

SPISY

SV. JANA OD KŘÍŽE

IV

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

DROBNÉ SPISY

1948 - DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL V OLOMOUCI

**SPISY SV. JANA OD KŘÍŽE
UČITELE CÍRKEVNÍHO**

SVAZEK ČTVRTÝ

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

DRUHÁ REDAKCE

DROBNÉ SPISY

**1947 DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL
V OLOMOUCI**

SVATÉHO JANA OD KŘÍŽE
UČITELE CÍRKEVNÍHO

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

DRUHÁ REDAKCE

DROBNÉ SPISY

V českém překladě

s úvodem a poznámkami podává

JAROSLAV OVEČKA S. J.

1947 DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL
V OLOMOUCI

DOPLNĚK K ÚVODU

KE SPISŮM SV. JANA OD KŘÍŽE

Po přestávce vynucené válečnou liticí dokončujeme tímto svazkem souborné české vydání Spisů sv. Jana od Kříže.

V Úvodu k nim (sv. I, 14) jsou *Plamen lásky žhavý* (druhá redakce) a *Drobné spisy* slíbeny jakožto svazky IV. V. Z praktických důvodů je (bez jakéhokoliv zmenšení co do obsahu) zde spojujeme ve svazek IV.

Ač zájem o český překlad Spisů sv. Jana od Kříže byl a je potěšitelný, rozhodli jsme se první redakce *Duchovní písně* a první redakce *Plamene*, jež jsou tam podmíněně slíbeny jakožto Spisů sv. Jana od Kříže svazek VI., aspoň zatím nepřekládati. Tím rozhodnutím se také získalo času na připravování souborného českého vydání Spisů sv. Terezie od Ježíše, rázem a úpravou podobného tomuto vydání Spisů sv. Jana od Kříže. Několik dílů Spisů sv. Terezie je již připraveno do tisku.

Život sv. Jana od Kříže bude doplňkový (V.) svazek k jeho Spisům.

Na uvedeném místě Úvodu ke Spisům sv. Jana od Kříže je slíben do posledního svazku dvojí ukazatel: ukazatel míst z Písma sv., která sv. Jan od Kříže uvádí, a ukazatel věcný. Ukazatele míst z Písma sv. jsem se rozhodl nepodávat, protože nemá velkého praktického užitku. Ukazatel věcný ke Spisům sv. Jana bude na konci tohoto svazku podán. Jen budiž k němu ještě upozorněno, že také kniha *Úvod do mystiky, zvláště sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše* (2. vyd., Praha, Kotrba), je svým způsobem ukazatel věcný ke Spisům obou těchto světců.

Za ukazatelem věcným jsou v tomto svazku opraveny některé tiskové chyby zpozorované ve svazcích dřívějších; ostatní si laskavý čtenář snadno opraví sám.

Kéž snahy moje a jiných o uvedení předních pisatelů mystických do literatury české a o správné porozumění jim přispějí dobrotou Boží k tomu, čeho si žádá (PN I 28) duše mystická: Přijď království tvé —

ADVENIAT REGNUM TUUM.

V Děčíně n. L. na svátek Proměnění Páně, 6. srpna 1947.

Jaroslav Ovečka S. J.

ÚVOD

K PLAMENI LÁSKY ŽHAVÉMU

HLAVA I.

VZNIK SPISU

V *Temné noci**, kn. II, hl. XIX., XX., vykládá sv. Jan od Kříže „desatero příčlů mystického žebříku z božské lásky“. Osmého příčle duše dostoupí trvalým dotekovým spojením s Bohem a přepodobněním v Boha co do podstaty duše a jejích mohutnosti, rozumu a vůle; v nich záleží duchovní sňatek. To je, jak praví sv. Jan v Předmluvě k *Plameni*,¹ bytnostně nejvyšší stupeň nazíravě mystického spojení; bytnostně vyšší stupeň je již jen úplné spojení a úplné přepodobnění v nebeském patření; jež je onoho mystického žebříku příčel desátý a poslední.

Příčel devátý je tedy příčle osmého vyšší jen přidáním zdokonalení případečného, v němž jsou ovšem různé stupně a způsoby. Sv. Jan se o něm letmo zmiňuje v N II 20, 4; jasněji jej popisuje v Předmluvě k *Plameni*, řka: „Neboť třebas je pravda, že to, co onyno [t. j. slohy *Duchovní písně*] a tyto slohy [t. j. slohy básně *Ó plameni lásky žhavý*] líčí, je jen jeden a týž stav přepodobnění a nelze nad něj co stav přepodobnění postoupiti, přece se, jak pravím, může časem a cvičbou co do lásky mnohem více zvršiti a prohloubiti, právě jako se dřevo, třebas je oheň, když do něho vnikne, přepodobní v sebe a je s ním již spojen, nicméně, když se oheň ještě více roznítí a déle na ně působí, také samo ještě mnohem více rozžhaví a rozpálí, takže ze sebe srší oheň a propuká v plameny. A na tomto rozníceném stupni jest věděti že zde mluví duše, ana je vnitřně již tak zvršeně přepodobněna v oheň lásky, že nejenom je spojena s tímto ohněm, nýbrž že on v ní již žhavě plane.“² Jsou tedy v *Plameni* líčeny některé nejvyšší případečné

*) Zkratky názvů spisů sv. Jana od Kříže: Vp = Výstup na horu Karmel; N = Temná noc; Ps = Duchovní píseň, 1. redakce; PS = Duchovní píseň, 2. redakce; Pn = Plamen lásky žhavý, 1. red.; PN = Plamen, 2. red.; DsJ = Drobné spisy.

stupně a způsoby, v které se dělí devátý příčel žebříku z lásky. Vynášejí se tu některé příčiny, účinky a okolnosti toho zvršeného plamene lásky v duši.

Nás zde z výkladu v N II 20, 4 zajímá především konec, kde sv. Jan dí: „Statků a pokladů Božích, z kterých se duše na tomto stupni těší, nelze vypovědět; neboť i kdyby se o tom napsalo mnoho knih, zůstalo by ještě více nevyřčeno. Z tohoto důvodu tedy, a protože o něm později něco vyložíme, zde o něm neřeknu více než to, že z něho vzejde desátý a poslední stupeň neboli příčel na tomto žebříku z lásky, jenž již nenáleží do tohoto života.”

Zda sv. Jan slovy „protože o něm později něco vyložíme“ pomyslel na pozdější místo ve výkladech básně *Za temné noci* (ať již ve spise *Temná noc* anebo v nějakém jeho pokračování pod jiným názvem) či na báseň *Ó plameni lásky žhavý* a na její výklad, nám nelze bezpečně říci. Skutečnost je ta, že, ač sv. Jan tato slova napsal v N II 20, že již v N II 25 spis náhle ustává bez dokončení, že jiného spisu o básni *Za temné noci* již pak není, ale že slib sv. Jana je splněn ve spise *Plamen lásky žhavý*.

V Úvodě k *Výstupu na horu Karmel* jsem došel k závěru, že Vp s N, jak je máme, byly dopsány o něco dříve než první redakce *Duchovní písně*, jež je z roku 1584; tedy snad r. 1583, ale snad také až r. 1584. *Plamen* byl, jak uvidíme, napsán v první redakci asi r. 1585. Zda tedy sv. Jan v N II 20, 4 při slovech „protože o něm později něco vyložíme“ pomyslel již na *Plamen*, záleží i na tom, zda tehdy již měl napsanu báseň *Ó plameni lásky žhavý* a zda ho již tehdy paní Anna de Peñalosa žádala o její výklad. Obojí je možné, i pravdě podobné, ale jistého nevíme nic.

Když totiž sv. Jan dne 20. ledna 1582 přišel s bosými karmelitkami do Granady, aby tam ony založily nový klášter, seznámil se ihned s velmi zbožnou urozenou vdovou, paní Annou de Peñalosa, rodem ze Segovie, sestrou soudce vrchní královské apelace (ohancillería) v Granadě, Ludvíka del Mercado. Ti žili spolu v jednom domě a poskytovali na návrh paní Anny karmelitkám, dokud se pro ně nenašel vhodný dům, sedm měsíců příbytek v části toho svého domu, a paní Anna si zvolila za trvalého duchovního vůdce sv. Jana od Kříže, jenž se r. 1582 stal převorem bosých karmelitánů v Granadě a setrval v tom městě v různých úřadech až do léta r. 1588. Ba když se sv. Jan v létě r. 1588 jakožto člen řádové rady generálního vikáře bosých karmelitánů P. Mikuláše Dorie vzdal převorství v Granadě a odešel do Madridu a pak do Segovie, odstěhovala se i paní Anna do svého rodného města. Ona se také po smrti sv. Jana (14. prosince 1591 v Ubedě v Andalusii) postarala o to, že tělo jejího ctihodného vůdce, již slavné zázraky,

bylo r. 1593 přeneseno do kostela bosých karmelitánů v Segovii, jimž tam byla za doby tamního pobytu sv. Jana vystavěla se svým bratrem lepší klášter než byl ten ubohý, od předchůdců trinitářů právě pro ubohost opuštěný, který tam byli bosí karmelitáni od r. 1586 obývali.

Že paní Anna de Peñalosa v duchovní škole sv. Jana rychle a velmi prospívala, lze souditi z toho, že sv. Jan, jak sám praví,⁴ pro ni složil báseň *Ó plameni lásky žhavý*, jednající o nejvznešenějším přičli na mystickém žebříku, a na její žádost ji vyložil ve spise *Plamen lásky žhavý*. I nápis první i druhé redakce spisu to částečně dosvědčuje; druhá redakce přidává v nápisu zprávu, že báseň byla složena ve stavu mystické modlitby, a datum 1584, jež se v souvislosti může vztahovati buď ke složení básně nebo ke složení výkladu nebo k obojímu. Nápis zní v druhé redakci takto: „Výklad sloh, které jedná o převroucném a zvršeném spojení a přepodobnění duše v Boha, od Otce fray Jana od Kříže, karmelitána bosáka, na žádost paní Anny de Peñalosa. Složil je také on, ve stavu mystické modlitby. R. 1584.“⁵

Aspoň v této podobě nápis ovšem nepochází od sv. Jana samého, a vyjma datum a jméno adresátky nepraví nic, čeho bychom se nemohli i my dosouditi ze spisu. Datum a jméno mohly i při pozdější úpravě nápisu býti čerpány z tradice.

O datu promluvíme hned níže; jen budiž napřed uvedeno to, čeho se o vzniku básně a jejího výkladu dovídáme z Předmluvy. Sv. Jan v ní praví, že čtyři slohy básně složil pro adresátku a nyní je na její žádost i vyložil, toto druhé arcí — pro vznešenost věci — poněkud proti myslí a po odkladu až do nynějška, kdy byl co do poznání a lásky v podobném stavu, jako když tu báseň skládal. Mimochodem odkazuje k tomu, že již dříve vyložil slohy *Duchovní písně*⁶ a básně *Za temné noci*,⁷ ale dat neuvádí.

Poněvadž výklad *Duchovní písně* v první redakci je z r. 1584 a je dřívější než Pn, není Pn starší roku 1584. Nejlepší zevní zprávy o době vzniku spisů sv. Jana a mezi nimi Pn máme od bosého karmelitána P. Jana Evangelisty, jenž po mnoho let žil se sv. Janem v témž domě. Byly již uvedeny v Úvodě k Vp; zde budiž opakováno, co se vztahuje k Pn. V dopise ze dne 1. ledna 1630 z Granady, poslaném dějepisci Reformy karmelitánské, fray Jarolímovi od sv. Josefa, praví: „Co se týká toho, zda jsem viděl našeho ctihodného Otce psáti ty knihy, odpovídám, že jsem ho je viděl psáti všecky; vždyť, jak jsem pravil, já jsem byl neustále u něho.... *Plamen lásky žhavý* napsal, když byl provinciálním vikářem, rovněž v tomto domě, na žádost paní Anny de Peñalosa, a napsal to za čtrnáct dní (en quince días), co byl zde, jsa zahrnut

pracemi.“ A v jiném dopise témuž P. Jarolímovi o téže věci, psaném z Granady dne 18. února 1630, praví: „Co se týká toho, že náš svatý Otec napsal své knihy v tomto domě, řeknu to, o čem není pochybnosti, totiž že výklad sloh *Kde jsi se skryl* a *Plamen lásky žhavý* napsal zde; neboť je začal a dokončil za mé doby.“⁸

Provinciálním vikářem, a to pro Andalusii, v níž působil, byl sv. Jan přídavkem ke svému tehdejšímu úřadu převora v Granadě jmenován od provinciála P. Jarolíma Graciána od Matky Boží v prosinci r. 1584, před 10. toho měsíce, kdy se P. Gracián odebral ze Sevilly do Lisabonu. Dne 10. května 1585 začala v Lisaboně provinciální kapitula bosých karmelitánů a na ní byl i sv. Jan zvolen jedním ze čtyř provinciálních definitorů. Místo P. Graciána, jemuž doba úřadu končila a jenž byl zvolen prvním definitor, byl zvolen provinciálem P. Mikuláš od Ježíše Marie (Doria), tehdy meškající v Itálii. Konstituce dané bosým karmelitánům jejich první kapitulou v Alcalá de Henares r. 1581 nařizovaly, aby provinciál, když je v Kastilii, měl v Andalusii provinciálního vikáře, a naopak, když je v Andalusii, aby měl provinciálního vikáře v Kastilii. Není sebemenší stopy, že by P. Gracián, jenž jakožto první definitor zastupoval zvoleného provinciála až do jeho příchodu a nepřišel do Andalusie, byl sv. Janu odňal jeho vikářský úřad v Andalusii a svěřil jej jinému. Naopak lze z toho, že sv. Jan, když se po přerušení lisabonské kapituly až do návratu P. Dorie z Itálie vracel do Granady, kde byl dále převorem, v Malaze nařídil, aby do tamního kláštera bosých karmelitek přešly dvě řeholnice z Karavaky, právem souditi, že měl úřad provinciálního vikáře i nadále. Rovněž není sebemenší stopy, že by nový provinciál P. Doria byl po návratu z Itálie buď příchodem do Andalusie anebo jmenováním někoho jiného sv. Janu, provinciálnímu definitorovi, úřad provinciálního vikáře odňal.

V provinciální kapitule se po návratu nového provinciála pokračovalo od 17. října 1585 v Pastraně. Kapitula se usnesla rozdělitii provincii bosáků, jež zaujímala celý poloostrov pyrenejský, na čtyři vikariáty, jež měli spravovati čtyři provinciální definitorové jakožto provinciální vikáři. Sv. Jan se tedy takto stal již ne pouhým dočasným pověřencem provinciálovým, nýbrž mocí svého úřadu definitorského stálým provinciálním vikářem v Andalusii s úředním sídlem v Granadě. Převorem granadským na ten čas býti přestal. Definitor a provinciálním vikářem andaluzským tak byl až do kapituly, která byla svolána na 19. dubna 1587 do Valladolidu;⁹ na té však byl zvolen zase převorem granadským.

Zpráva P. Jana Evangelisty, že sv. Jan „*Plamen lásky žhavý*“ napsal, když byl provinciálním vikářem, rovněž v tomto domě . . . ,

a napsal jej za čtrnáct dní, co byl zde, jsa zahrnut pracemi," by se tedy sama sebou hodila na kterékoliv období mezi 10. prosincem 1584 a asi 15. dubnem 1587. Ale nepatrný zbytek r. 1584 hned po pověření novým úřadem tuším smíme bezpečně vyloučiti. A slova „co byl zde — que estuvo aquí" snad naznačují pobyt mezi dvěma úředními cestami, na nichž byl mimo Granadu, a také by pak svědčila spíše pro dobu po roku 1584. Přiznáme-li tedy nějakou váhu vročení „r. 1584" v nápisce rukopisů druhé redakce *Plamene*, mohli bychom vysvětlovat, že báseň byla složena r. 1584 a — poněvadž, jak se z Pn Předml. 1 podobá, výklad vznikl ne právě dlouho po složení básně — spis vykládající že byl napsán někdy r. 1585. Nepřiznáme-li tomu vročení „r. 1584" váhy (na př. pro možnou námitku, že je to jen ozvěna vročení „r. 1584" v nápisce Ps a PS), pak lze Pn, poněvadž podrobnější zprávy nemáme, nebo aspoň dosud neznáme, klásti do kterékoliv doby od počátku r. 1585 do dubna r. 1587, a báseň *Ó plameni* je ovšem o něco starší výkladu.

Než i tehdy přece zbývá ještě jiný jakýs takýs důvod pro vročení Pn do r. 1585 a pádný důvod pro dobu ne pozdější než první polovici r. 1586. V Pn Předml. 3 totiž sv. Jan praví: „Třebas jsme ve slohách, které jsme dříve vyložili, promluvili i o nejdokonalším stupni dokonalosti, kterého lze v tomto životě dojíti, totiž o přepodobnění v Boha, jednají tyto slohy nicméně o lásce, která je, i když náleží právě tomu stavu, totiž přepodobnění, již zvršenější a zdokonalenější."¹⁰ Slova španělská „que arriba (vl. výše) declaramos" by měla nejprirozeněji znamenati dřívější část téhož spisu nebo aspoň rukopisu, anebo aspoň jakousi morální kontinuitu Pn s výkladem Ps (t. j. první redakcí výkladu) básně *Kde jsi se skryl*, tedy dobu blízkou r. 1584, takže by to zase vedlo ke vročení do roku 1585. Nemá-li však ani tato drobnost váhy, máme aspoň pádný důvod pro datování Pn do doby ne pozdější než první polovice r. 1586.

Důvod je tento. V PS 31, 7 odkazuje sv. Jan výslovně k „výkladu čtyř sloh, které začínají: „*Ó plameni lásky žhavý*". (Na paralelním místě Ps 22, 3 ovšem toho odkazu není, protože Ps je starší než Pn.) Jak bylo vyloženo v Úvodu k překladu PS, dal sv. Jan od Kříže nynější jaénský rukopis PS osobně v Granadě darem ctih. Anně od Ježíše a ta jej někdy před svým odchodem z Granady k založení kláštera bosých karmelitek v Madridě r. 1586 osobně dala v Granadě karmelitce Isabele od Vtělení. Nevíme přesně, kdy ctih. Anna odcestovala z Granady, ale víme, že 6. září ráno byla v Illescas a 7. září 1586 již byla v Madridě. Odcestovala tedy z Granady aspoň v posledních dnech měsíce srpna r. 1586.

Rukopis PS tedy dostala Isabela od Ježíše ne později než v srpnu 1586. Rukopis (popsaný v BMC 12, str. XXXIXn.) je knížka pečlivě psaná, což si vyžádalo nějakého času. I když by tedy sv. Jan byl ten opis, nynější rukopis jaénský, dal cti. Anně až téměř před jejím odchodem z Granady, vznikl originál PS zřejmě o nějaké měsíce dříve, a ještě dříve tedy spis jiný, Pn, ke kterému se tam odkazuje. Můžeme tedy dosti bezpečným dohadem říci, že Pn (první redakce *Plamene*) je starší konce června r. 1586 a mladší počátku r. 1585.

Pro úplnost budiž ještě uvedeno svědectví bosé karmelitky Marie od Kříže.

María de la Cruz, Granadanka, jež u bosých karmelitek granadských dostala řeholní roucho v srpnu 1585 od samého sv. Jana od Kříže a tam (snad do jeho rukou) složila dne 19. října 1586 řeholní sliby,¹¹ praví v deposici v apoštolském procesu k beatifikaci sv. Jana od Kříže v Ubedě dne 3. března 1628 o spisech sv. Jana mezi jiným také to, že

„slyšela tato svědkyně světce samého říkati, že [knihu] *Plamen lásky žhavý* dělá na žádost paní Anny de Peñalosa, jež tou dobou byla v Granadě, a knihu *Výkladu* čtyřiceti sloh na žádost Matky Anny od Ježíše, jež tehdy byla převorkou řečeného kláštera...“¹²

Lze-li tomuto svědectví, jež se mi však zdá poněkud popletené právě co do přesného časového umístění a pořadu historických fakt stran spisů sv. Jana, věřiti, pak ovšem vznikl *Plamen lásky žhavý* v první redakci až někdy po srpnu r. 1585 — a je, jak jsme viděli, starší konce června r. 1586.

Sv. Jan od Kříže napsal Pn, jak v Předml. 1 sám praví, v mystickém „rozehřátí“, a to, podle svědectví P. Jana Evangelisty, za čtrnáct dní, při množství jiných prací. Není tedy divu, že r. 1591 v prázdní asi šestinedělní v Peñuele, když podle úředního ujednání čekal na odplutí do Mexika, ve skutečnosti se však připravoval na smrt, Pn přídávky a pozměnamí věcně zdokonalil a slohově uhladil. V básni *Ó plameni* však neučinil žádné změny ani co do textu ani v pořadu sloh. Tak vznikla druhá redakce *Plamene*, PN, ve vydání v BMC 13 o 412 řádků (11 stran) delší než Pn, věcně sice stejná, ale podle mínění sv. Jana lepší a jasnější.¹³

Zde se ovšem přidržíme redakce druhé.

Srovnávaje *Duchovní píseň* a *Plamen lásky žhavý*, praví P. Gerardo pěkně:

„*Duchovní píseň* je krásnější, a také slohově ozdobnější a správnější; v tomto smyslu jsme řekli, že je to s hlediska literárního nejdokonalejší dílo sv. Jana od Kříže. *Plamen* však předčí *Píseň* vznešeností myšlenek a hloubkou nauky. Předčí ji také tím, že nám úplně odhaluje krásnou duši

svého ctihodného pisatele. Do *Písně* vložil sv. Jan své veliké dary rozumové, do *Plamene* mysl i srdce“ (Obras de San Juan de la Cruz, ed. Gerardo, sv. II. str. 375, pozn.).

„Byl, když jej psal, blíže Bohu. Jeho láska byla tehdy ještě zvršenější a zpodstatněnější (Pn Předml. 3),“ doplňuje P. Silverio (BMC 13, str. VII).

HLAVA II.

DVOJÍ REDAKCE PLAMENE

Jak nám rukopisy podávají *Duchovní píseň* ve dvojí redakci, nyní obyčejně označované písmeny A (redakce první) a B (redakce druhá), tak je tomu i u *Plamene*, kde rovněž budeme první redakci označovati A nebo Pn a druhou redakci B nebo PN.

Také při *Plameni*, o pravosti jehož první redakce nikdo nepochybuje, jde o to, zda i druhá redakce je pravá, t. j. zda je přepracování pocházející od sv. Jana od Kříže samého, či je podvržený padělek od někoho jiného. Rozbor této otázky však bude mnohem snadnější a kratší než rozbor pravosti druhé redakce *Duchovní písně*, protože *Plamen*, mající jen čtyři slohy a jejich výklad, je kratší než *Píseň*, jež má v Ps 39 sloh a v PS 40 sloh s výklady; dále se báseň v PN od básně v Pn neliší ani přídávky nebo textovými změnami ani jiným uspořádáním, kdežto báseň *Kde jsi se skryl* se ve dvojí redakci *Písně* velice liší přehozením sloh a novým jejich uspořádáním, jemuž se pak přizpůsobuje výklad v PS. Obojí redakce *Plamene* se liší jen co do výkladu, a i co do toho jen nepatrně, třebaž druhá redakce má při prvních třech slohách dosti mnoho menších přídavek a pozměn, kdežto výklad čtvrté slohy je v druhé redakci téměř nedotčen, vyjma v posledních čtyřech odstavcích IV 14-17, kde je několik změn. Zřídka je v druhé redakci *Plamene* něco z první redakce vynecháno (na př. v Pn II 31 - PN II 35; Pn III 12. 13 - PN III 13. 14) nebo staženo; druhá redakce je svými přídávky a pozměnami celkem o rozsah asi 11 stran vydání P. Silveria delší než redakce první. A můžeme hned dodat, že nauka je v obojí redakci zcela tatáž.

Oba vydavatelé druhé redakce *Plamene*, P. Gerardo de San Juan de la Cruz C. D. i P. Silverio de Santa Teresa C. D., hájí její pravost. Hlavní útočník na ni je Jean Baruzi, jenž ji napadá dů-

vody vnitřními; k němu se později přidružil P. Anastasius a S. Paulo C. D., jenž se snaží ukázat velkou pravděpodobnost podvrženosti druhé redakce *Plamene* tím, že hledí oslabiti důvody historické svědčící pro její pravost.

Rozebereme tedy tuto otázku, a to touž metodou, kterou jsme rozebírali otázku o pravosti druhé redakce *Duchovní písně*.

Podstatná literatura do polovice r. 1938 je tato:

A) *Vydání* s pojednáními v úvodech (stránky pojednání budou uvedeny v závorce):

Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz, Edición crítica del P. Gerardo de San Juan de la Cruz, C. D. Tomo I-III. Toledo, Peláez, 1912-1914. *Llama* v druhé i v první redakci je ve sv. II. (str. 373-382. 617n.)

Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa, C. D. Tomo I-V (BMC 10-14). Burgos, El Monte Carmelo, 1929-1931. *Llama* v první i druhé redakci je ve sv. IV. (BMC 13, str. VII-XXXI).

Oeuvres de Saint Jean de la Croix, Docteur de l'Église et Père du Carmel Réformé. Traduction nouvelle par la Mère Marie du Saint Sacrement, Carmélite. Tome I-IV. Bar-le-Duc, Imprimerie Saint-Paul, 1933-1937. *Flamme A* je ve sv. III., *Flamme B* je ve sv. IV. (sv. III., str. 7-22; sv. IV., str. 7-16).

B) *Pojednání:*

Anastasius a S. Paulo, C. D., Silverio de Sta. Teresa, O. C. D. Obras de San Juan de la Cruz, t. IV-V. (Recense). Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum, Jul. Dec. 1932, str. 256-260.

Baruzi, Jean, Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique. Paris, Alcan, 1924; deuxième édition revue et augmentée tantéž 1931. Odkazy budou k 2. vyd. (str. 33-40).

Maréchal, Joseph, S. J., Études sur la psychologie des Mystiques, Tome II. Bruges-Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer, 1937. Appendice V., str. 327-354.

Silverio de Santa Teresa, C. D. Laborando por S. Juan de la Cruz. El Monte Carmelo (Burgos) XXXIV 1933, str. 216-226. Je to odpověď na recenzi P. Anastasia od sv. Pavla.

Další osnova tohoto pojednání bude tato:

A. Pravost redakce B *Plamene* ve světle historickém:

1. rukopisy *Plamene*;
2. svědectví historická;
3. vydání *Plamene*.

B. Posouzení rozdílů mezi redakcí A a redakcí B:

1. rozdíly s hlediska literárně technického a uměleckého;
2. rozdíly s hlediska naukového.

C. Závěr. Pravost redakce B ve světle vnitřní a vnější kritiky.

A. Pravost redakce B *Plamene* ve světle historickém.

1. Rukopisy *Plamene*.

Rukopisů *Plamene* zná vydavatel P. Silverio celkem dvanáct; popisuje je v BMC 13, str. XXIV-XXIX. Sedm jich podává text kratší, jež nazýváme redakcí A, pět má text delší, jež nazýváme redakcí B.¹

Text A mají rukopisy toledský, rukopis na Sacro Monte v Granadě, kordovský, rukopisy 18.160 a 6.624 Národní knihovny madridské, rukopis v Albě de Tormes, rukopis pamplonský. Nejcenější jsou první tři. První z nich připisuje P. Silverio „konci XVI. stol.“; druhý „co do písma, mohl býti zhotoven za života světce“ (BMC 12, str. 27); třetí „je z doby sv. Jana“.

Text B mají rukopisy 17.950 a 8.795 Národní knihovny madridské, jiný kordovský, rukopis v Palencii a rukopis v Burgos. O prvním, druhém a čtvrtém praví P. Silverio, že je našel P. Ondřej od Vtělení C. D., když v třetí čtvrtině XVIII. stol. konal přípravné práce ke kritickému vydání Spisů sv. Jana od Kříže (k němuž však tehdy nedošlo) a že jim, zvláště prvnímu, přikládal velikou důležitost a že „Sbor státních archivářů označil tyto rukopisy za pocházející z doby sv. Jana od Kříže“ (El Monte Carmelo XXXIV 1933, str. 223). O prvním, totiž o rukopise 17.950,² jež si bere jakožto nejlepší za základ k svému vydání textu B a jenž našel kdysi bosým karmelitkám v Seville, P. Silverio později zjistil, že jej napsala bosá karmelitka M. Juliána od Matky Boží, sestra P. Graciána od Matky Boží, prvního provinciála bosých karmelitánů (1581-1585), současníka a představeného sv. Jana od Kříže.

Sama sebou se tu vynořuje tatáž argumentace pro pravost recenze B *Plamene* z existence a rozšíření jejích starých rukopisů, z doby světce samého, která ze starých rukopisů redakce B *Duchovní písně* dokazuje její pravost. Viz o tom ve sv. III. Spisů sv. Jana od Kříže v Úvodě k *Duchovní písni* hl. II., str. 89.360.

2. Svědectví historická.

Víme, že sv. Jan od Kříže, když byl r. 1591 na smrt v Ubedě, kam se přišel z Peñuely léčit a umřít, tam měl nějaký rukopis *Plamene lásky žhavého* a že jej dal darem lékaři Ambrožovi de Villareal, jenž jej v jeho poslední nemoci oddaně ošetřoval. Máme to dosvědčeno dvojím svědectvím z procesů beatifikačních. První

vydal sám Ambrož de Villareal v Ubedě ne později než mezi lety 1607 a 1610 a praví v něm, že má knihu od sv. Jana od Kříže s názvem *Plamen lásky žhavý*; druhé vydala bosá karmelitka M. Marie od Kříže rovněž v Ubedě dne 3. března 1628 a dosvědčuje v něm totéž.³

Nedovídáme se tu sice nic o tom, zda sv. Jan na konci života *Plamen* přepracoval, ani o tom, který text svému lékaři dal, zda starší či přepracovaný, ba ani ne jasně, zda celý či jen část, ale již pouhé faktum, že na konci života měl u sebe rukopis *Plamene*, objasní a posílí zprávy jiné.

P. František od sv. Hilariona, C. D., jenž žil v Peñuele, když tam byl sv. Jan od Kříže na sklonku života r. 1591, zanechal tuto zprávu, zachovanou v jednom z karmelitských rukopisů příšlých časem do Národní knihovny madridské:

„Když žil v tom klášteře, vstával, než se rozednilo, a chodíval do zahrady, kde si v nějakém vrbovém křoví u strouhy vody klekal a býval tam, až slunce velice páliło, a pak chodil sloužit mši svatou. A když ji odsloužil, šel do své cely a byl tam na modlitbách anebo zaměstnán psaním nějakých knížek (unos libricos), které zanechal o nějakých slohách.“⁴

A v informačním procese ubedském odpovídá týž řeholník u věku 48 let dne 29. března 1617 na otázku 26. zcela podobně o zaměstnáních sv. Jana v Peñuele, a o jeho spisovatelské činnosti tamní praví:

„...a po mši chodil do své cely a oddával se modlitbě,...; a jindy chodil tou svatou poustkou a byl jako pohrouzen v Boha; a některé chvíle se zaměstnával psaním nějakých duchovních knih (unos libros espirituales), které zanechal napsány.“⁵

Víme tedy, že v Peñuele světec ještě psal knížky o slohách, a třebaš P. František nepraví výslovně, které knížky to byly, je téměř jisté, že míní *Plamen*, na nějž se pro jeho malý rozsah dobře hodí název „libricos — knížky“.

V BMC 13, na str. XII, uvádí P. Silverio jednak úplně, jednak odkazem tato svědectví P. Františka a místa ze dvou životopisců světcových, P. Josefa od Ježíše Marie C. D. a P. Jarolíma od sv. Josefa C. D., jež ještě zřetelněji praví totéž co P. František.

Ale P. Anastasius od sv. Pavla C. D. ve své recenzi svazků IV. V. Spisů sv. Jana od Kříže, vydaných od P. Silveria (BMC 13. 14), v *Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum* (Jul.-Dec. 1932, str. 256-260) míní, že není dostatečných důvodů k jistému tvrzení pravosti *Plamene* B; to tvrzení že je pouze hypothesis, více nebo méně podepřená, kdežto on že považuje hypothesis opačnou, totiž o podvrženosti *Plamene* B, za „ad minus valde probabilis — aspoň velmi pravděpodobnou“ (str. 256), a hledí toto své mínění podepřítí pochybovačným rozborem historických svědectví.

P. Silverio mu odpověděl článkem *Laborando por S. Juan de la Cruz* (V práci pro sv. Jana od Kříže) v *El Monte Carmelo* XXXIV 1933, str. 216-226, kde obšírněji rozebírá historická svědectví týkající se *Plamene*. Shrnu zde jeho rozbor.

Podle svědectví P. Jana Evangelisty, uvedeného výše v hl. I. tohoto Úvodu (str. 13), sv. Jan do Kříže „*Plamen lásky žhavý* napsal, když byl provinciálním vikářem, rovněž v tomto domě [v Granadě], na žádost paní Anny de Peñalosa, a napsal to za čtrnáct dní, co byl zde, jsa zahrnut pracemi“.

Již jsme viděli výše v hl. I., že stran napsání první redakce *Plamene* jde o některých čtrnáct dní v době obsahující r. 1585 a počátek r. 1586 (protože druhá redakce *Písně*, jež je mladší než první redakce *Plamene*, byla hotova v polovici r. 1586). Tehdy tedy napsal *Plamen*, a to ovšem celý, protože jinak by neměla oprávnění slova, která se zřejmou hrdostí píše P. Jan Evangelista, že světec napsal *Plamen* „za čtrnáct dní“, „jsa zahrnut pracemi“.

Od P. Jana Evangelisty tu máme, že sv. Jan napsal *Plamen* před polovicí r. 1586; zda jej však později přepracoval či nepřepřacoval, o tom nic nepraví. Ale máme jiná svědectví, že sv. Jan pracoval o *Plameni* také ještě později, v Peñuele před smrtí.

P. Josef od Ježíše Marie C. D., jenž znal mnoho učedníků sv. Jana od Kříže a měl v rukou Procesy k jeho blahořečení, píše v knize II., hl. 35, svého životopisu sv. Jana od Kříže, vytištěného v Bruselu r. 1628, o *Duchovní písni* a o *Plameni* toto:

„Ale nakonec na něho doléhali tak velice, že tam [v Granadě] začal tato dvě pojednání a *dokončil je jinde*.“

A v knize III., hl. 14, mluvě o zaměstnáních světcových v Peñuele, než odešel do Ubedy, kde pak brzy zemřel, praví, mluvě o *Plameni*:

„Od řeholníků, kteří tam [v Peñuele] tehdy s ním byli, víme, že *dokončil* toto pojednání, když byl v tomto klášteře, a že *o něm pracoval*, když býval po vnitřní modlitbě.“⁶

P. Jarolím od sv. Josefa C. D., historiograf řádu a r. 1630 vydavatel Spisů sv. Jana od Kříže, dobře informovaný, vydal r. 1641 obšírnější a dokonalejší životopis sv. Jana než jeho předchůdce P. José de Jesús María; mluvě v něm o pobytu světcově v Peñuele r. 1591, praví:

„Do této doby jest zařaditi mnohá z božských sdělení, která ctihodný Otec uvádí v posledním ze svých mystických pojednání, jež podle [výroků] některých řeholníků, kteří s ním byli (religiosos compañeros suyos), v té době *tam nakonec zdokonalil a přídavky doplnil* (acabó de perfeccionar y añadir allí)“⁷

„Poslední z mystických pojednání“ světcových však je i P. Jarolímovi od sv. Josefa *Plamen lásky žhavý*.⁸

Máme tedy o pravosti druhé redakce *Plamene* historická svědectví, méně sice četná a zčásti méně výslovná než o pravosti druhé redakce *Duchovní písně*, ale jsou, zvláště když se s nimi spojí svědectví plynoucí z existence rukopisů druhé redakce, které pocházejí již z doby sv. Jana od Kříže, zcela dostatečná a dávají historickou jistotu o pravosti *Plamene* B.

3. Vydání Plamene.

Teprve P. Salvador de la Cruz C. D. poznal r. 1670 rukopis jaénský druhé redakce *Duchovní písně* a jeho velikou odlišnost od textu *Písně* dotud podávaného ve vydáních Spisů sv. Jana od Kříže, a teprve počínaje vydáním sevillským z r. 1703 byl v nich tištěn text redakce B. Ale až P. Ondřej od Vtělení C. D. poznal ve třetí čtvrtině XVIII. století, že při *Písní* nejde o jeden text nezkažený a druhý text porušený a zkažený, nýbrž že jde o dvojí redakci *Duchovní písně* a že obojí je pravá, pocházejíc od sv. Jana samého.

Když vyšel r. 1618 ve Spisech sv. Jana od Kříže *Plamen* (kdežto *Duchovní píseň* nebyla do prvního vydání pojata), vydavatel P. Diego od Ježíše (Salablanca) použil nějakého rukopisu textu A, jediné to asi redakce, kterou znal, dovolil si (většinou na uhlazení jazyka a slohu, ale i z opatrnosti) mnoho drobných pozměň a malých vynechávek v jejím textu, a ostatní vydavatelé až po P. Gerarda exclusive jen jeho text otiskovali. Nauka sv. Jana však těmi zásahy vydavatelskými nikterak neutrpěla.

Nemáme zprávy, že by si kdo byl všiml textových rozdílů v rukopisech *Plamene*, takže rukopisy se jimi třídí ve dvě skupiny, před P. Ondřejem od Vtělení. Teprve on si jich všiml a poznal, že i při *Plameni* má před sebou dvojí redakci, učiněnou od světce samého. Na listu, který připojil ke konci rukopisu palentinského, praví:

„Tento rukopisný sešit odhalil, že náš Otec sv. Jan od Kříže knihu *Plamen lásky* napsal po druhé neboli obnovil, protože je v ní mnoho věcí buď přidaných nebo obšírněji rozvedených nebo lépe osvětlených, kterých nevidíme ani v tištěném textu ani ve mnoha starých rukopisech, které se s ním shodují, a jež zřejmě ukazují, že ta práce nemůže býti od jiné ruky než od ruky našeho blaženého Otce. Z tohoto důvodu je tento opis cenný; ale zároveň je velmi znešvařený chybami a potřebuje na mnoha místech pomoci z jiných dvou nebo tří exemplářů téhož druhu, které se po tomto objevily a rád je v těchto minulých letech stáhl do svého generálního archivu, aby vytvořil opis, který by byl náležitě čistý. Toto může býti upo-

zorněním, rozhodne-li se kdy řád k tomu, aby vydal to dílo s poslední opravou, kterou mu věnoval světec a v níž nám je zanechal značně zlepšeno nad dílo z první ruky, *-Laus Deo.*"⁹

P. Ondřej dal opsati *Plamen* z rukopisu palentinského do rukopisu v Burgos a připsal na konec toho opisu:

„Tento hořejší rukopis je opis jiného, velmi starého, který mají bosé karmelitky v Palencii. Je to opis výborně sice psaný, ale velmi znešvařený chybami, a hleděli jsme jej opravit přibráním jiného opisu první redakce této knihy; arci nám na mnoha místech nemohl dát úplného světla, protože tento exemplář je podle druhé redakce světcovy (napsal tuto knihu dvakrát), v níž na mnoha místech pozměnil, rozvedl a poopravil, co měl napsáno.“¹⁰

A o obou těchto rukopisech, palentinském a burgoském, má P. Ondřej ve svých rukopisech, zachovaných v Národní knihovně madridské, toto:

„K druhému výkladu *Plamene*, neboť ten se musí vytisknouti, posílám [do generální kurie bosých karmelitánů v Madridě] s těmito papíry opis rukopisu, který mají naše řeholnice v Palencii. Je arci pravda, že jsem jej, ač je dobře dělán a pěkně psán, shledal velmi vadným, a je nutné, aby se přibraly jiné rukopisy téže redakce, které již byly dodány do archivu.“¹¹

Ale ke kritickému vydání Spisů sv. Jana od Kříže tehdy nedošlo, upozornění P. Ondřeje západla v archivech, *Plamen* byl stále přetiskován v textu první redakce. Teprve P. Gerardo ve svém vydání Spisů světcových ve sv. II. za druhou redakcí *Duchovní písně* po prvé vydal druhou redakci *Plamene*. Druhé redakci obojího spisu dal místo přednější, kdežto první redakci obojího uveřejnil drobnějším tiskem v Přídavku v témž svazku. P. Silverio v BMC 12 podává stejným tiskem napřed *Duchovní píseň A* a pak její redakci B, a v BMC 13 podobně stejným tiskem napřed *Plamen A* a pak *Plamen B*.

R. 1924 Jean Baruzi, jenž již dříve napadl druhou redakci *Duchovní písně* jakožto prý podvrženou, rozšířil svůj útok na druhou redakci *Plamene*, ba tuší dokonce, ovšem bez jakéhokoliv věcného důvodu, že i nynější texty *Výstupu* a *Temné noci* jsou podvržená druhá redakce těchto dvou spisů.¹²

Přistupme k posouzení jeho útoku na druhou redakci *Plamene*.

B. Posouzení rozdílů mezi redakcí A a redakcí B.

1. Rozdíly s hlediska literárně technického a uměleckého.

Baruzi praví upřímně:

„Co se týká *Plamene*, se problém podvrženého stavu B nepresentuje v termínech jasných“ (St. Jean, str. 39);

„Nebudeme mít [při diskusi pravosti či podvrženosti *Plamene* B] za pomůcku ani argumentů řádu historického ani sebemenšího náznaku řádu dokumentárního... Jedině tedy vnitřní kritika by nám mohla umožnit rozlišení, zda text obsírnější je text definitivní, či zda naopak text zhuštěnější nám podává dílo [sv. Jana od Kříže] v jeho dozrání“ (str. 33);

„Je pravda, že v tomto případě [dvoji redakce *Plamene*] nejde o přepracování (refonte) díla [jak je druhá redakce *Písně* přepracování *Duchovní písně*]; pouze modifikace v detailech upoutávají naši pozornost nous arrêtent“ (str. 37n.).

Co tedy vidí Baruzi?

1. Některé pozměny považuje za „nevkusnosti řádu literárního“ (str. 33); vidí v druhé redakci „snahu, jaksi zmenšiti mystický žár“ (str. 33), „sklon ke slovnímu rozvádění a, sem tam, snahu ochromiti i lyrický vzlet“ (str. 38). Konečně nadhazuje i možnost (jak ji dříve, na str. 24. 32, podobně nadhodil stran druhé redakce *Duchovní písně*), že „jde o text přepracovaný Janem od Kříže, jenž se stal méně odvážným a jehož bylo [totiž kdysi, když psal první redakci *Plamene*] zlákal vyjadřování méně strážlivé“ (str. 39).

2. „Oslabování pojmů, myšlenek nebo výrazu“ (str. 33. 38), ba „rozdíly základní - divergences fondamentales“ (str. 36), totiž „snahu... připomínati co nejčastěji, že stavy lidské, i nejvyšší, jsou jen velmi nedokonalý obraz života v blaženosti. Jsou to myšlenky elementární, které sice nacházíme rovněž ve stavu A obojího textu [t. *Písně* a *Plamene*], jež se tam však neopětují s tou přílišnou hustotí,¹³ v níž se projevuje banální bázlivost“ (str. 33).

Na důkaz vad vypočtených zde v odstavci 1. a v prvním bodu odstavce 2. uvádí Baruzi věci, které jsou opravdové malichernosti, takže se jimi ani obíratí nebudeme; na doklad „snahy... připomínati co nejčastěji...“ uvádí vedle sebe Pn I 12 - PN I 12, kde toho připomenutí v redakci A není, kdežto v redakci B je tam máme jednou, a Pn I 13 - PN I 14, kde rovněž toto připomenutí v redakci A není, kdežto v redakci B je máme dvakrát.

A shrnuje: „Nyní postačí vytknouti modifikace v detailech [t. j. věci uvedené v prvních třech bodech odstavce 1. a v prvním bodu odstavce 2.], jež, přidružice se k těmto rozdílům základním, nabudou hodnoty průkazné“ (str. 36).

Co odpovíme na tyto námitky Baruziho, jež mu stran *Plamene* dokazují, že „druhý stav dvojího textu [t. *Písně* a *Plamene*] musí býti považován za podvržený — doit être présumé apocryphe“ (str. 38)?

Začneme tím, co Baruzi nadhazuje jakožto možnost stran *Plamene* B, že se totiž sv. Jan od Kříže časem „stal méně odvážným“ a střízlivějším (str. 39).

Co nyní nazýváme první redakcí *Plamene*, napsal sv. Jan někdy r. 1585 nebo 1586 u věku 43 nebo 44 let v plné síle a na vrcholu činnosti ve čtrnácti dnech, při mnoha jiných zaměstnáních. Jak brzy po tomto napsání *Plamene* přepracoval *Duchovní píseň*, tak mu na sklonku života r. 1591 mohla v prázdní v Peñuele přijít myšlenka (a z historických svědectví jsme výše v A. 2 viděli, že mu skutečně přišla a že ji provedl) poopravit i *Plamen*, kdysi v takové rychlosti napsaný a slohově leckde opravdu nedokonalý. Od prvního napsání uplynulo pět nebo šest let. Sv. Jan, jemuž bylo 49 let, mohl v Peñuele s klidnou reflexí poopravit, co kdysi v rozehrátí (Pn Předml. 1 — PN Předml. 1) v Granadě napsal — a od generální kapituly bosých karmelitánů konané v Madridě v červnu 1591, z níž se odebral do Peñuely, byl sv. Jan v jistém smyslu zlomen nejen chatrným zdravím, jež v prosinci téhož roku způsobilo jeho smrt, nýbrž i příkořími, která se mu tehdy děla. Není tedy nic divného, jestliže má Baruzi (připustíme to beze všeho) aspoň zčásti pravdu ve svých výtkách stran literární nevкусnosti některých pozměn v druhé redakci *Plamene*, stran ochromování lyrického vzletu a zmenšování mystického žáru; nic divného, jestliže se sv. Jan během let a vlivem nemoci a příkoří stal méně odvážným a střízlivějším; nic divného, jestliže všechno to se nějak projevuje v druhé redakci *Plamene*. V tomto ochromení a zmenšení, jež i sám Baruzi na jednom místě (str. 36) připisuje jakožto možný účinek okolnostem v životě sv. Jana, však nelze jinde (str. 36) viděti „průkaznou hodnotu“ k dokazování podvrženosti druhé redakce *Plamene*! To si Baruzi sám sobě odporuje. Sv. Jan by nebyl jediný spisovatel, který při přepracování své dílo více nebo méně zhoršil.¹⁴

Sv. Jan sice praví, že napsal *Plamen*, až mu „Pán, jak se zdá, pootevřel poznání [té hlubiny] a poněkud ho rozehrál“ (Pn Předml. 1 - PN Předml. 1); ale z těchto slov se ovšem nelze právem dosuzovati nějaké „jakoby inspirace“ *Plamene*¹⁵ a nemožnosti přepracování nebo poopravení, nebo nemožnosti menšího žáru a vzletu a uměleckých nedokonalostí v PN proti Pn.

2. Rozdíly s hlediska naukového.

Sv. Janu od Kříže nebylo nějakou „jakoby inspirací“ znemožněno pozměnit *Plamen* třeba i po stránce naukové, a třeba přepracováním své dílo po této stránce zhoršit.¹⁶ Ve skutečnosti však naukových rozdílů mezi Pn a PN není; všechno to, co Baruzi uvádí z PN, i to častější připomínání „elementárních myšlenek“, které jsou již v Ps a Pn, totiž „že stavy lidské, i nejvyšší, jsou jen velmi nedokonalý obraz života v blaženosti“ (str. 33), jest jen vada (je-li to vada) řádu literárního a estetického. To častější připomínání je také v PS 36-40, takže tato shoda mezi PN a PS je moment potvrzující pravost druhé redakce *Plamene*.

A mluví o „základních rozdílech - divergences fondamentales“ (str. 36) mezi Pn a PN, o „toute une élaboration doctrinale, étrangère à la volonté de Jean de la Croix - pronikavém propracování naukovém [t. vykonaném od falsátora], cizím vůli Jana od Kříže“ (str. 38) na základě důkazů tak chabých, když přece i sám Baruzi na stránce předcházející konstatuje, že „pouze modifikace v detailech upoutávají naši pozornost“ (str. 37), je zneužívání slov a další rozpor se sebou samým.

Rozdíly mezi Pn a PN nejsou nějaké věcné „oslabování“ (Baruzi, str. 33. 38), nýbrž rozvádění, osvětlování, zpřesňování toho, co kdysi velmi spěšně napsal a nyní v klidu četl. Nikterak se nedotýkají podstaty nebo jádra nauky.

„Mám za to, že *Plamen* ani mnoho nezíská ani mnoho nepozbude řečenými modifikacemi“, praví dobře P. Silverio (BMC 13, str. XXIII). Podobně soudí o rozdílech mezi Pn a PN Jacques Maritan: „Quelques différences de forme sans intérêt pour la pensée — Několik rozdílů ve vyjádření bez důležitosti pro myšlenku“.¹⁷

C. Závěr. Pravost redakce B ve světle vnější a vnitřní kritiky.

Z existence velmi starých rukopisů z doby hned po smrti sv. Jana od Kříže a z historických svědectví (i když ani rukopisy ani svědectví nejsou tak četná a tak závažná jak při *Duchovní písni*) a z toho, že ani v řádu ani mimo něj není po celá staletí sebe menší stopy odporu proti redakci B, je pravost *Plamene* B dostatečně historicky zaručena.

Že byl vydán po prvé až P. Gerardem r. 1912, není nikterak proti jeho pravosti.¹⁸ Nebyl vydán proto, že ho vydavatelé nikdy buď vůbec nepoznali anebo aspoň nerozpoznali jeho rázu a ceny, totiž že je to zlepšení od pisatele samého, nová redakce. Jsouť

rozdíly mezi redakcemi *Plamene* daleko méně četné a méně nápadné než rozdíly mezi redakcemi *Písně*. Tehdejší doba pramálo dala na textovou kritiku, naopak vydavatelé si pokládali za zásluhu, když volně uhladili a „zlepšili“ texty, které vydávali. Když rozdíly mezi obojí *Písní* byly (a to ještě bez poznání, že jde o dvojí redakci) zpozorovány až r. 1670, není divu, že rozdíly mezi obojím *Plamenem* a dvojí redakci poznal až P. Ondřej od Vtělení v třetí čtvrtině stol. XVIII.

Události, které vedly ke vzniku druhé redakce *Plamene*, můžeme rekonstruovati takto:

Na generální kapitule bosých karmelitánů, konané v Madridu od 1. června 1591, byl sv. Jan od Kříže úplně odstaven. Jeho propadlištěm mělo býti Mexiko, kam byl 25. června 1591 od generálního vikáře řádového P. Mikuláše Dorie a jeho rady určen, aby s ještě jedenácti řeholníky, které si měl vybrati, tamní skupinu bosých karmelitánů posílil.

Svěřiv svému duchovnímu synu fray Janovi od sv. Anny starost o to, aby našel v Andalusii těch jedenáct řeholníků, požádal o dovolení, aby se zatím směl uchýliti v samotu kláštera v La Peñuela u Baezy, a obdržel je.

Dne 6. června 1591 ho z jeho korespondence (List XXI; BMC 13, 286) vidíme ještě v Madridě; navštíviv asi kláštery, které byly na cestě, přibyl snad někdy koncem července do Peñuely. Odtamtud napsal dne 21. září paní Anně de Peñalosa (List XXVI; BMC 13, 290) dopis, v němž praví, že zítra se odebere do Ubedy na léčení z horeček, které ho již přes týden denně souží. Byl tedy zdráv asi do 11. září. Položíme-li příchod do Peñuely asi na 28. červenec, je od toho dne do 11. září asi 43 dní, t. j. asi šest neděl. Maje prázdeň, připadl sv. Jan na myšlenku (kterou možná již dříve nejednou měl), že volných chvil použije ke zdokonalení *Plamene*, jak kdysi, ovšem daleko pronikavěji, zdokonalil *Duchovní píseň*. Co druhou redakcí *Plamene*, jak ji máme, vykonal, to mohl i muž chatrného již zdraví a zneuznáním a podezřeními představeného a spolubratří zlomený (nakolik lze takové slovo o sv. Janu od Kříže říci) snadno vykonati i v době kratší než v oněch šesti nedělích relativního zdraví, které měl sv. Jan v Peñuele.

Můžeme tedy závěrem shrnouti takto. Důkazy zevní (rukopisy a historická svědectví a historické okolnosti) pravost druhé redakce *Plamene lásky žhavého* dostatečně dosvědčují; důkazů proti pravosti není ani zevních, jak to i Baruzi uznává, ani vnitřních, jak jsme rozborem námitek Baruziho poznali. Jest tedy druhou redakcí *Plamene* bez pochybnosti uznávati za pravé dílo sv. Jana od Kříže samého.

HLAVA III.

ROZBOR A OBSAH PLAMENE LÁSKY ŽHAVÉHO

Ve slohách básně *Ó plameni* není postupného děje, nýbrž duše líčí vznešeně aktuální spojivé doteky, kterých se jí dostává na případečně vyšším, „zvršeném“, stupni stavu duchovního sňatku, kteréhožto stupně duše „časem“, t. j. dalšími milostmi a dary Boha Chotě, a „cvičbou“, t. j. vlastním záslužným konáním ctností (PN Předml. 3) došla a jenž je v básni a v jejím výkladu líčen líčením těchto doteků a jejich účinků.

Ve stavu duchovního sňatku je totiž jednak základní, trvalé neboli habituální přepodobňující spojení duše a jejích mohutností jakožto součástek duše s Bohem, jednak Bůh v tomto trvalém spojení a nad ně uděluje velmi zhusta (PS 26, 11) velerozmanité přechodné neboli aktuální spojivé doteky v mohutnosti jakožto v mohutnosti), jimiž působí vznešené poznávací kony rozumu a milující kony vůle.

Když jsou v duchovním sňatku již od prvopočátku tyto doteky, a kony duše z nich vzcházející, velmi vznešené (PS 25—27), jsou na případečně vyšším jeho stupni, kde spojení a přepodobnění je co do intensity a jiných dokonalostí „zvršené“ (PN Nápis), také ty doteky a kony z nich vzcházející „zvršené“ (PN Předml. 3) intensitou a obsahem.

V prvních dvou slohách básně *Ó plameni* mluví duše o těchto zvršených dotecích a jejich účincích obecně; v třetí a čtvrté sloze vybírá z nich některé řidší doteky zvláštního rázu, ještě vznešenější než jsou ty zvršené doteky ostatní, a líčí to, co je jim vlastní.

V první sloze se líčí, jak se duši podobá, že ji na tomto vznešeném případečném stupni stavu sňatku něžné spojivé doteky Boží již již přenesou do blaženosti věčné, a jak ona tedy o to přenesení žádá.

V druhé sloze se líčí slastnost těch doteků, s připisováním trojího jejich působení a účinku trojí božské osobě, a jiného účinku jednomu Bohu ve třech osobách.

Ve třetí sloze se metaforou hořících lamp líčí převznešené spojivé doteky zvláštního rázu, jak totiž se Bůh někdy sděluje duši v jednotě svého jsoucná a mnohosti svých přívlastků a dokonalostí, a jak duše při tom Bohu splácí tím, co on jí dává.

Ve čtvrté sloze se metaforou procítání ze spánku, při němž procítající vydechne, líčí jiné dvojí převznešené spojivé doteky zvláštního rázu, někdy udělované, z nichž prvním, „procítáním“, duše

poznává krásu tvorstva a všehomíra v Bohu, jeho Tvůrci, a druhým, „dýcháním“, je od Boha hrouzena v Ducha svatého, hypostatickou lásku, takže se důsledkem i v ní přenězně rozněcuje láska.¹

Nyní můžeme přistoupiti k tomu, že slohu za slohou podáme prosaický překlad básně *Ó plameni* a k němu stručný souhrn výkladu, který sv. Jan v PN přidává.

I.

*Ó plameni lásky žhavý,
jenž něžně raníš
v mé duše nejhlubším středu!
Už nejsa bolestivý
dokonej již, chceš-li, své dílo,
přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.*

Došedši ve stavu duchovního sňatku časem a cvičbou tak zvršeného přepodobnění v oheň lásky Boží, že nejenom je spojena s tímto ohněm, nýbrž že on v ní již žhavě plane (PN Předml. 4) a že až i nejhlubší nitro její podstaty přeplývá pravými proudy předchuti blaženosti věčné, má duše dojem, že je té nebeské blaženosti již tak blízko, že jí od ní nedělí leč clona z lehounké tkáně.

A ježto duše vidí, že ji ten jemný plamen lásky, který v ní působením Ducha svatého hoří, po každé, když ji zasahuje neboli s ní se střetá, libou a mocnou blažeností jaksi již přenáší do nebe, takže se jí po každé podobá, že on tkáň a clonu jejího smrtelného života již přetrhne a tak jí dá bytnostnou blaženost patřením na bytnost Boží, a přece k tomu nedochází, praví ona s velikou touhou tomu plameni, a v něm jeho působiteli Duchu svatému, jenž v Nejvyšší Trojici je hypostatický Plamen lásky žhavý, aby tkáň a clonu jejího pozemského života, která ji při těch střetech stále ještě od Boha dělí, již konečně přetrhl, přetrhna ji totiž tím střetnutím, kterým duši konečně osvobodí od těla a udělí jí úplnou a dokonalou blaženost v nebi patřením bez clony a roušky.

¹ „Lampy s ohněm“ ve sloze třetí, jež odpovídají „patření na hoře“ v PS 36 a jsou poznávání Boha samého v sobě, jsou sdělení a zjevení, jak praví sv. Jan, „po mém mínění největší, které může Bůh duši v tomto životě prokázati“ (PN III 3), a daleko vznešenější než „procítání“ ve sloze čtvrté, jež odpovídá „patření na pahorku“ v PS 36 a je poznávání tvorů v Bohu. Na stupňování by tedy bylo lépe bývalo, kdyby byl sv. Jan slohy III. IV. podal (třebas po nějaké příslušné úpravě) pořádkem opačným. Ale on i v PS 36 napřed uvádí „patření na hoře“ a teprve potom „patření na pahorku“.

„Ó plameni lásky žhavý.“

Částicí „ó“ ve slohách první až třetí, a slovcem „jak“ ve čtvrté zdůrazňuje duše cit a úctu, s kterými v těchto slohách mluví; „ó“ vyjadřuje velikou touhu a snažnou a domluvnou prosbu.

„Plamen lásky žhavý,“ který tu duše oslovuje, je jednak láska roznícená v duši Duchem svatým, jednak, a především, sám Duch svatý, jehož působení (skrže trvalé přepodobnění podstaty a mohutností, stále více a více intensivní, a zvláště skrže přechodné spojivé doteky, více a více mocné a účinné, v podstatu duše s přeplyváním v mohutnosti jakožto mohutnosti, nebo přímo v mohutnosti jakožto v mohutnosti) duše již v sobě pocituje nejen jako oheň, který ji strávil a přepodobnil v lásku, nýbrž i jako oheň, který v ní hoří a šlehá sálavým a žhavým plamenem. Leckdy ovšem tyto dva významy výrazu „plamen lásky žhavý“ splývají.

„Jenž něžně raníš.“ To jest, jenž se mne svým žárem něžně dotýkáš. Poněvadž je totiž tento Plamen, Duch svatý, sám sebou svrchovaně láskyplný, vpadá teď, když duše je trpnými nocemi úplně očištěna, do rozumu a do vůle a do podstaty duše již něžně a rány od něho jsou něžné láskyplné doteky, kterými se Duch svatý, oheň lásky, opět a opět na okamžik dotkne duše a sděluje jí pochopení a rozněcuje v ní lásku, takže se ona láskou rozplývá. Kromě toho ten plamen Ducha svatého po každé, když zaplápolá a dotkne se duše, ji zaleje blažeností a osvěží ji v síle života Božího.

„V mé duše nejhlubším středu,“ t. j. v podstatě duše, kam ani obrazivost ani ďábel nemůže vniknouti; a to ranění je tím bezpečnější a podstatnější a slastnější, čím je podstata duše, v níž se ono děje, čistší — ta však je tím čistší, v čím vnitřnějším neboli hlubším „středu“ duše se to ranění děje.

Co je ten střed duše, a dokonce její nejhlubší střed?

V nitru hmoty nerostu můžeme uznati mnoho středisk podle různých trpností v něm, působených přitažlivostí země (magnetismem, elektřinou a jinými vlivy), ale jen jeden nejhlubší střed, těžiště, kterým procházejí kolmice, když je tak nebo onak zavěšen. A když kámen je puštěn volným pádem, může dojíti mnoha středisk v zemi, lišících se mezi sebou co do hloubky, ale, nebýti překážek, padal by až k poslednímu, nejhlubšímu středu a těžišti hmoty zemské, jehož by nepřekročil (leč kmitáním), a ten nejhlubší střed země by měl snahu, aby nejhlubší střed kamene s ním splynul.

Obdobně je tomu u duše. Duše totiž má, ač je duchová a nemá rozměrů kolikostních a tudíž ani středisk nebo středu v sobě ve hmotném smyslu, přece střed ve smyslu duchovním, totiž ten stupeň, kterého může její bytnost a schopnost a síla vůbec a nanej-

výše dojíti a nemůže překročit ve své nejkonaturálnější činnosti (aťsi na stupni psychologicky přirozeném nebo — zde — i na stupni psychologicky nadpřirozeném), totiž ve směřování láskou k Bohu, jejímu to středisku a těžišti. Ba, poněvadž kromě tohoto nejvyššího stupně lásky jsou i jiné, nižší, můžeme o nich obdobně mluvit jako o tolikeru středisk v duši, méně hlubokých, a onen nejvyšší stupeň lásky k Bohu je pak „nejhlubší střed duše“.

Láskou směřuje duše k Bohu jakožto ke svému středisku a středu a spojuje se s ním a vniká v něj jakožto ve své středisko a on se spojuje s ní, a můžeme obdobně říci, že má v Bohu tolik středisk, jedno hlouběji než druhé, až k nejhlubšímu, kolik může mít stupňů lásky k Bohu. Nejvyšším stupněm lásky, který je jí možný, dosáhne svého nejhlubšího středu v Bohu a Bůh se spojí s ní v nejhlubším středu jejím. Má-li tedy duše, jako tato zde, až poslední a nejvyšší stupeň lásky k Bohu, kterého je v tomto životě (podle stupně své dispozice a podle stupně psychologicky přirozeného i nadpřirozeného spolupůsobení Božího a podle stupně blaženosti nebeské, které jí Bůh ve své svobodné štědrosti svým předurčením „v onen den dal“ (PS 38), t. j. od věčnosti udělit stanovil) schopna, miluje Boha v posledním a „nejhlubším středu“ svém, a také láska Boží zasáhne až tento poslední a „nejhlubší střed“ duše, to jest přepodobní a rozjasní duši co do celé její bytnosti a mohutnosti a schopnosti, nakolik má jímavosti, takže ji uvede až v ten stav, že se zdá Bohem.

Když tu tedy duše praví, že ji plamen lásky raní „v jejím nejhlubším středu“, znamená to, že je v Boha přepodobněna a v něm soustředěna nejvyšší měrou síly a dokonalosti, kterou to u ní je v tomto životě možné, a že ji tedy Duch svatý zasahuje a do ní vpadá, seč jen v pozemském životě podstata, schopnost a síla té duše je. Tím je i naznačeno, že slast a blaženost, které duše při tomto sdělování v Duchu svatém pociťuje, a jejich něžnost, jsou rovněž svrchované, jak jen v tomto smrtelném životě mohou býti. V nebeském patření ovšem duše pronikne v Bohu ještě do hlubšího středu než je nejhlubší, kterého dojde v životě tomto, a „plamen lásky žhavý“ ji bude v nebi zasahovati rovněž v hlubším ještě středu jejím než je její nejhlubší ve stavu jejího ne zcela úplného přepodobnění a připodobnění nynějšího v duchovním sňatku. Ale činnost a účinky toho plamene jsou na stupni, na kterém tu duše je, již tak podobné činnosti a účinkům jeho v životě příštím, že se duše osměluje říci o plameni Ducha svatého na tomto pozemském stupni to, co platí plně arci jen o životě příštím, totiž: „raníš v mé duše nejhlubším středu“.

Sv. Jan shrnuje výklad těchto prvních tří veršů. „Ó plameni lásky žhavý, jenž něžně raníš v mé duše nejhlubším středu“, takto: „Ó roznícená lásko, jež mě svými láskyplnými hnutími slastně oblažuješ, seč jen je jímavost a síla mé duše, totiž dávajíc mi božské pochopení, s které je veškerá způsobilost a jímavost mého rozumu, a udělujíc mi lásku, s kterou jen je síla mé vůle, a slastně mě v podstatě duše blažíc bystrinou své slasti při svém božském doteku a podstatném spojení s sebou, seč jen je čistota mé podstaty a jímavost a rozsah mé paměti.“ (PN I 17).

„Už nejsa bolestivý“, ježto již ani rozumu ani vůle nesoužíš a netísniš a neznavuješ, jak jsi to činíval na cestě duchovní očisty v trpné noci smyslu a zvláště v trpné noci ducha,² nýbrž jsi nyní, ve stavu spojení, obojí mohutnosti i podstatě duše přívětivý a libý. Tento plamen totiž, dokud byl venku a do duše teprve vnikal, jí byl bolestivý temnotou v rozumu, v níž viděla jen své nedokonalosti, a vyprahlostí a lítostí a mnohonásobným jiným utrpením ve vůli, jež pociťovala mdlobu a slabost, a tíží a tísní v podstatě duše, ale nyní, když je již v jejím nitru a ji zaujal, je jí libý, jsa jejímu rozumu světlem, jímž poznává Boha, a její vůli jsa silou, jíž miluje Boha a v něm se kochá, a podstatu duše i s mohutnostmi přepodobňuje v sebe; a je jí tak přívětivý, že projevuje ochotu dáti se jí brzy úplně a dokonale v životě věčném.

Poněvadž tedy tu ochotu projevuješ, prokaž ji skutkem a

„Dokonej již, chceš-li, své dílo“, to jest, dovrš již konečně se mnou dokonale duchovní sňatek blaženým patřením na tebe. Jen po tomto blaženém patření, jež dovrší její přepodobnění a připodobnění a ukojí její ždání, zde duše — ovšem s úplnou srovnalostí s vůlí Boží a beze strasti — ještě v naději prahne a libě a slastně kvílí. Úplná srovnalost s vůlí Boží je výslovně vyjádřena slovy „chceš-li“, ale svědčilo by věru o málu lásky, kdyby duše nežádala o vstup do dokonalosti a dovršenosti lásky přijetím do věčné blaženosti (kde se bude úplným připodobněním jaksí rovnati Bohu láskou a tak mu bude moci jeho neskončenou lásku k ní rovným spláceti (PS 38) a kde její dovršené přepodobnění a připodobnění bude větší oslava Boží), zvláště když jí k tomu žádání nadto ponouká Duch svatý svými hnutími. Proto duše na to zvaní odpovídá, řkouc: „Dokonej již, chceš-li, své dílo“ — přijď království tvé, ale ovšem buď vůle tvá.

A aby to království — jestliže je to vůle tvá — přišlo,

² Zde sv. Jan v exkursu (PN I 19-25) shrnuje, co o strastnosti tohoto božského plamene řekl v *Temné noci*, a v PN I 25 výslovně k tomu spisu odkazuje. Doplněk k tomuto exkursu, jednající zvláště o nutnosti utrpení, má-li duše dojítí spojivých mystických milostí, je PN II 24-30.

„Přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu“. Spojením co do podstaty a co do mohutností jakožto součástí duše a nadto zde spojitým dotekem Božím v mohutnosti jakožto v mohutnosti jsou duše a Duch svatý, plamen to lásky žhavý, ve sladkém střetu láskyplného spojení: od úplného a dovršeného srojení a spojení a přepodobnění je dělí jen ještě slabá tkáň smrtelného spojení duše s tělem, na tomto stupni ovšem již tak zjemněná a zduchovnělá, že je jen jako lehká a průsvitná clona. Ostatní dvě dělicí překážky neboli tkáně, totiž tvorové a činnosti a náklonnosti číře přirozené, jsou již dávno přetrženy bolestivými střety s tímto plamenem, když byl v trpné noci ještě bolestivý a očišťoval; jejich přetržení bylo podmínka k přijetí a vstupu do třetí noci.

Právě proto, že tato zbývající tkáň je tímto spojením s Bohem ve stavu duchovního sňatku tak zjemnělá a zduchovnělá, nestřetá se s ní plamen prudce, jak se střetal s oběma druhými tkáněmi, nýbrž slastně a sladce, a proto zde duše užívá výrazu „ve sladkém střetu“; a on je jí tím sladší a slastnější, čím více se jí podobá, že jí tkáň života již přetrhne. A on jí ji skutečně přetrhne, neboť osoby, které dojdou tohoto stupně ve spojení s Bohem, popisovaného v *Plameni*, umírají (i když umrou ve stáří nebo v nemoci) jakožto vlastní příčinou tím, že střet lásky duše s láskou Boží u nich přetrhne tkáň smrtelného života a Bůh si vezme osvobozený klenot, duši.

Duše tu nazývá svůj smrtelný život tkání z trojího důvodu: za prvé, protože „setkává“ a spojuje v jedno duši s tělem; za druhé, protože je clona mezi duší a Bohem; za třetí, protože, jak tkání prosvítá světlo, tak je na tomto stupni duchovního sňatku toto spojení mezi duší a tělem velice zduchovnělé a prozářené Bohem a nebeskou blažeností a duše tedy vidí, že ono je tkáň již jen velmi slabá.

A duše tu užívá výrazu „přetrhni tkáň“ spíše než nějakého jiného (na př. přestřižni, vypotřebuj) rovněž ze čtvera důvodů: za prvé, protože střetu více odpovídá přetržení než jiný výraz; za druhé, protože láska má ráda sílu v lásce a dotek silný a rázný, to však se uplatní nejlépe přetržením; za třetí a za čtvrté, protože přetržení je kratší a rychlejší než co jiného a tudíž jednak je cennější a dokonalejší, jednak více odpovídá touze duše láskou vzňaté, jež nadto i ví, že Bůh má v obyčeji bráti si duše, které velmi miluje, k sobě před časem, zdokonale si je v krátké době.

Prosí tedy duše slovy posledního verše Boha, aby ji nenechával dojít až toho, aby jí teprve věk a léta přirozeným řádem přestřižly nebo opotřebovaly a vypotřebovaly tkáň života, nýbrž aby on ji

již přetrhl, by ho duše mohla již od nynějška milovati s plností a v sytosti, po kterých bez meze a bez konce touží.

Konečně dává duše tomuto vnitřnímu vpadnutí Ducha svatého jméno „střetu“ a ne nějaké jiné. Důvod je ten, že — majíce za účel to, aby v duši dokonaly očistu a dovedly ji k vrcholu dokonalosti a odpoutávaly ji více a více od těla — jsou to opravdová prudká vpadnutí a střety, jimiž Duch svatý duši žhavě proniká.

A poněvadž duše tímto střetem živě zakouší vrcholné slasti z Boha, nazývá jej „sladkým“.

II.

*Ó žehu libý!
Ó slastná ráno!
Ó ruko milostná! Ó doteku jemný,
jenž dáváš života věčného předchuť,
a všecek dluh splácíš!
Usmrcením smrt jsi v život změnil.*

Vykládaje slohu XXII. *Duchovní písně*: „Vstoupila již Choť do půvabné zahrady přežádoucí, a po vůli si spočívá, šíji majíc skloněnu v přelibou náruč Mileného“, praví sv. Jan o mystickém přepodobňujícím spojení vlastním duchovnímu sňatku: „Duše totiž pociťuje, že je s ním [t. s Mileným, Bohem], trvale v těsném duchovém objetí — jeť to opravdu objetí — a tím objetím žije duše život Boží“ (PS 22, 5).

Myslím, že při skládání této druhé slohy básně *Ó plameni* a při jejím výkladu tanulo sv. Janu na mysli „objetí“ Boží, o kterém mluvil v PS 22, 5. Tak aspoň se tu nejsnáze a zcela přirozeně vysvětlí zmínka o „ruce“. Přirozený protějšek, s kterým sv. Jan tu srovnává to, co se děje na vznešeném případečném stupni duchovního sňatku, který je předmětem *Plamene*, je tento: Milující manžel něžně k sobě vine svoji choť a při tom objetí se objímající *ruka teple dotýká* objaté choti, a to někdy ještě i zvláštními vřelými doteky (dlaní, prsty) nad to, co dává objetí trvalé.

O toto přirovnání se tedy opírajíc vyjadřuje duše v této sloze, jak tři osoby Nejsvětější Trojice v ní působí v habituálním mystickém spojení a přepodobnění duchovního sňatku občas i převznesené aktuální spojení: objímající *ruka milostná* — se dotkla *dotekem jemným* — v síle *žehu libého* — a *slastně zranila*; ba usmrtili — ale usmrcením nový život dali.

Bůh Otec, jehož tu duše nazývá „rukou milostnou“, jí působí přepodobnění, jež jest dar, který vrchovatě splácí veškerý „dluh“ Boží za to, co duše vytrpěla na cestě očištné; Bůh Syn, jehož nazývá „dotekem jemným“, jí působí okoušení blaženosti věčné neboli dává života věčného předchuť; Bůh Duch svatý, jehož nazývá „žehem libým“, jí působí slastnou ránu. Poněvadž tři božské osoby jsou jedna podstata a na venek působí jedním společným konem vůle totožným s božskou podstatou, již se tu podstaty duše spojivě dotýkají, jsou žeh a dotek a ruka vlastně jedna a táž věc, jedno Božství, jeden kon; a trojí účinek, totiž rána, předchuť a přepodobnění, je společný všem třem božským osobám. Ale ve shodě s místem a vztahem té které osoby v Nejsvětější Trojici se tu každé z nich dává po jednom z těch tří jmen a připisuje po jednom z těch tří účinků. Jednota Božství však je vyjádřena v posledním verši slohy tím, že duše, jež se předtím obracela ke třem osobám jednotlivě, nyní oslovuje jen jednoho v čísle jednotném, řkouc: „Usmrcením smrt jsi v život změnil“. Tím habituálním přepodobňujícím a spojujícím objetím a aktuálním spojivým (a spojením základní zvršujícím) dotekem v síle žehu totiž Bůh v duši usmrtil člověka starého neboli co byla duše sama v sobě, to jest nedokonalá bažení života dřívějšího, smyslového, jež jsou vlastně smrt duše, a tímto usmrcením té smrti změnil duši smrt v život nový, duchový, přepodobněním jejích konů v božské božský.

Po tomto povšechném výkladu slohy můžeme přistoupiti k podrobnému výkladu jednotlivých veršů.

„Ó žehu libý!“

Tento „žeh“ je zde Duch svatý; on žhne a rozněcuje a stravuje a v sebe přepodobňuje duši jednak podle toho, jak ji shledá disponování, jednak podle toho, jak dalece a kdy a jak ve svobodném úradku své štědrosti chce. A poněvadž on je neskončený oheň lásky, je, když se ráčí duše dotknouti poněkud úže, žár lásky v duši nesmírný; proto tu ona nazývá Ducha svatého (I) jakožto příčinu, a jeho působení (II) na duši a jeho účinek (III) v duši — působení a účinek habituální a zde především aktuální, totiž spojení s Bohem a přepodobnění v Boha až i na tomto převznešeném případečném stupni duchovního sňatku — žehem (I. II. III) [žehadla]. Neboť žeh žehadla³ je daleko intensivnější a prudší a působivější než oheň jiných věcí.

³ Špan. cauterio. Mínil jsem něco jako nynější t. zv. thermokauter lékařský a jiné podobné přístroje (kahany) na žehání. Ovšem tehdy nebyly ty přístroje tak dokonalé jako nyní.

Sv. Jan si zde zahrává trojím významem slova *cauterio*: I. žehadlo a jeho žeh (*příčina*) II. žeh (*působení* žehadla a jeho žehu) III. žeh (*účinek*).

A poněvadž Duch svatý, hypostatický to oheň a žeh (I) lásky, svým působením, žehem (II), duši v sebe přepodobnil, ona nejen pociťuje žeh (II a skrze něj I), nýbrž je celá jakoby jediný žeh (arci i I: Duch sv., přepodobněním v něho — ale zde je míněno především III: účinek, totiž rána, o níž bude řeč ve verši druhém této slohy) od prudkého ohně; ale ten žeh (II a skrze něj I) jí nestráví a nezničí a není jí nijak obtížný, nýbrž ji plní slastí, an ji libě rozněcuje a libě v ní plane. A tomu je tak pro čistotu a dokonalost, kterou na tomto stupni duše již má. Pro tu libost nazývá duše ten žeh (II a pro něj I; ale ten přívlastek náleží ovšem i žehu III) „žehem libým“. A tento žeh (I), jenž ji v sebe přepodobňuje, jí také dává svým žehem (II) světlo, jímž poznává tajemství Boží, a sílu, že ve všem, co chce, má zdar, nikdo proti ní nic nepořídí, nic se jí nedotkne.

Libosti toho žehu nedovede duše vysloviti, nýbrž ji jen zdůrazňuje slovem „ó“, řkouc: „Ó žehu libý!“⁴

„Ó slastná ráno!“

Promluvivši s žehem, mluví nyní duše s ranou, kterou žeh působí. An ten žeh je žeh lásky, je rána jím působená rána z lásky; a když duše žeh nazvala libým, je jí rána z něho, ve shodě s žehem, libě slastná.

Jak žeh ohně hmotného vždy způsobí ránu tam, kde zasáhne, a z každé jiné rány udělá ránu od ohně, tak tento žeh lásky duši, které se dotkne, zanechá zraněnu láskou, a všechny jiné její rány, na př. ty, které vzešly z ubohosti a hříchů, jí promění v rány z lásky. Ale tento žeh lásky má nadto ještě vlastnosti, kterých žeh ohně hmotného nemá. Žeh lásky totiž i hojí ránu, kterou způsobí, a jen on ji hojí, a tím hojením ji dále působí, a milující duše je tím zdravější, čím je více sežehána a zraněna, až je rána konečně tak veliká, že se celá duše obrátí v ránu z lásky, a je pak celá zdravá v lásce, protože je přepodobněna v lásku. A tímto způsobem jest chápati ránu, o které zde mluví duše, celá jsouc zraněna a celá zdravá. Žeh lásky, jenž se ani tehdy neustává dotýkati, nemůže tedy sice rány již zvětšiti, nýbrž ji jen prohlubuje do dalších hlubin nekončeného středu duše, a ovšem ji i dále hojí, slastně a blaze na ni působě. Proto zde duše právem dí: „Ó ráno slastná!“ A ona je tím slastnější, čím vyšší a vznešenější „časem a cvičbou“ (PN

nek, t. j. rána žehem žehadla způsobená). Na zachování slovní hříčky nutno užívatí ve všech třech významech slova žeh, ač ve významu I. není výstižné.

Žehadlu vydávajícímu žeh (I) zde v básni a výkladu odpovídá „ruka“ (Bůh Otec), od níž je „dotek“ (Bůh Syn) v síle „žehu“ (Ducha sv.).

⁴ K témuž slastně nemohoucnému zdůrazňování slouží slove „ó“ i dále ve slohách I. II. III.; ve sloze IV. přejímá ten úkol příslovce „jak“.

Předml. 3), t. j. další milostí Boží a vlastním zdokonalováním duše, tedy podle jímavosti duše a podle hlubiny, ve které zasahuje, je žeh lásky, který tu ránu působí a zachovává a zvětšuje a hojí.⁶

Když však žeh a rána jsou takové, jak to bylo zde vyličené, jaká je asi ruka, kterou je tento žeh dáván, a jaký je asi dotek? Duše to, více nedovedouc, napovídá slovy: „Ó ruko milostná! Ó doteku jemný!“

„Ruka“ je Bůh Otec, tak milosrdný a štědrý k duši, již se dotýká, milostně na ní spočívaje, jak je mocný a bohatý; proto jej duše nazývá rukou milostnou. A výblesk jeho slávy a výraz jeho podstaty, jeho jednorozený Syn, je „jemný dotek“, jímž se Otec duše dotkl v síle svého „žehu“, Ducha svatého, a ji zranil.

Tento jemný dotek jemně proniká celou podstatu duše a celou ji v sebe noří božskými slastmi a libostmi. Ale jen ta duše pocítí jemný dotek Boží, která se odvrátí od světa a veškerého doteku tvorů a očistí se a zjemní, takže se shodne jemné s jemným a tudíž duše může ten dotek pocítovati a z něho se těšiti. A on ji pak silou své jemnosti postupně ještě dokonaleji odtrhne a odloučí ode všech tvorů a jediné sobě ji vyhradí. A poněvadž v přepodobnění je duše již velmi čistá a jímavá, může na tom stupni tento dotek vůči ní býti tím jemnější a jednodušší a tudíž mocnější, a tím hojněji a bohatěji se jí tedy v tomto stavu sdělovati a tím více rozkoše a slasti jí působiti. Proto je dotek na tomto stupni duchovního sňatku a zdokonalení duše, o kterém je zde řeč, nevýslovný, a platí ovšem plnou měrou, co dí duše v dalším verši:

„Jenž dáváš života věčného předchuť.“ Jen „předchuť“ sice, poněvadž se duše z tohoto doteku netěší v tomto životě dokonale jako ve věčné blaženosti — ale přece předchuť „života věčného“, protože život věčný je Bůh a tímto spojitým dotekem podstaty Boží v podstatu duše tu duše jednak okouší Boha samého, jednak v přepodobnění duchovního sňatku miluje s lahodou a silou Boží a také tím tedy má „života věčného předchuť“, poněvadž je povznesena k činnosti Boží v Bohu.

A z tohoto štěstí duše někdy přeplynou blaženost a její účinky do smyslové stránky a do těla, takže i tam ten dotek „dává života věčného předchuť“.

⁶ Co tu sv. Jan dosud líčil, je sžehnutí duše nejvznešenějším spojitým dotekem *podstaty* Boží. V exkursu PN II 9-14 líčí jiný velmi vznešený způsob sžehnutí duše, k němuž dojde třeba i na poněkud nižším stupni dokonalosti než je ten, o kterém jedná v *Plameni*, a jenž se děje nikoliv spojitým dotekem Božím, nýbrž *intelektuální formou*: líčí proklání duše šípem lásky, o němž se čte v životě některých svatých (na př. ve *Svéživotopise* sv. Terezie od Ježíše 29, 13. 14; v *Dějínách duše* sv. Terezie od Jezulátka, hl. XII.) a jež se u některých projevilo i stigmaty, jako u sv. Františka z Assisi.

„A všecek dluh splácíš.“ Duše poznává, že předchuť života věčného, kterou zde zakouší, je jí — daleko nad její zásluhu — odplata za strasti,⁶ kterými prošla na cestě očistné.⁷

A nejenže se tím duši dostane odplaty, nýbrž také jsou tím usmrcena její nedokonalá bažení, jež jí brala život duchový, kterým ona již žije co do svých mohutností a snažení; vždyť proto praví ihned dále:

„Usmrcením smrt jsi v život změnil.“

Co zde duše nazývá smrtí, je člověk starý s vášněmi a žádostmi; ten je smrt života nového, duchového. Tímto životem novým nemůže duše žít dokonale, neumře-li rovněž dokonale člověk starý. Ale v této dokonalosti — dané habituálním spojením s Bohem a přepodobněním v něho a aktuálními spojitými žhavými doteky Božími — o které se vykládá v *Plameni*, je člověk starý již dokonale mrtev, ježto tu jsou všechna bažení duše a její mohutnosti se svými sklony a kony (jež samy sebou byly kony smrti a zbavování života duchového, protože je duše předtím měla od prvoti a síly svého života přirozeného) již změněny v božské, odumřelé svému konu a sklonu a žijící v Bohu.

Praví tedy duše touto slohou: „Zranilas mě, abys mě uzdravila, ó ruko božská, a usmrtilas ve mně to, co mě drželo v smrti bez života Božího, jímž, jak vidím, nyní žiji“ (PN II 16). Duše tu žije životem Božím, protože má svým habituálním přepodobňujícím spojením s Bohem a aktuálními spojitými žhavými doteky Božími své kony v Bohu; a tak se jí smrt změnila v život, to jest život smyslový v život duchový. Duše tu může plným právem říci slova sv. Pavla: Žiji, již nikoliv já, nýbrž žije ve mně Kristus (Gal. 2, 20).

V tomto stavu života tak dokonalého je duši vnitřně i zevně stále jako ve svátek, a zásluhy duše, která je v tomto stavu, jsou zpravidla veliké počtem i jakostí.

⁶ V PN II 1 vztahoval sv. Jan splacení dluhu k přepodobnění, jež připisuje „ruce“ (Bohu Otcí), takže každé božské osobě je tam připisována činnost a příslušný účinek. Zde však splacení dluhu vztahuje k předchuti života věčného, jež je účinek připisovaný „doteku“ (Bohu Synovi), takže zde Bůh Otec zůstane bez připisovaného účinku a Bohu Synu se připisuje účinek dvojí: předchuť a (skrze ni) splacení. Nedopatření sv. Jana, buď v PN II 1, nebo (spíše) zde v PN II 23. Věcná správnost výkladu ovšem tímto nedopatřením neutrpěla, protože i verše *Plamene* lze vykládati více než jedním způsobem, jako slohy *Duchovní písně* (PS Předml. 2).

⁷ V Exkursu PN II 24-30 doplňuje sv. Jan exkurs PN I 19-25 o trpné noci a mluví tu hlavně o nutnosti utrpení, má-li býti duše povznesena ke spojitě mystickým milostem.

III.

*Ó lampy s ohněm,
v jejichž záři
hluboké sluje smyslu,
jenž byl tmělý a slepý,
s divnou dokonalostí
teplo i světlo spolu dávají svému miláčkovi!*

V této sloze vynáší duše svrchované spojivé sdělení a zjevení jednoho jsoucna Božího podle mnoha přívlastků a dokonalostí Božích, jedné to lampy svítící dáváním poznatku a hřející dáváním lásky a spolu mnoha lamp totéž působících; neboť tohoto sdělení a zjevení se jí na tomto vznešeném případečném stupni duchovního sňatku někdy dostává. Jím jsou duchové mohutnosti a duchový ústřední smysl duše (jenž byl před tím potmě a stížen slepotou) rozjasněny poznáváním a rozechřáty láskou a dávají Milenému, jenž je rozjasnil a láskou roznítil, totéž teplo a světlo, které přijaly. A duše se těší z toho, že tím, čeho se jí od Mileného dostává, též sama s divnou dokonalostí září před Mileným a svůj dluh mu tím dokonale splácí.

„Ó lampy s ohněm.“

„Lampy s ohněm“ jsou lampy hořící; svítí a hřejí. Bůh, neskončené jednoduché jsoucno Boží s nesčetnými přívlastky a dokonalostmi, co do těch přívlastků a dokonalostí spojivě působící na duši choť buď nerozlišeně jakožto „lampa s ohněm“ anebo rozlišeně jakožto „lampy s ohněm“, je duši světlo k poznávání a předmět poznávání a teplo lásky a předmět k lásce. Zde se tedy množným číslem, „lampami s ohněm“, míní, že v tomto převznešeném spojivém doteku jsoucno Boží působí na duši choť svými přívlastky a dokonalostmi rozlišeně. A poněvadž každý z těch přívlastků a dokonalostí je totožný se jsoucnem Božím v jediné jednoduché Boží přirozenosti a Bůh je neskončené světlo a neskončený božský oheň, plyne z toho, že Bůh v každém z těch přívlastků a dokonalostí svítí a hřeje duši jakožto Bůh a že tudíž každý z těch přívlastků je lampa jednak božsky svítící duši, an jí dává poznatek o sobě a tím o Bohu a (větší nebo menší měrou) též o věcech přirozených mimo Boha, jednak božsky hřející duši, an jí dává teplo své lásky a rozechřívá ji v lásku k Bohu a k božským věcem.

Všecky ty lampy působí tyto své účinky i jednotlivě - při čemž každé lampě pomáhají všechny ostatní lampy svítiti a hřáti, an každý přívlastek a dokonalost je osvětlován všemi ostatními a jeho

rozehřívání láskou je podporováno rozehříváním všech ostatních, protože mezi přívlastky a dokonalostmi Božími je vztah a souvislost i společně, protože jsou jen jedno jsoucno Boží a tudíž i jen jedna lampa, která svými přívlastky a dokonalostmi svítí a hřeje jako mnoho lamp. Nakolik tedy působí své účinky společně, slévá se jejich světlo a teplo v jedno, t. j. poznání a láska ode všech přívlastků a dokonalostí se spojuje v jedno poznání jsoucna Božího, s odstíny v tom poznání podle těch přívlastků a dokonalostí a v jednu lásku od Boha k Bohu tak, že duše při jediném tom konu současného poznávání Boha skrze všechny ty lampy, přívlastky a dokonalosti, miluje Boha i skrze každou z nich jednotlivě i skrze všechny spolu, ona zakouší v jedné lásce od Boha a má v jedné lásce k Bohu odstíny lásky i podle každého přívlastku nebo dokonalosti jednotlivě i podle všech spolu.

Slast duše při působení těchto „lamp s ohněm“ je nesmírná: jednak pro převznešené světlo poznatků a převznešené teplo lásky, jednak proto, že tento oheň, ač je svrchovaný oheň, je zároveň i jako přelíbé vody života, které ukájejí žízeň ducha.

„V jejichž záři.“

Tato „záře“ jsou psychologicky nadpřirozené poznatky v rozumu a příslušná hnutí lásky ve vůli, které ty „lampy“, přívlastky a dokonalosti Boží, o sobě dávají duši. S těmi přívlastky a dokonalostmi jsouc svými mohutnostmi skrze jejich kony, poznávání a lásku, spojena, také duše září jako ony, jsouc přepodobněna v láskyplnou záři.

Jsouc tu v záři přepodobněna a proměněna, v moudrost a lásku Boží pohrouzena, je duše opravdu *uvnitř* ní, a v tom smyslu praví „v jejichž záři“.

Co do psychologických nadpřirozených poznatků v rozumu, od těch lamp, t. j. od Boha, a od duše (poslušenskou schopností její) pocházejících, je ta záře světlo; co do příslušných hnutí ve vůli, obdobně pocházejících od Boha a od duše, je ta záře teplo lásky a blaženosti.

Záře lamp, o které je zde řeč, se pochopí jasněji z toho, že ona je, s jiného hlediska, i zastínění. Zastíniti znamená přijmouti do svého stínu, to jest, ochraňovati a prokazovati přízeň a milost. Stín je co do tvaru a vlastností úměrný tomu, co jej dává, takže na př. stín věci jasné a průsvitné je jasný a jemný. Ježto tedy tyto dokonalosti a přívlastky Boží jsou lampy roznícené a zářící a jsou tak blízko duše, že duše je uvnitř nich a v ně přepodobněna, nezbytně ji zasahují svými stíny, t. j. průkazy své ochrany, přízně a milosti, a ty stíny jsou podle zákona úměrnosti mezi stínem a jeho příčinou také roznícené a zářící, t. j. velevznešené,

jako lampy, které je dávají. Jsou tudíž tyto stíny záře, a Bůh je těmito stíny s duší spojen a ona v každém stínu chápe a zakouší Boha podle některé jeho dokonalosti a jeho úměrného zobrazení v každém tom stínu.

„Hluboké sluje smyslu.“

Tyto „sluje“ jsou mohutnosti duše, paměť, rozum a vůle, jež jsou tak „hluboké“, jak veliké statky mohou pojmouti - a nenaplní se ničím menším než nekonečnem, Bohem. Z toho, co sluje, mohutnosti, trpí, když jsou prázdné, vystihneme jakousi měrou, jak se těší a kochají, když jsou zaplněny Bohem. Pronikavý a nesnesitelný pocit prázdnoty a prahnutí po Bohu se obyčejně dostaví ke konci osvěcování a očisty duše, než dojde ke spojení duchovním sňatkem, v němž je již ukojen. Rozum a paměť v tom prázdnu palčivě žízni po dokonalém poznávání a svojení Boha a jeho moudrosti vůle omdlévá hladem po dokonalosti v lásce.

Tak se duše připravuje očistou a touhou na spojení s Bohem duchovním sňatkem, a Bůh sám ji také na ně pozitivně disponuje návštěvami a dary.

Zde sv. Jan vkládá dlouhý exkurs (PN III 27-67), v němž upozorňuje duši, že hlavní činitel a vůdce na mystické cestě je Bůh a že se ona nesmí dáti s pravé cesty svéstí trojím slepým vůdcem, jenž jest a) duchovní vůdce málo vzdělaný, málo zkušený, málo ctnostný (PN III 30-62); b) ďábel (PN III 63-65); c) duše sama (PN III 66-67).

Při a) mluví (PN III 32-61) o přechodu duše z modlitby rozjímavé do až i spojivě nazíravé a o způsobu, jak si má počínati ona sama i duchovní vůdce vůči ní. Duše nesmí rušiti psychologicky nadpřirozeného působení Božího, jež se v ní trpně děje, nýbrž se mu musí přizpůsobovati, nesnažíc se v době toho působení Božího o kony rozjímavé nebo jednotlivostní ani nemajíc v té době jiných konů (ani duchovních) ze svého. A duchovnímu vůdci náleží duši poučovati o jejím stavu a pomáhati se jí na to spojivě nazírání lépe disponovati podle evangelické dokonalosti, totiž nahosti a prázdna ve smyslu a duchu, ne však zasahovati do psychologicky nadpřirozeného díla Božího, čímž by duši způsobil velikou škodu a na sebe uvalil nevoli Boží.

Při b) varuje sv. Jan před tím, aby se duše, které se dostává mystických milostí, nechala ďáblem (jenž nemůže-li způsobiti větší škody nebo zhouby, hledí duši aspoň strhnouti s cesty nazíravé, daleko prospěšnější, na cestu obrazivou a přemítavou) svéstí ke konům rozlišeným a činnosti mohutnosti obrazivé, jež obojí jsou jí přirozeně libější než zdánlivá nečinnost v samotě a klidu mohutností s láskyplnou jednoduchou pozorností, a tak k rozptýlení a ztrátě usebranosti.

Při c) upozorňuje duši, aby si z nechápání svého stavu nazíravého nepůsobila činností mohutnosti obrazivé a rozumovým přemítáním, jež již nejsou na místě, když Bůh dává nazírání, sama tu škodu, do které by ji rád strhl ďábel.

„Smyslem“ duše se zde rozumí ústřední schopnost a jímavost podstaty duše vnímati předměty duchových mohutností a je svojiti a míti z nich libost, a přisluhují mu tím „sluje“, to jest duchové

mohutnosti, právě jak smysly tělesné podávají ústřednímu smyslu svému, totožnému s obrazivostí, formy svých předmětů a on je shromaždiště a archiv těch forem.⁸

„Jenž byl tmělý a slepý.“

Duchový ústřední „mysl“ duše byl „tmělý“ neboli potmě, i „slepý“, a tedy z obojí příčiny neviděl, než jej Bůh ozářil a osvětil habituálním přepodobňujícím spojením a zvláště nadto aktuálními spojitými (i nespojitými) doteky v mohutnosti jakožto mohutnosti, jež v tom habituálním spojení neboli duchovním sňatku velmi zhusta (PS 26, 11) uděluje. Těmi doteky totiž dává Bůh duši veliké poznatky psychologicky nadpřirozené o věcech i přirozených i (a to zvláště) nadpřirozených, jako na př. právě těmito „lampami s ohněm“. Předtím byl „mysl“ duše, srovná-li se jeho tehdejší poznání věcí i přirozených i nadpřirozených s nynějším, opravdu „tmělý“, potmě.

Ba byl tehdy i „slepý“, nakolik si kdysi snad s hříchem; v očištných nocích a po nich s nedokonalostí liboval v něčem jiném než Bohu; neboť toto libování, bažení, náklonnosti, byly v něm jako oslepující oční zákal, takže duše přemnohých božských věcí nepoznávala vůbec a jiných nepoznávala tak, jaké ony skutečně jsou.

Tento „mysl“ duše tedy, jenž byl předtím „tmělý a slepý“, je již se svými hlubokými slujemi nejen osvěcen a zjasněn tímto božským aktuálním spojením s Bohem skrze „lampy s ohněm“, nýbrž také již je s těmi slujemi, duchovými mohutnostmi, jakoby prozářen světlem poznání a prohřát teplem lásky, takže ty sluje „s divnou dokonalostí teplo i světlo spolu vydávají svému miláčkovi“.

Tyto sluje, mohutnosti duše, jsou totiž převznešeným spojitým dotekem v mohutnosti jakožto v mohutnosti, uděleným přídavkem k přepodobňujícímu spojení s Bohem, tak pohrouzeny v záři božských lamp, dokonalostí to Božích, jež s převelikou dokonalostí poznávají a milují, že spojitým působením těch dokonalostí i ony samy jsou roznícené „lampy“ a totéž světlo poznávání a teplo lásky, které přijímají, dávají Milenému, Bohu - podobně jak to činí sklo, když do něho vpadá slunce, že je ve slunce jakoby přepodobněno a vydává totéž teplo a světlo, které přijímá.

⁸ Psychologie nezná takového „duchového smyslu ústředního“; úkol duchového ústředí zastává rozum. Ale sv. Janu se dvojice: ústředí smyslové — ústředí duchové, hodila, podobně jak se mu hodila trojice duchovních mohutností: rozum, paměť, vůle, ač paměť je mohutnost věcně s rozumem totožná.

V mystické nauce sv. Jana ovšem tyto dvě drobné psychologické ne-správnosti, jež on přijal na lepší rozčlenění látky, naprosto neuškodily.

Sluje to činí „s divnou dokonalostí“, totiž nade všechno obyčejné pomyslení, jak co do konu, tak co do předmětu.

Co do konu je to „s divnou dokonalostí“, ana (kromě odevzdání, kterým se mohutnosti a „smysl“ Bohu odevzdávají) převeliké dokonalosti, s kterou mohutnosti a „smysl“ přijímají přívlastky a dokonalosti Boží a jsou s nimi spojeny a v ně přepodobněny, odpovídá dokonalost, s kterou je Bohu poznáváním a láskou dávají, protože na tomto stupni jednak (jako přechysté sklo nebo přechysté zrcadlo) nepřijímají od Boha leč aby to, co přijmou, Bohu dávaly, jednak je duše přepodobněním jaksi i sama Bůh účastenstvím, takže (nakolik to tvorů a nadto v neúplně ještě dokonalém přepodobnění pozemském je možné) koná v Bohu skrze Boha to, co on v ní koná sám ze sebe, a to tím způsobem a měrou, kterými on to koná.

A z toho plyne i „divná dokonalost“ co do předmětu. Když totiž Bůh přepodobněním a těmito „lampami s ohněm“ sděluje duši darem sebe a své dokonalosti a své poznávání jich a své zakoušení jich (nakolik je přepodobněná duše schopna), duše v Bohu skrze Boha činí totéž vůči Bohu, totiž podává mu darem jeho samého a jeho dokonalosti a poznávání jich a zakoušení jich, jež dědictvím svojením adoptivního dítěte jsou její opravdové vlastnictví, takže ona Bohu za jeho lásku a dary splácí rovné rovným, jelikož mu ze srdce ráda dává ze svého právě tolik, kolik od něho dostává. A duše má z tohoto dávání rovného za rovné, jež je jí dobrotou Boží umožňováno, nevýslovnou slast a blaženost.

Tímto tedy způsobem „hluboké sluje smyslu s divnou dokonalostí teplo i světlo spolu dávají svému miláčkovi“.

„Spolu,“ praví duše, protože také „spolu“ je v duši sdělování Otce i Syna i Ducha svatého, již jsou v ní „spolu“ světlo poznání a teplo lásky, a duše tedy toto „teplo i světlo“ dvojnásobně „spolu“ dává Bohu, „svému miláčkovi“, jak on jí je dvojnásobně „spolu“ dal.

IV.

*Jak mírně a láskyplně
mi procítáš v hrudi,
kde skrytě sám dlíš:
a svým lahodným dýcháním,
dobra a blaženosti plným,
jak něžně v lásku mě nítíš!*

Kdežto poznatky opěvované ve sloze předešlé jsou pozemská obdoba vzájemného nebeského patření a kochání „na hoře“ (PS 36, 5—8), jsou poznatky líčené v prvních dvou verších slohy IV. pozemská obdoba nebeského patření „na pahorku“ a „vnikání do houště“ (PS 36, 7—11).

V této sloze se duše obrací s velikou láskou ke svému Choti, Slovu Božímu, cenění a dík mu vzdávajíc za jiný dvojí podivuhodný účinek, který v ní na tomto vznešeném případečném stupni stavu duchovního sňatku někdy působí jinými zvláštními a převznešenými spojivými aktuálními doteky v podstatu duše s přeplyváním v mohutnosti jakožto v mohutnosti, a rovněž vytýká způsob, kterým Milený každý z toho dvojího účinku působí, a také další třetí účinek, který do ní v tomto případě z druhého účinku přeplyvá.

První účinek je jakoby procítání Boží v duši, a způsob, kterým se ono děje, je s mírností a láskou. Druhý účinek je jakoby vydechnutí Boží, jež doprovází to Boží procítání v duši, a způsob jeho je dobro a blaženost, jež jí jsou tím vydechnutím udělovány. Duše má totiž při tom dvojím spojivém doteku Božím opravdu dojem a pocit, jako by jí Choť v náručí procítal⁹ a ze spánku se probouzeje vydechoval.

A to, co z tohoto Božího vydechnutí do duše přeplyvá jakožto další účinek, je to, že ono jemně a něžně rozněcuje v lásku.

„Jak mírně a láskyplně mi procítáš v hrudi“.

„Procítání v hrudi“, o kterém zde duše mluví, je převznešené a přeblahostné hnutí, které Slovo Boží způsobí v podstatě duše, takže se duši podobá, že všechna lahoda a krása a dokonalost všehomíra září a je v pohybu, všechno současně a pospolu. Poněvadž totiž všechno v Bohu žije a trvá a se hýbá (Skut. 17, 28), plyne z toho, že se, když on sebou v duši pohne, podobá, že se všechno stvoření současně hýbá. A tvorové při tom také všichni odhalují své krásy, a kořen svého trvání a života v Bohu, a duše vidí, jak Bůh je všechno to vrcholně, takže duše poznává tvory skrze Boha a ne Boha skrze tvory, a lépe poznává tvory ve jsoucnu Božím než v nich samých.

V Bohu ovšem není pohybu nebo změny, nýbrž v duši je změna a pohyb skrze kony její mohutnosti poznávací, jež je tím vznešeným spojivým dotekem Božím osvícena, a duše psychologicky

⁹ Každý spojivý dotek Mileného v mohutnosti (buď přímo v mohutnosti, nebo nepřímě, prostřednictvím podstaty duše, v níž je učiněn přímo) jakožto v mohutnosti je sice procítání Mileného ke sdělování aktuálních poznatků a projevů lásky, ale sv. Jan dává jméno „procitnutí, procítání“ jen těm spojivým dotekům, při kterých duše choť má opravdu i dojem a pocit, jako by jí Milený v náručí ve spánku procítal.

konaturálně¹⁰ přenáší hýbání s účinku a jeho podmětu, totiž s toho, co se v ní děje, a se sebe, na příčinu, Boha. Ve skutečnosti tedy ne Bůh se probouzí v duši, nýbrž duše je tímto vznešeným spojivým dotekem Božím probuzena k procitnutí ze spánku patření přirozeného k patření nadpřirozenému.

Co duše při tomto spojivém doteku, jenž duši vypadá jako procítání Boží v ní, poznává a pociťuje ze vznešenosti Boží, je naprosto nevyslovitelné.

Že duše vydrží tak vznešená sdělování, jako je toto „procítání“ nebo jako jsou „lampy s ohněm“ ve sloze předešlé, a tak mocnou slast z nich vyplývající, je jednak tím, že v tomto stavu dokonalosti je nižší stránka již velmi očištěna a s duchem srovnána, takže duše nepociťuje úhony a trýzně, které při duchových sděleních cítívá duch a smysl neočištěný a nedisponovaný k jejich přijetí, jednak — a hlavně — tím, že Bůh se zde duši, jak ona sama praví v prvním verši této slohy, projevuje „mírně a láskyplně“, posiluje a chráně přirozenost, aby neutrpěla úhony. Duše to vynáší a zdůrazňuje částicí „jak“.

A protože se všechno toto děje ve středu a hlubině duše, to jest v čiré podstatě duše, praví duše choť dále:

„Kde skrytě sám dlíš“.

„Sám“, zcela sám, protože v duši této zcela očištěné (N II 20, 5) již nedlí žádné bažení a libost a náklonnost vlastní k čemukoliv stvořenému po stránce baživé, ani jiné obrazy nebo tvářnosti po stránce poznávací — tedy jako jediný pán ve svém domě — rád — v převroucném a přetěsném vzájemném spojivém objetí duchovního sňatku; a jakou měrou je v duši „sám“, tou měrou je v ní i „skrytě“. K tomuto místu v nitru duše a k tomuto objetí v duchovním sňatku se totiž nemůže dotříti ďábel a ani rozum lidský nevychopí, jaké jest. Ale duši choti není Milený skrytý, protože ona v sobě, ve své podstatě, stále pociťuje toto vroucné objetí a zpravidla má z něho slast; ale dokud jí není udělen nějaký aktuální dotek v mohutnosti jakožto v mohutnosti (nebo v podstatu duše s přeplyváním v mohutnosti jakožto v mohutnosti) a tím dotekem tedy Milený neprocitne ke sdělování aktuálních poznatků a projevů lásky, pociťuje ona Mileného jen, jako by jí ve vzájemném objetí na prsou spal. Neboť kdyby v ní byl stále procitlý, to jest, kdyby spojivé poznatky a projevy lásky na stupni

¹⁰ Z empirické psychologie je známo, že, pohybujeme-li se, ale při tom svého vlastního pohybu nepociťujeme a přece postřehujeme změnu ve vzájemné poloze svého těla a okolních předmětů, že přenášíme pohyb svůj na ty okolní předměty, jež se nepohybují (při jízdě vlakem, při pozorování postavení slunce na nebi a j.).

duchovního sňatku byly stálé, duše by toho v tomto životě dlouho nesnesla, nýbrž „tkáň dělicí v tomto sladkém střetu“ by „se přetrhla“.

„A svým lahodným dýcháním, dobra a blaženosti plným, jak něžně v lásku mě nítíš!“

Při „procítání“, které duše dosud líčila, dává Milený ještě jiný svrchovaně vznešený spojitý dotek, o němž sv. Jan praví, že duše má při něm dojem a pocit na ten způsob, že jí Milený ve vzájemném přepodobňujícím objetí při procitnutí ze spánku v náručí na prsou „vydechne“.

To je dýchání Ducha svatého v Bohu, jehož se duše choť stává účastna skrze to vznešené poznávání Božství v „procítání“ Mileného a úměrně jemu, plné něžné lásky Boží k duši; pozemská to obdoba „dýchání věterku“ líčeného v PS 39, 3—6. Tím dýcháním Bůh duši hrouzí přehluboko v Ducha svatého. Je to dýchání „plné dobra a blaženosti“, a tudíž jím Duch svatý plní duši dobrem a blažeností. A jakožto důsledek, přeplýváním, Milený duši tím dýcháním, nade všechno, co lze vysloviti a pocítiti, „přeněžně rozněcuje v lásku“ k Bohu v hlubinách jejího Boha, jemuž budiž čest a sláva. Amen.

ÚVOD

K DROBNÝM SPISŮM

Vyjma některé básně nemají drobné spisy sv. Jana od Kříže velké literární hodnoty a ani se stanoviska asketického a mystického tomu není zčásti jinak. Jsou to však drobty se stolu svatého učitele církevního a zasluhují tudíž cenění a vážnosti.

Drobností napsal sv. Jan hojně, hlavně krátkých pokynů pro duchovní život určitých jednotlivých osob, a mnoho dopisů. Ale jen málo se z toho zachovalo.

A. *Směrnice.*

Je to krátké pojednání, neosobné, obracející se k řeholníku muži, ale obecně vhodné pro osoby řeholní, zvláště z řádu nazíravého. Dává po třech směrnicích neboli opatrnostních opatřeních (cautelās - jak zní španělský název spisku) proti třem nepřítelům duše: světu, ďáblu, tělu. Obrací se k tomu, kdo „chce brzy dojítí svatého usebrání, mlčení, duchovní nahosti a chudoby duchem, v nichž ... duše dojde spojení s Bohem“ (Směrnice 1), a je jakoby souhrn pokynů pro snahu a dokonalost ve všedním životě řeholním.

Směrnice jsou dostatečně dosvědčeny jakožto dílko sv. Jana od Kříže.

V informačním beatifikačním procesu sv. Jana od Kříže v Beas r. 1618 praví bosá karmelitka Anna od Ježíše dne 3. dubna 1618 o sv. Janu jakožto duchovním vůdci karmelitek v Beas (k nimž docházel od r. 1578 s Kalvarie, z Baezy a z Granady):

„Tím, co říkal, rozněcoval duše, a totéž působil svými dopisy, jež se zdály s nebe, a této svědkyni napsal tři dopisy osobní; a když odcházel, zanechával jim směrnice (cautelās) proti nepřítelům duše a nějakou myšlenku každé řeholnici, a ty, které zanechal této svědkyni, a ostatní, kterých se mohla dopídit, ona má pospolu a velmi si je cení na svou útěchu“ (BMC 14, 176).

P. Alfons od Matky Boží C. D. v rukopisném životopise sv. Jana od Kříže, napsaném ke konci první třetiny stol. XVII. a zachovaném v originále v Národní knihovně madridské, praví po výkladu o velkých spisech světcových:

„Napsal i jiné duchovní spisky, které ještě nebyly vytištěny; mezi nimi mám jeden, který obsahuje devatero směrnic (cautelass) pro boj s třemi nepřáteli duše, jež napsal na doléhání bosých karmelitek z Beas“ (Ms. 13.460, kn. II., hl. 8; BMC 13, str. XXXIII).

P. Jarolím od sv. Josefa C. D. praví v Životopise sv. Jana od Kříže, vydaném r. 1641 v Madridě:

„Na úplnější zprávu o spisech ctihodného Otce jsem se rozhodl dáti ji zde [i] o některých jiných spiscích, které složil mimo ty, o kterých jsme referovali a jež jsou v jeho Spisech. Napsal tedy duchovní směrnice (unas cautelass espirituales) pro řeholníky, jichž je jen asi arch“ (Vida, I. IV, c. 8; BMC 13, str. XXXV pozn.)

P. Silverio tu dodává:

„Z těchto slov P. Jarolíma a z jiných starých svědectví menší váhy mám za jisté, že tento spisek světcův nebyl původně delší než je dnes, v tvářnosti, v které jej známe, a že Baruzi (*Saint Jean de la Croix*, str. 53: zlomek známý pode jménem „Cautelass“) nemá žádného opodstatnění k tvrzení, že známe jen zlomek se jménem *Cautelass*.“

Bosý karmelitán P. Ondřej od Vtělení, jenž v třetí čtvrtině stol. XVIII. činil přípravy ke kritickému vydání Spisů sv. Jana od Kříže (k němuž však tehdy nedošlo), našel v kláštorech karmelitánských několik rukopisů Směrnic a sám ve svých papírech (v nynějším rukop. 6.296 Národní knihovny madridské) zanechal úplný opis rukopisu Směrnic, který měli bosí karmelitáni v Malaze a jenž se P. Ondřejovi zdál velmi cenný. Podle tohoto opisu P. Ondřeje vydali ve svých kritických vydáních Směrnice P. Gerardo i P. Silverio.

Po prvé vyšly Směrnice latinsky v latinském překladu Spisů sv. Jana od Kříže, který vydal r. 1639 v Kolíně na Rýnem polský bosý karmelitán P. Ondřej od Ježíše. Španělsky vyšly po prvé samostatně, totiž r. 1667 péčí tehdejšího řádového generála kongregace španělské, P. Štěpána od sv. Josefa C. D.; ve vydání Spisů sv. Jana po prvé v Barceloně r. 1693.

B. Rady řeholníkovi, jak dosíci dokonalosti.

Tyto *Rady* se po stránce naukové i literární velmi podobají *Směrnicím*. Z oslovení „Su Caridad Vaše Láska“ je viděti, že se jimi sv. Jan obrací k některému řeholníkovi nekneži, protože kněžím se říkalo „Su Reverencia - Vaše Důstojnost“. Ke komu se obrací, nevíme; z některých slov (n. 9: hacer el oficio que tiene, y cualquiera otro que la obediencia le mandare zastávati úkol, který má, a kterýkoliv jiný mu poslušnost svěří) a z toho, že nikde není narážky na studia nebo na činnost po studiích, lze souditi, že k některému bratru laikovi.

Hlavní rada, kterou mu dává, je, aby „se nikdy ani slovem ani myšlenkou nemíchal ani do věcí, které se dějí v komunitě, ani do záležitostí jednotlivců . . . , aby si zachoval klid v duši“ (Rady 2).

Tento spisek, o jehož původu od sv. Jana od Kříže, praví P. Silverio (BMC 13, XXXVI), není pochybnosti, zůstal nevydán až do toledského vydání P. Gerarda od sv. Jana od Kříže (sv. III., str. 9-12). Starý rukopis, jež znal i P. Ondřej od Vtělení C. D., mají bosé karmelitky v Bujalance v provincii kordovské.

C. Připomínky a myšlenky.

Anna Marie od Ježíše, obutá karmelitka z kláštera od Vtělení v Avile, v avilském informačním beatifikačním procesu sv. Jana vypovídá dne 27. června 1616 o době, kdy sv. Jan byl zpovědníkem ve Vtělení (1572—1577), že

„měl dar, že uměl potěšiti ty, kdo se s ním stýkali, jak slovy, tak svými lístky, jichž tato svědkyně [také] několik dostala, a rovněž několik listů (papeles) o svatých věcech, které by tato svědkyně velice byla ráda kdyby nyní ještě měla“ (BMC 14, 302).

Také jiným řeholnicím ve Vtělení v Avile, a též asi bosačkám u sv. Josefa tamtéž, lze právem míti za to že dával podobně lístky s duchovními myšlenkami, vhodnými pro osobu a pro stav a okolnosti, v kterých právě byla. Mnoho takových myšlenek ovšem dával i ústně. Totéž nepochybně činil i bosým karmelitkám v Beas, v Granadě, v Segovii, a mnohým bosým karmelitánům, jejichž byl představeným a nadto třebas i duchovním vůdcem. I o písemných i o ústních máme výslovnou zprávu od M. Magdaleny od Ducha sv., jež si je zapisovala (BMC 10, 326); o písemných je řeč v rukopisném životopise sv. Jana od Kříže od P. Alonsa od Matky Boží, kde se praví:

„Když se z tohoto kláštera v Beas vracel do svého na Kalvarii, nechával každé řeholnici myšlenku o ctnosti, kterou věděl že může nejlépe prospívati, aby si je četly a povzbuzovaly se k horlivosti; a vážily si jich tak velice, že ještě po mnoha letech je, jak jsem viděl, uchovávaly v sešitech. Říkávaly mu tyto řeholnice, když se vracel do svého kláštera, jak jim bude scházeti na poučování. On jim odpovídal: ‚Dokud se nevrátím, čňte, co činí ovce: přezvykujte, čemu jsem vás učil, když jsem tu byl.‘ A tak to činily, rozjímajíce o tom, co od něho byly uslyšely, a čtouce si jeho myšlenky na svých papírcích; a když se vrátil, žádal od nich počet z jejich pokroku, poukazuje jim na chyby, které u nich nacházel, a obraceje jejich pečlivou starost na náležitý bod“ (Rukop. 13.460 Národní knih. madridské, kn. I., hl 37; BMC 13, str. XXXIX).

Sbíralo se tedy; ale málo se zachovalo. Máme několik sbírek.

I. Ze zachovaného nejdůležitější je tak zv. *rukopis andújarský*¹, jež P. Ondřej od Vtělení a nyní vydavatelé kritických vydání Spisů světcových P. Gerardo (Autógrafos, str. XI) a P. Silverio (BMC 13, str. XLI) a vydavatel tohoto rukopisu samého Jean Baruzi (Aphorismes de Saint Jean de la Croix ... d'après le manuscrit autographe d'Andújar) považují za jistě napsaný rukou sv. Jana od Kříže samého.

Rukopis andújarský nemá Předmluvy; první jeho list s Předmluvou se kdysi ztratil. Ale mají ji jiné dva rukopisy, burgoský a barcelonský, a má ji barcelonské vydání Spisů sv. Jana od Kříže z r. 1693, jež má co do těchto Připomínek a myšlenek cenu samostatného opisu, protože jeho předloha se nezachovala. P. Silverio všechny tři popisuje v BMC 13, str. XLVI. XLIX.

Rukopis burgoský i barcelonský a barcelonské vydání z r. 1693 mají Předmluvu a opis Připomínek andújarských až do 50. včetně, a burgoský to všechno uvádí nápisem „*Toto drobné pojednání dal Náš Otec fr. Jan od Kříže M. Františce od Matky Boží, mnišce v Beas*“. P. Silverio praví: „Tato zpráva není pravdě nepodobná“ (BMC 13, str. XLIII). Neboť M. Františka ve své deposici ze dne 2. dubna 1618 v beatifikačním procesu praví, že měla duchovním vůdcem sv. Jana od Kříže,

„jehož slova, ba i jeho papíry a myšlenky (papeles y sentencias) rozněcovaly a rozpalovaly duše posluchačů v lásce k Bohu. A to zakusila tato svědkyně sama na sobě, že se totiž, když se viděla a vidí vlažná, čtením nějakých jeho papírů (papeles) shledala a shledává jinou (BMC 14, 170).

Je dosti možné, že papíry a myšlenky, o kterých tu M. Františka mluví, jsou část nebo celek toho, co obsahuje rukopis andújarský.

Po připomínce, která je ve vydáních očíslována jakožto 25., je vsunuta jakoby vložkou afektivní „*Modlitba duše láskou vzňaté*“; pak jdou Připomínky dále, a to v rukopisech burgoském a barcelonském a ve vydání barcelonském z r. 1693 až včetně do té, která je ve vydáních 50., v autografu andújarském až včetně do té, která je ve vydáních očíslována jakožto 76.

II. Po andújarské připomínce 50. mají rukopisy burgoský a barcelonský a vydání barcelonské z r. 1693 s nápisem „*Puntos de amor*“ (jež překládám: *Projevy lásky*) jiné myšlenky než rukopis andújarský, ale obracející se, jak lze souditi z nápisu v rukopise barcelonském, stojícího tam již před Předmluvou andújarských — „*Tyto listy byly opsány z jiných od našeho sv. Otce fray Jana od Kříže, jež se našly v klášteře v Beas*“ (BMC 13, str. XLVII) —, rovněž k nějaké řeholnici v Beas. Rukopis burgoský má tu jen 43 myšle-

nek a po nich končí slovy: „*Toto jest od našeho ctihodného Otce Jana od Kříže*“. V rukopise barcelonském a ve vydání barcelonském z r. 1693 není myšlenky 43. rukopisu burgoského ani jeho zakončujících slov o původu od sv. Jana od Kříže, ale následují v nich další myšlenky, jichž rukopis burgoský již nemá a jež P. Silverio otiskuje dále, podle vydání barcelonského z r. 1693, pod čísly 44.—65. V rukopise barcelonském nejsou všechny.

III. *Připomínky, které měla M. Magdalena od Ducha sv.*, bere P. Silverio z její Zprávy o životě sv. Jana od Kříže, kterou dne 1. ledna 1630 poslala dějepisci karmelitánské reformy P. Jarolímu od sv. Josefa a již P. Silverio uveřejnil z jejího vlastního rukopisu v BMC 10, 323—339. Tam praví M. Magdalena o působnosti sv. Jana u bosých karmelitek v Beas:

„Jeho slova byla prosvícena světlem s nebe. Já jsem si hleděla některá zapsati, abych se jejich čtením těšila, když je nepřítomen a tudíž s ním nelze mluvit. Ale ty papíry mi byly vzaty, aniž se mi dala možnost si je opsati; pouze co tu podám, mi nechali“ (BMC 10, 326).

A pak následují ve Zprávě (BMC 10, 326n.) připomínky, které P. Silverio tu podává pod čísly 1.—9. Poslední připomínka, 10., již vidíme také jakožto první v *Projevech lásky*, byla připsána k *Hoře dokonalosti*, kterou sv. Jan od Kříže dal v Beas M. Magdaleně.

IV. „*Jiné připomínky*“, celkem 14, zachoval ve svých papírech (nyní v Národní knihovně madridské) P. Ondřej od Vtělení, opsav je 3. listopadu 1759 z rukopisu, který tehdy existoval (nyní ho již není) u bosých karmelitek v Antequere (Antequera, město v Andalusii severně od Malagy). Tam se připojovaly k andújarským a byly psány touž rukou, která tam opsala andújarské. „Jsou tedy velmi staré, praví P. Silverio, a podobá se nám, že jsou od sv. Jana a jakožto jeho je uveřejňujeme“ (BMC 13, str. LIII a str. 250 pozn.).

Je tedy viděti, že jen některé připomínky byly napsány, na způsob sbírky aforismů, od sv. Jana samého; bezpečně to víme jen o rukopise andújarském. Jiné byly zapsány od sběratelek nebo sběratelů, jednak z ústního styku, jednak z papírků, které světec dával; leccos bylo asi již záhy vyňato z jeho spisů, jak viděti z rukopisu burgoského, jenž za 43 Projevy lásky má od téhož písaře odstavec Vp II 7, 8 a pak 15 myšlenek, o nichž P. Silverio praví: „Nemyslím, že jsou doslova od světce, nýbrž že jsou vyňaty z jeho spisů; proto jich neuveřejňujeme“ (BMC 13, str. XLVIIn.).

Zápisy z ústního styku se sv. Janem od Kříže ovšem možná byly některé doslovné, ale jiné asi podávaly jen souhrn a smysl.

Časem vznikaly i sbírky jiné, zcela nepůvodní, skládané z pravých připomínek, leckdy i upravovaných, a z výňatků ze spisů, takže konečně sevilské vydání Spisů sv. Jana od Kříže z r. 1703 má sbírku 365 myšlenek, po jedné na každý den. P. Gerardo pojal do svého vydání tuto sbírku (sv. III., str. 15—57) a jiné dvě menší (sv. III., str. 13 n.; 57n.). P. Silverio důvěřuje pouze těm rukopisům, které jsme podle něho v tomto Úvodě uvedli, a vydání barcelonskému z r. 1693; všecko ostatní z kritických důvodů s nedůvěrou zamítá. V kritickém vydání právem, — i když snad tím zamítnutím je odmítnuto i některé zrnko pravé, nějakou snad jinou tradicí uchované a pojaté do pozdějších snůšek. Viz, co o tom obšírně praví v BMC 13, str. XLVI—LIII, a mínění P. Gerarda a P. Silveria uvedené zde níže pod číslem VI. *Jiné duchovní výroky*. V českém vydání zachováme tytéž kritické zásady jako P. Silverio.

V. *Duchovní výroky* (A) jsou sebrány a zapsány od bosého karmelitána P. Elisea od sv. Mučedníků, jenž osobně znal sv. Jana od Kříže, a jsou velmi cenný příspěvek k poznání tohoto světce. P. Eliseus pocházel ze španělské Extremadury, složil řeholní sliby v Granadě, byl řeholník velkých ctností a schopností, první provinciál bosých karmelitánů v Mexiku. Zemřel v městě Mexiku r. 1620 u věku 70 let, z nichž 49 byl prožil v řeholi. P. Gerardo (sv. III., str. 59—67) i P. Silverio (BMC 13, 348—353) je uveřejňují.

VI. *Jiné duchovní výroky* (B) posbíral P. Gerardo (sv. III., str. 67—70) z různých dokumentů, které při tom kterém výroku uvádí. V Úvodě (sv. III., str. XXXI) praví:

„Počet těchto výroků by se snad mohl o něco rozmnožiti, kdyby se pečlivě pročetl celý beatifikační proces; ale jsem přesvědčen, že by se sotva vy- neslo na světlo něco nového, co mystický učitel neřekl v některém ze svých spisů, anebo co by se aspoň nenašlo v obšírném Životopise, který o něm napsal fray Jarolím od sv. Josefa [Madrid, 1641], a v tom, který na základě Informací k blahořečení složil P. Alonso od Matky Boží [Ms. 13.460 Nár. knih. madridské]“.

Také P. Silverio dodává v poznámce na konci Připomínek a myšlenek, které v BMC 13 uveřejnil:

„Při klasobraní v procesech beatifikačních se setkáváme s výroky a rčeními světcovými, které možná odpovídají jeho myšlence, ale ne v rouše, ve kterém je vyjádřil; proto jich tu neuveřejňujeme“ (BMC 13, 250, pozn. 1).

Při posuzování nauky Směrnic, Rad, Připomínek a myšlenek jest míti na paměti, že se obracejí k osobám života nazíravého, jež se světem zevním mají málo co činiti nebo i nic.

D. *Listy.*

Není pochybnosti, že korespondence sv. Jana od Kříže, spolupracovníka sv. Terezie při reformě, duchovního vůdce mnoha duší, dlouholetého představeného na mnoha místech, byla značná, aspoň svým úhrnem. Ale zachovalo se z ní velmi málo. Hlavní příčiny původní jsou tyto dvě:

1. Nedbání adresátů a adresátek (a osob v kláštorech, kterým po smrti těch adresátů a adresátek přišla jejich osobní pozůstalost do rukou) za života světcova a léta po jeho smrti, dokud nezačaly přípravy k informačním procesům k jeho blahořečení. M. Anna od sv. Alberta, po mnoho let převorka v Karavace, s níž se v listáři sv. Jana několikrát setkáme, praví v dopise ze dne 4. listopadu 1614:

„Měla jsem mnoho dopisů od něho, protože jsem si je cenila a uschovala jako relikvie. Po jeho smrti jsem je rozdávala řeholníkům, kteří mě zbožně o ně žádali“ (BMC 13, 403).

M. Magdalena od Ducha sv. píše ve své Zprávě o životě sv. Jana od Kříže ze dne 1. ledna 1630 o klášteře bosých karmelitek v Kordově, který r. 1589 přišla z Beas spoluzaložiti, toto, co tuším platí o mnoha jiných tehdejších kláštorech reformy karmelitánské v Andalusii i mimo ni:

„Ačkoliv ctihodný Otec [Jan od Kříže] napsal řeholnicím tohoto kláštera mnoho dopisů a připomínek, nepřišlo jim na mysl uschovávat je, jak se to náleželo činiti“ (BMC 10, 338).

2. Pronásledování od P. Diega Evangelisty krátce před smrtí sv. Jana. Tento řeholník, pověřený s titulem visitátora nějakým vyšetřením v několika kláštorech bosých karmelitek v Andalusii, týkajícím se P. Graciána od Matky Boží, si sám rozšířil své pověření i na sv. Jana od Kříže, proti němuž byl zaujat až nenávisť, a hledal materiál proti němu. I dopisy, které kdo dostal od sv. Jana, byly v nebezpečí a bylo nebezpečné býti jeho přítelem. Co se tedy dělo s jeho korespondencí v kláštorech bosých karmelitek v Andalusii, praví o konventu granadském M. Augustina od sv. Josefa, píšíc r. 1614 nějakému bosému karmelitánu:

„Když sem přišel visitovat proti světcovi... učinily mě strážkyní mnoha dopisů, kterých si řeholnice vázily jako listů sv. Pavla, a převznešených duchovních sešitků; plný pytlík toho byl. A poněvadž příkazů [všecko říci a všecko vydati] bylo tolik, poručily mi, abych to všecko spálila, aby nepadly tomu visitátorovi do rukou“ (BMC 13, str. LXXIV).

Stejně to píše i o řeholnicích P. Jarolím od sv. Josefa, jen o jednu generaci mladší historik reformy karmelitánské, dobře zpravený od současníků:

„Těmito projevy nevole představených byli řeholníci tak poděšeni, že ti, kdo si v jiné době na tom zakládali, že jsou jeho duchovní synové a mají ho rádi, se v té době nepovažovali za bezpečné, bojíce se, že jakožto jeho přátelé budou rovněž pronásledováni, a tudíž se zdržovali styku s ním, takže zůstal ve svých strastech sám... Tak velice roznítil ďábel tento strach řeholníků a řeholnic, že se každému, kdo byl měl nějakou duchovní korespondenci se svatým Otcem, zdálo, že jim hrozí nebezpečí i jen z toho, když se u nich najde napsáno jeho jméno; a proto všechny dopisy, které měli od něho, pečlivě uschováváné, protože obsahovaly výbornou nauku a byly od učitele tak svatého, pálili... Tato tragedie s dopisy byla velmi veliká ztráta pro náš řád a pro duchovní prospěch duší a jeden z největších zisků, které ďábel z této bouře vytěžil. Poněvadž totiž ten ctihodný muž je byl napsal odpovídaje na pochybnosti u věcech duchovních a sděloval se v nich o veliké světlo, které mu v tom byl Pán dal, byla ztráta těch dopisů ztráta veliká“ (Historia, 1. VII, c. 5, 7; BMC 13, str. LXXV).

Co bylo řečeno o nedbání, platí i o listech, jistě aspoň úhrnem četných, které byl sv. Jan za dlouhá léta napsal sv. Terezii, zemřelé ovšem již r. 1582, devět let před sv. Janem od Kříže. Sv. Terezie neměla zvyku uschovávat psaní, která dostávala, a ani jí to nebylo snadné jednak proto, že jí bylo zhusta měniti bydliště, jednak pro ráz korespondence, jež často vyžadovala zničení po přečtení, aby nepadla do nepovolaných rukou a nezhatila jejích záměrů stran reformy karmelitánské (BMC 13, str. LXX).

Ne všechno ovšem bylo zničeno za života sv. Jana a v letech po jeho smrti, ani v samé Andalusii ne; ale ani v té době, kdy se konaly informační procesy k jeho blahořečení, není viděti snahy o sbírání jeho dopisů. Až do edice P. Gerarda exclusive jich vydání nepodávala více než 16. P. Gerardovi se podařilo zvětšiti ten počet na 25 čísel, P. Silveriovi v BMC 13 z r. 1931 na 26 čísel a v menším vydání (edición brevario) Spisů sv. Jana od Kříže z téhož r. 1931 na 27 čísel. Sedm čísel jsou ovšem jen zlomky. Podle menšího vydání P. Silveria budou Listy sv. Jana od Kříže podány a číslovány v tomto překladu.

Co do nauky ovšem není mezi Listy sv. Jana a jeho velkými spisy žádného rozdílu. Ale kdežto ve spisech je neosobní a buď jen vydává popisné svědectví o dějích a stavech mystických anebo s neúprosnou logikou usuzuje, projevuje v dopisech i sám sebe: svou lidskou tesknoutu po přátelích a rodném kraji, srdečnou a pečlivou lásku k duším, praktickou moudrost v jejich vedení a ve vyřizování záležitostí, svou dokonalost ve ctnostech.

E. *Různé jiné památky.*

Za Listy uveřejňuje P. Silverio v BMC jiné prosaické drobnosti buď napsané od sv. Jana od Kříže anebo aspoň jím podepsané, kdežto sepsány byly možná od jeho tajemníka nebo od někoho jiného. Nečísluje jich; celkem jich podává 12. Jsou to, vyjma kus první, zřejmě pocházející úplně od sv. Jana, vesměs úřední dokumenty, sv. Janem třebas jen podepsané.

Kus první, „*Posudek a dobrozdání, které dal sv. Jan od Kříže o duchu a o počínání ve vnitřní modlitbě u jedné řeholnice svého řádu*“, je s hlediska asketicko-mystického velmi cenný. Jen tento Posudek pojal P. Silverio i do menšího vydání Spisů sv. Jana od Kříže, kdežto ostatních věcí z tohoto oddílu nikoliv. V tomto českém překladu Spisů je z nich přibráno na zcela dostatečnou ukázkou ještě sedm, takže tu celkem podáváme osm dokumentů: 1. 2. 4. 7. 8. 10. 11. 12. Jsou v našem překladě číslovány římskou číslicí, za níž je v závorce číslice arabská, znamenající místo dokumentu ve vydání P. Silveria.

F. *Básně.*

Sbírka básní sv. Jana od Kříže, jak ji podává ve svém vydání P. Silverio, vyloučiv to, co není jistě pravé, obsahuje 22 kusů, větších i zcela drobných. Jsou to jednak tři básně, které vykládá ve svých velkých spisech, totiž básně *Za temné noci* (vyložená ve Vp a v N), dvojí redakce básně *Kde jsi se skryl* (vyložená ve dvojí redakci *Duchovní písně*) a básně *Ó plameni lásky žhavý* (vyložená ve dvojí redakci *Plamene*), jednak básně, kterých nevyložil. Třináct básní (1. 2. 8. 9—17. 18) vzniklo ve vězení v Toledu r. 1578, o jedné (3) víme, že vznikla v Granadě r. 1584 nebo 1585, o místě a době vzniku ostatních nemáme zpráv. Ale podobá se, že žádná z nich není starší básně toledských.

Jak se jest vydavateli *Duchovní písně* opíratí především o rukopisy sanlúcarský a jaénský, tak to musí učiniti i vydavatel *Básní*.

Většina básní sv. Jana je totiž přidána jakožto přídavek k sanlúcarskému rukopisu první redakce *Duchovní písně*, a táž ruka, která učinila přípisky a opravy v rukopisu *Písně*, učinila i několik drobných oprav v přidaných básních, i tím je tedy tuším uznávajíc za plody sv. Jana od Kříže. Jsou v tomto rukopise, když je označíme čísly, která jim v témž pořádku dává ve svém vydání P. Silverio, básně 1. 3.—18. Básně 2. není v přídavku, poněvadž je podána již dříve, ve znění a rozsahu redakce A, na začátku rukopisu *Duchovní*

písně před svým výkladem; redakce B tam ovšem není proto, že vznikla až později. Poněvadž ruku, která v rukopise sanlúcarském jak *Duchovní píseň*, tak *Básně* poopravila, P. Silverio považuje za ruku sv. Jana od Kříže samého, vydává básně, které v rukopise sanlúcarském jsou, podle něho.

A touž sbírku básní, kterou má rukopis sanlúcarský za první redakci *Duchovní písně*, má rukopis jaénský za druhou její redakci, ale přidává dvě básně. Rukopis jaénský zasluhuje i stran těchto dvou básní téže důvěry, které stran druhé redakce *Duchovní písně*, a P. Silverio je vydává podle něho pod čísly 19. 20.

Není tedy žádná z básní sv. Jana od Kříže mladší než nanejvýše z první polovice r. 1586, kdy rukopis jaénský vznikl, a žádná tuším není starší roku 1578, z něhož máme, jak níže uvidíme, většinu básní sv. Jana výslovně dosvědčenu.

Kromě toho se básně sv. Jana zachovaly jakožto přídavek v rukopise první redakce *Duchovní písně* na Sacro Monte v Granadě. Tento rukopis obsahuje tytéž básně jako rukopis sanlúcarský, jen báseň 7. je vynechána, snad nedopatřením.

Také bruselské vydání španělského textu první redakce *Duchovní písně* z r. 1627 má přídavek obsahující tytéž básně sv. Jana, které podává rukopis sanlúcarský. Poněvadž toto vydání bylo pořízeno podle nějakého rukopisu, který přinesla ze Španělska ctihodná Anna od Ježíše, jež mohla dobře věděti, co je dílo sv. Jana a co není, je prvních 18 básní poetické sbírky sv. Jana od Kříže i s této strany dosvědčeno svědectvím velké váhy.

Básně podávané rukopisy sanlúcarským, jaénským a granadským se Sacro Monte P. Silverio přijímá bez jakéhokoliv váhání za pravé. O ostatních, které se sv. Janu buď výslovně nebo zavinutě připisují v jiných sbornících, praví: „Básně, které nejsou obsaženy v řečených sbírkách, neřeknu že máme bez okolků odmítati, nýbrž že je ovšem třeba přesnějšího bádání, než budou pojaty do snůšky svatojanské“ (BMC 13, str. XC).

Podrobnější výklad o rukopisech nepochybných básní sv. Jana od Kříže a o rukopisech spolehlivosti pochybné viz v BMC 13, str. LXXXVII-XCV; o bruselském vydání básní sv. Jana a o jiných vydáních tamtéž na str. XCVn.

O básnických drobnůstkách 21. 22 bude řečeno v poznámce k nim.

Kdy vznikly básně sv. Jana od Kříže?

O básni 1., *Za temné noci*, je pravděpodobné, že vznikla ve vězení v Toledu (viz ve sv. I. Spisů Úvod k *Výstupu*, hl. I., pozn. 3). O básni 2., *Kde jsi se skryl*, máme zprávu, že v toledském vězení jí vzniklo 31 sloh redakce A, kdežto ostatních devět sloh z cel-

kového počtu 40, který máme v redakci B, při různých příležitostech později (viz ve sv. III. Spisů Úvod k *Duchovní písni*, hl. I.).

Nadto máme ještě zprávy, že v žaláři toledském složil sv. Jan romance o začátku evangelia sv. Jana. M. Magdalena od Ducha sv., která básnický sešitek, přinesený od sv. Jana ze žaláře (viz zprávu M. Magdaleny o něm v řečené hl. I. Úvodu k *Duchovní písni*), několikrát opsala, mluví o několika romancích, neuvádějíc počtu; M. Isabela od Ježíše Marie mluví o třech. P. Silverio klade do doby pobytu v Toledu všech devět romancí, které jsou ve sbírce, t. j. básně 9.—17. V žaláři také složil, jak dosvědčuje M. Magdalena, báseň 8. o poznávání Boha věrou, a jak víme od M. Anny od sv. Alberta, i báseň 18., parafrasi žalmu 136 (BMC 10, 132—135).

Básně složené ve vězení si asi skládal na útěchu a na zaměstnání v oněch o něco více než osmi měsících, co byl vězněn v Toledu. Báseň 3., *Ó plameni lásky žhavý*, složil v Granadě pro paní Annu de Peñalosa (PN Předml. 1), tedy někdy po 20. lednu 1582, kdy přibyl do Granady, a to asi až r. 1584, protože se nezdá, že mezi složením básně a jejím výkladem v *Plameni* uplynula dlouhá doba.

Nepodobá se, že sv. Jan již původně zamýšlel napsati nějaký prosaický výklad ke svým mystickým básním. V Úvodech k Vp, PS a PN bylo vyloženo, že spisy vykládající básně 1. a 2. napsal na mnohonásobné žádosti bosých karmelitek a karmelitánů, a spis vykládající báseň 3. na žádost paní Anny de Peñalosa. Ostatní mystické básně zůstaly nevyloženy.

Není pochyby, že by sv. Jan byl řekl mnoho vznešených a hlubokých věcí, kdyby byl napsal výklad i k ostatním svým mystickým skladbám, ale lze říci, že co do podstatného smyslu najdeme i k nim dostatečné objasnění ve čtyřech velkých spisech světcových. Uvidíme to z poznámek k nim, vzatých z těch spisů.

Něco jest nám zde říci i o metrickém rouše a básnickém druhu některých básní sv. Jana od Kříže.

Dvojitý podstatný prvek kastilského verše moderního, tak zv. italianisujícího, jak jej podle vzorů italských vítězně zavedli před polovicí stol. XVI. Boscán a Garcilaso, je počet slabik v něm a náležité umístění přízvuků. Nakolik vidím z výkladů kritiků španělských, je sv. Jan od Kříže, vyjma v romancích, veršovec pečlivě dbalý předpisů prosodiky, takže lze i z toho souditi, že aspoň v mládí četl básnickou literaturu španělskou nového směru a studoval její zákony.

Básně 1. a 2. převzaly slohu, kterou vytvořil Garcilaso de la Vega (1501?—1536) ve své básni *A la flor de Gnido* (Květu gnid-

skému). Je to sloha o pěti verších, z nichž 1. 3. 4. jsou sedmislabičné, 2. 5. jedenáctislabičné; rýmují se ababb. Sloha tato se obecně nazývá *lira* (loutna), protože toto slovo stojí v prvním verši básně *A la flor de Gnido*: „Si de mi baja lira — tanto pudiese el son... — Kdyby mé prosté loutny — tolik zmohl zvuk...“

Lira došla u španělských básníků velikého úspěchu. Kromě sv. Jana od Kříže ji převzali a mistrně skládali fray Luis de León a mnoho jiných básníků ze stol. XVI. a XVII. a *lira* je dodnes útvar živý.²

Při přebásnění do češtiny bylo ovšem nutné dbáti požadavků a možností našeho jazyka. U sv. Jana je sloha v básních 1. 2. budována zcela stejně. V našem překladě je báseň 1. přetvořena verši anapestickými, kratšími a delšími podle vzoru originálu; v básni 2. však dáváme, abychom se vyhnuli jednotvárnosti, místo delších veršů anapestických delší verše jambické.

V rukopisných sbírkách a ve vydáních španělských je báseň 2. podána jen v redakci A. Poněvadž rozdíl mezi uspořádáním sloh v redakci A této básně a uspořádáním sloh v její redakci B je velký, podávám ji zde v českém překladu napřed v redakci A a pak znovu v redakci B.

V básni 3., složené rovněž z veršů sedmislabičných a jedenáctislabičných, převzal sv. Jan slohu zase od Garcilasa, jak je to vyloženo v poznámce ke IV. sloze básně podané na začátku spisu *Plamen lásky žhavý*. I tuto slohu nazývá sv. Jan v té poznámce *lira*. Není v tom nazývání sám. Jsou pisatelé, praví P. Ruano, kteří nazývají *lira* každou kombinaci čtyř, pěti, šesti i více veršů jednak sedmislabičných, jednak jedenáctislabičných; ale *lira klasická* je pouze *lira*, jak ji má Garcilaso v básni *A la flor de Gnido*.³

O vlivu, který měl na básnický výraz sv. Jana od Kříže Garcilaso de la Vega, praví P. Silverio:

„Garcilasa připomíná jeho jemný bukolismus, zmírněný a do výšin povznesený v *Duchovní písní* a docházející projevu nejzřejmějšího a nejlíbeznějšího v půvabné skladbě *Un pastorcico solo está penado* [Pastoušek se rmoutí osamělý — báseň VII.], a ovzduší jeho hlavních básní. Až i slova nejlahodnějšího a nejmelancholičtějšího vyjadřování básnického [u sv. Jana] mají svůj protějšek v něžných eklogách předčasně zesnulého pěvce toledského. [Garcilaso zemřel v mládí r. 1536 na rány utrpěné při statečném útoku na pevnost Muy u Fréjus v Provinci ve válce mezi španělským králem, císařem Karlem V., a francouzským králem Františkem I.] Garcilaso je básník, s nímž má náš světec co do formy nejvíce podobností, ač ovšem co do obsahu se mu nepodobá v ničem, protože zpracovává látky zcela odlišné“ (BMC 13, str. LXXXVIIn.).

Básně 4. 5. 6. 8. 19. 20 jsou více méně *glossa*, t. j. výklad thematic daného v první sloze kratší. Také u sv. Terezie *glossa* došla velké obliby. Báseň I. sv. Terezie v kritickém vydání jejích Spisů

od P. Silveria v BMC (Obras de Santa Teresa de Jesús, sv. VI., str. 77—79) a báseň V. sv. Jana od Kříže jsou dokonce glossa téhož trojverší, jež sv. Jan převzal od sv. Teresie, ale zpracoval jinak.

Mystické básně sv. Jana od Kříže jsou velmi subtilní a není snadné přebásnit je do jiného jazyka, aniž se leccos ze smyslu zatemní nebo setře. Poznává to, kdo srovná prosaické převody básní 1. 2. 3., podané na začátku *Výstupu*, *Noci*, *Písně*, *Plamene*, s básnickými jejich překlady v tomto svazku. Uvažoval jsem, nemám-li i u jiných, aspoň některých, přidati celý převod prosaický. Upustil jsem od toho, aby dvojice nepůsobila únavně a kniha nevzrostla. Kde toho bude místo vyžadovati, podám prosaický převod v poznámce.

Básně 9.—18. jsou složeny na způsob romancí. „Romance se skládá z neurčitého počtu veršů, z nichž liché se nerýmují, kdežto sudé zachovávají tutéž asonanci v celé skladbě. Je-li skladba velmi dlouhá, činívá se kus za kusem změna v asonanci. Nejlidovější a nejobvyklejší romance jsou z veršů osmislabičných“ (Ruano, Lección 31, n. 220).

Romance sv. Jana vyhovují těmto pravidlům. Mají verše osmislabičné, jež lze většinou seskupiti v oddíly čtyřřádkové; asonance sudých veršů je v celé básni táž. Ve španělštině je to věc snadná, protože na př. indikativ imperfekta u sloves I. tř. končí na —aba a u sloves II. a III. tř. na —ía a také indikativ kondicionálu imperfekta všech tří tříd slovesných končí na —ía. Nadto může indikativ imperfekta míti v básni, zvláště v romanci, význam presentu (to jako by nevěděli někteří překladatelé Duchovní písně, ač je to i z výkladů k příslušným jejím slohám zřejmé), a indikativ kondicionálu imperfekta může míti význam futura. Několik jiných, neslovesných, tvarů na —ía se bez velké námahy ještě také najde, a asonance španělské romance je hotova.

České přebásnění romancí se snažilo podle španělského vzoru zachovati v básních 7. 9.—18. týž rým v sudých verších; jen v básni 17. se toho vzdalo a překlad její je nerýmovaný.

O romancích sv. Jana od Kříže uznává i P. Silverio:

„V romancích není té vznešené intonace, která je v básních lyrických, zvláště v těch, které daly podnět k jeho mystickým spisům, a ani básnický druh těchto básní toho nevyžadoval; ale podivujeme se v nich, jako vždy, hlubokému bohoslovcí, mystikovi láskou vzňatému, básníku snadno veršujícímu, plynému, jemnému. Je-li v nich nějaká disonance, budiž připsána právě snadnosti, s kterou veršoval, a tomu, že se nikterak nestaral o vypilování drsností a opravení přízvuků. Nepsal, aby se pochlubil krásou formy, nýbrž aby ukojil hlubokou zbožnost, a obojího dosahuje bez námahy téměř vždy“ (BMC 13, str. LXXXII, pozn. 1).⁴

Mluvě však o literární hodnotě mystických básní sv. Jana, právem upozorňuje P. Silverio na jejich „hloubku a vznešenost ale-

gorickou, jimž ve veršované mystice není rovných. Literární kritikové, třebaš nehledí k vrcholné mystické hodnotě těchto básní, je uvádějí a velebí a stavějí jejich pisatele mezi první lyriky v našem jazyce“ (BMC 13, str. LXXXII). A zakončuje tím, co řekl k jejich chvále největší španělský literární kritik Marcelino Menéndez y Pelayo (1856—1912) v přednášce „De la poesía mística — O mystickém básnictví“, kterou pronesl při přijetí do Španělské akademie r. 1881. Ovšem se jeho chvála, svrchovaná, ale zasloužená, obrací téměř jen k těm třem básním sv. Jana od Kříže, které on vyložil ve svých velkých spisech. Ostatní jeho mystické básně jsou chladnější, lze v nich, zdá se mi, místy slyšeti spíše spekulativního theologa než mystického básníka, ba někde v nich čtenáře ovane i jakýsi rétorismus.

Praví tedy Menéndez y Pelayo, promluviv o mystických básních sv. Terezie od Ježíše:

„Kdo mi dá slova, abych nyní velebil, jak bych rád, fray Ludvíka de León? Kdybych vám řekl, že mimo slohy svatého Jana od Kříže, které se již nezdají býti od člověka, nýbrž od anděla, není lyrika kastilského, který by s ním mohl býti srovnáván, ještě by se mi zdálo, že jsem vám řekl málo...

„Ale je poesie ještě andělštější, nebeštější a božštější, která se již ani nezdá býti s tohoto světa, a není ji možno měřiti sudidly literárními, a to proto, že je v ní vznět horoucnější než v kterékoliv poesii profánní, a je [při tom] tak elegantní a vytríbená co do formy, a tak plastická a názorná, jak nejvzácnější plody renesance. Jsou to *duchovní písně* sv. Jana od Kříže... Vyznávám, že mi, když se je jmu čísti, vnukají posvátnou hrůzu. Tudy šel duch Boží, všecko zkrašluje a posvěcuje:

„Vnad tisícero rozsévaje

prošel těmito luhy...“ (Duchovní píseň, sl. 5).“

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

DRUHÁ REDAKCE

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

Výklad sloh, které jednají o převroucném a zvršeném spojení a přepodobnění duše v Boha, od Otce fray Jana od Kříže, karmelitána bosáka, na žádost paní Anny de Peñalosa.¹ Složil je také on, ve stavu mystické modlitby. R. 1584.²

PŘEDMLUVA

1. Bylo mi, urozená a zbožná paní, jaksí proti mysli vykládati tyto čtyři slohy, o jejichž vysvětlení jste mě požádala, protože jsou o věcech velevnitřních a veleduchových, na jejichž vyjádření obyčejně schází slov; neboť duchové převyšuje smyslové, a těžko je něco říci o hlubině ducha, leč když je při tom vroucnost ducha. Poněvadž tedy já jí mám málo, odkládal jsem to až do nyní, kdy mi Pán, jak se zdá, pootevřel poznání [té hlubiny] a poněkud mě rozehřál¹ (stalo se to asi se zřetelem k Vaší svaté tužbě, ježto snad jeho božská Velebnost chce, aby, jak byly pro Vás složeny, tak byly pro Vás i vyloženy), takže jsem se k tomu odhodlal. Víím ovšem bezpečně, že sám ze svého neřeknu nic náležitěho o ničem, tím méně pak o věcech tak vznešených a hlubokých. Bude tedy mé jen to, co v tom bude špatného a pochybeného, a proto všechno to podrobuji [čímukoliv] správnějšímu mínění,² a soudu naší svaté Matky Církve římskokatolické, pod jejímž vedením nikdo nepobloudí. S tím tedy předpokladem se osmělím, opíraje se o Písmo svaté — a upozorňuje, aby se mělo na mysli, že vše, co tu řeknu, je tak daleko za skutečností, jak obraz za živým předmětem — říci, co dovedu pověděti.

2. A není se co diviti, že Bůh prokazuje duším, které se jme laskáním zahrnovati, milosti tak vznešené a divné. Uvážíme-li totiž, že on je Bůh a že jim je prokazuje jakožto Bůh a s neskončenou láskou a dobrotou, nebude nám to proti rozumu; vždyť on sám řekl, že k tomu, kdo jej miluje, přijdou Otec i Syn i Duch svatý a příbytek si u něho učiní (Jan 14, 23) — což se mělo státi tím, že mu dají žíti a dlíti v Otci i Synu i Duchu svatém životem Božím, jak to duše vyjadřuje v těchto slohách.

3. Třebas jsme totiž ve slohách,¹ které jsme dříve vyložili, již promluvili i o nejdokonalejším stupni dokonalosti, kterého lze v tomto životě dojít,² totiž o přepodobnění v Boha, jednají tyto slohy nicméně o lásce, která je, i když náleží právě tomu stavu, totiž přepodobnění, již zvršenější a zdokonalenější. Neboť třebas je pravda, že to, co ony slohy i tyto líčí, je jen jeden a týž stav přepodobnění a nelze nad něj co stav přepodobnění postoupiti, přece se, jak pravím,³ může časem a cvičbou co do lásky mnohem více zvršiti a zpodstatněti,⁴ právě jako se dřevo, třebas je oheň, když do něho vnikne, přepodobní v sebe a je s ním již spojen, nicméně, když se oheň ještě více roznítí a déle na ně působí, také samo ještě mnohem více rozžhaví a rozpálí, takže ze sebe srší oheň a s plápoem sálá.⁵

4. A na tomto rozníceném stupni jest věděti že zde mluví duše, ana je vnitřně již tak zvršeně přepodobněna v oheň lásky, že nejenom je spojena s tímto ohněm, nýbrž že on v ní již žhavě plane. A ona to tak pociťuje, a tak to vyslovuje v těchto slohách, s vroucnou a jemnou něžností lásky, hoříc v jejím plameni a vynášejíc v těchto slohách některé účinky, které v ní působí. Ty zde budu vykládati, a to podle téhož řádu, který jsem zachovával při slohách ostatních:¹ totiž že je nejprve uvedu všecky v souvislosti a pak znovu předložím každou slohu o sobě a stručně ji vyložím, a potom uvedu každý verš a jednotlivě jej vyložím.

SLOHY, KTERÉ PRONÁŠÍ DUŠE

v převroucném spojení s Bohem.

1. *Ó plameni lásky žhavý,
jenž něžně raníš
v mé duše nejhlubším středu!
Už nejsa bolestivý
dokonej již, chceš-li, své dílo,
přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.*
2. *Ó žehu libý!
Ó slastná ráno!
Ó ruko milostná! Ó doteku jemný,
jenž dáváš života věčného předchuť,
a všecek dluh splácíš!
Usmrcením smrt jsi v život změnil.*
3. *Ó lampy s ohněm,
v jejichž záři
hluboké sluje smyslu,
jenž byl tmělý a slepý,
s divnou dokonalostí
teplo i světlo dávají svému miláčkovi!*
4. *Jak mírně a láskyplně
mi procítáš v hrudi,
kde skrytě sám dlíš:
a svým lahodným dýcháním,
dobra a blaženosti plným,
jak něžně v lásku mě nítíš!¹*

SLOHA I.

*Ó plameni lásky žhavý,
jenž něžně raníš
v mé duše nejhlubším středu!
Už nejsa bolestivý
dokonej již, chceš-li, své dílo,
přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.*

V ý k l a d.

1. Ana duše pociťuje, jak je již všechna roznícena spojením s Bohem a její chuť již všechna zalita blažeností a láskou a že až i nejhlubší nitro její podstaty přeplyvá pravými proudy blaženosti, ana oplývá slastmi a pociťuje, jak jí z útrob plynou proudy vody živé, jež, jak řekl Syn Boží, z takových duší vytrysknou (Jan 7, 38), podobá se jí, že je, když je tak mocně přepodobněna v Boha a tak vznešeně jím svojena a tak velikým bohatstvím darů a ctností vybavena, již tak blízko nebeské blaženosti,¹ že jí od ní nedělí leč lehká tkáň. A ježto vidí, že ji ten jemný plamen lásky, který v ní hoří, po každé,² když ji zachvacuje, jaksi přenáší do nebe libou a mocnou blažeností, takže se jí po každé, když ji v sebe pohrouží a zachvátí, podobá, že jí již již dá život věčný a že přetrhne tkáň života smrtelného a že již jen velmi málo k tomu schází a že jen pro to málo ještě nedochází toho, aby byla bytnostně³ blažená, praví s velikou touhou tomu plameni, jenž jest Duch svatý,⁴ aby již přetrhl život smrtelný tím sladkým střetnutím, v kterém jí opravdu konečně již udělí to, co se po každé, když se s ní střetne, podobá že jí již již dá, totiž úplnou a dokonalou blaženost. Praví tedy:

Ó plameni lásky žhavý.

2. Na zdůraznění citu a úcty, s kterými mluví v těchto čtyřech slohách, vkládá do nich duše do všech výrazy *ó* a *jak*, jež vyjadřují zdůraznění od srdce jdoucí; ony po každé, když se vyskytnou, vyjadřují o nitru ještě více, než dí jazyk. *Ó* sloužívá na vyjádření veliké touhy a snažné domluvné prosby, a k obojímu účinku ho používá duše v této sloze; neboť v ní zdůrazňuje a projevuje svou velikou touhu a domlouvá lásce, aby ji již odpoutala.

3. Tento plamen lásky je duch jejího Chotě, to jest Duch svatý, jehož již duše v sobě pociťuje nejen jakožto oheň, který ji již

strávil a přepodobnil v libou lásku, nýbrž, jak jsem řekl,¹ i jako oheň, který nadto v ní hoří a šlehá plamenem; a ten plamen po každé, když zaplápolá, zaleje duši blažeností a osvěží ji v síle života Božího. Činnost Ducha svatého v duši již přepodobněné v lásku záleží totiž v tom, že vnitřní kony, které v ní koná, jsou plápolání, to jest vzplanutí lásky, s nimiž se vůle duše spojí a pak miluje převznešeně, ana se s tím plamenem sjednotí v jednu lásku. Jsou tudíž tyto kony lásky této duše převzácné a ona si jedním získává větší zásluhu a on má větší cenu než všecko, co duše bez tohoto přepodobnění učinila v celém svém životě, aťsi by toho bylo sebe více. A rozdíl mezi přepodobněním v lásku a plamenem lásky je ten, který je mezi habitem a konem,² totiž ten, který je mezi rozpáleným dřevem a plamenem z něho, že totiž plamen je účinek ohně, který tam jest.³

4. Můžeme tedy o duši, která je v tomto stavu přepodobnění láskou, říci, že to je její trvalý habitus a že je jako dřevo, které je stále proniknuto ohněm; a kony této duše jsou plamen, který vzniká z ohně lásky a tím prudčeji vyráží, čím intensivnější je oheň spojení. V ten plamen se spojují a v něm se vznášejí kony vůle, jež je uchválena a pohroužena v plamen Ducha svatého, že jest to jako anděl, který se vznesl k Hospodinovi v plameni z oběti Manuovy (Soudc. 13, 20). V tomto stavu tedy nemůže duše konati konů, ježto Duch svatý je všechny koná¹ a duši k nim hýbá; a proto jsou všechny její kony božské, protože je zbožštěna a Bůh jí hýbá. Proto se duši podobá, že jí tento plamen po každé, když zaplápolá a jí dá milovati s lahodou a silou Boží, dává život věčný, ježto jí povznáší k činnosti Boží v Bohu.

5. A to jsou mluva a slova, kterými se projevuje Bůh v duších očistěných a ryzích, zcela roznícených, jak to vyslovil David: Roznícená jest řeč tvá náramně (Ž. 118, 140), a prorok: Zdali nejsou má slova jako oheň? (Jerem. 23, 29). Ta slova však jsou, jak on sám praví u svatého Jana, duch a život (Jan 6, 64), a postřehují je duše, které mají sluch k slyšení jich. Jsou to, jak pravím, duše čisté a láskou vzňaté, kdežto ty, které nemají chuti zdravé, nýbrž si libují v jiných věcech, nemohou míti zalíbení v duchu a životě, jež v těch slovech jsou, nýbrž ona jim naopak působí znechucení. Proto tedy pociťovali někteří, čím vznešenější slova pronášel Syn Boží, pro svoji poskvrněnost jen tím větší odpor; jak tomu bylo, když prohlásil onu tak slastnou a láskyplnou nauku o Nejvyšší Svátosti, a mnoho jich odešlo zpět (Jan 6, 67).

6. Proto však, že sami nemají zalíbení v této mluvě Boha, jenž mluví v nitru, si ještě nesmějí myslit, že v ní nemají zalíbení jiní,

jak je to zde řečeno¹ a jak v ní měl v duši zalíbení svatý Petr, an řekl Kristovi: Pane, kam půjdeme? Ty máš slova života věčného (Jan 6, 69). A Samaritánka zapomněla vodu a džbán (Jan 4, 28) pro sladkost slov Božích. Když tedy je tato duše tak blízko Bohu, že je přepodobněna v plamen lásky, v němž se jí sděluje Otec i Syn i Duch svatý, co je v tom neuvěřitelného, když se řekne, že zakouší pablesk života věčného, třebas ne dokonale, protože toho povaha tohoto života nedopouští? Ale slast, kterou to plápolání Ducha svatého v ní působí, je přesto tak vznešená, že ona z ní poznává, jakou chuť má život věčný; vždyť proto nazývá ten plamen plamenem [žhavým] a živým:² ne že by nebyl stále živý, nýbrž protože v ní působí ten účinek, že ona jím žije duchovně v Bohu a je si vědoma života Božího, jak to praví David: Srdce mé i tělo mé se kochaly v Bohu živém (Ž. 83, 3). Ne že by bylo o Bohu třeba říkati, že je živý, an stále žije, nýbrž aby se vyjádřilo, že duch a cit, jsouce v Bohu pohrouzeny, živě zakoušely Boha. To jest zakoušeti Boha živého; a to jest život Boží, a život věčný. A nebyl by tam David řekl: 'v Bohu živém', kdyby ho nebyl živě zakoušel, třebas ne dokonale, nýbrž jen jako zábleskem ze života věčného. Pociťuje tedy duše v tomto plameni Boha tak žhavě a živě a zakouší ho s takovou lahodou a libostí, že praví: Ó plameni lásky žhavý,

jenž něžně raníš.³

7. To jest, jenž se mne svým žářem něžně dotýkáš. An totiž tento plamen je plamen života božského, raní duši něžností života Božího, a tak velice a tak srdečně ji raní a zněžňuje, že se ona rozplývá láskou, aby se u ní splnilo to, co u Nevěsty ve Velepísni, která se tak rozněžnila, že se rozplývala, a tudíž tam sama praví: Duše má se rozplývala, jakž byl Ženich promluvil (Velep. 5, 6). Neboť mluva Boží je účinek, který Bůh způsobí v duši.

8. Ale jak se může říci, že ji raní, když v duši již není co raniti, ježto je již všecka sežehána ohněm lásky?¹ Je to opravdu něco podivuhodného, že, ana láska nikdy není nečinná, nýbrž je v neustálém pohybu, podobně jak plamen stále sem a tam plápolá, [tato] láska — jejíž úkol je raniti, aby rozněcovala lásku a působila slast —, ana v té duši plane žhavým a živým plamenem, v ni metá své rány jakožto přeněžné plápolky jemné lásky, provozujíc tak mile a hravě umění a hry lásky, jakoby ve svatebním svém paláci, jak Asuerus^{1a} se svou chotí Esterou (Est. 2, 18), ukazujíc tam svou milostnost a odhalujíc jí tam své bohatství a slávu své vznešenosti, aby se u této duše naplnilo, co sama ta láska

děla v Přísl. 8, 30. 31), totiž jim ji skýtajíc. Proto jsou tyto rány, jež jsou to její hraní, plápolý s něžnými doteky, kterými se duše opět a opět na okamžik dotkne oheň lásky, jenž není nečinný. A duše o nich praví, že k nim dochází a že raní

v mé duše nejhlubším středu.²

9. V podstatě duše totiž, kam ani ústřední smysl ani ďábel nemůže vniknouti, se slaví tento svátek Ducha svatého a je tudíž tím bezpečnější, podstatnější a slastnější, čím je vnitřnější, protože, čím je vnitřnější, tím je i čistší, — čím větší je však čistota, tím hojněji a častěji a rozsáhleji se sděluje Bůh a tudíž tím větší je i slast a potěšení duše a ducha, jelikož to všecko činí Bůh, aniž duše co činí sama ze svého. Poněvadž totiž duše nemůže sama ze svého konati nic leč prostřednictvím smyslu tělesného a s jeho pomocí, v tomto případě však je ho velmi prosta a velmi vzdálena, záleží její úkol již jen v tom, aby přijímala od Boha, jenž jediný může v hloubi duše, bez pomoci smyslů, působiti činnost a duši v ní řídit. Jsou tudíž všechna hnutí v té duši božská, ale třeba jsou Boží, jsou také od duše, protože je působí Bůh v ní s ní, jež dává svou vůli a souhlas. Ježto však tím, že říká, že raní v nejhlubším středu její duše, vyjadřuje, že duše má ještě jiná střediska ne tak hluboká, jest si třeba všimnouti, jak že tomu jest.

10. Jest tedy za prvé věděti, že duše, nakolik jest duch, nemá ve svém jsoucnu ani vysoká ani nízká ani větší nebo menší hloubky, jak to mají tělesa kolikostná; ježto totiž nemá částí, není v ní rozdílu mezi vnitřkem a vnějškem, ona jest všechna jednoho způsobu a nemá středu větší nebo menší hloubě kolikostné. Nemůže býti osvěcena více po jedné straně než po druhé jako tělesa fysická, nýbrž jen celá jedním způsobem co do více nebo méně, jako vzduch, který je všecek jedním způsobem více nebo méně prozářen.

11. Při věcech nazýváme nejhlubším středem to místo, ke kterému může jejich bytnost a schopnost a síla jejich činnosti a pohybu nanejvýše dojiti a jehož nemůže překročiti. Tak mají oheň a kámen přirozenou schopnost a pohyb a sílu k tomu, aby došly středu své sféry, a nemohou ho překročiti, ale ani se tam nedostati nebo tam nezůstat, vyjma pro nějakou překážku protivnou a násilnou. Podle toho tedy řekneme, že kámen, když je nějakou měrou uvnitř země, třeba není v její největší hloubce, je již nějakou měrou ve svém středu, protože je uvnitř sféry svého stře-

ka a činnosti a pohybu; ale neřekneme, že je v nejhlubším středu, jenž je uprostřed země; a tak mu stále ještě zůstává schopnost a síla a náklonnost k tomu, aby sestupoval a došel až tohoto nejposlednějšího a nejhlubšího středu, jestliže se mu jen odstraní s cesty překážka; až však tam dorazí a nebude již míti sám ze sebe schopnosti a náklonnosti k dalšímu pohybu, řekneme, že je ve svém nejhlubším středu.

12. Středisko duše je Bůh; jeho když ona dojde co do celé jímavosti své bytosti a co do [veškeré] síly své činnosti a náklonnosti, dojde posledního a nejhlubšího středu svého v Bohu, a bude to tehdy, až bude všemi silami svými chápati a milovati Boha a v Bohu se kochati. Dokud však ještě nedojde tak daleko — a tak je tomu v tomto životě smrtelném, v němž duši nelze dojíti k Bohu co do všech svých sil —, je sice v tomto svém středisku, Bohu, milostí a jeho obcováním s ní, ale poněvadž ještě má hybnost a sílu k více a není uspokojena, je sice ve svém středu, ale ne v nejhlubším, ježto může jíti v Bohu ještě hlouběji.

13. Jest si tedy všimnouti, že láska je náklonnost a síla a schopnost duše jíti k Bohu, protože láskou se spojuje duše s Bohem; čím více stupňů lásky tedy má, tím hlouběji vniká do Boha a v něm se soustřeďuje. Můžeme tedy říci, že, kolik může duše míti stupňů lásky k Bohu, tolik že může mít v Bohu středů, jeden hlouběji než druhý; neboť láska silnější je i spojivější, a tímto způsobem můžeme chápati těch mnoho příbytků, které, jak děl Syn Boží, jsou v domě jeho Otce (Jan 14, 2). Aby tedy duše [vůbec] byla ve svém středisku, Bohu, postačí podle toho, co jsme řekli,¹ aby měla aspoň jeden stupeň lásky, protože i jediným se spojí milostí s Bohem; a bude-li míti dva stupně, bude spojena s Bohem a v něm soustředěna v jiném středu vnitřnějším; a dospěje-li ke třem stupňům, soustředí se, jak to odpovídá třem; a dospěje-li až posledního stupně, dojde i láska Boží toho, že zasáhne až poslední a nejhlubší střed duše, to jest přepodobní a rozjasní ji co do celé její bytosti a mohutnosti a schopnosti, na kolik má jímavosti, takže ji uvede až v ten stav, že se bude zdáti Bohem. Je to, jako když do skla čistého a poskvrn prostého vpadne světlo, že, čím více stupňů světla se mu dostává, tím více světla se v něm soustřeďuje a tím více se rozjasňuje; a hojností světla, kterého se mu dostane, může dostoupiti až toho, že se samo konečně zcela zdá světlem a není ho ve světle ani postřehnouti, ježto je v něm rozjasněno celou měrou, kterou jen může světla pojmuti, takže konečně vypadá jako světlo samo.

14. Když tu tedy duše praví, že ji plamen lásky raní v jejím nejhlubším středu, znamená to, že ji Duch svatý zasahuje a do ní

vpadá, seč je podstata, schopnost a síla duše.¹ Praví to, ne že by tu chtěla vyjádřiti, že je to zde tak podstatně a úplně jako v blaženém patření na Boha v příštím životě,² protože, i když duše dojde v tomto smrtelném životě tak vznešeného stavu dokonalosti, jaký je ten, o kterém zde mluví, nedojde a nemůže dojíti dokonalého stavu blaženostního, i když se snad přihodí, že jí Bůh přechodně prokáže nějakou milost podobnou; nýbrž to praví, aby vyjádřila množství a hojnost slasti a blaženosti, kterou při tomto způsobu sdělování v Duchu svatém pocituje. Ta slast je tím větší a tím něžnější, čím silněji a podstatněji je duše přepodobněna v Boha a v něm soustředěna; a poněvadž je to [přepodobnění a soustředění] nejvyšší měrou, které lze v tomto životě dojíti (třebas, jak pravíme, ne tak dokonalou jako v příštím), nazývá to duše nejhlubším středem.³ Arci snad může duše míti v tomto životě habitus lásky tak dokonalý jako v příštím, ale nemůže tomu nicméně tak býti co do činnosti a účinku — ač ovšem účinek a činnost lásky vzrostou i v tomto stavu tou měrou, že on je stavu v životě příštím velice podobný: tak velice, že se i duši podobá, že tomu tak je, a že se ona osměluje říci, co se osmělujeme říci pouze o životě příštím, totiž: v nejhlubším středu mé duše.

15. A protože věci řídké a o kterých máme málo zkušeností — jako právě to, co tu říkáme o duši v tomto stavu — jsou podivnější a docházejí méně víry, nepochybuji, že někteří lidé, poněvadž tomu ani nerozumějí vědou ani toho nejsou znalí ze zkušenosti, buď tomu vůbec neuvěří, anebo to budou míti za upřílišené, anebo si pomyslí, že to není věc tak veliká, jaká to sama v sobě jest. Ale těm všem já odpovídám, že Otec světél, jehož ruka není zkrácena (Isai. 59, 1) a v hojnosti rozdává bez stranictví, kdekoli jen k tomu nalezne možnost, jako sluneční paprsek, a také jim se ochotně ukazuje na jejich cestách a pěšinách (Moudr. 6, 17), neváhá a nezhrdá míti svou rozkoš společně se syny lidskými na okruhu zemském. (Přísl. 8, 31). A není proč míti za neuvěřitelné, že se v duši již vyzkoušené a osvědčené a očištěné v ohni soužení a lopot a rozmanitých pokušení a shledané věrné v lásce, že se v této věrné duši již v tomto životě splní, co Syn Boží slíbil, totiž že, bude-li ho kdo milovati, přijde Nejsvětější Trojice k němu a příbytek si u něho učiní (Jan 14, 23), totiž ona mu božsky osvíti rozum moudrostí Synovou a rozleje mu slast ve vůli Duchem svatým a Otec ji mocně a silně pohrouzí v objetí a propast své něhy.

16. Ale jedná-li tak s některými dušemi — jakož opravdu tak jednává — jest míti za to, že tato, o které mluvíme, nezůstane v těchto milostech Božích pozadu. Vždyť to, co o ní pravíme, je, co do činnosti Ducha svatého, již on v ní působí, mnohem více než

to, co se děje při [pouhém] sdělování a přepodobňování v lásce.¹ Neboť toto druhé jest jako sálající uhlí; ono první však jest, jak jsme řekli,² jako uhlí, ve kterém se oheň roznítí tou měrou, že nejen sálá, nýbrž že z něho i šlehá živý a žhavý plamen. Můžeme tedy tyto dva způsoby, totiž jednak pouhé spojení v lásce, jednak spojení v lásce s roznícenou láskou, jaksi přirovnati k ohni Božímu, který, jak praví Isaiáš, je na Sionu, a k peci Boží, která je v Jerusalemě (Isai. 31, 9), vždyť ono [t. první způsob — a pouhý oheň] znamená církev bojující, v níž není oheň lásky ještě roznícen měrou svrchovanou, a tento [t. druhý způsob — a pec] znamená patření v pokoji, církev vítěznou, kde je tento oheň již jako v peci roznícený v dokonalost v lásce. Neboť třebas, jak jsme řekli,³ tato duše ještě nedošla tak veliké dokonalosti jako je dokonalost tato [v církvi vítězné], je proti onomu spojení obyčejnému jako pec ohnivá, s patřením tím pokojnějším a blaženějším a něžnějším, čím je plamen jasnější a zářivější, jako ten oheň v uhlí.

17. Ježto tedy duše pociťuje, že jí tento žhavý plamen lásky žhavě sděluje veškeré statky, ana tato božská láska to všecko s sebou přináší, praví: Ó plameni lásky žhavý, jenž něžně raníš! Což jest, jako by děla: Ó roznícená lásko, jež mě svými láskyplnými hnutími oblažuješ, seč jen je jímavost a síla mé duše, totiž dávajíc mi božské pochopení, s které je veškerá způsobilost a jímavost mého rozumu, a udělujíc mi lásku, s kterou jen je síla mé vůle, a slastně mě v podstatě duše blažíc bystřinou své slasti při svém božském doteku a podstatném spojení s tebou, seč jen je čistota mé podstaty a jímavost a rozsah mé paměti. A tomu je tehdy, když v duši vzplane tento plamen lásky, opravdu tak, a to měrou větší, než co člověk může a dovede vysloviti. Poněvadž je totiž duše co do své podstaty a svých mohutností, paměti, rozumu a vůle, již dobře očištěna, pojímá ji božská podstata Boží, jež, jak praví Mudřec, proniká všecko pro svou čírost (Moudr. 7, 24) hluboce a jemně a vznešeně svým božským plamenem v sebe, a při tom pojímání duše v moudrost Boží působí Duch svatý ty blaženostné záchvěvy svého plamene, a protože on je tak libý, praví duše dále:

Už nejsa bolestivý.¹

18. To jest, ježto již nesoužíš a netísniš a neskličuješ, jak jsi to dříve činíval. Jest totiž věděti, že tento plamen Boží nebyl duši, když byla ještě v stavu duchovní očisty, to jest, když vstupovala do nazírání, tak přívětivý a libý, jak je nyní v tomto stavu spojení. A při výkladu, jak tomu jest, je se nám pozdržeti.¹

19. Jest tedy o tom věděti, že, než tento božský oheň lásky úplnou a dokonalou očistou a čistotou vstoupí do podstaty duše

a s ní se spojí, tento plamen, to jest Duch svatý, zasahuje duši, niče a stravuje v ní nedokonalosti jejích zlých habitů; a to je činnost Ducha svatého, kterou ji disponuje k božskému spojení a přepodobnění v lásce v Boha. Neboť jest věděti, že týž oheň lásky, který se později s duší spojí blaživě, napřed do ní vpadá očistně — právě jako týž oheň, který vnikne do dřeva,¹ je napřed napadá a zasahuje svým plamenem, an je moří a zbavuje jeho ošklivých případků, až je [konečně] svým teplem tak zdisponuje, že může do něho vniknouti a je v sebe přepodobniti; a to nazývají duchovní osoby cestou očistnou. V té cvičbě trpí duše velkou úhonu a cítí v duchu těžká soužení, jež zpravidla překypují do smyslu, takže je jí tento plamen velmi bolestivý. Neboť při tomto disponování očistou jí tento plamen není jasný, nýbrž temný; vždyť, dá-li jí nějaké světlo, je to pouze na to, aby viděla a pocítovala své ubohosti a nedostatky. Ani jí není libý, nýbrž trapný, poněvadž, i když jí někdy vleje teplo lásky, je to jen s mukou a soužením. A není jí slastný, nýbrž působí vyprahlost, protože, i když jí někdy ve své milostivosti dá nějakou libost, aby ji posílil a dodal jí myslí, vynahradí a splatí to duše napřed a potom stejnou měrou strasti. A ani jí neosvěžuje a neupokojuje, nýbrž ji stravuje a plísni, takže jí ubolévá a omdlévá v poznání sebe-samé. Není jí tudíž blaživý, ježto ji naopak činí ubohou a plní ji hořkostí v duchovním světle poznání sebe, které jí dává, an jí Bůh, jak dí Jeremiáš, metá oheň do kostí a ji kárá (Pláč Jerem. 1, 13) a, jak i David praví, ohněm ji zkoumá (Ž. 16. 3).

20. Trpí tedy duše v tomto období co do rozumu veliké temno a co do vůle velikou vyprahlost a soužení, a v paměti tíživé poznávání svých ubohostí, protože duchovní zrak je na poznávání sebe velmi jasný. A v podstatě duše trpí opuštěnost a svrchovanou bídu, vyprahlou a chladnou, ale někdy palčivou, a nenachází v ničem úlevy, ba ani myšlenky, která by ji potěšila, ba ani možnosti, že by povznesla srdce k Bohu, an se jí tento plamen stal tak bolestivým, jak dí Job že se k němu choval Bůh v této zkoušce, když praví: Obrátil ses mi v ukrutníka (Job 30, 21). Když totiž duše trpí tyto věci pospolu, podobá se jí opravdu, že se Bůh vůči ní stal krutým a drsným.

21. Nelze ani náležitě vytknouti, co duše trpí v této době — totiž jen o velmi málo méně než očištec. A já bych tu ani nedovedl vyjádřiti, jak veliká je tato bolestivost a až jak daleko jde to, co se v ní děje a pocítuje, jinak než tím, co o této věci praví Jeremiáš těmito slovy: Já jsem ten muž, jenž zakusil, co jest bída, metlou jeho hněvu. Mně hrozil a zavedl mě do tmy, ve které není světla: tou měrou na mne opět a opět obrací ruku svou celý

den. Učinil, že se mi scvrkla kůže i maso, rozdrtil mi kosti. Nakupil kolem mne, obsypal mě žlučí a svízelem. Do temnot mě usadil jako věčně mrtvé. Postavil proti mně se všech stran zeď, že nemohu uniknouti, utáhl mé pouto. Ano i když volám a prosím, nepřipouští modlitby mé. Zazdil cesty mé kvádry, chodníky mé a stezky mé vyvrátil (Pláč Jerem. 3, 1-9). Všecko toto praví Jeremiáš, a praví tam ještě mnohem více. Poněvadž totiž tímto způsobem léčí a ošetřuje Bůh duši v jejích mnoha nemocech, aby jí dal zdraví, nemůže ona nepociťovati při tom očišťování a ošetřování muk, jaké odpovídají její churavosti. Vždyť tu jí klade Tobáš srdce na uhlí, aby se z něho vyhnalo a vypudilo jakékoliv plémě zlých duchů (Tob. 6, 8), a tudíž tu vycházejí na světlo všechny její nemoci, an jí je Bůh podrobuje léčení a staví jí je před oči, aby je postřehovala.

22. Slabosti a ubohosti tedy, které předtím byly v duši zahnízděny a skryty (takže jich předtím neviděla a nepociťovala), již ona ve světle a teple ohně Božího vidí a pociťuje, podobně jako vlhkosti ve dřevě nebylo poznati, dokud ho nezasáhl oheň, jímž se zpotilo a rozpařilo a prskalo; a tak je i duši nedokonalé u tohoto plamene. Povstanout — věc to podivuhodná — v tomto období v duši protivy proti protivám: ty, které jsou z duše, proti těm, které jsou od Boha a pronikají do duše; a jak praví filosofové, jedny vynikají vedle druhých a zápasí spolu v jednom podmětu, duši, any jedny hledí vypuditi druhé, aby samy v ní královaly, totiž ctnosti a vlastnosti od Boha, svrchovaně dokonalé, povstanou proti habitům a vlastnostem z duše samé, svrchovaně nedokonalým, takže ona v sobě trpí protivou toho dvojího. Ježto totiž je tento plamen svrchovaně světlý, svítí jeho světlo, když on vpadne do duše, v temnotě duše, jež jest rovněž svrchovaná, a duše tehdy ovšem postřehuje svoji přirozenou a vadnou temnotu, jež se protiví nadpřirozenému světlu, ale nepostřehuje nadpřirozeného světla, protože ho nemá v sobě jako tu svoji temnotu, již arci má v sobě, a temnota světla nepojme (Jan 1, 5). Bude tedy tuto svoji temnotu postřehovati, dokud do ní bude vpadati světlo, protože duše nejsou s to, aby viděly svou temnotu, jestliže do ní nevpadne božské světlo, — až konečně světlo Boží temnotu vypudí a duše zůstane osvětlena a uvidí [i] světlo v ni přepodobněné, an totiž bude duchovní zrak Božím světlem již očištěn a posílen, protože světlo nesmírné způsobí zraku nečistému a slabému naprostou tmu, ježto vrcholný stupeň smyslového předmětu ochromí mohutností. A tak byl duši tento plamen bolestivý co do zraku rozumového.

23. A poněvadž je tento plamen sám sebou svrchovaně láskyplný, vpadá do vůle něžně a láskyplně; ježto však je vůle sama sebou svrchovaně vyprahlá a tvrdá a tvrdé se cítí vedle jemného a vyprahlost vedle lásky, pocítí vůle, když tento plamen láskyplně a něžně do ní vpadne, svou přirozenou tvrdost¹ a vyprahlost vzhledem k Bohu; ale nepocítí lásky a něžnosti plamene (protože jí v tom brání [její] tvrdost a vyprahlost, s nimiž jsou neslučitelné tyto protivy, totiž něžnost a láska), dokud ony nejsou těmito vypuzeny a nezavládne ve vůli láska a něžnost Boží. A tímto způsobem byl tento plamen bolestivý vůli, ježto jí dával cítiti její tvrdost a vyprahlost a jimi trpěti. A rovněž tak, protože tento plamen je přeobsáhlý a nesmírný, kdežto vůle je těsná a úzká, pocituje vůle, pokud plamen do ní vpadá, svou těsnost a úzkost, — až ji konečně svým vrážením do ní rozšíří a uvolní a uschopní pojmouti jej. A protože je tento plamen slastný a lahodný, kdežto vůle měla duchovní chuť porušenu šťavami nespořádaných náklonností, byl jí také protivný a hořký a nemohla míti libosti ze sladkého pokrmu lásky Boží. Tímto způsobem tedy pocituje také vůle potíže a nepříjemnost při střetnutí s tímto přeobsáhlým a přelahodným plamenem, kdežto lahody jeho nepocituje, protože v sobě nepocituje jeho, nýbrž jen to, co v sobě má, to jest svou ubohost. Zkrátka tedy, poněvadž je to plamen nesmírného bohatství a dobroty a slasti, kdežto duše je sama sebou zcela nuzná a nemá žádného statku a čím ukojiti své potřeby, poznává a pocituje [ona] při střetání s tímto bohatstvím a dobrotou a slastí jasně své ubohosti a svou nuznost a špatnost, ale nepoznává bohatství a dobroty a slasti v plameni (protože špatnost nepojme dobroty, ani nuznost bohatství, atd.), dokud tento plamen duše úplně neočistí a svým přepodobněním jí neobohatí, neoblaží a nenaplní slastí. Tímto způsobem byl tento plamen duši napřed nevýslovně bolestivý, ježto v ní zápasily protivy s protivami: Bůh, jenž jest souhrn dokonalosti, se souhrnem nedokonalých habitů v duši, aby ji přepodobnil v sebe a tak jí dal libost a ji upokojil a osvítil, jak to činí oheň dřevu, když do něho vnikne.

24. Tato očista je však jen u mála duší tak silná; pouze u těch, které chce Pán povznést k vyššímu stupni spojení, protože každou disponuje očistou více nebo méně silnou, podle stupně, na který ji chce povznést, a také podle její znečištěnosti a nedokonalosti¹. A proto se tato muka podobá muce v očištcí; neboť jak se tam očišťují duše od těla odloučené, aby mohly patřiti na Boha jasným patřením v příštím životě, tak se, svým způsobem, zde očišťují duše [s tělem ještě spojené], aby se mohly láskou přepodobniti v Boha v životě tomto.

25. O intenzitě této očisty a o tom, jak je větší, a jak menší, a kdy se děje po stránce rozumové a kdy po stránce volní, a jaká je co do paměti a kdy a jak zasahuje i podstatu duše, a rovněž kdy se děje po všech těch stránkách, a o očištění stránky smyslové, a jak se pozná, kdy je to ta a kdy ona, a v které době a chvíli a období duchovní pouti začíná, zde nemluvím, protože jsme o tom pojednali v *Temné noci* [za] *Výstupu na horu Karmel* a nyní to nenáleží k našemu předmětu. Nyní postačí vědět, že Bůh sám, jenž chce vstoupiti do duše spojením a přepodobněním v lásce, napřed do ní vniká a ji očišťuje světlem a teplem svého božského plamene, právě jako týž oheň, který vnikne do dřeva, si je, jak jsme řekli,¹ napřed disponuje. A tak byl duši týž plamen, který je jí nyní libý, když je v jejím nitru a ji zaujal, předtím bolestivý, dokud byl venku a do ní vnikal.

26. To právě tedy chce vyjádřiti duše, když mu praví tento verš: „Už nejsa bolestivý“, což jest, stručně řečeno, jako by děla: Ježto mi již nejenom nejsi temný jako předtím, nýbrž jsi mému rozumu božské světlo, jímž konečně již mohu na tebe patřiti; a nejenom nepřivádíš mdloby na mou slabost, nýbrž naopak jsi mé vůli síla, již tě mohu milovati a z tebe se těšiti, jsouc všechna obrácena v božskou lásku; a již nejsi tíží a tísní podstatě mé duše, nýbrž naopak jsi jí blažeností a slastí a uvolněním, ježto se o mně může říci, co se píše v božské Velepísni, když se tam dí: Kdo je tato, jež stoupá z pouště, rozkoší oplývající, opřená o svého milého, na vše strany rozsévající lásku? (Velep. 8, 5). Ježto tedy tomu tak je,

dokonej již, chceš-li, své dílo.

27. Totiž dovrš již konečně se mnou dokonale duchovní sňatek blaženostním patřením na tebe; neboť o to tu duše prosí. Jeť sice pravda, že v tomto převznešeném stavu je duše tím srovnalejší s vůlí Boží a uspokojenější, čím více je přepodobněna v lásku, a že nedovede a není s to prositi o nic pro sebe, nýbrž výhradně pro Mileného,¹ ana láska, jak praví svatý Pavel, nehledá prospěchu svého (1 Kor. 13, 5), nýbrž prospěch Mileného; přesto však — protože žije v naději, v níž nelze nepociťovati prázdnoty — ještě kvílí, třebas libě a slastně², tolik, kolik jí ještě schází k dokonalému srovnání v přijetí za syny Boží, v němž se dovrší její blaženost a ukojí se její ždání³. To se totiž, aťsi je duše zde na zemi v sebe větším spojením s Bohem, nikdy nenasytí a neukojí, dokud se neukáže jeho veleba (Ž. 16, 15), zvláště když již má její předchuť a vnadidlo, jak tomu je zde. A ta předchuť je taková, že, kdyby zde Bůh nebyl milostiv také tělu, kryje přirozenost svou pravici (jak kryl Mojžíše ve skalní sluji (2 Mojž. 33, 22), aby mohl uviděti jeho velebnost a nemusil umřít), bylo by při každém z těchto

plápolů po přirozenosti veta a umřela by, ježto stránka nižší není schopna přestáti tak veliký a tak vznešený oheň oblažení.

28. A proto zde nejsou toto ždání a prosba z něho vyvěrající spojeny se strastí, jelikož tu zde duše není schopna mítí, nýbrž s libou a slastnou touhou, ana ta prosba vychází od jejího ducha a smyslu srovnalých [mezi sebou a s vůlí Boží]. Vždyť proto praví ve verši: Dokonej již, chceš-li, své dílo. Jsouť její vůle a bažení již tak sjednoceny s Bohem, že má za svou blaženost, když se plní to, co chce Bůh. Ale záblesky blaženosti a lásky, která, jak to při těchto dotecích probleskuje, ještě má vstoupiti branou duše a pro těšnost příbytku pozemského nemůže, jsou takové, že by to naopak svědčilo o málu lásky, kdyby duše nežádala o vstup do té dokonalosti a dovršenosti lásky. Vidíť nadto duše v těch záblescích, že ji v tom slastně silném sdělování od Chotě i Duch svatý podivuhodnými způsoby a libými pohnutími vyzývá a zve k té nesmírné blaženosti, kterou jí staví před oči, řka jí v jejím duchu to, co ve Velepísni Nevěště, což ona vypráví těmito slovy: Hled'te, co mi dí Ženich: Povstaň a pospěš si, přítelko moje, holubice moje, krásko moje, a pojd'. Vždyť již minula zima a dešť pominul a přešel a květy je již viděti u nás. A již přišel čas ořezu a hlas hrdličky je slyšet v zemi naší; fík nalil v raničky, rozkvetlé vinice vydávají vůni. Povstaň, přítelko moje, krásenko moje, a pojd', holubice moje, do roklí ve skále, do sluje v hradbě; ukaž mi svou líbeznou tvář, nechať zní hlas tvůj sluchu mému. Jeť hlas tvůj sladký a tvář tvá spanilá (Velep. 2, 10—14). Všecko to pociťuje duše a postřehuje to přezřetelně ve vznešeném pociťování blaženosti, kterou jí Duch svatý v tom něžném a libém plápolání ukazuje s přáním¹ uvésti ji do té blaženosti; a proto zde ona, byvši tak vyzvána, odpovídá řkouc: 'Dokonej již, chceš-li, své dílo', čímž prosí Chotě o předmět těch dvou proseb, kterým nás naučil v evangeliu, totiž: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* (Mat. 6, 10), a je to tedy, jako by děla: 'Dokonej své dílo', totiž dej mi již konečně toto království; 'chceš-li', to jest, podle své svaté vůle². A aby tomu tak bylo,

Přetrhni tkáň dělící v tomto sladkém střetu.³

29. Tato tkáň je to, co překází této tak veliké věci; jeť snadno dojíti k Bohu po odstranění překážek a přetržení tkání, které brání spojení mezi duší a Bohem. Tkáně, které mohou překážeti tomuto spojení a jež jest přetrhnouti, aby se uskutečnilo a duše dokonale svojila Boha, můžeme říci jsou tři, totiž: časná, v níž jsou zahrnuti všichni tvorové; přirozená, v níž jsou zahrnuty činnosti a náklonnosti číře přirozené; a za třetí smyslová, v níž je zahrnuto jen spojení duše s tělem, to jest život smyslový a živočišný, o němž

praví svatý Pavel: Víme, že, zbourá-li se tento náš dům pozemský, máme příbytek u Boha v nebi (2 Kor. 5, 1). První dvojí tkáň musí býti nezbytně napřed přetržena, má-li se dojítí tohoto svojení Boha spojením předpokládajícím, že se duše co do všech věcí tohoto světa zapřela a jich se vzdala a že všecka přirozená bažení a hnutí jsou již umrtvena a činnosti duše se z přirozených již staly božskými. To všecko bylo v duši přetrženo a uskutečněno bolestivými střety s tímto plamenem, když byl ještě bolestivý; neboť duchovou očistou, o které jsme výše mluvili¹, přetrhne konečně duše tuto dvojí tkáň a dojde tudíž spojení s Bohem, v jakém je zde, a nezbyvá leč přetrhnouti jen ještě třetí tkáň, život smyslový. Vždyť proto zde praví „tkáň“ a ne „tkáně“, protože již netřeba přetrhnouti leč tuto, a poněvadž ona je tímto spojením s Bohem již tak zjemnělá a ztenčená a zduchovnělá, nestřetá se s ní plamen prudce, jak se střetal s oběma druhými, nýbrž slastně a sladce; vždyť proto zde duše užívá výrazu a názvu „sladký střet“; a on je jí tím sladší a slastnější, čím více se jí podobá, že jí tkáň života již přetrhne.

30. Tu jest věděti, že u duší, které dojdou tohoto stavu¹, je přirozené umírání, třebaž jsou okolnosti při jejich smrti po přirozené stránce podobné okolnostem při ostatních, nicméně co do příčiny a způsobu smrti velice rozdílné. Kdežto totiž ostatní umírají smrtí způsobenou nemocí nebo dlouhým věkem, těmto, třebaž umrou v nemoci nebo u vysokém stáří, vytrhne duši jen nějaký vzmach lásky a střet v ní, mnohem vznešenější než předešlé a mnohem mocnější a účinnější, ježto byl s to, aby přetrhl tkáň a vzal si klenot, duši. Je tedy smrt u takových duší velmi libá a velmi sladká, libější a sladší, než jim byl po celý život jejich duchovní život; vždyť umírají s nejvznešenějšími vzmachy lásky a slastnými střety v ní a jsou jako labuť, jež pje nejlíbezněji, když umírá. Vždyť proto děl David, že drahá je před očima Hospodinovými smrt svatých jeho (Ž. 115, 15), protože jí se sjednotí a spojí všecko bohatství duše a jí vyústí proudy lásky v duši do svého moře, ač ovšem jsou již i v smrti tak širé a rozlité, že se již podobají mořím. Ve smrti se totiž spojí, co je v pokladech spravedlivého první a poslední, aby ho doprovodilo na odchodu a cestě do jeho království, zatím co je již až od končin země slyšeti chvály, jež, jak praví Isaiáš, jsou oslava spravedlivého (Isai. 24, 16).

31. Ježto se tedy duše v období těchto blaženostních střetů cítí tak blízka odchodu k úplnému a dokonalému svojení svého království, jehož hojností se již vidí obohacena (poznáváť tu, že je čistá a bohatá a plná ctností a k tomu disponována; neboť v tomto stavu Bůh dává duši viděti její krásu¹ a již jí svěruje dary a ctnosti, které jí dal, ježto se u ní všecko obrací v lásku a chvály,

bez poskvrny domýšlivostí nebo ješitností, poněvadž v ní již není kvasu nedokonalosti, který by nakvasil těsto²). A ježto vidí, že jí neschází leč přetržení této slabé tkáně přirozeného života, kterou cítí jak je opletena, ana je jata a omezena její svoboda, touží se viděti rozpoutána a spatřiti se u Krista a je jí líto, že život tak nízký a chabý je u ní překážkou druhému životu tak vznešenému a silnému, a proto žádá, aby byl přetržen, a dí: Přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.

32. A nazývá ten život tkání z trojího důvodu. Za prvé pro spojení, které je mezi duchem a tělem; za druhé, protože je clona mezi Bohem a duší; za třetí, protože, jak tkáň není tak sražená a hustá, aby jí neprosvítalo světlo, tak se v tomto stavu [na tomto stupni duchovního sňatku] toto spojení [mezi duchem a tělem], ano je již velice zduchovnělé a prozářené a zjemnělé, jeví tkání tak jemnou, že jí již prosvítá Bůh; a protože duše již pociťuje sílu příštího života, postřehuje chabost tohoto a jeví se jí velmi slabou tkání, ba pavučinou, jak jej jí nazývá David, řka: Život náš dlužno mít za pavučinu (Ž. 89, 9). Ba on je ještě mnohem méně duši, která je tak povznesena. Poněvadž totiž je pohrouzena v poznávání Boží, poznává věci jako Bůh; před ním však je, jak rovněž praví David, tisíc let jako den včerejší, jenž prchl (Ž. 89, 4). A podle Isaiáše všichni národové jako by nebyli, tak jsou před ním (Isai. 40, 17). A právě tutéž cenu mají u duše, any všechny věci jsou jí nic a ona je sama sobě nic; jediné její Bůh jest jí všechno.

33. Ale tu jest něco podotknouti. Proč tu duše prosí spíše o to, aby tkáň přetrhl, než o to, aby ji přestříhl nebo ji dopotřeboval, když je to přece, jak se podobá, všechno jedno? Můžeme říci, že ze čtvera důvodů. Za prvé, aby mluvila přesněji, protože střetu více odpovídá přetržení než přestřížení a než dopotřebování. Za druhé, protože láska má ráda sílu v lásce a dotek silný a rázný, to však se uplatní spíše v přetržení než v přestřížení a dopotřebování. Za třetí, protože láska si žádá, aby ten kon byl co nejkratší, by se dokonale rychleji, a on má také tím více síly a ceny, čím je rychlejší a duchovější, protože síla spojená je mohutnější než rozptýlená; a láska vstupuje do duše tímž způsobem, kterým údoba do látky, ta však vstoupí v okamžiku, an až do něho neexistoval kon, nýbrž pouze dispozice ke konu — a tak se i kony duchové dějí v duši jen jako v okamžiku, protože jsou vlity od Boha, kdežto ostatní kony, které vykoná duše sama ze svého, lze spíše nazvat disponujícími touhami a [disponujícími] postupnými hnutími, jež nikdy nejsou dokonalé kony lásky nebo nazírání leč někdy, když je Bůh, jak pravím, s velikou rychlostí v duchu vytvoří a zdokonalí; vždyť proto děl Mudřec, že lepší bývá konec modlitby než počátek

(Kazat. 7, 9), a [je pravda to, co] se obecně říká, že krátká modlitba nebesa prorazí¹. Proto může duše, která je již disponována, v krátkém čase vykonati konů mnohem více a intensivnějších než duše nedisponovaná v čase dlouhém, ba pro velikou disposici, v které je, setrvává v konu lásky nebo nazírání drahnou dobu. U té však, která disponována není, se všechno mine na disponování ducha, a ba ani potom zpravidla oheň ještě nepronikne do dřeva, buď pro jeho velikou vlhkost, anebo pro malé teplo v něm, které disponuje, anebo z obojího důvodu; ale do duše disponované vstupuje kon lásky každým okamžikem, protože suchý troud chytne při každém doteku jiskry. Proto tedy chce duše láskou vzňatá raději krátké přetržení než dlouhé přestřihování a dopotřebování. Čtvrtý důvod je ten, aby byl tkáni života rychleji konec, ježto ustřihování a dopotřebování se děje s větším rozvažováním, protože se vyčkává, až je věc na čase nebo [skutečně] dopotřebována, nebo nějaký jiný mezník, kdežto při přetržení se tuším nečeká ani na zralost ani na nic jiného.

34. A to právě chce duše láskou vzňatá, jež nesnese odkladů, totiž čekání, až se život skončí přirozeně nebo až bude v té nebo té době přestřižen, protože síla lásky a dispoice, kterou v sobě vidí, ji pudí k tomu, že chce a žádá, aby jí byl život ihned přetržen nějakým nadpřirozeným střetem nebo vzmachem v lásce. Duše tu ví velmi dobře, že Bůh má v obyčejí vzíti si duše, které velmi miluje, k sobě před časem, přiveda v nich onou láskou v krátké době k dokonalosti to, co by ony svým obyčejným krokem mohly postupně získati [jen] v celém vývoji. Vždyť to je smysl toho, co praví Mudřec: Kdo se zalíbí Bohu, stane se jeho miláčkem, a ježto je živ mezi hříšníky, je přenesen a vytržen, aby mu zloba nezměnila smýšlení, nebo aby mu přetvářka nesvedla duše. V krátku dokonav [byv stráven]¹ vyplnil časy mnohé. Líbilat' se Bohu duše jeho; proto jej rychle vyvedl z prostředka nepravosti, atd. (Moudr. 4, 10—14). Až potud jdou slova Mudrcova, a je z nich viděti, jak případně a důvodně duše užívá výrazu „přetrhnouti“. Vždyť Duch svatý v nich užívá tohoto dvojího výrazu: vytrhnouti a rychle vyvésti, jež jsou v rozporu s jakýmkoliv otálením. Tím, že se praví, že Bůh rychle vyvede, je vyjádřena rychlost, s kterou dovedl v krátké době lásku spravedlivcovu k dokonalosti; a vytržením je vyjádřeno, že si jej k sobě vezme, než k tomu u něho přirozeně přijde čas. Je tudíž pro duši velmi důležité, aby se v tomto životě cvičila v konech lásky, aby tak v krátku došla vrcholu a nezdržela se dlouho na tomto nebo na onom světě bez patření na Boha.

35. Ale všimněme si nyní, proč duše také toto vnitřní zachvacování Ducha svatého nazývá spíše střetem, než [aby je nazvala] ně-

jakým jiným jménem. Důvod je tento. Jak jsme řekli¹, pociťuje duše v Bohu neskonale touhu, aby se její život dokonal, a — když se to ještě neděje, protože čas její dokonalosti ještě nepřišel — postrahuje, že, aby ji dovedl vrchole a povznesl z těla, vpadá do ní těmito božskými a blaženostními vpadnutími na způsob střetů, jež, poněvadž mají za účel očistiti ji a vyvésti ji z těla, jsou opravdu střety, jimiž vždycky duši pronikne, zbožšťuje její podstatu a čině ji božskou, při čemž jsoucno Boží duši v sebe pohrouží nade všechno jsoucno. A příčina toho je ta, že se s ní střetl Bůh a žhavě ji pronikl v Duchu svatém, jehož sdělení jsou prudká, když jsou vřelá, jak je vřelý i tento střet, jež duše, protože jím živě zakouší [slasti z] Boha, nazývá sladkým: ne že by mnohé jiné doteky a střety, kterých se jí v tomto stavu dostává, nebyly sladké, nýbrž pro vrcholnost, kterou on má nade všechny ostatní; činíť to Bůh, jak jsme řekli,² k tomu cíli, aby duši brzy odpoutal a do věčné blaženosti uvedl, a proto jí rostou peruti a ona dí: Přetrhni tkáň, atd.

36. Když tedy nyní shrneme celou slohu, je tomu, jako by děla: Ó plameni Ducha svatého, jenž tak hluboce a něžně pronikáš podstatu mé duše a ji žeháš svým blaženostním žářem! Když tedy jsi nyní již tak přívětivý, že projevuješ ochotu dáti se mi v životě věčném, [slyš mě]: Jestliže až do nynějška mé prosby nedocházely tvého sluchu, když jsem tě ve stesku a soužení z lásky, v nichž se pro velikou slabost a poskvrněnost mou a malou sílu lásky, kterou jsem měla, trdil smysl a duch můj, prosila, abys mě zprostil pout a vzal k sobě, protože duše má toužebně po tobě prahla, ana se mě nedočkává láska nenechávala tak dalece srovnati s tímto způsobem života, kterým jsem měla podle tvé vůle ještě žíti¹, — a jestliže dřívější vzmachy v lásce nebyly postačující, protože nebyly tak zvršené, aby toho došly,² [nuže] nyní, když jsem tak posílena v lásce, že nejen můj smysl a duch v tobě neomdlévá, nýbrž naopak mé srdce a tělo mé jsou tebou posíleny a kochají se v Bohu živém (Ž. 83, 3) s velikou srovnalostí obojí stránky, takže, oč ty chceš abych prosila, prosím, a čeho ty nechceš, nechci, ba ani nemohu chtít a ani mi nepřijde na mysl, abych to chtěla, a když tedy mé prosby jsou již platnější a cennější před tvou tváří, ježto pocházejí od tebe a ty mě k nim pudíš a já tě o to prosím se slastí a potěšením v Duchu svatém a od tváře tvé již vychází soud můj (Ž. 16, 2), což jest, když na prosby dáš a je slyšíš: [nuže nyní] přetrhni tenkou tkáň tohoto života a nenechávej ji dojíti až toho, aby ji teprve věk a léta přirozeným řádem přestřihly, abych tě mohla již od nynějška milovati s plností a v sytosti, po kterých touží duše má bez meze a bez konce.

SLOHA II.

*Ó žehu libý!
 Ó slastná ráno!
 Ó ruko milostná! Ó doteku jemný,
 jenž dáváš života věčného předchuť,
 a všecek dluh splácíš!
 Usmrcením smrt jsi v život změnil.*

V ý k l a d.

1. V této sloze vyjadřuje duše, jak tři osoby Nejsvětější Trojice, Otec i Syn i Duch svatý, v ní působí toto božské dílo, spojení. Jsou tedy ruka a žeh a dotek¹ v podstatě jedna a táž věc, ale duše jim dává tato [tři] jména, protože jim odpovídají pro účinek, který každá z nich² působí. Žeh je Duch svatý; ruka je Otec a dotek je Syn. Velebí tu tedy duše Otce i Syna i Ducha svatého, vynášejíc trojí velikou milost a dobro, které v ní působí, ani jí³ změnil její smrt v život, přepodobnivše ji v sebe. První milost je slastná rána, a tu připisuje Duchu svatému; a proto ji⁴ nazývá žehem libým. Druhá milost je okoušení života věčného, a to připisuje Synu; a proto ji⁵ nazývá dotekem jemným. Třetí milost je to, že ji přepodobnili v sebe, což je dar, kterým je duši dobře splaceno, a ten se připisuje Otci; a proto ji⁶ nazývá rukou milostnou.⁷ Ale ačkoliv zde vzhledem k vlastnostem účinků jmenuje tři [osoby], mluví jen s jedním [Božstvím], řkouc: 'V život jsi ji změnil', protože oni všichni jsou činní v jedno, a tudíž všechno připisuje jednomu a všechno všem. Následuje verš:

Ó žehu libý!

2. Tento žeh je zde, jak jsme řekli,¹ Duch svatý, protože, jak praví Mojžíš v Deuteronomiu: Hospodin, Bůh náš, jest oheň stravující (5 Mojž. 4, 24), totiž oheň lásky, jenž, jsa síly nesmírné, může měrou nedomyslitelnou stravovati a v sebe přepodobňovati duši, které se dotkne. Ale každou rozněcuje a pohlcuje podle toho, jak ji shledá disponovanu: tu více a onu méně; a to jak dalece on chce a kdy a jak chce. A poněvadž on je neskončený oheň lásky, je, když on se ráčí duše dotknouti poněkud úže, žár v duši na tak svrchovaném stupni lásky, že se jí podobá, že je v žáru nade všechny žáry na světě; vždyť proto nazývá v tomto spojení Ducha svatého žehem. Neboť jak je oheň v žehu [žehadla] intensivnější a prudší a působivější než v ostatních ohnivých věcech, tak na-

zývá duše kon v tomto spojení, protože vzchází z ohně lásky zhavějšího všech ostatních, [v přirovnání] proti nim žehem. A poněvadž tento božský oheň v tomto případě duši v sebe přepodobnil, ona nejen pociťuje žeh, nýbrž je celá žeh od prudkého ohně.²

3. A je to věc podivuhodná a zmínky hodná, že, ač je tento oheň Boží tak prudký a stravující, že by s větší snadností strávil tisíc světů než zdejší oheň lněné vlákno, nicméně nestráví a nezničí duše, ve které takto hoří, a ani jí není nijak obtížný, nýbrž ji naopak úměrně k síle lásky zbožšťuje a plní slastí, libě ji rozněcuje a v ní libě plana. A tomu je tak pro čistotu a dokonalost ducha,¹ ve které plane v Duchu svatém, jak tomu bylo ve Skutcích apoštolských, kde přišel tento oheň s velikou prudkostí a roznítil učedníky (Skut. 2, 3), že, jak praví svatý Řehoř, vnitřně libě plálí láskou.² A to vyjadřuje církev, když o téže věci praví: Přišel oheň s nebe, ne spalující, nýbrž zářící; ne stravující, nýbrž osvěcující.³ Poněvadž totiž cíl Boží v těchto sděleních je duši povznést, nesouží a netísni jí [tento oheň Boží], nýbrž ji rozšiřuje a plní slastí; nezatemňuje jí a nerozrušuje jí jako oheň uhel, nýbrž ji rozjasňuje a obohacuje; vždyť proto ona jej nazývá žehem libým.

4. Blažená duše tedy, která je tak přešťastna, že dojde tohoto žehu. Všecko ví, všeho okouší; cokoliv chce, podniká a daří se jí to (Ž. 1, 3), nikdo proti ní nepořídí, nic se jí nedotkne; neboť tato duše je z těch, o kterých praví apoštol: Člověk duchový posuzuje a oceňuje všecko, ale sám nebývá posouzen a oceněn od nikoho (1 Kor. 2, 15). A opět: Duch zpytuje všecko, i hlubokosti božské (1 Kor. 2, 10). Neboť to je vlastní lásce, že prozkoumá všechny statky Mileného.

5. Ó přeblažené duše, které si zasloužíte dojítí tohoto svrchovaného ohně! Ježto je v něm neskončená síla, která by vás mohla strávití a zničití, je jisté, že, an vás nestravuje, neskonale vás zdokonaluje¹ v blaženosti. Nedivte se, že Bůh přivede některé duše až k těmto výšinám; vždyť i slunce si vybírá, když působí některé podivuhodné účinky, ježto, jak praví Duch svatý, trojnásobně praží do hor (Sirach. 43, 4), to jest do svatých. Když tedy je tento žeh tak libý, jak tu bylo naznačeno, jakou slast asi pociťuje duše, které se on dotýká! Vždyť ač to chce vysloviti, nevyslovuje to, nýbrž zůstává při cenění v srdci a při zdůraznění ústy slovcem ó,² ana dí: Ó žehu libý!

Ó slastná ráno!

6. Promluvivši s žehem, mluví nyní duše s ranou, kterou žeh působí; a ježto žeh byl, jak řečeno, libý, bude rána z něho patrně ve shodě s žehem. Bude tedy rána z žehu libého rána slastná,

protože, když žeh je žeh libé lásky, bude i ona rána z libé lásky, a bude tudíž libě slastná.

7. Ale aby se vyjádřilo, jaká je to rána, s kterou tu duše mluví, jest si uvědomiti, že žeh hmotného ohně vždy způsobí ránu tam, kde zasáhne, a má tu vlastnost, že, zasáhne-li ránu, která nebyla od ohně, udělá z ní ránu od ohně. I tu moc má [tedy] tento žeh lásky, že duši, které se dotkne, aťsi je zraněna jinými ranami z ubohostí a hříchů anebo si je zdráva, ihned zanechá zraněnu láskou; a co byly rány z jiné příčiny, se stanou a zůstanou ranami z lásky. Je však mezi tímto láskyplným žehem a žehem ohně hmotného ten rozdíl, že oheň hmotný není s to, aby pak i vyléčil ránu, kterou způsobí, nýbrž se musí přiložiti léčiva jiná, kdežto ránu od žehu lásky nelze vyhojiti lékem jiným, nýbrž právě ten žeh, který ji způsobí, ji i vyhojí, a právě ten, který ji hojí, ji hojením působí; po každé totiž, když žeh lásky zasáhne ránu z lásky, způsobí ještě větší ránu z lásky. Hojí a uzdravuje se tedy tím více, čím více zraňuje; neboť milující je tím zdravější, čím je více zraněn, a léčba, kterou láska léčí, záleží v tom, že zraňuje a bije v místo zraněné, až je rána tak veliká, že se celá duše obrátí v ránu z lásky, A tímto způsobem jsouc již celá sežehaná a proměněná v ránu z lásky,¹ je celá zdravá v lásce, protože je přepodobněna v lásku. A tímto způsobem jest chápati ránu, o které zde mluví duše, celá zraněná a celá zdravá. A protože, třebas je celá zraněná a celá zdravá, žeh lásky neustává konati svůj úkol, totiž dotýkati se a raniti láskou, jest — ano všechno je již slastně a blaze zasaženo² a všechno zdravé — účinek, který žeh působí, ten, že [dále] slastně a blaze působí na ránu, jak působívá [blaze a slastně] dobrý lékař. Proto zde právem dí duše: Ó ráno slastná! Ó rány tedy tím slastnější, čím je vyšší a vznešenější oheň lásky, který ji působí! Poněvadž ji totiž způsobil Duch svatý pouze k tomu cíli, aby působil slast, a poněvadž jeho touha a vůle působiti duši slast je veliká, veliká bude tato rána, ana jí bude působena veliká slast!

8. Ó blahá ráno, způsobená tím, kdo nedovede leč uzdravovati! Ó šťastná a přeblahá ráno, ježto jsi nebyla způsobena leč ke slasti a vlastnost utrpení z tebe je slast a rozkoš duše zraněné! Veliká jsi, ó rozkošná ráno, protože veliký je ten, kdo tě způsobil; a veliká je slast z tebe, protože neskončený je oheň lásky, který tě podle tvé jímavosti a vznešenosti slastí plní. Ó slastná tedy ráno, a tím vznešeněji slastná, čím hlouběji v nekonečném středu podstaty duše žeh zasáhl, spaluje, co jen bylo lze spáliti, aby naplnil slastí, co jen bylo lze slastí naplniti! O tomto žehu a o této ráně můžeme míti za to, že je na nejvyšším stupni, který je v tomto sta-

vu možný. Jeť sice ještě mnoho jiných způsobů, kterými Bůh duši žehá, avšak ty ani nemají této vznešenosti ani nejsou jako tento, protože toto jest dotek jen Božství v duši, bez jakékoliv formy nebo tvářnosti rozumové nebo obrazivé.

9. Ale bývá i jiný velmi vznešený způsob sžehnutí duše formou rozumovou, a to na tento způsob. Příhoda se, že, když je duše roz-nícena láskou Boží, i když třebas ne tak zvršeně, jak jsme to zde vyložili¹ (ale k tomu, co tu hodlám říci, je velmi záhodné, aby byla roznícena tak zvršeně), že pocítí, jak ji zasáhl serafín šípem nebo střelou svrchovaně rozpálenou v ohni lásky² a proklál tu duši, jež je již rozpálena jako uhel, anebo, lépe řečeno, jako oheň, a vznešeně ji sžehne; a tehdy při tom sžehnutí, když ji pronikne tím šípem, vzplane plamen v duši a náhle s prudkostí vyšlehně, jako rozpálená pec nebo výheň, když se v ní rozhrabává nebo přehrnuje oheň a rozdmychuje plamen; a tehdy, když tento rozpálený šíp raní, pocítí duše se svrchovanou slastí ránu; neboť kromě toho, že je při tom přehrnutí a prudkém pohybu, způsobeném oním serafínem, s velikou libostí celá v hnutí, při čemž pociťuje veliký žár a rozplývání láskou, pocítí i jemnou ránu a bylinu, kterou byl hrot žhavě napuštěn, jako žhavé bodnutí v podstatě duše, jakoby v srdci duše, jež jest prokláno.³

10. A v tomto nejvnitřnějším bodu rány, jenž, jak se podobá, spadá v jedno se středem srdce ducha a kde právě se pociťuje nej-jemnější slast, — kdo [však tu] dovede promluvit, jak náleží? Pociťujeť tam duše jakoby předrobounké zrníčko hořčičné, svrchovaně žhavé a roznícené, které ze sebe vysílá kolkolem žhavý a roznícený oheň lásky. Ten oheň vzniká z podstaty a moci onoho žhavého bodu, kde je podstata a moc té byliny, a jest jej cítiti, jak se celou svou mohutností a silou jemně šíří po všech duchových a podstatných cévách duše, a ona cítí, že se při tom žár tak rozmáhá a roste, a v tom žáru že se tak zjemňuje láska, že to v ní vypadá jako širé moře láskyplného ohně, který jde až k vrcholu a spodu trojí budovy veškerenstva¹ a všecko plní láskou. Duši se při tom podobá, že celý vesmír je moře lásky, do něhož ona je ponořena, a nevidí meze ani hranice, kde že končí tato láska, a v sobě pociťuje, jak jsme řekli, žhavý střední bod té lásky.

11. O tom však, v čem se tu duše kochá, lze říci jen to, že tam pociťuje, jak právem se přirovnává v evangeliu království Boží k zrnku hořčičnému, jež, třebas je tak malé, pro svou žhavě velikou sílu vzroste u veliký strom (Mat. 13, 32); vždyť duše vidí, že se stala jakoby nesmírným ohněm lásky, který vzniká z toho rozníceného bodu v srdci ducha.

12. Málo duší dojde tak vysoko, ale některé tam došly, zvláště duše těch, jejichž ctnost a duch se měly rozlítí v jejich [duchovním] potomstvu. Dávají Bůh hlavám v prvotinách ducha bohatství a zdatnost podle většího nebo menšího potomstva, které měly mítí co do nauky a ducha.

13. Vraťme se tedy k činnosti onoho serafína, již on vpravdě vnitřně v duchu zraňuje a bije. Jestliže tedy někdy Bůh dovolí, aby se podle toho, jak poranil uvnitř, projevil zevně nějaký účinek v tělesném smyslu, projeví se rána a zranění zevně, jak tomu bylo, když serafín ranil svatého Františka. Vždyť když mu zranil duši láskou pěti ranami, projevil se také jejich účinek tím způsobem na těle, ježto mu je vtiskl také do těla a rovněž mu je zranil, jak mu je byl vtiskl do duše a zranil ji láskou; neboť Bůh zpravidla neprokáže tělu žádné milosti, které by napřed a hlavně neprokázal v duši. A čím je tehdy větší slast a síla lásky, kterou působí rána uvnitř v duši, tím větší je bolest zevně v ráně na těle, a když přibývá jedné, přibývá i druhé. Tomu je tak proto, že, any tyto duše jsou již očištěny a pohříženy v Boha, je to, co je jejich porušitelnému tělu příčinou bolesti a muky, jejich silnému a zdravému duchu sladké a lahodné, takže je to něco podivuhodného, když pociťují, jak přibývá bolesti při lahodě. Ten div dobře postřehl Job při svých ranách, když děl Bohu: Ke mně se obraceje podivuhodně mě trápíš (Job 10, 16). Jeť to veliký div a věc důstojná hojnosti lahody a slasti, kterou Hospodin schovává těm, kdo se ho bojí (Ž. 30, 20), že se totiž dává těšiti z tím více lahody a slasti, čím více se pociťuje bolesti a muky. Když však je zranění pouze v duši, aniž se projeví zevně, může býti slast intensivnější a vznešenější. Poněvadž totiž tělo má duchu zaklznáno, přitahuje mu, když duchové statky ducha jsou sdělovány i jemu, otěž a utahuje tomuto lehkému duchovému koni hubu a sráží mu jeho velkou živost, protože, použít on své síly, se otěž přetrhne. Dokud se však ona nepřetrhne, neustane mu [tělo] omezovati jeho svobodu, protože, jak dí Mudrec: Porušitelné tělo zatěžuje duši, a zemský stánek dolů stlačuje mysl mnoho přemýšlející (Moudr. 9, 15).

14. To pravím proto, aby se pochopilo, že, kdo by se chtěl na cestě k Bohu stále opíratí o přirozenou způsobilost a přirozené přemítání, nebude velmi duchový. Jsouť někteří, že si myslí, že čirou silou a činností smyslu, jenž jest sám sebou nízký a ne více než přirozený, mohou konečně dojíti nadpřirozených sil a nadpřirozené výše ducha — jichž se však nedojde, leč zapře-li se smysl tělesný s jeho činností a nechá se stranou. Něco jiného však je, když z ducha přechází¹ duchový účinek do smyslu, protože, když

tomu je tak, může² naopak vzejíti z hojnosti ducha [i veliké povznesení smyslu], jak to bylo vyloženo v tom, co jsme pověděli³ o ranách, které vnitřní silou pronikají na venek, a jak tomu bylo u svatého Pavla, že z velikého soucitu s bolestmi Kristovými, který měl v duši, mu přeplýval účinek do těla, jak to praví Galatům, řka: Já nosím na svém těle jízvy svého Pána Ježíše (Galat. 6, 17).

15. O žehu a o ráně postačí, co bylo řečeno. Když ony jsou takové, jak to bylo zde vylíčeno, jaká je asi ruka, kterou je tento žeh dáván, a jaký je asi dotek? Duše to napovídá v dalším verši, spíše vynášejícím zdůrazněním než vysvětlením, řkouc:

Ó ruko milostná! Ó doteku jemný!

16. Ta ruka je, jak jsme řekli,¹ milosrdný a všemohoucí Otec. O ní jest nám míti za to, že, ježto je tak šlechetná a štědrá, jak je mocná a bohatá, bohaté a mocné dary dává duši, když se rozevře, aby jí prokazovala milosti, a proto ji duše nazývá rukou milostnou. Je to, jako by děla: Ó ruko tím milostnější k mé duši zde, jíž se dotýkáš, milostně na ní spočívajíc, čím snáze bys, kdybys na ní spočinula i jen poněkud pádněji, vyvrátila celý svět! Vždyť pouhým tvým pohledem se země zachvívá (Ž. 103, 32), lidé omdlévají a hory pukají (Hab. 3, 6). Ó ruko tedy, po druhé [to pravím], milostná, ježto, jak jsi byla tvrdá a přísná vůči Jobovi, když jsi se ho i jen trošku drsně dotkla (Job 19, 21), tak jsi ke mně tím přívětivější a laskavější, než jsi k němu byla tvrdá, s čím přívětivějším a něžnějším a milostnějším spočinutím se mi duše dotýkáš! Vždyť ty umrtvuješ a oživuješ a tvé ruce nikdo neunikne! (Tob. 13, 2). Ale ty, ó božský živote, nikdy neusmrtíš, leč abys dal život, jako nikdy nezraníš, leč abys uzdravil. Když trestáš, jen se lehce dotkneš, ač i to stačí, aby byl stráven svět; ale když laskáš, velice úmyslně spočíváš, a tudíž není blahu z tvého laskání míry. Zranilas mě, abys mě uzdravila, ó ruko božská, a usmrtilas ve mně to, co mě drželo v smrti bez života Božího, jímž, jak vidím, nyní žiji. A to jsi učinila se štědrostí své hojné milosti, kterou jsi mi prokázala dotekem² výblesku své slávy a výrazu své podstaty (Žid. 1, 3), svého to jednorozeného Syna, jímž ses mne dotkla a v němž, ježto on je tvá moudrost, se dotýkáš mocně od konce vesmíru do konce (Moudr. 8, 1); a tento tvůj jednorozený Syn, ó milosrdná ruko, Otče, je jemný dotek, jímž ses mne dotkl v síle svého žehu a mě zranil.

17. Ó ty tedy, doteku jemný, Slovo a Synu Boží, jenž mi jemností svého božského jsoucna něžně pronikáš podstatu duše a celé se jí jemně dotýkaje celou ji v sebe noříš slastmi a libostmi řádu božského, o kterých nikdy nebylo slýcháno v zemi Chanaanské a

jež nebyly vidány v Temanu! (Baruch 3, 22). Ó velejemný tedy a převelice jemný doteku Slova, tím jemnější vůči mně, když jsi na hoře Horeb i jen stínem své moci a síly, který šel před tebou, napřed zpodvracel hory a rozrazil skály, a teprve potom se prorokovi dal liběji a mocněji než dříve pocítiti v šelestu jemného vánku (3 Král. 19, 11. 12), [kdežto mně se dáváš pocítiti bez děsivých předchozích jevů]! Ó vánku něžný! Jsa vánek tak něžný a jemný, rci mi: Jak se to jen dotýkáš, Slovo a Synu Boží, tak něžně a jemně, když jsi přece tak hrozný a mocný? Ó blažené, a převelice blažené té duše, které se dotkneš něžně a jemně, když jsi přece tak hrozný a mocný! Rci to světu. Než ne, nerač to světu říkati, protože on neví o něžném vánku a nepocítí tě, ježto tě nemůže přijmouti ani tě nemůže viděti (Jan 14, 17); nýbrž ti, Bože můj a živote můj, tě uvidí a pocítí tvůj jemný dotek, kdo se odvrátí od světa a zjemnějí, takže se shodne jemné s jemným a tudíž tě budou moci pociťovati a z tebe se těšiti: Těch se dotýkáš tím něžněji, čím skrytěji a velmi pevně dlíš v jejich duši, ana její podstata je již zjemněna a vytríbena a očištěna, odvrácena ode všech tvorů a od veškeré stopy a veškerého doteku jejich. A tím je zastíráš clonou své tváře (to jest Slova svého), aby jim nemohli úklady strojit lidé (Ž. 30, 21).

18. Po druhé tedy a mnohokráté [to pravím], jemný doteku, tím silnější a mocnější, čím jemnější, ježto silou své jemnosti odtrhneš a odloučíš duši ode všech ostatních doteků věcí stvořených a jediné sobě ji vyhradíš a se sebou ji spojíš, a tak něžný účinek a zůstatek v ní zanecháš, že každý jiný dotek kterékoli věci nadzemské i pozemské jí připadá hrubý a zvrhlý a protiví se jí i na něj popatřiti a je jí trýzní a velkou mukou přijíti s ním v jednání a ve styk!

19. Jest také věděti, že nádoba tím více v sebe pojme a obsáhne, čím je [při stejné hmotě] sama v sobě jemnější [t. j. stěn tenčích], a věc že se tím více rozleje a sdělí, čím je prostší [t. řidší] a jemnější. Slovo Boží, jež jest dotek, jenž se dotýká duše, je neskonale prosté a jemné; [tato] duše pak je nádoba objemná a prostranná pro velikou jemnost a čistotu, kterou má v tomto stavu. Tím hojněji tedy, ó jemný doteku, a bohatěji se mi vléváš do duše, čím více ty máš jednoduchosti a má duše čistoty.

20. A jest rovněž věděti, že, čím je dotek hebčejší a jemnější, tím více rozkoše a slasti že způsobí, kde se dotkne; a čím méně hebký a jemný je dotek, tím menší že je znamenitosti a ceny¹ [a tím větší rozměr a objem že má]. Tento božský dotek nemá žádného objemu a rozměru, protože Slovu, jež jej působí, je cizí jakýkoliv způsob a ráz a je bez jakéhokoliv rozměru, formy a

tvářnosti a případků, to jest, bez toho, co uzavírává a ohraničuje podstatu a jest jí mezi; je tedy tento dotek, o kterém je zde řeč, jelikož je podstatný (totiž od božské podstaty), nevýslovný. Ó doteku tedy, konečně, nevýslovně jemného od tebe, Slovo Boží, ježto se neděje v duši ničím nižším než tvým přejemným a přeprostým jsoucнем, jež, jsouc neskončené, je také neskončeně jemné, a proto se i tak hebce a láskyplně a vznešeně a jemně dotýká.

Jenž dáváš života věčného předchuť.

21. Vždyť, třebas to ještě není ne na stupni dokonalém,¹ zakouší se, jak bylo výše řečeno,² v tomto doteku Božím vskutku jaksi předchuť života věčného. A není víře nepodobné, že tomu tak jest, když přece máme za to, jak i jest za to míti, že tento dotek je dotek podstatný, totiž od podstaty Boží do podstaty duše, jehož mnoho svatých již v tomto životě došlo. Proto je nemožné vypovědět jemnost a něžnost slasti, která se při tomto doteku pocítí; a též já bych o tom raději ani nemluvil, aby se nemyslílo, že v tom není více než co se tu praví. Neníť slov na výklad věcí Božích tak vznešených, jaké se dějí v těchto duších; vzhledem k těm je případná mluva jen to, aby ten, kdo to má, to chápal pro sebe a pociťoval pro sebe a těšil se z toho — a mlčel o tom. Postřehujeť tu duše jakousi měrou, že tyto věci jsou jaksi jako ten kamének,³ který bude podle slov svatého Jana dán tomu, kdo zvítězí, a na kaménku napsané jméno, jehož nikdo nezná leč ten, komu se ho dostává (Zjev. 2, 17). Lze tedy říci pouze, a vpravdě, že dává života věčného předchuť. Vždyť, třebas se z něho duše netěší v tomto životě dokonale jako ve věčné blaženosti, přesto přese všecko dává tento dotek, poněvadž je to dotek Boží, života věčného předchuť. Okouší tu tedy duše všeho Božího, ježto je jí udělována statečnost, moudrost a láska, krása, půvab a dobrota, atd. Poněvadž totiž Bůh je všecko to, okouší toho duše všeho v jednom doteku Božím a tak se duše kochá i svými mohutnostmi i svou podstatou.⁴

22. A z tohoto štěstí duše někdy přeplýne pomazání Ducha svatého do těla a celá jeho smyslová podstata a všechny jeho údy a kosti a útroby se kochají, a to ne tak slabě, jak tomu obyčejně bývá, nýbrž s pociťováním veliké slasti a blaženosti, které se pociťuje až v nejzazších člancích na nohou a na rukou. A tělo tu z blaženosti duše pociťuje tak velikou blaženost, že svým způsobem velebí Boha, ano jej pociťuje až ve svých kostech, jak to praví David: Všecky kosti moje řeknou: Hospodine, kdo je podoběn tobě? (Ž. 34, 10). A protože všecko, co o tom lze říci, je

nedostatečné, proto nechať postačí, když tak o této tělesné stránce, jak o duchové řekneme, že dává života věčného předchuť.

A všecek dluh splácíš.

23. To praví duše, protože v předchuti života věčného,¹ kterou zde zakouší, pociťuje odplatu za strasti, kterými prošla, aby došla tohoto stavu;² a tou přechutí se nejen má za vyplacenu a uspokojenu podle spravedlnosti, nýbrž i za odměněnu daleko nad zásluhu, takže dobře chápe pravdivost slibu svého Chotě v evangeliu, že dá stonásobek (Mat. 19, 29); takže nebylo soužení, pokušení, kajícínosti ani žádného jiného svízele, který na této cestě překonala, aby mu neodpovídal stonásobek útěchy a slasti již v tomto životě, takže duše může již plným právem říci: A všecek dluh splácíš.

24. Ale aby se vědělo¹, jaké a které jsou to dluhy, o kterých zde duše cítí, že jsou jí splaceny, jest si všimnouti, že zpravidla nemůže žádná duše dospěti tohoto vznešeného stavu a královské důstojnosti sňatku, leč projde-li napřed mnoha souženími a strastmi; neboť, jak se praví ve Skutcích apoštolských, skrze mnohá soužení musíme vcházeti do království Božího (Skut. 14, 21). Než ta již v tomto stavu náleží minulosti, protože odsud² počínaje duše, jsouc již očištěna, netrpí.

25. Strasti tedy, které trpí ti, kdo mají dojít tohoto stavu, jsou trojího rázu, totiž: strasti a neútěchy, strachy a pokušení od světa, a to mnoha způsoby; pokušení a vyprahlosti a trápení od stránky smyslové; soužení, temnoty, tíseň, opuštěnost, pokušení a jiné svízele od stránky duchové, aby se tak duše očistila co do obojí stránky, duchové a smyslové, jak jsme to řekli při výkladu čtvrtého verše první slohy.¹ A důvod, proč jsou tyto strasti nutné, má-li se dojít tohoto stavu, je ten, že, jak vzácné šťávy neležeme leč do nádoby pevné, připravené a vyčištěné, tak se ani tohoto převznešeného spojení nemůže dostati duši, která není posílena² strastmi a pokušeními a očištěna souženími, temnotami a tísní; neboť jedním se očistí a posílí smysl a druhým se zjemní a očistí a zdisponuje duch. Jak totiž duše poskvrněné projdou, než se spojí u věčné blaženosti s Bohem, v posmrtném životě mukami ohně, tak musí na dokonalostné spojení v tomto životě projít ohněm těchto řečených muk, a on působí v jedněch mocněji a v druhých méně mocně, v jedněch po delší dobu a v druhých po kratší, podle stupně spojení, ke kterému je Bůh chce povznést a podle toho, od čeho se jim jest očistiti.³

26. Těmito strastmi, do kterých Bůh postaví duši a smysl, nabývá ona ctností, síly a dokonalosti, i když s hořkostí; neboť síla

se zdokonaluje v slabosti (2 Kor. 12, 9) a zušlechťuje se v utrpeních. Nemůžeť železo vyhověti myšlence umělcově a jí se přizpůsobiti leč ohněm a kladivem, jak to o ohni praví Jeremiáš, že mu dal pochopení, řka: Soslal oheň do kostí mých a vyučil mě (Pláč Jerem. 1, 13). A o kladivu praví rovněž Jeremiáš: Potrestals mě, a jsem vycvičen (Jerem. 31, 18). Proto praví Sirachovec: Kdo neprojde zkouškou, co může věděti? A kdo nemá zkušenosti, málo zná (Sirach. 34, 9-11).

27. A zde jest nám upozorniti na příčinu, proč je tak málo těch, kdo dojdou tak vznešeného stavu, totiž dokonalosti ve spojení s Bohem. Tu jest věděti, že tomu tak není proto, že by Bůh chtěl, aby bylo jen málo těchto povznesených duchů, an by spíše chtěl, aby všichni byli dokonalí, nýbrž proto, že nachází jen málo nádob, které vydrží tak obtížné a vznešené zpracovávání. Když je totiž zkouší v tom, co je méně, shledá je chabými, takže hned prchají od opracovávání, nechtějíce na sebe vzíti sebe menší neútěchu a umrtvení. Neshledav jich tedy silnými a věrnými ani v tom málu, kterým je ráčil začínati přitesávati a opracovávati, vidí, že budou ještě daleko méně stateční a věrní v mnohu, a proto jich již dále neočišťuje a nepovznáší z prachu pozemského opracovávajícím umrtvováním, k němuž by bylo třeba větší pevnosti a statečnosti, než oni projevují. A proto je mnoho takových, kteří sice touží postupovati a s velikou vytrvalostí prosí Boha, aby je vedl a dovedl do tohoto stavu dokonalosti, a když je Bůh chce začíti vésti prvními strastmi a umrtvením, jak je toho třeba, nechtějí jimi projíti a uhnou se, prchajíce před úzkou cestou k životu a hledajíce širokou své útěchy, to jest své zkázy,¹ a tak si u Boha znemožňují udělení toho, oč jej prosí, když on jim to počíná dávati. A tak tedy zůstávají jakoby nádobami neužitečnými, protože, ač chtěli dojíti stavu dokonalých, nechtěli býti vedeni cestou jejich strastí, ba téměř ani počáteční krok na ní učiniti tím, že by byli na sebe vzali to, co bylo jen méně, to jest to, co se obyčejně trpívá. Těmto lidem se může dáti v odpověď místo u Jeremiáše, které zní: Když s pěšími běže ses unavil, kterak budeš moci stačiti s koňmi? A když jsi měl klid v zemi pokoje, co budeš činiti ve vzdušném Jordáně? (Jerem. 12, 5). Což jest, jako by děl: Když jsi ty, maje tak krátký krok, měl ve svízelných, které při obyčejné chůzi zpravidla, a jak lidský život je, přicházejí na všechny smrtelníky, tak veliký svízel, že se ti zdálo, že běžíš, jak budeš moci postačiti kroku koně, to jest svízelnům více než obyčejným a obvyklým, ke kterým je třeba síly a hbitosti větší než lidské? A když sis mermomocí chtěl uchovati pokoj a pohodlí ve své zemi, to jest ve své smyslovosti, takže ses nechtěl dáti do války a v

ničem jí odpírati, nevím, jak se odhodláš vydati do rozbouřených vod soužení a strastí ducha, jež jsou vnitřnější.

28. Ó duše, které si chcete býti ve věcech duchových v bezpečí a útěše! Kdybyste věděly, jak velice je vám třeba trpěti a snášeti, máte-li dojíti téhle bezpečnosti a útěchy, a jak bez toho nelze dojíti toho, po čem duše touží, nýbrž že spíše couvá, nikterak byste nevyhledávaly útěchy ani od Boha ani od tvorů, nýbrž byste naopak vzaly na sebe kříž a na něj jsouce přibity chtěly tam píti čistou žluč a ocet a měly to za veliké štěstí vidouce, že, odumřete-li tak světu a samy sobě, budete žíti Bohu ve slastech ducha, a tak, snášejíce s trpělivostí a věrností malé soužení zevnější, zasluhovaly, aby Bůh obrátil zrak k vám a nějakými duchovými souženími vnitřnějšími vás vnitřněji očistil a vytríbil, aby vám pak mohl dáti statky vnitřnější. Neboť mnoho služeb musí napřed vzdáti Bohu a mnoho trpělivosti a stálosti musí napřed projevit pro něho, a velmi příjemní mu napřed musí býti životem a skutky ti, kterým on prokáže tak znamenitou milost, že je zkusí hlouběji, aby je pak obohatil dary a zásluhami. Tak to učinil svatý Tobiáš, jemuž řekl svatý Rafael, že mu, poněvadž byl Bohu milý, prokázal Hospodin tu milost, že mu poslal zkoušku na větší ještě osvědčení, aby ho pak mohl více vyvýšiti (Tob. 12, 13). A tak byl, jak praví Písmo svaté, celý ostatek jeho života po oné zkoušce radostný (Tob. 14, 4). A rovněž tak vidíme na svatém Jobovi, že, sotva že Bůh veřejně uznal před duchy dobrými i zlými jeho skutky, že mu pak ihned potom prokázal tu milost, že mu poslal ta veliká soužení, aby ho pak mohl mnohem více vyvýšiti, jakž to i skutečně učinil, když mu rozmnožil statky po stránce duchovní i časné (Job, hl. 1. 2. 42).

29. Týmž způsobem jedná Bůh s těmi, které chce vyvýšiti vyvýšením nejznamenitějším; dávat a nechávat je zkouseti, aby je pak povznesl na nejvyšší možný stupeň, totiž tím, že dojdou spojení s moudrostí Boží, jež, jak praví David, je stříbro v ohni přečištěné, prosté zemin, totiž zemin našeho těla, a protříbené sedmkrát (Ž. 11, 7), to jest, co nejvíce lze. Než není se tu proč zdržovati déle výkladem, kterých že sedmero očist to jest, jimiž se dojde této moudrosti, a jaká je každá z nich, a jak jim v této moudrosti odpovídá sedmero stupňů lásky. Ta moudrost je duši zatím v tomto životě, aťsi ona má s ní spojení sebe větší, jen jako to stříbro, o kterém mluví David; ale v budoucím životě jí bude jako zlato.

30. Je tedy duši velice zapotřebí, aby měla velikou trpělivost a stálost ve všech souženích a strastech zevnějších i vnitřních, do kterých ji Bůh postaví, duchovních i tělesných, větších i menších, přijímajíc to všecko jako z jeho ruky ke svému dobru a vyléčení

a neprchajíc před nimi, protože jsou k jejímu zdraví, řídíc se v tom radou Mudrce, jenž dí: Jestliže duch mající moc sestoupí na tebe, neopouštěj místa svého (to jest místa a stanoviště své zkoušky, totiž onoho soužení, které na tebe sesílá); neboť léčení to, praví, učiní přítrž hříchům velikým (Kazat. 10, 4). To jest, zpřetíná ti kořeny tvých hříchů a nedokonalostí, totiž zlé habity; neboť boj bojovaný souženími, svízeli a pokušeními vymyčuje z duše zlé a nedokonalé habity a ji očisťuje a posiluje. Musí si toho tedy duše vážit, když jí Bůh pošle strasti vnitřní a vnější, uvědomujíc si, že je velmi málo těch, kdo si zasluhují býti přivedeni k dokonalosti utrpeními, trpíce, aby došli stavu tak vznešeného.

31. Vraťme se však ke svému výkladu. Ježto zde duše poznává, že jí všechno dobře dopadlo a že již *sicut tenebrae eius ita et lumen eius*: [jaká byla tma od něho, takové je i světlo od něho] (Ž. 138, 12), a že, jak byla účastna strastí, tak je nyní účastna útěch a království a že jí Bůh velmi dobře odplatil soužení vnitřní i vnější božskými statky pro duši i pro tělo, aniž je soužení, kterému by neodpovídala veliká odměna, vyznává to jakožto již zcela uspokojená, pravíc: A všecek dluh splácíš, vzdávajíc tak v tomto verši díky Bohu, jak je rovněž vzdal David ve svém za to, že jej vytrhl ze soužení, řka: Jakých béd dal jsi mi okusit mnohých a zlých! Ale ze všech jich jsi mě vysvobodil, a zase jsi mě vytáhl z propastí země; rozmnožil jsi velebnost svou, a obrátiv se ke mně, potěšil jsi mě (Ž. 70, 20. 21). A tak tato duše, jež, než došla tohoto stavu, byla venku (sedíc u brány paláce jako Mardocheus, jenž plakal na náměstích v Susách nad nebezpečím, v kterém byl jeho život, byl oděn v žínici a nechtěl si vzít roucha od královny Estery a nebyl dostal žádné odměny za služby králi prokázané a za věrnost, kterou byl hájením jeho cti a života (Ester 4, 1-4; 6, 2-3) osvědčil), dojde zde v jednom dni, právě jako Marchodeus, odplaty za všechny své strasti a služby, ona je nejen povolána do paláce a dostane právo dlíti před králem oděna jsouc v roucha královská, nýbrž také to, že je jí vstavena na hlavu koruna a dáno žezlo a královský stolec a držení královského prstenu, aby mohla v království svého Chotě činiti, cokoliv chce, a nečiniti, čehokoliv se jí nechce; neboť ti, kdo jsou v tomto stavu, dosáhnou, čeho jen chtějí. A nejenže tím dojde odplaty, nýbrž také jsou při tom pobiti její nepřátelé židé,¹ to jest její nedokonalá bažení, jež jí brala² život duchový, jímž ona již žije co do svých mohutností a bažení; vždyť proto praví ihned dále:

Usmrčením smrt jsi v život změnil.

32. Neníť smrt nic jiného než zbavení života; když přijde život, nezůstane stopy po smrti. V řádu duchovním je dvojí způsob života. Jeden je blažený a záleží v patření na Boha a toho jest dojítí smrtí tělesnou a přirozenou, jak to praví svatý Pavel, když dí: Víme, že, zbourá-li se tento náš příbytek hliněný, máme bydliště u Boha v nebi (2 Kor. 5, 1). Druhý je duchový život dokonalý, to jest sjojení Boha spojením v lásce, a toho se dojde úplným umrtvením všech vadných sklonů a bažení a samé přirozenosti. A dokud se to nestane, nelze dojítí dokonalosti tohoto duchového života ve spojení s Bohem, jak to rovněž praví apoštol těmito slovy, řka: Žijete-li podle těla, zemřete; jestliže však duchem kony těla umrtvujete, budete žítí (Řím. 8. 13).

33. Z toho jest si tedy uvědomiti, že, co zde duše nazývá smrtí, je celý člověk starý, to jest používání mohutností paměti, rozumu a vůle tak, že se zaměstnávají a zabývají věcmi světskými a baženími po tvorech a libostmi z nich. To všecko je žití životem starým, jenž je smrt nového, duchového. Tímto nemůže duše žití dokonale, neumře-li rovněž dokonale člověk starý, jak to připomíná apoštol, řka, aby odložili člověka starého a oděli se v člověka nového, jenž jest podle Boha všemohoucího stvořen ve spravedlnosti a svatosti (Efes. 4, 22). V tom životě novém, to jest, když se dojde této dokonalosti ve spojení s Bohem, jak to zde vykládáme, se všechna bažení duše a její mohutnosti co do svých sklonů a konů, jež samy sebou byly kony smrti a zbavování života duchového, změni v božské.

34. A ježto všecko živoucí žije, jak praví filosofové, svou činností, žije duše, ana má svým spojením s Bohem své kony v Bohu, život Boží, a tak se jí smrt změnila v život, to jest život smyslový v život duchový. Neboť rozum, jenž před tímto spojením rozuměl přirozeně,¹ silou a živostí svého přirozeného světla a opíraje se o tělesné smysly, je již činný a informován jinou, vyšší prvotí, nadpřirozeným světlem Božím,² a již nepoužívá smyslů; a tak se změnil v božský, protože spojením jsou rozum duše a mysl Boží zcela sjednoceny. A vůle, která předtím milovala nízce a mrtvě jen svou přirozenou náklonností, nyní se již změnila v život lásky božské, protože miluje vznešeně konem božským, ana jí hýbá síla a moc Ducha svatého, v němž již žije životem lásky; neboť tímto spojením jsou vůle jeho a vůle její jedna jediná vůle. A paměť, jež sama sebou vnímala pouze tvářnosti a představy tvorů, je tímto spojením změněna tak, že má na mysli léta věčná, o kterých mluví David (Ž. 76, 6). A přirozené bažení, jež mělo pouze způ-

sobilost a sílu na zakoušení lahody z tvora, jež působí smrt, je nyní změněno v libost a lahodu božskou, ježto jím již hýbá a je uspokojuje jiná prvot', v níž ono je na stupni života dokonalejšího,³ totiž slast Boží, protože je s ní spojeno a tudíž je již jediné bažení Boží. A zkrátka všecka hnutí a kony a sklony, jež předtím duše měla od prvoti a síly svého života přirozeného, již jsou v tomto spojení změněny v hnutí božská, odumřely svému konu a sklonu, a žijí v Bohu. Hýbáť tu duši, jakožto již pravou dcerou Boží, ve všem duch Boží, jak učí svatý Pavel, řka: Ti, kdo se dávají vésti duchem Božím, jsou synové Boží (Řím. 8, 14). Takže, jak bylo řečeno, rozum této duše je rozum Boží, a její vůle je vůle Boží, a její paměť paměť Boží, a její slast slast Boží, a podstata této duše, třebas není podstata Boží, protože se nemůže podstatně v něho proměnit, je nicméně, ana je takto s ním spojena a v něho pohrouzena, Bůh účastí v Bohu. To se děje v tomto dokonalém stavu života duchového, třebas ne tak dokonale jako v životě příštím. A tímto způsobem je duše mrtva všemu, co byla sama v sobě, neboť to bylo pro ni smrt, a živa tomu, co je Bůh sám v sobě, a proto praví, mluvíc o sobě, správně v tom verši: Usmrčením smrt jsi v život [jí]⁴ změnil. Může tu tedy duše plným právem říci slova svatého Pavla: Žiji, již nikoliv já, nýbrž žije ve mně Kristus (Galat. 2, 20). Tímto způsobem je změněna smrt této duše v život Boží a hodí se na ni také výrok apoštolův, jenž zní: *Absorpta est mors in victoria*: [Pohlceňa jest smrt ve vítězství] (1 Kor. 15, 54), a rovněž ten, který pronáší také prorok Oseáš na místě Božím, řka: Budu smrt tvá, ó smrti (Ose. 13, 14), což jest, jako by děl: Když já, jenž jsem život, budu smrt smrti, bude smrt pohlceňa v životě.

35. Tímto způsobem je duše pohrouzena v život božský, odvrácena ode všeho, co je světské, časné a bažení přirozené, je uvedena do komnat králových, kde se kochá v Mileném a z něho se veselí, rozpomínajíc se na jeho prsa, jež jsou lepší vína, a řkouc: Jsem sice snědá, ale krásná, dcery jerusalemské, protože se má přirozená snědost změnila v krásu krále nebeského (Velep. 1, 1. 3. 4).

36. V tomoto stavu života tak dokonalého je duši vnitřně i zevně stále jako ve svátek, a má přechasto na rtech ducha jásot veliký Bohu vstříc, jako píseň novou (Zjev. 14, 3), stále novou, proniknutou veselím a láskou při poznávání svého šťastného stavu. Někdy se těší a kochá, říkajíc si v duchu ta slova Jobova, jež zní: Sláva má se stále obnovovati bude, a jako palma rozmnožím dny své (Job 29, 20. 18). Což jest, jako by děla: Bůh, jenž, stále v sobě týmž způsobem zůstává, všechny věci, jak dí Mudřec, obnovuje (Zjev. 21, 5), bude, jsa již stále spojen s mou blažeností a slávou,

stále obnovovati mou blaženost a slávu, to jest nenechá ji ošuměti, jak byla dříve; a rozmnožím jako palma své dny, to jest své zásluhy pro nebe, jak palma k němu vysílá své ratolesti. Neboť zásluhy duše, která je v tomto stavu, jsou zpravidla veliké počtem i jakostí, a rovněž obyčejně prozpěvuje Bohu v duchu všechno to, co praví David v žalmu, který se počíná: *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me*: [Vyvyšuji tě, Pane, neb vysvobodils mě], a zvláště v oněch posledních dvou verších, které znějí: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi, etc., conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia*: [Obrátils mi kvílení mé v radost, atd., roztrhls žínici mou a dals mi pás veselí], aby ti pěla sláva má a já již nezelel; Hospodine, Bože můj, na věky budu tě chváliti [Ž. 29, 2. 12. 13). A není divu, že je duše tak často plna tohoto potěšení, jásotu a kochání a chvály Boží, ana kromě poznání, jež má o milostech, kterých se jí dostalo, pocituje, jak ji tu Bůh tak pečlivě blaží tak vzácnými a jemnými a něžnými slovy a povznáší ji [hned] těmi a [hned] oněmi milostmi, takže se duši podobá, že Bůh nemá na světě jiné, kterou by ještě laskal, a nic jiného, čím by se ještě zabýval, nýbrž že všechno je pouze pro ni; a pocitujíc to tak, vyznává to jako Nevěsta ve Velepísni, řkouc: *Dilectus meus mihi et ego illi*: [Můj milý můj jest a já jsem jeho] (Velep. 2, 16).

SLOHA III.

*Ó lampy s ohněm,
v jejichž záři
hluboké sluje smyslu,
jenž byl tmělý a slepý,
s divnou dokonalostí
teplo i světlo spolu dávají svému miláčkovi!*

V ý k l a d.

1. Bůh mi tu račiž poskytnouti svou přízeň; jeť mi jí na výklad hlubokého smyslu této slohy věru velice třeba. A čtenáři výkladu bude třeba pozornosti, protože mu, nemá-li zkušenosti, možná bude trochu temný a rozvláčný, jak mu také naopak, má-li ji, snad bude jasný a libý. V této sloze vynáší duše veliké milosti, kterých se jí dostává¹ ze spojení² s Chotěm, a děkuje mu za ně. Praví tu, že se

jí tím spojením dostává mnoha a velikých poznatků o něm samém, vesměs a zcela lásky plných; těmi že jsou osvíceny a v lásku rozníceny mohutnosti a smysl její duše, jenž před tímto spojením byl tmělý a slepý, takže již mohou býti, a skutečně i jsou, rozjasněné a rozežřáté láskou a mohou dávat světlo a lásku tomu, kdo je rozjasnil a v lásku roznítil. Neboť kdo opravdu miluje, je teprve tehdy spokojen, když všechno, co je sám v sobě a co může a má a dostává, vynakládá pro miléného, a čím více toho je, tím větší radost má, když to dává. Z toho tedy se tu těší duše, že totiž může září a láskou, kterých se jí dostává, též sama zářiti před Mileným a jej milovati. Následuje verš

Ó lampy s ohněm.

2. Vzhledem k lampám jest si uvědomiti, že mají dvojí vlastnost, totiž že svítí a hřeje. Aby se porozumělo, které že jsou to lampy, o nichž zde mluví duše, a jak v ní svítí a hoří a ji rozežřívají, jest si uvědomiti, že Bůh ve svém jediném a jednoduchém jsoucnu je souhrn všech dokonalostí a vznešeností svých přívlastků; je všemohoucí, je moudrý, je dobrý, je milosrdný, je spravedlivý, je silný a laskavý atd., a má jiné neskončeně mnohé přívlastky a dokonalosti, kterých my ani neznáme. An tedy on je ve svém jednoduchém jsoucnu všechno to a je spojen s duší, postřehne ona, když on jí toho ráčí dáti poznání, v něm rozlišeně¹ všechny tyto dokonalosti a vznešenosti, totiž všemohoucnost, moudrost a dobrotu, milosrdenství, atd. A poněvadž každá z těchto vlastností je samé jsoucno Boží v jediné Boží přirozenosti, jež jest Otec i Syn i Duch svatý, — když tedy je každý z těchto přívlastků Bůh sám a když je Bůh, jak bylo výše řečeno,² neskončené světlo a neskončený božský oheň, plyne z toho, že Bůh v každém z těchto nescíslných přívlastků svítí a hřeje jakožto Bůh a tudíž každý z těchto přívlastků je lampa, jež duši svítí a dává teplo lásky [a k lásce].

3. A poněvadž se duši dostává poznatků o těchto přívlastcích v jediném konu tohoto spojení¹, je jeden a týž Bůh duši na jednu mnoha lampami, jež jí rozlišeně svítí moudrostí a dávají teplo; vždyť od každé má rozlišený poznatek a je z ní rozněcována láskou [a k lásce]. A tak duše miluje při všech těchto lampách jednotlivě, jsouc rozněcována i každou z nich [jednotlivě] i všemi spolu, ježto všechny tyto přívlastky jsou, jak jsme řekli,² jen jedno jsoucno a tudíž všechny tyto lampy jsou jen jedna lampa, která svými dokonalostmi a přívlastky svítí a hoří jako lamp mnoho. Proto také duše při jediném konu poznávání od těchto lamp miluje skrze každou z nich a tím miluje skrze všechny spolu, majíc v tom konu

[lásky] odstín lásky [i] podle každé a ke každé i ke všem spolu a podle všech spolu. Na příklad: záře, kterou jí dává tato lampa, [jsoucno Boží, nakolik je všemohoucí³, jí dává světlo a teplo lásky [od Boha a] k Bohu, nakolik je všemohoucí. Je tudíž již Bůh duši lampa všemohoucností, jež jí dává světlo a všechno poznání co do tohoto přívlastku. A záře, kterou jí tato lampa, [jsoucno Boží], dává dle jsoucna Božího, nakolik je moudrost, jí působí světlo a teplo lásky [od Boha a] k Bohu, nakolik je moudrý; a tudíž již je jí Bůh lampa moudrostí. A záře, kterou jí dává tato lampa, Bůh, nakolik je dobrota, působí duši světlo a teplo lásky [od Boha a] k Bohu, nakolik je dobrý, a tudíž již je jí Bůh lampa dobrotou; a zcela tak je jí lampa spravedlností, a silou, a milosrdenstvím a všemi ostatními přívlastky, které se tam duši zároveň jeví v Bohu. A světlo, kterého se duši zároveň od nich všech dostává, jí přináší teplo lásky Boží, kterou miluje Boha, protože on je to všechno; a tímto způsobem je Bůh duši v tomto sdělování a zjevení, jímž se jí sdělí a zjeví a jež jest po mém mínění největší, které jí může v tomto životě prokázati, nesčíslnými lampami, jež jí dávají poznání Boha a lásku [od něho a] k němu.

4. Tyto lampy uviděl Mojžíš na hoře Sinai, když tam šel Bůh mimo něho a on se vrhl na tvář a jal se volati a uváděti některé z nich, řka: Svrchovaný pane, vládce, Bože milosrdný, dobrotivý, shovívavý, k slitování velmi náchylný, věrný a jenž prokazuješ milosrdenství tisícům, snímáš hříchy, nepravosti a zločiny, an u tebe není nikdo sám ze sebe nevinný (2 Mojž. 33, 6. 7). Z toho jest viděti, že hlavní přívlastky a dokonalosti, které tam Mojžíš v Bohu poznal, byly všemohoucnost, vládnutí, Božství, milosrdenství, spravedlnost, věrnost a přímost Boží. Bylo to tedy převzácné poznání Boha; a protože podle poznání byla i láska, která mu byla udělena, byla slast z láskyplného kochání, kterou tam měl, převznešená.

5. Z toho jest si všimnouti, že slast, které se duši dostane u vytržení láskou sdělovanou ohněm světla těchto lamp, je podivuhodná a nesmírná, ježto je tak hojná, jak [to jen může býti] od mnoha lamp, z nichž každá rozněcuje láskou, při čemž také teplo od jedné napomáhá teplu od druhé, a plamen jedné plameni druhé, jako i světlo jedné napomáhá světlu druhé, protože z kteréhokoliv přívlastku se pozná i druhý. A tak se jednak všechny ty lampy slévají v jedno světlo a jeden oheň, jednak je každá z nich jedno světlo a jeden oheň, a duše je tu nesmírně pohrouzena v jemné plameny, něžně zraněna láskou každým z nich, a všemi jimi spolu tím více zraněna a roznícena láskou vlastní životu Božímu, velmi dobře při tom postřehujíc, že to je láska vlastní životu věčnému, jenž jest

souhrn všech statků. Ježto to tedy zde duše jakousi měrou pociťuje, poznává tu dobře pravdivost toho výroku Ženichova ve Velepísni, když řekl, že lampy lásky jsou lampy ohně a plamenů (Velep. 8, 6). Krásné jsou tvoje kroky ve střevíčkách, knížecí dcero! (Velep. 7, 1). Kdo tedy vypoví velkolepost a divnost tvé slasti a velebnosti v podivuhodné záři a lásce tvých lamp?

6. Vypravuje Písmo svaté, že jedna z těchto lamp prošla za dáv-
ných časů před Abrahamem a způsobila mu převelikou mráкотnou
hrůzu, protože to byla lampa přísné spravedlnosti, kterou měl
[Bůh] v budoucnosti stihnouti Kananejce (1 Mojž. 15, 12—17).
Nuže, všechny tyto lampy poznatků o Bohu, jež tobě, duše oboha-
cená, svítí přívětivě a láskyplně, oč ti asi ony působí více světla
a láskyplné slasti, než způsobila Abrahamovi ona [jedna] lampa
hrůzy a mráкотy! A jak veliká a jak blažená a jak mnohonásobná
je asi tvá slast, ježto se ti při všech [těch lampách] a ode všech
jich dostává láskyplného kochání, an se Bůh sděluje tvým mohut-
nostem podle svých přívlastků a dokonalostí! Vždyť když někdo
miluje druhého a prokazuje mu dobré, prokazuje mu to a miluje
ho podle své povahy a svých vlastností; a tak ti prokazuje milosti
i tvůj Chot', an je v tobě s veškerou svou dokonalostí. Poněvadž
totiž je všemohoucí, prokazuje ti dobré a miluje tě se všemohouc-
ností; a ježto je moudrý, pociťuješ, že ti prokazuje dobré a tě
miluje s moudrostí; a ježto je nekonečně dobrý, pociťuješ, že tě
miluje s dobrotou; jelikož je svatý, postřehuješ, že tě miluje a mi-
lost ti prokazuje se svatostí; a protože je spravedlivý, pociťuješ, že
tě miluje a prokazuje ti milosti spravedlivě; an je milosrdný,
útrpný a shovívavý, pociťuješ jeho milosrdenství, útrpnost a sho-
vívavost; a poněvadž je svou bytostí silný a vznešený a něžný,
pociťuješ, že tě miluje silně, vznešeně a něžně; a ježto je nepo-
skvrněný a čistý, pociťuješ, že tě miluje s čistotou a neposkvrně-
ností; a jelikož je věrný, pociťuješ, že tě miluje věrně; a protože
je štedrý, poznáváš, že tě miluje a milosti ti prokazuje se štedrostí
bez jakékoliv zisťnosti, jedině aby ti činil dobře; a jelikož on
je dokonalost svrchované pokory, miluje tě se svrchovaným sní-
žením sebe a svrchovaným ceněním tebe a činí si tě rovnou sobě
a na těchto cestách poznatků o sobě se ti sám ukazuje ochotně
(Moudr. 6, 17) s touto svou tváří plnou půvabu (Est. 15, 17)
[a milosti] a praví ti v tomto spojení s ním, ne bez velikého tvého
jásání: Já jsem tvůj a pro tebe, a líbí se mi, že jsem takový, jaký
jsem, abych mohl býti tvůj a tobě se dávati.

7. Kdo tedy vysloví, co ty pociťuješ, šťastná duše, když pozná-
váš, že jsi tak milována a s takovým ceněním povznášena? Život
tvůj, to jest, tvá vůle¹, je jako život Nevěstin a podobá se kupce

pšenice obložené a ověncené liliemi (Velep. 7, 2.) Vždyť při těch zrnech chleba života, která ty zároveň okoušíš, ti též působí slast lilie ctností, které tě věncí. Vždyť to jsou ty dcery královské, které tě, jak praví David, obveselily myrhou, ambrou a ostatním vonným kořením (Ž. 44, 9. 10), protože poznatky, které ti Milený uděluje o svých půvabech a dokonalostech, jsou jeho dcery; a ty jsi do nich tak ponořena a pohroužena, že jsi také studnice vod živých, s prudkostí plynoucích s Libanonu (Velep. 4, 15), to jest od Boha. Tím jsi předivně blažena co do celé soustavy své duše, ba i svého těla, a stáváš se celá rájem zavlažovaným od Boha, aby se také na tobě splnil výrok žalmu, který zní: Prudkost řeky obveseluje město Boží (Ž. 45, 5).

8. Věc to podivuhodná, že duše je v této době vrchovatě plna vod Božích, že jimi přeplyvá jako bohatý pramen, z kterého se na všechny strany řinou božské vody! Neboť třebas je pravda, že toto sdělování, o kterém tu mluvíme, je světlo a oheň z těchto Božích lamp, je nicméně tento oheň zde, jak jsme řekli,¹ tak libý, že, třebas je oheň nesmírný, je jako vody života, které ukájejí žízeň ducha s prudkostí, po které on touží. Takže tyto lampy s ohněm jsou živé vody Ducha, jako ty, které sestoupily na apoštoly (Skut. 2, 3), jež, třebas byly lampy s ohněm, byly i čisté a nezkalené vody, protože tak je nazývá prorok Ezechiel, když prorokuje ten příchod Ducha svatého a dí: Vyleji, praví tam Bůh, na vás vodu čistou, a ducha svého vložím do vás (Ezech. 36, 25, 26). Třebas tedy je to oheň, je to také voda; neboť tento oheň je předobrazem obětním ohněm, který Jeremiáš skryl ve studni a jenž, pokud byl skryt, byl voda, když ho však navázili k oběti, byl oheň (2 Machab. 1, 19—22; 2, 1). A tak je tento duch Boží, nakolik je skryt v nitru duše, jako libá a osvěžující voda a ukájí duchu žízeň; nakolik se však uplatňuje v oběti z lásky k Bohu, jsou to žhavé plameny ohně, lampy to aktuálního milování a plamenů, o kterých mluví Ženich ve Velepísni (8, 6), jak jsme výše uvedli². A proto je tu duše jmenuje plameny, protože je nejen sama v sobě zakouší jako vody, nýbrž je také uplatňuje v lásce k Bohu jakožto plameny. Poněvadž však je duše sdělováním ducha těchto lamp rozněcována a přivedena k uplatňování lásky, v kon lásky, nazývá je raději lampami než vodami a dí: Ó lampy s ohněm. Všecko, co lze při [n. v] této sloze říci, zůstává za skutečností, protože přepodobnění duše v Boha je nevyslovitelné. Všecko je však řečeno tímto slovem, totiž že se duše stala Bohem z Boha účastí v něm a v jeho přívlastcích, jež zde nazývá lampami s ohněm.

V jejichž záři.

9. Aby se porozumělo, jaká je to záře těch lamp, o které zde duše mluví, a jak duše v ní září, jest věděti, že tato záře jsou láskyplné poznatky, které ty lampy, přívlastky Boží, o sobě dávají duši. S nimi [t. s těmi přívlastky] jsou svými mohutnostmi spojena, také duše září jako ony [t. ty přívlastky], jsouc přepodobněna v láskyplnou záři. A toto osvětlení září, v němž duše září teplem lásky, není jako to, které působí lampy hmotné, jež svým plápolem osvěcují věci kolem, nýbrž jako osvětlení, které je uvnitř plamenů, protože duše je uvnitř této záře¹. Vždyť proto dí: v jejichž záři, což znamená: uvnitř; a nejen to, nýbrž ona je, jak jsme řekli², přepodobněna a proměněna v záři. Řekneme tudíž, že je jako vzduch, který je uvnitř plamene, jsa roznícen a přepodobněn v plamen; neníť plamen nic jiného než rozžhavený vzduch, a pohyby a záře toho plamene nejsou ani jediné od vzduchu, ani jediné od ohně, z nichž se plamen skládá, nýbrž společně od vzduchu a od ohně, a oheň je působí rozžhavenému vzduchu, který v sobě obsahuje.

10. Na tento způsob si představíme že je duše se svými mohutnostmi osvětlena uvnitř záře od Boha. A hnutí tohoto božského plamene, to jest záchvěvů a plápolů, o kterých jsme výše mluvili³, nepůsobí ani jediné duše přepodobněná v plameny Ducha svatého, ani jich nepůsobí jediné on; nýbrž on a duše spolu⁴, při čemž on duši hýbá, jak hýbá oheň rozžhaveným vzduchem. Jsou tudíž tato hnutí od Boha a duše spolu pocházející nejen záře v duši, nýbrž také oblažování v ní; neboť tato hnutí a plápoly jsou veselé radovánky a kratochvíle, které, jak jsme řekli⁵ při druhém verši první slohy, Duch svatý působí v duši, a je tomu, jako by jí jimi stále chtěl již již konečně dáti život věčný a konečně ji přenést do své dokonalé blaženosti a opravdu již ji uvést v sebe samého. Neboť všechna dobrodiní dřívější i pozdější, větší i menší, která Bůh duši prokáže, jí on vždy prokáže k tomu cíli, aby ji dovedl do života věčného, právě jako všechny pohyby a plápoly, které plamen působí rozžhavenému vzduchu, mají za cíl, aby jej strhl s sebou do střediska své sféry, a všechny ty pohyby, které činí, jsou jen snaha, jak jej účinněji k sobě strhnouti. Ale jak [plamen hmotný] vzduchu nestrhne, protože vzduch je ve své vlastní sféře, tak také, třebas tato hnutí Ducha svatého jsou veleúčinná na pohroužení duše do veliké blaženosti, on jí ještě nepřenesse do dokonalé blaženosti, dokud nepřijde čas, kdy duše vyjde ze sféry a ovzduší tohoto života tělesného a bude moci vstoupiti do střediska ducha, totiž do života dokonalého v Kristu.

11. Jest však věděti, že tato hnutí jsou spíše hnutí duše než hnutí Boží, protože v Bohu hnutí není¹. A proto jsou tyto záblesky blaženosti, kterých se dostává duši, v Bohu [již nyní] stálé, dokonalé a trvalé, s pevnou nezměnností, a [teprve] později tomu tak bude i v duši, bez kolísání mezi vícem a méněm a bez přerušování hnutími²; a tehdy uvidí duše jasně, že, třeba se jí podobalo, že je zde Bůh v ní v pohybu, on sám v sobě v pohybu není, jako ani oheň není ve své sféře v pohybu; a že to jen ona měla ty pohyby a plápoly při pocítování blaženosti, protože ještě nebyla v blaženosti dokonalá.

12. Z toho, co bylo řečeno, a z toho, co teď řekneme, se pochopí jasněji, jak veliká je vznešenost záře těchto lamp, o které mluvíme, protože se tato záře jiným jménem nazývá zastínění. Aby se tomu porozumělo, jest věděti, že zastínění znamená přijetí do svého stínu; přijmouti do svého stínu však je totéž, co ochraňovati a prokazovati přízeň a milosti, protože, když něčí stín někoho zakryje, je to znamení, že osoba, jejíž je to stín, je blízko a poskytne přízeň a ochranu. A proto nazval anděl svatý Gabriel onu velikou milost, kterou Bůh prokázal Paaně Marii, že počala Syna Božího, zastíněním od Ducha svatého, řka: Duch svatý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího tě zastíní (Luk. 1, 35).

13. Aby se dobře pochopilo, jaké že je toto Boží přijetí do stínu nebo zastínování nebo záře (jeť to všechno jedno), jest věděti, že každá věc má a skýtá stín podle svého tvaru a vlastnosti. Je-li věc neprůhledná a temná, skýtá stín temný, a je-li věc jasná a průsvitná, skýtá stín jasný a jemný¹; a tak bude stín temnoty nová temnota úměrná oné temnotě, a stín světla bude nové světlo úměrné onomu světlu.

14. Ježto tedy tyto dokonalosti a přívlastky Boží jsou lampy roznícené a zářící, a jsou tak blízko duše, jak jsme řekli,¹ nezbytně ji zasáhnou svými stíny², a ty budou také roznícené a zářící, úměrně lampám, které je vrhají; budou tudíž tyto stíny záře. Podle toho tedy bude stín, který duši skýtá lampa krásy Boží, nová krása úměrná oné kráse Boží a s její vlastností; a stín, který skýtá síla, bude nová síla úměrná síle Boží; a stín, který skýtá moudrost Boží, bude nová moudrost od Boha úměrná moudrosti Boží, a tak je tomu i vzhledem k ostatním lampám, nebo, lépe řečeno, bude to sama moudrost a sama krása a sama síla Boží ve stínu, protože zde na zemi není duše s to, aby to dokonale [v sebe] pojala. A poněvadž ten stín je tak úměrný Bohu a tak má jeho vlastnosti, že je sám Bůh, poznává duše ze stínu dobře vznešenost Boží.

15. Jaké tedy budou podle toho stíny, které Duch svatý poskytne této duši ze vznešenosti svých dokonalostí a přívlastků, když je jí tak blízko, že ji nejen zasahuje stíny, nýbrž je s ní spojen stíny a

zářemi a ona v každém stínu chápe a kocháním zakouší Boha podle [té které] jeho [t. Boží] vlastnosti a úměrného zobrazení [Boha] v každém z nich?¹ Chápet' a zakoušíť moc Boží ze stínu všemohoucnosti, a chápe a zakouší moudrost Boží ze stínu moudrosti Boží, a chápe a zakouší neskončenou dobrotu ze stínu nekončené dobroty, který ji obkličuje, atd. Konečně zakouší blaženost Boží ze stínu blaženosti, z kterého poznává vlastnost a tvářnost blaženosti Boží, a všechno toto se děje v jasných a roznícených stínech oněch jasných a roznícených lamp, všech v jedné lampě jediného a jednoduchého jsoucna Božího, jež duši skutečně září všemi těmito způsoby.

16. Ó co tu tedy asi pociťuje duše, již se tu vlastní zkušeností dostává poznatku a sdělení toho vidění, které měl Ezechiel (Ezech. hl. 1) o onom živočichu se čtverou tváří a o onom kole ze čtvera kol, když viděl, že jejich vzezření jest jako uhlí planoucí ohněm a jako by hleděl člověk na pochodně, a viděl kolo, to jest moudrost Boží, uvnitř i zevně plné očí, to jest poznatků Božích a záře jeho dokonalostí, a slyšel v duchu onen lomoz, který působila jejich chůze a jenž byl jako lomoz zástupu a vojsk, jež znamenají mnohonásobnou vznešenost Boží, již tu duše rozlišeně poznává v jediném zaznění jednoho kročeje, který Bůh v ní učiní; a konečně když zakoušel slasti z onoho šelestu, jak mávali perutěmi, jenž byl podle slov prorokových jako hukot vodních spoust a jako hřmění svrchaného Boha. Ty vodní spousty znamenají řečenou¹ již prudkost vod Božích, které, když Duch svatý mává perutěmi v plameni lásky, do duše vpadají a ji obveselují, a ona se tu kochá v Boží blaženosti a velebnosti v jejím obraze a stínu, jak to rovněž praví tento prorok, řka, že vidění toho živočicha a kola bylo obraz velebnosti Hospodinovy (Ezech. 2, 1). Jak povýšena se tu cítí tato blažená duše, jak povznesena se poznává, jak žasne vidouc se ve svaté kráse! Kdo to dovede vypovědět? Když se tedy vidí takovýmto způsobem s takovou hojností ponořena do vod této božské záře, postřehuje, že jí Otec nebeský štědrou rukou udělil zemi zavlažovanou nahoře i dole, jak ji udělil Achse její otec, když vzdychala (Jos. 15, 18. 19). Zavlažujít a pronikajít tyto vody duši i tělo, stránku to hořejší a dolejší.

17. Ó podivuhodné dokonalosti Boží, že, ač jsou tyto lampy, přívlastky Boží, jedno jednoduché jsoucno a pouze v něm se v nich lze kochati, duše je nicméně rozlišeně vidí jednu stejně roznícenu jako druhou, a to, ač jedna je podstatně totožná s druhou. Ó slasti nezměrná, jež jsi tím hojnější, čím je tvé bohatství více soustředěno v neskončenou jednotu a jednoduchost tvého jediného jsoucna, v němž se tak poznává a zakouší stránka jedna, že nepřekáží

dokonalému poznání stránky druhé a kochání v ní; naopak, každý půvab a dokonalost, která je v tobě, je světlo osvětlující kteroukoliv jinou tvou vznešenost, protože, když se v tobě, ó moudrosti Boží, vidí jedno, je v tobě pro tvou čistotu viděti mnoho; jsiť ty pokladnice pokladů Otcových, odlesk světla věčného, zrcadlo bez poskvrny a obraz dobrotivosti jeho (Moudr. 7, 26). V jejichž záři

hluboké sluje smyslu.

18. Tyto sluje jsou mohutnosti duše, paměť,¹ rozum a vůle, jež jsou tak hluboké, jak veliké statky mohou pojmuti, — a nenaplní se ničím menším než nekonečnem. A z toho, co ony trpí, když jsou prázdné, vystihneme jakousi měrou, jak se těší a kochají, když jsou plné Boha; vždyť protiva osvětlí protivu. Za prvé tedy si je všimnouti, že tyto sluje, to jest mohutnosti, dokud nejsou prázdné a vyčištěné a vysmýčené ode vší náklonnosti ke tvoru, nepocitují velikého prázdna, daného jejich hlubokou jímavostí; neboť v tomto životě postačí jakákoliv věcička, která se na ně přilepí, k tomu, aby je tak zaneprazdňovala a mámila, že nepostřehnou své škody a nepohřeší svých nesmírných statků a nepoznají své jímavosti. A je to s podivem, že, ačkoliv jsou schopny pojmuti statky neskončené, postačí nejmenší z nich, aby je zaneprázdnil tou měrou, že jich nemohou v sebe přijmouti², dokud se naprosto nevyprázdní, jak to dále vyložíme³. Ale když jsou prázdné a vysmýčené, je žízeň a hlad a tesknota duchového smyslu nesnesitelná. Poněvadž totiž jsou útroby těchto slují hluboké, mají i bolesti hluboké, protože i pokrm, který pohřešují, je hluboký, totiž, jak pravím, Bůh. A tento tak pronikavý pocit se obyčejně dostaví ke konci osvěcování a očisty duše, než dojde ke spojení⁴, v němž je pak již ukojen⁵. Když totiž je duchová baživost prázdná a očištěná od veškerého tvora a náklonnosti k němu a přirozený její sklon pomine, má sklon k tomu, co je božské, a má již prázdno [na ně v sobě] disponováno. Ježto však jí nejsou ještě udělovány božské statky ve spojení s Bohem, dostoupí trýzeň z tohoto prázdna a této žízně stupně horšího smrti, zvláště když jí nějakými skulinami nebo šterbinami prosvítne nějaký paprsek od Boha, ale není jí udělen. A to jsou ti, kdo se souží nedočkavou⁶ láskou, kteří to nevydrží dlouho, nýbrž buď obdrží nebo umrou.

19. Co se týče první sluje, o které zde mluvíme, totiž rozumu, je prázdno v něm žízeň po Bohu, a ta je, když on je disponován, tak veliká, že ji David (nenacházeje žádné větší, s kterou by ji srovnal) srovnává s žízní jelena, jež prý je nejpalcivější, řka: Jak prahne jelen po pramenech vod, tak dychtí duše moje po tobě,

Bože (Ž. 41, 2); a je to žízeň po vodách moudrosti Boží, jež jest předmět rozumu.

20. Druhá sluj je vůle, a prázdno v té je hlad po Bohu, a to tak veliký, že jím duše omdlévá, jak to rovněž praví David, řka: Touží a omdlévá duše má po stanech Hospodinových (Ž. 83, 3). A je to hlad po dokonalosti v lásce, po níž duše dychtí.

21. Třetí sluj je paměť, a prázdno v té je chřadnutí a nyť duše po svojení Boha, jak to uvádí Jeremiáš, řka: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea*. To jest, poněvadž paměť pamětliv budu a velice jeho pamětliv budu, bude nyť duše má ve mně; to uvažuje v srdci svém, žíti budu v naději v Boha (Pláč Jerem. 3, 20. 21).

22. Je tedy jímavost těchto slují hluboká, protože to, co mohou pojmuti, totiž Bůh, je hluboké a neskončené. Je tedy jejich jímavost jaksi nekonečná, a tudíž je nezměrná jejich žízeň, jejich hlad je rovněž hluboký a nesmírný, jejich chřadnutí a muka je smrt neskončená. Třebas totiž se tu netrpí tak intensivně jak v životě posmrtném¹, trpí se tu nicméně živý obraz onoho nezměrného postrádání posmrtného, protože duše je tu jakousi měrou také již v dispozici k přijetí své náplně [Bohem]. Arci je tato muka jiného rázu, protože je v lůně lásky ve vůli, — ale ta láska nicméně neulevuje muce, ježto, čím větší je láska, tím nedočkavěji dychtí po svojení svého Boha, jehož očekává s pronikavou tužbou rostoucí každým okamžikem.

23. Ale, Bože můj, když je pravda, že, touží-li duše po Bohu s úplnou opravdovostí, pak, jak praví sv. Řehoř, vykládaje sv. Jana, již má toho, koho miluje, jak se tedy ještě může soužiti mukou pro to, co již má? Vždyť v touze, kterou, jak praví svatý Petr, mají andělé, aby mohli patřiti na Syna Božího (1 Petr, 1, 12), není muky ani stesku, protože ho již svojí. Podobá se tudíž, že, jestliže duše, čím více po Bohu touží, tím více ho svojí a svojení Boha skýtá duši slast a sytí ji (jako je tomu u andělů, kteří se, ukájejíce svou touhu, kochají ve svojení a stále sytí svou duši svým bažením, bez přesycenosti, a tudíž, jelikož nepociťují přesycenosti, stále touží, a protože svojí, nepociťují muky), podobá se, že by také duše měla zde v této touze pociťovati tím více sytosti a slasti, a ne bolesti a muky, čím větší je její touha, protože tím dokonaleji již má Boha.

24. Při této otázce je na místě všimnouti si rozdílu mezi tím, když duše má Boha v sobě pouze milostí a když jej má také spojením, protože ono prvnější jest jen vzájemné milování, kdežto toto druhé jest i vzájemné sdělování [sebe samého]. Rozdíl je tak veliký jako ten, který jest mezi zasnubem a sňatkem¹. Jeť při zasnubě pouze stejné vzájemné *ano* a jediná vůle s obojí strany a u

snoubenky nadto ještě klenoty a šperky, které jí snoubenec něžně dá, ale v manželství je také sdělování a spojení osob, kdežto při zasnubu, třebaš ženich někdy nevěstu navštíví a dá jí, jak pravíme, dary, není nicméně ještě spojení osob, jež je teprve cíl zasnubu. Zcela tak i duše, když dojde tak veliké čistoty v sobě a ve svých mohutnostech, že vůle je velice očištěna od jiných nenáležitých zálib a bažení po stránce nižší i vyšší, a již má úplně dáno *ano* stran toho všeho v Bohu, takže tím vůle Boží a vůle duše jsou náležitým a svobodným souhlasem již jen jedna vůle, dojde tím toho, že svojí Boha milostí ve vůli [své duše], jak to jen může [t. j. jak ho jen může svojiti] vůlí a milostí, a tím jí dal [i] Bůh v *anu* jejím svou milostí opravdové a úplné *ano* svoje.

25. A to jest vznešený stav duchovního zasnubu¹ duše se Slovem Božím, v němž jí Ženich prokazuje veliké milosti a často ji přelaskavě navštěvuje, při čemž se jí dostává velikých projevů přízně a slasti. Ale od nich je ještě daleko k těm, které jsou spojeny se sňatkem, protože všechny ty zasnubní projevy jsou jen dispozice na spojení sňatkem. Neboť třebaš je pravda, že se toto děje jen v duši, která je již svrchovaně očištěna od veškeré náklonnosti ke tvoru (protože, jak pravíme², dříve k duchovnímu zasnubu nedojde), je nicméně³ duši třeba ještě jiných pozitivních dispozic od Boha, jeho návštěv a darů, kterými ji postupně ještě více očistí a zkrášlí a zjemní, aby byla náležitě zušlechtěna na tak vznešené spojení. Při tom arci uplyne nějaký čas, u jedněch delší a u jiných kratší, protože se Bůh při tom přizpůsobuje duši. To je obrazeno oněmi dívkami, které byly vybrány pro krále Asuera. Vždyť třebaš byly již vytrženy ze svého kraje a z domu svých rodičů, nicméně, než byly uvedeny do ložnice královny, byly ještě drženy rok uzavřeny v paláci, takže se půl roku šlechtily nějakými mastmi myrhovými a jinými voňavkami, a druhého půl roku jinými mastmi vzácnějšími, a potom teprve vcházely do ložnice královny (Est. 2, 12).

26. V době tedy tohoto zasnubu a vyčkávání sňatku, v níž se duši dostává pomazání Duchem svatým, bývají, když jsou to již vznešenější masti zušlechťující ke spojení s Bohem, také tesknoty slují duše krajně vroucné a něžné.¹ Poněvadž totiž ty masti již mnohem blíže připravují na spojení s Bohem, any jsou samy Bohu blíže a proto duši vábí a v ní budí něžnější roztoužení po Bohu, je i její touha něžnější a hlubší, protože touha po Bohu je zušlechťující dispozice ke spojení s Bohem.

27. Ó jak vhodné by to zde bylo místo na upozornění¹ duším, které Bůh přibližuje těmto něžným pomazáním, aby si dávaly pozor, co dělají a čím rukám se svěřují, aby necouvaly; jenže to nepatří k věci, o které mluvíme. Ale soucit a žal, který mi jímá srdce,

když vidím, jak duše² couvají, any nejen nepřijímají mazání tak, aby v něm byl pokrok, nýbrž i pozbývají účinků dotavadního pomazání od Boha, je tak veliký, že jich tu přece nemohu neupozorniti stran této věci na to, co jest jim činiti, aby se uvarovaly tak veliké škody, i když se tím trochu zdržíme a odbočíme od věci. Vždyť já se k ní hned vrátím,³ a ostatně všecko přispěje k pochopení vlastnosti těchto slují. Také proto to míním říci, že je to velice potřebné, nejen těmto duším, které jsou tak omilostněny, nýbrž i všem ostatním, které hledají Mileného.

28. Za prvé tedy jest věděti, že, hledá-li duše Boha, mnohem více hledá Milený ji; a jestliže ona vysílá k němu své láskyplné tužby, které jemu tak voní jak sloupec dýmu, který vychází z vonného koření myrhy a kadidla (Velep. 3, 6), on vysílá k ní vůni svých mastí, již ji vábí, takže ona k němu běží (Velep. 1, 3), totiž svá božská vnuknutí a doteky. Když ty pocházejí od něho, jsou vždy proniknuty a řízeny zřetelem ke zdokonalení v zákoně Božím a u víře, zdokonalováním v nichž je duši stále se více blížit k Bohu. Musí tedy duše pochopiti, že záměr Boží při všech milostech, které jí prokazuje pomazáními a vůněmi svých mastí, je ten, aby ji jimi zušlechťoval a disponoval na jiné masti vznešenější a jemnější, které více odpovídají přirozenosti Boží, až konečně dojde tak jemné a čisté dispoice, že bude hodna spojení s Bohem a podstatného přepodobnění co do všech svých mohutností.

29. Duše si tedy musí uvědomiti, že v této věci je hlavním činitelem a vůdcem v její slepotě Bůh, jenž ji musí vésti za ruku, kam by ona sama jíti nedovedla, totiž k věcem nadpřirozeným, o nichž nemůže její rozum a vůle a paměť věděti, jaké jsou, a celá její hlavní péče musí tudíž býti o to, aby hleděla nečiniti překážky tomu, kdo ji vede cestou, kterou, jak díme, Bůh má pro ni stanovenou ke zdokonalování v zákoně Božím a víře. Ta překážka jí však může vzejíti, nechá-li se vésti a řídit druhým slepcem; a slepci, kteří by ji mohli svěsti s cesty, jsou tři, totiž duchovní vůdce, a ďábel, a ona sama. A aby duše pochopila, jak tomu jest, pojednáme trochu o každém z nich.¹

30. Co se týče prvního, musí duše, která chce prospívati v usebranosti a dokonalosti, velice dávatí pozor, komu se svěří do rukou, protože jaký je učitel, takový bude žák, a jaký otec, taký syn. A upozorňuji zde, že se na tuto cestu, aspoň na její nejvyšší část, ba i na prostřední, sotva najde vůdce dokonalý po všech stránkách, kterých je mu třeba, protože kromě toho, aby byl vzdělaný a obezřelý, musí býti také zkušený, ježto ve vedení ducha jsou sice základem vzdělání a obezřelost, ale není-li zkušenosti o tom, co je čirý a opravdový duchový život, nepodaří se vůdci uvéstí duši do

něho, když jí jej Bůh dává [t. j. nabízí], ba on pro něj ani nebude mít pochopení.

31. Tímto způsobem natropí mnoho duchovních vůdců mnoho škody mnoha duším, protože sami nerozumějí cestám a vlastnostem duchovního života, zpravidla připraví duše o pomazání těmito jemnými mastmi, kterými je Duch svatý maže a pro sebe disponuje. Poučujít je podle jiných metod nízkých, kterých sami používali nebo o nichž kdesi cosi četli, jež však nejsou dobré leč pro začátečníky. Poněvadž totiž sami nevědí více než co stačí pro ty — ba dej Bůh, aby aspoň to věděli —, nechtějí duše nechati postoupit (třebaš je Bůh chce vésti) k něčemu vyššímu než jsou. Ony začátky a metody přemítavé a obrazivé, tak aby nikdy nevybočily a nevystoupily z přirozené způsobivosti, s kterou však duše svede a získá pramálo.

32. A abychom lépe pochopili tento ráz začátečníků¹, jest věděti, že stav a činnost začátečníků je rozjímání a mítí kony a cvičby přemítavé s pomocí obrazivosti. V tomto stavu potřebuje duše, aby se jí dávala látka na rozjímání a přemítání a musí kony vnitřní konati ze svého a využívat v duchovních věcech smyslové lahody a libosti, protože, když krmí baživost lahodou z věcí duchovních, ona se odtrhuje od lahody z věcí smyslových a odumírá věcem světským. Ale když je baživost již poněkud nakrmena a jakousi měrou navyklá na věci duchovní, s jakousi statečností a pevností v nich, hned začne Bůh, jak se říká, duši odstavovati od mléka a uváděti ji do stavu nazíravého. K tomu dochází u některých osob v době velmi krátké,² zvláště u osob řeholních, protože ty v kratší době odmítnou věci světské a tak přizpůsobí [v době velmi krátké] smysl a bažení Bohu a postoupí jejich činnost duchu, ježto Bůh v nich tak působí. To je tehdy, když již ustávají kony přemítavé a rozjímání³ duše samé a dřívější citelné libosti a vřelosti, ona duše již nedovede přemítati jako dříve a ani si najíti nějakou oporu ve smyslu, protože tento smysl zůstává vyprahlý, ona vláha, jež jest [již] nad jímavost smyslu, je místo do něho vedena do ducha. A jelikož přirozeně všechna činnost, kterou může duše ze svého mítí, se neděje leč s pomocí smyslu, plyne z toho, že v tomto stavu je již Bůh činný⁴ a duše trpná, protože ona se má pouze jako ten, kdo přijímá, a jako ten, v kom se činnost děje, kdežto Bůh jakožto ten, kdo dává a jakožto ten, kdo je v ní činný, ježto jí v nazírání dává duchovní statky, totiž poznání Boha a lásku k Bohu spolu, neboli láskyplné poznání, aniž duše používá svých přirozených konů a přemítání, protože se jim již nemůže oddávati jako předtím.

33. Musí tedy býti duše v této době vedena způsobem naprosto opačným než prve. Totiž, byla-li dříve dávána látka k rozjímání

a ona rozjímalá, nechať je jí nyní naopak odňata a nechať nerozjímalá, protože, jak pravím, nebude s to, třebaš bude chtít, a místo aby se usebrala, se rozptýlí. A jestliže dříve hledala libost a lásku a vřelost a nacházela ji, ať jí již nechce a nehledá, protože nejen jí svým úsilím nenajde, nýbrž naopak vytěží vyprahlost, protože se činností, kterou duch chce býti činný s pomocí smyslu, odvrací od pokojného a tichého dobra, které je jí tajně dáváno v duchu, a tak pozbude jednoho a neprovede druhého, ježto jí duchovní dobra již nejsou dávána prostřednictvím smyslu jako předtím. A proto se duši v tomto stavu naprosto nesmí ukládati, aby rozjímalá a cvičila se v konech, a ona sama nechať se nesnaží o lahodu nebo vřelost,¹ protože tím by se působila překážka hlavnímu činiteli, to jest, jak pravím, Bohu, jenž skrytě a tiše vkládá do duše moudrost a láskyplné poznání, a to bez rozdružování konů,² ač se jim někdy dává v duši rozdružovati s nějakým trváním.³ Musí se tedy tehdy i duše spokojovati láskyplnou pozorností obrácenou k Bohu, bez rozdružování konů,⁴ a chovati se, jak jsme řekli,⁵ trpně, bez usilování se své strany, s láskyplnou, prostou a jednoduchou upřeností a pozorností, jako kdo vzhledá s láskyplnou pozorností.

34. Když tedy Bůh tehdy co do způsobu dávání jedná s duší poznatkem jednoduchým a láskyplným, nechať také duše co do způsobu přijímání jedná s Bohem poznáváním a pozorností jednoduchými a láskyplnými, aby tak zapadal poznatek do poznávání a láska do lásky, protože je nutné, aby se ten, kdo přijímá — má-li to přijmouti a míti, jak je mu to dáváno — choval podle rázu toho, co přijímá, a ne jinak, ježto, jak praví filosofové,¹ cokoliv se přijímá, je v příjemci tak, jak se má příjemce. Z toho je zřejmé, že, kdyby tehdy duše nezanechala svého činného způsobu přirozeného, že by přijímala ten statek jen způsobem přirozeným, a tudíž by ho vůbec nepřijala, nýbrž by zůstala pouze při konu přirozeném; neboť nadpřirozené se nevejde do způsobu přirozeného a nemá s přirozeným nic společného. Chce-li tedy duše tehdy býti činná ze svého a chovati se jinak, nespokojíc se trpnou láskyplnou pozorností, o které jsme mluvili,² [věnovanou] velmi trpně a klidně bez konání konu přirozeného, vyjma když by ji Bůh se sebou spojil v nějakém konu,³ naprosto by působila překážku statkům, které jí Bůh v láskyplném poznávání nadpřirozeně uděluje. To [udělování] se v začátku děje ve vnitřní očistě,⁴ v níž, jak jsme výše řekli,⁵ duše trpí, ale potom se to děje v lahodě lásky.⁶ Jestliže se tedy, jak pravím a jak tomu i vskutku jest, tohoto láskyplného poznávání dostává duši trpně způsobem Bohu vlastním a nadpřirozeným, a ne způsobem duši vlastním a přirozeným, plyne z toho, že, aby se jí ho dostalo, musí tato duše býti velice v nic uve-

dena co do svých konů přirozených, nezanepřázdňená, bez činnosti, klidná a pokojná a jasná na způsob Bohu vlastní; právě jako vzduch, ježž, čím je prostší výparů a čím čistší a klidnější, tím jej slunce více prozáří a prohřeje. Nesmí tedy duše lpěti na ničem: ne na rozjímání nebo na přemítání; ne na nějaké lahodě, aťsi je smyslová nebo duchová; ne na jakýchkoliv jiných vjemech, protože duch musí býti tak volný a v nic uvedený vzhledem ke všemu, ano by jakékoliv myšlení⁷ nebo přemítání nebo libost, o které by se duše tehdy chtěla opírat, jí překázely a ji zneklidňovaly a způsobily hluk v hlubokém mlčení, které musí, co do smyslu i ducha, býti v duši na tak hluboce vnitřní a jemné oslovování, kterým Bůh, jak to děl u Oseáše, ve svrchovaném pokoji a klidu mluví k srdci v této samotě (Ose. 2, 14), kdežto duše, jak praví David, poslouchá a slyší, co v ní praví Hospodin Bůh (Ž. 84, 9), protože on mluví tento pokoj v této samotě.

35. Musí tudíž duše, když se stane, že postřehne, že je na tento způsob uváděna v mlčení a poslouchání, zapomenouti i na uplatňování láskyplné pozornosti, o které jsem mluvil,¹ aby jen zůstala volná na to, co jí tehdy Hospodin chce. Smít' té láskyplné pozornosti užívati jen tehdy, když nepostřehuje, že je uváděna v samotu nebo vnitřní nečinnost nebo zapomenutí nebo duchové poslouchání.² A to uvádění je, aby je duše chápala, vždy, když k němu dojde, spojeno s jakýmsi pokojným uklidněním a vnitřním zaujetím.

36. Proto si nesmí duše, právě ježto již započala vstupovati do tohoto jednoduchého a nečinného stavu nazírání, čemuž tak jest, když již nemůže rozjímati a rozjímání se jí nedaří, v žádném období a čase [toho uklidnění a zaujetí] chtíti uváděti na mysl rozjímání ani se opírat o libosti a lahody duchovní,¹ nýbrž musí státi neopřena, s duchem naprosto odpoutaným [ode všeho toho a povzneseným] nad to všechno, jak děl Habakuk že se mu jest chovati, aby uslyšel, co mu řekne Hospodin: Na stráži své, praví, státi budu, a zarazím krok svůj na své ohradě, a patřiti budu, co mi bude řečeno (Habak. 2, 1). Což jest, jako by děl: Povznesu mysl nade všechny kony a poznatky, kterých se může dostati mým smyslům, a nad to, co ony mohou postřehnouti a v sobě uchovati, všechno to nechaje pod sebou, a zarazím krok ohrady, svých to mohutností, nenechaje jich učiniti ani kroku činností vlastní, abych tak mohl přijmouti nazíráním, co mi bude sděleno² od Boha, protože, jak jsme již řekli,³ čiré nazírání záleží v přijímání.

37. Není možné, aby bylo lze tuto převznešenou moudrost a mluvu Boží, jaká je v nazírání, dostati jinak než do ducha mlčícího a odtrženého od lahod a poznatků přemítavých, protože tak

to dí Isaiáš těmito slovy, řka: Koho naučí vědění? A komu dá Bůh slyšeti své slyšení? (Isai. 28, 9). A sám odpovídá: Odstaveným od mléka, to jest od libostí a příjemností, a odtrženým od prsů, to jest od poznatků a vjemů jednotlivostních.

38. Vyvrz, ó duše duchová, smítky a chmýr a mlhu a protři si zrak, a slunce ti jasně prosvítne a budeš jasně viděti. Uklidni duši tím, že ji vytrhneš a osvobodíš ze jha a služebnosti chabé činnosti její [přirozené] schopnosti, zajetí to egyptského, kde je všecko jen o málo více než sbírání slámy na pálení cihel (2 Mojž. 5. 12), a veď ji, ó duchovní vůdce, do země zaslíbené, jež oplývá mlékem a medem. Uvaž, že k této svaté svobodě a nečinnosti synů Božích ji Bůh volá na poušť, na níž se má svátečně odívati a šperky ze zlata a stříbra zdobiti (2 Mojž. 33, 4), ana již vyšla z Egypta, stránky to smyslové, zanechavši jej oloupený o jeho bohatství (2 Mojž. 12, 35. 36), a nejen to, nýbrž i Egyptany utopeny v moři nazírání, kde se Egyptan smysl, nenacházeje kde stanouti a se opřiti, utopí a zanechá na svobodě syna Božího, to jest ducha, který vyšel z omezení a otroctví v činnosti smyslů, totiž ve svém nepatrném chápání, svém nízkém smýšlení, svém ubohém milování a okoušení, aby mu Bůh dával libou manu, jejíž lahoda se však — třeba obsahuje všechny ty lahody a chuti (Moudr. 16, 20), do kterých ty chceš pracně duši uvést —, protože je tak jemná, že se v ústech rozplyne, přesto nepocítí, jestliže se spojí s jinou libostí nebo s jinou věcí. Když tedy duše dostupuje tohoto stavu, hled' ji odtrhnouti ode všech choutek po slastech, lahodách, libostech a rozjímáních duchovních a nezneklidňuj jí jakýmkoliv starostmi a péčí o věci nadzemské a tím méně o pozemské, nýbrž ji uveď, co jen bude možná, v odcizení jim a samotu. Čím dokonaleji totiž toho dosáhne a čím dříve dojde tohoto nečinného klidu, tím hojněji je do ní vléván duch Boží moudrosti, jenž jest láskyplný, klidný, samoty milovný, pokojný, libý a ducha opájející, jímž se duch cítí něžně a jemně zraněn a unesen, aniž ví od koho nebo odkud nebo jak. A to proto, že mu [ten duch Boží moudrosti] byl udělen bez vlastní jeho činnosti.¹

39. I jen troška toho, co Bůh působí v duši v této svaté nečinnosti a samotě, je dobro nedocenitelné, mnohdy daleko nedocennější, než si duše nebo ten, kdo ji vede, dovedou pomyslit; a třeba to tehdy není tak velice viděti, prosvítne to nicméně svým časem. Aspoň něco však je duše s to, aby postřehla, někdy ovšem více a někdy méně, totiž jakési odcizení a odklon ode všech věcí, se sklonem k samotě a nechuti k všem tvorům světským, v libém ovzduší lásky a života v duchu. Při tom se jí všecko, co není ve

shodě s tím odklonem, stane nechutným; neboť, jak se říká, když se zakouší duch, je nechutné tělo.

40. Ale statky, které toto mlčící obcování a nazírání zanechá vtištěny v duši, aniž to ona tehdy postřehne, jsou, jak pravím,¹ nedocenitelné; jsouť to pomazání od Ducha svatého přetajná a tudíž příjemná a přeněžná, jež tajně plní duši bohatstvím, dary to a milostmi duchovými, protože, an to činí Bůh, činí to ovšem jako Bůh.

41. Tato pomazání tedy a jemné rozdíly [v nich] jsou od Ducha svatého, a to tak jemná a vznešená, že jich pro jejich jemnost a vznešenou čistotu nechápe ani duše ani ten, kdo ji vede, nýbrž pouze ten, kdo jí je uděluje, aby se mu v ní velice zalíbilo, — ale také se s převelikou snadností, i pouhým sebe menším konem paměti nebo rozumu nebo vůle nebo činnosti smyslu nebo baživosti, nebo poznatku nebo potěchy nebo libosti, který tehdy duše chce vykonati sama ze svého, v duši rozplaší nebo překazí, což jest těžká a bolestná škoda, již jest velmi želeť.

42. Ó věci to zlé a přitom velikého podivu hodné, že, ač škody není viděti a toho, co se v ta svatá pomazání vmísilo, rovněž téměř nijak ne, že je to tehdy škoda větší a bolestnější a žalostnější, než kdyby se zmátlo a upadlo ve zhoubu¹ mnoho těch druhých duší, obyčejných, které nejsou povzneseny k vyzdobení a jemnému vykrášlení tak vznešenému! Právě jako by, kdyby v tvář svrchovaně dovedně a jemně namalovanou zasáhla ruka neohrabaná barvami temnými a nevkusnými, byla škoda větší a citelnější a žalostnější, než kdyby se zmazalo mnoho tváří namalovaných jen prostředně. Vždyť kdo dovede uvést v dřívější stav tu malbu, tak jemnou, malbu od Ducha svatého, již ta neohrabaná ruka zhyzdila?

43. Ale ačkoliv je tato škoda těžší a větší, než lze i důtklivými slovy vyjádřiti, je tak obyčejná a častá, že se sotva najde duchovní vůdce, který by jí nenadělal v duších, které Bůh začíná usebírati v tento způsob nazírání. Kolikrát totiž Bůh maže nazíravou duši nějakým velmi jemným pomazáním, totiž láskyplným, klidným, pokojným, samoty milovným poznáváním, velmi vzdáleným smyslu a toho, co lze mysliti, při němž nemůže rozjímati ani na nic mysliti, ani míti libost z čehokoliv nadzemského nebo pozemského,¹ jelikož ji Bůh zaměstnává tím pomazáním samoty milovným, se sklonem k nečinnosti a samotě, — a přijde nějaký duchovní vůdce, který nedovede než kovati a bušiti mohutnostmi jako kovář, a protože sám neučí než tomu a nedovede leč rozjímati, řekne:² „Pryč s tím, zanechejte tohohle klidu, vždyť je to nečinnost a maření času; naopak, vezměte si nějakou látku a rozjímejte a ko-

nejte vnitřní kony, protože musíte se své strany dělati, co můžete. Tohle jsou preludy osvícenců³ a hlupoty."

44. Protože se tedy tito lidé nevyznají ve stupních vnitřní molitby a cestách ducha, nechápou, že ty kony, které, jak oni říkají, má duše konati, a pouť cestou přemítavou, kterou jí chtějí ukládati, jsou již vykonány, ježto ta duše již dospěla k negaci a mlčení smyslu a přemítání,¹ a že již dospěla na cestu duchovou, totiž do nazírání, v němž ustane činnost smyslu a přemítání duši vlastního a jen Bůh je činný a sám tehdy skrytě promlouvá k duši v samotě, kdežto ona mlčí; a že, jestliže tehdy někdo chce duši, když již přece tímto způsobem, který líčíme, došla do oblasti ducha, ještě vésti oblastí smyslu, že ona musí couvati a se rozptylovati. Vždyť jestliže se ten, kdo již došel cíle, nicméně ještě vydá na cestu, aby cíle došel, je to nejenom věc k smíchu, nýbrž on se i nezbytně od cíle vzdálí. Když tedy duše dospěje činností mohutností ke klidné usebranosti, po které každý duchovní člověk touží a v níž činnost právě těch mohutností ustane, byla by to nejen bláhovost, když by právě těmi mohutnostmi znovu konala kony, aby došla řečené usebranosti, nýbrž by jí to bylo i na škodu, protože by jí to působilo rozptýlení, ona by zanechala usebranosti, ve které již byla.

45. Poněvadž tedy tito duchovní vůdcové, jak pravím, nemají ponětí, co je usebranost a duchová samota duše a jejich vlastnosti. kdežto Bůh právě v této samotě uděluje duši tato vznešená pomazání, kladou oni na ně nebo míchají mezi ně jiné masti, záležitosti v duchovní činnosti nižší, to jest nutí duši, aby byla činná, jak jsme to řekli.¹ Mezi touto činností však a tím, co duše měla, je tak veliký rozdíl, jaký je mezi činností lidskou a činností Boží a mezi přirozeným a nadpřirozeným, protože jedním z těchto způsobů je činný v duši Bůh, nadpřirozeně, a druhým je činná pouze duše, přirozeně. A nejhorší je to, že, ona se věnuje své činnosti přirozené, pozbude vnitřní samoty a usebranosti a tudíž převzácného díla, které Bůh v duši maloval; a tak je celá práce jen bití [mimo,] do podkovy [a ne do hřebů v ní],² se škodou na jedné straně a bez užitku na druhé.

46. Nechať tito vůdcové duší pováží a uváží, že hlavní činitel a vůdce a hybatel dušemi v této věci nejsou oni, nýbrž Duch svatý, jenž nikdy o ně nepřestává pečovati, a že oni jsou pouze nástroje na to, aby je věrou a zákonem Božím řídili ve zdokonalování, [a to] podle ducha, kterého Bůh té které dává. Celá jejich péče tedy směřuj nikoliv k tomu, aby je připodobnili způsobu a rázu svému vlastnímu, nýbrž k tomu, aby, dovedou-li to, vyzbrozovali cestu, kterou je Bůh vede. Nedovedou-li toho, ať je nechají a neruší jich.

A podle cesty a ducha, kterými je Bůh vede, nechať je hledí řídit ke stále větší samotě a klidu a svobodě ducha, dodávající jim uvolnění, aby totiž, když je Bůh vede touto samotou, nepřipoutávaly smyslu tělesného ani duchovního k ničemu jednotlivému ať vnitřnímu nebo zevnímu, a nechať se netrudí a neznepokojují myšlenkou, že duše nic nekoná. Třebas to totiž tehdy nekoná duše, koná to v ní Bůh. Nechať jen sami hledí duši oprošťovati a uváděti ji v nečinnost, tak aby nebyla upoutána k nějakému poznatku jednotlivostnímu ať o něčem nadzemském nebo o něčem pozemském, nebo nedychtila po nějakém občerstvení nebo libosti, nebo po nějakém jiném vjemu, nýbrž aby tedy byla prázdná v čiré negaci všeho stvořeného, v chudobě duchem, vždyť to je to, co jest duši činiti se své strany, jak to radí Syn Boží, řka: Kdo se neodřiká všeho, co má, nemůže býti mým učedníkem (Luk. 14, 33). Tím se míní nejenom to, abychom se co do vůle odřikali všech věcí časných, nýbrž také to, abychom si nesvojili duchovních, a v tom záleží chudoba duchem, kterou Syn Boží blahoslaví (Mat. 5, 3). A když se duše tímto způsobem vyprazdňuje ode všech věcí a dochází toho, že je jich prázdná a stran nich nesvojivá — a to je, jak jsme řekli,¹ to, co může učiniti —, není, když ona učiní, co se své strany může a má, možné,² aby Bůh neučinil, co náleží jemu, a nesděloval se jí, aspoň skrytě a tiše. Je to ještě méně možné, než aby sluneční paprsek nezasvitl na místě jasném a volném. Vždyť jak slunce časně vstává a vpadne ti do domu, otevřeš-li jen okenici, tak Bůh, jenž při střežení Israele nespí, ba ani nedřímá (Ž. 120, 4), vstoupí do duše prázdné a naplní ji statky božskými.

47. Bůh je nad dušemi jako slunce a chce se jim sdělovati. Nechať se tedy ti, kdo je vedou, spokojují tím, že je k tomu zdisponují podle evangelické dokonalosti, totiž nahosti a prázdná ve smyslu a duchu, a neosobují si postupovati dále v budování, ježto tento úkol přináleží jedině Otci světél, od něhož sestupuje všecko dání dobré a každý dar dokonalý (Jak. 1, 17). Nestaví-liť, jak praví David, Hospodin domu, marně se lopotí, kdo jej staví (Ž. 126, 1). A poněvadž on jest stavitel nadpřirozený, vybuduje on nadpřirozeně v každé duši budovu, kterou bude chtíti, když jen ty, [duchovní vůdce], mu ji zdisponuješ, hledě ji uvést v nic co do jejích činností a náklonností přirozených, v nichž nemá ani způsobnosti ani síly k budování nadpřirozenému; naopak se jimi v tomto období spíše ruší, než aby si jimi pomáhala. Takto tedy duši připraviti jest úkol tvůj, a Hospodinovi náleží, jak praví Mudřec, spravovati její kroky (Přísl. 16, 9), totiž ke statkům nadpřirozeným, a to způsoby a řádem, kterých ani duše ani ty nechápete. Neříkej tedy: Ach, ta duše nepostupuje, protože nic nedělá! Vždyť

i když je pravda, že nic nedělá, já ti zde právě z toho, že nic nedělá, dokáži, že dělá mnoho. Jestliže se totiž rozum vyprazdňuje od poznatků jednotlivostních, aťsi přirozených nebo duchových, postupuje, a čím více je rozum prázden poznání jednotlivostního a konů chápavých, tím více postupuje na cestě k svrchovanému dobru nadpřirozenému.¹

48. Ale, řekneš, vždyť on nechápe nic rozlišeně, a nemůže tedy postupovati. Naopak, pravím ti, kdyby chápal rozlišeně, nepostupoval by. To je tím, že Bůh, k němuž rozum jde, je nad sám rozum a je tudíž rozumu nepochopitelný a nedostupný, a proto se rozum, když chápe, neblíží k Bohu, nýbrž se od něho spíše vzdaluje. Musí se tedy naopak rozum, aby se blížil k Bohu, vzdalovati sám od sebe a od svého poznávání a kráčet u víře, věře a nechápaje. A tímto způsobem dojde rozum dokonalosti, protože věrou a ne jiným způsobem se spojuje s Bohem, a k Bohu se blíží duše více nechápáním než chápáním. Proto se tedy nad tím netrud', jelikož rozum, necouvá-li (a couval by, kdyby se [tu ještě] chtěl zabývat poznatky rozlišenými a jiným přemítáním a hloubáním), nýbrž hledí býti nečinný, postupuje, an se vyprazdňuje ode všeho, s co byl, protože nic z toho nebylo Bůh, ježto, jak jsme řekli,¹ Boha pojmouti nemůže. V tomto případě, zdokonalování, totiž necouvání je postupování, a to postupování rozumu záleží v tom, že se prohlubuje u víře² a tudíž se více a více zatemňuje, protože víra je pro rozum tma. Musí tudíž rozum, protože nemůže věděti ni pochopiti, jaký je Bůh, k němu nezbytně kráčet se zavázanýma očima,³ nechápaje; a tudíž je mu k jeho dobru třeba právě toho, co ty odsuzuješ, totiž aby se nezabýval poznáváním rozlišeným, protože tím nemůže dojíti Boha, nýbrž si jím naopak na cestě k němu nastaví závad.

49. Ale, řekneš,¹ nechápe-li rozum rozlišeně, bude vůle nečinná a nebude milovati, čehož se jest na duchovní pouti vždy varovati. A to proto, že vůle nemůže milovati leč to, co rozum chápe. To je pravda, zvláště při přirozených činnostech a konech duše, při nichž vůle nemiluje leč to, co rozum rozlišeně chápe; ale v nazírání, o kterém mluvíme a jímž Bůh, jak jsme řekli,² sám ze sebe vlévá do duše, není třeba míti poznání rozlišené a ani aby duše konala [rozmanité] kony poznání. Sdělujet' jí Bůh v jednom konu světlo a lásku spolu, totiž láskyplný nadpřirozený poznatek, o němž můžeme říci, že jest jako teplé světlo, které i hřeje, protože to světlo současně též rozněcuje lásku; ale toto světlo je nerozlišené a temné rozumu, protože je to poznání nazíravé, jež, jak praví svatý Diviš,³ je rozumu paprsek tmy. Jak je tomu tedy s poznáváním v rozumu, tak je tomu také s láskou ve vůli. Jak je totiž v rozumu tento poznatek, který mu Bůh vlévá, povšechný a temný,

bez rozlišení v poznání, tak také vůle miluje povšechně, bez jakéhokoliv rozlišení jednotlivé věci chápané. Poněvadž totiž Bůh je božské světlo a láska, informuje ve sdělování, kterým se duši sděluje, stejně obojí mohutnost, rozum i vůli, poznáváním a láskou; jelikož však on není v tomto životě pochopitelný, je to poznání, jak pravím, temné, a téhož rázu je i láska ve vůli. Arci se někdy v tomto jemném sdělování Bůh sdělí více v jedné mohutnosti než v druhé a zasáhne jednu více než druhou, protože někdy se pocituje více poznávání než lásky, a jindy více lásky než poznávání, a někdy také jen čiré poznávání zcela bez lásky, a někdy jen čirá láska zcela bez poznávání. Pravím tedy, že, nakolik duše koná rozumem kony přirozené, nemůže milovati bez chápání; ale při těch, které v ní koná a v ní vlévá Bůh, jak to činí u té, o které jednáme, je tomu jinak, protože se Bůh může sdělit v jedné mohutnosti bez druhé a může tedy roznítiti vůli dotekem tepla své lásky, třebaž rozum nechápe, právě jako může někdo býti ohněm hřát a ohně neviděti.

50. Bude se tedy vůle často cítiti rozežráta nebo rozněžněna nebo láskou vznata, aniž bude co věděti nebo chápati jednotlivostnějšího než předtím, ježto Bůh v ní spořádá lásku, jak to praví Nevěsta ve Velepísni, řkouc: Uvedl mě král do sklepa vinného a spořádal ve mně lásku (Velep. 2, 4). Proto se není v tomto případě co báti nečinnosti vůle, ježto, jestliže ona sama ze svého nečiní konů lásky (opírajících se [přirozeně] o jednotlivostní poznatky), činí je v ní Bůh¹, opájeje ji skrytě láskou vlitou, a to buď skrze poznatek nazíravý anebo bez něho, jak jsme to právě řekli;² a ty kony jsou o tolik lahodnější a záslušnější než ty, které by ona sama vykonala, oč jest lepší ten, jenž k této lásce hýbá a ji vlévá, Bůh.

51. Tuto lásku vlévá Bůh do vůle, když ona je prázdná a odpoutána od jiných, jednotlivostních, libostí a náklonností nadzemských i pozemských. Jest tedy míti péči o to, aby vůle byla skutečně prázdná a odpoutána od svých náklonností. Vždyť necouvá-li tím, že chce zakoušeti nějaké občerstvení nebo libost, postupuje, i když to jednotlivostně v Bohu nepocituje, a vystupuje nade všechny věci k Bohu, ana nemá z ničeho libosti: z Boha však má, třebaž ho nezakouší velmi jednotlivostně a rozlišeně, a ani ho nemiluje konem velmi rozlišeným, při tom povšechném vlitém poznání temné a skrytě libost větší než z kterékoli věci rozlišené, protože tehdy vidí jasně, že žádná jí neskýtá tak veliké libosti jako onen klid v osamělosti; a miluje ho nade všechny věci milování hodné, protože všechna ostatní občerstvení a libosti z nich všech již odmítla a jsou jí bez chuti. Není se tedy proč trudit, vždyť, nemůže-li vůle již dbáti občerstvení a libostí z konů jednotlivostních, postupuje

[duše], protože necouvati přimknutím k něčemu smyslovému je postupovati k nedostupnému, totiž k Bohu, — a není tudíž divu, že ho nepociťuje. Má-li tedy vůle kráčet k Bohu, musí to činiti spíše tak, že se bude odtrhovati ode všeho slastného a lahodného než se o to opírat; a tak splní dobře přikázání lásky, aby jej milovala nade všechny věci, což právě nemůže býti bez nahosti a prázdna co do nich všech.

52. Rovněž není proč míti obavy z toho, že paměť je prázdna svých podob a tvářností. Poněvadž totiž Bůh nemá podoby ni tvářnosti, je, jsouc prázdna podob a tvářností, v bezpečí, a více se tím blíží Bohu; neboť čím více se opírá o obrazivost, tím více se vzdaluje od Boha a v tím větším je nebezpečí, poněvadž Boha, ježto je nedomyslitelný, obrazivost nepojme.

53. Ježto tedy tito duchovní vůdcové nechápou duší, které již jsou v tomto klidném a osamělém nazírání, protože sami ho nedošli a nepoznali, co to je, vyjítí, jak jsem řekl¹, z rozjímavého přemítání, myslí si o nich, že jsou nečinné, a proto jim ruší a maří pokoj z klidného a tichého nazírání, které jim Bůh sám přímo dával, a káží se jim ubírat cestou rozjímání a obrazivého přemítání a chtějí, aby konaly vnitřní kony, při čemž však řečené duše tehdy pociťují veliký odpor, vyprahlost a roztržitost, protože by samy chtěly trvati ve své svaté nečinnosti a klidné a pokojné usebranosti. A poněvadž v ní smysl a cit nenachází, z čeho by mohl míti libost nebo k čemu by se mohl přimknouti nebo co vůbec dělati, navádějí je tito duchovní vůdcové také k tomu, aby si hleděly vzbuditi citelnou vroucnost a vřelost, kdežto by jim měli raditi k opaku. Jelikož však ony toho již nedovedou učiniti nebo se do toho vpraviti jako předtím, protože doba k tomu již minula a již to není jejich cesta, zneklidní se dvojnásobně, myslíce, že jsou na špatné cestě, a oni je v tom mínění ještě utvrzují a vysušují jim ducha a berou jim vzácná pomazání, kterými je Bůh v samotě a klidu mazal, což jest, jak jsem řekl,² veliká škoda, a maží je zármutkem a týráním, ježto jednak mají ztrátu a jednak se bez užitku souží.

54. Tito lidé nevědí, co je duch. Počínají si vůči Bohu velice urážlivě a neuctivě, zasahující svou neohrabanou rukou tam, kde je činný Bůh, protože to Boha stálo mnoho, než dovedl tyto duše až sem, a on si to velice cení, že je dovedl do této samoty a prázdna v jejich mohutnostech a co do jejich činností, aby jim mohl mluvit k srdci, po čemž on stále touží, takže se již sám podjal díla a sám již kraluje v duši s hojností pokoje a klidu a jeho působením odumírají přirozené kony¹ mohutností, kterými se ony lopotily celou noc a nic nepořádily (Luk. 5, 5), a on sám již těm

duším sytí ducha bez činnosti smyslu a bez jeho díla, protože smysl a jeho dílo nejsou schopny něčeho duchového.

55. A jak velice on cení tento pokoj a usnutí nebo nečinnost smyslu, je dobře viděti z toho zaklínání tak nevšedního a účinného, které pronesl ve Velepísni, řka: Zaklínám vás, dcery jerusalemské, při srnách a laních plachých, abyste nebudily a ze spánku nerušily mé lásky, dokud sama nechce (Velep. 2, 7; 3, 5). Tím vyjadřuje, jak velice miluje to usnutí a zapomenutí v samotě, an [ve svém zaklínání] uvádí tato zvířata tak milující samotu a ústraní. Ale tyto duchovní vůdcové nechtějí, aby duše odpočívala a se uklidnila, nýbrž aby se stále tak lopotila a byla tak činná, že by ani nedávala místa činnosti Boží a že by to, co Bůh koná, bylo činností duše mařeno a vymazáváno. Tak jsou oni těmi maličkými liškami, které ničí rozkvetlou vinici v duši (Velep. 2, 15), a proto si stěžuje Hospodin u Isaiáše, řka: Vy jste mi spásli vinici (Isai. 3, 14).

56. Než oni se snad mýlí v dobré horlivosti, protože jejich vědění nesahá dále. Buďsi; ale tím ještě nejsou omluveni co do rad, které opovážlivě dávají, aniž napřed pochopí cestu, kterou duše kráčí, a ducha, kterého jest, a že, třebas té duše nechápou, zasahují svou neohrabanou rukou do něčeho, čemu nerozumějí, a neponechají to někomu, kdo tomu rozumí. Neníť to věc malé váhy a viny, když někdo zavíní, že duše pozbude nedocenitelných statků, ba někdy ji svou opovážlivou radou zanechá i velice poškozenou. Ten tedy, kdo se z opovážlivosti mýlí, ač je povinen jednati správně, jak každý ve svém úřadě tu povinnost má, neujde trestu, podle škody, kterou způsobí. Neboť s věcmi Božími se musí zacházeti s velikou obezřelostí a s očima velice otevřenýma, zvláště v případě tak důležitém a ve věci tak vznešené, jak je tomu u těchto duší, kde jde o zisk takřka neskončený při jednání správném a o ztrátu takřka neskončenou, když se pochybí.

57. Ale i když bys mi tu [přesto ještě] řekl, že nicméně máš nějakou omluvu (ačkoliv já jí nevidím), aspoň mi nemůžeš říci, že ji má ten, kdo vede nějakou duši a nikdy ji nepustí ze své moci, pro jakési liché ohledy a záměry, kterých si je sám dobře vědom a jež nezůstanou bez potrestání. Vždyť je věc jistá, že, má-li ta duše postupovati a prospívati na duchovní cestě, k čemuž jí Bůh stále napomáhá, musí [jednou] změnití ráz a způsob vnitřní modlitby a bude [pak] nezbytně potřebovati jiného poučení, již vyššího než jest to jeho, a jiného ducha, protože ne všichni mají vědění pro všechny případy a příhody, které se vyskytnou na duchovní cestě, a nemají ducha tak všestranného, aby znali, jak má býti duše v kterémkoliv stavu duchovního života vedena a řízena. Při nejmenším si nesmí ten člověk mysliti, že právě on má všechno [vědění

o tom], nebo že Bůh ustane vésti tu duši dále. Ne každý, kdo dovede přitesati kus dřeva, dovede vyřezati sochu; a ne každý, kdo ji dovede vyřezati, ji dovede propracovati a vypulervovati; a ne každý, kdo ji dovede vypulervovati, ji dovede pomalovati; a ne každý, kdo ji dovede pomalovati, jí dovede dátí poslední a konečné zdokonalení. Vždyť žádný z těchto lidí nemůže udělati na té soše více, než co umí, a kdyby o ní chtěli pracovati dále, zkazili by ji.

58. Podívejme se tedy, zda ty, když jsi pouze přitesavač, to jest, učíš duši pohrdati světem a umrtvovati svá bažení, anebo nanejvýše řezbář, to jest uvádíš ji do svatých rozjímání, a více neumíš, jak ty dovedeš duši až k poslednímu zdokonalení jemným pomalováním, jež ji nezáleží v přitesávání ani ve vyřezávání, ba ani ne v propracování, nýbrž v díle, které má v ní konati Bůh? Bud' tudíž přesvědčen, že, jestliže ji ty, lpě na své nauce a poučení, které je stále téhož způsobu, stále držíš svázanu, že ona bude bud' couvati anebo aspoň nebude postupovati. Vždyť co bude, prosím tě, na konec ze sochy, jestliže ji budeš stále opracovávati jen bušením a přitesáváním, jemuž v duši odpovídá činnost mohutností? Kdy bude ta socha dokončena? Kdy nebo v jakém stavu bude ponechána Bohu, aby ji pomaloval? Je možné, že tobě náleží všechny tyto úkoly, a že se máš za tak dokonalého umělce, že ta duše nikdy nebude potřebovati než tebe?

59. A dejme tomu, že postačíš na některou duši, protože ona snad není s to, aby pokročila dále; ale je téměř nemožné, abys postačil pro všechny ty, kterých ty nechceš pustiti z rukou. Vedeť Bůh každou jinými cestami, takže se sotva najde duch, který by se v polovičce způsobu, který má, shodoval se způsobem druhého. Vždyť kdo je druhý svatý Pavel, s to, aby se stal všem vším, by všechny získal? (1 Kor. 9, 19—22). A ty tou měrou znásilňuješ duše a tak jim bereš svobodu a pro sebe zabíráš volnost, kterou dává nauka v evangeliu, že nejenom hledíš, aby od tebe neodešly, nýbrž že, což je ještě horší, jestliže někdy náhodou zviš, že si některá zašla k jinému a s ním o něčem pojednala, protože by třebas nebylo bývalo vhodné jednati o tom s tebou, anebo že ji k němu zavedl Bůh, aby ji naučil, čemu jsi jí nenaučil ty, že jí (až se to stydím říci) činíš žárlivé výčitky, k jakým docházívá mezi manžely! To u tebe není žárlivá starost o čest Boží nebo prospěch té duše (vždyť se nesmíš domýšleti, že, když tímto způsobem opustila tebe, že opustila Boha), nýbrž žárlivost z tvé pýchy a domýšlivosti nebo z jiné nedokonalé pohnutky u tebe.

60. Veliká je nevole Boží proti těmto duchovním vůdcům a u Ezechiela jim hrozí trestem, řka: Mléko od mého stáda jste jídali a

vlnou z něho jste se odívali, ale stáda mého jste nepásli; já budu vymáhati, praví, stádo své z ruky vaší (Ezech. 24, 3. 10).

61. Musí tedy duchovní vůdcové dopřávati duším svobody a jsou povinni — ježto nevědí, kterým prostředkem chce Bůh dosíci prospěchu té duše, ukazovati jim přívětivou tvář, když si ony hledají něco lepšího, zvláště když duši jejich poučování již netěší (což je znamení, že jí neprospívá), protože buď ji Bůh vede dále, nebo jinou cestou než ji vede vůdce, anebo protože její duchovní vůdce změnil metodu. Ba řečení vůdcové jí mají [v takovém případě sami] raditi k tomu, [aby si zašla k jinému.] Jinaké jednání vzniká jen z hloupé pýchy a domýšlivosti nebo z nějakého jiného nemístného požadavku.

62. Než pomineme nyní tento způsob jednání a promluvíme o jiném ještě zhoubnějším, který mají tito lidé nebo jímž si počínají jiní, jich ještě horší. Přihodíť se, že Bůh některé duše maže mastmi svatých tužeb a pohnutek, aby zanechaly světa a změnily způsob života a pohrdnouce časným sloužily Bohu (a Bůh to velmi cení, že je konečně přiměl a přivedl až k tomu, protože věci světské nejsou podle vůle Boží), a oni tam, z nějakých důvodů lidských nebo ohledů nauce Krista Spasitele a jeho pokory a pohrdání vším nemálo protivných, pro svůj vlastní zájem nebo libost, anebo protože se bojí, kde se není čeho báti, buď jim to ztěžují nebo jim to odkládají anebo se jim to, což jest ještě horší, snaží vyrvati ze srdce. Poněvadž totiž sami mají ducha málo zbožného, velice oděného v svět a málo tichého v Kristu, proto, jak sami nevcházejí úzkou branou k životu, tak ani nenechávají vejíti ostatní. Těm hrozí náš [Pán a] Spasitel u svatého Lukáše, řka: Běda vám, že jste vzali klíč poznání a ani sami nevcházíte ani ostatní vejíti nenecháváte! (Luk. 11, 52). Neboť tito lidé jsou opravdu závorou a překážkou u brány k nebi, ani těm, kdo je žádají o radu, zbraňují, aby nevstoupili, kdežto přece vědí, že jim Bůh naporučil, nejen aby je nechávali vcházeti a jim v tom pomáhali, nýbrž aby je i nutkali ke vstupu. Pravíť u svatého Lukáše: Přinuť je vejíti, ať se naplní dům můj hosty (Luk. 14, 23). Ale oni je naopak nutkají, aby nevcházeli. Tímto způsobem je takový duchovní vůdce slepec, který může rušiti život duše, to jest Ducha svatého v ní, a překážeti mu; a děje se to u duchovních vůdců ještě mnoha více způsoby, než tu bylo řečeno, u jedněch vědomě, u jiných nevědomky; ale ani jedni ani druzí nezůstanou bez trestu, protože jsou, majíce to za úřad, povinni věděti a dávatí pozor, co dělají.

63. Druhý slepec, který by, jak jsme řekli,¹ mohl býti duši překážkou v tomto druhu usebranosti, je ďábel, jenž chce, aby, an

on je slepý, také duše byla slepá. On jí tedy v této převznešené samotě, v níž jsou do duše vlévána jemná pomazání Ducha svatého (což ho velice tíží a budí v něm velikou závist, protože vidí, že se duše nejenom obohacuje, nýbrž že mu i ulétá a on že jí nemůže nikterak polapiti), hledí, poněvadž je duše sama, obnažená a odvrácená ode všech tvorů a stopy po nich, přimísiti do toho odvrácení nějaký zákal [duchovního zraku] poznatky a nějaké mlhy smyslovými libostmi, někdy i dobrými, aby tak duši lépe vnadil a strhl ji tak zpět ke konům rozlišeným a činnosti smyslové a k tomu, aby si hleděla těch dobrých libostí a poznátků, které jí předvádí, a v nich se jí zalíbilo a tudíž se ubírala k Bohu o ně jsouc opřena. A tím ji velmi snadno rozptýlí a vytrhne z té samoty a usebranosti, ve které, jak jsme řekli,² Duch svatý působí ty tajné divy. Poněvadž totiž má duše sama sebou sklon k pocítování a zakoušení, velice snadno se — zvláště jestliže po tom touží a nechápe cesty, na které je — chytí na ty poznatky a libosti, které jí ďábel předloží, a vyjde ze samoty, do které ji Bůh uváděl. Poněvadž totiž ona v té samotě a klidu mohutností duše nedělala nic,³ podobá se jí, že toto zde je lepší, protože přece v tom něco dělá. A je to tu věc velmi smutná, že se duše, sama sebe nechápajíc, aby jen požila soustečko jednotlivostního poznatku nebo libosti, připraví o to, že by ji Bůh pozřel celou, protože tak to činí Bůh v té samotě, do které ji uvede, an ji vstřebe v sebe těmi duchovními pomazáními v samotě dávanými.

64. Tímto způsobem natropí ďábel, aniž ho to téměř co stojí, převeliké škody. Oloupíť duši o veliké bohatství, an ji ždibcem vnadidla, jako rybu, vyloví z tůně vod jednoduchosti duchové, v nichž byla pohroužena a pohřžena v Boha, bez postati a bez opory. Tím tedy ji vytáhne na břeh a dá jí můstek a oporu a umožní jí, aby stanula a sama chodila — arci po zemi, pracně, a neplovala vodami siloeskými, tiše řinoucimi (Isai. 8, 6), v ponoření do pomazání Božích. A tak velice si to ďábel cení, že je to až s podivem; poněvadž totiž je, jak jsme řekli,¹ trocha škody zde větší, než když jí natropí mnoho ve mnoha jiných duších, je sotva duše, která se ubírá touto cestou a již by nezpůsobil velikých škod a neuvedl jí do velikých ztrát. Stoupneť si tento zlostník s velikou vychytralostí do přechodu od smyslu k duchu a šálí a vnadí duše právě smyslem, klada jim v cestu, jak jsme řekli,² věci smyslové, a duše si nepomyslí, že je v tom ztráta, a proto nevstupuje do vnitřní komnaty svého Chotě, nýbrž zůstává ve dveřích, aby viděla, co se děje venku ve stránce smyslové. Všecko vysoké, praví Job, vidí ďábel (Job 41, 25), totiž duchovou vznešenost duší, aby na ni útočil. Vstoupí-li mu tedy snad některá duše do hluboké use-

branosti, a on jí tudíž nemůže rozptylovati způsobem řečeným, namáhá se, aby se mu aspoň pouštěním hrůzy a strachu nebo bolestmi tělesnými, nebo počitky a lomozem z vnějška podařilo obrátiti její pozornost ke smyslovému, aby ji vyvábil ven a odloudil od vnitřního ducha, až již nemůže více a nechá ji.³ Ale s takovou to snadností ruší a maří obohacení těchto vzácných duší, že, třebas si to sám cení více než zhoubu mnoha z jiných, ani si toho velice neváží vzhledem ke snadnosti, s kterou to tropí, a k tomu, že ho to tak málo stojí. Můžemeť v tomto smyslu rozuměti tomu, co o něm řekl Bůh Jobovi, totiž: Pozře řeku, a nepodiví se, a má naději, že mu vplyne do tlamy Jordán (jímž se míní, co je v dokonalosti nejvyššího). Jejima vlastníma očima ji polapí jako udici,⁴ a šídly jí probodá chřípě (Job 40, 18. 19), to jest bodnutími z poznatků, kterými ji raní, jí odvrátí ducha jinam; neboť vzduch, který vychází chřípěmi jedním proudem, se, když jsou probodány, rozptýlí mnoha směry. A dále praví: Pod ním budou paprsky slunce, a rozhodí si pod sebe zlata jako bláta (Job 41, 21), protože o podivuhodné paprsky božských poznatků olupuje duše osvícené, a vzácné zlato božských ozdob bere duším bohatým a je rozhazuje.

65. Ó duše tedy! Když vám Bůh prokazuje tak svrchované milosti, že vás vede stavem samoty a usebranosti, zprostitv vás vaší pracné činnosti smyslové, nevracejte se ke smyslu. Zanechejte svých činností. Vždyť i když ony vám dříve, když jste byly ještě začátečnice, pomáhaly k tomu, abyste se vzdaly světa a zapřely samy sebe, nyní, když vám Bůh prokazuje milost, že on sám je ve vás činný, vám budou velikou překážkou a velikým rušením. Budete-li jen totiž dbáti o to, abyste nezaměstnávaly svých mohutností ničím, nýbrž je ode všeho odtrhovaly a jich do ničeho nezaplétaly (a jedině to jest vám s vaší strany v tomto stavu činiti, spolu s láskyplnou, jednoduchou pozorností, kterou jsem výše uvedl,¹ a to tím způsobem, jak jsem to tam řekl,² totiž když vám nebude působiti nelibosti míti ji, jelikož nesmíte činiti duši žádného násilí, vyjma k tomu cíli, abyste ji ode všeho oprostily a osvobodily, byste jí nezneklidňovaly a nerušily jejího míru a pokoje), bude vám Bůh duši sytiti stravou nebeskou, ježto mu jí nebudete zaneprazdňovati a rušiti.

66. Třetí slepec je duše sama, jež se, jak jsme řekli,¹ nechápe, a proto se sama zneklidňuje a působí si škodu. Poněvadž totiž nedovede býti činná leč smyslem a myšlenkovým přemítáním, hledí to, vidouc, že již sama nic nedělá, činiti, i když ji Bůh chce uvést v to prázdno a samotu, kde nemůže používati svých mohutností a konati kony; a tak se rozptyluje a plní vyprahlostí a nechutí duše, která již zakoušela nečinnosti duchového pokoje a ml-

čení, v němž ji Bůh skrytě zdobil. A přihodí se, že se ji Bůh snaží udržeti v tom tichém klidu, a ona se také snaží býti obrazivostí a rozumem činná sama, takže se při tom chová jako děčko, které, když je chce matka nésti v náručí, křičí a dupá, že půjde samo, a tak ani nejde samo ani nenechá jíti matku; anebo jako když by malíř chtěl malovati obraz a druhý mu jím stále pohyboval, takže by buď nesvedl nic anebo by se malba rozmazávala.

67. Duše si musí v tomto klidu uvědomiti, že, třebas tehdy sama nepocituje, že kráčí nebo něco činí, že nicméně kráčí mnohem lépe, než kdyby šla sama, protože ji Bůh nese v náručí; třebas tedy kráčí krokem Božím, sama chůze nepocituje. A třebas ona sama nekoná mohutnostmi své duše nic, dělá mnohem více, než kdyby to dělala sama; vždyť tu je v ní činný Bůh. A že ona toho nepostřehuje, není nic divného, protože to, co Bůh v této době v duši působí, je smyslu nedostupné, poněvadž je to v mlčení; vždyť, jak praví Mudřec, slova moudrosti je slyšeti v mlčení (Kazat. 9, 17). Nechat se jen duše ponechá v rukou Božích a nesvěřuje se ani rukám vlastním ani rukám těchto druhých dvou slepců; vždyť bude-li jen tomu tak a neobrátili-li sama svých mohutností k něčemu, bude a půjde v bezpečí.¹

68. Než vraťme se nyní k výkladu o těchto hlubokých slujích, totiž mohutnostech duše, v nichž, jak jsme pravili,¹ duše velice trpívá, když ji Bůh maže a disponuje nejvznešenějšími mastmi Ducha svatého, aby ji s sebou spojil. Ty jsou již tak výborné a tak jemně maží, že pronikají samé nitro podstaty v hloubi duše a ji disponují a chuť jí rozněcují tou měrou, že utrpení a zemdlévání touhou a nesmírnou prázdnotou těchto slují je nesmírné. Tu jest nám povážiti, že, když masti, které disponovaly tyto sluje duše ke spojení s Bohem v duchovním sňatku, jsou tak vznešené, jak jsme řekli,² jaké asi je svojení chápáním, láskou a blažeností, které již mají v řečeném spojení s Bohem rozum, vůle a paměť? Zjistě že podle žízně a hladu, které tyto sluje měly, je asi nyní jejich uspokojení a nasycení a slast;³ a jemnosti dispoic odpovídá dokonalost svojení duše a kochání jejího smyslu.

69. Smyslem duše se zde rozumí schopnost a síla, kterou podstata duše má na vnímání předmětů mohutností duchových a na těšení se z nich, kterou [skrže ty mohutnosti] zakouší moudrost a lásku a sdělování Boží. A proto nazývá duše v tomto verši tyto tři mohutnosti, paměť, rozum a vůli, hlubokými slujemi smyslu, protože jimi a v nich¹ duše hluboce vnímá a zakouší vznešenost moudrosti a [ostatních] předností Božích. Proto je tu duše velmi případně nazývá slujemi hlubokými. Ana totiž pocituje, že pojmu ta hluboká poznávání a záři od lamp s ohněm, chápe také,

že mají tak velikou jímavost a tolik koutů, kolik to dostávají² od Boha [o Bohu] rozličných poznání, lahod, potěšení, slastí, atd. Neboť všechno toto se přijímá a usazuje v tomto [duchovém ústředním] smyslu duše, jenž, jak pravím, jest schopnost a jímavost duše všechno to vnímati a svojiti a míti z toho libost, a přisluhují mu tím sluje, to jest [ty tři] mohutnosti, právě jak smysly tělesné podávají ústřednímu smyslu, obrazivosti, formy svých předmětů a on jest shromaždiště a archiv těch forem. Proto je tento [duchový] ústřední smysl³ duše, jenž je [na tento způsob] shromaždiště a archiv vznešeností Božích, tou měrou osvícen a tak bohatý, kterou a jak dojde tohoto vznešeného a převzácného svojení.

Jenž byl tmělý a slepý.

70. Totiž než jej Bůh ozářil a osvítil, jak bylo řečeno.¹ Aby se tomu porozumělo, jest věděti, že z dvojí příčiny může smysl zrakový neviděti: buď protože je potmě, anebo že je slepý. Bůh je světlo a předmět² duše; když jí toto světlo neosvětluje, je potmě, třebaš má zrak velmi bystrý. Když je v hříchu anebo věnuje své bažení jiným věcem, tehdy je slepá; a i když tehdy do ní vpadne světlo od Boha, tmělost v duši, to jest její nevědomost, ho nevidí, ježto duše je slepá. Než tedy Bůh tímto přepodobněním duši osvítil, byla ona tmělá [n. potmě]³ a neznalá tak velikých statků Božích, jak to praví o sobě Mudřec že byl, než ho osvítila Moudrost, řka: Mou nevědomost osvítila (Sirach. 51, 26, před opravou Vulgáty).⁴

71. V duchovním řádu jest něco jiného býti potmě a něco jiného býti ve tmách, protože býti ve tmách jest býti (jak jsme řekli¹) slepý, v hříchu, kdežto býti potmě může býti duše bez hříchu, a to dvojím způsobem, totiž vzhledem k přirozenému, když nemá světla o některých věcech přirozených, a vzhledem k nadpřirozenému, když nemá světla o některých věcech nadpřirozených; a vzhledem k tomuto dvojímu praví zde duše, že byl její smysl před tímto převzácným spojením tmělý. Dokud totiž Hospodin neřekl *Fiat lux*, Budiž světlo, byly tmy² nad propastí sluje smyslu duše. Čím propastnější však je tento smysl a čím hlubší sluje má, tím propastnější a hlubší sluje a tím hlubší tmy jsou v něm vzhledem k nadpřirozenému, když ho Bůh, jeho světlo, neosvěcuje; je mu tudíž nemožné, aby povznesl zrak k božskému světlu anebo aby mu vůbec na mysl přišlo, protože neví jaké jest, když ho nikdy neviděl. A proto po něm ani nemůže zatoužiti, nýbrž spíše zatouží po tmách, protože ví, jaké jsou, a půjde ze tmy do tmy, veden jsa vždy předcházející tmou, protože tma nemůže dovésti leč zase do tmy. Vždyť,

jak praví David: Den dni výmluvně podává zprávu, a noc noci dává poučení (Ž. 18, 3). A tak propast k propasti volá (Ž. 41, 8), totiž propast světla přivolává zase propast světla, a propast tmy zase propast tmy, ježto každý podobný volá sobě podobného a jemu se sděluje. Světlo milosti tedy, které byl Bůh předtím dal této duši a jímž jí byl osvětlil zrak propasti jejího ducha a otevřel jí jej božskému světlu a tím ji učinil sobě příjemnou, přivolalo druhou propast milosti, toto božské přepodobnění duše v Boha, jímž je zrak smyslu tak osvěcen a Bohu příjemný, že můžeme říci, že světlo Boží a světlo duše jsou úplně jedno, ježto je přirozené světlo duše spojeno s nadpřirozeným světlem Božím a již jen světlo nadpřirozené svítí; podobně jak se světlo, které Bůh stvořil, spojilo se světlem slunečním a již svítí pouze světlo sluneční, aniž to druhé světlo pominulo.³

72. Rovněž byl tento smysl slepý, nakolik si liboval v něčem jiném; neboť slepota smyslu rozumného a vyššího je bažení, jež jako zákal a mrak zastírá a zacloňuje zrak rozumu, aby neviděl věci, které má před sebou. Nakolik tedy bažení předkládalo ve smyslu nějakou libost, byl smysl slepý a neviděl vznešeností bohatství a krásy Boží, které byly za zákalem. Jak totiž, dáme-li něco na oko, aťsi je to sebemenší, postačí to k zastření zraku, aby neviděl jiných věcí, které jsou před ním, aťsi jsou sebe větší, tak postačí nepatrné bažení a zbytečný kon v duši, aby jí překazily poznání všech těchto božských vznešeností, které jsou [jako za zastírající překážkou] za libostmi a baženími, které duše miluje.

73. Ó kdo tu dovede vysloviti, jak nemožné jest duši, která má [nějaká] bažení, souditi o věcech Božích tak, jaké ony [skutečně] jsou! Vždyť aby se mohlo souditi o věcech Božích, musí býti bažení a libost úplně vymýceny a duše nesmí souditi věcí Božích s nimi, ježto jinak dojde neomylně k tomu, že bude míti věci Boží za nikoliv Boží, a věci nikoliv Boží za Boží. Pokud totiž je onen zákal a mrak, bažení, na zraku soudnosti, nevidí duše leč zákal, někdy v té barvě a jindy v oné, jak ony [zákaly a mraky] jí přicházejí, a myslí si, že ten zákal je Bůh, protože, jak pravím, nevidí leč zákal, který je na smyslu, kdežto Bůh není předmětem smyslu.¹ A tímto způsobem překazí smyslové bažení a smyslové libosti poznání věcí vznešených. To dobře vyjadřuje Mudřec těmito slovy, říká: Mámení nicotnosti zatemňuje dobré, a nestálost žádostivosti převrací smysl bez zlosti (Moudr. 4, 12), totiž dobrou soudnost.

74. Proto nechat jsou ti, kdo ještě nejsou tak duchoví, že by již byli očištěni od bažení a libostí, nýbrž jsou co do nich ještě jaksi duševní (1 Kor. 2, 14), přesvědčeni, že ty věci, které jsou duchu sprostší a nižší, to jest ty, které se více blíží smyslu, podle

něhož oni ještě žijí, ty právě že budou míti za něco velikého, kdežto ty, které jsou pro ducha cennější a vznešenější, to jest ty, které jsou smyslu více vzdáleny, ty právě že si budou ceniti málo a nebudou si jich vážiti, ba někdy je budou míti za pošetilost, jak to dobře vyjadřuje svatý Pavel, řka: Člověk duševní nepřijímá věcí Božích; jsou mu pošetilost a nemůže jim porozuměti (1 Kor. 2, 14). Člověkem duševním se tu míní ten, kdo ještě žije s baženými a libostmi přirozenými; neboť i když se některé libosti zrodí ve smyslu z ducha,¹ nejsou to, jestliže k nim člověk přilne svou přirozenou baživostí, již leč bažení přirozená. Vždyť vzhází-li bažení ze samé přirozenosti, takže má kořen a sílu [jen] v přirozenosti, málo pomůže, že předmět nebo pohnutka je nadpřirozený: bude to přece jen bažení přirozené, ježto má tutéž bytnost a přirozenost, jako kdyby se vztahovalo na pohnutku a látku přirozenou.²

75. Řekneš mi tedy: Pak plyne, že, když duše [tímto způsobem] baží po Bohu, že po něm nebaží nadpřirozeně, a tudíž že to bažení nebude záslužné u Boha. Odpovídám, že je ovšem pravda, že to bažení, když duše baží [třebas i] po Bohu, není vždy nadpřirozené, nýbrž jen když je vleje Bůh, an sám dá sílu k tomu bažení, a toto je pak velmi odlišné od přirozeného; ale dokud ho Bůh nevleje, je zásluha velmi nepatrná nebo žádná. Když tedy ty jen sám ze svého máš bažení po Bohu, není to více než bažení přirozené a nebude to více, dokud ho Bůh neráčí nadpřirozeně dovršiti. Když tudíž ty [v našem případě zde] sám ze svého přimykáš bažení k věcem duchovým a lneš k lahodě z nich, jsi činný svým bažením přirozeným a tehdy si působíš zákal ve zraku a jsi člověk jen duševní. Nemůžeš tedy pochopiti a posouditi, co je duchové, jež jest nade všecek smysl a bažení přirozené. A máš-li ještě pochybnosti, nevím již, co bych ti ještě řekl, leč aby sis to znovu přečetl. Snad to pak pochopíš. Vždyť podstata pravdy tu byla řečena a nelze se mi zde o tom více šířiti.¹

76. Tento smysl¹ duše tedy, jenž byl předtím tmělý bez tohoto božského světla Božího, a slepý svými baženými a náklonnostmi,² je již se svými hlubokými slujemi nejen osvěcen a zjasněn tímto božským spojením s Bohem, nýbrž také již je se slujemi, svými mohutnostmi, jakoby zářící světlo.

S divnou dokonalostí

teplo i světlo spolu dávají³ svému miláčkovi.

77. Poněvadž totiž tyto sluje, to jest mohutnosti duše, jsou již tak podivuhodné a předivně pohrouzené v podivnou záři oněch lamp, které jsme řekli¹ že v duši planou, vysílají v Bohu k

Bohu, kromě odevzdání, kterým se Bohu odevzdávají, i právě tu září, kterou s láskyplnou blažeností přijaly; kloníce se v Bohu k Bohu a v záři božských lamp jsouce i samy již roznícenými lampami, dávají Milenému totéž světlo a teplo lásky, které dostávají. Neboť zde týmž způsobem, kterým to dostávají, to i dávají tomu, jenž to přijímá a to dal, a dávají to s touž dokonalostí, s kterou on jim tu záři dává, — jak to činí sklo, když do něho vpadá slunce, že rovněž vydává záři. Toto zde, [to vyzařování slují], se ovšem děje způsobem [daleko] vznešenějším, protože je v tom zúčastněna [svobodná a záslužná] činnost vůle.²

78. „S divnou dokonalostí“, totiž odlišnou a odchylnou ode všeho obyčejného pomýšlení a povznesenou nade vše, co lze říci, a nade všechen způsob a řád. Neboť dokonalosti, s kterou rozum přijímá Boží moudrost, an je ten rozum již sjednocen s rozumem Božím, odpovídá dokonalost, s kterou to duše Bohu dává; nemůžeť to dávatí leč tak, jak je jí to dáváno. A dokonalosti, s kterou je vůle spojena s Bohem v dobrotě, odpovídá dokonalost, s kterou ona dává Bohu v Bohu tutéž dobrotu, protože to nepřijímá, leč aby to dávala.¹ A rovněž tak podle dokonalosti, s kterou duše poznává vznešenost Boží, jsouc s ní spojena, [duše se své strany] svítí a dává teplo lásky; a dokonalosti ostatních vlastností Božích, o které on se tam sděluje s duší, totiž síly, krásy, spravedlnosti, atd., odpovídá dokonalost, s kterou smysl, kochaje se, je dává svému miláčkovi ve svém miláčkovi, totiž právě to světlo a teplo, které dostává od svého miláčka. Poněvadž totiž duše je tu sjednocena s Bohem, je jaksi i sama Bůh účastenstvím; jeť, jak jsme řekli,² třebas ne tak dokonale jak v životě příštím, jakoby stín Boží. Na tento tedy způsob, ana je tímto podstatným³ přepodobněním stín Boží, koná v Bohu skrze Boha to, co on v ní koná sám ze sebe, a to tím způsobem, kterým on to koná,⁴ protože vůle obou jest jedna a tudíž činnost Boží a její jest jedna. Jak tedy se Bůh duši dává svobodnou a milostivou vůlí, tak také duše, majíc vůli tím svobodnější a šlechetnější, čím ji má spojenější s Bohem, dává Bohu Boha samého v Bohu, a je to opravdové a dokonalé darování od duše Bohu. Neboť tam duše vidí, že Bůh je opravdu její, a že ona jej svojí svojením dědickým, právním vlastnictvím, jakožto adoptivní dítko Boží, z té milosti, kterou jí Bůh prokázal, že jí sebe samého dal, a vidí, že jakožto svůj statek jej může dáti a o něj se sdělití, komu sama svobodnou vůlí chce; a tudíž jej dává svému miláčkovi, to jest Bohu samému, jenž se dal jí, a tím splácí Bohu všecko, co mu dluží, jelikož mu ze srdce ráda dává právě tolik, kolik od něho dostává.⁵

79. A poněvadž tímto darováním, které tu duše Bohu činí, mu ona dává jakožto svůj statek dobrovolným odevzdáním Ducha svatého,¹ aby se [Bůh] v něm miloval, jak on, [Bůh], sám zasluhuje, má duše nevýslovnou slast a blaženost, protože vidí, že dává Bohu něco svého vlastního, co nicméně odpovídá Bohu podle neskončenosti jeho jsoucna. Neboť i když je pravda, že duše nemůže znovu dáti Bohu samému jeho samého, ježto on si je sám v sobě stále týž, nicméně to duše, nakolik na ní jest, přece dokonale a opravdu činí, dávajíc všechno, co on jí byl dal, aby mu tak splácela jeho lásku (vždyť splatiti jest dáti tolik, kolik jí jest dáno), a Bůh se má tím darem od duše za vyrovnána (vždyť něčím menším by se Bůh neuspokojil) a přijímá jej s povděkem jakožto něco, co mu duše dává ze svého, a právě za tento dar miluje i on duši rovněž jakoby novou láskou — a tak mezi Bohem a duší skutkově existuje vzájemná láska odpovídající spojení a odevzdání v sňatku, v němž statky obou, to jest božskou bytnost, svojí sice svobodně každý z obou, poněvadž je jeden druhému dobrovolně odevzdal, ale svojí je i oba společně, an jeden praví druhému to, co Syn Boží řekl u svatého Jana Otci, totiž: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sum in eis* (Jan 17, 10). To jest: Všecko, co jest mé, jest tvoje, a co jest tvé, jest moje, a jsem v tom oslaven. Tomu je tak v posmrtném životě bez přestání v kochání dokonalém; v tomto stavu spojení však k tomu dojde, třebas ne s tou dokonalostí, s kterou v životě budoucím, když Bůh uplatňuje v duši toto aktuální² přepodobnění. A že může duše podati ten dar, třebas je on hodnotnější než její schopnost a jsoucno, je zřejmé, ježto je zřejmé, že [na příklad] ten, komu patří vlastnictvím mnoho národů a království, jež jsou mnohem hodnotnější než on, je může dáti, komu sám chce.

80. V tom právě je veliké uspokojení a radost duše, že vidí, že dává Bohu více, než co sama v sobě jest a ceny má, a to s tímž božským světlem a božským teplem, s kterým on jí to dává; v posmrtném životě to vidí světlem blaženců, v tomto věrou¹ svrchovaně osvícenou. Tímto způsobem 'hluboké sluje smyslu s divnou dokonalostí teplo i světlo spolu dávají svému miláčkovi'. 'Spolu', praví, protože [také] spolu je v duši sdělování Otce i Syna i Ducha svatého, již jsou v ní světlo a oheň lásky.²

81. Ale o dokonalosti, s kterou duše činí toto odevzdání, jest nám tu ještě stručně něco podotknouti. Stran toho jest si povšimnouti, že duše, poněvadž se těší z jakéhosi odlesku nebeského kochání, způsobeného spojením rozumu a náklonnosti s Bohem, [proto], ona pocituje slastnou rozkoš z této tak veliké milosti a je si vědoma závazanosti z ní vyplývající, odevzdává, jak bylo řečeno,¹

Boha a sebe samou Bohu způsoby předivnými. Neboť i co do lásky se má duše k Bohu s divnou dokonalostí, i co do tohoto pablesku kochání nejinak, a tolikéž i co do chvály; a podobným způsobem i co do vzdávání díků.²

82. Za prvé tedy má duše trojí hlavní dokonalost v lásce. První je ta, že tu miluje Boha ne sama sebou, nýbrž jím samým,¹ což jest dokonalost podivuhodná, poněvadž miluje Duchem svatým, jak se milují Otec a Syn,² jak to praví sám Syn u svatého Jana, řka: Aby ta láska, kterou jsi mě miloval, byla v nich i já v nich (Jan 17, 26). Druhá dokonalost je ta, že miluje Boha v Bohu,³ protože v tomto přemocném spojení se duše hroutí v lásku Boží a Bůh se [jakoby] velikým přívalem oddává duši. Třetí hlavní dokonalost v lásce záleží v tom, že jej tam miluje pro to, co on je sám [v sobě], jelikož ho nemiluje pouze proto, že je vůči ní štědrý, dobrý a blažící, atd., nýbrž mnohem vroucněji, protože sám v sobě jest bytostně všechno to.

83. A co se týče tohoto odlesku nebeského kochání, má jinou trojí přepodivnou hlavní dokonalost. Za prvé, že se tam duše kochá v Bohu skrze Boha samého. Poněvadž tu totiž duše pojí svůj rozum s Boží všemohoucností, moudrostí, dobrotou, atd. (třebas ne jasně, jak tomu bude v příštím životě), velice se kochá ve všech těchto věcech, jež chápe rozlišeně, jak jsme výše řekli.¹ Druhá hlavní dokonalost tohoto kochání záleží v tom, že se jím duše kochá spořádaně pouze v Bohu, bez jakéhokoliv přimíšení tvorů. Třetí slast je ta, že se z něho těší pouze pro to, co on je sám [v sobě], bez jakéhokoliv přimíšení libosti sobecké.²

84. Co se týče chvály, kterou duše vzdává Bohu v tomto spojení, je tu další trojí dokonalost v chvále. První je ta, že to duše koná jakožto na plnění povinnosti, ana vidí, že ji Bůh stvořil ke své chvále, jak to praví u Isaiáše, řka: Tento lid jsem stvořil sobě, chválu mou bude pěti (Isai. 43, 21). Druhá dokonalost v chvále záleží v tom, že jej chválí za dobra, která dostává, a za slast, kterou má z toho, že jej chválí. Třetí záleží v tom, že chválí Boha za to, co Bůh je sám v sobě, protože by jej duše, i kdyby se jí nedostávalo žádné slasti, chválila pro to a za to, co on je sám [v sobě].

85. Co do vzdávání díků má další trojí dokonalost. První je ta, že vděčně přijímá dobra přirozená a duchovní a dobrodiní, kterých se jí dostalo [a dostává], a za ně děkuje. Druhá je veliká slast, kterou má z chválení Boha, ana se velikou silou hroutí v tuto chválu. Třetí je ta, že je to chvála pouze pro to a za to, co Bůh je [sám v sobě], a ta je mnohem silnější a slastnější.

SLOHA IV.

*Jak mírně a láskyplně
mi procítáš v hrudi,
kde skrytě sám dlíš:
a svým lahodným dýcháním,
dobra a blaženosti plným,
jak něžně v lásku mě nítíš!*

V ý k l a d.

1. Zde se duše obrací s velikou láskou ke svému Choti, cenění a dík mu vzdávajíc za dvojí podivuhodný účinek, který v ní někdy tímto spojením působí, a rovněž vytýká způsob, kterým on každý z nich působí, a také [další] účinek, který v ní v tomto případě přeplyvá.

2. První účinek je procítání Boží v duši, a způsob, kterým se ono děje, je s mírností a láskou. Druhý účinek je dýchání Boží v duši, a způsob jeho jest dobro a blaženost, jež jsou jí tím dýcháním sdělovány. A to, co z tohoto [druhého účinku] v duši přeplyvá, je to, že [on] ji jemně a něžně rozněcuje v lásku.

3. Je tomu tudíž, jako by děla: Procítání, kterým procítáš, ó Slovo Boží a Choti můj, ve středu a hlubině mé duše, to jest v čiré a nejvnitřnější její podstatě, v níž skrytě a tiše sám jako jediný pán její dlíš, a to ne jen jako ve svém domě, ani ne jen jako na samém svém loži, nýbrž jako na mých samých prsou,¹ převroucně a těsně jsa se mnou spojen, — jak² mírně a láskyplně jím procítáš! To jest, převelice mírně a láskyplně; a lahodným dýcháním, kterým při tomto svém procítání dýcháš, lahodným mně, ježto je plné dobra a blaženosti, s jakou mě to něžností rozněcuješ v lásku a sobě nakloňuješ! Duše tu užívá obrazu z konu člověka, který při procítání ze spánku vydechne. Neboť ona tu má opravdu ten dojem a pocit.

Následuje verš:

*Jak mírně a láskyplně
mi procítáš v hrudi.*

4. Mnoha způsoby procitnutí procítá Bůh v duši, tolika, že kdybychom se směli dáti do jejich vypočítávání, nikdy bychom nebyli hotovi.¹ Ale toto procítání, kterým zde chce duše vyjádřiti že Syn Boží jí procítá, je, podle mého mínění, jedno z nejvznešenějších

a těch, která jsou duši zdrojem největšího dobra. Neboť toto procítání je hnutí, které Slovo Boží způsobí v podstatě duše a jež je tak vznešené, výsostné a blahostné a tak něžně lahodné, že se duši podobá, že všechny balzámy a vonná koření a všecko kvítí na světě jsou míšeny a protřepávány a přehrnovány, aby vydávaly svou lahodnou vůni, a že všechna království a državy na světě a všechny mocnosti a síly na nebi jsou v pohybu. A že nejen to, nýbrž že také všechny síly a podstaty a dokonalosti a půvaby všech stvořených věcí září a jsou v témž pohybu, všecko současně a pospolu. Poněvadž totiž, jak praví svatý Jan, všechny věci v něm jsou život² (Jan 1, 3. 4) a v něm, jak to rovněž praví Apoštol, žijí a trvají a se hýbají (Skut. 17, 28), plyne z toho, že se, když sebou v duši pohne tento tak veliký mocnář, jenž nese, jak praví Isaiáš na rameni vladařství (Isai. 9, 6), totiž trojí říši,³ nebeskou, pozemskou a pekelnou a všechny věci v nich, a je vesměs udržuje, jak praví svatý Pavel, mocným slovem svým (Žid. 1, 3), podobá, že se všechny současně hýbají, jak se při pohybu země pohybují i všechny hmotné věci na ní, jako by nebyly nic. Tak je tomu také, když sebou pohne tento kníže, jenž je sám oporou svému dvoru a ne jeho dvůr jemu.

5. Toto přirovnání je arci hodně nepřiléhavé, protože v tomto případě zde nejen se podobá, že se tvorové hýbají, nýbrž oni také nadto všichni odhalují krásy svého jsoucna, [krásy] své síly a sličnosti a půvabnosti, a kořen svého trvání a života. Postřehujeť při tom duše, jak všichni tvorové nebeští a pozemští mají život a sílu a trvání v něm,¹ a vidí jasně to, co on praví v knize Přísloví, řka: Skrze mne králové kralují a skrze mne panují knížata a mocní usuzují spravedlnost a jí rozumějí (Přísl. 8, 15. 16). A třebaž je pravda, že tam duše postřehuje, že tyto věci jsou odlišné od Boha, poněvadž mají jsoucno stvořené, a vidí je s jejich silou, kořenem a životností v něm, nicméně tou měrou poznává, že Bůh je ve svém jsoucnu s neskončenou vrcholností všechny tyto věci,² že duše ty věci poznává lépe v jeho jsoucnu než v nich samých. A to právě je ta veliká slast z tohoto procítání: že duše poznává tvory skrze Boha a ne Boha skrze tvory, to jest že poznává účinky z jejich příčiny a ne příčinu z účinků, což jest poznání zpětné, kdežto ono prvnější je bytnostné.³

6. Jak se však děje toto hýbání v duši, když přece v Bohu pohybu není, to jest věc předivná. Třebaž totiž se tehdy Bůh ve skutečnosti nehýbá, podobá se duši, že se opravdu hýbá. Poněvadž totiž ona to jest od Boha obnovena a vedena, aby viděla tuto nadpřirozenou podívanou, a s takovou novostí se jí odhaluje onen božský život a bytí a soulad všech tvorů v něm s jejich pohyby v Bohu, podobá

se jí, že se to hýbá Bůh a že příčina nabývá pojmenování [z] účinku, který ona působí. Vzhledem k tomu účinku totiž můžeme říci, že se Bůh hýbá, jak praví Mudřec: Nade všechny věci hybné hybnější jest moudrost (Moudr. 7, 24). A je tomu tak, ne sice proto, že by se sama hýbala, nýbrž proto, že je východisko a kořen veškerého pohybu; a sama v sobě jednotejná zůstávajíc, jak hned dále praví, všechny tyto věci obnovuje (Moudr. 7, 27). Co tedy tam Mudřec míní, je to, že moudrost je činnější než všechny věci činné. Musíme tedy [i my] zde říci, že v tomto hýbání je v pohybu duše a ona že to jest probouzena a procítá ze spánku, totiž z patření přirozeného, k patření nadpřirozenému. A proto dává tomu hýbání velmi přiléhavé jméno procítání.

7. Ale Bůh je stále takový, jak to tu duše postřehuje; to jest, stále hýbá všemi tvory, řídí je a dává jim bytí a sílu a vnady a dary, maje je v sobě mocnostně a přítomnostně a podstatně,¹ — a duše tu vidí jediným patřením, co je Bůh sám v sobě a co je ve svých tvorech, jako když se někomu otevře nějaký palác a on vidí jedním pohledem vznešenost osoby, která je uvnitř, a vidí současně, co ona dělá. Mé mínění, jak se děje toto procítání a patření duše, je tedy toto. Duše je, jako každý tvor, podstatně v Bohu, a Bůh jí sejme s očí několik z těch mnoha závojů a záclon, které ona na nich má, takže ho nemůže viděti, jak on jest [sám v sobě]; a tehdy probleskává a jest viděna tak jaksi přitemně (nejsouť snáti závoje všechny) ona jeho tvář plná půvabu (Est. 15, 17); a poněvadž on svou mocí hýbá všemi věcmi, jest současně s ním viděti, co činí, a podobá se, že on se hýbá v nich a ony v něm ustavičným pohybem; a proto se duši podobá, že on sebou pohnul a procítl, kdežto ve skutečnosti je hýbáno jí a ona je probouzena a procítá.

8. Vždyť to právě je nízkost tohoto našeho stavu a života, že, jak je nám samým, tak myslíme že je druhým, a jací jsme my, takoví soudíme že jsou ostatní, ježto náš soud [o jiných] prýští a počíná z nás samých a ne zvenčí. Tak si myslí zloděj, že také ostatní kradou,¹ a necudný si myslí, že i ostatní jsou takoví, a zlomyslník, že také ostatní jsou zlomyslní, ježto ten soud prýští z jeho zlomyslnosti; a dobrý smýšlí dobře o ostatních, ježto ten soud prýští z dobroty, kterou má v sobě, a tomu, kdo je nedbalý a ospalý, se podobá, že druzí jsou [také] takoví. A tím je to, že se nám, když my jsme nedbalí a ospalí před Bohem, podobá, že to Bůh spí a nepečuje o nás, jak je to viděti v žalmu třiacyřicátém, kde praví David Bohu: Povstaň, Hospodine, proč spíš? Povstaň (Ž. 43, 23), příkládaje Bohu, co bylo v lidech. Poněvadž totiž oni sami spí a upadli, praví Bohu, aby on povstal, on se probudil, kdežto přece nikdy nespí strážce Izraelův (Ž. 120, 4).

9. Věcně však se, poněvadž veškeré dobro člověka pochází od Boha a člověk sám ze sebe nemůže nic dobrého, řekne arci správně, že naše probouzení [jímž se probouzíme a procítáme] je probouzení Boží a naše vzpřimování [jímž se vzpřimujeme a povstáváme] že je vzpřimování Boží.¹ Je tomu tudíž, jako by David děl: Vzpřim nás dvakrát a probud' nás [dvakrát], protože spíme a upadli jsme dvojnásobně.² Poněvadž tedy duše spala spánkem, z kterého by se sama ze sebe nikdy nebyla mohla probuditi [a procitnouti], a jedině Bůh jí mohl otevřítí oči a uděliti toto probuzení [a procitnutí], nazývá je tu duše velmi přiléhavě probuzením [a procítáním] Božím, řkouc: [Procítáš] a probouzíš mi v hrudi. Probouzej nás ty a osvěcuji nás, Pane můj, abychom uznávali a milovali statky, které nám stále předkládáš, a tehdy budeme poznávati, že jsi se pohnul, abys nám prokázoval milosti, a že jsi se na nás rozpomněl.

10. Co duše při tomto procítání poznává a pocituje ze vznešenosti Boží, je naprosto nevyslovitelné. Poněvadž je to totiž sdělování vznešenosti Boží v podstatě duše — to je ta hrud' její, o níž tu mluví —, zaznívá v duši hlas nesmírně mocný, hlas to množství vznešeností Božích, tisíců a tisíců jeho vlastností, nikdy spočítatelných. V těch stanouc, zůstává v nich duše hrozně a pevně spořádaná jako sešikované vojsko (Velep. 6, 3) a zlíbezněna a způvabněna všemi líbeznostmi a půvaby tvorů.

11. Vyvstane však pochybnost: Jak vydrží duše tak silné sdělování v chabém těle, když přece v ní není podstaty a síly, aby vydržela tolik a neomdlela? Vždyť královna Ester pouze pohlédla na krále Asuera, an byl na svém trůně v rouše královském a skvěl se zlatem a drahým kamením, a ulekla se, když ho uviděla, a byl tak hrozného vzezření, tak velice, že omdlela, jak to tam sama vyznává, řkouc, že ze strachu, který jí způsobila jeho veliká velebnost, protože jí vypadal jako anděl a jeho tvář byla plna půvabu, omdlela (Ester 15, 9—17); neboť velebnost zdrť toho, kdo na ni popatří, jestliže i jeho nezvelebí. Čím spíše tedy by měla duše omdleti zde, když nespatří anděla, nýbrž Boha, s tvářmi plnou půvabů všech tvorů a hrozné moci a velebnosti a s hlasem množství vznešeností, o němž praví Job, že když tak stěží sneseme [i ten] jeho šepot, kdo že bude moci vydržeti velikost jeho hřímání? (Job 26, 14). A na jiném místě praví: Nechci, aby s velikou silou se mnou se přel a jednal, aby mne snad tíží své velikosti nezdrtil (Job 23, 6).

12. Ale příčina, proč duše neomdlévá¹ a se nebojí při tomto procítání tak mocném a velebném, je dvojí. Za prvé proto, že, když je duše již ve stavu dokonalosti (jak v něm zde jest), v němž je nižší stránka již velmi očištěna a s duchem srovnána, nepocituje úhony

a trýzně, které při duchovních sděleních cítívá duch a smysl neočištěný a nedisponovaný k jejich přijetí. Ovšem to samo přece ještě nestačí, aby neutrpěla nějaké úhony před takovou vznešeností a velebností, jelikož, třebaš je přirozenost velmi čistá, přesto by ji ta vznešenost a velebnost, protože převyšuje přirozenost, porušila, jak poruší vznešený předmět smyslový příslušnou mohutností smyslovou; neboť v tomto smyslu jest rozuměti tomu, co jsme právě uvedli z Joba, — ale tu platí ta druhá příčina, totiž ta, kterou zde duše uvádí v prvním verši, totiž že Bůh se jí projevuje mírně. Neboť jak Bůh projevuje a ukazuje duši vznešenost a slávu, aby ji oblažil a povznesl, tak je jí také milostiv, aby neutrpěla úhony, chráně přirozenost a projevuje duchu svou vznešenost něžně a laskavě s ušetřením přirozenosti, takže duše neví, zda se to děje v těle či mimo tělo. To může velmi snadno učiniti ten, jenž svou pravici zakryl Mojžíše, aby mohl viděti jeho velebnost² (2 Mojž. 33, 22). Duše tedy vnímá v Bohu tolik mírnosti a lásky, kolik moci a svrchovanosti a vznešenosti, protože v Bohu je všechno jedno a totéž, a tak je tedy sice slast mocná, ale i ochrana je mocná v mírnosti a lásce, aby duše vydržela mocnou slast. Duše tedy z ní zůstane spíše statná a silná než mdlá. Vždyť omdlela-li Ester, bylo to proto, že jí král na začátku projevil nikoliv přízeň, nýbrž, jak se tam praví, planoucímá očima jí projevil pohněvanou mysl; ale jakmile jí projevil přízeň, an vztáhl žezlo a jím se jí dotkl a objal ji, přišla k sobě, když jí řekl, že jest její bratr, a aby se nebála (Ester 15, 10—15).

13. Ježto se tedy zde král nebes chová k duši ihned přátelsky jako rovný a bratr, duše se ihned [vůbec] nebojí, protože se s ní, an jí s mírností a ne s pohněvanou myslí projevuje sílu své moci a lásku své dobroty, také sdílí o sílu a lásku svého srdce, sestupuje k ní se svého trůnu v duši, jako ženich ze své komnaty, v níž byl skryt, skláněje se k ní a dotýká se jí žezlem své velebnosti a objímaje ji jako bratr. A při tom [nescházejí] královská roucha a jejich vůně, to jest podivuhodné vlastnosti Boží; při tom [neschází] záře zlata, to jest lásky; při tom [neschází] třpyt drahého kamení, poznatků to o podstatách vyšších i nižších; při tom [neschází] tvář Slova Božího plná půvabu, jenž proniká a přiodívá královnu duši, takže se přepodobní v tyto vlastnosti Krále nebes a vidí se královnou a že lze o ní vpravdě říci to, co o ní dí David v žalmu, totiž: Po pravici ti stojí královna oděná v zlatohlav kol-kolem zpestřený (Ž. 44. 10). A protože se všechno toto děje v nitru podstaty duše, praví ona dále:

Kde skrytě sám dlíš.

14. Praví, že jí skrytě dlí v hrudi, protože, jak jsme řekli,¹ v hlubině podstaty duše dochází k tomuto sladkému objetí.² Jest věděti, že Bůh dlí ve všech duších skrytě a zahaleně v jejich podstatě, protože nebýti toho by nemohly trvati. Ale je v tomto dlení rozdíl, a to nemalý; protože v jedněch dlí sám a v druhých nedlí sám; v jedněch dlí rád a v druhých dlí s nelibostí; v jedněch dlí jako ve svém domě, takže on všechno nařizuje a spravuje, kdežto v druhých dlí jako cizinec v domě cizím, kde ho nenechají nic nařizovati a nic dělati. Duše, ve které dlí méně bažení a libostí jejích vlastních, je místo, kde on dlí větší měrou sám a raději a více jako ve vlastním domě, řídě a spravuje ji, a tím skrytěji v ní dlí, čím více je v ní sám. V této duši tedy, v níž již nedlí žádné bažení, ani jiné obrazy nebo tvářnosti, ani náklonnosti k čemukoliv stvořenému, dlí Milený přeskrytě, s objetím tím vroucnějším a vnitřnějším a těsnějším, čím je ona, jak pravíme, čistší všeho jiného, co není Bůh, a co do toho více sama. A tak je skryt, protože k tomuto místu a objetí se nemůže dotříti ďábel a ani rozum lidský nevychopí, jaké jest. Ale duši samé v této dokonalosti není skrytý, ježto ona v sobě pociťuje toto vroucné objetí; arci, co do těchto procítání ne stále,³ protože se, když je Milený prokazuje, duši podobá, že on jí [teprve] procítá v hrudi, v níž předtím jako by byl spal. Třebas jej totiž pociťovala a v něm se kochala, bylo to nic méně jen jako v Mileném spícím jí na prsou; vždyť když jeden z obou spí, nesdělují se mezi oběma poznatky a projevy lásky, dokud nejsou oba procitlí.

15. Ó jak šťastná je tato duše, jež stále pociťuje, jak Bůh si hoví a odpočívá na jejích prsou! Ó jak se jí je straniti věcí, vyhýbati se záležitostem a žiti v nesmírném klidu, aby ani sebemenším práškem nebo zaharašením nevyrušila a nezneklidnila hrudi Mileného! On je tam zpravidla jako v spánku v tomto objetí s chotí, v podstatě její duše, a ona jej velmi dobře pociťuje a má z něho trvale slast. Neboť kdyby byl v ní stále procitlý, že by se poznatky a projevy lásky sdělovaly [stále], byl by to již stav blaženosti nebeské.¹ Vždyť když jedním nepatrným procitnutím s pootevřením oka uvede duši v stav, jaký jsme vyložili,² jak by tomu bylo, kdyby trvale v ní dlel tak, že by byl pro ni zcela probuzen?

16. V jiných duších, které nedospěly tohoto spojení,¹ není sice nerad, protože konec konců jsou ve stavu milosti, ale poněvadž ještě nejsou dobře disponovány, dlí sice v nich, ale dlí v nich ve skrytosti vůči nim. Neboť ony ho nepociťují trvale, nýbrž jen když on jim prokáže nějaká slastná procitnutí², ač ovšem ona nejsou

toho druhu a rázu jako toto a ani zdaleka se mu nepodobají a ani rozumu a d'áblu nejsou tak skrytá jako toto zde, protože oni by přece mohli [o nich] něco pochopiti z hnutí ve smyslu, jelikož smysl až do doby spojení ještě není dobře v nic uveden, neboť ještě má nějaké kony a nějaká hnutí stran předmětu duchového, protože ten předmět duchový není úplně a zcela duchový.³ Ale při tomto procítání a probouzení, kterým Choť procítá a probouzí v této duši dokonalé, je všechno, co se stane a děje, dokonalé, protože to všechno⁴ činí on sám; a je tomu na ten způsob, že, jako když někdo procítá a při tom vydechne, duše pociťuje divnou slast z dýchání Ducha svatého v Bohu,⁵ v němž je ona svrchovaně blažená a láskou roznícená, a proto pronáší další verše:

*A svým lahodným dýcháním,
dobra a blaženosti plným,
jak něžně v lásku mě nítíš!*

17. O tom dýchání, plném dobra a blaženosti a něžné lásky Boží k duši, bych já raději nechtěl mluvit a opravdu ani nechci, protože jasně vidím, že to nedovedu říci, a kdybych o tom [něco] řekl, podobalo by se, že tomu skutečně jest [jen tak, jak to pravím]. Jeť to dýchání, kterým Bůh dýchá na duši a v němž jí skrze ono procítání a probouzení — to jest skrze ono vznešené poznávání Božství — dýchá Ducha svatého úměrně tomu, jaké byly její poznání a poznatek Boha, a jímž ji hrouzí přehluboko v Ducha svatého, s božskou dokonalostí a něžností ji nítě v lásku podle toho, co uviděla v Bohu. Poněvadž totiž je to dýchání plné dobra a blaženosti, naplnil v něm Duch svatý duši dobrem a blažeností, a tím ji nade všechno, co lze vysloviti a pociťiti, roznítil v lásku k sobě v hlubinách [jejího] Boha, jemuž budiž čest a sláva. Amen.

DROBNÉ SPISY

SMĚRNICE — RADY

SMĚRNICE,

které musí míti stále před očima, kdo chce býti pravý řeholník a brzy dojíti dokonalosti, věnované bosým karmelitkám v Beas.

1. Řeholník, který chce brzy dojíti svatého usebrání, mlčení, duchovní nahosti a chudoby duchem, v nichž se požívá pokojného občerstvení od Ducha svatého a duše dojde spojení s Bohem, a uchrání se překážek od kteréhokoliv tvora na tomto světě, a ubrání se úskokům a šalbám d'ábovým a oprostí se sám od sebe, musí plniti tato ponaučení:

2. S obyčejnou péčí a bez jiné námahy a jiného způsobu cvičení bude, když jen se své strany nebude opomíjeti [nic z] toho, k čemu jej zavazuje jeho stav, velmi spěšně kráčet k veliké dokonalosti, nabýváve všech ctností zároveň a dospívaje k svatému pokoji.

3. K tomu cíli jest předně míti na zřeteli, že škody, které duše utrpí, pocházejí od řečených¹ již nepřátel, to jest světa, d'ábla a těla. Svět je nepřítel méně obtížný. Dábel je temnější na prohlédnutí. Tělo je houževnatější všech, a jeho útoky potrvají, co potrvá starý člověk.

4. Na přemožení kteréhokoliv z těchto tří nepřátel je nutné přemoci je všechny tři; a když se oslabí jeden, oslabí se i ostatní dva; a když se přemohou tyto tři, nezůstane již duši boje.

I. PROTI SVĚTU

5. Aby ses dokonale uchránil škody, kterou ti může způsobiti svět, musíš se řídití trojí směrnicí.

První směrnice.

6. První jest, abys stran všech osob měl stejnou lásku a stejné zapomenutí,¹ ať jsou to příbuzní nebo nejsou, a odtrhl srdce od oněch tak, jak od těchto; ba i jaksí více od pokrevných,² z obavy,

aby tělo a krev neožily přirozenou láskou, která mezi příbuznými stále žije a již je k duchovní dokonalosti stále nutné umrtvovati. Měj je všechny jako za cizí, a tímto způsobem lépe splníš svou povinnost vůči nim, než když náklonnost, kterou jsi povinen Bohu, věnuješ jim. Nemiluj jedné osoby více než druhé, protože se zmýlíš, ježto [jen] ten jest hoden větší lásky, koho více miluje Bůh, a ty nevíš, koho Bůh miluje více. Když však ty na ně stejně zapomeněš na všechny, jak je ti toho třeba k svaté usebranosti, uchráníš se [i] omylu co do příliš mnoha nebo příliš mála [v lásce] k nim. Nemysli si o nich nic, ani dobrých věcí ani zlých, prchej před nimi, jak jen slušně můžeš. Nebudeš-li to zachovávat, nebudeš s to, abys byl [dobrým] řeholníkem, a nebude ti lze dojítí svaté usebranosti ani se zbavit a uchránit nedokonalostí, které to s sebou přivádí; a chceš-li si po té stránce dopřátí nějaké volnosti, pak tě pod nějakou rouškou dobra nebo zla buď při té osobě nebo při oné, [ale jistě] při některé, ošálí d'ábel, nebo ty sám sebe. [Jen] v konání toho, co tu bylo řečeno, je bezpečnost, poněvadž jiným způsobem se nebudeš moci uchránit nedokonalostí a škod, které si duše odnese z tvorů.

Druhá směrnice.

7. Druhá směrnice proti světu se vztahuje na časné statky; a po té stránce je, máš-li se opravdu uchránit škod tohoto druhu a zmírnit přílišnost bažení, nutné, abys měl v ošklivosti veškerý způsob svojení. Žádné starosti nesmíš o ně mít; ne o jídlo, ne o oděv, ne o jinou stvořenou věc, ani o den zítřejší, nýbrž věnovat tu starost jiné věci vyšší, totiž hledání království Božího, to jest tomu, abys nezanedbával Boha [pochybeními nebo i jen nehorlivostí]¹, neboť ostatní nám bude, jak jeho Božská Velebnost praví, přidáno (Mat. 6, 33; Luk. 12, 31). Nezapomeň na tebe ten, jenž se stará o zvířata. Tím nabudeš mlčení a pokoje ve smyslech.

Třetí směrnice.

8. Třetí směrnice jest velice nutná, máš-li se dovésti v klášteře uchovat veškeré úhony vzhledem ke spoluřeholníkům; a poněvadž jí mnozí nezachovávali, nejenže pozbyli pokoje a blaha své duše, nýbrž zpravidla upadli a upadají do mnoha škod a hříchů. Záleží v tom, aby ses s veškerou pečlivostí varoval toho, abys nevěnoval myšlenky, a tím méně slova, tomu, co se děje v komunitě; co je nebo bylo s některým jednotlivým řeholníkem; ani o jeho povaze a letoře, ani o jeho chování, ani o jeho záležitostech, aťsi jsou sebe-

závažnější; ani pod rouškou horlivosti ani pod záminkou léku nic neříkej leč tomu, komu to právem náleží říci v náležitý čas; a nikdy se nepohoršuj ani nediv nad ničím, co uvidíš nebo uslyšíš, nýbrž ty si hled' zachovati duši v zapomenutí na to na všecko.

9. Budeš-li si totiž chtít něčeho všímati, budou se ti, byť bys žil mezi anděly, mnohé věci zdáti chybné, poněvadž nebudeš znáti jejich podstaty. V tom si vezmi výstražný příklad z ženy Lotovy, již, poněvadž se znepokojila nad zkázou Sodomských a poohlédla se, aby se podívala, co se děje, Pán potrestal tím, že ji obrátil v solný sloup (1 Mojž. 19, 26). To proto, abys pochopil, že Bůh chce, abys, byť bys žil třebas mezi d'ábly, tak mezi nimi žil, že se ani v myšlence nepoohlédneš po jejich záležitostech, nýbrž je docela necháš, jen toho si hledě, abys ty měl svou duši čistou a zcela oddanou Bohu, aniž tě v tom rozruší myšlenka na to nebo na ono. A k tomu cíli měj za zkušeností osvědčené, že v klášterech a komunitách nikdy nebude scházeti, oč klopýtnouti, protože nikdy neschází d'áblů, kteří se snaží zdolati svaté, a Bůh to dopouští, aby je cvičil a zkoušel. A jestliže ty se nebudeš chrániti, jak bylo řečeno, jako by tě ani nebylo v domě, nebude ti lze býti [opravdu] řeholníkem, aťsi budeš dělat sebe více, ani dojíti svaté nahosti a usebranosti, ani se uchrániti škod, které v tom jsou. Neboť nebudeš-li to tak činiti, polapí tě, aťsi budeš míti cíl a horlivost sebe lepší, d'ábel v tom nebo v onom; ba již jsi velice polapen, když jen již dovoluješ, aby se duše v něčem z toho rozptýlila. Vzpomeň si, co praví svatý apoštol Jakub: „*Domnívá-li se někdo, že je nábožný, ale ne-drží na uzdě svého jazyka, toho nábožnost jest bez užitku*“ (Jak. 1, 26). To je míněno neméně o jazyku vnitřním než o vnějším.

II. PROTI DÁBLU

10. Touto další trojí směrnicí se musí řídit ten, kdo touží po dokonalosti, má-li se uchrániti d'ábla, svého druhého nepřítele. [Jakožto základní pravdu] jest k tomu cíli míti na mysli to, že mezi těmi mnoha úskoky, kterých d'ábel používá, aby ošálil duchovní osoby, je nejobyčejnější ten, že je šálí pod rouškou dobra a ne pod rouškou zla; víť již, že zlo poznané sotva přijmou. Musíš tedy býti vždy nedůvěřivý k tomu, co se zdá dobré, zvláště když to nekonáš z poslušnosti. Bezpečná záruka správného jednání po této stránce je rada od toho, od koho jest ti si ji vyžádati a přijmouti.

První směrnice.

11. První směrnici tedy budiž to, aby ses nikdy, vyjma k čemu jsi již regulí zavázán, do ničeho, aťsi se to zdá sebe lepší a sebe plnější lásky, nepouštěl ani pro sebe, ani pro kohokoliv jiného z domu nebo mimo dům bez uložení od poslušnosti. Tím si získáš zásluhu i bezpečnost. Chraň se samostatnosti a unikneš d'áblu a škodám, o kterých ani nevíš, z nichž však od tebe Bůh svým časem požádá počet. A jestliže této směrnice nezachováš, a to i v málu i ve mnohu, nemůžeš, ať se ti sebe více zdá, že jednáš správně, leč býti šálen od d'ábla, v málu nebo ve mnohu. A i když to není více, než že se nespravuješ ve všem poslušností, již chybuješ a máš vinu; neboť Bůh chce raději poslušnost než oběti (1 Král. 15, 22), a kony řeholníkovy nejsou řeholníkovy, nýbrž náleží poslušnosti, a jestliže je z ní vytrhneš, budou od tebe požadovány jako ztracené.

Druhá směrnice.

12. Druhou směrnici budiž to, abys nikdy neviděl v představeném méně než Boha, aťsi je představený kdokoliv, ježto jej přece máš na místě Božím. A uvědomuj si, že d'ábel, nepřítel pokory, do této věci velice zasahuje. Pohlíží-li se tedy na představeného tak, jak bylo řečeno, je zisk a prospěch veliký, kdežto není-li tomu tak, je ztráta a škoda nemalá. Bdi tedy s velikou ostražitostí nad tím, abys nehleděl [posuzovačně] na jeho povahu a letoru, ani na jeho chování, ani na jeho záměry, ani na jiné rysy v jeho jednání; sice si způsobíš tak velikou škodu, že zvrátíš poslušnost z božské v lidskou, jednaje totiž, nebo nejednaje, pouze pro viditelné případy, které spatříš na představeném, a ne pro Boha neviditelného, jemuž v něm sloužíš. A tvá poslušnost bude lichá, nebo aspoň tím neplodnější, čím více se ty pro nepřívětivou povahu a letoru svého představeného budeš mrzeti nebo pro jeho dobrou a mírnou povahu a letoru radovati. Neboť věz, že tím, že je svedl, aby hleděli na tyto případy, d'ábel již rozvrátil dokonalost velikého množství řeholníků, a jejich úkony poslušnosti mají pramalou cenu před očima Božíma, poněvadž oni sami své oči, když šlo o poslušnost, obrátili k těmto věcem. Jestliže se v tom nepřemůžeš tak, abys dospěl k tomu, že ti, co se týká tvého osobního citu, bude jedno, zda je představeným ten či onen, naprosto nebudeš moci býti duchový ani dobře zachovávat své sliby.

Třetí směrnice.

13. Třetí směrnicí přímo proti ďáblu je to, aby ses ze srdce hleděl vždy pokořovati v slově i v skutku, raduje se z dobra jiných jako ze svého vlastního a chtěje, aby se jim dávala ve všem předmost před tebou, a to opravdu ze srdce. Tímto tedy způsobem přemůžeš zlo dobrem (Řím. 12, 21) a zapudíš ďábla daleko a budeš míti veselí v srdci; a tak se hled' ještě více chovati vůči těm, kdo jsou ti méně sympatičtí. A věz, že, nebudeš-li se tak chovati, nedojdeš opravdové lásky a nebudeš v ní prospívati. A buď vždy větší přítel toho, abys byl poučován ode všech, než toho, abys chtěl poučovati i jen toho, kdo je méně než všichni ostatní.

III. PROTI TĚLU

14. Další trojí směrnicí se musí řídit ten, kdo chce přemoci sám sebe a svou smyslnost, svého třetího nepřítele.

První směrnice.

15. První směrnicí budiž to, že si uvědomíš, žeš nepřišel do klášteřa leč na to, aby tě všichni opracovávali a cvičili; musíš si tedy, aby ses uchránil nedokonalostí a rozrušení, ke kterým mohou povahy a letory spoluřeholníků a styky s nimi dávati podnět, a čerpal prospěch ze všeho, co se přihodí, mysliti, že všichni, kdo jsou v klášteře, jsou pověřeni úřadem tebe cvičiti, — jakž tomu i vpravdě jest; že jedni tě mají opracovávat slovem, druzí činem, třetí myšlenkou proti tobě, — a že ve všem musíš býti poddajný, jak je poddajná socha tomu, kdo ji opracovává, a tomu, kdo ji omalovává, a tomu, kdo ji zlatí. Jestliže to však nebudeš zachovávat, nebudeš s to, abys přemohl svou smyslnost a citlivost, a nebudeš s to, aby ses v klášteře dobře srovnával se svými spoluřeholníky, a nedojdeš svatého pokoje a neuchráníš se mnoha poklesků a úhon.

Druhá směrnice.

16. Druhou směrnicí budiž to, abys nikdy neopomenul konati své [obvyklé] práce, i když při nich nebudeš míti libosti nebo lahody, kterou snad [jindy] v nich shledáváš, jestliže je ke službě Boží náležité, aby se vykonaly; a abys jich nekonal pouze pro pouhou lahodu nebo libost, kterou ti snad skýtají, nýbrž je musíš konati právě tak, jak ty, které jsou nelibé; neboť nebude-li tomu tak, není možná, aby sis získal stálosti a přemohl svou slabost.

Třetí směrnice.

17. Třetí směrnicí budiž to, že duchovní člověk nesmí při svých cvičeních nikdy utkvěti zrakem na tom, co je v nich lahodného, a tak na nich ulpěti a pouze pro to ta cvičení konati; ani se nesmí vyhýbati tomu, co je v nich hořkého, nýbrž naopak musí vyhledávati, co je pracné a nelibé. Tím se zaklzná smyslnosti, kdežto jinak se ani nezabavíš [nezřízené] lásky k sobě ani nezískáš a nedojdeš lásky k Bohu.

RADY ŘEHOLNÍKOVÍ,

jak dosíci dokonalosti.

1. Málo slovy mě Vaše svatá Láska požádala o mnoho, k čemu by bylo třeba mnoha času a papíru. Ježto tedy vidím, že se mi všeho toho nedostává, vynasnažím se, abych byl stručný a podal pouze několik bodů nebo připomínek, které však u výtahu obsahují mnoho, a kdo je bude dokonale zachovávat, dojde veliké dokonalosti. Kdo chce býti opravdový řeholník a zachovávat stav, jímž se zaslíbil Bohu, a prospívati ve ctnostech a těšiti se útěchám a lahodě od Ducha svatého, nebude to moci, nebude-li hleděti plniti s pečlivostí co největší tyto čtyři rady, jež jsou: *odevzdanost, umrtvování, cvičba ve ctnostech, samota tělesná i duchovní.*

2. Aby zachovával to první, totiž *odevzdanost*, musí žíti v klášteře takovým způsobem, jako kdyby nikdo jiný v něm nežil. Ať se tudíž nikdy ani slovem ani myšlenkou nemíchá ani do věcí, které se dějí v komunitě, ani do záležitostí jednotlivců a nechce si všímati ani dobrého ani zlého na nich ani jejich povah a letor — a ani kdyby se bořil svět, si toho nesmí chtíti všímati nebo se do toho míchat, aby si zachoval klid v duši, jsa pamětliv ženy Lotovy, jež, poněvadž se poohlédla, aby se podívala na křik a řev těch, kdo hynuli, se obrátila v tvrdý kámen (1 Mojž. 19, 26). To musí zachovávat s velikou pevností, poněvadž tím se uchrání mnoha hříchů a nedokonalostí a zachová si klid a pokoj v duši s velikým prospíváním u Boha i u lidí. A na to se dbej velice, neboť na tom záleží tou měrou, že mnoha řeholníkům, poněvadž toho nezachovávali, nejen nikdy neprospěly ostatní skutky ctnosti a nábožnosti, které vykonali, nýbrž [naopak] stále couvali od zlého k horšímu.

3. Aby konal to druhé, totiž se *umrtvoval*, a prospíval v tom a skrze to, je nutné, aby si velice doopravdy vstípl do srdce tuto pravdu, totiž, že nepřišel do kláštera na nic jiného než na to, aby ho tam opracovávali a cvičili ve ctnosti, a že je jako kámen, který musí býti uhlazen a opracován, než jej usadí ve stavbě. Musí si tedy býti vědom, že všichni, kdo jsou v klášteře, nejsou leč zřízení, které tam Bůh postavil jen na to, aby jej opracovávali a uhlazovali umrtvováním; a že jedni jej mají opracovávat slovem, říkajíce mu, co by raději neslyšel; druzí skutkem, činíce proti němu, co by raději netrpěl; jiní svou povahou a letorou, jsouce mu nepříjemní a obtížní sami sebou a svým způsobem jednání; jiní myšlenkami, pociťující v nich, nebo si to v nich myslíce, že si ho neváží a nemají ho rádi; a všechna tato umrtvení a nepříjemnosti musí snášeti s vnitřní trpělivostí, mlče z lásky k Bohu a jsa si vědom, že nepřišel do řádu na nic jiného leč aby ho tak opracovávali a on se tak stal hodným nebe; vždyť nebýt to k tomu cíli, nebylo proč choditi do řádu, nýbrž [bylo lépe] zůstat ve světě a vyhledávati si útěchu, čest a vážnost a pohodlí.

4. A zachovávání této druhé rady je řeholníkovi naprosto nutné, má-li plniti povinnosti svého stavu a dojíti opravdové pokory, vnitřního klidu a potěšení v Duchu svatém. Jestliže to však tak nezachovává, nedovede býti [pravým] řeholníkem, ba ani neví, nač přišel do řádu, a nedovede hledati Krista, nýbrž jen sám sebe; a nedojde pokoje v duši a neuvaruje se častého hříchu a rozrušení. Nebudeť v řádě nikdy scházeti příležitostí, a Bůh ani nechce, aby jich v něm scházelo. Poněvadž tam totiž přivádí duše, aby byly zkoušeny a očišťovány, jako zlato ohněm a kladivem, nesmí scházeti zkoušek a pokušení od lidí i od zlých duchů, a ohně úzkostí a neútěch. Těmi věcmi se tedy musí řeholník cvičiti, hledě je vždy snášeti s trpělivostí a srovnalostí s vůlí Boží, a nesnáseti toho takovým způsobem, že by, místo aby u Boha ve zkoušce prošel, nakonec u něho propadl, že nechtěl nésti kříže Kristova s trpělivostí. Poněvadž mnoho řeholníků nechápe, že právě na to přišli [do řádu], snášejí špatně [řeholníky] ostatní; ti však se v den počtu shledají velmi zahanbenými a zklamanými.

5. Aby konal to třetí, totiž se *cvičil ve ctnostech*, musí býti stálý v konání povinností své řehole a pokynů poslušnosti, bez jakéhokoliv ohledu na svět, nýbrž pouze pro Boha; a aby to činil tímto způsobem a nebyl ošálen, nechať nikdy stran vykonání nebo nevykonání neupírá oči na libost nebo nelibost, která je s oním úkonem spojena, nýbrž [jen] na důvod, který je pro to, aby jej vykonal pro Boha. Musí tedy konati všechny věci, ať příjemné nebo nepříjemné, za tím jediným účelem, aby jimi sloužil Bohu.

6. A aby jednal statečně a s touto stálostí a brzy se dopracoval ctností, měj stále péči o to,¹ aby se klonil více k nesnadnému než k snadnému, více k nepříjemnému než k libému, a více k protivné a odporné stránce v práci než k tomu, co je v ní libého a příjemného, a nevolil si toho, v čem je méně kříže. Vždyť kříž je břímě lehké; a čím více tíží, tím je lehčí, když se nese pro Boha. Hleď také vždy, aby se jeho spolubratřím dostávalo přednosti před ním ve všech příjemnostech, kdežto sám si vždy stoupne na místo nižší, a to z celého srdce; neboť právě tímto způsobem bude větší v říši duchovní, jak nám to praví Bůh ve svém evangeliu: *Qui se humiliat, exaltabitur* — Kdo se poníží, bude povýšen (Luk. 14, 11).

7. Aby zachovával to čtvrté, totiž *samotu*, musí míti za to, že [pro něho] je všem věcem na světě konec. Když se jimi tedy, nemoha jinak, musí přece zabývati, děj se to s takovou odpoutaností, jako by neexistovaly.

8. A o věci, které jsou odtamtud zvenku [t. ze světa], se naprosto nestarej, poněvadž ho Bůh z nich vytrhl a péče o ně zbavil. Záležitosti, kterou může vyjednatí skrze třetí osobu, neobstarávej sám, poněvadž pro něho je daleko lepší, aby ani sám nechtěl nikoho viděti ani nikdo jeho neviděl. A měj velice na mysli, že bude-li Bůh od kohokoliv z věřících požadovati přísný počet i z jednoho zbytečného slova, čím spíše že je bude od řeholníka, jenž celý svůj život a skutky zasvětil Bohu, v den svého účtování požadovati všechna?

9. Tím neříkám, aby přestal zastávati úkol, který má, a kterýkoliv jiný mu poslušnost svěří, s veškerou pečlivostí možnou a potřebnou, nýbrž jen aby to činil takovým způsobem, aby se ho nepřichytil sebe menší poklesek, protože toho nechce ani Bůh ani poslušnost. K tomu cíli hleď býti ustavičně na modlitbě, a ani uprostřed tělesných prací od ní neustávej. Aťsi jí, aťsi pije, anebo mluví nebo jedná s lidmi světskými anebo dělá cokoli jiného, stále nechať touží po Bohu a k němu něžně obrací srdce, neboť to jest věc velmi potřebná k vnitřní samotě, v níž nesmí duše nechatí zůstatí žádné myšlenky, která by nesměřovala k Bohu a nebyla pohřížena v zapomenutí na všechny věci, které jsou a se dějí v tomto ubohém a krátkém životě. Naprosto nechtěj věděti nic, leč jedině jak bude moci lépe sloužiti Bohu a lépe zachovávatí zřízení svého řádu.

10. Bude-li Vaše Láska pečlivě zachovávatí tyto čtyři věci, bude ve velmi krátké době dokonalá; a ony si navzájem tak napomáhají [a v takové jsou vzájemné závislosti], že, chybuje-li [řeholník] proti jedné, tou jednou, proti které chybuje, mu uniká prospěch a zisk, kterého nabývá ostatními.

DUCHOVNÍ PŘIPOMÍNKY A MYŠLENKY

DUCHOVNÍ PŘIPOMÍNKY A MYŠLENKY

I. Připomínky a myšlenky rukopisu andújarského.

P ř e d m l u v a.

Také těmito slovy světla od tebe a lásky k tobě,¹ Bože můj a slasti má, se rozhodla duše má obíratí z lásky k tobě, aby — když já sice na ně mám jazyk, ale nemám podle nich skutků a ctností, v nichž však ty, Pane můj, máš větší zalíbení než v jejich vyjádření a jejich moudrosti — aspoň jiní lidé, jimi jsouce povzbuzeni, snad prospívali v tvé službě a lásce, v nichž já jsem nedostatečný, a duše má se měla čím utěšovati, že totiž byla příležitostí k tomu, abys to, co v ní schází, nacházel v jiných.

Ty, Pane, miluješ rozmyslnost, miluješ světlo, miluješ lásku nad ostatní kony duše. Budou to tedy zde slova rozmyslnosti pro poutníka, světla na cestu, lásky na pouti. Daleko tudíž zůstaň výřečnost tohoto světa; daleko zůstaňte tlachy a suchá výmluvnost lidské moudrosti, chabé a vyumělkované, v níž se tobě nikdy nezalíbilo [1 Kor. 3, 19]. Mluvme slova k srdci, zrosená něhou a láskou, v nichž se tobě dobře zalíbilo, a snad jimi odstraníme z cesty překážky a kameny úrazu mnoha duším, které klopýtají z nevědomosti a v nevědomosti bloudí [Žid. 5, 2], a při tom si myslí, že jsou na pravé cestě co do následování tvého předraženého Syna, Pána našeho Ježíše Krista, a připodobňování se jemu životem, povahou a ctnostmi, a co do proniknutí² nahostí a čistotou jeho ducha. Ale dej je ty, Otče milosrdenství, neboť bez tebe, Pane, se nestane nic.

Připomínky a myšlenky.

1. Vždycky odhaloval Pán smrtelníkům poklady své moudrosti a svého ducha; ale nyní, když zloba více odhaluje svou tvář, je odhaluje mnohem více.

2. Ó Pane, Bože můj, kdo tě hledá s láskou čistou a prostou, a nenajde tě [Moudr. 1, 1] zcela podle své touhy a vůle? Vždyť ty se těm, kdo po tobě touží, ukážeš napřed a vyjdeš jim vstříc [Moudr. 6, 17].

3. I když cesta je lidem dobré vůle rovná a příjemná [Mat. 11, 30], ujde poutník jen málo a s námahou, nemá-li dobrých nohou a odhodlanosti a odhodlané umíněnosti [Luk. 9, 62] právě v tom [putování].

4. Lepší je býti obtíženu [břemenem] ve společnosti silného než míti úlevu ve společnosti slabého. Když jsi obtížen [břemenem], jsi ve společnosti svého Boha, jenž jest tvá síla a jest se souženými [Ž. 33, 19]; když máš úlevu, jsi jen sám u sebe, jenž jsi právě svá slabost [Job. 7, 20]; neboť ctnost a síla duše vzroste a upevní se v lopotách [2 Kor. 12, 9] trpělivě snášených.

5. Kdo chce býti sám bez opory v učiteli a vůdci, bude jako strom, který je sám a bez pána v poli; aťsi ten má sebe více ovoce, pocestní si je otrhají a nedozraje.

6. Strom pěstěný a chráněný péčí svého pána dá ovoce v čase, v kterém se od něho očekává [Ž. 1, 3].

7. Duše, která má ctnost, ale je sama bez učitele [a vůdce]. je jako roznícený uhel, který je sám; spíše bude chladnouti [Kazat. 4, 11] než se více rozzhřavovati.

8. Kdo sám padne, sám i leží, a málo si váží své duše, když ji jen sobě samému svěruje.

9. Když se již nebojíš padnouti sám, jak si [aspoň] troufáš vstáti sám? [Kazat. 4, 10]. Uvaž, že více zmohou dva spolu než jeden sám [Kazat. 4, 9].

10. Kdo s břemenem padne, nesnadno s břemenem vstane.¹

11. A kdo upadne v slepotě, nepovstane v slepotě sám; a povstane-li sám, dá se na cestu, kudy nemá.

12. Raději chce Bůh od tebe nejmenší stupeň čistoty svědomí [Ž. 30, 24] než všechny dobré skutky, které můžeš vykonati.

13. Raději chce Bůh u tebe nejmenší stupeň poslušnosti a poddanosti [1 Král. 15, 22] než všechny tyhle služby, které si myslíš že mu podáváš [n. podáš].¹

14. Více cení Bůh u tebe ochotu k vyprahlosti a k utrpení z lásky k němu [Luk. 9, 23] než všechny duchovní útěchy a vidění a rozjímání, která bys mohl míti [nebo snad máš].¹

15. Zapři své touhy a najdeš to, po čem tvé srdce touží [Ž. 36, 4]. Což pak ty víš, zda tvé bažení je podle vůle Boží?

16. Ó přesladrká láska k Bohu, nedosti známá! Kdo najde tvé proudy, spočine.¹

17. Poněvadž ti vzejde zdvojnásobená hořkost, splníš-li svou vůli, neplň jí, i když zůstaneš v hořkosti.¹

18. Více znečištěna a poskvrněna je duše na cestě k Bohu, má-li v sobě i sebe menší bažení po něčem ze světa,¹ než kdyby byla obtížena všemi ošklivými a obtížnými pokušeními a chmurami, které si jen lze pomysleti, když jen její rozumná vůle si jich nechce připustit; naopak ten člověk tehdy může s důvěrou přistoupiti k Bohu, ježto činí vůli jeho Božské Velebnosti, jež dí: „Pojďte ke mně všichni, kdo se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím“ [Mat. 11, 28].

19. Více se líbí Bohu duše, která se ve vyprahlosti a lopotě podrobuje tomu, co se náleží, než ta, která, v tom zůstávajíc pozadu, koná všecky své věci s útěchou.

20. Více se líbí Bohu skutek, aťsi je sebe menší, vykonaný skrytě, bez vůle, aby se o něm zvědělo [Mat. 6, 1], než tisíc vykonaných s touhou, aby o nich lidé zvěděli; neboť tomu, kdo je se zcela čistou láskou činný pro Boha, nejenže na tom nic nezáleží, zda to uvidí lidé, nýbrž on toho nečiní ani pro to, aby to věděl sám Bůh. On by mu, i kdyby se toho Bůh neměl nikdy dovědět, neustal podávati tytéž služby s touž radostnou a čistou láskou.¹

21. Skutek čistý a dokonalý, vykonaný pro Boha, v srdci čistém buduje svému pánu království dokonalé [Mat. 6, 10].

22. Dvakrát se lopotí pták, který si sedne na lep, totiž když se od něho odtrhuje a když se od něho očišťuje; a dvojím způsobem se kormoutí ten, kdo vyhoví svému bažení: když se odtrhuje, a pak, po odtržení, když se očišťuje od toho, co se na něj z něho přilepilo.

23. Kdo se nedá vésti baženími, poletí lehce co do ducha, jako pták, kterému neschází peří [Isai. 58, 13 n].

24. Moucha, která se opře o med, si znemožní let; a duše, která lpí na duchovní libosti, si znemožní svobodu a nazírání.

25. Nečiň se přítomným tvorům, chceš-li si v duši zachovati tvář Boží jasnou a prostou [mráčku], nýbrž si od nich ducha velice vyprazdňuj a odvracej a budeš v božském světle; neníť Bůh podoben jim.

[25. a] *Modlitba duše láskou vzňaté.*

Pane Bože, Milený můj, jestliže ještě vzpomínáš mých hříchů a proto nemíníš učiniti, oč tě žádám, učiň stran nich, Bože můj, svou vůli, vždyť to já chci nade všechno, a projev dobrotu a milosrdnost svou, a budeš [i] z nich poznáván. A jestliže vyčkáváš mých skutků, abys mi skrze ty splnil mou prosbu, dej mi je ty sám a vy-

konej mi je ty sám, a [rovněž tak] strasti, které ty budeš ráčiti ode mne přijmouti. Amen. Jestliže však vyčkáváš mých skutků, co vyčkáváš, přemilostivý Pane můj? Proč prodléváš? Vždyť bude-li konec konců to, oč tě skrze tvého Syna žádám, přece jen milost a milosrdí, pak si již vezmi můj halíř, ježto jej chceš, a dej mi ten statek, ježto ty jej rovněž chceš.

Kdo se dovede osvoboditi od způsobů a cest nízkých, nepovznes-li ho k sobě ty sám čistou láskou, Bože můj?

Jak se k tobě povznese člověk zplozený a vyrostlý v nízkostech, nepovznes-li ho ty sám, Pane, rukou, jíž jsi ho učinil?

Ty, Bože můj, mi neodejmeš, co jsi mi jednou dal ve svém jediném Synu, Ježíši Kristu, v němž jsi mi dal všechno, čeho si žádám [Řím. 8, 31 n.]; proto se budu těšiti, že nebudeš prodlévati, budu-li já čekati [Habak. 2, 3].

S jakými to odklady vyčkáváš, když přece můžeš od této chvíle milovati Boha ve svém srdci?¹

Moje jsou nebesa a moje jest země; moji jsou lidé, spravedliví jsou moji a moji jsou hříšníci; andělé jsou moji, i Matka Boží, a všechny věci jsou moje; i sám Bůh je můj a pro mne, ježto Kristus je můj a zcela pro mne. Čeho si tedy žádáš a co hledáš, duše moje? Tvoje jest všechno toto, a všechno je pro tebe.²

Nezahazuj se a neobírej se drobty,³ které padají se stolu Otce tvého; vyjdi ven a chlub se svou slávou; skryj se v ní a kochej se [v ní], a splní se ti žádosti srdce tvého.

26. Duch opravdu čistý se nemísí s nenáležitými zřeteli nebo lidskými ohledy, nýbrž jediné v samotě ode všech tvárností [mohutnosti obrazivé - ba i rozlišeného poznávání rozumového] vnitřně v lahodném klidu obcuje s Bohem [Moudr. 8, 16], neboť jeho poznávání se děje v božském mlčení.¹

27. Duše láskou vzňatá je duše něžná, mírná, pokorná a trpělivá [1 Kor. 13, 4].

28. Duše tvrdá se [ještě více] zatvrdí sebeláskou. Jestliže ty, ó dobrý Ježíši, nezjemníš duše láskou svojí, ona stále setrvá ve své přirozené tvrdosti.

29. Kdo opomene příležitosti, je jako ten, kdo pustí ptáka z ruky; neboť ho již znovu nedostane.

30. Neznal jsem já tebe, Pane můj, poněvadž jsem ještě chtěl věděti a vychutnávat věci.

31. I ať si se třebas všechno mění, Pane Bože můj, když jen spočineme v tobě.

32. Jediná myšlenka lidská má větší cenu než celý svět; proto jediné Bůh jest jí hoden.¹

33. [Pouhé] hmotě [jen] to [v nás], co není [ani] smysl; smyslovému [jen] smysl; a [jen] duchu Božímu myšlenku.¹

34. Hleď, tvůj anděl strážný nedá vždycky mohutnosti baživé hnutí k jednání, třebaš vždycky osvíti rozum; proto, abys jednal ctnostně, nečekej na libost, ježto ti stačí rozum a rozmysl.

35. Nepřístupná hnutí andělskému je mohutnost baživá, když je zaujata věcí jinou.

36. Vyprahl duch můj, poněvadž zapomíná živiti se tebou [Ž. 101, 5].

37. Tohohle, po čem se pachtíš a čeho si nejvíce přeješ,¹ nedojdeš touhle cestou svojí, ani vznešeným nazíráním,² nýbrž velikou pokorou [Luk. 1, 48] a poddaností srdce.

38. Neunavuj se, neboť nevejdeš do lahody a libosti duchovní, neoddáš-li se umrtvování ve všem tomhle, co chceš.¹

39. Hleď, květ nejjemnější nejrychleji vadne a pozbývá vůně. Proto se střež chtíti kráčet cestou duchovní lahody, ježto na ní nebudeš stálý,¹ nýbrž si vyvol pro sebe ducha pevného, k ničemu nelnoucího, a dojdeš sladkosti a míru v hojnosti; neboť ovoce chutné a trvalé se klidí na půdě chladné a suché.

40. Uvaž, že tvé tělo je ohabé a že žádná věc na světě nemůže dáti tvému duchu statečnosti nebo útěchy; neboť co se zrodí ze světa, je svět, a co ze zrodí z těla, je tělo, a dobrý duch se rodí jedině z ducha Božího [Jan 3, 6], jenž se nesděluje ani prostřednictvím světa ani prostřednictvím těla.

41. Porad' se se svým rozumem, abys konal na cestě k Bohu, co on ti praví, a prospěje ti to vzhledem k Bohu tvému více než všechny dobré skutky, které bez tohoto zřetele konáš, a než všechny duchovní lahody, po kterých se pachtíš.

42. Blahoslavený ten, kdo, nedbaje své chuti a svého sklonu, hledí na věci podle rozumu a podle spravedlnosti a tak je koná.

43. Kdo jedná podle rozumu, je jako ten, kdo jí stravu podstatnou, kdežto ten, kdo se rozhodne pro libost a choutku své vůle, jako ten, kdo jí nevydatné ovoce.

44. Ty, Pane, s radostí a láskou opět pozvedneš toho, kdo tě urazí, a já nepozvedám a nectím opět toho, kdo pozlobí mne.

45. Ó mocný Pane, jestliže jedna jiskra povelu tvé spravedlnosti tolik způsobí u knížete [Přisl. 21, 1] smrtelného, jenž vládne lidem a jimi hýbá, co způsobí tvá všemohoucí spravedlnost u spravedlivého a hříšníka?

46. Očistíš-li svou duši od nenáležitého svojení a nenáležitých choutek, budeš chápati věci duchově; a zapřeš-li stran nich svou choutku, budeš se těšiti z pravdy o nich a chápati v nich, co je jisté.

47. Pane Bože můj, ty se neodcizíš tomu, kdo se neodcizí tobě; jak [to jen tedy] říkají, že se vzdaluješ ty?

48. Ten vpravdě přemohl všechny věci, komu ani jejich libost nevzbudí potěšení ani jejich nepříjemnost nezpůsobí smutku.

49. Chceš-li dojítí svaté usebranosti, nesmíš [k ní] přicházeti vpouštěje, nýbrž přístupu odpíraje.

50. Půjdu-li, Bože můj, s tebou, aťsi kudykoliv, povede se mi, aťsi kdekoliv, tak, jak já chci pro tebe.

51. Nebude moci dojítí dokonalosti ten, kdo se nehledí uspokojiti naprosto ničím, takže dychtivost přirozená i duchovní jsou spokojeny v prázdnu, ježto toho je třeba, má-li se dojítí vrcholného klidu a pokoje ducha; a v tom případě je láska k Bohu v duši čistě a prostě téměř zhusta¹ [i] skutková.

52. Hled', abys, když Bůh je nedostupný [1 Tim 6, 16], nevěnoval své pozornosti tomu, co tvé mohutnosti mohou pojmouti a tvůj úmysl postřehnouti, — aby ses tak neuspokojil tím, co je méně [než Bůh], a tvá duše nepozbyla patřičné lehkosti na cestu k němu.

53. Jako kdo táhne káru do kopce, tak putuje k Bohu duše, která neodvrhuje starosti a neumrtvuje bažení.

54. Není to vůle Boží, aby se duše nad něčím rozrušovala nebo aby trpěla soužení [Jerem. 29, 1], ježto, trpí-li je v protivenstvích ze světa, je to jen pro chabost její ctnosti, poněvadž duše dokonalého se veselí v tom, v čem se trudí nedokonalá [Řím. 5, 3].

55. K cestě k životu patří pramálo hluku a jednání, a více je na ní třeba umrtvenosti vůle než mnoha vědění. Ten, kdo si vezme z věcí a libostí nejméně, půjde po ní nejsnáze.

56. Nemysli si, že líbiti se Bohu záleží tak v tom, aby se konalo mnoho [Luk. 10, 41], jak [spíše] v tom, aby se to konalo s dobrou vůlí bez sobeckosti a ohledů.

57. Na sklonku [životního dne] budeš zkoušen z lásky. Nauč se milovati, jak Bůh chce býti milován, a zanechej své zvláštnosti.

58. Dávej pozor, aby ses nemíchal do věcí cizích [Jak. 4, 12], ba ani si jich nepouštěl pamětí, protože ty sám možná nebudeš moci splniti ani svého [vlastního] úkolu.

59. Nemysli si, že protože se v tom a tom člověku neskvějí ctnosti, které ty myslíš, on snad není vzácný před Bohem, čím ty nemyslíš [Jan 7, 24].

60. Nedovede se člověk ani dobře radovati ani dobře rmoutiti, protože nechápe vzdálenosti mezi dobrem a zlem.

61. Hled', aby ses náhle nezkormucoval nad protivenstvími života časného, ježto neznáš dobra, které s sebou přinášejí [Moudr.

3, 5], směřujícího podle úradků Božích k věčné radosti vyvolených [2 Kor. 4, 17].

62. Neraduj se z úspěchů časných, ježto nevíš s jistotou, že ti zajišťují život věčný.

63. V soužení se s důvěrou ihned obracej k Bohu, a budeš posílen a osvěcen a poučen [1 Petr. 5, 10].

64. V potěšeních a libostech se s bázni a opravdovostí ihned obracej k Bohu, a nebudeš ošálen ani zapleten v marnost.

65. Vezmi si Boha za chotě a přítele, s kterým bys obcoval ustavičně, a nebudeš hřešiti a dovedeš milovati, a věci potřebné dopadnou tobě ke zdaru.

66. Bez námahy si podmaníš lidi a budou ti sloužiti věci, zapomeneš-li na ně a sám na sebe.

67. Oddej se odpočinku odvrhna od sebe starosti a nezabíraje se nad ničím, cokoliv se přihodí, a budeš sloužiti Bohu podle jeho zalíbení a v něm se veseliti.

68. Hled', Bůh nekraluje leč v duši pokojné a nemající vlastního zájmu.

69. I když vykonáš mnoho věcí, nenaučíš-li se zapíratí svou vůli a podrobovati se, zanechaje starosti o sebe a o své věci, neprospěješ v dokonalosti.

70. Co prospěje, dáváš-li ty Bohu jednu věc, jestliže si on od tebe žádá jiné? Uvaž, co Bůh chce, a učiň to, neboť takto lépe uspokojíš své srdce než tím, k čemu se ty sám kloníš.

71. Jak se odvažuješ veseliti tak bez bázně, když přece máš předstoupiti před Boha a vydati počet i z nejmenšího slova a nejnepatrnější myšlenky? [Mat. 12, 36 n.].

72. Hled', mnoho je povolanych a málo vyvolených [Mat. 20, 16; 22, 14], a jestliže se ty sám o sebe nestaráš, je jistější tvá záhuba než tvá spása, zvláště když stezka, která vede k životu věčnému, je tak úzká [Mat. 7, 14].

73. Neoddávej se lichému veselí, když přece víš, kolika hříchů ses dopustil, a nevíš, jak jsi zapsán u Boha; nýbrž se boj s důvěrou [Ž. 2, 11].

74. Když tě přece v hodinu účtování bude tížiti, žes tohoto času nevynaložil na službu Boží, proč ho neusměrňuješ a nevynakládáš nyní tak, jak bys, až budeš umíratí, chtěl, abys to byl učinil?

75. Chceš-li, aby se ti v duchu zrodila zbožnost a vzrůstala láska k Bohu a touha po věcech božských, očišťuj si duši ode všeho bažení a lpění a pachtění, tak aby ses nic nezabíral nad ničím; neboť jak nemocný, když je vyhnána zlá šťáva, ihned pocítí blahé zdraví a dostane chuť na jídlo, tak se i ty zotavíš v Bohu, jestliže

se vyléčíš z toho, co bylo řečeno, kdežto bez toho, aťsi budeš konati sebe více, neprospeješ.

76. Toužíš-li dojíti pokoje a útěchy v duši a sloužiti Bohu doopravdy, nespokojuj se tím, čeho jsi již zanechal, protože i svým novým stavem jsi možná ještě tak zatížen jako dříve nebo i více; nýbrž zanechej též všech těchhle ostatních věcí, které ti zbývají, a ustraň se k jediné, která všecko s sebou přivádí, totiž ke svaté samotě, doprovázené vnitřní modlitbou a svatým a božským čtením, a tam setrvávej v zapomenutí na všechny věci. Vždyť nenáleží-li ti ony z povinnosti, více se zalíbíš Bohu, když dovedeš uchrániti a zdokonaliti sám sebe, než když jich všech pospolu nabudeš; neboť co prospěje člověkovu získati celý svět, jestliže nechá zahynouti svou duši? [Mat. 16, 26].¹

II. Projevy lásky.

1. Velice krotte jazyk a myšlení a mějte srdce trvale u Boha, a rozehrěje se Vám duch Božím teplem.¹

2. Nesyťte ducha ničím jiným než Bohem. Vymetěte a odmítejte vjemy věcí, a budete míti v srdci pokoj a usebranost.

3. Buďte v duchovním klidu v láskyplné pozornosti obrácené k Bohu, a když bude třeba mluvit, staň se to s týmž klidem a pokojem.

4. Trvale mějte na paměti život věčný, a že ti, kdo jsou nejopovrženější a nejchudší a nejméně si o sobě myslí, se budou těšiti z nejvyšší důstojnosti a blaženosti u Boha [Moudr. 5, 3-5].

5. Veselte se trvale v Bohu, jenž je Vaše spása, a mějte na mysli, že jest dobré trpěti jakýmkoliv způsobem pro toho, jenž jest dobrý [Skut. 5, 41].

6. Považte, že musíte býti nepřítelkyně sebe samých a kráčet cestou svaté přísnosti k dokonalosti, a buďte si vědomy, že každé slovo, které promluvíte bez nařízení poslušnosti, Vám připíše Bůh na účet.

7. Vroucnou touhu, aby Vám Bůh dal, co, jak jeho božská Velebnost ví, Vám ještě schází k jeho cti a slávě.

8. Budete-li vnitřně a zevně ukřižována s Kristem, budete v tomto životě žíti v ukojení a uspokojení duše [1 Kor. 1, 5], vytrvalostí svou získávajíc ji [Luk. 21, 19].

9. Mějte láskyplnou pozornost obrácenu k Bohu, bez bažení, abyste o něm pocitovala nebo chápala něco jednotlivostního.

10. Neustálou důvěru v Boha, a ceňte v sobě a ve spolusestrách, co Bůh nejvýše cení, to jest statky duchovní.

11. Uchylte se do svého nitra a pracujte v přítomnosti svého Chotě, jenž je stále přítomen a má Vás rád.

12. Buďte nepřítelkyně toho, abyste si připouštěla do duše věci, které neobsahují duchovní podstaty, abyste pro ně nepozbyla záliby ve zbožnosti a [nepozbyla] usebranosti.

13. Stačíž Vám Kristus ukřižovaný [1 Kor. 2, 2]; s ním strádejte a odpočívejte, a k tomu cíli se uvádějte vniveč co do všeho zevního i vnitřního.

14. Hled'te vždy, aby ani věci nebyly nic Vám ani Vy [nic] věcem; nýbrž v zapomenutí na všechno dlete v usebranosti u Chotě.

15. Velmi milujte strasti a mějte je za málo, když se jimi můžete zavděčiti Choti, jenž za Vás neváhal umřítí. [Gal. 2, 20].

16. Mějte v srdci statečnost proti všemu, co Vás potáhne k tomu, co není Bůh, a buďte přítelkyně utrpení Kristova.¹

17. Buďte vnitřně odpoutána ode všeho a neskládejte potěšení v nic časného, a useberete duši ke statkům, kterých neznáte.

18. Duše, která kráčí cestou lásky, ani neunaví ani se neznaví.

19. Chudřasovi nahému se dostane oděvu; a duši, která se obnaží ze svých bažení, chtění a nechtění, oděje Bůh ve svou čistotu, své zalíbení a svou vůli.

20. Jsou duše, které se válejí v blátě jako zvířata, která se v něm provalují, a jiné, které vzlétají jako ptáci, kteří se ve vzduchu očišťují a omývají.

21. Jedno slovo vyslovil Otec, a to byl jeho Syn, a to vyslovuje stále u věčném mlčení, a v mlčení musí býti slyšeno od duše.

22. Práce jest nám měřiti podle sebe, a ne sebe podle prací [Filip. 4, 13].

23. Kdo nehledá kříže Kristova, nehledá blaženosti u Krista [Řím. 8, 17].

24. Aby Bůh pojal lásku k duši, nehledí na její velikost, nýbrž na velikost její pokory [Isai. 66, 2].

25. Kdo se mě bude stydětí vyznati před lidmi, toho se i já budu stydětí vyznati před svým Otcem, praví Pán (Mat. 10, 33; Luk. 12, 9).

26. Vlasy, které se často česají, budou upravené a nebude obtíže učesati je, kolikrátkoliv se bude chtítí; a duše, která často zpytuje své myšlenky, slova a skutky, své to vlasy, a koná všechno z lásky k Bohu, bude mítí vlasy velmi upravené, a Choť jí popatří na šíji a zůstane jí jat, a zraněn jedním z jejích očí [Velep. 4, 9], totiž čistotou úmyslu, s kterým všechno koná. Vlasy se, chceme-li, aby byly upraveny, začnou česati od temene hlavy; a všechny naše skutky se musí, chceš-li, aby byly čisté a úpravné, počínati od samého temene a vrcholu lásky k Bohu.

27. Nebe jest stálé a není podrobena přerodu, a duše, které mají přirozenost nebeskou, jsou stálé a nejsou podrobeny rození choutek ani čehokoliv jiného, any se podobají Bohu v tom, že se na věky nepohnou.

28. Nepožívejme pokrmů zapovězených, totiž pokrmů tohoto života přítomného, neboť blahoslavení jsou ti, kdo lačnější a žízní po spravedlnosti, protože nasyceni budou [Mat. 5, 6]. Bohu jde o to, aby nás učinil bohy účastí, když on je Bůh přirozeností, jako oheň všechny věci obrací v oheň.

29. Veškerá dobrota kterou máme, je půjčená, kdežto Bůh ji má činností vlastní; Bůh i jeho činnost jest Bůh.¹

30. Moudrost vstupuje láskou, mlčením a umrtvováním; veliká moudrost jest uměti mlčeti a nehleděti na řeči, činy a život druhých.

31. Všecko mně, a nic tobě.¹

32. Všecko tobě, a nic mně.

33. Nechej se poučovati, nechej si poroučeti, nechej se v podřízenost uváděti a sebou pohrdati a budeš dokonalá.

34. Paterou škodu způsobí kterékoliv bažení v duši: za prvé, že ji zneklidní; za druhé, že ji zkalí; za třetí, že ji pošpiní; za čtvrté, že ji oslabí; za páté, že ji zatemní.

35. Dokonalost nezáleží ve ctnostech, které duše v sobě poznává sama, nýbrž záleží v těch, které vidí v duši náš Pán [2 Kor. 10, 18]. Ona je zavazadlo uzavřené, a tudíž nemá duše nač býti domýšlivá, nýbrž se, co se jí samé týká, pokořovati až k zemi.

36. Láska nezáleží v pocítování velikých věcí, nýbrž v tom, abychom měli velikou nahost a trpěli pro Mileného [Jan 15, 13].

37. Celý svět není hoden jedné myšlenky člověkovy, protože ta patří jedině Bohu; každou myšlenku tedy, která nedlí u Boha, ukrademe.¹

38. Mohutnosti a smysly nesmějí býti věnovány věcem celé, nýbrž jen co z nich je nezbytné, a ostatek musí býti ponechán nezaměstnán pro Boha.

39. Nehleděti na cizí nedokonalosti, zachovávat mlčení a býti v ustavičném obcování s Bohem [1 Thes. 5, 17], to trojí vykoření z duše veliké nedokonalosti a učiní ji paní velikých ctností.

40. Známky vnitřní usebranosti jsou tři: za prvé, jestliže si duše nelibuje ve věcech pomíjejících; za druhé, má-li zalíbení v samotě a mlčení a snaze o vše, co je větší dokonalost; za třetí, jestliže věci, které jí pomáhávaly, ji ruší, jako úvahy a rozjímání a kony, takže si duše nebere s sebou k modlitbě jiné opory než víru a naději a lásku.

41. Má-li duše více trpělivosti na utrpení a s větší-li odevzdaností bude bez libostí, je to známka, že více prospěla ve ctnosti.

42. Vlastností ptáčete osamělého je patero.¹ Za prvé, že vzlétá na místo nejvyšší. Za druhé, že nestrpí společnosti, i když je z jeho druhu. Za třetí, že nastavuje zobáček větru. Za čtvrté, že nemá určité barvy. Za páté, že zpívá. A ty vlastnosti musí mít duše nazíravá. Musí se povznášeti nad věci pomíjející, nedbajíc jich více, než kdyby jich nebylo, a musí býti taková milovnice samoty a mlčení, že nestrpí společnosti jiného tvora. Musí nastavovati zobáček vánku Ducha svatého a jednati podle jeho vnuknutí, aby se, tak si počínajíc, stávala hodnější jeho společnosti. Nesmí mít určité barvy, to jest nesmí býti předem rozhodnuta pro nic leč [povšechně] pro to, co je vůle Boží. Musí libě zpívat nazíráním na svého Chotě a láskou k němu.

43. Dobrovolné habituální nedokonalosti, kterých nikdy úplně nepřemůžeme, nejenže jsou překážkou spojení s Bohem, nýbrž se pro ně ani nedojde dokonalosti. Jsou to na příklad zvyk mnoho mluvit, nějaké nepřemáhané drobné lpění, jako na osobě, šatu, pokojíku, knize, určitá úprava jídla a jiné styky a libůstky, když chceme mít libost z věcí, věděti a slyšeti, a jiné podobné.¹

44. Chceš-li se chlubit, a nechceš-li vypadati bláhový a hloupý, vzdej se napřed věcí, které nejsou tvé, a teprve to, co zůstane, ti pak bude chloubou. Ale vzdáš-li se všech věcí, které nejsou tvé, to se věru zvrátíš v nic; nesmíš se tedy ničím chlubit, nechceš-li upadnouti v marnost. Ale sestupme nyní zvláště k darům těch milostí, které činí lidi milými a příjemnými před Bohem; tu je jisté, že těmi dary, o kterých ani nevíš, zda je máš, se chlubit nesmíš.

45. Ó jak milá bude mně přítomnost tvá, [Bože můj], jenž jsi svrchované dobro! Přistoupím v mlčení k tobě a odhalím ti nohy [Ruth 3, 4. 7], abys mě ráčil spojit s sebou sňatkem, a neustanu, dokud se nebudu kochati ve tvém náručí. A nyní tě prosím, Pane, abys mne v nižádné době neopouštěl [ani] v mé usebranosti, protože neumím hospodařiti duší svou.

46. Jestliže jste odpoutána od vnějšího, nevlastníte vnitřního, nesvojíte si věcí Božích, pak Vás ani zdar nezdržuje ani Vám nezdar není překážkou.

47. Duše, která je spojena s Bohem, se ďábel bojí jako Boha samého.¹

48. Čistší utrpení přivodí a způsobí čistší pochopení.¹

49. Duše, která chce, aby se jí Bůh zcela oddal, se také musí oddati zcela a neponechati si nic pro sebe.¹

50. Duše, která je ve spojení v lásce, nemá ani prvních hnutí.¹

51. Staří přátelé Boží velmi zřídka pochybí proti Bohu, protože jsou již povzneseni nade vše, čeho jim může pochybiti.¹

52. Milený můj, všecko drsné a lopotné chci sobě, a všecko lahodné a slastné chci tobě.²

53. Čeho jest nám nejvíce třeba, máme-li prospívati, je to, abychom před tímto velikým Bohem mlčeli, bažením i jazykem. Jeho mluva, kterou on nejlépe a nejochotněji slyší, jest jediné mlčící láska.²

54. Na hledání Boha [jest] se oprostiti¹ [světla přirozeného]. Se světlem [přirozeným], jež ve věcech zevnějších [arci] prospívá, abychom neupadli, je tomu ve věcech Božích naopak, takže [tam] je lépe neviděti, a duše pak má větší bezpečnost.

55. Více se nahospodaří na statcích Božích za hodinu než na našich za celý život.

56. Buď ráda neznáma sama sobě i ostatním. Nikdy nehleď na dobré nebo zlé u jiného.

57. Býti o samotě s Bohem, pracovati při tom, skrývati statky od Boha.

58. Hleděti ztrácet a chtíti, aby všichni nás předcívali, to je vlastnost duchů statečných, hrudí ušlechtilých, srdcí štědrých, je to povaha, která raději dává než přijímá [Skut. 20, 35], až takoví lidé dají i sami sebe, protože považují za veliké břímě svojiti se, takže jsou raději svojeni a sobě cizí, ježto více náležíme onomu neskončenému Dobru než sobě.

59. Veliké zlo jest, když se více hledí na statky od Boha než na samého Boha, modlitbu a zřikání.

60. Popatřte na to neskončené vědění a to skryté tajemství, jaký mír, jaká láska, jaké mlčení je v té božské hrudi, jaké to převznesené vědě tam Bůh učí. To nazýváme povznesy k Bohu,¹ jež tak velice rozněcují srdce.

61. Velikou škodu a úhonu utrpí taj svědomí, kdykoliv kdo vyjeví lidem jeho výtěžek, protože tehdy obdrží za odměnu a výtěžek pomíjející chýr [Mat. 6, 5]. 1. Mluvte málo, a do věcí, na které se Vás netáží, se nevměšujte. 2. Vždy hleďte meškati v přítomnosti Boží a uchovávat v sobě čistotu, které Vás Bůh učí. 3. Neomlouvejte se a neodmítejte býti upozorňován a napomínán ode všech; vyslechněte s jasnou tváří každé pokárání; myslete si, že Vám to praví Bůh. 4. Žijte, jako by nebyli na tomto světě leč Bůh a Vy, aby Vaše srdce nemohlo býti upoutáno ničím lidským. 5. Mějte za milosrdenství Boží, když se Vám někdy řekne nějaké dobré slovo; vždyť nezasluhujete žádného. 6. Nikdy si nenechejte tékati srdce, byť by to bylo i jen na dobu jednoho *Věřím*. 7. Nikdy neposlouchejte řeči o cizích slabostech, a bude-li si Vám která stýskati na

jinou, můžete jí s pokorou říci, aby Vám neříkala nic. 8. Nestýskejte si na nikoho, na nic se nedotazujte, a budete-li se potřebovati otázati, budiž to jen málo slovy. 9. Neříkejte ne k práci, i když se Vám bude podobati, že nebudete s to. Všichni nechať ve Vás shledávají sympatii a soucit. 10. Neodporujte; naprosto nepronášejte slov, která by nebyla upřímná. 11. Co promluvíte, budiž takové, aby se nikdo neurazil, a budiž to o věcech, že Vám nebude moci býti nemilé, když se to dovědí všichni. 12. Neodpírejte ničeho, co máte, i když toho potřebujete. 13. Mlčte o tom, co Vám Bůh dá, a buďte pamětliva onoho výroku Nevěstina: „Tajemství mé mně samé“ [Isai, 24, 16]. 14. Hled'te si uchovávat srdce v pokoji, ničádná událost na tomto světě nechať ho nezneklidní, pamatujte, že všechno pomine. 15. Nedbejte pranic, kdo jest proti Vám nebo s Vámi, a stále se hled'te líbiti svému Bohu. Proste ho, aby se s Vámi děla jeho vůle. Milujte ho velice, vždyť mu to dlužíte.

62. Dvanácte [vůdčích] hvězd, aby se dospělo vrcholné dokonalosti. Láska k Bohu, láska k bližnímu, poslušnost, čistota, chudoba, účast v choru, kajícnost, pokora, umrtvování, modlitba, mlčení, mír.

63. Nikdy si neber při tom, co jest ti činiti, za vzor člověka, aťsi je sebe světější, protože ti ďábel předvede jeho nedokonalosti; nýbrž napodobuj Krista, jenž jest svrchovaně dokonalý a svrchovaně svatý, a nikdy nepobloudíš.

64. Hledejte čtením, a naleznete rozjímáním; volejte modlením, a bude vám otevřeno nazíráním.

65. Když byla jednou ctihodnému blaženému Otcí fray Janovi od Kříže dána otázka, jak že se člověk dostane do vytržení, odpověděl, že zapíráním své vůle a konáním vůle Boží, protože extase není nic jiného než že duše vyjde ze sebe a je uchváćena v Boha, a to že činí ten, kdo poslouchá, totiž že vyjde ze sebe a že svého vlastního chtění, a tak zlehkna se hrouzí v Boha.

III. Připomínky světcovy,

kteřé měla M. Magdalena od Ducha svatého.¹

1. Tomu, kdo je s čistou láskou činný pro Boha, nejenom nezáleží na tom, zda se to dovědí lidé, nýbrž to ani nekoná s tím úmyslem, aby to věděl sám Bůh; ba i kdyby se toho Bůh neměl nikdy dovědět, neustal by vzdávat tytéž služby a s touž radostností a láskou.¹

2. Jiná na přemožení baživostí. Míti stálou touhu napodobiti Ježíše Krista ve všech svých skutcích, a připodobňovati se tedy

jeho životu, o němž musíte uvažovati, abyste jej uměla napodobiti a počínati si ve všem, jak by si on počínal.

3. Abyste byla s to činiti to, je třeba, abyste se každého bažení nebo libosti, nebude-li čistě ke cti a slávě Boží, vzdávala a zůstávala v prázdnu z lásky k tomu, jenž v tomto životě neměl a nechtěl většího úkolu než konati vůli Otce svého, již nazýval svým pokrmem a stravou [Jan 4, 34].

Na umrtvování čtyř přirozených vášní, to jest radosti, zármutku, bázně a naděje, prospěje toto:

4. Hleděti se vždy kloniti ne k snadnějšímu, nýbrž k nesnadnějšímu; ne k lahodnějšímu, nýbrž k odpornějšímu; ne k libějšímu, nýbrž k tomu, co neskýtá libosti; nekloniti se k tomu, co je odpočinek, nýbrž k pracnějšímu; ne k tomu, co je útěcha, nýbrž k tomu, co není útěcha; ne k tomu, co je více, nýbrž k tomu, co je méně; ne ke vznešenějšímu a vzácnějšímu, nýbrž k nižšímu a opovrženějšímu; ne k tomu, co je chtění něčeho, nýbrž k tomu, co je nechtění ničeho; nevyhledávati si, co je z věcí lepšího, nýbrž co je z nich horšího; a býti pro Ježíše Krista v nahosti a prázdnu a chudobě vzhledem ke všemu, co je na světě.¹

Proti žádostivosti:

5. Hleděti konati své skutky tak, aby z toho vzcházela nahost, a toužiti, aby i ostatní [vůči Vám] tak jednali.

6. Hleděti mluvit tak, aby z toho, vcházelo [pro Vás] pohrdání, a toužiti, aby i ostatní [vůči Vám] tak jednali.

7. Hleděti o sobě mysliti nízko a toužiti, aby i ostatní [vůči Vám] tak jednali.

Ctihodný Otec mezi jinými věcmi, které psával, jednou napsal pro každou z řeholnic myšlenku k jejímu duchovnímu prospěchu, a ačkoliv jsem si je opsala všechny, byly mi ponechány jen tyto dvě, které tu následují.

8. Mějte v srdci statečnost proti všemu, co Vás potáhne k tomu, co není Bůh, a buďte přítelkyně utrpení pro Krista.¹

9. Hbitost v poslušnosti, radost v utrpení, umrtvovati zrak, nechtíti nic věděti, mlčení a naděje [Isai. 30, 15].

10. Velice krotte jazyk a myšlení a mějte srdce trvale u Boha a rozechřeje se Vám duch od Boha velice. Čtete si to častokráte.¹

IV. *Jiné připomínky.*

1. Čím více se ustraňuješ od věcí pozemských, tím více se blížíš k nebeským, a více nacházíš v Bohu.
2. Kdo dovede odumřítí všemu, bude mít život ve všem.
3. Ustraň se od zlého, čiň dobré a hledej pokoj.
4. Kdo si stýská nebo reptá, není dokonalý, ba ani ne dobrý křesťan.
5. Pokorný je ten, kdo se skrývá ve své vlastní nicotě, a dovede se svěřit Bohu.
6. Tichý je ten, kdo dovede snášeti bližního a snášeti sám sebe.
7. Chceš-li býti dokonalý, prodej svou vůli a dej ji chudým duchem, a přijď ke Kristu tichostí a pokorou, a následuj ho [Mat. 19, 21] až na Kalvarii a do hrobu.
8. Kdo spoléhá sám na sebe, je horší než ďábel.
9. Kdo nemiluje bližního, nenávidí Boha.
10. Kdo koná dobré s vlažností, je blízko pádu.
11. Kdo se vyhýbá vnitřní modlitbě, vyhýbá se všemu dobrému.
12. Lépe je přemoci svůj jazyk než postiti se o chlebě a vodě.
13. Lépe jest trpěti pro Boha než činiti zázraky.
14. Ó jaké to budou statky, z kterých se budeme těšiti patřením na nejsvětější Trojici.¹

V. *Duchovní výroky (A).*

Poslušen jsa příkazu, který mi byl dán, — dí O. fray Eliseus od sv. Mučedníků — pravím a prohlašuji toto. Znal jsem O. fray Jana od Kříže a stýkal jsem se s ním a jednal jsem s ním při mnohých a různých příležitostech. Byl to muž prostřední postavy, obličeje vážného a ctihodného, poněkud snědý a výrazné tváře; jeho jednání a rozmlouvání byly vlídné, velmi duchovní a prospěšné těm, kdo jej slyšeli a s ním se stýkali. A v tom tak neobyčejně vynikal a jiným prospíval, že ti, kdo s ním jednali, muži nebo ženy, odcházeli zduchovněni, zbožní a s láskou ke ctnosti. Měl vznešené poznatky a zkušenosti o vnitřní modlitbě a obcování s Bohem a na všechny pochybnosti, které se mu stran těchto bodů předkládaly, odpovídal se vznešenou moudrostí, zanechávaje ty, kdo se s ním radili, velmi uspokojené a pokročilé. Byl přítel usebranosti a mála řeči; smíchu měl málo a to jen velmi umírněného. Když jakožto představený (bylť jím mnohokrát) káral, činil to s laskavou přísností, napomínaje s bratrskou láskou, a všechno to s podivuhodnou klidností a vážností.

Výrok první. — Byl nepřítel toho, aby představení řeholníků, a zvláště těch, kteří mají dobrou kázeň, nařizovali pánovitě; a tak opětovně říkával: „Že ničím člověk neukazuje, že je nehoden, aby komu co nařizoval, jako když nařizuje pánovitě; naopak že mají představení hleděti, aby podřízení nikdy od nich neodcházeli smutní.“

Nikdy nemluvil s kličkováním nebo s obojetností (jichž byl naprostý nepřítel), neboť říkal:

Výrok druhý. — Že kličkování porušuje upřímnost a poctivost v řádě a právě ono že mu velice škodí, učíc lidským opatrnostem, jimiž duše ochuravějí.

Výrok třetí. — O neřesti ctižádosti říkal, že u reformovaných je téměř nevyléčitelná, protože je to neřest ze všech nejzhoubnější, ježto takoví přikrašlují a přibarvují svou správu [jakožto představení] a svůj postup náterem ctnosti a větší dokonalosti, čímž se boj [s neřestí tou] stává těžším a nemoc duchovní nevyléčitelnější. A říkal o této neřesti, že je tak mocná a morová, že učiní z těch, které ovládne, takové hříšníky, že ďábel udělá z jejich života a pletek takovou spleť, že uvede v čiré rozpaky zpovědníky, i když jsou velmi moudří, protože oni zabředají do všech neřestí. Měl vytrvalou stálost ve vnitřní modlitbě a v přítomnosti Boží a v konech a hnutích povznesných¹ a ve střelných modlitbách.

Výrok čtvrtý. — Říkal, že celý život řeholníka je (nebo má býti) naučné kázání, mající za předmět tato slova, opakovaná několikrát za den: Spíše umříti a puknouti než zhřešiti. Jsou-li vyslovována s opravdovou vůlí, že očišťují a tříbí duši a pomáhají jí ke vzrůstu v lásce k Bohu a bolesti nad tím, že jej urazila, a v pevném předsevzetí, že ho již neurazí.

Výrok pátý. — Říkal, že je dvojí způsob, jak odporovati neřestem [n. vadám] a nabývati ctností. Jeden že je obyčejný a méně dokonalý, totiž když chcete odporovati nějaké neřesti [nebo vadě] a hříchu nebo pokušení kony ctnosti, která je v protivě s tou neřestí [a vadou], tím hříchem nebo pokušením, a je hubí. Na příklad, když na mne zaútočí vada nebo pokušení netrpělivosti nebo mstivosti, které cítím v duši pro nějakou utrpěnou škodu nebo nějaká urážlivá slova, tehdy odporuji nějakými dobrými úvahami, jako o utrpení Krista Pána (*qui cum male tractaretur, non apernit os suum* — jenž, když s ním zle zacházeli, neotevřel úst svých); anebo úvahou o statecích, kterých si člověk dobude utrpením a tím, že

přemůže sám sebe; anebo pomyšlením, že Bůh to tak zařídil a nařídil, abychom měli co trpěti a trpěli, protože je to k našemu většímu dobru, atd. Těmito úvahami se přivedu k tomu, že strpím a chci a přijmu řečenou křivdu, urážku nebo škodu, a to ke cti a slávě Boží. Tento způsob odporování a boje proti tomu pokušení, té neřesti [n. vadě] nebo tomu hříchu zplodí ctnost trpělivosti, a je to dobrý způsob odporování, třebaž obtížný a méně dokonalý.

Je však i druhý způsob, jak přemáhati neřesti [n. vady] a pokušení a získávati si ctnosti, snadnější a prospěšnější a dokonalejší, totiž když duše pouze kony a hnutími povznesnými a láskyplnými, bez jiných úkonů tomu cizích, odporuje všem pokušením našeho protivníka a je zničí a dojde ctností na stupni nejdokonalejším. A to říkal že je možné tímto způsobem. Když pocítíme první hnutí nebo útok nějaké neřesti [n. vady], jako chlípnosti, hněvivosti, netrpělivosti nebo mstivosti za utrpěné bezpráví, atd., nemáme mu odporovati konem opačné ctnosti, jak bylo uvedeno výše, nýbrž, jakmile to hnutí nebo útok zpozorujeme, hned proti té neřesti [n. vadě] vytrhněme konem nebo hnutím lásky povznesné, povznášejíce srdce k spojení s Bohem, poněvadž takovým povznesením jest ta neřest nebo pokušení a nepřítel — ježto se duše od ní vzdálí a předstoupí před svého Boha a s ním se spojí — zklamána ve svém úmyslu a nenajde, koho raniti. Duše se totiž, poněvadž je více tam, kde miluje, než tam, kde oživuje, božským způsobem obratně vyhnula pokušení a nepřítel nenašel kde udeřiti nebo zachytiti, ježto duše již není tam, kde ji pokušení nebo nepřítel chtěli raniti nebo jí uškoditi. A tehdy — věc to podivu hodná — duše, jako v zapomenutí na neřestné hnutí, vinouc se k Milenému a ve spojení s ním, již nepocituje žádného hnutí té neřesti [n. vady], kterou ji ďábel chtěl pokoušeti a o to se vynasnažil: jednak protože se, jak bylo řečeno, obratně vyhnula a není tam; jednak, protože je to, lze-li tak říci, téměř jako pokoušení těla mrtvého, zápasení s něčím, co není, s něčím, co není přítomné, co necítí a není tedy tehdy schopné býti pokoušenu.

A tímto způsobem se rodí v duši ctnost hrdinná a podivuhodná, kterou andělský učitel svatý Tomáš nazývá ctností duše dokonale očištěné. Tu ctnost — praví týž světec — má již duše, když ji Bůh dovede v takový stav, že již nepocituje hnutí neřestných ani útoků nebo dorážení nebo pokušení od neřestí pro vznešenost ctnosti, která v té duši sídlí. A z toho se v ní zrodí a vzejde dokonalost převznesená, takže jí na tom pranic nezáleží, zda ji kdo uráží, či ji chválí nebo vynáší, nebo ji pokořuje, nebo se o ní mluví zle a ne dobře. Poněvadž totiž ta hnutí povznesná a láskyplná povznášejí

duši k tak vysokému a vznešenému stavu, je jejich nejvlastnější účinek v řečené duši ten, že pro ně zapomene na všechno, co jest mimo Mileného, Ježíše Krista. A z toho v ní vzchází, jak bylo řečeno, to, že, ježto se duše vine ke svému Bohu a jím se zabývá, pokušení nenajdou koho raniti, ježto nemohou vystoupiti, kam vystoupila duše nebo ji povznesl Bůh: *Non accedet ad te malum* — Nepřihodí se nic zlého tobě (Ž. 90, 10).

Tu pravil ctihodný Otec fray Jan od Kříže, aby se upozorňovali začátečníci — jejichž kony láskyplné neboli povznesné nejsou ještě tak rychlé a hbité, ani tak vroucné, že by se mohli jejich rozmachem od těch hnutí a pokušení úplně vzdáliti a spojití se s Chotěm —, aby, uvidí-li, že neřestné hnutí pokoušející neupadá úplně v zapomenutí tím konem a hnutím povznesným, neopomíjeli používatí na odpor všech zbraní a úvah, kterých jen mohou, dokud pokušení úplně nepřemohou. A způsob, kterým mají odporovati a zvítězí, má býti tento: Ať nejprve odporují hnutími povznesnými, co jen budou moci nejvroucnějšími, a je konají a opětují znovu a znovu; a když nepostačí těmi odporovati (ježto pokušení je silné a oni slabí), nechat pak používají všech zbraní z dobrých rozjímání a cvičení, které uvidí že jsou k tomu odporu a vítězství potřebné. A nechat jsou přesvědčeni, že tento způsob odporů je výborný a jistý, poněvadž v sobě obsahuje všechny potřebné a důležité lsti válečné.

A říkal, že slova žalmu 118: *Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti* — Pamatuj na slovo své sluhovi svému, kterým jsi mi naději dát ráčil (Ž. 118, 49), jsou tak mocná a účinná, že se jimi dosáhne od Boha čehokoliv.

A zbožným vyslovením slov svatého evangelia: *Nesciebatis quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse?* — Zdaliž jste nevěděli, že já musím býti v tom, co jest Otce mého? (Luk. 2, 49) ujišťoval že se duše odívá touhou konati vůli Boží po příkladu Krista, Pána našeho, se žhavou touhou trpěti pro něho a pro dobro duší.

A že, když chtěla božská Velebnost přehroznou bouří zbořiti a zničiti město Cařihrad, bylo slyšeti anděly opakovati třikrát tato slova: *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis, miserere nobis* — Svatý Bože, svatý Silný, svatý Nesmrtelný, smiluj se nad námi. Těmito prosbami se Bůh ihned usmířil a ustala bouře, jež již byla způsobila mnoho škody a hrozila škodou ještě větší. Říkal tedy, že slova ta jsou mocná u Boha v různých potřebách od ohně, vody, větrů, bouří a v jiných, duše i těla, cti, majetku, atd. se týkajících.

Výrok šestý. — Říkal rovněž, že láska k dobru bližních se rodí z života duchového a nazíravého, a že, ježto ten se nám ukládá regulí, jest viděti, že se nám toto dobro a horlivost o prospěch našich bližních ukládá a poroučí. Chceť regule vychovávati následovníky života smíšeného a složeného, poněvadž ona obsahuje a zahrnuje obojí, činný i nazíravý. Ten si zvolil pro sebe Pán, poněvadž je dokonalejší. A způsob života a stav řeholní, který zahrnuje obojí, je sám sebou dokonalejší. Jenže tehdy, když to říkal a tomu učil, nebylo vhodné dávatí to na veřejnost pro malý počet řeholníků, který tehdy teprv byl, a aby se nezneklidňovali; spíše bylo vhodné, dokud nebylo velkého počtu řeholníků, naznačovati opak.

A vykládaje uvedená již slova Krista, Pána našeho: *Nesciebatis quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse* — Zdaliž jste nevěděli, že já musím býti v tom, co jest Otce mého? (Luk. 2, 49), pravil, že slovy 'co jest Otce věčného', se zde nemá rozuměti nic jiného než vykoupení světa, dobro duší, an Kristus, Pán náš, uskutečnil prostředky předzřízené Otcem věčným. A že svatý Diviš Areopagita na potvrzení této pravdy napsal onu podivuhodnou větu, která zní: *Omnium divinorum divinissimum est cooperari Deo in salutem animarum* — Ze všeho božského nejbožštější jest spolupůsobiti s Bohem k spáse duší. To jest, že nejvyšší dokonalost kterýchkoliv tvorů na jejich místě a na jejich stupni záleží v tom, aby podle svého nadání a své schopnosti vzestupovali a vzrůstali v připodobnění Bohu a, což jest ještě podivuhodnější a božštější, k tomu, aby byli jeho spolupracovníky při obracení a zachraňování duší. Neboť v tom září dílo vlastní Bohu, a v tom jej napodobiti jest převeliká sláva. A proto je nazval Kristus, Pán náš, dílem Otce svého, předmětem péče Otce svého. A že jest zřejmá pravda, že soucit s bližními vzrůstá tím více, čím více se duše vine láskou k Bohu, ana, čím více miluje, tím více touží, aby právě Bůh byl ode všech milován a ctěn. A čím více kdo po tom touží, tím více o to pracuje, jak v modlitbě, tak ve všech ostatních cvičeních potřebných a jemu možných.

A tak veliká jest vroucnost a síla jeho lásky, že tito Bohem proniknutí se nemohou omezovati na pouhý svůj vlastní zisk a jím se spokojovati; nýbrž, poněvadž se jim to zdá málo, jíti sami k nebi, hledí jich s toužebností a nebeským zápallem a vybranou snažností přivéstí do nebe mnoho s sebou. To pro velikou lásku, kterou mají ke svému Bohu; a toto jest vlastní plod a účinek dokonalé vnitřní modlitby a dokonalého nazírání.

Výrok sedmý. — Říkal, že dvě věci jsou duši perutěmi, aby se povznášela ke spojení s Bohem, totiž srdečný soucit se smrtí

Kristovou a srdečný soucit s bližními; a že, když duše prodlévá v soucitu s křížem a umučením Páně, nechat se že rozpomíná, že je na vykonání našeho vykoupení podstoupil sám, jak je to psáno: *Torcular calcavi solus* — V lisu šlapal jsem samojediný (Isai. 63, 3). Z toho že načerpá a naskytnou se jí veleprospěšné úvahy a myšlenky.

Výrok osmý. — A když v jedné promluvě, kterou měl v konventě v Almodóvar del Campo, promlouval o samotě, uvedl slova papeže Pia II., blahé paměti, jenž říkal, že řeholník toulavý je horší d'ábla. A když řeholníci konají nějakou návštěvu, aby to byly domy vážené, kde se mluví s obezřelostí a usedlostí.

Výrok devátý. — A když vysvětloval slova svatého Pavla: *Signa apostolatus nostri facta sunt super vos in omni patientia, in signis, et prodigiis, et virtutibus* — Znamení apoštolátu mého děla se mezi vámi s veškerou trpělivostí zázraky a divy a činy mocnými (2 Kor. 12, 12), upozorňoval, že apoštol staví trpělivost před zázraky. Je tedy trpělivost jistější známka muže apoštolského než křísiti mrtvé. A v té ctnosti dosvědčuji, že byl Otec fray Jan od Kříže muž [vpravdě] apoštolský, protože snášel s jedinečnou trpělivostí a vytrvalostí strasti, které na něho přišly a byly velice citelné, takže by byly vyvrátily cedry libanonské.

Výrok desátý. — A když mluvil o zpovědnících žen, říkal ze zkušenosti, aby jen s nimi jednali trochu suše, protože přívětivůstky vůči ženám nevedou než k tomu, že ony obrátí náklonnost [jinam] a mají škodu v duchovním životě. A jeho samého že [jednou] Bůh za to potrestal tím, že mu nedal rozpoznati velmi těžký hřích jedné ženy, která jej byla dlouho klamala, a nesvědčil jejího vyléčení jemu, protože k ní byl [příliš] přívětivý. Arci to řízením Páně rozpoznal jiným způsobem, a bylo to v našem řádě samém; o tom já mám velmi dobrou vědomost.

Výrok jedenáctý. — Řekl mi při jisté příležitosti, že, když bychom viděli, jak je v řádě konec jemnému jednání, části to křesťanské a klášterní zdvořilosti, a jak na jeho místo nastupuje u představených neotesanost a hrubost (jež jest opravdu neřest vlastní barbarům), abychom jej oplakávali jako sešlý na scestí. Neboť kdo pak to kdy viděl, že by se ctnosti a věci Boží vštěpovaly palicí a drsností? Na dotvrzenou uvedl slova Ezechielova v hlavě 34: *Cum austeritate imperabatis eis, et cum potentia* — Tvrdě panovali jste nad nimi a ukrutně (Ezech. 34, 4).

A když jsou řeholníci vychováváni s touto tak nerozumnou strohostí, že nakonec zůstanou, co se týče podnikání velikých bohubilých věcí, bojácní, jako by byli vyrostli mezi zvěří, jak to pověděl svatý Tomáš ve spisku 20. *De Regimine principum*, hl. 3., řka: *Naturale est enim, ut homines sub timore nutriti in servilem degenerent animum et pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum* — Vždyť jest přirozené, že se lidé vychovaní ve strachu zvrhnou v otrockost a stanou se, co se týče jakéhokoliv mužného a rázného podniku, bojácnými. A uváděl slova svatého Pavla: *Patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros, ne pusillanimes fiant* — Otcové, nepopouzejte k hněvu dítek svých, aby nemalomyslněly (Kol. 3, 21).

Výrok dvanáctý. — A říkal, že se lze obávati, že vychovávati řeholníky tímto způsobem je vnuknutí od ďábla, aby totiž, když budou vychováni v tomto strachu, představení neměli, kdo by se je osmělil upozorniti nebo jim odporovati, když pochybí. A jestliže by — tímto způsobem nebo jiným — rád zabředl do takového stavu, že by se ti, kdo to podle zákonů lásky a spravedlnosti mají činiti (to jest přední jeho členové), na kapitulách a poradách a při jiných příležitostech ze slabosti nebo bojácnosti nebo z obavy, že rozmrzí představeného a proto nedojdou úřadu (což jest zřejmě nedovolené volební nadcházení), neosmělovali říci to, co se říci má, aby měli za to, že rád je na scestí a naprosto uvolněný.

Výrok třináctý. — A to tak velice, že ten dobrý Otec fray Jan od Kříže tvrdil, že by měl za lepší, aby se pak do něho ani nevstupovalo, poněvadž jej tehdy bude ovládati neřest ctižádosti a ne ctnost lásky a spravedlnosti. A že to bude jasně viděti, když na kapitulách nikdo nebude činiti námitek, nýbrž se všechno bude povolovati a trpěti, ježto se bude hleděti pouze k tomu, aby každý přišel ke svému soustu. Tím však těžce trpí obecné dobro a živí se neřest ctižádosti.

Ta že se musí udávati [vyšším představeným i] bez předchozího napomenutí soukromého, protože je to neřest zhoubná a protivná dobru obecnému. A kdykoliv říkal tyto věci, bylo to po dlouho trvajících modlitbách a rozmluvách s Pánem Bohem.

Výrok čtrnáctý. — Říkal, že představení mají často snažně prositi Boha, aby jim dával řeholní obezřelost, aby si správně počínali ve svém úřadě a duše sobě svěřené vedli k nebi. Velice chválil pro tuto ctnost Otce fray Augustina od sv. Tří Králů, ježto ji měl měrou vynikající.

Výrok patnáctý. — Několikrát jsem jej slyšel říci, že není lži tak promyšlené a narafičené, aby se, když se na ni dá pozor, tak nebo onak nepoznalo, že je to lež.

Rovněž že není ďábla [tak] přepodobněného v anděla světla, aby se, když se dobře popatří, nepostřehlo, kdo že to jest.¹

Rovněž že není pokrytce tak dovedného a přetvářeného a mazaného, abyste ho několikerým otočením a pohlédnutím neprokoukli.

Výrok šestnáctý. — U příležitosti přísného trestu, kterým potrestal jeden představený, vyslovil božskou myšlenku: „Že křesťané, a zvláště řeholníci, vždy dbají o to, aby trestali tělo provinilců tak, aby duše neupadly v nebezpečí, a tudíž nepoužívají mimořádných krutostí, kterých užívají tyranové a lidé necitní a suroví. A že si představení mají často čísti slova Isaiášova v hl. 42 a svatého Pavla v druhém listě ke Kor. 13, 10.“

Výrok sedmnáctý. — Když mu pověděli o jakémsi žadateli o přijetí do řádu a on s ním několikráte promluvil, řekl: „Aby ho nepřijímali, protože mu páchne z úst. Ten zápach že pochází z toho, že má porušené útroby; a že zpravidla takoví mají zlé sklonky, jsou ukrutní, lhaví, bázlivi, reptalové, atd., a že je pravidlo z filosofie, že se mravy duše řídí ladem a skladem těla.“

Na tolik se zatím pamatuji. Vzpomenu-li si na více, zpravím o tom Našeho O. Generála, abych splnil jeho příkaz. V Mexiku 26. března 1680. — fray Eliseus od sv. Mučedníků.

VI. Jiné duchovní výroky (B).

Výrok první. — Když býval světec v konventě Kalvarském u vytržení, přišed k sobě říkal: „Že lopoty nebo strasti, které kdo s láskou přijme od Boha, jsou jako drahocenné perly, jež, čím jsou větší, tím jsou cennější a u toho, kdo je přijímá, působí tím větší lásku k tomu, kdo mu je dává; tak že také strasti tvorů od Boha dávané a od tvora pro Boha přijímané jsou, čím větší, tím lepší a tím větší lásku k Bohu působí; a že za pomíjející snášení *strastí* pro Boha na zemi dá jeho božská Velebnost v nebi nesmírné a věčné *slasti*, totiž sebe samého, svou krásu, svou blaženost; a místo trpkosti *strastí* dá tu libochuť, která vychutnává libost oné věčné sladkosti. Pláče (říkal), duše má, protože neví o slastech, ana neví o strastech.“¹

Výrok druhý. — Jedna řeholnice řekla jednoho dne u přítomnosti světcově rozmrzelé slovo proti jednomu světskému člověku pro jakousi nelaskavost, jíž se dopustil vůči klášteru, a světec odpověděl: „Že pak mu mají ona i ostatní řeholnice prokazovati tím více dobrého; to že je býti učednicemi Kristovými; a dodal, že je snadnější ochotně přijmouti při těchto příležitostech tu trochu hořkosti, kterou s sebou přinášejí, a poroučeti ty lidi Bohu, než míti zdvojenou hořkost, která nám vyplyne z toho, že splníme svou vůli takovými rozmrzelostmi proti bližnímu.“

Výrok třetí. — Svým řeholníkům a světským lidem, s kterými se stýkal, radíval ten muž Boží: „Aby, kudykoliv půjdou, činili dobře všem, by se tak jevilo, že jsou synové Boží, a že ten, kdo v tom pochybí, způsobí větší škodu sám sobě než bližním.“

Výrok čtvrtý. — Když se ho jedna velmi prostomyslná řeholnice tázala, proč že, když ona jde mimo rybníček v zahradě, žáby skákají do vody a skrývají se v hlubině rybníčku, odpověděl jí: „Že to je místo a středisko, kde jsou v bezpečí, že jim nebude ublíženo a zůstanou naživu, a že tak má jednati i ona, prchatí před tvory a jíti a ponořiti se do svojí hlubiny a svého střediska, to jest Boha, a v něm se skrývati.“

Výrok pátý. — Když jednoho dne mluvil¹ s Otcem fray Janem od svaté Anny, řekl mu v plnosti nového ducha a s velmi výraznými posuňky, u něho málokdy vídanými: „Hled'te, milý Otče fray Jene, kdyby Vám někdy někdo, i když by to byl představený, namlouval nějakou nauku vedoucí k volnosti, nevěřte jí a nepřijímejte jí, byť by ji sebe více dotvrzoval i zázraky, nýbrž se přimkněte ke kajícnosti a k odpoutanosti ode všeho a nehledejte Krista jinde než na kříži; vždyť k tomu, abychom jej s křížem následovali v odpírání všeho ostatního a v zapírání sebe samých, k tomu povolal nás bosáky svaté Panny, a ne k tomu, abychom si hleděli svého pohodlí a libosti. A pamatujte, abyste to nezapomínal hlásati, kde se Vám jen naskytne příležitost, poněvadž na tom u nás tolik záleží“.

Výrok šestý. — Káraje jednoho řeholníka, který měl plášť jemnější než ostatní a uvedl na omluvu, že podstata svatosti nezáleží v řeholním rouchu, řekl mezi jiným tyto podivuhodné myšlenky: „Že, kdo si nevází řeholního roucha pokorného a hrubého, nezasluhuje ho; a že ukazuje, že si ještě neočistil ducha od sklonů světských; a lichá že je nábožnost toho, kdo, jsa co do závazku ve svědomí řeholníkem, napodobí v zevnějšku lidi světské.“

Výrok sedmý. — Při jisté příležitosti řekl stran zevního strojení toto: „Více se líbí Pánu, aby mu vyznavači chudoby sloužili v duchu a v pravdě, než se schlubností a zbytečnými výdaji.“

Výrok osmý. — V noci bylo jeho obvyklé místo před Nejsvětější Svátostí..., a když mu domlouvali, aby si šel trochu odpočinout, říkal: „Nechejte mě, děti; vždyť zde nacházím svou blaženost a svůj odpočinek“.

Výrok devátý. — Matka Anna od Svatého Josefa praví, že světec vybízel jak ji, tak jiné osoby, s kterými se stýkal, aby velmi rády chtěly trpěti pro Krista samotinké a bez útěchy pozemské. Tak mi, píše ona, říkával často: „Dcero, nechtějte nic jiného než kříž na sucho;¹ to je něco vzácného.“

LISTY

LISTY SV. JANA OD KŘÍŽE

LIST I.

Matce Kateřině od Ježíše. —

Z Baezy 6. července 1581.

Pozdravuje M. Kateřinu, již si zvláště vážil, a praví jí, že nepíše obšírněji, protože neví, kde ona je.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši, milá dcero Kateřino. Třebas nevím, kde jste, rozhodl jsem se Vám napsati tyto řádky v důvěře, že je naše Matka, nejste-li u ní, pošle za Vámi. Je-li tomu tedy tak, že nejste, utěšujte se osudem mým, ježto já jsem zde v [ještě] větším vyhnanství a osamělosti. Vždyť od té doby, co mě pohltila ona velryba² a vyvrhla mě v tomto cizím přístavě, jsem již nikdy nebyl hoden spatřiti ani ji ani [jiné] svaté tam u vás.³ [Ale] Bůh to zařídil dobře, vždyť konec konců opuštěnost je pilník,⁴ a [cesta] k velikému světlu je utrpení v temnotách.

Dejž Bůh, abychom v nich nechodili [Jan 8, 12]. Ó, kolik bych Vám toho rád řekl! Ale píši velice nazdařbůh, ani si nemysle, že to dostanete; proto končím, aniž jsem dokončil. Poroučejte mě Pánu Bohu. A [také proto] Vám odsud nechci říkati více, že mi [ani] není do řeči.

V Baeze 6. července 1581.

Váš služebník v Kristu
fray Jan od Kříže.

[Adresa]: Sestře⁵ Kateřině od Ježíše, bosé karmelitce, kde právě je.

LIST II.

*Matce Anně**od sv. Alberta, převorce v Karavace. —**Data nejistého.*

(Zlomek.)

Radí jí, aby kráčela k dokonalosti neopírajíc se o tvory a zaplašila neodůvodněné vrtochy, které jí škodí na duchu.¹

... Jak dlouho si ještě budete, dcero, mysliti, že Vás mají chovati v náručí? Již si u Vás přeji viděti velikou obnaženost a odpoutanost od tvorů, že by ani celé peklo nebylo s to, aby Vás rozrušilo. Jaké pak to zcela nemístné slzy proléváte v těchto dnech? Kolik to dobrého času jste, myslíte, zmařila těmihle vrtochy? Chcete-li mě zpraviti o svých souženích, jděte jen k onomu neposkvrněnému zrcadlu Otce věčného, totiž k jeho Synu, neboť tam já patřím každý den na Vaši duši, a není pochybnosti, že odejdete potěšena a nebude Vám třeba dožebrať se u dveří chud'asů.

LIST III.

*Matce Anně**od sv. Alberta, převorce v Karavace. — Z Granady, data nejistého.*

(Zlomek.)

Bez předchozí zprávy od ní jí píše o vnitřním soužení, kterým ona trpí, a uklidňuje ji.¹

... Když tedy Vy mi nic neříkáte, pravím Vám já, abyste nebyla bláhová a neoddávala se obavám, které odnímají duši odvahy. Dávejte jen Bohu, co jste mu dávala a dáváte každý den. Vždyť se podobá, že Vy chcete měřiti Boha měrou své jímavosti; tomu však tak býti nesmí. Připravujte se; Bůh Vám chce uděliti velikou milost.

fray Jan od Kříže.

LIST IV.

*Matce Anně**od sv. Alberta, převorce v Karavace. — Ze Sevilly v červnu 1586.*

Podává jí zprávu o slavnosti při založení kláštera bosých karmelitánů v Kordově a o přesídlení bosých karmelitek v Seville do nového domu. O záležitostech kláštera v Karavace.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši.

Když jsem odcházel z Granady k zakládání konventu v Kordově, zanechal jsem Vám nějaké psaní jen naspěch. Potom jsem, již zde v Kordově, dostal ty dopisy od Vás a od těch pánů, kteří jeli do Madridu a tuším si mysleli, že mě zastihnou na schůzi [definitorů]. Vězte tedy, že se vůbec nesešla, poněvadž se čekalo, až se dokončí tyto visitace a fundace; máť Pán Bůh v těchto dnech tak pilno, že ani nepostačíme.

Založení mužského konventu v Kordově se dokončilo s největší radostí a slávou od celého města, jaká tam kdy byla vystrojena kterémukoliv řádu; neboť veškeré kněžstvo kordovské a bratrstva se spojily a Nejsvětější Svátost byla s velikou slávou přenesena z hlavního kostela; všechny ulice byly velice pěkně vyzdobeny, a lidstva jako o Božím Těle. Bylo to v neděli po Nanebevstoupení a přišel pan biskup a kázal, chvále nás velice. Dům je v nejlepší poloze v městě, totiž ve farnosti hlavního kostela.²

Již jsem v Seville při stěhování našich mnišek. Koupily velmi pěkný dům, jenž, ačkoliv stál jen necelých čtrnáct tisíc dukátů, má hodnotu více než dvaceti tisíc. Již v něm jsou. A na den sv. Barnabáše [11. června] přenese pan kardinál s velikou slávou Nejsvětější Svátost. A zamýšlím tu zanechat, než odejdu, ještě druhý mužský konvent, takže pak budou v Seville mužské dva. A ještě před sv. Janem [24. června] odejdu do Écijy, kde s pomocí Boží založíme další, a pak do Malagy, a odtamtud na schůzi.³

Kéž bych měl pověření i k fundaci tam u vás, jak je mám k fundacím těmto: to bych dlouho nečekal na příležitost; ale doufám v Boha, že k ní dojde, a na schůzi učiním, co jen budu moci. Řekněte to tak těm pánům u vás (jimž také píší⁴.)

Mrzí mě, že se nevyhotovila hned písemná smlouva s Otcí z Tovaryšstva, protože oni na mne nečiní dojmu, že jsou to lidé, kteří stojí v slovu. Proto mám za to, že se nejen částečně zvrtnou, nýbrž, bude-li se odkládati, že se úplně spácí, bude-li se jim podobati, že se jim to hodí. Proto Vám, hleďte, pravím, abyste, aniž co řeknete jim nebo komukoliv, jednala s panem Gonzalem Mu-

ňozem⁵ o koupi druhého domu, který je s druhé strany, a vyhotovte o tom kupní listiny, protože si oni, když vidí, že jsou páni situace, troufají. A pramálo na tom záleží, když se později zví, že jsme jej koupili pouze proto, abychom se zbavili útisku. Ale tak se s námi porovnají po dobrém bez velikého lámání hlavy, ba dostaneme je, až kam jen budeme chtít. Svěřte se s tím jen málo lidem a udělejte to, vždyť nad chytrostí někdy nezvítězíš bez chytrosti.⁶

Knížečku „*Slohy Nevěsty duše*“ bych byl rád kdybyste mi poslala; vždyť to Františka od Matky Boží jistotně již má opsáno.⁷ Ta schůze se velice oddaluje, a mrzí mě to vzhledem ke vstupu doňi Kateřiny,⁸ poněvadž toužím dáti [jí řeholní roucho]...

Váš služebník
fray Jan od Kříže.

P. S. Neopomeňte ode mne vyříditi srdečné poručení panu Gonzalu Muňozovi. Nepíši mu, abych Jeho Milosti neunavoval, protože Vaše Důstojnost mu řekne, co zde pravím.

[Adresa]: *M. Anně od sv. Alberta, převorce bosých karmelitek v Karavace.*

LIST V.

Bosým karmelitkám v Beas. — Z Malagy 18. listopadu 1586.

Dává jim vzácné ponaučení o prázdnu a odpoutanosti od tvorů.¹

Ježíš budiž ve Vašich duších, dcery moje. Myslíte si snad, že, když mě vidíte tak němého, že Vás ztrácím z očí a nepostřehuji neustále, jak můžete býti přesnadno svaté a s velikou slastí a v bezpečné ochraně se kochati v milovaném Choti? Nuže, já k Vám přijdu a uvidíte, jak jsem nezapomínal, a uvidíme bohatství získané v čisté lásce na stezkách k životu věčnému krásnými kroky [Velep. 7, 1], kterými kráčíte v Kristu, jehož radost a koruna jsou jeho snoubenky: koruna, která zašluhuje ne aby se povalovala po zemi, nýbrž aby byla vzata do rukou od andělů a serafů a aby ji s uctivostí a ceněním vstavili na hlavu svému Pánu.

Když se srdce plouží mezi nízkostmi po zemi, válí se koruna, a každá nízkost do ní kopne; ale když člověk vystoupí k srdci

vznešenému, jak to praví David, tehdy je Bůh vyvýšen (Ž. 63, 7-8) korunou — tím vznešeným srdcem své snoubenky —, kterou je korunován v den, kdy mu srdce radostí plesá [Velep. 3, 11], v níž se slastně kochá, když je u synů lidských [Přísl. 8, 31]. Tyto vody vnitřní slasti neprýští na zemi; směrem k nebi jest otvírati ústa touhy, prázdná jakéhokoliv jiného naplnění, aby tak měl člověk ústa bažení, nezmenšená a nezúžená nějakým soustem jiné chuti, úplně prázdná a otevřená směrem k tomu, jenž praví: *Rozevři ústa svá a já je naplním* (Ž. 80, 11).

Ten tedy, kdo hledá libost v nějaké věci, se již neuchovává prázdný, aby ho Bůh naplnil svou nevýslovnou slastí; a tudíž jak k Bohu přichází, tak od něho i odchází, protože má ruce zaneprázdněné a nemůže si vzít, co mu Bůh dával. Bůh nás uchovávej tak zlých zaneprázdnění, jež ruší tak sladkou a lahodnou svobodu.

Služte Bohu, milované dcery v Kristu, jdouce ve stopách jeho mrtvení se vši trpělivostí, se vším mlčením a s veškerou touhou trpěti, jsouce katové svých uspokojení, umrtvující se, jestliže snad ještě něco neodumřelo, co ruší vnitřní vzkříšení z Ducha, jenž nechať dlí ve Vaších duších. Amen.

V Malaze 18. listopadu 1586.

Váš služebník
fray Jan od Kříže.

LIST VI.

Bosým karmelitkám v Beas. — Z Granady 22. listopadu 1587.

Nové duchovní rady. Ne psaní a mluvení, nýbrž mlčení a konání bývá zpravidla třeba. Nejlepší prostředek k uchování ducha je utrpení. Samota a usebranost v Bohu.¹

Ježíš a Maria buďte ve Vaších duších, dcery moje v Kristu. Vaše psaní mé velice potěšilo; zaplať Vám to Pán Bůh. Že jsem nepsal, nebylo z nedostatku dobré vůle, neboť doopravdy toužím po Vašem dobru co největším, nýbrž protože se mi podobá, že dost a dost již bylo řečeno a napsáno, aby se podle toho již mohlo konati, na čem záleží, a že to, čeho schází (jestliže čeho schází), není psaní nebo mluvení (vždyť toho je naopak zpravidla až nazbyt), nýbrž mlčení a konání. Neboť, kromě toho, mluvení působí roztržitost, kdežto mlčení a konání působí

usebranost a dává sílu duchu. Jakmile tedy člověk ví, co mu bylo řečeno k jeho prospěchu, již nepotřebuje více ani slyšeti ani mluvit, nýbrž jen to doopravdy konati v mlčení a s pečlivostí, v pokore a lásce a pohrdání sebou, a nesháněti hned věcí nových, které jen uspokojují bažení po stránce vnější (a to ještě, aniž jsou s to, aby je [opravdu] uspokojily), kdežto ducha zanechají slabého a prázdného, bez vnitřní síly. Následek toho je pak ten, že ani to dřívější ani to pozdější poučení není na prospěch. Je tomu jako u toho, kdo jí, aniž ještě strávil jídlo dřívější. Poněvadž se totiž přirozené teplo rozdělí na pokrm obojí, nemá pak síly, aby všechno proměnil ve svou podstatu, a vznikne nemoc.

Velice jest třeba, dcery moje, abychom se dovedli duchem vymknouti ďáblu a smyslnosti; sice se totiž, ani netušíce jak, shledáme u velikém duchovním úpadku a velice vzdálení ctností Kristových a pak nám vzejde poznání, že naše námaha a práce byla vykonána převráceně, a kdežto my jsme si mysli, že máme kahanec hořící, objeví se zhaslý, ježto foukání, kterým jsme jej podle svého mínění rozněcovali, sloužilo možná spíše k tomu, aby jej uhasělo. Pravím tedy, že na to, aby tomu tak nebylo a abychom si, jak jsem řekl, uchránili ducha, není lepšího prostředku než trpěti a konati a mlčeti, a zavíratí smysly navykáním na samotu a zapomenutím na každého tvora a na všechny události, i když by se svět bořil, a náklonností k těm ctnostem. Nikdy, buď co buď, neochabovati v uklidňování svého srdce srdečnou láskou, abychom byli schopni trpěti ve všem, co se naskytne. Neboť dokonalost je věc tak důležitá a duchovní slast je něco tak drahocenného, že i toto všechno jen z milosti Boží postačí [k jejich zasloužení]; jeť nemožné, aby kdo prospíval jinak než ctnostným konáním a trpěním, zcela jsa zahalen v mlčení.

Toto jsem poznal, dcery: že duše, která se rychle kloní k mluvení a k obcování s lidmi, má velmi malý sklon k Bohu. Vždyť když jej má, pak ji to ihned mocí táhne z nitra k mlčení a prchání před jakýmkoliv stykem; chceť Bůh raději, aby se duše těšila z něho, než z jiného nějakého tvora, aťsi je sebe výtečnější a aťsi je jí sebe užitečnější.

Do modliteb Vašich Lásek se poroučím; a buďte přesvědčeny, že, třebaš je lásky ve mně tak málo, je tak usebrána směrem k Vám, že nezapomínám na ty, kterým tolik dlužím v Pánu. On buď s námi všemi. Amen.

V Granadě 22. listopadu 1587.

fray Jan od Kříže.

Čeho jest nám nejvíce třeba, je to, abychom před tímto velikým Bohem mlčeli, bažením i jazykem. Jeho mluva, kterou on jediné slyší, jest mlčící mluva lásky.²

[Adresa]: *Anně od Ježíše³ a ostatním sestrám bosým karmelitkám kláštera v Beas.*

LIST VII.

Matce Eleonoře

od sv. Jana Křtitele v Beas. —

Z Granady 8. února 1588.

Projevuje jí soustrast s jejím soužením a dává jí rady, jak je dovede pro Boha ráda snášeti.¹

Ježíš budiž ve Vaší Důstojnosti.

Nemyslete si, dcero v Kristu, že jsem se přestal rmoutiti nad souženími Vašimi a těch, které v nich mají podíl; ale když si připomenu, že, jak Vás Bůh povolal, abyste žila životem apoštolským, totiž životem v pohrdání, tak Vás také cestou toho života vede, nabývám útěchy. Konec konců, po řeholníkovi chce Bůh, aby byl takovým způsobem řeholníkem, že skoncoval se vším a že pro něho je všemu konec; neboť On sám chce býti jeho bohatství, útěcha a slastná blaženost. Velikou to prokázal Bůh Vaší Důstojnosti milost, neboť nyní se budete moci v úplném zapomenutí na všechny věci sama u sebe plně těšiti z Boha, a nic Vám nebude na tom záležeti, když s Vámi budou dělati, co budou chtíti, z lásky k Bohu, ježto nejste svá, nýbrž Boží.

Dejte mi věděti, zda je Váš odchod do Madridu jistý a zda přijde Matka převorka; a vyřid'te ode mne srdečné poručení mým dcerám Magdaleně a Anně,² a všem, ježto se mi nedostává času, abych jim napsal.

V Granadě 8. února 1588.

fray Jan od Kříže.

LIST VIII.

*O. Ambroži Marianovi od sv. Benedikta, převorovi v Madridě –
Ze Segovie 9. listopadu 1588.*

*Několik řeholníků je přeloženo jinam. Převor a podpřevor se
mají mezi sebou srovnávat. Ať nikdo neznepokojuje noviců.¹*

Ježíš budiž ve Vaší Důstojnosti.

Nouze o řeholníky, v níž jsme, jest, jak Vaše Důstojnost ví, následkem množství fundací, k nimž dochází, velmi veliká; musí to tedy Vaše Důstojnost přijmouti s trpělivostí, když Otec fray Michal odejde od vás [z Madridu], aby očekával v Pastraně O. Provinciála, protože pak má dokončiti fundaci toho konventu v Molině.² Rovněž se Otcům³ podobalo, že je záhodné dáti pak Vaší Důstojnosti hned [nového] podpřevora; dali Vám tedy Otce fray Angela,⁴ protože vědí, že se dobře srovná se svým převorem, což je v konventě věc nejpotřebnější. Vaše Důstojnost tedy dej každému z nich jeho jmenování. A bude třeba, aby Vaše Důstojnost neustávala dbáti o to, aby žádný kněz, nebo nekněz, nenavazoval styků s novici; vždyť, jak Vaše Důstojnost ví, není nic zhoubnějšího než procházeti mnohýma rukama a aby se jiní mnoho stýkali s novici. A poněvadž jich má O. fray Angel tolik, je na místě, aby se mu pomohlo a ulečilo, ba i aby se mu dala auktorita podpřevora, jak mu teď byla skutečně dána, aby k němu měli v domě větší úctu. Otce fray Michala se podobá že teď není u vás [v Madridě] velice třeba a že bude moci řádu lépe posloužiti na jiném místě. Stran Otce Graciána není nic nového, leč že Otec fray Antonín je již zde⁵.

V Segovii 9. listopadu 1588.

fray Jan od Kříže.

O. Řehoř od sv. Angela libá Vaší Důstojnosti ruce.⁶

LIST IX.

Paní Janě de Pedraza v Granadě. — Ze Segovie 28. ledna 1589.

Potvrzuje, že dostal dopisy, které mu napsala doña Jana, jeho duchovní dcera. Duchovní rady: odpoutanost ode všeho a slepá poslušnost duchovnímu vůdci. Je dobře, když nejsme nikdy bez kříže. Nechať nepíše dopisů tak krátkých.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši.

Před několika dny jsem Vám poslal psaní po Otci fray Janovi,² odpovědi na toto Vaše poslední, jež, čím více dalo na sebe čekati, tím bylo vzácnější. Tam jsem Vám odpověděl, že jsem, jak mám za to, dostal všechna Vaše psaní a [tedy spolu s Vámi] procítil všechn Váš žal a utrpení a osamělost; na mne, právě svým mlčením, vždy volají tak hlasitě, že mi to [Vaše] pero tak nevyloží. Všecko to je jen klepání a tlučení na duši, aby více milovala, působící [jen tím] více modlitby a duchovních vzdechů k Bohu, aby on splnil, oč duše pro něho žádá. Již jsem Vám řekl, že není, proč byste se pouštěla do toho³ . . . , nýbrž abyste dělala, co Vám uložili; a když by Vám v tom činili [jiní, také nějak oprávnění] překážky, poslechnout a dáti mi zprávu, protože Bůh přivede vše k nejlepšímu konci. U těch, kdo opravdu milují Boha, má on sám péči o jejich věci, aniž si oni pro ně musí připouštět starost.

Co se týká duše, nejlepší, co máte na to, abyste byla v bezpečí, je nelnouti k ničemu a nebažiti po ničem; ale míti [otevřenost a poslušnost] velmi opravdovou a upřímnou vůči tomu, kdo Vás vede, to je nutné, neboť počínati si opačně by přece bylo vůdce nechtít. A když stačí jeden, a je to ten, který je náležitý, pak všichni ostatní buď jsou zbyteční anebo i ruší. Nechať duše nelne k ničemu, ježto, když jen nebude scházeti modlitby, bude Bůh sám míti péči, o svůj majetek, protože ten nenáleží jinému pánu a ani jinému náležeti nesmí. To vidím i sám na sobě, totiž že, čím jsou nějaké věci více mě, tím více také mám duši a srdce a starost u nich; neboť věc milovaná splývá v jedno s milujícím: a tak je to i s Bohem vůči tomu, kdo jej miluje. Nelze tedy zapomenouti na věc milovanou leč se zapomenutím na vlastní duši; a ba i na duši vlastní zapomené [milující] pro milovanou, protože více žije v milované než v sobě.

Ó veliký Bože lásky a Pane můj, kolik to svého bohatství vkládáš do toho, kdo nemiluje než tebe a nekochá se než v tobě; vždyť sám sebe mu dáváš a láskou v jedno s ním splýváš! A v tom se mu dáváš kochati v tom a míti rád to, co duše v tobě nejvýše miluje a co jí je

nejprospěšnější.⁴ Poněvadž [totiž] je nutné, abychom nebyli bez kříže, jak [bez něho nebyl ani] Milený až k smrti z lásky, ladí on naše utrpení v lásku k tomu, co [v něm] nejvýše milujeme,⁵ abychom tak přinášeli větší oběti a měli větší cenu. Ale všechno to je jen krátké, ježto všechno to jde jen až do pozdvižení meče, a pak zůstane Izák živý, se slibem mnohonásobného potomstva [1 Mojž. 22].

Trpělivosti je třeba, dcero moje, v této chudobě; vždyť ona napomáhá k tomu, abychom dobře vyšli ze své země a abychom vešli do života, v plnost potěšení: do toho života, jenž jest⁶ ... života.

Ted' nevím, kdy se vydám na cestu. Zdráv jsem; duše ovšem je velmi pozadu. Poroučejte mě [všichni] Bohu, a dopisy dávejte Vy fray Janovi nebo mniškám⁷ častěji, když to bude možné. A kdyby nebyly tak tuze krátké, bylo by lépe.

V Segovii 28. ledna 1589.

fray Jan od Kříže.

[Adresa]: *Paní Janě do Pedraza, v domě Arcijáhna svatého [katedrálního] chrámu v Granadě.*

LIST X.

*Dívce z provincie avilské, jež se toužila státi bosou karmelitkou. —
Ze Segovie v únoru ...*

Odpovídá jí, jak si má počínati vzhledem ke svým hříchům, vzhledem k utrpení Páně a vzhledem k věčné blaženosti.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši.

Posel mě zastihl ve chvíli, že jsem nemohl odpovědět hned, když tudy šel; ba i nyní [na zpáteční cestě ještě] musí čekat. Dávejž Vám Bůh, dcero moje, stále svou svatou milost, abyste se celá ve všem věnovala jeho svaté lásce, jak k tomu máte povinnost, ježto pouze k tomu Vás stvořil a vykoupil. O třech bodech, na které se mne dotazujete, by bylo mnoho co říci, více, než dovoluje spěšnost a stručnost tohoto dopisu; ale povím Vám jiné tři, podle nichž budete moci trochu prospívat i v oněch.

Co se týče hříchů, jež má Bůh v takové ošklivosti, že ho přiměly k smrti, musíte, abyste je dobře oplakávala a do nich neupadala, prchatí před lidmi a míti s nimi co nejméně styku jen budete moci,

a při žádné příležitosti nemluvití více, než bude třeba. Neboť stýkati se s lidmi více, než je čiré nutné a rozum vyžaduje, nebylo nikdy nikomu dobré, aťsi byl sebe světlejší. A nadto zachovávatí zákon Boží s velikou přesností a láskou.

Co se týče utrpení Páně, si hleďte přísnosti vůči svému tělu s rozumností; mějte sama sebe v ošklivosti a umrtvujte se a v ničem nechtějte provéstí svou vůli a choutku, neboť ona byla příčinou jeho smrti a utrpení; a cokoliv budete činiti, budiž vesměs podle rady Vaší matky.²

Co do třetího, totiž blaženosti nebeské, mějte, abyste o ní dobře smýšlela a ji milovala, veškeré bohatství na světě a rozkoše z něho za bláto a marnost a znavu, jak tomu i vpravdě jest, a nemějte žádné věci, aťsi je sebe větší a cennější, za nic, vyjma to, abyste byla zadobře s Bohem, ježto všecko to, co je zde i nejlepššího, je proti těm statkům věčným, pro které jsme stvořeni, jen ošklivé a hořké, a třebas je jeho hořkost a ošklivost jen krátká, potrvá ona navždy v duši toho, kdo si je cení.

Na Vaši záležitost nezapomínám; ale nyní nelze více, třebas mi vůle nikterak neschází. Poroučejte to snažně Bohu a zvolte si v tom za přímluvkyni Pannu Marii a svatého Josefa.

Vaší matce se srdečně poroučím, a nechať přijme toto psaní, jako by bylo psáno jí, a obě mě poroučejte Bohu a své přítelkyně požádejte, aby i ony mi to činily almužnou.

Bůh Vám dávej svého ducha.

V Segovii v únoru.

fray Jan od Kříže.

LIST XI.

Řeholníkovi,

svému duchovnímu synu. — Ze Segovie 14. dubna [1589?]

Dává mu velmi užitečné rady, jak prospívati ve ctnosti. Praví mu, aby věnoval celou svou vůli Bohu a odmítal jakékoliv potěšení z tvorů.¹

Pokoj Ježíše Krista budiž, synu, stále ve Vaší duši.

Dostal jsem psaní Vaší Důstojnosti, ve kterém mě zpravujete o velkých tužbách, které Vám Pán náš dává, abyste zaměstnával svou vůli jen jím a miloval jej nade všecko, a žádáte mě, abych Vám dal několik rad, jak byste toho dosáhl.

Mám radost, že Vám Bůh dal tak svaté tužby, a ještě mnohem větší radost budu míti, když je uskutečníte. K tomu cíli si tedy musíte uvědomiti, že všechny libosti, radosti a náklonnosti vzniknou v duši vždycky prostřednictvím vůle a chtění věcí, které se jí představí jakožto dobré, vhodné a příjemné, protože jsou podle jejího mínění libé a vzácné; a vlivem toho se k nim obrátí bažení vůle a ona je doufá, a libuje si v nich, když je má, a bojí se, že jich pozbude. A tak je podle náklonností k věcem a radosti z nich duše vzrušena a neklidná.

Nuže, má-li Vaše Důstojnost tato hnutí libosti z čehokoliv, co není Bůh, vyhubiti a umrtviti, musí si všimnouti, že vše to, z čeho se vůle může rozlišeně těšiti, je něco, co je [jí] milé a příjemné, protože je to podle jejího mínění libé; ale že nic příjemného a milého, z čeho se ona může těšiti a v tom se kochati, není Bůh. Poněvadž totiž Bůh nemůže býti předmětem vjemů ostatních mohutností, nemůže se ani státi předmětem bažení a libostí vůle; neboť jak nemůže duše v tomto životě zakoušeti Boha bytnostně, tak nemůže žádná lahoda a slast, které zakusí, aťsi je sebe vyšší, býti Bůh; neboť také vůle může čehokoliv rozlišeně zakoušeti a rozlišeně po tom bažiti jen natolik, nakolik to poznává jakožto ten neb onen předmět. Ana tedy vůle nikdy nezakusila Boha, jak je v sobě, ani ho nepoznala jakožto předmět nějakého vjemu baživosti a tudíž neví, jaký Bůh je, nemůže ani její chuť věděti, jaký on je, a její jsoucno a baživost a chuť nemůže dojíti toho, aby dovedla toužiti po Bohu, ježto on je nad veškerou její jímavost. Je tedy zřejmé, že žádná rozlišená věc mezi všemi, z kterých se může vůle těšiti, není Bůh. Musí se tedy, má-li se s ním spojití, vyprázdniti a odtrhnouti od jakéhokoliv nezřízeného hnutí bažení a libosti v čemkoliv, z čeho se lze rozlišeně těšiti, jak pozemského, tak nadzemského, časného nebo duchovního, aby se, očistíc a otribíc se od jakýchkoliv nezřízených libostí, potěšení a bažení, celá se svými afekty věnovala milování Boha. Neboť může-li vůle vůbec nějak v sebe pojmouti Boha a spojití se s ním, nestane se to nějakým vjemem bažení, nýbrž láskou; ježto však slast a lahoda a jakákoliv libost, kterou může vůle míti, není láska, plyne z toho, že žádný ze slastných citů nemůže býti úměrným prostředkem k tomu, aby se vůle spojila s Bohem, nýbrž jen činnost vůle, protože činnost vůle je velmi odlišná od jejího citu: vždyť tou činností, to jest láskou, se spojí s Bohem a v něm dojde cíle, ne však pocitem a vjemem svého bažení, jež spočinou v duši samé jakožto v cíli a zakončení. City mohou jen posloužiti za podněty k milování, chce-li duše postoupiti dále, a ne za více; takže tedy slastné pocity samy sebou nevedou duši k Bohu, nýbrž naopak působí, aby spočinula v nich

samých; ale v činnosti vůle, totiž v milování Boha, věnuje duše svou náklonnost, radost, libost, spokojenost a lásku jediné jemu, zanechávajíc za sebou všechny ostatní věci a jeho milujíc nad ně nade všechny. Jestliže tedy někdo miluje Boha ne pro lahodu, kterou pociťuje, již nechává tu lahodu za sebou, a věnuje lásku Bohu, jehož nepociťuje; neboť kdyby tu lásku věnoval lahodě a libosti, kterou pociťuje, a na ni dbal a v ní se zdržel, již by ji tím věnoval tvoru nebo něčemu z tvora a z podnětu si činil konec a cíl a úkon vůle by tudíž byl vadný; an totiž Bůh je nepojatelný a nedostupný, nesmí vůle — má-li věnovati svou činnost, totiž lásku, Bohu — věnovati ji tomu, čeho se ona může dotýkati a to vnímati bažením, nýbrž tomu, čeho bažením nemůže ani pojmouti ani jím k tomu dojíti. A na tento způsob pak vůle miluje jistě a opravdu podle víry rovněž v prázdnu a v temnu co do svých citů nade všechny city, které může pociťovati chápáním svých poznatků, věříc a milujíc nade všechno, co může pochopiti.

Byl by tedy velmi nemoudrý ten, kdo by si, když nemá lahody a slasti duchovní, myslil, že tím již nemá Boha, a naopak, když by ji měl, se těšil a kochal, mysle si, že tím již má Boha. A ještě nemoudřejší by byl, kdyby se jal vyhledávati tuto lahodu v Bohu a v ní se kochal a zdržoval; neboť to by již nehledal Boha s vůlí zakotvenou v prázdnu víry a lásky, nýbrž by hledal libost a lahodu duchovní, to jest tvora, a šel by jen za svou libostí a svým bažením. A tak by již nemiloval Boha čistě nade všechno (to jest věnováním veškeré síly vůle jemu), neboť když vůle přilne bažením k onomu tvoru a o něho se jím opře, nepovznese se vůle nad něj k Bohu, jenž jest nedostupný; jeť věc nemožná, aby vůle mohla dojíti k lahodě a slasti ze spojení s Bohem nebo Boha obejmouti nebo zakoušeti něžná a láskyplná objetí od něho leč v nahosti a prázdnu od bažení po jakékoliv jednotlivostní libosti, jak pozemské, tak nadzemské; neboť to chtěl vyjádřiti David, když děl *Dilata os tuum, et implebo illud* — Rozevři ústa svá a já je naplním (Ž. 80,11).

Jest tedy věděti, že bažení je ústo vůle, jež se rozevírá, když není zaneprázdněno nebo zaměstnáno nějakým soustem nějaké libosti; neboť když se bažení věnuje nějaké věci, tím právě se zužuje, ježto mimo Boha je všechno úzkost. Musí tudíž duše, aby správně šla k Bohu a spojila se s ním, míti ústa vůle otevřená pouze k Bohu samému a oproštěná jakéhokoliv sousta bažení, aby jí je Bůh naplnil a ukojil svou láskou a něhou, a míti tento hlad a tuto žízeň jediné po Bohu a nechtíti se uspokojiti jinou věcí, když Boha zde nemůže zakoušeti, jak jest sám v sobě; a co lze z Boha okoušeti, to rovněž, jak pravím, bažení naše, existuje-li, překazí. Tomu učil

Isaiáš, když děl: Všichni, kdo žízníte, pojd'te k vodám, atd. (Isai. 55, 1). Tu zve ty, kdo žízní pouze po Bohu a nemají stříbra bažení, k napojení božskými vodami spojení s Bohem.

Velice tedy je třeba Vaší Důstojnosti, chce-li se těšiti z velkého míru v duši a dojíti dokonalosti, odevzdati celou svou vůli Bohu, aby se tak s ním spojila, a nezaměstnávati si jí sprostými a nízkými věcmi pozemskými.

Božská Velebnost Vás učiniž tak duchovným a svatým, jak já Vám toho přeji.

V Segovii 14. dubna [1589].

fray Jan od Kříže.

LIST XII.

Převorce bosých karmelitek [v Andalusii]. —

Ze Segovie 7. června 1589.

Odpovídá na různé dotazy stran řeholní kázně, které mu byla předložila.¹

Ježíš budiž ve Vaší Důstojnosti a učiň ji tak svatou a chudou duchem, jak po tom [pro sebe] touží, a také mně nechat' to od jeho božské Velebnosti vyžádá.

Tu je to dovolení na přijetí těch čtyř novicек; hleďte, aby byly dobré pro Pána Boha.

Ted' odpovím na všechny Vaše pochybnosti, arci jen stručně, protože mám málo času, pojednav o nich napřed s Otcí [ostatními definitivy] zde, protože Náš [Otec Generální Vikář] není doma, an je [na visitaci] tam u Vás, [v Andalusii]. Pán Bůh ho provázej.²

1. Že již není mrskání pruty, třebas je officium feriální, protože to pominulo s ritem karmelitánským,³ jenž to předpisoval pouze v jisté doby a měl málo ferií.

2. Za druhé, abyste nedávala obecně dovolení ani všem ani žádné [jednotlivé], aby se náhradou za to nebo za něco jiného mrskala ve tři dny v týdnu, nedovolujíc zvláštností, jak to bývá. Však sama tam u Vás uvidíte, [jak co podle této směrnice rozhodnout a zařídit.] Ať se zachovává, co je obecné.⁴

3. Ať nevstávají obecně časněji než stanoví konstituce, totiž komunita [ať nevstává obecně časněji].

4. Že fakulty vyprší, když představený skončí úřad. Posílám Vám tedy tímto listem nyní znovu⁵ fakultu, aby v případě potřeby mohl do kláštera vkročiti zpovědník, lékař, lazebník a řemeslníci.

5. Za páté, že se, poněvadž máte nyní mnoho míst volných, že se, když by bylo potřebné, co pravíte, může jednati o námětu [stran] sestry Aldonzy. Poroučejte mi Pánu Bohu ji i mne. Zůstávejte s Pánem Bohem; více již nemohu psáti.

V Segovii 7. června 1589.

fray Jan od Kříže.

LIST XIII.

Matce Eleonoře

od sv. Gabriely v Kordově. — Ze Segovie 8. července 1589.

Poučuje ji, jak může duchovně mnoho získati tím, že byla poslána ze Sevilly do kláštera v Kordově, právě založeného.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši, dcero má v Kristu. Děkuji Vám za Vaše psaní, a Pánu Bohu za to, že Vás ráčil použiti při téhle fundaci [v Kordově], ana to jeho Božská Velebnost učinila k tomu cíli, aby Vás ještě více zdokonalila; neboť čím více chce dáti, tím větší vnuká touhu, až nás nechá prázdné, aby nás pak zahrnula statky. Dobře zaplacený budou ty, které nyní zanecháváte v Seville v lásce svých spolusester. Poněvadž totiž nesmírné statky Boží se nevejdou a ani nezavítají leč do srdce prázdného a osamělého, proto Vás chce Pán (ježto Vás má rád) býti opravdu osamělou, an Vám touží sám býti veškerou společností. Musí tedy Vaše Důstojnost hleděti věnovati péči tomu, abyste se spokojila pouze jí, byste v ní nacházela veškeré uspokojení; neboť byť by byla duše v nebi, nebude přece spokojena, nepřiměje-li sama své vůle k tomu, aby to měla ráda; a tak je to s námi vzhledem k Bohu (třebas Bůh je stále u nás), máme-li v srdci náklonnost k jiné věci a ne jediné k němu.

Rád si myslím, že se Sestry tam v Seville budou cítiti osamělé bez Vaší Důstojnosti; ale snad tam Vaše Důstojnost již prospěla [domu], nakolik mohla, a Bůh asi chce, abyste [ted'] prospívala [klášteru] v Kordově, protože to má býti jedna z hlavních fundací. Snaž se tedy Vaše Důstojnost hodně pomáhati Matce převorce,² s velkou srovnalostí a láskou ve všem; ačkoliv dobře vidím, že

Vám toto nemusím klásti na srdce, ježto, jsouc tak dlouho v řeholi a tak zkušená, již víte, jak tomu bývá při těchhle fundacích; právě proto jsme zvolili Vaší Důstojnost. Vždyť co se týká [pouhého počtu] mnišek, bylo jich i zde hojně, že ani klášter nestačí.

Sestře Marii od Navštívení³ vyříd' Vaše Důstojnost srdečný pozdrav, a Sestře Janě od sv. Gabriela,⁴ že jí děkuji za její. Pán Bůh dávej Vaší Důstojnosti svého ducha.

V Segovii 8. července 1589.

fray Jan od Kříže.

LIST XIV.

Matce Eleonoře

od sv. Gabriela v Kordově. —

Z Madridu v červenci.

Těší ji v soužení, které měla a jež ji nemálo trá pilo.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši, dcero má v Kristu. Dostav Vaše psaní měl jsem soucit s Vaším soužením, a bolí mě, že je máte, pro škodu, kterou Vám může způsobiti na duchu a ba i na zdraví. Vězte však, že mně se nezdá, že byste měla tak velikou příčinu, abyste se soužila, jak se soužíte, protože u našeho Otce [Generálního Víkáře] ... nížádné nevole vůči Vám ... vzpomínky na tak ..., a jestliže ji snad měl, již se Vaší lítostí jistě na Vás [udobřil] ..; a má-li snad dosud něco .. já .. chlácholiti.² Nikterak se nesoužujte a nepřipouštějte si starosti, vždyť není nad čím. Právě proto je mně jisté, že je to jen pokušení, že Vám to zlý duch uvádí na paměť, abyste totiž to, co máte zaměstnávatí Bohem, zaměstnávala tímhle. Buďte statečná, milá dcero, a utíkejte se hojně k modlitbě a zapomínejte na takovéto věci; vždyť konec konců nemáme jiného statku ani ... opory ... ani útěchy ..., tu, že, když ... jsme opustili všecko pro Boha, je slušné, abychom ... opory ... ani útěchy v ničem leč [v tom, co je] od něho. A ještě je to veliké [milosrdenství] ..., když ji máme, protože jsme ... s ním a nepřipouštějte si starosti ... Jeho Božská Velebnost bude ... nebudeme-li jen v nemilosti ... pro ... to učiním ...

V Madridě ... července³

LIST XV.

*Matce Marii od Ježíše, převorce bosých karmelitek v Kordově. –
Ze Segovie 18. července 1589.*

Dává jí ponaučení stran chudoby, k jejímuž snášení je tolik příležitostí, hlavně v kláštorech nedávno založených. Jaké mají býti ty, které si Bůh zvolí za první kameny nově založeného řeholního domu.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši.

Jste povinny sloužiti Pánu úměrně té radosti, s kterou vás tam [v Kordově] přijali;² neboť jsem se opravdu potěšil, když jsem četl Vaši zprávu. A že jste přišly do domu tak chudého a za takových hork, bylo řízení Boží, abyste lidi trochu vzdělaly a ukázaly, k čemu se hlásíte, totiž ke Kristu v nahosti, aby ty, které se odhodlají [vstoupiti], věděly, s jakým duchem mají přijíti.

Zde Vám posílám všechny fakulty; dávejte velmi pozor, co přijímáte³ v začátku, neboť podle toho bude ostatek. A hleďte, abyste si zachovávaly ducha chudoby a pohrdání vším (ne-li, vězte, že upadnete do tisícera potřeb a nedostatků duchovních i časných) s vůlí spokojiti se pouze Bohem. A vězte, že nebudete míti nebo pocítovati více potřeb, než kolika budete chtítí podrobiti srdce; neboť chudý duchem je v nedostatku stálejší a veselejší, ježto složil své všechno v nic a pranic a tudíž má ve všem srdce volné. Blahé to nic a blahý úkryt v srdci, které tolik zmůže, že si podrobí vše, ano si nechce nic podrobiti pro sebe a zanechává starostí, aby jen mohlo lépe planouti láskou.

Všecky Sestry ode mne v Pánu pozdravujte a řekněte jim, že, když si je Pán náš vzal za první kameny, ať si uvědomují, jaké mají býti, když přece o ně, jakožto o pevnější, se mají opíratí ostatní; ať tedy využijí tohoto prvního ducha, kterého Bůh dává v těchto počátcích, a tak se opravdu znovu dají na cestu k dokonalosti ve vši pokoře a odpoutanosti vnitřní i vnější, ne dětinsky, nýbrž se silnou vůlí. Ať si hledí umrtvování a kajícínosti a chtějí, aby je tento náš Kristus něco stál, a nejsou jako ti, kdo hledají své pohodlí a potěšení, ať v Bohu nebo mimo Boha, nýbrž utrpení v Bohu i mimo Boha pro Boha v mlčení a naději a lásky plné vzpomínce. Řekněte to Gabriele a svým z Malagy, neboť ostatním píši,⁴ a dávejž Vám Bůh svého ducha. Amen.

V Segovii 18. července 1589.

fray Jan od Kříže.

Otec fray Antonín a [ostatní] Otcové [definitorové] se Vám poroučejí. Otcí převorovi v Guadalcazaru⁵ račiž Vaše Důstojnost vyříditi mé pozdravy.

LIST XVI.

*Matce Magdaleně**od Ducha sv. v Kordově. — Ze Segovie 28. července 1589.**Povzbuzuje ji, aby s veselím snášela svízele v klášteře nedávno založeném. „V těchto začátcích chce Bůh duše nikterak lenivé“.¹*

Ježíš budiž ve Vaší duši, má dcero v Kristu. Potěšil jsem se, vida Vaše dobrá předsevzetí, jež projevujete svým psaním. Buď pochválen Bůh, jenž se stará v každé potřebě, protože jich bude opravdu potřeba v těchto začátcích [nových] fundací na horka, nedostatek místa, chudobu a svízele ve všem, tak aby se ani nepozorovalo, zda [co] bolí či nebolí.² Hled'te, v těchto začátcích chce Bůh duše nikterak lenivé nebo choulostivé a rovněž ne milující sebe; a k tomu cíli pomáhá jeho božská Velebnost v těchto začátcích [ještě] více [než jindy], takže s trochou snaživosti můžete [všecky] prospívati ve všech otnostech: a bylo by to velké štěstí a vyznamenání od Boha, že pominul jiné a vzal si [do Kordovy] Vás. A byť by Vás to, čeho jste se vzdala, bylo stálo sebe více, není to nic, protože tohohle byste se byla musila tak jak tak brzy vzdáti; — a abychom měli Boha ve všem, nesmíme míti v ničem nic. Neboť jak může srdce, které patří jednomu, náležeti úplně druhému?

Sestře Janě³ [vyřid'te], že jí vzkazují totéž, a nechať mě poroučí Bohu, jenž budiž v její duši. Amen.

V Segovii 28. července 1589.

fray Jan od Kříže.

LIST XVII.

*O. Mikuláši od Ježíše Marie (Doriov),
generálnímu vikáři bosých karmelitánů. — Ze Segovie 21. září 1589.*

*Odpovídá mu jménem Rady na několik otázek, které jí O. Mikuláš,
jsa mimo Segovii, byl předložil.¹*

Ježíš a Maria bud'tež s Vaší Důstojností.

Velmi jsme se potěšili, že Vaše Důstojnost šťastně došla a že je tam všecko tak dobře, i u pana nuncia. Doufám v Boha, že bude pečovati o svou čeleď; zde jsou [jeho] chudí zdraví a svorní. Budu

hleděti, abych brzy vyřídil, co Vaše Důstojnost zanechala uloženo, ačkoliv [ti, kdo mají přijíti]² dosud nepřišli.

Stran přijímání [noviců] v Janově,³ aniž mají humanitní vzdělání, praví Otcové [definitoři], že málo na tom záleží, jestliže ho nemají, když jen rozumějí latinsky tak dostatečně, jak to nařizuje církevní sněm [tridentský], takže dovedou správně vazby překládati. Jestliže tedy i pouze s tím vzděláním tam docházejí svěcení, pak že jsou toho mínění, že se mohou přijímati. Jestliže se však tamější Ordinariové tím nespokojují, pak že jsou toho mínění, že tedy nemají té dostatečné znalosti, kterou nařizuje církevní sněm, a že by působilo nesnáz, kdyby se měli voditi sem, aby zde byli svěceni nebo [teprve] vyučováni. A abych řekl pravdu, nechtěli by, aby sem přecházelo mnoho Italů.

Psaní budou posílána Otcí fray Mikuláši,⁴ jak to praví Vaše Důstojnost. Pán náš nám ho zachovej; vidíš, jak velice je toho třeba.

V Segovii 21. září 1589.

fray Jan od Kříže.

LIST XVIII.

Paní Janě de Pedraza v Granadě. — Ze Segovie 12. října 1589.

Srdečně ji ujišťuje, že na ni nezapomíná. Konejší obavy jejího svědomí, poněkud úzkostlivého. Nechať žije z víry temné, naděje jisté a lásky dokonalé a nebojí se ničeho.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši.

A jemu budtež díky za to, že mi dal tu milost, abych (jak to pravíte) nezapomínal na chudé, — a nehostím se sám v chládku, jak to pravíte. Vždyť i pouhé pomýšlení, že byste si to doopravdy tak myslila, jak to pravíte, mě velmi pálí. Velice zlý bych to byl po tolika projevech [lásky vaší], ba i když jsem toho [t. j. těch projevů] nikterak nezasluhoval. To by mi teď ještě jen scházelo, abych na Vás zapomínal! Je uvažte, zda může býti [zapomenuto], co je [tak hluboko] v duši, jak jste Vy. Protože Vy jste v těchhle temnotách a prázdnotách chudoby duchem, myslíte si, že všichni a všechno Vás opouštějí; ale není divu, vždyť se Vám v tomhle stavu také zdá, že Vás opouští i Bůh. Ale nic vám neschází a není Vám nikterak třeba o něčem si choditi na poradu a ani nemáte o čem a nedovedete to a ani nic nenajdete, protože to jsou vesměs jen obavy bez důvodu. Kdo nemiluje než Boha, ten nechodí

ve tmách, i když se vidí v sebe větší chmuře a chudobě; a kdo nechodí v domýšlivostech a svých vlastních libostech ani z Boha ani z tvorů a nečiní v ničem své vlastní vůle, ten nemá oč klopýtnouti ani o čem choditi na poradu. Jste na dobré cestě; zapomeňte sama na sebe [t. j. zanechejte starostí] a mějte radost. Kdo pak jste Vy, abyste se o sebe starala? V pěkné konce byste to došla!

Nikdy s Vámi nebylo lépe než nyní, protože nikdy jste nebyla tak pokorná a tak poddaná a nemyslíla jste si tak málo o sobě a o všech věcech na světě a nepoznávala jste se tak zlou a Boha tak dobrým a nesloužila jste Bohu tak čistě a nezištně jako nyní a nepřisluhujete nedokonalostí své vůle a své nepoddajnosti, jak jste možná přisluhovávala. Co chcete? Jaký život nebo způsob postupu si malujete v tomto životě? Co pak myslíte že je sloužiti Bohu než to, abychom nečinili zlého, zachovávající jeho přikázání, a věnovali se věcem Božím, jak to dovedeme? Když jen tomu tak je, k čemu je třeba jiných vjemů nebo jiných světél nebo posil odkudkoliv, v nichž zpravidla nikdy neschází kamenů úrazu a nebezpečí duši, jež se svými rozumy a baženými klame a mámi a již její vlastní mohutnosti uvádějí v blud? Je to tedy veliká milost Boží, když je Bůh zatemní a duši ochudí tak, že jimi nemůže poblouditi. Když však nebloudíme, jaké pak ještě hledání? Pak již jen pojdme rovnou cestou zákona Božího a církevního a žijme jediné z víry temné a pravé a naděje jisté a lásky dokonalé a vyčkávejme statků na onom světě, žijíce na tomto jako poutníci, chudši, vyhnanci, sirotci, ve vyprahlosti, bez cesty a bez ničeho, doufající a očekávající všechno tam.

Budte veselá a důvěřujte v Boha, vždyť Vám dal důkazy, že zcela dobře můžete, ba i jste povinna to činiti. Sic nebude divu, rozhněvá-li se vida, že si počínáte tak bláhově, když přece on sám Vás vede, kudy je to pro Vás nejvhodnější, a postavil Vás na místo tak bezpečné. Nechtějte nic než tenhle způsob, a uklidněte si duši, vždyť je s Vámi dobře; a k přijímání chodte, jak chodíváte. Co se týče zpovědi, [zpovídejte se, jen] když se vyskytne něco zřejmého; a na porady nechodte. Když budete něco míti, napíšete to mně, a pište mi brzy a častěji, vždyť to můžete prostřednictvím paní Anny,² když snad nebudete moci prostřednictvím mnišek.

Byl jsem trochu nemocen; již je mi dobře; ale fray Jan Evangelista³ je nemocen. Poroučejte ho Pánu Bohu, a také mne, dcero moje v Pánu. —

V Segovii 12. října 1589.

fray Jan od Kříže.

[Adresa]: *Paní Janě de Pedraza: v domě Arcijáhna [katedrály] v Granadě; naproti koleji Opatské.*

LIST XIX.

*Matce Marii od Ježíše, převorce bosých karmelitek v Kordově. —
Z Madridu 20. června 1590.*

Radí jí, aby si nepřipouštěla přílišných starostí o časné potřeby domu. Kláštery mají býti spravovány a zásobovány spíše ctnostmi a touhami nebeskými než starostmi a plány časnými a pozemskými. Nechať řeholnice žijí ve veškeré dokonalosti a zbožnosti ve spojení s Bohem a v Bohu.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši, má dcero v Kristu. Příčina, proč jsem celý ten čas, který pravíte, nepsal, je spíše to, že jsem byl v místě tak z ruky, jak je Segovie, než nedostatek dobré vůle, protože ta je stále tatáž, a doufám v Boha, že i dále bude. S Vašimi souženími jsem měl soustrast.

O časné věci svého domu bych nechtěl abyste měla takovou starost, protože pak bude Pán Bůh na něj zapomínati a dojdete v ty konce, že budete míti velkou bídu po stránce i časné i duchovní, protože právě naše starostlivost nám tu bídu působí. Složte, dcero, svou starost na Hospodina; onť bude o Vás pečovati [Ž. 54, 23]: vždyť ten, kdo dává a chce dávat to, co je více, nemůže opustiti v tom, co je méně. Dávejte pozor, aby Vám nescházelo touhy po tom, aby Vám scházelo, a po chudobě, protože jináče Vám bude v téže chvíli scházeti ducha a budete ochabovati ve ctnostech. A jestliže jste dříve toužila po chudobě, musíte nyní, když jste představenou, po ní toužiti a ji milovati ještě mnohem více; neboť dům musíte spravovati a zásobovati spíše ctnostmi a živými touhami po nebi, než starostmi a plány o časném a pozemském: vždyť nám praví Pán, abychom nevzpomínali ani na jídlo ani na oděv na den zítřejší (Mat. 6, 25-34).

Co jest Vám činiti, jest to, abyste se snažila zachovávat duši svou a duše svých řeholnic ve veškeré dokonalosti a zbožnosti ve spojení s Bohem, v zapomenutí na všechny tvory a na jakýkoliv zřetel k nim, v úplném ponoření v Boha a veselí v něm samém, — a já Vás pak ubezpečím vším ostatním [Mat. 6, 33]. Vždyť mysliti si, že nyní Vám ještě něco dají jiné domy, když jste samy v tak dobrém místě jako je Kordova a vstupují k vám tak dobré mnišky, to mám za těžké; ovšem, uvidím-li nějaká dvířka, kudy do toho, neopomenu učiniti, co budu moci.

Matce podpřevorce² přeji mnoho útěchy. Doufám v Pána, že jí ji dá, když se jen ona vzmuží a bude snášeti své putování a vyhnanství s láskou, pro něho; tu příkládám psaní pro ni. Dcerám

Magdaleně, [Janě] od svatého Gabriela a Marii od svatého Pavla, Marii od Navštívení, [Bernardině] od svatého Františka a všem,³ mnoho pozdravů ode mne ve Zdroji všeho našeho dobra, jenž budiž vždycky ve Vašem duchu, má dcero. Amen.

V Madridě 20. června 1590.

fray Jan od Kříže.

Myslím, že se brzy vrátím do Segovie.

LIST XX.

Karmelitce, která byla soužena skrupuly.

Dává jí moudrá a obezřelá pravidla, jak si má počínati ve skrupulích, aby jí neuškodily na duši.¹

Ježíš Maria.

V těchto dnech zaměstnávejte své nitro touhou po příchodu Duha svatého, a o letnicích a po nich jeho ustavičnou přítomností; a tak veliká budiž Vaše snažnost o to a tak velice si to ceňte, že Vám bude všechno jiné nevhod a nebudete si toho všimati, aťsi je to zármutek, aťsi jiné trapné vzpomínky; a i když dojde v domě k chybám, z lásky k Duchu svatému a z ohledu na to, čím jsme povinni pokoji a klidu duše, ve které se jemu zalíbilo přebývati, jich po všechny tyto dni nedbejte.

Budete-li s to, abyste zdolala své skrupuly, bylo by, myslím, lepší pro Váš klid, abyste se v těchto dnech nezpovídala; ale když to učiníte, bude to na tento způsob. Co se týče postřehů a myšlenek, aťsi to jsou soudy, ať pouhé pomysly nebo představy nespořádané a jakákoliv jiná hnutí, ke kterým dochází, aniž to duše chce nebo připouští a aniž se v nich chce vědomě pozastaviti, nezpovídejte se z nich, nedbejte jich a nestarejte se o ně, protože je lépe zapomínati je, i když působí duši sebe více soužení. Nanejvýše můžete povšechně uvést opomenutí nebo ochabnutí, ke kterému snad u Vás došlo co do čistoty a dokonalosti, kterou máte míti ve vnitřních mohutnostech, paměti, rozumu a vůli. Co se týče slov, [můžete tak povšechně uvést] přílišnost v nich a málo opatrnosti, ke které že u Vás došlo co do mluvení pravdivého a přímého a co do nutnosti a čistoty úmyslu. Co se týče skutků, [můžete tak povšechně uvést] opomenutí a poklesek, ke kterému snad do-

šlo co do našeho pravého a jediného cíle, Boha samého, bez jakéhokoli [vedlejšího] ohledu.

Když se tedy budete tímto způsobem zpovídati, můžete býti klidná, aniž se budete kromě toho zpovídati jednotlivě z čehokoliv jiného, aťsi to na Vás dotírá sebe více. Budete také o těchto svátcích přistupovati ke sv. přijímání i mimo ty dny, kdy již chodíváte.

Když Vás potká nějaká mrzutost a nepříjemnost, vzpomeňte si na Krista ukřižovaného a mlčte.

Žijte z víry a naděje, i když je to v temnu, neboť v těchtole temnotách chrání duši Bůh. Složte svou starost na Hospodina [Ž. 54, 23], vždyť on ji o Vás má; on na Vás nezapomene. Nemyslete si, že Vás nechává samu; to byste mu křivdila.

Čtěte si, modlete se, veselte se v Bohu, svém dobru a blahu; on Vám ho dávej a všechno Vám je zachovávej až do dne věčnosti. Amen.

fray Jan od Kříže.

LIST XXI.

Matce Anně od Ježíše v Segovii. — Z Madridu 6. července 1591.

Vymlouvá jí zármutek nad tím, že jej generální kapitula řádová nechala bez úřadu. Vznesené poučení o odevzdanosti do úradků Božích a srovnání vůle vlastní s vůlí Boží.¹

Ježíš budiž ve vaší duši.

Za to, že jste mi napsala, Vám srdečně děkuji, a zavazuje mě to ještě mnohem větším závazkem než jsem již byl zavázán. Z toho, že věci nedopadly, jak jste si Vy přála, musíte mít naopak útěchu a vzdávati za to Bohu mnohonásobné díky; vždyť když to jeho božská Velebnost tak zařídila, je právě to pro nás všecky nejvhodnější. Jedině zbývá, abychom se k tomu přimkli vůlí, aby se nám to, jak to pravda je, tak i pravdou jevílo; neboť věci, které nepůsobí libosti, se zdají, aťsi jsou sebe lepší a vhodnější, zlé a nepříznivé. Ale na této jest [i tak] dobře viděti, že zlá a nepříznivá není, ani pro mne, ani pro nikoho jiného; vždyť pro mne je velmi příznivá, ježto se, jsa svoboden a nemaje již svěřeny duše, mohu, chci-li jen, z Boží milosti těšiti pokoji, samotě a slastnému jejich plodu, zapomenutí na sebe a na všecky věci; a pro ostatní je to rovněž dobře, když mě mají stranou, ježto tak budou uchráněni chyb, kterých by se byli nepochybně dopouštěli vlivem mé ubohosti.

Oč Vás prosím, dcero, je to, abyste prosila Pána, aby mi tuto milost jen a jen prokazoval i dále, protože se ještě bojím, že mě pošlou do Segovie² a nenechají mě tak úplně volného, — ačkoliv já udělám, co jen budu moci, abych vyvázl i z toho. Ale nebude-li zbytí, pak ani Matka Anna od Ježíše nevyvázla z mých rukou, jak si to ona myslí, a tedy neumře s tím steskem, že jí pominula možnost, jak má za to, státi se velmi svatou. Ale ať tomu bude tak, že půjdu, anebo tak, že zůstanu, kdekoliv budu a jakkoliv mi bude, nezapomenu na Vás a nestrhnu s účtu, o kterém mluvíte, protože si opravdu žádám Vašeho dobra věčného.

Zatím, dokud nám ho Bůh nedá v nebi, se zabývejte cvičbou ve ctnostech umrtvování a trpělivosti, s tužbou, abyste se v utrpení aspoň poněkud připodobnila tomuto našemu velikému Bohu, poníženému a ukřižovanému; vždyť neslouží-li tento život k jeho napodobení, není dobrý. Jeho božská Velebnost Vás zachovávej ve své lásce a v ní Vás posiluj, amen, jako svatého miláčka svého.

V Madridě 6. července 1591.

fray Jan od Kříže.

LIST XXII.

*Matce Marii od Vtělení, převorce bosých karmelitek v Segovii. —
Z Madridu 6. července 1591.*

(Zlomek.)

Praví jí, aby se nermoutila nad tím, co se stalo na generální kapitule madridské. „Nemyslete si nic jiného než to, že všechno to řídí Bůh.“

... To, co se mne týká, dcero, Vám nepůsob zármutku, protože mně to nepůsobí žádného. Nad čím jej mám, a to velmi veliký, je jen to, že se dává vina někomu, kdo jí nemá; neboť těchto věcí nedělají lidé, nýbrž Bůh, jenž ví, co se pro nás hodí, a řídí je k našemu dobru. Nemyslete si nic jiného než že všechno to řídí Bůh. A kde není lásky, zasejte lásku, a sklídíte lásku...

LIST XXIII.

O. Janovi od sv. Anny. — Ze Segovie.

(Zlomek.)

Nevěřte tomu, kdo by hlásal nauku vedoucí k volnosti, i kdyby ji dotvrzoval zázraky.¹

Ježíš.

Kdyby Vám někdy, bratře můj, někdo, představený nebo nepředstavený, namlouval nauku vedoucí k volnosti a větší úlevě, nevěřte jí a nepřijímejte jí, byť by Vám ji dotvrzoval i zázraky, nýbrž kajícnost a větší kajícnost a odpoutanost ode všech věcí, a nikdy, chcete-li dojítí svojení Krista, ho nehledejte bez [jeho] kříže...

LIST XXIV.

M. Anně od sv. Alberta, převorce v Karavace. — Z Peñuely r. 1591.

(Zlomek.)

Odevzdanost v souženích. V mlčení a naději bude naše síla.¹

Dcero moje, již asi víte o hojných souženích, která trpíme.² Bůh to dopouští na věčnou blaženost svých vyvolených. V mlčení a naději bude naše síla [Isai. 30, 15]. Poroučejte mě [Pánu] Bohu; nechať Vás učiní svatou.

LIST XXV.

Ženě neznámé. — Z Peñuely 22. srpna 1591.

(Zlomek.)

Závěrečné povzbuzení a pozdravy.¹

Bůh nám dávej pravý úmysl ve všem, a abychom si nepřipustili hříchu vědomě a rozváženě. Vždyť bude-li tomu tak, budete, i když bude střelba [útočnickova] hrubá a mnohonásobná, v bezpečí a všecko se obrátí ve [vítězný] věnec [odměny.] A vyříd'te ode mne pozdravy své sestře, a Isabele de Soria srdečné poručení v Pánu a že jsem se podivil, že není v Jaénu, když tam je klášter.²

Pán budiž ve Vaší duši, dcero v Kristu.

V Peñuele 22. srpna 1591.

fray Jan od Kříže.

LIST XXVI.

*Paní Anně**del Mercado y Peñalosa v Segovii. — Z Peñuely 21. září 1591.*

Dává jí zprávu, že se odebere do Ubedy, aby se tam léčil z horečky, která vyžaduje lékařské péče. Blahopřeje panu Ludvíkovi del Mercado, bratru paní Anny, že se ze soudce stal knězem Páně. Projevuje touhu po smrti.¹

Ježíš budiž ve Vaší duši, dcero. Dostal jsem zde v Peñuele balíček dopisů, který mi Váš služebník² přinesl. Péči, kterou jste o to měla, si velmi cením. Zítra se odejdu do Ubedy³ léčit z jakýchsi záchvatků horečky.⁴ Poněvadž je tomu totiž již přes týden, co mě napadá den co den a nepomíjí mi, podobá se mi, že budu potřebovati lékařské pomoci. Ale [jdu tam] s úmyslem, že se pak hned vrátím sem, neboť je mi v této svaté samotě opravdu velmi dobře. Strán toho tedy, co mi pravíte, abych se chránil navazovati s Otcem fray Antonínem, buďte ubezpečena, že se toho, i všeho ostatního, co bude vyžadovati opatrnosti, budu chrániti, co jen budu moci.⁵

Velice mě potěšilo, že pan Don Luis je již knězem Páně; kéž jím je mnoho let, a jeho božská Velebnost mu plníž tužby jeho duše. Ó jaký byl tohle dobrý stav na zanechání již starostí a rychlé obohacování duše v něm! Vyříd'te mu blahopřání ode mne; vždyť se ho ani neosměluji poprositi, aby si některého dne, až bude konati svatou oběť, na mne vzpomněl. Já ovšem jakožto dlužník to budu činiti stále; neboť třebas jsem zapomětlivý, nebudu moci nevzpomínati si i na něho, an je tak spojen se svou sestrou, kterou já mám stále na paměti.

Mé dceři doni Anežce vyříd'te ode mne mnoho pozdravů v Pánu, a obě jej prostě, aby mě ráčil disponovati k tomu, aby si mě mohl vzíti k sobě.

Ted' si již nevzpomínám, co bych ještě měl psáti, a také pro tu horečku již toho nechávám, ač bych rád psal obsírněji.

V Peñuele 21. září 1591.

fray Jan od Kříže.

Nic mi nepíšete o při, zda pokračuje či stojí.⁷

LIST XXVII.

O. Janovi od sv. Anny. — Z Ubedy r. 1591.

(Zlomek.)

Odpovídá mu řka, aby se nermoutil nad vyšetřováním, které se proti němu — Janovi od Kříže — koná s úmyslem vyhnati jej z řádu.¹

Ježíš.

...Synu, tohle Vás nermuť, protože řádového roucha mi nemo-
hou vzíti, leč že bych byl nepolepšitelný nebo neposlušný, a já
jsem velmi ochoten polepšiti se ve všem, v čem že jsem chybil,
a poslušně přijmouti jakékoliv pokání, které se mi uloží...

RŮZNÉ PAMÁTKY

RŮZNÉ PAMÁTKY

I (1). POSUDEK A DOBROZDÁNÍ,

které dal sv. Jan od Kříže o duchu a počínání ve vnitřní modlitbě u jedné řeholnice svého řádu.¹

V tomto afektivním způsobu, který má tato duše, se podobá že je patero vad, takže jej nelze míti za ducha pravého.

Za prvé, že, jak se podobá, v něm má mnoho toužení a lnutí vlastního, kdežto u ducha pravého je vždy veliká nahost co do bažení. Za druhé, že je příliš ubezpečena a málo se obává, že je v nitru na nepravé cestě; bez té obavy však nikdy není duch od Boha, poněvadž tou jest mu, jak to praví Mudřec (Sir. 1, 28; 2, 1), uchovávat duši zlého. Za třetí, podobá se, že má chuť přesvědčovati jiné, aby měli za to, že toto, co ona má, je dobré, a to hodně; toho však není u ducha pravého, nýbrž naopak přání, aby to druzí málo cenili a pohrdali tím u něho, a on sám to činí. Za čtvrté a hlavně, že se při tomto způsobu, který má, nejvíce účinky po stránce pokory; neboť když milosti jsou, jak ona tu říká, pravé, nikdy se jich duši nedostává trvale, aniž ony ji nejprve zkruší a vniveč uvedou vnitřním zdeptáním pokorou; kdyby však u ní [ty milosti] měly tento účinek, zcela jistě by tu ona z něho něco — ba i mnoho — projevovala ve své písemné zprávě; neboť první věc, kterou se duše cítí puzena říci a ceniti, jsou účinky po stránce pokory, jež — o tom není pochybnosti — mají takovou účinnost, že jich nemůže zastříti. Vždyť i když se ty účinky nevyskytují při všech vjemech Boha měrou tak značnou, nejsou nicméně tyto vjemy, které ona tu nazývá spojením, nikdy bez nich. *Quoniam antequam exaltetur anima, humiliatur* — Neboť prve než povýšena jest duše, poníží se (Přísl. 18, 2), a *Bonum mihi, quia humiliasti me* — Dobře mi, žes mě ráčil pokořiti (Ž. 118, 71). Za páté, že sloh a mluva, kterými se tu vyjadřuje, nevypadají jako od ducha, kterého tu ona uvádí [jakožto působícího]; neboť právě ten duch

učí slohu prostšímu a bez strojeností a přepjatostí, jaké jsou v tomto zde; a všechno to, co, jak praví, řekla ona Bohu a Bůh jí, jsou nejpřirozenější.

Co bych já řekl, je to, aby se jí neukládalo a ani nedovolovalo nic o tom psáti, a aby jí zpovědník neukazoval, že to od ní rád poslouchá, — nýbrž, aby to, když to uslyší, měl za nic a strhal; a nechať ji [představení] zkoušejí v praxi ctností na sucho,² zvláště v pohrdání sebou, pokoře a poslušnosti, a zacinknutím při tom nárazu vyjde najevo stupeň ryzosti té duše, v níž [prý] působilo tolik milostí. A ty zkoušky musí býti pořádné, protože není ďábla, který by pro svou čest i něco nevytrpěl.

II (4). DOVOLENÍ,

aby bosé karmelitky v Seville směly koupiti nový dům a přesídliti do něho. — Dáno v Granadě 12. dubna 1586.

Ježíš Maria.

Tímto listem¹ já, fray Jan od Kříže, provinciální vikář jak řeholníků, tak řeholnic bosé větve řádu Panny Marie Karmelské v tomto okrsku Andaluzském, tímto listem dávám dovolení veleváženému panu Petrovi de Cerezo, měšťanu a občanu v městě Seville, a Matce převorce Isabele od svatého Františka a bosým mniškám v klášteře u sv. Josefa v řečeném městě, všem společně a každému z nich *in solidum*, aby mohli vyjednatí a provésti koupi domu, který náležel Petru de Morga, poblíž [kostela] svatého Kříže, a o tom sepsati a podepsati jakékoliv kupní listiny a zápisy s příslušnými ujednáními a klausulemi pevnými a platnými na soudě i mimo něj. Na to ke všemu tomu, a k tomu, co přináleží, jim dávám své svolení a úplné zmocnění, zcela jak je právně mám dáti a mohu dáti.

Rovněž dávám řečené Matce převorce a řeholnicím řečeného konventu dovolení, aby se mohly přestěhovati z domu a místa, kde nyní jsou, do řečeného domu, kdy za lepší uznají.

Na dotvrzení toho jsem vydal tento list podepsaný mým jménem a opatřený pečeti mého úřadu.

V Granadě 12. dubna 1586.

fray Jan od Kříže,
provinciální vikář.

III (2). Z Á P I S

*o založení konventu bosých karmelitek v Malaze. — V Malaze
1. července 1586.*

Ježíš Maria.¹ Ke cti a slávě Nejsvětější Trojice, Otce, Syna a Ducha svatého, tří Osob a jednoho pravého Boha, a přeslavné Panny svaté Marie s hory Karmelu.

Tento klášter bosých karmelitek u Pána svatého Josefa v Malaze byl založen sedmnáctého února roku tisícího pětistého pětaosmdesátého. Byl založen přízní paní Doni Anny Pachecové a jejího chotě pana Petra Verduga, dodavatele loďstva Jeho královské Milosti. Byl k tomu účelu najat dům Doni Konstancie de Avila. Na založení přišly tyto mnišky: Předně Matka Marie od Krista, rodem z města Avily, dcera Františka de Avila a jeho manželky Doni Marie del Aguila, jež se ve světě jmenovala Doña Marie de Avila; a za podpřevorku Matka Marie od Ježíše, rodem z města Beas, dcera Sancha Rodrigueze de Sandoval Negrete a jeho manželky Doni Kateřiny Godinezové, jež se ve světě jmenovala Doña Marie de Sandoval. Přivedly s sebou Sestru Lucii od svatého Josefa a Sestru Kateřinu od svatého Jana Evangelisty a Sestru Kateřinu od Ježíše, vesměs mnišky s profesí pro chor.

Byl založen v chudobě, bez jakékoliv časné opory. Račiž jej Bůh v ní zachovávatí až do skonání světa, aby se na věky radoval z bohatství věčného u Boha. Amen.

Sepsáno v řečeném konventě u Pána svatého Josefa, prvního července roku tisícího pětistého šestaosmdesátého, a stvrzujeme to svými jmény.

fray Jan od Kříže,
provinciální vikář.

fray Diego od Početí,
tajemník.

IV (7). ZÁPIS

o volbě převorky u bosých karmelitek v Granadě. — Ze dne 28. listopadu 1586.

Dne¹ 28. měsíce listopadu 1586 se v tomto klášteře u sv. Josefa v Granadě vykonala volba převorky, podpřevorky a klíčnic, a já, fray Jan od Kříže, provinciální vikář, jsem byl při řečené volbě přítomen. Dotvrzuji tedy, že byla kanonicky zvolena převorkou Matka Beatrice od svatého Michala, a podpřevorkou Matka Anna od Vtělení, a klíčnicemi Sestra Mariána od Ježíše a Sestra Marie od Ježíše, a Matka podpřevorka. A ježto tomu vpravdě tak jest, jsem to podepsal svým jménem, dne, měsíce a roku *ut supra*.

fray Jan od Kříže,
provinciální vikář.

V (8). DOVOLENÍ,

aby bosé karmelitky v Karavace směly vésti soudní při. — Ze dne 2. března 1587.

Fray Jan od Kříže, provinciální vikář bosých karmelitánů v tomto okrsku Andaluzském.¹

Tímto listem dávám dovolení převorce a mniškám kláštera bosých karmelitek u přeslavného sv. Josefa v městě Karavace, aby směly u kteréhokoliv soudu, u kterého právně mohou, podati půhon stran domu, který jim vzali Otcové Tovaryšstva, patřícího k pozemku jejich kláštera, jenž náležel Alfonsovi de Robles, měšťanu řečeného města Karavaky. K tomu účelu ať smějí delegovati svou moc kterémukoliv právnímu zástupci nebo právním zástupcům u kterýchkoliv vrchních soudů jeho Královské Milosti, jak uznají že je vhodnější, a smějí ve při pokračovati, jak a kterak právně budou moci. Ke všemu tomu, a co k tomu přináleží, jim dávám své úplné zmocnění, jak je právně mohu dáti.

Na dotvrzení toho jsem vydal tento list podepsaný mým jménem a opatřený pečetí mého úřadu.

Dáno v našem klášteře Paní Marie Karmelské v městě Karavace druhého března r. 1587.

fray Jan od Kříže,
prov. vikář.

VI (10). D O V O L E N Í,

*aby Matka převorka v Barceloně směla přijmouti tři novicky. —
Z října r. 1588.*

Jhs. M^a.

Fray Jan od Kříže,¹ první definitor Kongregace bosých karmelitánů a předseda Rady řečené Kongregace pro nepřítomnost našeho veledůstojného O. Generálního Vikáře, atd. Jak bylo stanoveno v naší Radě, dávám tímto listem Matce převorce a řeholnicím karmelitkám bosačkám našeho kláštera v městě Barceloně dovolení, aby mohly přijmouti do našeho řeholního roucha a řádu tři novicky, zachovajíce při jejich přijetí způsob a řád, který jejich zákony stran přijímání novicек stanoví.

Na dotvrzení toho jsem vydal tento list podepsaný mým jménem a opatření pečeti naší Rady v tomto našem klášteře v Segovii, v měsíci říjnu r. 1588.

fray Jan od Kříže,
první definitor.

fray Řehoř od sv. Angela,
taj.

VII (11).

Potvrzení převorky u sv. Josefa ve Valencii. — Ze dne 4. listopadu 1588.

... i Ducha svatého Amen.¹

Dávajíce jí, jakož tímto listem jí dáváme, řízení a správu řečeného kláštera a našich řeholnic v něm; a ukládám mocí Ducha svatého, svaté poslušnosti a pod příkazem, všem řeholnicím v řečeném klášteře, aby jí byly jakožto takové převorky poslušny. Na dotvrzení toho jsem vydal tento list, podepsaný mým jménem a jménem tajemníka Kongregace a opatřený pečeti naší Kongregace v tomto našem klášteře v Segovii dne 4. listopadu r. 1588.

fray Jan od Kříže,
první definitor.

fray Řehoř od sv. Angela,
tajemník.

VIII (12).

Potvrzení o přijetí věcí kostelních. — Ze dne 14. listopadu 1588.

Fray Jan od Kříže,¹ převor v klášteře Panny Marie Karmelské v městě Segovii, pravím, že jsem z rukou pana Františka de Castro přijal výzdobu a ostatní příslušenství pro hlavní kapli paní Anny de Peñalosa, jak je to obsaženo v tomto zápise, a ježto tomu vpravdě tak jest, jsem to podepsal dne 14. listopadu r. 1588.

fray Jan od Kříže

BÁSNĚ

PŘELOŽILI DR. ALRFRED FUCHS

A JAROSLAV OVEČKA S. J.

BÁSNĚ

I.

Slohy duše, která se těší z toho, že došla vznešeného stavu dokonalosti, to jest spojení s Bohem, cestou duchovního zapírání. Od téhož skladatele.¹

1. *Kdys za noci mráкотou černé
když steskem a láskou jsem toužebně plála —
jak bylos mi, štěstí mé, věrné! —,
já tajně se na cestu dala,
co čeleď má v spánku již odpočívala.*
2. *A v bezpečí za noci černé
já v přestroji na žebři tajném již stála —
jak bylos mi, štěstí mé, věrné! —,
a v skrytosti vystupovala,
co čeleď má v spánku již odpočívala.*
3. *Ač v noci té blažené mraku
a taji, že nikdo mne nemůže zřítí,
nic nevnímá úsilí zraku,
nic nemám, co vede a svítí,
než světlo, jež v srdci mi láska má nítí,*
4. *to světlo mě dovedlo k cíli;
nad polední slunce žár jasněji svítí.
Již čekal mě ve blahé chvíli —
Kdo? Srdce mé dobře to cítí —,
kde nikoho nebylo v samotě zřítí.*
5. *Ó noci, dík cestě buď tvojí!
Ni zornička temnot tvých vzácnější není;
noc Milého s milou, hle, poji,
a milená v radostném chvění
již Milého obraz je v přepodobení.*

6. *Mně na hrudi ve květů zdobě,
jen pro něho v cudnosti opatrované,
on ve spánku spočívá sobě —
a něha má v laskání plane
a cedr svým vějířem větérek vane.*
7. *Mě větérek z cimbuří chladí,
vlas jeho co čechrajíc na prsty viji,
a rukou, jež podivně hladí,
mi zraňuje líce a šíji,
že všecek již smysl mi prchá a míjí.*
8. *Již paměť mě opouští bdělá;
chci lícem svým schýleným u něho dlíti.
Vše mizí: v něj hřízím se zcela
a starost, již srdce mé cítí,
jsem složila v nepaměť v lilii kvítí.*

II. A.

Slohy mezi duší a Ženichem.¹

Nevěsta :

1. *Ach, kam jsi jen skryl se, můj Milý,
mě v pláči zanechav a těžkém stonu?
Jak jelen jsi prchl v té chvíli,
kdy zranils mě téměř až k skonu.
Jdu, volám, pryč jsi, a já v bolu tonu.*
2. *Vy pastýři, kteří snad jdete
tam košáry až ku Pahorku výši,
když Milého spatříte, rcete,
že churavá soužím se v tiši,
že umírám, — ať sám on zvěst tu slyší!*
3. *Svou lásku chci vyhledat sobě,
chci kráčet po horách a doly jíti,
já netoužím po květů zdobě,
ni šelem mne nezděsí vytí,
i přes meze a mocné duch se řítí.*

Dotaz tvorům :

4. *Ó milé vy houštiny, háje,
jež on svou drahou rukou pěstoval tu,
ó lučin ty zelená báje,
ó květiny ve zdobě smaltu,
ó rcete, Milený zda putoval tu?*

Odpověď tvorů :

5. *On luhem tím prošel jen v chvatu,
však rozséal v něm tisícere vnady;
on do jasu oděl jej šatu,
krás rozkvetly hojné tu řady,
neb výblesk slávy jeho prodlel tady.*

Nevěsta :

6. *Ach, kdo mi jen vrátí mé zdraví?
Již oddej se! — Já tebe čekám dlouze!
Jak málo mi prostředník praví!
Nač posíláš posly mi pouze,
když slov jim chybí k mojí vřelé touze?*
7. *Kdo k tobě své obrací líce,
dí, krás že tisícero v tobě zírá!
Však všichni mě zraňují více,
že větší jen bolest mě svírá!
Jich žvatláním mi duše v těle zmírá.*
8. *'Kdo žiji, tam nežiji. — Lze-li
tak žítí v tomto smutném zemském dolu?
Ó živote, ničí tě střely!
Co s Milým jsme počali spolu,
to střílí tak, že zhynu v těžkém bolu!*
9. *Když do srdce střelu jsi vrhl,
proč nemocné je necháš v jeho mdlobě?
A když jsi tam loupežně vtrhl,
proč samo je ponechals sobě
a nesaháš již po kořisti zdobě?*

10. *Ach, strážně mé uhas a žely!
Kdo jiný rozplašit je může v žití?
Dej, oči mé tebe by zřely,
jsiž světlo, jež ve tmách jim svítí,
a jenom pro tebe chci já je mítí.*

[10a. *Svou přítomnost odhal, ať padnu
já pohledem na všecku krásu tvoji!
Vždyť lásky již neduhem chřadnu,
ni léku je pro nemoc moji,
již přítomnost a podoba jen zhojí.]*

11. *Zrak ve zdroj se křišťálný noří.
Jak stříbrně se jeho rysy třpytí!
Kéž podobu očí mi stvoří,
jež touhami plní mé žití!
Těch očí, které v nitru mém mi svítí!*

12. *Již odvrát je ode mne, Milý!
Vždyť letím, jak z nich touha moje plane!*

Ženich :

*Můj holoubku, vrať se v té chvíli!
Vždyť raněný jelen tu stane
a z letu tvého jemu svěžest vane!*

Nevěsta :

13. *Jest hora i úval můj Milý,
v němž samoty jsou plné stinných hájů,
v něm ostrovy divné se skryly,
v něm řeky, jež radost jsou krajů,
v něm vánků šepot, jenž je plný tajů;*

14. *V něm tišiny, hudbou jež znějí,
v něm blahá noc, než ranní zora vzhoří;
v něm dálavy písně své pějí,
v něm večere svěžest mi stvoří
a srdce moje v lásku větší vnoří.*

15. *Viz, lože nám celé je v kvítí,
doupaty lvími mocně obepjaté,
kment s šarlatem na něm se třpytí,*

*i v pokoje zbroji je svaté,
a tisícem kol visí štíty zlaté.*

16. *V tvých stopách, hle, děvy jen letí,
tvou cestou mladice se rozbíhají;
tvou za jiskrou smějí již spěti,
tvém po víně v pospěch se mají,
a vůně balšámu se rozlévají.*

17. *Já v sklepě jsem Milého pila,
ten nápoj, po němž mizí smyslů vláda.
Když odtamtud v nivách jsem byla,
mně rozprchla bravu se stáda,
jež kdysi hlídávala jsem tak ráda.*

18. *Tam na hrud' jsem v lásce mu klesla,
tam znát mě učil vědu slastnou, drahou,
tam celá jsem vstříc se mu nesla —
vše dáti mu bylo mi snahou —,
slib davši: Tobě budou chotí blahou!*

19. *Má duše se konečně vydat
i se vším statkem mohla službě jeho.
Již není mi brav třeba hlídat,
já nemám již úkolu svého
než jediný — mít ráda Mileného!*

20. *Když v luhu mne nenaleznete
a na občině nebudete zřítí,
pak, že jsem se ztratila, rcete.
Nuž, v ztrátu když láska se vznítí,
ta moje ztráta musí zisk jen býti!*

21. *Ze smaragdů, ze všeho kvítí,
jež vybráno je svěžím, jitřním časem,
si věnce teď budeme vítí,
jež lásky tvé rozkvetly jasem,
mým jedním spleteny pak budou vlasem.*

22. *Tím jediným vlakénkem vlásku,
jenž vzlét mi s šíje. Když jsi pozřel na ni,
on zajal tě, spoutal tě v lásku,
jež s výšiny ke mně tě sklání, —
a jedno z očí mých již tebe raní.*

23. *Ty popatřil na mne jsi kdysi;
v svou milostnost mě oči tvé tím noří.
Tím moje pak zasloužily si,
když ke mně tvá láska tak hoří,
že v tobě to zří, čemu teď se koří.*
24. *Mnou nezhrdej, prosím, ó Milý,
ač vidíš, jak jsem pleti snědé temně.
Zřít na mne již můžeš v té chvíli,
co na mne jsi pohlédl jemně.
Vždyť milostnost a krásu nechals ve mně.*
25. *Ať schytá nám lišky, kdo může —
vždyť naši vinici již květy stíní —,
co zahrady kvítí a růže
se zatím nám v pinii klíní.
A v hůrce nikdo nezjevuj se nyní!*
26. *Ať severák mrtvý již stane,
však poledník, jenž lásku v sobě skrývá,
nechť zahradou mojí teď vane
a všecky ať tůně v ní zvívá.
Nechť pastva Mileného v květech bývá!*

Ch o ť K r i s t u s :

27. *Již vešla Choť do zahrad vnady
tak půvabné a sladce přezádoucí;
hle, šťastně již spočívá tady
a skloněnu šíji má skvoucí
v paž Mileného libou v lásce vroucí.*
28. *Tam pod stromem vstoupilas v sňatek
a podal jsem ti silnou ruku svoji.
Tam vrácen ti obnovy statek,
kde nevinnost matky kdys tvojí
se v oběť vzdala kruté zloby zdroji.*
29. *Vás, ptáci, zvu na všechny strany,
lvi, jeleni a daňci skoční, hbití,
vás, vody, žár, větrů též vany
a přízraky, v nocích jež svítí,
pro jejichž bývá mátohy nám bdíti:*

30. *vás při loutny zaklínám hlase
a při Siréně zpěvem lákající,
hněv ustaň váš v tomto již čase,
vy k hradbě nám nechodte čníci
a nerušte již Choti mojí spící!*

Ch o ť d u š e:

31. *Ó víly vy z Judeje, dlete
jen v předměstích, když rozvíjí se kvítí
a vůní si ambrovou kvete,
keř růží když květy se třpytí:
vám našich od prahů jest odejítí!*
32. *Již ukryj se, skryj se, můj Milý,
a k horám nechť se tvář a hled ti stáčí!
Nic neříkej. Zrak tvůj však chvíli
ať na průvod té hledět ráčí,
jež po ostrovech přepodivných kráčí!*

Ch o ť K r i s t u s:

33. *Hle, ty jsi můj holoubek bílý,
jenž do archy se vrací s ratolestí.
Již hrdličkou nalezen milý
je druh její, její to štěstí.
A v břehu zeleni je vidí kvěsti.*
34. *Že v samotě předtím si žila
a v samotě si hnízdo svoje hledá,
„již v samotu pospěš, má milá“,
dí Choť, jenž ji v náruči zvedá,
ji v samotu, byv láskou raněn, veda.*

Ch o ť d u š e:

35. *Již, Milý, se kochejme, zřeme
druh na druha teď v plné kráse tvojí!
To na horu, na vršek jděme,
až dojdeme k jasnému zdroji;
a houští v hloubi rozkoše nám strojí.*

36. *Pak k výši je slují nám jíti.
Jsou v skále dobře skryty jejich taje.
Číš moštu tam budeme píti,
jenž z granátných jablek nám zraje,
až vejdemo v ty divů plné kraje.*
37. *Co duše má poznati chtěla,
tam rač mi tehdy cele ukázati.
Co v onen den obdržet měla,
jí potom chtěj, Milený, přátí
a dar jí přiřčený již navždy dáti:*
38. *Dech větěrku, tiše jenž věje,
slavíka líbezného zpěvy hlasné,
háj, který se půvabem skvěje,
noc zářivou, ohně v ní jasné,
jichž plamen nebolí ni, strávě, hasne.*
39. *Vždyť nikdo to nevidí ani,
i Aminadab zdolán prchl v dáli,
a ustalo útoků klání.
Hle, jezdci též k vodám se dali
a v dohled jich se nyní odebrali.*

II. B.

Slohy mezi duší a Ženichem.

N e v ě s t a:

1. *Ach kam jsi jen skryl se, můj Milý,
mě v pláči zanechav a těžkém stonu?
Jak jelen jsi prchl v té chvíli,
kdy zranils mě téměř až k skonu.
Idu, volám, pryč jsi, a já v bolu tonu.*
2. *Vy pastýři, kteří snad jdete
tam košárý až ku Pahorku výši,
když Milého spatříte, rcete,
že churavá soužím se v tiši,
že umírám, — ať sám on zvěst tu slyší!*

3. *Svou lásku chci vyhledat sobě,
chci kráčet po horách a doly jíti,
já netoužím po květů zdobě,
ni šelem mne neděsí vytí,
i přes meze a mocné duch se řítí.*

D o t a z t v o r ů m:

4. *Ó milé vy houštiny, háje,
jež on svou drahou rukou pěstoval tu,
ó lučin ty zelená báje,
ó květiny ve zdobě smaltu,
ó rcete, Milený zda putoval tu?*

O d p o v ě ě t v o r ů:

5. *On luhem tím prošel jen v chvatu,
však rozséval v něm tisícové vnady;
on do jasu oděl jej šatu,
krás rozkvetly hojné tu řady,
neb výblesk slávy jeho prodlel tady.*

N e v ě s t a:

6. *Ach, kdo mi jen vrátí mé zdraví?
Již oddej se! — Já tebe čekám dlouze!
Jak málo mi prostředník praví!
Nač posíláš posly mi pouze,
když slov jim chybí k mojí vřelé touze?*
7. *Kdo k tobě své obrací líce,
dí, krás že tisícero v tobě zírá!
Však všichni mě zraňují více,
že větší jen bolest mě svírá!
Jich žvatláním mi duše v těle zmírá.*
8. *Kde žiji, tam nežiji. — Lze-li
tak žíti v tomto smutném zemském dolu?
Ó živote, ničí tě střely!
Co s Milým jsme počali spolu,
to střelili tak, že zhynu v těžkém bolu!*

9. *Když do srdce střelu jsi vrhl,
proč nemocné je necháš v jeho mdlobě?
A když jsi tam loupežně vtrhl,
proč samo je ponechals sobě
a nesaháš již po kořisti zdobě?*
10. *Ach strážně mé uhas a žely!
Kdo jiný rozplašit je může v žití?
Dej, oči mé tebe by zřely,
jsiž světlo, jež ve tmách jim svítí,
a jenom pro tebe chci já je mítí.*
11. *Svou přítomnost odhal, ať padnu
já pohledem na všecku krásu tvoji!
Vždyť lásky již neduhem chřadnu,
ni léku je pro nemoc moji,
již přítomnost a podoba jen zhojí.*
12. *Zrak ve zdroj se křišťálný noří.
Jak stříbrně se jeho rysy třpytí!
Kéž podobu očí mi stvoří,
jež touhami plní mé žití!
Těch očí, které v nitru mém mi svítí!*
13. *Již odvrát 'je ode mne, Milý!
Vždyť letím, jak z nich touha moje plane!*

Ženich:

*Můj holoubku, vrať se v té chvíli!
Vždyť raněný jelen tu stane
a z letu tvého jemu svěžest vane!*

Nevěsta:

14. *Jest hora i úval můj Milý,
v němž samoty jsou plné stinných hájů,
v něm ostrovy divné se skryly,
v něm řeky, jež radost jsou krajů,
v něm vánků šepot, jenž 'je plný tajů;*
15. *v něm tišiny, hudbou jež znějí,
v něm blahá noc, než ranní zora vzhoří,
v něm dálavy písně své pějí,*

*v něm večere svěžest mi stvoří
a srdce moje v lásku větší vnoří.*

16. *Ať zloví¹ nám lišky, kdo může —
vždyť naši vinici již květy stíní —,
co zahrady kvítí a růže
se zatím nám v pinii klíní.
A v hůrce nikdo nezjevuj se nyní!*
17. *Ať severák mrtvý již stane,
však poledník, jenž lásku v sobě skrývá,
nechť zahradou mojí teď vane
a všecky ať vůně v ní zvívá.
Nechť pastva Mileného v květech bývá!*
18. *Ó víly vy z Judeje, dlete
jen v předměstích, když rozvíjí se kvítí
a vůní si ambrovou kvete,
keř růží když květy se třpytí:
vám našich od prahů je odejítí!*
19. *Již ukryj se, skryj se, můj Milý,
a k horám nechť se tvář a hled ti stáčí!
Nic neříkej. Zrak tvůj však chvíli
ať na průvod té hledět ráčí,
jež po ostrovech přepodivných kráčí!*

Ž e n i c h :

20. *Vás, ptáci, zvu na všechny strany,
lvi, jeleni a daňci skoční, hbití,
vás, vody, žár, větrů též vany
a přízraky, v nocích jež svítí,
pro jejichž bývá mátohy nám bdítí:*
21. *vás při loutny zaklínám hlase
a při Siréně zpěvem lákající,
hněv ustaň váš v tomto již čase,
vy k hradbě nám nechoďte čníci
a nerušte již Nevěsty mé spící!*
22. *Již vešla Choť do zahrad vnady
tak půvabné a sladce přežádoucí;
hle, šťastně již spočívá tady*

*a skloněnu štíji má skvoucí
v paž Mileného libou v lásce vroucí.*

23. *Tam pod stromem vstoupilas v sňatek
a podal jsem ti silnou ruku svoji.
Tam vrácen ti obnovy statek,
kde nevinnost matky kdys tvoji
se v oběť vzdala kruté zloby zdroji.*

Ch o ť d u š e:

24. *Viz, lože nám celé je v kvítí,
doupaty lvími mocně obepjaté,
kment s šarlatem na něm se třpytí,
i v pokoje zbroji je svaté,
a tisícem kol visí štíty zlaté.*
25. *V tvých stopách, hle, děvy jen letí,
tvou cestou mladice se rozbíhají;
tvou za jiskrou směřjí již spěti,
tvém po víně v pospěch se mají,
a vůně balšámu se rozlévají.*
26. *Já v sklepě jsem Milého pila,
ten nápoj, po němž mizí smyslů vláda.
Když odtamtud v nivách jsem byla,
mně rozprchla bravu se stáda,
jež kdysi hlídávala jsem tak ráda.*
27. *Tam na hrud' jsem v lásce mu klesla,
tam znát mě učil vědu slastnou, drahou,
tam celá jsem vstříc se mu nesla —
vše dáti mu bylo mi snahou —,
slib davši: Tobě budu choťí blahou!*
28. *Má duše se konečně vydat
i se vším statkem mohla službě jeho.
Již není mi brav třeba hlídat,
já nemám již úkolu svého
než jediný — mít ráda Mileného!*
29. *Když v luhu mne nenaleznete
a na občině nebudete zřítí,
pak, že jsem se ztratila, rcete.*

*Nuž, v ztrátu když láska se vznítí,
ta moje ztráta musí zisk jen býti!*

30. *Ze smaragdů, ze všeho kvítí,
jež vybráno je svěžím jitřním časem,
si věnce teď budeme víti,
jež lásky tvé rozkvetly jasem,
mým jedním spleteny pak budou vlasem.*

31. *Tím jediným vlakénkem vlásku,
jenž vzlét mi s šíje. Když jsi pozřel na ni,
on zajal tě, spoutal tě v lásku,
jež s výšiny ke mně tě sklání, —
a jedno z očí mých již tebe raní.*

32. *Ty popatřil na mne jsi kdysi;
v svou milostnost mě oči tvé tím noří.
Tím moje pak zasloužily si,
když ke mně tvá láska tak hoří,
že v tobě to zří, čemu teď se koří.*

33. *Mnou nezhrdej, prosím, ó Milý,
ač vidíš, jak jsem pleti snědé temně.
Zřít na mne již můžeš v té chvíli,
co na mne jsi pohlédl jemně.
Vždyť milostnost a krásu nechals ve mně.*

Choť Kristus:

34. *Hle, ty jsi můj holoubek bílý,
jenž do archy se vrací s ratolestí.
Již hrdličkou nalezen milý
je druh její, její to štěstí.
A v břehů zeleni je vidí kvěsti.*

35. *Že v samotě předtím si žila
a v samotě si hnízdo svoje hledá,
„již v samotu pospěš, má milá“,
dí Choť, jenž ji v náručí zvedá,
ji v samotu, byv láskou raněn, veda.*

Choť duše:

36. *Již, Milý, se kochějme, zřeme
druh na druhu teď v plné kráse tvojí!
To na horu, na vršek jděme,
až dojdeme k jasnému zdroji;
a houští v hloubi rozkoše nám strojí.*
37. *Pak k výši je slují nám jíti.
Jsou v skále dobře skryty jejich taje.
Číš moštu tam budeme píti,
jenž z granátných jablek nám zraje,
až vejdemo v ty divů plné kraje.*
38. *Co duše má poznati chtěla,
tam rač mi tehdy cele ukázati.
Co v onen den obdržet měla,
jí potom chtěj, Milený, přáti
a dar jí přirčený již navždy dáti:*
39. *Dech věterku, tiše jenž věje,
slavíka líbezného zpěvy hlasné,
háj, který se půvabem skvěje,
noc zářivou, ohně v ní jasné,
jichž plamen nebolí ni, strávě, hasne.*
40. *Vždyť nikdo to nevidí ani,
i Aminadab zdolán prchl v dáli,
a ustalo útoků klání.
Hle, jezdci též k vodám se dali
a v dohled jich se nyní odebrali.*

III.

*Slohy duše v převroucném obcování s Bohem ve spojení v lásce.
Od téhož skladatele.¹*

1. *Ó plameni lásky ty žhavý,
jež něžně a jemně tak raní,
až do středu hlubiny duše jdeš vřelý!
Když nejsi již bolestně dravý,
tvé, chceš-li, ať dokoná plání
své dílo, tkáň přervouc, jež v střetu nás dělí.*

2. *Ó žehu, v němž lahoda svítí!
Ó ráno, jež tolik jsi sladká!
Ó ruko! Ó doteku! Jemnějších není!
Jsi předchutí věčného žití,
a všelikých dluhů jsi splátka!
Tys zabil — a tebou smrt v život se mění.*
3. *Ó lampy, jichž plameny hoří,
jichž záře nás temnoty prostí!
Hle, smysl, jenž v hlubokých slujích se tratí
a v slepotu chorou se noří,
teď s podivnou dokonalostí
svit, teplo chce pospolu Milému dáti!*
4. *Jak laskavě, mírně a tiše
již procítáš něžně mi v hrudi,
kde v skrytosti blažené samotén dýcháš!
Jak lahodně dech tvůj mi dýše,
jímž veškerá dobra se budí!
Jak přejemně do srdce lásky žár dmycháš!*

IV.

Slohy od téhož, složené o vytržení u vznešeném nazírání.

*Já vstoupil jsem v neznání místo
a zůstal jsem nepoznávaje,
vše vědění překonávaje.¹*

1. *Kam vstupuji, toho já nevím;
než, octnuv se na onom místě,
ač neznám, kde sobě se jevím,
věc velikou chápu tam čistě.
Však nic o ní neřeknu jistě,
neb zůstávám nepoznávaje,
vše vědění překonávaje.*
2. *Již mírem a zbožností v citu
má věda se vrcholnou stává,
a samota v hlubokém skrytu
mi říká, kde cesta je pravá.*

*To vše se mi tak tajně dává,
že žvatlám,¹ když líčím ty taje,
vše vědění překonáváje.*

3. *Já tak jsem byl pojat tím mírem,
tak sebrán a zaujat v skrytu,
že zůstal jsem v cítění čirém,
leč v cítění zbaveném citu;
a v celém svém duchovním bytu
nic chápaje, chápu ty taje,
vše vědění překonáváje.*
4. *Kdo k tomuto dospívá cíli,
si odumře,¹ kráčeje dále;
ty věci, jež vzácné mu byly,
teď¹ jeví se nízké a malé,
a vědění tak vzrůstá stále,
že zůstává nepoznáváje,
vše vědění překonáváje.*
5. *Čím výše se povznese zrakem,
tím méně pak chápe svou hlavou,
když dívá se za temným mrakem,
jenž zjasňuje světlem noc tmavou.¹
Kdo o něm má vědomost pravou,
ten zůstane nepoznáváje,
vše vědění překonáváje.*
6. *Vždyť vědění ono, jež neví,
je přemocná, vznešená věda,
že vědci, ať moudrým se jeví,
se převýšit, překonat nedá.
Ať vědou si sebe víc hledá,
zdaž chápe, nic chápaje, taje,
vše vědění překonáváje?*
7. *Ta věda se tak velmi cení,
že vrcholem vědy je zvána,
neb umění, schopnosti není,
jíž přednost by mohla být dána.
Jen pokory duchu je přána:
ten zůstane nepoznáváje,
vše vědění překonáváje.¹*

8. *A chceš-li teď poučen býti,
čím vědění takto se zmnoží:
tím, člověk že v nitru se cítí
ve spojení s Bytností Boží.¹
Ta milostně to v něho vloží,
že zůstane nepoznávaje,
vše vědění překonávaje.*

V.

Slohy duše nyjící touhou patřiti na Boha; od téhož skladatele.

*Žiji, v sobě nežijíc,
naději pak takou mám,
že mru, ježto nezmírám.¹*

1. *V sobě samé nežiji,
bez Boha mi nelze žít.
Bez něho a sebe být?
Jakému jdu žití vstříc?
Je to smrtí na tisíc!
V život teprv čáku mám
a mru, ježto nezmírám.*
2. *Život, který žiji teď,
zbavení je života,
smrt v něm stále kolotá,
dokud nejsem u tebe.
K tobě volám do nebe:
Toho žití málo dbám,
v němž mru, ježto nezmírám!*
3. *Od tebe jsouc daleko,
'jaký život mohu mít,
leč že musím smrtí mřít
nejhorší, již zřela jsem?
Lituji se v nitru mém,
jinak že již netrvám,
než že mru, že nezmírám!*

4. *Ryba z vody vyňatá
úlevu má přece jen,
neb je dána smrti v plen,
jež jí pomoc nese vstříc.
Smrt však žádná není nic
proti žití, já jež mám:
žijíc dál, dál umírám!*
5. *Vyhledávám úlevu
patříc na tě v Svátosti;
žal však hned se rozhostí,
že tě nelze zřejmě mít.
Víc jen trýzní mě můj cit,
že, jak chci, v tě nezírám,
a mru, ježto nezmírám.*
6. *Těším-li se naději,
jak tě, Pane, uvidím, —
že tě mohu pozbýt, vím,
dvojnásobný je můj žal.
Děs mě celou obepjal;
v něm a v touze, jakou mám,
mru, protože nezmírám.*
7. *Z toho mření zachraň mě,
Bože můj, a dej mi žít!
Proč mám zapletena být
do sítě a do tenat?
Toužím na tě nazírat,
z tužby své pak toto mám:
že mru, ježto nezmírám.*
8. *Oplakávám mření své,
nad životem jest mi lkát:
meškáš¹ pro mých hříchů rád!
Bože můj, jenž můj jsi Pán,
kdy mi bude den ten dán,
opravdu že zavolám:
„Žiji již, neb nezmírám!“*

VI.

Jiné slohy, „na božské“; od téhož skladatele.¹

*V milostnou jsem kořist tíhl
nejsa v srdci bez naděje.¹
Výše, výše let² můj spěje,
až jsem ji v svém lovu stihl.*

1. *Abych stihl v nad oblaku
tuto božskou kořist blahou,
letím, letím svojí drahou,
sám až mizím svému zraku.
Vytržení vír mě zdvihl,
ani on však nedostačí.
Láska jen tak vzhůru kráčí,
že jsem ji v svém lovu stihl.*
2. *Co tak stoupám k výši širé,
oči mé jsou oslepené:¹
kořisti jest drahocenné
zmocniti se ve tmě čiré.
Slepým vzmachem jsem se mihl
k cíli lásky do tmy skokem,
v letu dálném, tak vysokém,
že jsem ji v svém lovu stihl.*
3. *Čím však výše spěji k cíli,
k setkání tak vznešenému,
tím jest hůře duchu mému,
slábnu, chabnou moje síly.¹
Ponížil se duch a zjhl:
„Nedostižná!“ dí si tiše. —
Než čím nižší, tím jdu výše,
až jsem ji v svém lovu stihl.²*
4. *Div to, jenž se chápat nedá:
letem jedním — tisíc letů!
Čáka nebes,¹ v podiv světu,
v kolik doufá, tolik shledá!
V tuto jsem jen kořist tíhl, —
a nebyl jsem bez naděje,
když let výše, výš mi spěje,
až jsem ji v svém lovu stihl.³*

VII.

Jiné slohy, „na božské“, od téhož skladatele: O Kristu a o duši.¹

1. *Kdes pastoušek so rmoutí osamělý,
jsa vzdálen veselí a radování;
jen k pastýřce se mysl jeho sklání,
hrud' jeho teskní, ve své lásce želí.*
2. *On nepláče, že láskou zraněn celý,
neb nermoutí ho, že se takto souží,
ač zraněné má srdce, které touží;
jen pláče, tuše, že ho zapomněly.*
3. *Když pomyslí jen, že ho zapomněly
pastýřky sličné tužby, v cizí zemi
se nechá trýznit útrapami všemi,
hrud' jeho teskní, ve své lásce želí.*
4. *Dí pastoušek si: „Běda, zanevřely!
Mou, běda, láskou povrhla tak lehce!¹
Z mé přítomnosti již se těšit nechce,
z mé hrudi ne, jež z lásky k ní tak želí!“*
5. *Po drahnu vstoupil na strom¹ osamělý,
a paže krásné rozevřel tam v muce.
Je mrtev: visí za obě své ruce,
hrud' jeho teskní, ve své lásce želí.*

VIII.

Píseň duše, která se raduje, že poznává Boha věrou.

*Jak dobře znám já zdroj, jenž prýště tryská,
třebas je v noci!¹*

1. *Vždyť ač je skryto věčné toto zřídlo,
přec dobře vím, kde prýští a má sídlo,
třebas je v noci.*
2. *Já původu mu neznám, neb mu schází,
však vím, že původ všecken z něho vzchází,
třebas je v noci.*

3. *Nic krašší není, na světě co žije;
on vlašť nebe, země z něho pije,
třebas je v noci.*
4. *V něm vím že dna se nikdo nedohledá,
a také vím, že přebrodit se nedá,
třebas je v noci.*
5. *A není nikdy zatemněn jas jeho,
a vím, že všechno světlo vzešlo z něho,
třebas je v noci.*
6. *Což zřídlo to tak hojně nevyráží,
že peklo, nebe, lidé z něho váží,
třebas je v noci?*
7. *A z toho zdroje proud pak ještě vzchází:
Je stejně hojný, mocný beze hrází,
třebas je v noci.*
8. *Vím, proud že ze zdrojů těch obou vzchází
a žádný z obou že ho nepředchází,
třebas je v noci.*
9. *Je skryt ten zdroj, jenž tryskat neustává,
v tom živém Chlebě, jenž nám žití dává,
třebas je v noci.*
10. *Ať žízeň zkojí, volá tam své tvory,
a pijí jejich, i když ve tmách, sbory,
ježto je v noci.*
11. *Ten na zdroj živý, po němž touhou zmírám,
hle, v Chlebě života já nyní zírám,
třebas je v noci.*

IX.

Romance 1.

Na evangelium „In principio erat Verbum“ o Nejsv. Trojici.

*V Počátku si dlelo Slovo,
od věčnosti v Bohu bylo,
blaženost svou v Bohu mělo
nekonečnou, v ní v něm žilo.*

*Slovo toto Bůh sám bylo.
Z Počátku svůj původ bralo,
v Počátku si ono dlelo,
samo nikdy nepočalo.*

*Počátek sám ono bylo,
aniž počátek kdy mělo.
Slovo toto Synem sluje,
z Počátku se rodem skvělo.*

*Stále počíná je Otec,
počato je neustále,
vždy mu podstatu svou dává,
vždy ji podržuje dále.*

*Sláva Synova je ona,
jež se v Otcí projevuje;
všecku slávu, již má Otec,
v Synu svém si osvojuje.*

*Milovaný v Milujícím,
jeden v druhém v lásce dlívá,¹
a tou Láskou, jež je pojí,
odlišného nepřibývá.*

*Společenství slávy, moci
ve všech třech je nekonečně.
Osob tré a jedno Božství
láskou milované věčně.*

*Jedna láska ve všech všecky
jedním Milujícím tvoří.
Milován je Milující,
žije v tom, v němž Láskou hoří.*

*Bytí, které ti tři mají,
každý z nich má v každé době,
každý z nich má v lásce onu,²
jež má toto bytí v sobě.*

*Každá z nich je toto bytí,
ono jedině je váže
v nevýslovný jeden svazek:
jak, — to řeč dít nedokáže.*

*Proto též je nekonečná
ona láska, jež je poji.
Vždyť jich bytnost je ta láska,
jedna jest a váže Trojí,
a jsouc takto sjednocena,
tím víc tryská ve svém zdroji.*

X.

Romance 2.

O obcování tří božských Osob.

*V oné lásce nesmírné
z obou Osob vzcházející
Otec pravil Synovi¹
slova z něhy tryskající,*

*slova slasti hluboké:
nelze chápat jich ni říci.
Syn z nich pouze těšil se
slast tu v sebe jímající.*

*Co lze nám z nich pochopit,
možno asi takto říci:
„Synu, tvá jen společnost
je mi uspokojující.*

*Jestliže co těší mě,
miluji to právě v tobě;
kdo se víc ti podobá,
získá víc té lásky sobě.*

*Ten jí u mne nedojde,
kdo se podobá ti v nici;
v tobě jen mám zálibu,
Žití z mého vzcházející!*

*Světlo z mého světla jsi,
má jsi Moudrost tryskající,
výraz mé jsi podstaty,
radost jsi mých zřítelnicí!*

*Sebou samým oblažím
všechny tebe milující,
lásku, kterou k tobě mám,
zkusí tvoji milovníci,
znalíť k tomu, ježž mám rád,
lásku ve svých srdcích stříci."*

XI.

Romance 3.

O stvoření.

*„Milující tebe choť,
Synu milý, chci ti dáti,
jež by pro tvou vznešenost
s námi mohla prodlévati,*

*u jednoho stolu chléb,
který já jím, pojídati,
statky, které v Synu mám,
aby mohla poznávati,
ze tvé vnady líbezné
se mnou vždy se radovati.*

*„Otče můj, mně milé jest“,
Syn dí, „že chceš choť mi přát.
Choti, kterou ty mi dáš,
jasnost svoji míním dáti.*

*Jasností tou vznešenost
Otcovu má poznávati,
za bytí, jež z tebe mám,
nechať svatou úctu vzdá ti.*

*Na své rámě skloním ji,
láskou k tobě musí pláti,
s radostí pak bez konce
dobrotu tvou opěvati!“*

XII.

Romance 4.

Dále o stvoření.

*„Budiž tedy“ — řekl Otec —,
„láska tvoje má to míti!“
A tím slovem, které vyřkl,
svět již ráčil vytvořiti.*

*Vzniká palác pro nevěstu,
velkou moudrost v něm lze zříti,
ve dva díly, horní, dolní
chtěl jej Otec rozdělit.*

*Dolní pestře, rozmanitě
ráčil Tvůrce sestaviti,
hořejší se krásou skvěje,
drahým kamením se třpytí.*

*Nevěsta by o svém Choti
pojem pravý mohla míti,
svatou vládu archandělů
nejvýše chtěl rozstaviti.*

*Ale přirozenost lidskou
níže ráčil umístiti,
složením a vznešeností
něco menší měla býti.¹*

*Ačkoli však takto třídil
dvojí místa, všecko bytí,
nicméně jsou jedno tělo
té, již nevěstou chtěl míti:*

*Jednuť choť z nich láska činí
k témuž Choti, srdce nítí.
V svojení, kdož sídlí výše,
Chotě spějí oslaviti;*

*dole též mu pějí chvály:
víra, naděje jim svítí,
jež jim vlévá, že i oni
mají vyvýšení býti.*

*Z nízkosti že On je vznese
k sobě, v srdci dobře cítí,
takže nebude již nikdo,
kdo by choť směl potupiti.*

*Že se ve všem jim zpodobní,
jeden z nich že míní býti,
sám že v času plnost přijde
a že u nich bude dlíti.*

*Bůh že člověkem se stane,
člověk že má Bohem býti,
bude obcovati s nimi,
bude s nimi jísti, píti.*

*A že u nich ustavičné
přebývání bude míti,
dokud se tu nenaplní
běhu věků časné žití,*

*načež v zpěvu věčných písní
s ním se budou veseliti;
jako hlava choti svojí
tím že chce se osvědčiti.*

*'K této že chce jako údy
svaté všecky připojiti,
neb jsou tělo jeho choti,
kterou na věky chce míti.*

*Svoji lásku chce jí dáti,
něžně v náruči ji vzíti,
v spojení pak tomto svatém
k Otci chce ji provoditi.*

*A tam těšiti se bude
z téže slasti, Bůh již cítí,
spolu s Otcem, Synem, Duchem,
jenž se z obou ráčí líti.*

*Jako jeden žije v druhém,
tak to má i s chotí býti,
jež tam v Boha pohřížena
žitím Božím bude žiti.²*

XIII.

Romance 5.

O tužbách patriarchů.

*Pro naději tuto blahou,
která k nim se shůry sklání,
nesitelnou stává se jim
touha, jež jim srdce raní.*

*Ale doufání a tužba
roste, roste bez ustání:
u Chotě by chtěli býti,
slasti nic kde nezabrání.*

*Proto znějí jejich prosby,
vzdechy, žalné naříkání,
slzy, kvílení a stony,
ať je noc či zora ranní,*

*Bůh by sestoupit již ráčil,
maje s lidmi slitování.
Jeden praví: „Kéž by přišlo
za mých dob to radování!“*

*„Koho hodláš poslat, pošli,
kéž tvá milost k nám se sklání;
ó, kéž prolomí se nebe!“
tak zní druhých vzdech a přání.*

*„Chtěl bych zřít, jak sestupuješ,
ustalo by moje lkání;
rosu dejte, oblakové,
nechť nám skane požehnání!“*

*Jiní: „Otevři se země,
již dals lidem k obývání,
květ nám vydej místo trní,
jenž by kvetl bez ustání!“*

*Jiný dí: „Jak blažen bude,
komu naplní se přání,
že mu v žití dostane se
na tvář Boží nazírání!“*

*V Boží bude společnosti,
Boha snad se dotkne dlaní,
v tajemstvích, jež ustanoví,
bude míti obcování!“*

XIV

Romance 6.

Část další.

*V takových a jiných prosbách
dlouhá, dlouhá doba plyne,
čím však více let se vrší,
proseb víc se z hrudí řine.*

*Když pak Simeonu, starci,
touhy hlas se z prsou line
v prosbě k Bohu, aby dal mu
dočkat chvíle blahočinné,*

*Svatý Duch, hle, starci slovem,
zaslíbením sladkým kyne:
Dokud Život neuvidí,
že mu život nepomine.*

*Užří Život s nebe příšlý,
Život, který nezahyne;
smrt nepozná, dokud Bůh mu
v rukou vlastních nespočine,
dokud v náruč nevezme ho,
na srdce ho nepřivine.*

XV.

Romance 7.

Dále o Vtělení.

*Ježto nadešla ta chvíle,
kdy se měl již vykonati
výkup nevěsty, již ve jhu,
v službě tvrdé bylo státi*

*pod zákonem oním, který
Mojžiš kdys jí musil dáti,
Otec v něžné, svaté lásce
k Synu jal se promlouvati:*

*„K obrazu jsem tvému stvořil
nevěstu, již chci ti přát;
v tom, v čem podobá se tobě,
v tom je věru příhodná ti.*

*Od tebe se tělem liší,
jehož v tobě nebývati.
Řád však lásky dokonalé
dí, když chceme milovati,*

*tomu, koho milujeme,
že se máme podobati,
neboť více podobností
více slasti může dáti.*

*Choti tvé ji, Synu, bude
jistě velmi zvětšovati,
spatří-li, že také tělem
chceš ji podobným se státi."*

*"Vůle má je vůle tvoje",
v odpověď Syn ráčil dáti.
„Právě tvá že vůle mou jest,
to mi dává blahem pláti.*

*Vhod mi úplně a zcela,
co se dobrým, Otče, zdá ti,
neboť takto dobrotu tvou
ještě líp lze poznávati.*

*Moc tvá s moudrostí se zjeví,
jež tvá spravedlnost zlatí.
Půjdu o nich říci světu,
půjdu o nich zprávu dáti
a tvou svatost, krásu, něhu
zemi budu zvěstovati.*

*Zaslíbenou nevěstu svou
půjdu nyní vyhledati,
její lopoty a strasti
na se budu z lásky bráti.*

*Nechám se i usmrtiti,
bych jí mohl život dáti;
ze propasti vytrhnu ji,
a ona se k tobě vrátí."*

XVI.

*Romance 8.**Dále o vtělení.*

*Zavolal si Otec tehdy
Gabriela archanděla,
za dívkou jej poslal něžnou,
Maria jež jméno měla.*

*Tajemství se mělo splnit,
jen když souhlas dát by chtěla;
Trojice pak Nejsvětější
v ní dá Slovu roucho těla.*

*V jednom z nich jen div se stane,
Trojice ač dílo chystá.
A tak Slovo vtělilo se
v Mariina ňadra čistá.*

*Ten, jenž dosud měl jen Otce,
teď i k Matce láskou plane,
avšak ne k jak kterékoliv,
jež se z muže matkou stane.*

*Ze života Panny Matky
přirozenost vzal si těla:
Synem člověka i Boha
zve jej proto země celá.*

XVII.

*Romance 9.**O narození.*

*Ježto byl již nadešel
čas, kdy měl se zrodit,
jako ženich přeskvělý
z komnaty své vyšel,*

*k sobě vina drahou choť,
v náruči ji veda:
Matička to ukládá
do jesliček Syna*

*dobytcátek mezi dvě
jež tam právě byla! — —*

*Andělský zněl chvalozpěv,
lidé zaplesali
při pohledu na sňatek
mezi těmi dvěma;*

*Bůh však kvílel v jesličkách,
v pláči slzy ronil:
to jsou choti klenoty,
jimiž sňatek zdobí!*

*Matka tone v úžase,
záměnu tu vidouc:
lidský pláč, hle, u Boha,
v lidech radost ryzí,
Bohu což i člověku
dotud bylo cizí.*

KONEC.

XVIII.

Jiná romance od téhož skladatele podle žalmu 136:

U břehů řek babylonských.

*U břehů řek babylonských
tam jsem v pláči sedával,
tam jsem zemi slzou skrápěl,
tam jsem štkáním tišil žal,*

*na tě mysle, Sione můj,
horo, již jsem miloval;
sladké bylo vzpomínání,
já tím víc však plakával.*

*Sváteční jsem roucha skládal,
na sebe jsem všední bral,
na zelené vrby věšel
hudby nástroj, jenž mě zval.*

*Hudbou naděje mi byla,
již jsem v tebe doufával;
tou mě láska poranila,
do srdce mi vlila žal.*

*Děl jsem jí, by dobila mě,
když jsem ranou skomíral:
v její oheň jsem se vrhal,
by mě strávil jeho pal.*

*Rozuměl jsem tomu ptáku,
který v ohni dokonal;
v sobě samém umíraje
tebou jen jsem dýchával,*

*v sobě po tobě jsem zmíral,
po tobě zas z mrtvých vstal,
neboť tebe vzpomínaje
chřadl jsem i okříval.*

*Cizinci se radovali,
v jejichž zajetí jsem lkal.*

*Chtěli znát, jak zněla píseň,
již jsem Sion opěval.
„Zazpívej zpěv se Sionu!
Slyšet chcem, jak zazníval!“*

*„Rcete: Kterak v cizí zemi,
kde mám pro Sion jen žal,
zazpívat mám o veselí,
které jsem tam zanechal?“*

*V povržení vydal bych jej,
kdybych u cizinců hrál!*

*Jazyk přischni ku podnebí,
který Bůh mi k řeči dal,
kdybych v zemi cizozemců
vzpomínati přestával!*

*Sione, při ratolestech,
 Babylon 'jež podával,
 pravice má zapomeň mne —
 co jsem nejvíc miloval —,*

*na tebe-li nevzpomněl bych,
 když bych se kdy radoval,
 kdybych někdy svátek slavil,
 a o tobě nedumal.*

*Bědná dcero babylonská,
 s tebou strast a s tebou žal!
 Blahoslaven budiž ten mi,
 v něhož nadějí jsem plál,
 on že mukou tobě splatí,
 kterou z tvé jsem ruky vzal.*

*Sionu on spojí děti,
 i mne, v tobě bol jež sklál,
 s Kristem, v němž já tebe nedbám,
 s Kristem, jenž je skála¹ skal.*

*DEBETUR SOLI GLORIA VERA DEO.
 Jediné Bohu náleží pravá sláva.²*

XIX.

Glossa „na božské.“

*S oporou a bez opor,¹
 bez světla a ve tmě žije
 stravuji se všecek sám.*

1. *Duše má 'je odpoutána
 od všeho, co tvor se zve.
 Nad sebou má žití své,¹
 štěstí svoje má jen z Pána,
 jenom jím jsouc podpírána.
 Z toho tedy srozumíš,
 co mi víc než každý tvor:
 duše má že zří se již
 s oporou a bez opor.*

2. *A když trpím nocí tmavou
v žití toho bezceští,
velké není neštěstí;
zář ač neznám světla smavou,
v nebeském dlím ve štěstí.
Láska k tomu životu,
třebas mne i temnem skryje,
duši noříc v slepotu,¹
bez světla že ve tmě žije,*
3. *láska ta to dokonává,
co znám sladkost jejích cest:
dobré, zlé ať ve mně jest,
všemu stejnost chuti dává,
'její rys smí duše nést.¹
V jejím tedy plameni,
kterým slastně plápolám,
takže vše se v něj mění,²
stravuji se všecek sám.*

XX.

Glossa „na božské“ od téhož skladatele.

*Já půvabem se nedám svéstí,
aniž se krásou spoutat dám.
Mě vábí cos, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.¹*

1. *Jest z konečného dobra radost
jen konečná, ni spět lze dál;
své touze neučiníš zadost, —
kdo přesycení nepoznal?
Já libostí se nedám svéstí,
aniž se slastí spoutat dám.
Mě vábí cos, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*
2. *Hle, je-li srdce ušlechtilé,
pak tam se nechce nikdy nést,
kde na výběr je snadných cest
a kde lze lehce dojít cíle.*

*To nelze uspokojit, svěsti!
Vždy výš je vznáší víry plam,
že okouší, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*

3. *Kdo jat jsa něžnou láskou chřadne,
když Boží dotek plní hrud',
ten pozná náhle jinou chuť,
že každá jiná libost vadne.
Jak, horečku kdo musí nésti,
má odpor třebas k lahůdkám
a žádá si, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*
4. *Nechť jen se každý podiv ztiší,
že chuť je ta a nejiná,
vždyť nemoci té příčina
se od všech jiných příčin liší.
Již stvoření jí nelze snést,
má odpor k světa mátohám,
a libost v čemsi, — nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*
5. *Vždyť vůli svou kdo v Boha složí,
an jí byl božský dotek dán,
jí neztiší mu leč jen Pán
a jenom pocel krásy Boží.
Však Boží kdo zří krásu kvésti,
jen věrou zří ji, pravím vám;
z ní libost má, — v čem, nevím sám,
a najít je to velké štěstí.*
6. *Nuž ten, kdo tuto lásku cítí,
ten u vás soustrast budí as,
an chybí prý mu blaha jas,
kde jaký z tvorstva může býti;
co bez tvářnosti, v srdci pěstí,
čím vzdáleno je oporám,
v čemž zakouší, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*

7. *Ni myslete si, duch těch lidí,
jehož je větší hodnota,
že v tom má libost života,
v čem světa duch své blaho vidí.
Ne, nelze dát mu tím se svěsti,
co jest, co bylo, bude tam;
máť odjinud, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.¹*
8. *Tam každý soustřeďuje starost,
kdo z zisku chce mít potěchu,
kde čáka teprv úspěchu,
a ne tam, zisk kde již mu narost.
Že chci se tedy výše vznésti,
svou mysl nakloněnu mám
nad všechno k čemus, — nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*
9. *Co na zemi lze smysly čítí,
a vše, co chápe tento svět,
nechť je si krásné jako květ,
to můj mysli neroznítí.
Já půvabem se nedám svěsti,
aniž se krásou spoutat dám.
Mě vábí cos, — co, nevím sám,
a najít to je velké štěstí.*

XXI.

O Slovu Božím.

*S útěžkem Božího Slova
Panna, svou Betlemem pout
putujíc, přichází znova:
v útulek dáte jí kout?¹*

XXII.

Souhrn dokonalosti.

*Stvořenému výhost dáti,
Stvořitele ve všem znáti,
o své nitro snažně dbáti,
Mileného milovati.¹*



POZNÁMKY

I.

POZNÁMKY K ÚVODU K PLAMENI
LÁSKY ŽHAVÉMU

1. POZNÁMKY K HLAVĚ I.

¹ PN Předml. 3. — Zkratky: Vp = Výstup na horu Karmel; N = Temná noc; Ps = Duchovní píseň, první redakce; PS = Duchovní píseň, druhá redakce; Pn = Plamen lásky žhavý, první redakce; PN = Plamen lásky žhavý, druhá redakce; BMC = Biblioteca Mística Carmelitana, kterou vydává P. Silverio de Santa Teresa C. D. Svazky 1.—9. obsahují spisy sv. Terezie, sv. 10.—14. spisy sv. Jana od Kříže. E. p. = Editio princeps, t. j. vydání z r. 1618. Vydavatel si dovolil mnoho pozměn v textu redakce A *Plamene*, již pojal do svého vydání Spisů sv. Jana od Kříže. Poněvadž některé změny jsou komentář k myšlence sv. Jana, podáváme je v poznámkách.

² PN Předml. 3. 4.

³ PN I 13. 14. 16; II 8. 9; III 3; IV 4.

⁴ PN Předml. 1.

⁵ Declaración de las Canciones que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, por el Padre Fray Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo, a petición de Doña Ana de Peñalosa, compuestas en la oración por el mismo, año de 1584.

⁶ PN Předml. 3.

⁷ PN Předml. 4; srov. PN I 25, kde odkazuje k *Temné noci* [za] *Výstupu na horu Karmel*.

⁸ BMC 10, 140n.

⁹ V *Historia del Carmen Descalzo* V 465. 476 (z r. 1936) uznává i P. Silverio de Santa Tereza C. D. dvojí provinční vikariát sv. Jana od Kříže, bez přetržení po sobě následující: od prosince 1584 do října 1585 z pověření provinciálních představených, od října r. 1585 na základě usnesení kapituly pastranské o rozdělení provincie na vikariáty. Tím opravuje nebo náležitě objasňuje své výroky dřívější v BMC 13, str. XI, z r. 1931, a v *El Monte Carmelo* XXXIV 1933, str. 217, kde praví, že sv. Jan byl provinciálním vikářem v Andalusii „od května 1585 do dubna 1587“.

¹⁰ Aunque en las Canciones que arriba declaramos, hablamos del más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar, que es la

transformación en Dios, todavía estas canciones tratan del amor ya mas calificado y perfeccionado en este mismo estado de transformación.

¹¹ *Louis de la Trinité, C. D.*, Le procès de béatification de saint Jean de la Croix et le „Cantique Spirituel“ (Revue des Sciences philosophiques et théologiques XVI 1927, p. 39—50. 165—187), str. 46. 182n.

¹² *Louis de la Trinité*, na uved. m., str. 183, pozn. 2. — Svědectví je z r. 1628 a jde o věci z let 1585. 1586; není tedy divu, jestliže je stran pořadu, ve kterém sv. Jan své spisy psal, a stran přesného jejich časového umístění poněkud popletené.

¹³ Ve vydáních byla otiskována redakce první; teprve ve svém třívazkovém kritickém vydání spisů sv. Jana od Kříže (Toledo 1912—1914) uveřejnil P. Gerard od sv. Jana od Kříže, C. D., ve sv. II. napřed druhou redakci *Plamene* a vzadu drobnějším tiskem první redakci. P. Silverio de Santa Teresa, C. D., ve svém novém kritickém vydání v BMC podává ve sv. IV. (BMC sv. 13) za sebou týmž tiskem nejprve Pn a pak PN. — Viz BMC 13, str. XIII.

2. POZNÁMKY K HLAVĚ II.

¹ Ve své *Historia del Carmen Descalzo*, sv. V. (Burgos, El Monte Carmelo, 1936), str. 730, praví P. Silverio: „... osm (rukopisů) první redakce *Plamene* a pět druhé“. — Poněvadž tam však ani v textu ani v poznámce, kterou přidává o písarce rukopisu 17.950, M. Juliáně od Matky Boží, nic nepraví o tom, že by byl našel nový rukopis *Plamene* A, mám za to, že „osm“ je asi přepsání místo správného „sedm“.

² V BMC 13, na str. XXVII, praví P. Silverio o tomto rukopise 17.950: „Písmo je ženské, ... podle zpráv, které nám dává P. Ondřej od Vtělení, patřil bosým karmelitkám v Seville. Pravděpodobně jej napsala některá řeholnice z této komunity. Způsobem, jak jsou psána některá slova, prozrazuje tento opis pero andaluzské... Předmluva je podepsána světcem, čehož není v rukopisech dřívějších [t. j. rukopisech redakce A] ... Odborníci Národní knihovny praví, že je z doby světcovy.“

Níže na téže stránce praví P. Silverio také o rukopise kordovském druhé redakce *Plamene*, že Předmluva je v něm podepsána sv. Janem od Kříže.

M. Marie du Saint Sacrement se zajímala o podpis v rukopise 17.950, ale i odborník z Národní knihovny madridské, Don Pedro Longás, k němuž se obrátila, i o něco později P. Silverio, jí odpověděli, že podpis ten není vlastnoruční podpis sv. Jana od Kříže. P. Silverio jí odepsal:

V opise druhého *Plamene žhavého*, o kterém píšete, podpis mystického učitele církevního není vlastnoruční, ale možná byl vlastnoruční v rukopise, z kterého tento opis byl pořízen. Nechci to tvrditi, — ale to mám za jisté, že opisovatelka tam nedala jména světcova náhodou. Opsala, co našla v předloze, kterou opisovala. Buď si tak nebo onak, jisté je, že měla za to, že předloha, podle které pracuje, je dílo svatého učitele“ (M. Marie, *Oeuvres de St. Jean de la Croix*, sv. IV., str. 10n.).

Také o rukopise kordovském ovšem platí, že podpis sv. Jana od Kříže pod Předmluvou v něm není vlastnoruční.

Ve sv. V. své *Historia del Carmen Descalzo*, na str. 730, v pozn. 4 praví P. Silverio: „Dodávám, že opis [t. rukopis 17.950], který jsme si vzali za základ k vydání druhé redakce *Plamene* (viz BMC 13, str. XXVIn.), je napsán od sestry P. Graciána, Juliány od Matky Boží, jak je to zřejmé i ze zběžného srovnání písma. Nemohl jsem tehdy [t. když r. 1931 vydával svazek BMC 13] učiniti tohoto tvrzení, protože nemoc mi zabránila vykonati studium, které jsem zamýšlel, a omezil jsem se na rčení, že písarka se mi zdá bosá karmelitka z komunity sevílské.“

Téměř ani netřeba k těmto slovům P. Silveria dodávati, jak velice tímto jeho zjištěním písarky přibylo rukopisu 17.950 ceny a průkaznosti pro pravost druhé redakce *Plamene*. Není totiž pravděpodobné, že by si sevílské karmelitky, současnice sv. Jana, byly opsaly *Plamen*, o kterém by nebyly měly jistoty, že, tak jak je, pochází od sv. Jana od Kříže.

V dopise ze dne 10. V. 1938 mi P. Silverio právem poukazuje na tento důležitý objev. Dodává: „Pro nemoc jsem tehdy nemohl srovnati písmo [rukopisu 17.950] se známými rukopisy M. Juliány od Matky Boží. Učinil jsem to později. Ruky ostatních opisů [druhé redakce *Plamene*] se mi nepodařilo zjistiti. Bolí to, jak jsme bez informace o těchto opisech.“

³ Vypočítáváje památky po sv. Janu od Kříže, praví Ambrož de Villareal: „... a rovněž má tento svědek knihu řečeného O. fray Jana od Kříže, která se nazývá *Temná noc*, a jinou, která se nazývá *Plamen lásky žhavý*...“ (y asimismo este testigo tiene un libro del dicho P. fr. J. de la C. que llaman *Noche oscura* y otro que llaman *Llama del amor viva*...).

Marie od Kříže odpovídá na otázku 23. stran hojné účasti lidu při pohřbu světcově také toto: „... a tato svědkyně ví, že lékař, který ho ošetřoval, měl za převzácnou památku jeho Diurnum a nějaké jeho papíry [z] knihy *Plamen*: vyložené ty čtyři slohy, jež byly psány rukou a svatý fray Jan od Kříže je dal výše řečenému lékaři, a on je tudíž měl u veliké úctě a vážnosti spolu s tím Diurnem...“ (y sabe esta testigo que el médico que le curó tenía por gran reliquia un Diurno suyo y unos papeles suyos del libro de la Llama declaradas aquellas cuatro canciones las cuales estaban escritas de mano y se las dió el santo fray Juan de la Cruz al médico arriba declarado y así las tenía en gran veneración y estima junto con el Diurno... — *Louis de la Trinité, C. D.*, Le procès de béatification de saint Jean de la Croix et le „Cantique spirituel“. Revue des Sciences philosophiques et théologiques (Paris) XVI 1927, str. 177).

Zápis o výpovědi Marie od Kříže je slohově velice kostrbatý a tím v lecčem nejasný.

⁴ BMC 13, str. XII.

⁵ BMC 14, str. 113.

⁶ *Vida de San Juan de la Cruz por Fr. José de Jesús María, C. D.* Tercera edición, Burgos, El Monte Carmelo, 1927, str. 364.420.

P. José mluví o *započetí* v Granadě a *dokončení* v Peñuele. To ovšem není správné, jak vidíme z naprosto spolehlivé zprávy P. Jana Evangelisty, že sv. Jan napsal (celý) *Plamen* v Granadě. P. José nebyl až do podrobností dobře informován a musíme jeho zprávu poopravit podle svědectví P. Jana Evangelisty. Ale aspoň dosvědčuje, že sv. Jan od Kříže nějakým způsobem v Peñuele ještě pracoval o *Plameni*, o němž víme od P. Jana Evangelisty, že byl celý již dávno napsán. To pracování tedy nemůže být než zdokonalování, druhá redakce.

⁷ *Historia del Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz* (Madrid, 1641), 1. VII, c. III, n. 5.

⁸ *Historia*, 1. IV, c. VI, n. 5; 1. V, c. XVI, n. 3. V dalším odstavci (1. V, c. XVI, n. 4) P. Jarolím uvádí zprávu obdrženu od P. Jana Evangelisty, že světec napsal *Plamen* za čtrnáct dní, jsa provinciálním vikářem v Andalusii. Byl si tedy P. Jarolím dobře vědom toho, že v Peñuele šlo skutečně jen o zdokonalení *Plamene*.

Tuto zprávu o zdokonalení *Plamene* neboli o jeho druhé redakci má P. Jarolím v Životopise z r. 1641. Zda r. 1630, když vydal v Madridě Spisy sv. Jana od Kříže, mezi nimi i *Plamen* v redakci A, znalost druhé redakce *Plamene*, aspoň „podle [výroků] některých řeholníků, kteří s ním byli“, již měl či neměl, je těžko říci. Myslím, že ani r. 1641 neměl přímé znalosti nějakého rukopisu redakce B, když se v Životopise dovolává jen svědectví jiných o zdokonalující práci sv. Jana, a r. 1630 možná neměl vůbec žádné vědomosti o *Plameni* B. A měl-li nějakou r. 1630, mohl si mysliti, že peñuelské pozměny jsou již obsaženy v *Plameni* uveřejněném ve vydání Spisů světcových z r. 1618, ježž on ve svém vydání r. 1630 otiskuje.

⁹ BMC 13, str. XXII n.

¹⁰ BMC 13, str. XXIII pozn.

¹¹ BMC 13, str. XXIX.

¹² „Zkrátka, hypothesis, kterou nám nebylo dovoleno důrazněji stanoviti (approfondir), než jsme prozkoumali dvojí stav „*Písně*“ a „*Plamene*“, se nám nyní jeví oprávněnou, třebas nemůže býti dokázána. Máme právo míti za to, že *Výstup na horu Karmel* a *Temná noc* jsou pravděpodobně jen „stav B“, jehož „stav A“ nám byl vzat“ (Baruzi, Saint Jean, str. 38).

Právem na toto tvrzení o vzetí P. Silverio odpovídá otázkou: „Kdy? Od koho? Kde? Nic z toho se nedovídáme“ (BMC 13, str. XXII).

¹³ Co je Baruzimu „přílišná hustost“ v tom připomínání v druhé redakci? V první redakci „přílišné hustosti“ není? A o kolik musí býti toho připomínání v redakci druhé více, aby již byla „přílišná hustost“?

Bez zevrubného prohledávání (věc věru nestojí za to - a některé případy lze míti za připomínku nebo jich za připomínku nemíti, takže statistika nemůže býti pevná) celé první redakce *Plamene* nacházím v ní tyto připomínky (za spojovací čárkou budou uvedena paralelní místa z druhé redakce, na nichž ty připomínky ovšem také jsou): Pn I 6. 22-PN I 6. 27; Pn II 19-PN II 21; Pn III 68. 73-PN 78. 83. Z druhé redakce uvádí Baruzi tři připomínky, kterých v první redakci není, totiž jednu z PN I 12 a dvě z PN I 14. Mohl ještě uvést dvě takové připomínky v PN, kterých že v Pn není, nebo vlastně půldruhé, totiž z Pn III 69-PN III 79. Poloviční případ záleží v přidání slova „dokonalý“ v PN III 79 („v kochání *dokonalém*“); a hned za ním je přidána ta řečená obsírnější připomínka, které v Pn III 69 vůbec není.

Stačí tyto případy opravdu na důkaz „banální bázlivosti“, které že sv. Jan při psaní první redakce neměl (ač i tam tolikrát připomíná rozdíl mezi stavem mystickým, i velmi vznešeným, a blažeností nebeskou) a při druhé redakci prý jí podlehl?

¹⁴ Viz o tom v Úvodu k *Duchovní písni* ve IV. sv. Spisů sv. Jana od Kříže, hl. II., str. 54.

Lyrický vzlet je ochromen a mystický žár je zmenšen na př. vynecháním žhavých čtrnácti řádků v druhé redakci na konci Pn II 31-PN II 35. Některými změnami však projevuje sv. Jan umělecký vkus lepší než se jeví na příslušném místě první redakce; na př. zkrácením výkladu o stínech v Pn III 12. 13-PN III 13. 14.

¹⁵ Úvod k *Duchovní písni* ve sv. IV. Spisů, hl. II., str. 62 nn.

¹⁶ Úvod k *Duchovní písni* ve IV. sv. Spisů, str. 71, 86 n.

¹⁷ *Maritain*, *Les Degrés du savoir*, 2. vyd., Paris, Desclée de Brouwer, 1935, str. 636, pozn.

Připojím zde, co mimochodem praví o naší otázce stran pravosti či podvrženosti *Plamene* B. P. Maréchal, jenž se touto otázkou přímo nezabývá a nechává ji nerozhodnutu:

„Sv. Jan od Kříže (nebo interpolátor odpovědný za druhou redakci, neboť tento text nestojí v redakci první) prohlašuje stav spojení, o kterém mluví (PN I 14), za „přepodobnění a soustředění nejvyšší měrou, které lze v tomto životě dojíti“ (Maréchal, *Études*, sv. II., str. 346).

¹⁸ Dobře upozorňuje P. Silverio (BMC 13, str. XXI), že okolnost, že *Plamen* B nebyl až do vydání P. Gerarda nikdy vydán tiskem a ani není (kromě u P. Ondřeje od Vtělení C. D. až ve třetí čtvrtině XVIII. stol., jenž první rozpoznal dvojí redakci *Plamene*) stopy po pokusu vydati jej tiskem, spíše svědčí (lze-li vůbec něco z toho dovozovati) pro jeho pravost. Proč by byl kdo vytvořil falsifikát a nechal jej pak úplně v šeru knihoven a archivů?

Tentýž důvod platí ovšem obdobně i pro pravost druhé redakce *Duchovní písně*.

II.

POZNÁMKY K ÚVODU K DROBNÝM
SPISŮM

¹ Andújar je město v Andalusii v provincii jaénské. Rukopis od nepaměti náležel šlechtické rodině de Piédrola v Andújaru, jež jej snad dostala darem na projev vděčnosti za přízeň prokazovanou bosým karmelitánům, kteří od r. 1590 měli v Andújaru klášter. R. 1918 byl rodinou darován tamnímu farnímu kostelu Santa María la Mayor.

Také rukopis andújarský je vydán fototypicky v knížce P. Gerarda: *Los Autógrafos que se conservan del Místico Doctor San Juan de la Cruz*. Edición foto-tipográfica por el Padre Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo. Toledo, Peláez, 1913.

Španělský text rukopisu andújarského s francouzským překladem na protější stránce vydal *Jean Baruzi*, *Aphorismes de Saint Jean de la Croix*. Texte établi et traduit d'après le manuscrit autographe d'Andújar et précédé d'une Introduction. Bordeaux, Féret 1924.

Španělský text a na protější stránce francouzský překlad všech zachovaných myšlenek sv. Jana od Kříže podává kritické vydání: *Dom Chevallier*, Moine de Solesmes, *Les Avis, Sentences et Maximes de Saint Jean de la Croix, Docteur de l'Église. Pensées venues de ses Cahiers, de ses Réponses, de ses Billets, et de ses Oeuvres*. Paris, Desclée de Brouwer, 1933.

Týž Dom Chevallier vydal pouhý francouzský překlad těch myšlenek, s úvodem, v knížečce: *Les Mots d'Ordre de Saint Jean de la Croix, Docteur de l'Église*. Paris, Desclée de Brouwer, 1933.

Konečně zde budiž připomenuto, že P. Silverio vydal r. 1933 drobnou knížečku: *Cautelas, Avisos, Sentencias y Poesías del Místico Doctor San Juan de la Cruz*, editadas por el P. Silverio de Sta. Teresa, O. C. D. Burgos, El Monte Carmelo, 1933. V předmluvě tam ohlašuje i toto české vydání Spisů sv. Jana od Kříže.

² *Hurtado-Serna-Palencia*, *Historia de la Literatura Española*, 3. vyd., Madrid, 1932, str. 293.

³ *Jesús María Ruano, S. J.*, *Lecciones de Literatura Preceptiva* (Bogotá, Arboleda y Valencia, 1918), Lección 31, n. 231.

⁴ Jiní soudí o básnické ceně romancí sv. Jana od Kříže ještě méně příznivě než P. Silverio. Ba M. Marie du Saint Sacrement dokonce proto popírá jejich původ od sv. Jana od Kříže. Podle ní při čtení skladeb tak chatrných

„člověka napadá (on se prend à imaginer), že světec měl ve svém vězení nějakou zbožnou knihu patřící obutým karmelitánům a že pod rouškou, že si opíše některé z „romancí“, které tam byly, požádal svého přívětivého žalárníka o papír a inkoust *para escribir cosas de devoción* [aby si napsal nějaké duchovní věci]; tato slova jsou zaručena. Pak že svědomitě opsal deset

„romancí“ (Magdalena od Ducha sv., jež ten sešitek opisovala, nám vypočítává, můžeme za to míti, veršované kusy v pořádku, v kterém tam byly), — načež že si zapsal některé ze svých vlastních skladeb. Že ty romance byly opravdu jeho rukou napsány v sešitku, který zanechal u karmelitek v Beas, o tom není pochybnosti při svědectví tak hodnověrném. Ale abychom uvěřili, že jsou to *jeho vlastní skladby*, na to by bylo potřebí důkazů zcela nezvratných“ (Oeuvres de Saint Jean de la Croix, sv. IV., str. 294—297).

Na vyvrácení tohoto nápadu M. Marie stačí tuším otázky: Proč tedy nemáme v hojných zprávách o těchto romancích, jež i M. Marie uvádí a jež ty romance vesměs připisují sv. Janu od Kříže, ani stopy toho, že sv. Jan nějak řekl, že to nejsou skladby jeho? Či se chlubil cizím peřím? A ta zbožná kniha, z které on ty romance podle M. Marie opsál, nebyla známa ani tehdy ani kdy později nikomu jinému než právě pouze sv. Janu od Kříže v toledském žaláři, takže on se nemusil báti prozrazení plagiátu a pravý původ těch opsaných romancí nemohl vyjít na světlo, a skutečně na ně nevyšel leč až nápadem M. Marie?

⁵ *Marcelino Menéndez y Pelayo*, De la poesía mística (v Estudios de Crítica literaria, primera serie, 3. vyd., Madrid, Hernando, 1927), str. 50. 55n. Na dalších str. 56—61 má obsírnější charakteristiku poesie sv. Jana od Kříže s doklady. — O básních sv. Jana od Kříže pojednává též Jean Baruzi ve své knize Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique (2. vyd., Paris, Alcan, 1931), str. 108—117. — Druhý svazek spisu San Juan de la Cruz. Su obra científica y su obra literaria, por el P. Crisógono de Jesús Sacramentado, C. D. (I. Su obra científica. II. Su obra literaria. Madrid, Editorial Mensajero de Santa Teresa, 1929) je věnován dílu sv. Jana po stránce literární a obsahuje ovšem také mnoho o jeho básních.

III.

POZNÁMKY K PLAMENI LÁSKY
ŽHAVÉMU

1. POZNÁMKY K PŘEDMLUVĚ

*Nápis.*¹ — Paní Anna de Peñalosa byla zbožná, zámožná šlechtická vdova rodem ze Segovie, tehdy žijící se svým bratrem Ludvíkem del Mercado v Granadě, kde on byl soudcem při tamní chancillería (vrchním apelačním soudě). Když 20. ledna r. 1582 sv. Jan přivedl karmelitky do Granady a ony neměly pro vyvstálé obtíže ještě kláštera, nabídli jim don Ludvík a doña Anna pohostinství ve svém domě, a karmelitky tam pobýly asi půl roku. Tím začalo přátelství sv. Jana s touto zbožnou rodinou, sv. Jan se stal duchovním vůdcem paní Anny a přivedl ji k veliké dokonalosti. Nemalá známka té dokonalosti je právě i to, že sv. Jan, jak to zde v Předmluvě praví, pro ni složil báseň *Ó plameni lásky žhavý* a na její prosbu napsal tento výklad k ní. Předposlední (XXVI.) zachovaný dopis světcův ze dne 21. IX. 1591 je adresován paní Anně de Peñalosa.

*Nápis.*² — Toto vročení schází v nápise první redakce *Plamene*, a může se ovšem s jakous takous přibližnou správností vztahovati jen ke vzniku první redakce. Viz o tom v Úvodě, hl. I.

Že v druhé redakci *Plamene* máme ve třech rukopisech vročení „1584“, jehož v první redakci v zachovaných rukopisech není, je snad způsobeno vlivem rukopisů *Písně*, kde je datum 1584. Ve skutečnosti druhá redakce *Plamene*, PN, vznikla až r. 1591 v Peñuele. Jestliže však vročení 1584 v PN pochází nějak od sv. Jana samého, dlužno je vysvětlovati touž nevšímavostí k takovým drobnostem, která nechala v druhé redakci *Písně*, vzniklé r. 1585 nebo 1586, přece datum 1584. Viz pozn. k PS Nápis.

1¹. — Přechodným převznešeným dotekem v mohutnosti jakožto mohutnosti, PS 39, 4. O tom, kdy sv. Jan od Kříže došel duchovního sňatku, viz různá mínění ve svazku „*Duchovní píseň*“ (druhá redakce), v pozn. 77 k Úvodu hl. II. Smysl slov sv. Jana na tomto místě je tuším ten, že báseň *Ó plameni* složil, jsa mysticky velmi osvěcen a rozehřát, a že výklad její odkládal, až bude zase podobně osvěcen a rozehřát, což že mu bylo nyní uděleno — asi po době ne příliš dlouhé, ježto doteky jsou velmi husté (PS 26, 11; 39, 4). Viz pozn. k PS 26, 11.

1². — Správnějšímu mínění čímukoliv a zvláště soudu církve sv. Srov. Vp Předml. 2; PS Předml. 4.

3¹. — *Duchovní píseň* (PS), slohy 22. - 40. - Zde v *Plameni* odkazuje sv. Jan k *Duchovní písni*, a v *Duchovní písni* (PS 31, 7) odkazuje k *Plameni*. Vysvětlení je dáno tím, že chronologický pořad spisů sv. Jana je tento: Vp,

N, Ps, Pn, PS, PN. Může tedy sv. Jan v Pn odkazovati k Ps a v PN ku Ps nebo PS, kdežto odkaz v PS je míněn jen ku Pn.

32. — PS 12, 8.

33. — V nápise PN.

34. — Zpodstatněti, t. j. zdokonaliti se. Přepodobňující spojení sňatkové je tím vroucnější a vnitřnější a těsnější, čím je duše čistší všeho jiného, co není Bůh (PN IV 14), t. j. čím je dokonalejší. Ale i na stupni duchovního sňatku se duše neustále zdokonaluje, jednak trpně, mystickým působením Božím, jednak činně, svým vlastním úsilím s pomocí milostí Božích. Láska této duše je tedy také postupně dokonalejší, zvršenější, roznicenější.

35. — PN I 3. 4. - Oheň, jenž libě stravuje, je spojení habituální, od sv. Jana nazývané spojením podstatným; sršení a plápolání pochází od přidáných aktuálních převznešených doteků v mohutnosti jakožto v mohutnosti.

41. — Báseň *Za temné noci*, vykládaná ve *Výstupu* a v *Noci*, a báseň *Duchovní píseň*.

2. POZNÁMKA K BÁSNÍ

Sloha IV. — Rukopisy Pn, vyjma jeden, i rukopisy PN tu připojují: „Složeny jsou tyto slohy (liras) jako ty, které jsou v Boscánovi obráceny na božské a zní (que en Boscán están vueltas a lo divino, y dicen):

La soledad siguiendo,
Llorando mi fortuna,
Me voy por caminos que se ofrecen, etc.

(Samotě se oddáváje, osud svůj oplakáváje, ubírám se cestami, které se nahodí, atd.), v nichž je po šesti verších a čtvrtý se rýmuje s prvním a pátý s druhým a šestý s třetím.“

Poněvadž toto upozornění je ve všech rukopisech mimo jeden (a mimo Editio princeps), jest míti za to, že pochází od sv. Jana samého, aby paní Anně de Peñalosa (a jiným čtenářům znalým tehdejšího moderního básnictví kastilského) podotkl, že slohy básně *Ó plameni lásky žhavý* vědomě stavěl jinak než slohy básně *Za temné noci* a *Duchovní píseň*, jež také napodobily známější slohy (liras) Boscánova přítele Garcilasa de la Vega — a kde že si k těmto novým slohám našel vzor. Ale báseň, kterou zde uvádí jakožto metrický vzor *Plamene*, není od Boscána, nýbrž také od Garcilasa, jehož méně četné básně kolovaly v prvních vydáních v jednom společném svazku za Boscánovými a dokonce je tomu tak, že sv. Jan slohami *Plamene* napodobí jen prvních šest veršů třináctiveršové slohy Garcilasovy.

Juan Boscán Almogáver z Barcelony (?—1542) a jeho přítel Garcilaso de la Vega (1501?—1536) jsou zakladatelé italianisujícího směru v metrech a útvarech lyriky španělské.

Garcilaso byl předmětem obdivu a napodobení tou měrou, že Sebastián de Córdoba obrátil ve smysl náboženský milostné písně jeho a Boscánovy a vydal své přebásnění, *Las Obras de Boscán y Garcilaso trasladadas en*

materias cristianas y religiosas (Granada 1575; 2. vyd. Zaragoza 1577). Viz o tom P. Gerardo, *Obras de S. Juan de la Cruz*, sv. II., str. 387; Hurtado-Serna-Palencia, *Historia de la Literatura española*, 3. vyd., Madrid, 1932, str. 283-293; Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, 2. vyd., Paris, Alcan, str. 108-113; BMC 13, str. LXXXVn.

O tomto přebásněném znění platí slova sv. Jana od Kříže, výše uvedená: „slohy jako ty, které jsou v Boscánovi obráceny na božské“. První a třetí verš uvedený jsou Garcilasovy beze změny, druhý zní u Garcilasa: „Rendido a mi fortuna vzdav se svému osudu“.

Viz též níže pozn. k básni VI.

3. POZNÁMKY K VÝKLADU SLOH

SLOHA I.

1¹. — „Stav blaženosti nebeské, po němž již duše v tom dokonalém stavu [duchovního sňatku] jediné prahne“ (PS Předmět 2; srov. PS 36, 2).

1². — Míňeny přechodné převznešené doteky v mohutnosti jakožto mohutnosti. Viz pozn. k PS 26, 11.

1³. — „Blaženost bytnostná, jež záleží v patření na bytnost Boží“ (PS 38, 5).

1⁴. — Řečeno s básnickým ztotožňováním. Přesněji: Praví tomu plameni, jenž je od Ducha svatého — anebo: Praví Duchu svatému, od něhož je ten plamen. V Nejsv. Trojici ovšem sám Duch svatý je „plamen lásky žhavý“.

3¹. — PN Předml. 3. 4.

3². — Vp II 5, 2.

3³. — PN Předml. 3; PS 26, 11 a pozn.

4¹. — PN III 10; PS 38, 3.

6¹. — PN I 5.

6². — Špan. *llama viva*. Španělské *viva* znamená jednak živý, jednak žhavý, a sv. Jan si někdy významy slova hraje. Ale celkem převládá v tomto spise ve spojení *llama viva* význam *plamen žhavý*, a proto je tak přeložen i titul knihy.

6³. — Také sloveso *herir* (raniti zasáhnouti) má dvojí význam a sv. Jan si jím hraje, jak viděti ze začátku odstavce 7. a začátku odstavce 8.

8¹. — PN II 2.

8¹. — Asuerus je tu láska. Ester je duše. Jest si nám uvědomiti, že *amor* (láska) je v románských jazycích rodu mužského a proto může býti přirovnávána k muži králi.

8². — Střed (centrum) duše, hlubina (profundum) duše, je mystikům duše, nakolik přijímá psychologicky nadpřirozené působení Boží, a to bez součinnosti mohutností smyslových, i vnitřních (zvl. obrazivosti), a bez přemítání. Duše je tu mystikům podle představ někdejší astronomie jakoby sféra; smyslové mohutnosti jsou její povrch a uvádějí ji ve styk se světem vnějším. Nadto však má tato sféra vnitřek, střed, vzdálený světa hmotného, totiž mohutnosti duchové jakožto činné číře duchové.

Čím vzdálenější je konů smyslových to, čeho se duši dostává, v tím „hlubším“ středu duše se to děje. Nejhlubší střed je tedy v tomto životě duch, nakolik je spojen s Bohem habituálně a nadto ještě aktuálně v duchovním sňatku, ba i v něm ještě i případečně co nejdokonaleji, jak to líčí sv. Jan v *Plameni*. V nebeském patření a kochání zasáhne působení Boží duši ještě hlouběji, v jejím pravém středu.

Sv. Terezie od Ježíše to symbolisuje poněkud jinak v *Hradu v nitru*, kde duše je jí „jakoby hrad, celý z diamantu a přejasného křišťálu, kde je mnoho komnat“ (I 1, 1), a v sedmých komnatách, nejvnitřnějších, „jež jsou střed duše samé“ (VII 2, 1), trůní Kristus, Slovo Boží, a když je duše do těch připuštěna, dojde k duchovnímu sňatku.

Totéž co střed nebo hlubina duše znamenají i výrazy vrchol (apex) duše, jiskra v duši (scintilla animae), jenže v tomto obrazném rčení je duchová stránka duše, nakolik přijímá mystické působení Boží, v soustavě mohutností nejvýše, jakoby vrchol pyramidy, tím působením Božím roznícený. — Viz Poulain, *Des Grâces* IX 27. 28; Meynard—Gérest O. P., *Traité de la vie intérieure*, sv. II., čl. 299.

13¹. — PN I 12.

14¹. — Z těchto slov je viděti, že tu jde o něco (ovšem jen případečně) vyššího než je stupeň duchovního sňatku. Nepřesně tedy míní P. Poulain, že podle sv. Jana a jiných, kteří se vyjadřují jako on, „poslední stupeň, to jest pravý střed, může býti definován: duch na stupni duchovního sňatku“ (Poulain, *Les Grâces*, hl. XI. 27).

14². — PS 38, 3; 39, 4.

14³. — Celé toto místo, přepracované v druhé redakci, je, praví P. Maréchal, dosti spletené, a je snadno viděti proč. S jedné strany totiž nejen první redakce, nýbrž i text redakce druhé, praví, že plamen lásky raní v nejhlubším středu duše již v tomto životě; s druhé strany varianty druhé redakce, vnuknuté péčí o to, aby stále bylo *výslovně* rozlišováno mystické spojení a blaženostní patření, působí [správný] *dojem*, že nejhlubší střed je ve skutečnosti zasažen až v životě příštím. Volné plynutí první redakce je tu přerušováno, ale jádro nauky je tuším totéž (Joseph Maréchal S. J., *Études sur la psychologie des mystiques*, sv. II. (Bruges, Desclée de Brouwer 1937), str. 331, pozn. 2.).

16¹. — Více než to, co se děje na základním a nejnižším stupni (nebo stupních) milostí aktuálních udělovaných duši ve stavu sňatku (ba již i ve stavu zasnubu) a dávajících stejnost v lásce. Viz pozn. k PS 22, 7. To, co se děje na tomto nejnižším stupni (nebo nejnižších stupních), nazývá sv. Jan o něco níže v tomto odstavci „spojením obyčejným“.

16². — PN Předml. 3; I 3. 4.

16³. — PN I 14; PS 38, 3. 4.

17¹. — Špan. *Pues ya no eres esquivo*. Slovník Španělské akademie praví: „*Esquivo*: desdenoso, áspero, huraño — pohrdavý, drsný, nevrlý.“ Jakožto opak k „*esquivo*“ je v PN I 36 zač. slovo „*amigable*“, přívětivý; *esquivo* je tedy „nepřívětivý“. P. Salvador Cuesta S. J. ze Salamanky mi vysvětloval: „*Esquivo*“ je „*molesto*“ (trapný, obtížný) v tom smyslu, že znamená věc, která sama sebou je milá a příjemná, ale pro zvláštní okolnosti a pro dispoziici buď svou vlastní nebo toho, kdo s ní přijde do styku, se mu stane obtížnou (*molesto*) a bolestnou (*dolorosa*)“. Nejlepší překlad by tedy byl: „nepřívětivý, trapný“. Je však žádoucí, aby se španělské „*esquivo*“ překládalo na všech místech, kde se vyskytuje, týmž českým slovem, ale žádný z těchto dvou výrazů se v češtině, tuším, nehodí pěkně na všechna ta místa; hodí se

však, tuším, na všechna pěkně slovo „bolestivý“. Použiji ho tedy, ale s vědomím a upozorněním, jak mě upozorňoval P. Angel Gomez S. J. z Toleda, že „bolestivý — doloroso“ podává na prvním místě významový odstín slova *esquivo*, který ve španělském *esquivo* není na prvním místě. Ale je viděti, že ani sv. Jan neměl při slově „*esquiva*“ zpravidla na prvním místě na mysli významové odstíny vyjádřené slovy *desdeñoso*, *áspero*, *huraño*; snad zvolil slovo „*esquiva*“ hlavně proto, že se rýmuje se slovem „*viva* — *žhavý*“.

18¹. — PN I 19-25 jsou exkurs, shrnující, co bylo o strastech očisty řečeno v *Temné noci*; doplňující exkurs, s odkazem (PN II 25) k tomuto zde, a jednající zvláště o nutnosti utrpení, má-li duše dojít spojivých mystických milostí, je PN II 24-30.

19¹. — N II 10.

23¹. — Viz pozn. k N II 2, 2.

24¹. — Na příslušném místě první redakce, Pn I 20, je zde ještě tato věta: „To se děje na tento způsob, totiž, že když Bůh chce duši vytrhnouti ze stavu obecného s cestou a činností přirozenou do života duchového a z rozjímání do nazírání, jež je stav spíše nebeský než pozemský, v němž se on sám sděluje spojením v lásce, každý [duch], *an se Bůh od té chvíle počíná sdělovati duchu*, jenž je dotud znečištěný a nedokonalý, trpí podle způsobu a míry své nedokonalosti.“

Podtržená slova jasně ukazují, že již v trpné noci smyslu počíná spojivé sdělování Boží, arci s počátku jen velmi vzdáleně a slabě.

O vzetí duše do spojivého nazírání (jež je zde v Pn míněno) viz N I 9, 9.

Proč v PN sv. Jan vynechal slova, která zde uvádíme z Pn a jež vyjadřují základ celé jeho nauky o (úplné) trpné noci smyslu? Důvod by mohl býti dvojit.

Za prvé, aby se nerozumělo nesprávně N I 9, 9, kde je řeč i o neúplné trpné noci smyslu, jež se od úplné liší právě tím, že v ní není spojivého sdělování Božího. Některé totiž duši Bůh dá trpnou noc smyslu vůbec jen neúplnou, u některé je s počátku neúplná a teprve po nějaké době jí ji Bůh dá úplnou, a jen některým ji dá hned od počátku úplnou. Z místa v Pn I 20, zde vynechaného, by někdo mohl, arci neprávem, souditi, že trpná noc smyslu je v každém případě, a to hned od počátku, úplná.

Za druhé, aby - poněvadž po stupni rozjímavém přichází zpravidla vnitřní modlitba afektivní (Vp II 12, 8) a nazírání získané (Vp II 12, 6 - 15, 5), jež obojí je mystické, ovšem nespojivé a nevlité - někdo, arci rovněž neprávem, slovům v Pn I 20, zde opatrně vynechaným, nerozuměl o nazírání získaném, jež i sv. Jan někdy prostě přiřazuje ke vlitému spojivému (PN III 32. 33). Že zde není míněno nazírání získané, plyne ze zmínky o utrpení spojeném s nazíráním, o kterém tu sv. Jan mluví. Při nazírání získaném, ač v něm mohou býti vyprahlost a jiné strasti, není takového utrpení.

25¹. — PN I 19.

27¹. — PS 17, 9.

27². — Níže v PN I 35 to sv. Jan nazývá „neskonanou touhou - infinita gana.“ Není to strast ve vlastním slova smyslu (tu sv. Jan výslovně vylučuje), ale je jí to jaksi účastno, aspoň podle našeho způsobu chápání.

27³. — PS Předmět 2; 20, 11; 39, 14.

28¹. — PN III 10.

28². — PS 20, 11.

28³. — Spojením co do podstaty a co do mohutností duše jakožto součástek duše a nadto zde spojivým dotekem Božím v mohutnosti duše jakožto v mohutnosti jsou duše a Duch svatý „v sladkém střetu“ láskyplného spojení; od úplného a dovršeného sjojení a spojení a přepodobnění je dělí jen ještě tkáň smrtelného spojení duše s tělem, na tomto stupni duchovního sňatku ovšem již tak zjemnělá a zduchovnělá, že je jen jako slabounká lehká a průsvitná clona.

Snad byl sv. Janu tento obraz vnuknut zjevem v Andalusii častým: u husté okenní mříže, jež je od sebe dělí, s jedné strany kráska, s druhé milenec.

29¹. — PN I 19—25.

30¹. — Míněno období blaženostních střetů (PN I 31), zde popisované.

31¹. — PS 16, 1. 8; 17, 5. 6; 20, 14; 24, 6.

31². — Dříve jí Bůh uděloval dary a ctnosti a tím krásu, ale nezjevovál jí jich. Nyní jí je zjevuje a tak jí je jakoby svěřuje, ježto již není nebezpečí, že by jimi ješitností nebo domýšlivostí hospodařila nedobře. Teď jsou jí jen podnětem k lásce a chvále: dobře tedy jimi hospodaří.

Ve vzpomínkách na sv. Terezii od Jezulátka, tehdy již na smrt nemocnou, se praví:

„Jednoho dne jí přinesli hrst obilných klasů. Vzala jeden z nich, tak plný těžkého zrní, že se skláněl na stéble, a dlouho na něj patřila... pak řekla Matce převorce: „Ctihodná Matko, tento klas je obraz mé duše; Pán Bůh mě naplnil milostmi pro mne a pro mnoho jiných!... Ano, budu se vždy skláněti pod hojností darů nebeských, vděčně uznávajíc, že všechno přichází shůry.“

„Nemýlila se: ano, její duše byla naplněna milostmi... a bylo snadno poznati, že Duch Boží si těmito nevinnými ústy vzdává sám sobě chválu“ (Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, Histoire d'une Ame, hl. XII., ve vyd. Spisů z r. asi 1926 na str. 243).

33¹. — Viz pozn. k Vp II 14, 11.

34¹. — Viz pozn. k PS 39, 14. — Sv. Jan zde má *consumido en breve*: v krátku byv stráven, kdežto v Písmě sv. je *consummatus in brevi*: došed v krátku vrcholu. Na konci tohoto odstavce má i sv. Jan *consumándose en breve*: v krátku dojdouc vrcholu.

35¹. — PN I 34. — Viz pozn. k PN I 27.

35². — PN I 34.

36¹. — Větou „když jsem tě ve stesku a soužení z lásky... nedočkavá láska... ještě žiti“ je míněna doba před duchovním zásnubem, zvláště poslední období noci ducha (PN III 18).

36². — Mám za to, že „dřívějšími vzmachy v lásce“ je míněno období duchovního zásnubu, v němž je aktuálním přepodobňováním již i „stejnost v milování“ (PS 22, 7 a pozn.).

SLOHA II.

1¹. — „Ruka“ (mano) — praví sv. Jan — je Bůh Otec, „dotek“ (toque) je Syn, „žeh“ (cauterio) je Duch svatý. Rozumí se tedy „dotekem“ zde ne *účinek* v duši (terminus actionis receptus in subiecto), nýbrž *kon* dotýkání (actio procedens ab agente), jakoby vycházející od působícího podmětu, a *původce* konu, s tím konem totožný. Rovněž se „žehem“ rozumí zde ne *účinek* v sežhnutém předmětu (duši), nýbrž *kon* žhnutí, vánek žhavý, jakoby vycházející od žhnoucího podmětu, a *původce* konu, s tím konem totožný. Poněvadž rukou — dotekem — žehem jsou vyjádřeny tři božské Osoby, je ovšem pravda, že „ruka a žeh a dotek jsou v podstatě jedna a táž věc“.

Ale o něco níže sv. Jan rozumí „dotekem“ milost okoušení života věčného; tu ovšem dotek znamená *účinek* v duši. Dokonce i „rukou milostnou“ rozumí o něco níže v tomto odstavci *účinek* způsobený tou rukou. A španělské *cauterio* znamená i *žehadlo*, t. j. nástroj, kterým se žehá, a též v tomto smyslu sv. Jan toho slova užije v PN II 2 na přirovnání; a za třetí znamená *cauterio* i žeh ve smyslu *účinku* způsobeného žhnutím, spáleninu, a tento význam máme hned v tomto odstavci o několik řádků níže. Jak leckde jinde, tak si i zde sv. Jan hraje několikerým významem slova.

V Pn II 1 je zájmen použito na několika místech jinak než v PN II 1, a proto je tam hraní s několikerým významem slov méně.

1². — Poněvadž tři Božské osoby jsou jedna podstata a navenek působí jedním společným konem vůle s podstatou totožným, jsou žeh a dotek a ruka vlastně jedna a táž věc, jedno Božství, jeden kon, a trojí účinek, totiž rána, předchuť, přepodobnění, je společný všem třem božským osobám. Ale ve shodě s relativním místem a vztahem té které božské osoby v Nejsvětější Trojici se tu každé z nich dává po jednom z těch tří jmen a připisuje po jednom z těch tří účinků.

1³. — Špan. por haberla trocado su muerte en vida. Na tomto místě částice *la* zřejmě znamená *ji*, totiž duši; v posledním verši druhé slohy básně: Matando, muerte en vida *la* has trocado, však je částice *la* příliš daleko od slova alma (duše) v první sloze, a neznámá tedy asi *ji*, nýbrž je spíše pleonastické opakování slova muerte v témž verši. S tímto výkladem sice vystačíme i v PN II 34 ke konci, kde se tento verš opakuje a parafrasuje, ale přece je tam *ji* zcela vhodné a proto je tam dáváme aspoň v hranaté závorce.

1⁴. — Podle souvislosti správně měl sv. Jan říci: *jej*, totiž Ducha sv., nazývá žehem libým. *Ji*, totiž tu první milost neboli slastnou ránu, může arci také nazývati *žehem libým* jakožto účinek Ducha svatého, žehu libého.

1⁵. — Zase mělo podle souvislosti správně býti: *jej*, totiž Syna, nazývá dotekem jemným. V Pn zde skutečně stojí *jej*. *Ji*, totiž tu druhou milost, může arci také nazývati *dotekem jemným* jakožto účinek Syna, doteku jemného.

1⁶. — Zase mělo podle souvislosti správně zníti: *jej*, totiž Otce, nazývá rukou milostnou. V Pn zde skutečně stojí *jej*. *Ji*, totiž tu třetí milost (nebo

dar, špan. dádiva) může arci také nazývati *rukou milostnou* jakožto účinek Otce, ruky milostné.

17. — Teprve zde poznáváme, jak spojovati verše v předložené druhé sloze. Duchu svatému, žehu libému, odpovídá jakožto účinek slastná rána ve verši druhém; Otcí, ruce milostné odpovídá, jakožto účinek, přepodobnění, jež jest dar, který všecek dluh splácí, ve verši pátém; Synu, doteku jemnému, odpovídá, jakožto účinek, okoušení života věčného neboli života věčného předchuť ve verši čtvrtém. Verš pátý není pokračování verše čtvrtého, vztahujícího se k doteku jemnému, nýbrž se vztahuje k ruce milostné. Proto je mezi oběma verši dělicí čárka. Španělské zájmeno *que* ve čtvrtém verši, společné pro mužský a ženský rod, se tedy ve verši čtvrtém vztahuje k *doteku* a znamená *jenž*, co do pátého verše se však vztahuje k *ruce* a znamená *jež*.

Tak je zachována souměrnost, ježto se každé ze tří božských osob připisuje jeden ze tří účinků. Ale v PN II 23 sv. Jan nezachovává rozdělení daného zde, nýbrž tam praví, že předchuť života věčného (připisovaná Synovi, doteku) je odplata za strasti, kterými duše prošla na cestě očištné. Pro Boha Otce tedy v PN II 23 neponechává účinku.

21. — PN II 1.

22. — PN I 8. Duše ne že by pociťovala jen nějakou jednotlivou spáleninu, nýbrž, jsouc přepodobněna v oheň, který ji žhne, je celá sežehána, jedna veliká spálenina.

Viz, co píše sv. Terezie od Ježíše ve Svěživot. 29, 8-14, o veliké lásce, kterou jí Pán dával, a jak jí u vidění několikrát andílek ohnivým šípem protknul srdce.

31. — PN I 18. 26.

32. — „Foris apparentibus linguis igneis intus facta sunt corda flamman-
tia, quia, dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arse-
runt. Ipse namque Spiritus Sanctus amor est“ (S. Gregorius M., Hom. XXX
in Evang., Brev. Rom. v neděli svatodušní, lectio I., Migne PL 76, 1220B).

33. — Breviarium Rom. v pondělí svatodušní, Resp. II. ad Matut.: Ad-
venit ignis divinus, non comburens, sedo illuminans, et tribuit eis charis-
matum dona.

51. — Špan. slovní hříčka: no consumiendos inmensamente os consuma.
Viz pozn. k PS 39, 14.

52. — PN I 2.

71. — PN I 8.

72. — Špan.: ya está todo regalado. Kloním se však k mínění, že je to přepsání v archetypu existujících rukopisů PN (v Pn zní toto místo jinak a nelze ho použít ke kontrole) místo: ya está todo llagado — všecko je již zraněno, jak bylo o něco výše řečeno: „třebas je celá zraněná a celá zdravá“. Do souvislosti o lékaři se tuším lépe hodí navrhovaná konjektura než nynější text. Přijme-li kdo tu konjekturu, vynechá slovo [dále], vložené pak do českého textu.

Sv. Jan si tu hraje významy slova *regalar*: laskati - ošetřovati [překládám: slastně a blaze zasáhnouti, působiti] a *regalado*: slastný.

9¹. — PN II 7.

9². — PS 1, 16-19.

9³. — Viz, co o tomto protknutí duše ohnivou střelou praví sv. Terezie od Ježíše (Svěživotopis 29, 13. 14) a sv. Terezie od Jezulátka (Dějiny duše, hl. XII, str. 226n.).

10¹. — Špan.: de las máquinas. Je to narážka na církevní hymny, jako na př. *Te prona mundi machina*, clemens, adoret, Trinitas (Officium feriale temp. Quadragesimae, hymnus ad Laudes); *Summae Parens clementiae, mundi regis qui machinam* (Off. festi SS. Trinitatis et Off. feriale Sabbati, hymnus ad Matut.); *Trinam regentem machinam claustrum Mariae baiulat* (Off. B. Mariae V., hymnus ad Matut.); *Ut trina rerum machina caelestium, terrestrium, et inferorum condita, flectat genu iam subdita* (Off. in Ascensione Domini, hymnus ad Matut.). Viz také PN IV 4.

14¹. — Přechází přeplýváním. Viz pozn. k PS 11, 3.

14². — Může, ale ovšem nemusí; a zevní tyto účinky nejsou naprosto spolehlivé sudidlo stupně vznešenosti toho, co se děje ve stránce duchové. Mohouť býti u někoho, jehož duch je na vysokém stupni mystické lásky, nepatrné nebo žádné — a může také leccos v nich pocházeti z příčin přirozených.

14³. — PN II 13.

16¹. — PN II 1.

16². — Vp II 26, 5.

20¹. — Sv. Jan si hraje dvojím významem slov „tomo y bulto“, jež znamenají ve smyslu přeneseném (jehož užívá napřed) „znamenitost a cenu“ a ve smyslu vlastním (jehož užívá v další větě) „rozměr a objem“. Místo je poněkud umělkované.

21¹. — Není to na témž stupni jako v životě věčném.

21². — PN I 4. 6; II 1.

21³. — PS 38, 7.

21⁴. — Těžko říci, co tu sv. Jan míní souřadným uvedením mohutností a podstaty. Někteří pisatelé o mystice totiž mínili, že kromě mohutnostmi (rozumem a vůlí) duše ve stavu mystickém může poznávati a hnutí míti i svou podstatou; jiným se — a tuším právem — toto mínění zdálo pravdě nepodobné a uznávali jen přeplývání z podstaty v mohutnosti, totiž že to, co Bůh působí v samé podstatě duše, je rozumovou mohutností duše poznáváno a že na základě tohoto rozumového poznání má i vůle svá hnutí z toho, co Bůh působí v podstatě duše.

23¹. — Viz pozn. k PN II 1.

23². — Vp II 26, 6. 7.

24¹. — PN II 24-30 je exkurs, doplňující exkurs v PN I 19-25. Viz pozn. k PN I 18.

24². — Od vstupu do stavu duchovního sňatku. Viz PS 15, 30.

25¹. — PN I 19-25. Srov. N I 6, 8; I 13, 7; I 14, 1-6.

25². — N I 1, 3.

25³. — N I 14, 5. 6.

27¹. — „Zkázy“ v tom smyslu, že to hledání útěch jim „zkazí“ povznesení do stavu spojitě mystického nebo na vyšší jeho stupeň. Viz též PN III 42. 64. Ne že by tu sv. Jan mínil zkázu věčnou zavržením do pekla.

31¹. — Aby zůstal v přirovnání zvoleném, měl místo „židé“ říci: Aman (Ester 7, 10) a ostatní nepřátelé Židů (Ester 9, 16). Vždyť Mardocheus a Ester byli Židé a jejich nepřátelé to byli popraveni a pobiti.

31². — Brala, t. j. ohrožovala, zmenšovala.

34¹. — Špan. naturalmente, přirozeně. E. p. místo toho: cortamente, skrovně.

34². — Toto nadpřirozené světlo Boží je „víra svrchovaně osvětlená“ (PN III 8), je spojitý dotek Boží a spojitě láskyplné nazírání z toho doteku vzházející. Viz pozn. k Vp II Nápis.

34³. — Je na stupni života dokonalejšího, totiž než toho, jenž „působí smrt“ zakoušením lahody z tvora.

34⁴. — Viz pozn. k PN II 1.

SLOHA III.

1¹. — Je to svrchované spojitě sdělení a zjevení jednoho jednoduchého jsoucna Božího podle přemnoha přívlastků a dokonalostí Božích (PN III 6), jež tu, ač jsou věčně zcela totožné se jsoucnem Božím a tudíž mezi sebou, darem dobroty Boží i rozlišeně (PN III 2) působí v duši, dávající spojitým dotekem poznání a lásku - tedy zjevení a sdělení i jedné „lampy s ohněm“, svítící a hřející, jednoho totiž jednoduchého jsoucna Božího, i zároveň mnoha „lamp s ohněm“, svítících a hřejících, mnoha totiž přívlastků a dokonalostí Božích, se jsoucnem Božím nebo-li přirozeností Boží a mezi sebou věčně zcela totožných, ale z dobroty vůle Boží i rozlišeně dávajících poznání a lásku i odstíněnou podle toho kterého z nich (PN III 5. 15. 17).

Tohoto sdělení a zjevení dobra jednoho a mnohého zároveň se duši na tomto vznešeném případečném stupni duchovního sňatku někdy dostane, a sv. Jan je má za největší, kterého se jí může v tomto životě dostat (PN III 3).

1². — Míněno spojení především aktuální, totiž spojitý dotek Boží v mohutnosti choti duše jakožto v mohutnosti. Bůh se tu sděluje mohutností duše podle svých mnoha přívlastků a dokonalostí (PN III 6), any, ač jsou

totožné s jedním jednoduchým jsoucnem Božím, rozlišeně dávají poznání a lásku.

2¹. — Toto rozlišené postřehování dokonalostí Božích (též v PN III 83) je asi intelektuální *vidění* jako to, kterým u sv. Terezie od Ježíše duše choť rozlišeně poznává Osoby Nejsv. Trojice (Hrad v nitru VII 1, 6). O rozlišeném poznávání božských Osob sv. Jan od Kříže nemluví výslovně, ale zavinutě je asi míněno v PS 39, 3. 4, kde mluví o přechodné převznešené účasti choti duše ve vnitřním životě Nejsv. Trojice, totiž v plození Syna a dýchání Ducha sv. Při tom je duše tuším i rozlišeně poznává, ale asi poznáváním, které není intelektuální *vidění*, t. j. rozumový poznatek obdobně odpovídající smyslovému poznatku znakovému, nýbrž intelektuální *dotek*, t. j. rozumový poznatek obdobně odpovídající smyslovému poznatku hmatovému.

2². — PN III 1.

3¹. — Spojení aktuálního. Viz pozn. k PN III 1. Sv. Jan tu vylučuje mnohost v tom smyslu, že by duše jedním konem poznávala jeden přívlastek, jiným konem pozdějším jiný přívlastek. Ne; jedním konem svým poznává všechny přívlastky Boží, které jí Bůh v té chvíli chce dáti rozlišeně poznati. Ten kon ovšem není trvalý, ježto trvalého by přirozenost v tomto životě nevydržela (Vp II 5, 2); může se tedy ten kon opakovati, a to buď úplně stejně co do předmětu poznávaného anebo s pozměněním: jak Bůh udělí.

3². — PN III 2.

3³. — Jsoucno Boží, nakolik to jsoucno Boží neboli Bůh je všemohoucí, je jedna z těch lamp. A o něco níže v jiném příkladě: Jsoucno Boží, nakolik je moudrost, je jiná lampa; a podle této stránky, totiž podle moudrosti, dává duši jiné světlo a teplo. A zcela tak je to s jinými přívlastky, četnějšími nebo méně četnými, které tu Bůh ve své svobodné dobrotě duši rozlišeně zjeví poznatkem jedním a při tom mnohonásobným.

7¹. — PS 25, 6.

8¹. — PN II 18. 26.

8². — PN III 5.

9¹. — PN III 82.

9². — PN III 8 na konci.

10¹. — PN I 8. Spojuj: ta hnutí jsou záchvěvy a plápolý.

10². — PN I 4.

10³. — PN I 8.

11¹. — Viz výklad v PN IV 6.

11². — Záblesky věčné blaženosti, kterých se dostává duši, jsou působeny hnutími. Hnutí však jsou nezbytně přerušovaná, sice by to nebyla hnutí, nýbrž trvalý stav; jsou tudíž i záblesky věčné blaženosti v tomto životě jen přerušované, a to právě hnutími, kterými jsou působeny.

13¹. — Pn III 12 tu dodává: „jak je to viděti u dřeva a u skla, že jedno, poněvadž je neprůhledné, jej vrhá temný a druhé, poněvadž je průhledné, jej vrhá jasný.“ Pak ještě mluví o stínu smrti (Ž. 106, 10), jenž je tma, a o stínu života, jenž tedy je světlo, a přechází pak ke stínu krásy, jenž je nová krása úměrná oné kráse.

14¹. — PN III 9.

14². — Svými stíny vrhanými proto, že na každou lampu ostatní lampy (dokonalosti a přívlastky Boží) vrhají své světlo a ona tedy vrhá stín.

15¹. — Smysl: Každý stín je ovšem stín některého přívlastku Božího nebo dokonalosti Boží a zobrazuje tedy ten přívlastek nebo dokonalost, a tudíž i samého Boha, jak to odpovídá tomu přívlastku nebo dokonalosti, takže duše, jsouc tím stínem zasažena, ba jím s Bohem spojena, z každého toho stínu poznává ten který přívlastek nebo dokonalost a příslušně jinak a jinak chápe a zakouší z něho i Boha samého.

16¹. — PN III 7.

18¹. — Paměť je mohutnost věcně totožná s rozumem. Viz pozn. k Vp III 1, 1.

18². — E. p.: dokonale v sebe přijmouti.

18³. — PN III 72-74.

18⁴. — E. p.: k dokonalému spojení.

18⁵. — Slova „ke konci osvěcování a očisty duše“ znamenají: ke konci trpné noci ducha. Slova „než dojde ke spojení“ znamenají: než dojde k zasnubě; také zasnub totiž nazývá sv. Jan „spojení - unión“ (Ps 13, 1 zač. - PS 14, 2 zač.). V PN III 26. 68 se také mluví o tesknosti, ale ke konci stavu zasnub. Též sv. Terezie mluví jednak o vnitřních strastech před zasnubem (Hrad VI 1), jednak o přebolestné tužbě před sňatkem (Hrad VI 11).

18⁶. — N II 19, 5; PS 7, 4; 9, 2; Báseň V.

22¹. — Míni peklo, v němž je duše úplně vyprázdněna od dober a statků lichých i pravých a nezměrně postrádá naplnění svrchovaným dobrem, Bohem. Muka v pekle je ovšem bez lásky, kdežto muka mystická této duše je v lásce k Bohu.

23¹. — Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet quem amat. Neque enim quisquam posset Deum diligere, si eum, quem diligit, non haberet (S. Gregorius M., Homilia XXX in Evang., Breviarium Rom. v neděli svatodušní, lectio I; Migne PL 76, 1220C).

24¹. — Mezi duchovním zasnubem a duchovním sňatkem je veliký rozdíl. Co do stavu základního neboli habituálního, jehož ve stavu zasnubě ještě není, protože v něm totiž ještě není trvalého přepodobnění a spojení, kdežto úkonem duchovního sňatku je duši udělen stav trvalého přepodobnění podstaty duše a mohutností jejích jakožto integrálních součástí duše a trvalé spojení (objetí od Boha) s Bohem.

Ale co do milostí přechodných, případečných, neboli aktuálních, a jejich účinků a důsledků, jež jsou ve sňatku občas přidány ke stavu základnímu, je mezi stavem zasnubu a stavem sňatku veliká podobnost. Ve stavu sňatku totiž k trvalému přepodobnění a spojení řečenému přistupuje časté spojení a přepodobnění mohutností jakožto mohutností aktuálními doteky Božími v mohutnosti jakožto v mohutnosti, takže v důsledku především těchto přechodných doteků je, když jsou uděleny, mezi Bohem a duší stejnost v milování Boha. Ale již i doteky udělované ve stavu zasnubu mohutnostem jakožto mohutnostem tak je připodobňují Bohu, že i ve stavu zasnubu je mezi Bohem a duší již stejnost v milování Boha (Ps 15, 2. 4; 27, 6 - PS 22, 7; viz o tom pozn. k PS 22, 7). Když však je mezi stavem zasnubu a stavem sňatku jakási rovnost co do účinku a důsledku, totiž co do milování Boha, musí mezi nimi býti jakási rovnost i co do příčiny, totiž co do aktuálních milostí udělovaných v obojím stavu. Je tedy mezi stavem zasnubu a stavem sňatku i veliká podobnost.

25¹. — PS 14, 2; 22, 3. 7.

25². — PN III 24.

25³. — E. p.: je nicméně na spojení a sňatek.

26¹. — PN III 68. Viz pozn. k PN III 18.

27¹. — Vp II 12, 6-15, 5; N I 9. 10; PN III 27-67.

27². — E. p.: některé duše.

27³. — PN III 68.

29¹. — PN III 30-62. 63-65. 66-67.

32¹. — Viz pozn. k Vp I 1, 3. Srov. N I 8, 3. 4.

32². — N I 8, 4.

32³. — Vp II 14, 1.

32⁴. — Smysl: Duši tehdy nezbyvá než přejíti od rozjímání k nazírání. Neboť co může býti vytěženo z činnosti přemítavé, v níž jsou činné mohutnosti „smyslové“, t. j. obrazivost a rozum a vůle, nakolik se tyto dvě mohutnosti obírají pojmy abstrahovanými ze smyslových představ, to již bylo z ní vytěženo a mohutnosti smyslové, nemajíce příslušné nové látky, vyprahlostí umdlévají v nečinnost nebo upadají v roztržitost. Ježto však duše sama nemůže postoupiti k nazírání, protože její vlastní činnost vždy je činnost těch „myslů“ (a ty jsou nadto nyní vyprahlostí nebo roztržitostí neužitečné), proto se ujímá činnosti Bůh.

Činnost Boží může buď vlévati poznatek předkládáním předmětu, a to i poznatek spojivý, když ten předmět je Bůh sám, poznávaný přímo, konkrétně a experimentálně jakožto působící na duši nebo v duši obdobně působení předmětu smyslového na některý z našich smyslů zevnějších - anebo to může býti činnost Boží jen posilující mohutnosti a kony a udržující předmět dlouho v nich, takže vzejde nazírání tak zv. získané (viz pozn. k Vp II

14, 2), jež bývá, zpravidla po vnitřní modlitbě afektivní neboli výlevové (Vp II 12, 8; PN III 33), uděleno duši, která se delší dobu cvičila v rozjímání a snažila se o ctnostný život.

O tomto nazírání získaném zde sv. Jan hlavně mluví, jak je viděti z toho, že zde v PN III 32. 33. 34 opětovně je označuje jakožto „poznatek láskyplný“ (Vp II 13, 4), a to, jak z rázu výkladu viděti, útěšný, kdežto nazírání spojivé v trpné noci smyslu (N I 9) není útěšné; jak to je viděti dále z toho, že v PN III 33 naráží na vnitřní modlitbu afektivní, jež je stupeň před nazíráním získaným a snadno se s ním u duše střídá; a jak viděti konečně a zvláště z PN III 35, kde mluví o tom, že i na ten poznatek láskyplný musí duše v jistých okolnostech, tam řečených, zapomněti, t. j. vzdáti se ho, když totiž Bůh již dává nazírání vlité spojivé vlastní temné noci.

33¹. — E. p.: aby rozjímala nebo se cvičila v konech k místu přivedených přemítáním, nebo se přivolením snažila o lahodu nebo vřelost.

33². — Na př. v klanění, díky, prosby; nýbrž jen povšechné, nerozdružené láskyplné poznání. E. p. má: bez velké rozlišnosti, uplatňování nebo množení konů.

33³. — To je vnitřní modlitba afektivní neboli výlevová (Vp II 12, 8).

33⁴. — E. p.: bez rozdužování v jiné kony mimo ty, ke kterým se cítí od něho kloněna, a chovati se jakoby trpně.

33⁵. — PN III 32.

34¹. — „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur“.

34². — PN III 33.

34³. — Míní, co řekl v PN III 33, že se Bůh konům někdy dává v duši rozdužovati s nějakým trváním.

34⁴. — E. p.: v láskyplném poznávání ve [vnitřní] očistě.

34⁵. — PN I 19-25.

34⁶. — V první redakci: ve větší lahodě lásky.

34⁷. — E. p.: myšlení jednotlivostní.

35¹. — PN III 32. 33. 34.

35². — PN III 65.

36¹. — Editio princeps tu přidává: jak bylo obsírně řečeno v N I 10 a předtím ve Vp II 32; III 2.

36². — E. p.: trpně sděleno.

36³. — PN III 32. 34.

38¹. — E. p. přidává: ve smyslu řečeném.

40¹. — PN III 39.

42¹. — Kdyby se daly v duchovním životě nepravou cestou. Viz též PN II 27; III 64.

43¹. — N I 9.

43². — Vp Předml. 4; PN III 53.

43³. — Viz ve Vp báseň *Za temné noci*, sl. 8, pozn. Jak zde nevzdělaný duchovní vůdce odsuzuje mystické nazírání jakožto osvícenství, tak byla po smrti světcově jeho nauka nejednou obviňována z osvícenství, nebo jí bylo zneužíváno ve smyslu osvícenském.

44¹. — Negace a mlčení smyslu a přemítání: duše ve vnitřní modlitbě již nepracuje smyslem obrazivosti ani rozumovým přemítáním.

45¹. — PN III 43.

45². — Narážka na španělské úsloví „Dar en la herradura y no en el clavo - bítí do podkovy a ne do hřebu“, původně o kováři neobratném při kování koně nebo muly, když, místo aby kladívkem zasahoval hřeby v podkově a tak dával rány užitečné, zasahuje pouze podkovu, a tak sice pracuje, a to i s větším hlukem než kdyby zasahoval hřeby, ale koná práci marnou, zbytečnou.

Slavnému katolickému politikovi Gilu Roblesovi řekl jednou v potyčce v parlamentě protivník: „Vd. (Usted) pocas veces da en el clavo - Vy málokdy zasáhnete hřeb“, načež Gil Robles hbitě: „No es culpa mía, si Vd. no está quieto Já za to nemohu, jestliže Vy nestojíte klidně“ [t. při kování: kůň, mula atd.].

46¹. — PN III 32; Vp III 2, 13.

46². — E. p.: není, podle způsobu jednání dobroty a milosrdnosti Boží, možné.

47¹. — V noci ducha sv. Jan to vyprazdňování, vystříhání a odmítání důtklivě žádá (Vp III 7, 2), nakolik duše nepotřebuje poznatků rozlišených k plnění povinností (Vp III 15, 1).

48¹. — Výše v tomto odstavci.

48². — Míněna zde především „víra“ mystická, poznávání Boha spojivým dotekem Božím, spojivé nazírání.

48³. — Špan. *rendido*: kdo se vzdal, zajatec. Ti bývali odváděni *se vázanýma očima* na místo určení, aby *nevěděli*, kudy a kam jsou vedeni, - a to zde míní sv. Jan. Téhož slova *rendido* užívá sv. Jan v básni XIX 2,8.

49¹. — O těžce věci mluví sv. Jan též v N II 12, 7 a v PS 26, 8. Viz pozn. k N II 12, 7.

49². — PN III 32. 38. 46.

49³. — Viz Vp II 8, 6 a pozn.

50¹. — Smysl: Aby vůle mohla psychologicky přirozeně konati roznícené kony lásky, musila by se při nich opírat o příslušné jednotlivostní poznatky rozumu. V rozumu však těch poznatků není, — tedy psychologicky přirozeně vůle těch roznícených konů lásky nekoná. Ale Bůh může psychologicky nadpřirozeně ve vůli působiti „trpné“ roznícené kony lásky i bez příslušných jednotlivostních neboli rozlišených poznatků v rozumu. Stačí při tom poznatek i zcela povšechný, ať psychologicky nadpřirozený spojivý, ať psychologicky přirozený, ať psychologicky sice nadpřirozený, ale nespojivý. Tento roznícený kon lásky ovšem bude co do obsahu jen stejně povšechný a nerozlišený jako poznatek v rozumu, ale intensita jeho je větší než by psychologicky přirozeně odpovídalo nerozlišenému poznatku v rozumu. Viz i pozn. k N II 12, 7.

50². — PN III 49.

53¹. — PN III 31. 43. 44. V Pn praví: „myslíce si o nich, jak jsem řekl, že jsou nečinné“. Pak se odkaz vztahuje k PN III 43.

53². — PN III 41. 42.

54¹. — E. p.: „přemítavé kony“. Ale zde jde i o kony vůle.

62¹. — PN III 29.

63¹. — PN III 29.

63². — PN III 34; PS 35.

63³. — E. p.: podle svého mínění nedělala nic.

64¹. — PN III 42. Viz pozn. k PN II 27.

64². — PN III 63.

64³. — N II 23, 4-10.

64⁴. — Duše se zadívá na poznatky podávané a je chycena.

65¹. — PN III 33. 34.

65². — PN III 35. Slova, která tu v textu následují, zní v originále ve vydání P. Silveria: *que es cuando no os hiciere desgana no tenerla* (když vám nebude působiti nelibosti nemíti jí). P. Gerardo v nich vynechává poslední zápornku: *que es cuando no os hiciere desgana tenerla* (když vám nebude působiti nelibosti mítí ji), a toto čtení považují za správné vzhledem k paralelnímu Pn III 56 *que es cuando no os hiciere desgana el tenerla* (tak čtu místo vytištěného: *que es cuando no os hiciéredes gana el tenerla*), kde druhého *no* není, a k PN III 35, k němuž tu sv. Jan odkazuje. Z PN III 35 přece tuším plyne, že se duše ani do té jednoduché láskyplné pozornosti názravé nemá nutiti proti jinému poznávání dávanému Bohem, vyššímu. — V rukopisech tu není jednotnosti.

66¹. — PN III 53.

67¹. — Pn III 58 podává tuto větu takto:

„Nechat se jen ponechá v rukou Božích a má v něho důvěru, a nechat se nesvěřuje jiným rukám ani svým konům; vždyť bude-li jen tomu tak, bude a půjde v bezpečí. Neníť nebezpečí než když ona chce obrátiti své mohutnosti k něčemu“.

V PN je lépe stilisována.

68¹. — PN III 26. Viz pozn. k PN III 18.

68². — PN III 25. 26.

68³. — PN III 18.

69¹. — Ovšem, podle mínění, které tu sv. Jan má, prostřednictvím „duchového smyslu ústředního“. Viz pozn. III 69, 3.

69². — *Má* tak velikou... kolik to *dostává*, totiž *duše*. Špan.: *tiene... recibe*. Ale poněvadž předmět v této souvislosti jsou mohutnosti a sv. Jan mnohdy vynechává u sloves koncové *n* třetí osoby množného čísla, lze důvodně čísti *tienen... reciben* a překládati: *mají* tak velikou... kolik *ho dostávají*, totiž *mohutnosti*.

69³. — Psychologie ani empirická ani racionální neví o nějakém „duchovém ústředním smyslu“, jenž by měl vůči duchovým mohutnostem, rozumu a vůli, a jejich konům, tutéž funkci, kterou má ústřední smysl tělesný, totožný s obrazivostí, vůči mohutnostem poznávacím a snaživým stránky smyslové a jejich konům. Funkci ústředí duchového zastává rozum sám, jenž je zároveň totožný s duchovými smysly.

Ale sv. Janu se paralelismus „ústřední smysl tělesný - ústřední smysl duchový“ hodil a proto jej přijal do svého systému, jak přijal z téhož důvodu trojici duchových mohutností, rozum, paměť, vůli, ač paměť je mohutnost věcně totožná s rozumem.

70¹. — PN III 9.

70². — E. p.: pravý předmět.

70³. — Špan. *oscura*, temná (jako v názvu knihy *Noche oscura*, Temná noc), potmě. Překladem *tmělá* se poněkud přiblížíme slovní hříčce: *oscura* a *oscuras*: *tmělá* potmě.

70⁴. — Viz N II 12, 2.

71¹. — PN III 70. Ale tam připisoval slepotu nejen hříchu, nýbrž i bažení po jiných věcech než po Bohu.

71². — Zde a dále v tomto odstavci slovo „tmy“ neznamena hříchu nebo bažení po jiných věcech než po Bohu, jimiž je duše „ve tmách“, nýbrž jen „tmělost“, nevědomost.

71³. — Viz Summa theol. I^a q. 67, art. 4, ad secundum, kde sv. Tomáš toto mínění o spojení světla stvořeného v den první se světlem slunce stvořeného v den čtvrtý odmítá.

73¹. — Zde a dále v odstavcích III 74. 75 užívá sv. Jan slov „smysl“, „smyslová bažení“ místy v jiném významu než ve III 69, totiž ve významu „nedokonalé bažení přirozenosti“ naší.

74¹. — „Zrodí se z ducha“, t. j. mají předmět hýbající nadpřirozený neboli duchový, ale zrodí se „ve smyslu“, t. j. ve vůli činné podle sklonů přirozených, jež sv. Jan nazývá smyslovými a tudíž i vůli, která tak jedná, jmenuje smyslem.

74². — Viz pozn. k PN III 75.

75¹. — Druhá polovice odstavce III 74 a odst. III 75 jsou skutečně poněkud temné. Snad lze myšlenku sv. Jana objasniti takto:

Musíme rozlišovati I. kony bytnostně přirozené - II. kony bytnostně nadpřirozené, ale psychologicky přirozené, jež tedy mystikové ve své mluvě stručně nazývají přirozenými a III. kony bytnostně i psychologicky nadpřirozené, na něž mystikové někdy stručně omezují jméno konů nadpřirozených.

I. Kdyby člověk v milosti posvěcující si vzal za předmět a pohnutku konu (actus imperati) něco nadpřirozeného, na př. Boha, ale hlavní pohnutkou (actus imperantis vel conservantis) mu bylo něco číře přirozeného, na př. přirozené bažení nebo přirozená libost, a to s faktickým vyloučením (ne nutně těžce hříšným) podřadnosti vůči poslednímu cíli nadpřirozenému, nepovzněl by Bůh těchto konů (actus imperantes et imperatos) svou milostí aktuální a habituální do řádu bytnostně nadpřirozeného a ony by tedy byly jen bytnostně přirozené a tudíž v řádu nadpřirozeném nezáslužné, jako kdyby na pohnutkách a předmětu nikde nebylo nic nadpřirozeného.

U toho, kdo je v milosti posvěcující, jsou i kony (psychologicky přirozené), které mají předmět a pohnutku číře přirozené, ale bez vyloučení podřadnosti vůči poslednímu cíli nadpřirozenému, bytnostně nadpřirozené a záslužné, na př. touha po tělesném zdraví pro dobrotu toho zdraví samu o sobě. Není třeba výslovně vzbuzovati k nim dobrý úmysl, aby byly bytnostně nadpřirozené a záslužné.

II. Když je kon bytnostně nadpřirozený, ač psychologicky přirozený, na př. touha po Bohu, stane se u lidí, zvláště u nedokonalých, často, že se k předmětu a pohnutce dobrým (aťsi jsou řádu číře přirozeného nebo řádu nadpřirozeného) přimísí (ve vedlejší konu souřadném nebo in actu imperanti) nějaké bažení přirozené, nějaká libost přirozená, t. j. s předmětem a pohnutkou řádu přirozeného, více méně vadná. Není-li toto bažení nebo tato libost těžce hříšná a nevylučuje-li (jakož obyčejně nevylučuje) podřadnosti vůči poslednímu cíli nadpřirozenému, nemaří to bažení přirozené nebo ta libost přirozená nadpřirozenosti a záslužnosti hlavního konu, nýbrž jen přidává vedlejší kon všedně hříšný (nebo jen pouze nedokonalý), který ovšem zasluhuje pokuty a záslužnost konu hlavního více méně zmenšuje.

III. Kony nadpřirozené bytnostně i psychologicky jsou od duše konány trpně a v nich samých tedy není vadnosti, ale vadnost (přirozené svojivé lnutí, přirozené bažení) se může přimísiti vedlejšími kony duše dodatečnými nebo současnými nebo předchozími, takže pak je situace podobná situaci v případě II. Bůh za trest pak mnohdy dá jen méně mystických milostí nebo dá menší a po případě i jinak potrestá.

76¹. — PN III 69.

76². — Pořad přívlastků „tmělý a slepý“ by se mohl vzhledem k vývoji v trojí noci i obrátiti ve „slepý a tmělý“. Dokud a nakolik věnovala duše svá bažení (dokonce i hrubším způsobem) jiným věcem než Bohu a tak měla jakoby zákal ve zraku, byla slepá, až ji milost Boží od těch jiných věcí odvrátila a tak jí dala zrak pro věci Boží; ale i pak byla duše ještě tmělá ne-

boli potmě, dokud ji Bůh přepodobňujícím spojením a zvláště aktuálními milostmi psychologicky nadpřirozenými, které v něm často uděluje, neosvítí o věcech přirozených a zvláště o nadpřirozených, které tu duše poznává.

76³. — V první redakci stojí *dan*, dávají; v druhé redakci P. Gerardo, a P. Silverio ve velkém vydání, *jen zde* (a ne v celé básni na začátku spisu, ani v celé sloze před výkladem jejím) mají sloveso v jednotném čísle: *da*, *dává*, a to bez jakékoliv poznámky u P. Silveria, takže jest míti za to, že *da* je zde něčí nedopatření v tisku. I ve svém menším vydání má P. Silverio množné číslo: *dan*, dávají, a toho se držím v překladu. Kdo dá přednost čtení *da*, může (mimo jiné způsoby nepatrně odlišné) spojovati a překládati takto: „... je již svými hlubokými slujemi nejen osvícen a zjasněn tímto božským spojením s Bohem, nýbrž také, jsa již jakoby zářící světlo, slujemi svých mohutností s *divnou dokonalostí teplo i světlo spolu dává svému miláčkovi*.“

Napsal-li totiž sv. Jan v druhé redakci Plamene *da*, *dává*, pak ovšem tyto dva verše syntakticky spojil s předcházející větou, kdežto při čtení *dan*, dávají, stojí ty verše samy o sobě před svým výkladem.

77¹. — PN III 9. — Španělský text tu pak má v PN: *en ella están ardiendo*, v ní (t. j. v duši) planou, což lépe odpovídá výkladu v PN III 9; paralelní místo v Pn III 67 zní: *en ellas están ardiendo*, v nich (t. j. ve slujích) planou.

77². — Viz o tom v odstavci následujícím.

78¹. — Jako přechysté sklo (PN III 77) nebo, lépe, jako dokonalé zrcadlo, strastmi trpných nocí očištěné: co je a má a dostane, to všechno bez sebe menší zřítnosti podává v dar Milenému.

78². — PN III 14—16; ale nepraví to tam výslovně.

78³. „Podstatné“ ve smyslu: dokonalé, až do nejhlubších hlubin jdoucí.

78⁴. — PN III 82. 83.

78⁵. — Viz PS 38, 4 a pozn. k tomu místu a k PS 38, 2. — Již v PS 36, 5 líčí sv. Jan tuto stejnost vzcházející z adopce Boží. Vůbec toto sdělování „lamp s ohněm“, jež duše pak vrací Milenému jakožto rovnocenný dar svůj, je pozemská obdoba té blaženosti nebeské, o kterou duše žádá slovy „a na sebe v tvé kráse patřit pojďme *na horu*“ (PS 36, 5—8), kdežto poznávání tvorů při „procítání“ Mileného v duši v PN IV 4—7 je pozemská obdoba té stránky blaženosti nebeské, o kterou duše žádá slovy „a na sebe v tvé kráse patřit pojďme *na pahorku... vnikejme hlouběji do houště*“ (PS 36, 7—11).

79¹. — PS 38, 3; 39, 3. 4.

79². — Vp II 5, 2; PS 26, 11. — Zde je míněno aktuální přepodobnění v „lampy s ohněm“.

80¹. — „Víra je tu spojivé láskyplné nazývání. Viz pozn. k Vp II Nápis.

80². — Smysl: Tři božské osoby „spolu“, jakožto jedna příčina působící na venek, se sdělují duši jakožto světlo pro rozum, dávající poznání, a teplo

pro vůli, dávající lásku, a to světlo a teplo jsou „spolu“, sdruženy. Duše tedy, poněvadž koná v Bohu skrze Boha to, co on v ní koná sám ze sebe, a to tím způsobem a měrou, kterými on to koná (PN III 78), dává Bohu, svému miláčkovi, rovněž spolu jednak světlo a teplo kony svých mohutností, jednak tři božské Osoby, jež se jí sdělily.

81¹. — PN III 77. 78—79.

81². — Je tu, jak upozorňuje Dom Philippe Chevallier O. S. B. (*La Vie Spirituelle*, Supplément, janvier 1927, str. [85], pozn. 2; juillet 1931, str. [42], ohlas kapitol spisku *De Beatitudine*, připisovaného sv. Tomáši Aq. (viz pozn. k PS 38, 4).

1. „Trojí hlavní dokonalost v lásce“ (n. 82), totiž že duše miluje Boha jím samým, že miluje Boha v Bohu, že miluje Boha pro to, co on sám jest, je trojí „principale dilectionis“ hlavy druhé spisku: „amatur Deus per Deum, amatur Deus ad Deum, amatur Deus propter Deum“.

2. „Trojí hlavní dokonalost, co se týče tohoto odlesku nebeského kochání“ (n. 83), totiž že se duše kochá v Bohu skrze Boha samého, že se kochá pouze v Bohu, že se z něho těší pouze pro to, co je on sám v sobě, je trojí „principale fruitionis“ hlavy třetí: „frui Deo per Deum, frui Deo ad Deum, frui Deo propter Deum“.

3. „Trojí dokonalost v chvále“ (n. 84) je trojí „principale laudis“ hlavy páté: „per Deum, ad Deum, propter Deum“.

4. „Trojí dokonalost co do vzdávání díky“ (n. 85) je trojí „principale gratiarum actionis“ hlavy šesté: „per Deum, ad Deum, propter Deum“.

82¹. — PN III 78.

82². — PS 39, 3.

82³. — PN III 9.

83¹. — PN III 31.

83². — E. p. přidává: nebo libosti z kterékoliv jiné věci stvořené.

SLOHA IV.

3¹. — Špan. en mi propio seno, už je výše ve sloze přeloženo „v hrudi“, ale znamená i na prsou, v klíně, v lůně, v nitru. Sv. Jan si hraje významy.

3². — O slovcí „jak“ viz PN I 2.

4¹. — Z trvalého, habituálního spojení s Mileným ve stavu duchovního sňatku má duše jen stále povšechné temné a slabé poznání Mileného jako by ve vzájemném objetí jí na prsou spícího, a zpravidla příslušnou povšechnou a slabou slast. Milený v ní trvale není jinak činný; ale občas („velmi zhusta“: PS 26, 11; 39, 4) přidává k tomuto habituálnímu přepodobňujícímu objetí duše (a mohutností jakožto součástí duše) ještě aktuální spojivé doteky. Každý takový spojivý dotek v mohutnosti jakožto v mohutnosti (nebo v podstatu duše s přeplyváním v mohutnosti jakožto v mohutnosti), daný duši spojené s Bohem Chotěm vzájemným objetím ve stavu duchovního sňatku je procitnutí Mileného v ní ke sdělování aktuálních po-

znatků projevů“ lásky (PN IV 14. 15.) Ale jen spojivému doteku v podstatu duše choti, který zde hodlá popsati, dává sv. Jan jméno „procítání“ v užším smyslu, protože při něm má duše i opravdu dojem a pocit, jako by jí Milený v nitru ze spánku procítal a při tom vydechl, jak to procítající člověk činívá (PN IV 3).

4². — Viz pozn. k PS 8, 3.

4³. — Viz pozn. k PN II 10.

5¹. — Vp II 26, 5.

5². — PS 14, 5.

5³. — Duše tu poznává (ovšem ne patřením tváří v tvář) bytnost Boží jakožto vzor, na různých stupních a různými způsoby napodobený tvory.

7¹. — Mocnostně, t. j. má moc a sílu stvořiti je, a tudíž má v sobě (vrcholně) i jejich dokonalost; přítomnostně, jsa všem tvorům a všude přítomen, takže je „má v sobě“ jako moře houbu do něho ponořenou; podstatně, zachováváním. Viz Vp II 5, 3; PS 11, 3; PN IV 14. — E. p.: mocnostně a přítomnostně a převrcholně.

8.¹. — Narážka na španělská pořekadla: Piensa el ladrón que todos son de su condición; piensa el fraile que todos son de su aire (Myslí si zloděj, že všichni jsou jeho povahy; myslí si řeholník, že všichni jsou jeho rázu).

9¹. — Sv. Jan si tu hraje nepřechodným a přechodným významem slov recordar (procitnouti, probuditi se — probuditi), recuerdo (procitnutí, probuzení — probuzení) a levantamiento (povstání, vzpřímení — vzpřímení ve smyslu přechodném).

9². — Snad míní dvojici hříchu prvopočátečního — hříchů skutkových.

12¹. N II 1, 2.

12². — Viz pozn. k Vp II 24, 3.

14¹. — PN IV 3.

14². — PS 22, 5.

14³. — Co do temného habitu spojení s duší (a jejími mohutnostmi) jakožto přepodobněnou pociťuje duše ve stavu duchovního sňatku Boha stále, ale co do aktuálního spojení spojivými doteky udělovanými nad to habituální spojení mohutnostem jakožto mohutnostem (nebo podstatě duše s přeplyváním v mohutnosti jakožto v mohutnosti) jej pociťuje jen přechodně (Vp II 5, 2). Tedy také tohoto spojivého působení Mileného v podstatu duše, které duše přeplyváním v rozum poznává jakoby jeho procítání v jejím nitru, se duši povznesené na tento příbadečně vyšší stupeň duchovního sňatku dostává jen přechodně, někdy.

15¹. — Přesně řečeno, nebyl by to stav blaženosti nebeské, poněvadž duše choť Mileného, ani když je v ní „procitlý“, nevidí tváří v tvář; ale duše by-

dlouho nesnesla ve spojení s tělem této převeliké blaženosti. Viz Vp II 5, 2 a místa tam uvedená.

15². — PN IV 4—7.

16¹. — Spojení duchovním sňatkem.

16². — Ve Vp a v N je nazývá prostě doteky; zde jim dává jméno procitnutí, ale hned podotýká, že to nejsou procitnutí toho druhu a rázu jako tato „procitnutí“ na případečně vyšším stupni stavu duchovního sňatku, líčená v PN, a vůbec jako doteky přidávané ve stavu sňatku ke spojení základnímu.

16³. — Viz PS 15, 30 a místa, ke kterým se tam v poznámce odkazuje.

16⁴. — E. p. přidává: v řečeném smyslu.

16⁵. — Viz též PS 39, 3—6, kde je líčeno totéž „dýchání“, ale již v blaženosti nebeské.

IV.

POZNÁMKY K DROBNÝM SPISŮM

1. POZNÁMKY K SMĚRNICÍM

3¹. — Výše v odstavci 1.

6¹. — Přesněji o této věci ve Vp III 23, 1.

6². — Toto varování sv. Jana stran lásky k rodině pochopí, kdo zná tehdejší dobu a tedy ví, jak mocná byla tehdy namnoze rodinná pouta, takže mohla neopatrného řeholníka snadno více nebo méně strhnouti s pravé cesty. Že svými slovy nemíní necitnosti k příbuzným, dokazuje sv. Jan od Kříže sám tím, že (jak z jeho života víme) měl svého bratra Františka, muže velmi ctnostného, něžně rád, zval ho k sobě a při poslední návštěvě ho i u sebe zdržoval. A katolická mravouka i prostý rozum učí, že ve stejných okolnostech jsme povinni větší láskou příbuzným než cizím, a mezi příbuznými těm, kdo jsou nám bližší, než těm, kdo jsou vzdálenější. Slově sv. Jana jest rozuměti tak, jak příkazu Kristovu o „nenávisti“ k nejbližším příbuzným a k vlastnímu životu (Luk. 14, 26), totiž o vymýcení nikoliv lásky, nýbrž nespořádaného uplatňování lásky přirozené, s tím větším úsilím o ně, čím ta láska bývá vůči sobě a nejbližším příbuzným hlubší a větší a tudíž se, není-li náležitě usměřována a povznášena láskou k Bohu, stává řeholníku větší závadou na cestě k dokonalosti.

Je to u sv. Jana od Kříže tatáž myšlenka, kterou v N I 6, 4 uplatnil stran nezřízené touhy po častém sv. přijímání a kterou — jenže zcela obecně, o každé nespořádané náklonnosti — vyslovil sv. Ignác z Loyoly:

„Aby Stvořitel a Pán jistěji působil ve svém tvor, jest — jestliže je snad ta duše k něčemu náchylna a nakloněna nespořádaně — velmi vhodné, aby se vzchopila a namáhala s vynaložením všech svých sil, aby došla k opaku toho, k čemu je špatně nakloněna..., prosíc Boha, Pána našeho, o opak, totiž že nechce toho... ani čehokoliv jiného, leč když jí jeho božská Velebnost, uspořádajíc její tužby, změní její první náklonnost, tak, aby příčinou, proč si žádati nebo podržeti to neb ono, byla jen služba, čest a sláva jeho božské Velebnosti“ (Duchov. cvičení, úvodní pozn. 16).

Tou měrou, kterou se vymýtí nespořádané uplatňování lásky pouze přirozené, může zaujmouti jeho místo spořádaná a zduchovnělá láska přirozená i nadpřirozená k řeholním spolubratřím a příbuzným a k vlastnímu životu.

M. Marie du Saint Sacrement upozorňuje na slova sv. Terezie od Jezulátka, jež že prohlásila: *Nechápu svatých, kteří nemilují své rodiny; já mám svou rodinu velmi ráda!* Jak jsem nyní šťastna, že jsem se v počátku svého řeholního života zapírala! Již se kochám v odplatě slíbené těm, kdo statečně bojují. Již nepociťuji, že by bylo třeba, abych si odpírala útěchy pro srdce, neboť mé srdce zpevnělo v Bohu... Protože milovalo jediné jeho, znenáhla vyspělo, takže nyní věnuje těm, kdo jsou mu drazí, něžnost nesrovnale hlubší, než kdyby se bylo soustředilo na náklonnost sobeckou a neplodnou (Une Rose effeuillée, hl. X, str. 217n.) Ve svém Svěživu-

topise praví: „Oddajíc se Bohu nepozbude srdce své přirozené něžnosti; naopak ta něžnost vzrůstá, stávajíc se čistší a božstější“ (Histoire d'une Ame — Dějiny duše sv. Terezie od Jezulátka, nové vyd., v Praze 1941, hl. IX.).

Ze strohého vyjádření tohoto varování a z toho, že se *Směrnice* mluvnicky obracejí k muži, soudí M. Marie, že byly napsány nikoliv pro karmelitky v Beas, nýbrž pro novice u bosých karmelitánů. Tímto zdánlivým upříližením na pravo v začátku řeholního života že měli býti vedeni k tomu, aby snáze došli správné cesty (Oeuvres de Saint Jean de la Croix, sv. IV., str. 247-259).

7¹. — Špan. faltar a Dios. Viz totéž rčení ve PS 25, 11, kde přeloženo: „Boha nějak zklamou [pochybením]“.

2. POZNÁMKA K RADÁM

6¹. — Vp I 13, 6; II 7, 5; Připomínky III 4.

3. POZNÁMKY K DUCHOVNÍM PŘIPOMÍNKÁM A MYŠLENKÁM

I. Připomínky a myšlenky rukopisu andújarského.

Předml.¹ — Nevíme, zda a jaký nadpis dal sv. Jan od Kříže svým duchovním afortismům. Stará vydání jim dala nadpis „Avisos y sentencias espirituales — Duchovní připomínky a myšlenky“.

Předml.² — Špan. en la forma de la desnudez: Nahost a čistota ducha Kristova mají pronikati duši tak, jak forma neboli údoba nějaké věci proniká tu věc a dává jí její tvářnost.

10¹. — Proto se nezatěžuj břemenem věcí světských nebo náklonnosti a lnutí k nim, protože bys s tím břemenem mohl padnouti a nesnadné by ti bylo se pod ním vzhopiti k povstání.

13¹. — N I 6, 1-3.

14¹. — Vp I 13, 6.

16¹. — Láska k Bohu je „nedosti známá“; „neboť milovati jest pracovati o to, abychom se pro Boha zbavili a zprostili všeho, co není Bůh“. Když duše tímto způsobem miluje Boha, „spočine“, ježto „hned je rozjasněna a přepodobněna v Boha a Bůh se s ní sdílí o své nadpřirozené bytí (Vp II 5, 7).

17¹. — „Dvojnásobná hořkost“: trest a vnitřní nespokojenost; „zůstaneš v hořkosti“ způsobené neuspokojením chťiče. — Jiné vysvětlení „dvojnásobné hořkosti“ podává sv. Jan sám níže v *Připomínce* I 22 a ve *Výroku* B. 2.

18¹. — Vp I 11.

20¹. — Viz též níže III 1.

25a¹. — PS 1, 6—8.

25a². — Vykládáje slova Spasitelova u sv. Marka 10, 30, doplňuje krásně a pravdivě P. Jules Lebreton S. J. (*Revue des Sciences Religieuses* XX, 1930, str. 42-44) dosavadní výklady exegetů, říká:

Připomeňme si slova v evangeliu: Kdo ztratí život svůj pro mne, nalezne jej (Mat. 10, 39; 16, 25; Marek 8, 35; Luk. 9, 24). Tak je tomu se všemi statky pozemskými. Kdo si je žárlivě hromadí a chrání, stane se jejich otrokem; kdo se od nich odtrhne, je jejich pán. A tím dojde nejen svobody, nýbrž zároveň i té náboženské intuice, která objevuje v tvorech přítomnost a působení Boží. A tím pak i nejskromnější věc poskytuje duši radost, které žádný lakomec nikdy nebude mít. Duše již nemá nic a má všechno. „Nic nemajíc, ale všemi věcmi vládnouc“ (2. Kor. 6, 10), protože ve všem vidí Boha, jenž jest její, protože všechno patří Bohu a je v Bohu, jenž jest její. A to myslím jest nejhlubší smysl slov Páně v evangeliu: „Amen, pravím vám: Není nikoho, jenž by opustil dům nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo dítka nebo pole pro mne a pro evangelium, aby neobdržel stokrát tolik: nyní v tomto věku domy a bratry i sestry a matky i dcery a pole, a to i přes pronásledování, a v budoucím věku život věčný“ (Marek 10, 29, 30; srov. Mat. 19, 29; Luk. 18, 29, 30).

Příklad ze života svatých potvrzuje tento výklad příslibení Páně. Kdo byl chudší co do věcí časných než sv. František z Assisi? A kdo se v nich kochal čistěji a vznešeněji než on? (PS 14, 5).

Viz též Vp III 26, 5 a pozn. k Vp I 13, 11; PS 14, 5 s pozn.; PN II 23. — Tyto myšlenky sv. Jana o Bohu v tvorech a tvorech v Bohu jsou krásně doplněny *Nazíráním k nabytí lásky*, jímž sv. Ignác z Loyoly uzavírá *Duchovní cvičení* a jež s Bohem sestupuje k tvorům a do tvorů a od nich a z nich se povznáší s láskou k Bohu.

Dom Chevallier O. S. B. (*Les Avis, Sentences et Maximes de saint Jean de la Croix*, Paris, Desclée de Brouwer, 1933, str. 192, pozn. 1) uvádí k této myšlence sv. Jana pěknou paralelu z jednoho listu blah. Jana de Avila (1502-1596), „apoštola Andalusie“: „Vaši jsou moji andělé... vaši jsou moji svatí... vaše je moje blahoslavená Matka... vaše je země... vaše je nebe... nejste chudí, kdo máte tak veliké bohatství“ (B. Juan de Avila, *Epistolario*, 1912, ep. XX, p. 271-272).

25a³. — Drobtý jsou tvorové; kdo se jimi obírá a krmí, je pes (Vp I 6, 3).

26¹. — Božským mlčením míní sv. Jan ustání mohutností od činnosti psychologicky přirozené. Viz též níže myšlenku 55.

32¹. — Viz též níže II 37.

33¹. — Španělsky: Para lo insensible lo que no siente [tak P. Gerardo; sientes P. Silverio, nesprávně]; para lo sensible el sentido, y para el espíritu de Dios el pensamiento. — Smysl: Musí býti náležitá úměrnost mezi předmětem s jedné strany a mohutností a konem s druhé strany. Proto pouhé hmoté, která nemá ani smyslového poznání a bažení, odpovídá jen ta stránka v nás, která není ani smysl, totiž stránka vegetativní, a stránce smyslové a duchové se nesluší zabývatí pouhou hmotou; předměty, které mají život

smyslový, nechat se spokojí tím, že se jimi bude, podle potřeby, obíratí stránka smyslová v člověku; a myšlenka lidská, jež jest duchová, se podle tohoto požadavku úměrnosti (viz Připomínku 32) smí obracetí jen k Bohu.

Jádro této připomínky, k němuž první dvě části směřují a od něhož pravý smysl dostávají, je v třetí její části.

37¹. — Asi se těmito slovy míní: klid v duši, pravé duchovní štěstí, „lahoda a libost duchovní“ (Myšl. 38).

37². — Slovy „vznešeným nazíráním — alta contemplación“ je tu ovšem míněno nikoliv pravé spojivé nazírání, jenž může dáti jen Bůh a nedá ho leč pokorným a poddaným, nýbrž něco, co si kdo snad považuje za vznešené nazírání, ač je to třeba jen něco psychologicky přirozeného s mnoha chybami (marnivostí, lnutím a j.), ba snad něco, čím je v duchovním životě na scestí.

38¹. — Zdůrazňující opakování myšlenky předešlé.

39¹. — To jest, lahoda nebude stálá.

51¹. — Špan. *casi frecuentemente*. Myslím, že je tu přepsání a že sv. Jan ve skutečnosti mluvil řici buď „téměř stále“ anebo „velmi zhusta“.

Smysl připomínky: Úplného vyprázdnění duše ode všeho, co není Bůh, je třeba k tomu, aby duši zaujal Bůh, jenž jediný může dáti vrcholný klid a pokoj. Vyprázdní-li se duše tak dokonale ode všeho, co není Bůh, pak je láska k Bohu (el amor de Dios) v ní ne pouze habituální, nýbrž téměř stále aktuální.

76¹. — V rukopise andújarském končí tato sbírka Připomínek na přední stránce listu dvanáctého. Stránka je popsána celá až do konce jako jiné stránky rukopisu, a poslední slova na ní napsaná „deja perder su alma — nechá zahynouti svou duši“ jsou v rukopise (jak je dobře viděti ve fototypickém vydání P. Gerarda) přeškrtnuta — „rukou poněkud pozdější než světcovou“ praví P. Silverio k tomuto místu.

Poněvadž zadní stránka listu 12 je čistá, praví P. Silverio: „Je tudíž dosti možné (Es fácil), že světec v této sbírce nenapsal více připomínek“ (BMC 13, str. XLI).

II. Projevy lásky.

1¹. — Totéž níže ve III 10.

16¹. — Viz též níže III 8.

29¹. — P. Gerardo podává tento text takto: „Toda la bondad que tenemos es prestada, y Dios la tiene propia: obra Dios, y su obra es Dios — Veškerá dobrota, kterou máme je půjčená, kdežto Bůh ji má vlastní; je činný Bůh, a jeho činnost je Bůh“.

31¹. — Viz níže II 52.

37¹. — Viz též výše I 32.

42¹. — Viz PS 15, 24.

43¹. — Vp I 11, 4.

47¹. — PS 24, 4; 40, 3.

48¹. — PS 36, 12.

49¹. — PS 27, 3.

50¹. — PS 27, 7.

51¹. — PS 25, 11. — P. Silverio i P. Gerardo (sv. III., Avisos, 156) mají na konci této připomínky čtení: „están ya sobre todo lo que les puede hacer falta — jsou již povzneseni nade vše, čeho jim může pochybiti“; D. Chevallier (Les Avis, str. 257, n. 251) má však ve svém čtení, jinak zcela stejném, poslední slovo „faltar“, jako v PS 25, 11, takže překlad pak je: „jsou již povzneseni nade vše, co je může k pochybení svěsti“.

52¹. — PS 28, 10.

53¹. — Srov. PS 2, 8; List VI, doušku.

54¹. — P. Silverio zde má čtení: „Desancillar para buscar a Dios“. Ale slovo „desancillar“ není v žádném velikém slovníku jazyka španělského, španělsky psaném, do kterého jsem mohl nahlédnouti, a bylo i naprosto neznámé vzdělaným Španělům, kterých jsem se tázal.

Dom Chevallier (Les Avis, Sentences et Maximes de St. Jean de la Croix, str. 259, n. 254) pojal do textu tento dohad: „Desensillar para buscar a Dios“. Desensillar je dobré slovo španělské; jenže Slovník Španělské akademie mu dává jen tento význam: „verbo activo. Quitar la silla a una caballería — sloveso přechodné. Sejmouti sedlo jízdnému zvířeti“, což se zde nehodí. Ale při kladném slovese *Ensillar* má též Slovník dvojí poučku: „verbo activo. 1. Poner la silla al caballo, mula, etc. 2. anticuado. Elevar, entronizar a uno — slovese přechodné. 1. Osedlati koně, mulu, atd. 2. zastaralé. Povznést, dosaditi na trůn někoho.“ Snad se tedy dříve i záporného slovesa *Desensillar* užívalo ve smyslu „svrhnouti, sesaditi s trůnu“, a dohad D. Chevalliera tudíž není bez opory.

D. Chevallier překládá a vysvětluje: „Détrônez [la lumière naturelle] pour chercher Dieu — Na hledání Boha sesad' (svrhni s trůnu) [světlo přirozené].“ Myšlenka v jeho překladu obsažená se dobře hodí do souvislosti.

Používám tedy slovesa „oprostiti se od něčeho“, a co do ostatku přejímám myšlenku D. Chevalliera.

P. Gerardo má ve svém vydání Spisů sv. Jana od Kříže (sv. III., Avisos, 92) dohad: „Fe sencilla para buscar a Dios“ — Prostou víru na hledání Boha, t. j. Boha hleděj prostou věrou.

60¹. — Špan. actos anagógicos (actus anagogici). Viz o nich níže v Duchovních výrocích I 3. 5. Jsou to „střelná hnutí“, „střelné modlitby“.

III. Připomínky, které měla M. Magdalena od Ducha svatého.

Nadpis¹. — M. Magdalena je zachovala ve své Zprávě o životě sv. Jana od Kříže (BMC 10, 326n.).

1¹. — Výše I 20.

4¹. — Vp I 13, 6; II 7, 5; Rady 6.

8¹. — Viz výše II 16.

10¹. — Tato připomínka je již výše v *Projevech lásky*, 1. Byla napsána rukou sv. Jana samého na listě připojeném k výkresu *Hory dokonalosti*, který sv. Jan dal M. Magdaleně od Ducha sv. a o němž ona píše ve své Zprávě o jeho životě: „Psal [na Kalvarii u Baezy] také chvílemi věci duchovní a duším prospěšné a tam sestavil *Horu* a udělal nám každé vlastní rukou jednu do breviáře; později arcí v nich některé věci přidal a popopravil“ (BMC 10, 325). Na exemplář, který daroval M. Magdaleně, napsal vlastní rukou: „Para mi hija Magdalena — Mé dceři Magdaleně“...

M. Magdalena byla r. 1589 poslána s jinými na založení kláštera bosých karmelitek v Kordově. Po její smrti se její *Hora dokonalosti* s připojeným listem dostala do kláštera bosých karmelitánů u Panny Marie Sněžné poblíž městečka Burgo v diecési malažské. P. Ondřej od Vtělení C. D. r. 1759 při pátrání po rukopisech sv. Jana od Kříže jej tam našel a dal udělati přesnou kopii co do výkresu i slov a notářem tu přesnost ověřiti a potvrditi. Tato kopie se zachovala mezi papíry P. Ondřeje, které jsou nyní v Národní knihovně madridské, kdežto předloha se ztratila asi v bouřích XIX. stol. Text na připojeném listě zněl [a zní v kopii]: „Jhs. Magdalena od Ducha svatého. Velice krotte... častokráte“ (BMC 13, 250; 10, 136n.).

IV. Jiné připomínky.

14¹. — Dom Chevallier (Les Avis, str. 221, nn. 184—186) má v tomto oddíle ještě tyto tři připomínky, jichž nemá P. Silverio:

„184. Neměj podezření proti svému spolubratrovi, sice pozbudeš čistoty srdce.

185. Lopot čím více, tím lépe.

186. Co zná, kdo nezná trpěti pro Krista?“

V. Duchovní výroky výroky (A).

3¹. — Viz níže ve výroku pátém.

5¹. — Špan. actos y movimientos anagógicos y amorosos. — Viz o nich výše v Připomínkách a myšlenkách II 60.

15¹. — Viz o tom v *Posudku a dobrozdání* (Různé památky I.) odstavec poslední.

VI. *Jiné duchovní výroky (B).*

1¹. — „Strasti — slasti“, slovní hříčka za špan. „penas — (cosas) buenas“, t. j. utrpení — věci dobré.

Když se sv. Jan po vyváznutí z vězení v Toledu cestou do kláštera bosých karmelitánů na Kalvarii u Baezy zastavil u bosých karmelitek v Beas, dala mu tamní převorka Anna od Ježíše po vypravování toho, co vytrpěl, mezi jiným zazpívati i tuto slohu, kterou byly v klášteře složily k chvále utrpení:

Quien no sabe de penas
En este valle de dolores,
No sabe de cosas buenas,
Ni ha gustado de amores,
Pues penas es el traje de amadores.

Kdo neví o strastech
v tomto bolů údolí,
ten neví o slastech,
lásky rovněž nezakusil.
Jsouť strasti roucho milujících.

Světec, jenž právě byl tolik vytrpěl, se při té písni zármutkem nad tím, že mu Bůh dává málo utrpení, dal do pláče, — a ačkoliv se zachytil mříže v hovorně, povzněl se od země v extasi, jež potrvála hodinu (BMC 10, 89n.).

5¹. — Je to zlomek dopisu adresovaného P. fray Janovi od sv. Anny, ústním podáním přenesený do jiné situace. Viz níže *List XXIII*.

9¹. — Špan. „a secas“, což znamená: 1. na sucho; 2. (obyčejně) pouze, bez čehokoliv jiného. — Překlad 1. je na tomto místě daleko výraznější. — Tentýž výraz v *Posudku a dobrozdání (za Listy)*, v odst. posledním.

Co sv. Jan od Kříže jiným radil, sám konal.

O jeho poslední nemoci, přebolestné, uvádí (v životopise vydaném po prvé v Bruselu r. 1628) P. Josef od Ježíše Marie C. D. toto svědectví P. Ferdinanda od Matky Boží, jenž byl za té nemoci podpřevorem v klášteře bosých karmelitánů v Ubedě: „Přes to přese všechno, [co již trpěl], byla jeho touha míti utrpení a bolesti pro Krista o tolik větší než to, co trpěl, že to hleděl snášeti *na sucho* (*a secas*) a bez úlevy, aby mu bolesti a strasti neubýlo, a jakéhokoliv pohodlí nebo úlevy, které nebyly striktně nutné k zachování života (k němuž byl přirozeným zákonem zavázán), nikterak nepřipouštěl“ (Vida de San Juan de la Cruz, por Fr. José de Jesús María, C. D. Tercera edición. Burgos, El Monte Carmelo, 1927. Str. 429).

4. POZNÁMKY K LISTŮM

List I.

(1) Tento list se zachoval v opise.

Kateřina od Ježíše složila řeholní sliby u bosých karmelitek ve Valladolidu dne 13. XII. 1572, ale ne pro výlučně ten klášter, nýbrž aby jí sv. Terezie disponovala podle potřeby. Koncem r. 1580 ji vzala sv. Terezie z Valladolidu na založení nového kláštera do Palencie, a sestra Kateřina byla v Palencii, když jí sv. Jan psal toto psaní. R. 1582 ji sv. Terezie odtamtud vzala s ještě jinými na založení kláštera v Burgos, kdy byla zvolena podpřevorkou. Později přešla do Sorie, kde svatě zemřela. Kde se seznámila se sv. Janem od Kříže, nevíme. Snad byla nějakou dobu v klášteře bosých karmelitek u sv. Josefa v Avile, když sv. Jan byl v témž městě v letech 1572—1577 zpovědníkem obutých karmelitek v klášteře u Vtělení.

Z dopisu sv. Jana vane tesknost, a list byl snad určen více sv. Terezii od Ježíše, skrze niž byl posílán, než sestře Kateřině, její družce. Sv. Terezie byla tehdy v Sorii, kde zakládala klášter bosých karmelitek, svůj předposlední; o tom, že dopis sv. Jana sestře Kateřině poslala, není proč pochybovati.

Uniknuv v oktávě Nanebevzetí P. Marie r. 1578 z vězení u obutých karmelitánů v Toledu, byl sv. Jan od Kříže poslán kapitulou bosých karmelitánů konanou na podzim r. 1578 v Almodóvar del Campo (jižně od Toleda v La Mancha) do Andalusie, aby tam byl v bezpečí. Poznal tam duše, které zůstaly navždy předmětem jeho obzvláštní duchovní lásky a péče, ale měl tam kolem sebe i jiné lidi, které velmi těžce snášel, a bylo mu teskno po Kastilii.

Když byla na kapitule svolané na den 3. III. 1581 do Alcalá de Henares (na níž byl i sv. Jan od Kříže jakožto tehdejší rektor studijní koleje bosých karmelitánů v Baeze v Andalusii) provedena rozluka mezi karmelitány obutými a karmelitány bosými a byl na ní zvolen první samostatný provinciál bosáků a bosaček. P. Gracián od Matky Boží, napsala mu sv. Terezie na Velký pátek, 24. III. 1581, i toto:

„Málem bych byla zapomněla poprositi Vaši Paternitu o něco pomlázkou; dej Bůh, abyste to udělal. Vězte, že já jsem jednou dříve, když jsem těšila fray Jana od Kříže v tesknosti, kterou pociťoval z toho, že je v Andalusii (nemůžeť těch lidí vystáti), mu řekla, že se, až nám Pán Bůh dá provincii, zasadím o to, aby přišel sem [do Kastilie; sv. Terezie to píše v Kastilii, z Palencie]. Nyní mě žádá o splnění slova a má strach, že jej zvolí v Baeze. Píše mi, že prosí Vaši Paternitu, abyste ho nepotvrzoval. Je-li to něco, co lze udělati, je slušné potěšiti ho, protože se natrpěl dosyta“ (Obras de Sta. Teresa, ed. Silverio, sv. IX., list 358).

Ani sv. Terezie neměla, jak viděti z téhož listu a z jiných míst, ráda andaluzské letory a povahy.

Konventy bosých karmelitánů měly tehdy, než to provinciální kapitula r. 1583 vyhradila sobě, právo samy si voliti převora, a sv. Jan (jenž byl na kapitule v Alcalá zvolen třetím ze čtyř provinciálních definitorů právě zřízené provincie bosých karmelitánů) se na jaře 1581 bál, že bude zvolen v Baeze na nové období. Nestalo se to, ježto byl v březnu r. 1582 zvolen převorem v Granadě, kam byl 20. ledna 1582 přivedl bosé karmelitky. P. Gracián tuto volbu potvrdil a sv. Janu se bylo ujmouti nového úřadu. Je pochopitelné, že provinciál nemohl splniti přání obou světců pro tehdejší nedostatek vhodných osob na místa představených v tak důležitých domech. Sv. Terezii však sv. Jan od Kříže ještě uviděl, naposled v životě, 28. listopadu 1581

v Avile, když tam přišel pro řeholnice, které měly býti z kláštera bosaček u sv. Josefa poslány na založení kláštera v Granadě.

Sv. Jan zůstal v Andalusii až do r. 1588 a vykonal tam veliký kus práce pro rozkvět řádu a blaho duší a napsal tam své velké spisy. Od druhé polovice r. 1588 do polovice r. 1591 byl v Segovii v Kastilii, — a odtamtud přišel dobrovolně do Andalusie, umřít.

Tento drobný lidský rys tesknoty, kterou představeným projevil, jež však nikterak nezmenšila jeho odevzdanosti do vůle Boží a jejich a jeho pracovitosti pro Boha a duše, nám sv. Jana od Kříže, ve svých velkých spisech téměř naprosto neosobního, přibližuje.

(2) Vězení v Toledu od počátku prosince 1577 do druhé polovice srpna 1578. Narážka na velrybu, která pohltila a vyvrhla proroka Jonáše; tím je i vysvětleno slovo „v přístavě“.

(3) Ač z vězení vyvázl v oktávě Nanebevzetí P. Marie (t. j. mezi 15. a 22. srpnem) r. 1578, do data tohoto dopisu se, mimo při kapitule almodovarské hned po vyvážnutí, nesetkal s řeholníky z klášterů kastilských, jež míní svou frásí rázu svatopavelského: „svaté tam u vás“.

(4) Pilník, očišťující od rezu.

(5) V Konstitucích bosých karmelitek z r. 1581 se praví: „Převorce a podpřevorce, anebo té, která byla převorkou, nechať říkají *Matko* a *Důstojnosti*, kdežto ostatním *Sestro* a *Vaše Lásko*“ (Cap. XI, 2).

Vydavatel P. Silverio v nápisech listů, pocházejících od něho samého, arcí užívá vesměs názvu *Matka*.

List II.

(1) Zlomek podaný jakožto list II. a další zlomek podaný jakožto list III. jsou zachovány (BMC 13, 398) ve výpovědi M. Anny o sv. Janu od Kříže, učiněné bosému karmelitánů P. Janu Evangelistovi před listopadem r. 1614 (BMC 13, 403) a od obou podepsané (BMC 13, 397—399). Zlomek II. je tam uveden až za zlomkem III., ale podle jejich obsahu je P. Silverio v Listáři tuším právem podává v pořadí opačném a list II. je tedy o něco dřívější než list III., k jehož datování M. Anna podává náznak řkouc, že tehdy byl sv. Jan převorem v Granadě. Viz pozn. k listu III.

M. Anna praví o tomto zlomku: „Jednou měla tato svědkyně velmi veliké skrupuly, které ji velice soužily, a podobalo se jí, že dojde úlevy, jen když se mu s nimi svěří, a světec jí napsal dopis podle jejího přání, řka: „Jak dlouho si... u dveří chudřasů“ (BMC 13,398).

List III.

(1) Viz pozn. k listu II. M. Anna praví o tomto zlomku: „Tato svědkyně praví, že jednou, mluvě s ní, jí řekl věci, které se jí děly v duši a jichž ona mu nebyla řekla. Jindy, jsa v Granadě, ježto tam byl převorem, jí napsal něco z toho, co se v ní dělo, řka jí takto: „Když tedy Vy mi nic... velikou milost.“ A tak se i stalo. A praví, že, když byla ve starosti, nemajíc nikoho spo-

lehlivého, po kom by mu mohla napsati, že jí Pán Bůh prokázal milost, on sám jí to napsal lépe a jasněji než ona to mohla vyjádřiti' (BMC 13, 398).

Na úřad převora v Granadě byl sv. Jan od Kříže zvolen v březnu r. 1582 a byl jím do podzimu r. 1585. Od prosince r. 1584 byl do května r. 1585 i provinciálním vikářem v Andalusii. Od května r. 1585 byl provinciálním definitorem a tím, dále s úřadem provinciálního vikáře v Andalusii, byl do dubna 1587. Převorem granadským přestal býti na podzim r. 1585; zase převorem granadským, ale bez jiného vyššího úřadu, byl od dubna 1587 do června 1588.

P. Silverio považuje za pravděpodobné, že tento list pochází z některého roku prvního priorátu v Granadě.

List IV.

(1) Originál tohoto dopisu, s mezerou v závěru, existoval před občanskou válkou španělskou (od 18. července 1936 do 1. dubna 1939) v Madridě; zda v ní nebyl zničen, nevím. Také dále, kde bude při tom kterém dalším listu řečeno, že se originál zachoval, to platí do té občanské války, v níž velmi mnoho památek a rukopisů bylo zničeno.

Postavení sv. Jana v době tohoto dopisu je toto. V květnu r. 1585 byl provinciální kapitulou bosých karmelitánů, konanou v Lisaboně, zvolen nástupcem P. Graciána od Matky Boží, prvního provinciála, P. Mikuláš od Ježíše Marie (Doria), a světec druhým provinciálním definitorem. Poněvadž P. Doria byl v době svého zvolení právě v Itálii, odročila se kapitula do jeho návratu a pokračovala v jednáních na podzim r. 1585 v Pastraně. Tam bylo rozhodnuto, aby se veliká provincie bosáků, zaujímající celý poloostrov pyrenejský, na snadnější správu rozdělila ve čtyři okrsky a každý ze čtyř definitorů byl provinciálním vikářem v jednom okrsku. Sv. Janu od Kříže byla dána Andalusie, v níž byl z pověření P. Graciána provinciálním vikářem již od prosince r. 1584. Visituje tedy kláštery již existující v jeho okrsku, stará se o zakládání nových a chystá se k cestě na schůzi definitorů.

Nových klášterů bosých karmelitánů a karmelitek v té době velmi rychle přibývalo: r. 1585 tři ženské (Lisabon, Sabiote v Andalusii, Cuerva záp. od Toleda) a jeden mužský (Guadalcázar v Andalusii); r. 1586 do data tohoto dopisu pět mužských (Barcelona 25. I., Madrid 25. II., Segovia 3. V., Toledo 16. V., Kordova 18. V.) a do konce roku ještě jeden ženský (Madrid 17. IX.) a dva mužské (Manchuela v Andalusii 12. X. a Caravaca 18. XII.), o fundacích zamýšlených, ale z nějaké příčiny neprovedených, ani nemluvě. Bylo tedy opravdu pilno.

(2) Bosí karmelitáni se ujali držení kostelíka sv. Rocha ve farnosti katedrálního chrámu, ve středu města Kordovy, dne 18. května 1586.

(3) Někdy počátkem června 1586 (P. Silverio, *Historia del Carmen Descalzo* V 568) přesídlily bosé karmelitky sevílské do tohoto domu, v němž až dosud mají svůj klášter, v nynější ulici sv. Terezie. K založení druhého kláštera bosých karmelitánů v Seville došlo až 30. srpna 1587; v Écije byl založen až r. 1591. — Sv. Jan se ze Sevilly odebral do Écijy a odtamtud do Guadalcázaru (viz pozn. k Listu XV), kde byla až tehdy jím jakožto provinciálním vikářem andaluzským podepsána zakládací listina tamního kláštera bosých karmelitánů, založeného r. 1585. Ve Guadalcázaru onemocněl silnou horečkou a proto nebyl na prvním zasedání schůze definitorů, svolané

na 13. srpen do Madridu, o které se zmiňuje (níže přidává povzdech, že se ta schůze velice oddaluje), nýbrž až teprve na druhém zasedání dne 16. srpna (Historia del Carmen V 571n.).

(4) Sv. Jan tu naráží na svou touhu po založení kláštera bosých karmelitánů i v Karavace, jehož si přáli on i převorka M. Anna (BMC 13, 397. 401n.). Na jeho popud M. Anna obstarala povolení od Královské rady a svolení od města. Všecko dopadlo dobře a v krátké době (BMC 13, 402). Městská rada je asi míněna slovy: „Řekněte to tak těm pánům u vás“. Již 18. prosince 1586 se ujal sv. Jan držení kláštera bosých karmelitánů v Karavace.

(5) Don Gonzalo Muñoz byl jeden z předních měšťanů v Karavace, velmi nakloněný bosým karmelitkám. Listem ze dne 5. V. 1583 dal provinciál P. Gracián od Matky Boží převorce v Karavace povolení přijmouti do kláštera jeho dvě dcery.

(6) Šlo o dům se zahradou, sousedící s kolejí jesuitů v Karavace (kteří tam byli od r. 1570) i s klásterem karmelitek; obojím se hodil na rozšíření jejich kláštera. Obě strany uplatňovaly dědické nároky, ale jesuité předešli karmelitky a ujali se držení. Ačkoliv, jak se podobá, P. rektor koleje dával M. převorce naději na výhodné urovnání sporu, sv. Jan tu, maje na mysli, že zřetel ku prospěchu koleje může P. rektora v předsevzetí zviklati, radí M. Anně, aby nespolehala na slova, nýbrž učinila vhodné opatření tím, že koupí jiný dům, sousedící (jak se podobá) se sporným a nějak ležící mezi sporným domem a kolejí Tovaryšstva, a tak znehodnotí jesuitům držení domu sporného. Stran téhož sporného domu dal sv. Jan dne 2. března 1587 bosým karmelitkám v Karavace dovolení k soudní při s kolejí Tovaryšstva (Viz níže *Různé památky V*). Že obojí komunita hájila práva, která se domnívala že má, je přirozené. Spor se vlekl několik let, až konečně došlo dne 8. března 1595 k písemné dohodě, zachované, že karmelitky jesuitům sporný dům prodají. Vyjednaná cena je, jak se podobá, mírná, právě protože šlo o věc spornou. Viz o tom v BMC 13, 345-347.

Z tohoto jediného místa někteří moderní pisatelé dovozují u sv. Jana od Kříže trvalou nechuť a nedůvěru k jesuitům vůbec; zřejmě neprávem. Podobně neprávem se u sv. Terezie pro krátkou obapolnou mrzutůstku s jesuity stran P. Kašpara de Salazar S. J., u něhož se nějakou dobu zdálo, že by snad chtěl přestoupiti k bosým karmelitánům, dovozuje trvalá nechuť k Tovaryšstvu Ježíšovu, s nímž měla hojně přátelské styky duchovní (mezi řeholníky byli hlavní vůdcové sv. Terezie dominikáni, ale i k jesuitům se mnoho obracela) a jiné a o němž se ve svých spisech opětovně s chválou a uznáním a láskou zmiňuje, na př. právě při oné mrzutůstce v dopise, přímém a rázném, jezuitskému provinciálovi P. Janu Suarezovi ze dne 10. února 1578 (BMC 8, 159).

(7) Míni svůj spis *Duchovní píseň*, jež tehdy opisovala Františka od Matky Boží (rodným jménem Františka de Saojosa), bosá karmelitka v Karavace. Nesmí býti spletena s jinou Františkou od Matky Boží (de Sandoval y Guerrero), bosou karmelitkou v Beas.

(8) Je míněna doña Kateřina de Otálora, jedna z těch osob, které nejvíce přispěly mravní i hmotnou pomocí k založení kláštera bosých karmelitek v Karavace, založeného 1. ledna 1576. Více tu není zachováno; podle rozměrů papíru mohl na scházející části před podpisem a douškou sv. Jan napsati ještě nějakých patnáct řádků, praví P. Silverio.

List V.

- (1) Originál tohoto dopisu se zachoval.

List VI.

- (1) Tento dopis zachovala stará vydání Spisů sv. Jana od Kříže a opisy.
- (2) S drobnými pozměněními je tato myšlenka již výše jakožto *Projev lásky* 53.
- (3) Je to jiná Anna od Ježíše než ctih. Anna od Ježíše (Lobera), vedle Marie od sv. Josefa nejznamenitější duchovní dcera sv. Terezie, protože tato přešla již r. 1582 z Beas do Granady a z Granady r. 1586 do Madridu, v obojím případě jakožto převorka domu právě zakládaného.

List VII.

- (1) Originál se zachoval. M. Eleonora, které je dopis adresován, složila řeholní sliby v Beas r. 1578. Když jí sv. Jan psal, právě dokončila úřad převorky. Na to naráží sv. Jan slovy: „Velikou to prokázal Bůh Vaší Důstojnosti milost“.
- (2) Míňeny Magdalena od Ducha sv., jíž je adresován list XVI., a Anna od Ježíše, jíž byl adresován list VI.

List VIII.

- (1) Originál se zachoval. Na vysvětlení situace jest zde uvést, že provincie bosých karmelitánů, zřízená 3. března 1581 na kapitule v Alcalá de Henares provedením breve Řehoře XIII. *Pia consideratione* ze dne 22. června 1580, byla brevem Sixta V. *Cum de statu* ze dne 10. července 1587, provedeném na kapitule svolané tehdejším provinciálem P. Mikulášem od Ježíše Marie (Doriou) na den 19. června 1588 do Madridu, povýšena na Kongregaci, jež se rozdělila v řádové provincie spravované provinciály pod vládou generálního vikáře podřízeného jen řádovému generálu v Římě. Generálním vikářem byl zvolen dotavadní provinciál P. Doria; k ruce měl podle téhož breve Sixta V. podle svého přání Radu (Consulta) ze šesti rádců (jiných než provinciálů). Nejprve se rozhodlo, aby každý z rádců zastával na tom kterém místě svůj úřad a jen občas se scházeli u generálního vikáře k poradám; brzy však se vidělo, že je třeba, aby byli u generálního vikáře trvale. Rada se tedy usnesla, aby se její členové vzdali úřadů, které mají, a sídlili u generálního vikáře. Tak se tedy vzdal sv. Jan od Kříže, jenž byl kapitulou zvolen rádcem třetím (*Historia del Carmen Descalzo*, sv. VI., str. 149), úřadu převora v Granadě, jež zase měl od r. 1587; podobně asi učinil (měl-li nějaký jiný úřad) první rádcce P. Antonín od Ježíše, o němž je zmínka ke konci tohoto listu, a ostatní rádcové, vyjma druhého, P. Ma-

riana od sv. Benedikta, převora madridského, adresáta tohoto dopisu. Poněvadž totiž on měl vlivné styky u dvora v Madridě, byl ponechán na svém místě a měl tam též úřad generálního prokurátora řádového. Ale také P. Antonín od Ježíše „dlouhý čas scházel“ v Radě (HCD sv. VI., str. 423), a to možná opětovně, nevíme proč.

Sídlem Rady byl napřed zvolen klášter bosých karmelitánů u sv. Hermenegilda v Madridě; ona se však již počátkem srpna r. 1588 přestěhovala z rušného hlavního města do kláštera v tiché Segovii. Dne 10. srpna 1588 tam byla již usazena, ale sídlila tam jen dvě léta, ježto se poznalo, že na úřední styky a jednání je jí daleko lépe býti v Madridě. Do Madridu se tedy vrátila aspoň v srpnu r. 1590, ne-li o něco dříve.

V sídle Rady, kde byli generální vikář a rádcové, nebylo převora (protože, pravilo se, tam nikdy nebude scházeti vyššího představeného), nýbrž jen podpřevor na drobné věci. Faktickým místním představeným kláštera segovijského byl po dobu pobytu Rady v Segovii, a vůbec pokud byl členem Rady (ježto si při návratu Rady do Madridu vyžádal, aby směl zůstat v Segovii), tedy od srpna r. 1588 do konce května r. 1591, sv. Jan od Kříže. Za ten čas vybudoval klášter (zatím část) na pozemku sice téměř, ale výše a na místě zdravějším než bylo dotavadní, a také stavbu kostela zanechal pokročilou. Když byl generální vikář nepřítomen, na př. na visitaci klášterů, měl býti první rádcem jeho zástupcem a předsedou Rady. Ale když 16. září 1588 Rada rozhodla, aby P. Doria visitoval řádové domy, vidíme až třetího rádcem, sv. Jana, v říjnu a listopadu r. 1588 předsedou Rady, a zase jím v červnu a v září r. 1589 (Viz *Různé památky* VI. VII.; *Listy* VIII. XII. XVII.). Vysvětlení je dáno tím, že PP. Antonín a Marian nebyli přítomni. Sv. Jan se podepisuje „první definitor“, protože na kapitule byli na rychlejší vyřizování jejích prací, zvoleni ještě také čtyři definitori, a to sv. Jan jakožto první. Definitorství brzy úplně splynulo se členstvím Rady a snad již v podpisech sv. Jana slova „první definitor“ znamenají totéž co „první [mezi přítomnými] člen Rady“.

Na kapitule svolané na den 1. června 1591 do Madridu zůstal sv. Jan od Kříže úplně bez úřadu a odebral se odtamtud podle svého vlastního přání do kláštera na Peñuele (Skalce) u Baezy v Andalusii a zemřel 14. prosince 1591 v klášteře bosých karmelitánů v nedaleké Ubedě.

(2) Nedošlo k založení kláštera v Molině. Sv. Jan tam určoval P. Michala od Ježíše, podpřevora v Madridě.

(3) Radě.

(4) Poněvadž má z Madridu odejít dosavadní tamní podpřevor, P. Michal od Ježíše, je místo něho jmenován nový. Byl od Otců v Radě vybrán P. Angel od sv. Gabriela, magister noviců, jednak pro své dobré vlastnosti, jednak na zvýšení jeho důstojnosti jakožto magistra noviců.

(5) Vždy byl rozpor v názorech stran cíle řádového života bosých karmelitánů a rozsahu stránky nazíravé a stránky činné v něm a jejich vztahu k sobě mezi prvním provinciálem P. Jarolímem Graciánem od Matky Boží (1581-1585) a jeho nástupcem v provincialátu (1585-1588) a pak generálním vikářem Kongregace bosých karmelitánů (1588-1593) a na konec do své smrti prvním generálem (1593-1594) samostatného řádu bosých karmelitánů, P. Mikulášem od Ježíše Marie (Doriou). P. Gracián byl pro směr více činný, apoštolský, tedy pro život řeholní smíšený, kdežto P. Doria byl pro život téměř úplně nazíravý. Také stran organisace vlády ve své řeholi byli

různého mínění: P. Doria velebil oligarchickou vládu Rady (Consulta) z generálního vikáře a z šesti členů rady majících spolu s generálním vikářem hlas rozhodující, již zavedl po vzoru státní vlády v Janově, odkud pocházel, kdežto P. Gracián byl pro monarchickou vládu nejvyššího řádového představeného, jak byla u obutých karmelitánů, od nichž se bosí oddělili, a snažil se o pozměnění ustanovení o Radě. Byly tedy mezi oběma zásadní rozpory, a mínění obou měla přívržence. Nadto měl P. Gracián, jenž byl téměř od počátku svého řeholního života (vstoupil jakožto mladý světský kněz do reformy sv. Terezie v Pastraně dne 25. IV. 1572) představeným a nebyl takový politik, jakého jeho velmi obtížné postavení v rodícím se novém řádě vyžadovalo, již od prvních dob svého řeholního života mnoho závistníků a nepřátel, kteří na něho při každé příležitosti, třeba i zcela neprávem a nešprávně, sočili a žalovali, a sám si neobezřelostmi půdu pod nohama podkopával. Rada se jím tedy musila opět a opět zabývat a jeho postavení se zhoršovalo. Na nějaké takové zabývání Rady věcmi P. Graciána naráží sv. Jan od Kříže, člen Rady a tehdy i její předseda, v tomto dopise P. Marianovi, jinému členu Rady, slovy: „Stran Otce Graciána není nic nového, leč že Otec fray Antonín je již zde“. Je míněn první z tehdejších členů Rady, P. Antonín od Ježíše (Heredia), jenž se sv. Janem od Kříže r. 1568 začal bosou reformu karmelitánskou v mužské větvi. Snad byl i vybidnut, aby si, protože jest se Radě zabývat věcmi P. Graciána, s příchodem do Segovie pospíšil.

Zásadní rozpory mezi stanoviskem P. Graciána a stanoviskem P. Dorie směřovaly při strohé povaze P. Dorie, bezohledně jdoucího za tím, co považoval za dokonalost svého řádu, k tomu, že dojde k vypuzení P. Graciána z řádu, aby jeho strana byla tím vypuzením naprosto zkrusena a umlčena.

Sv. Jan byl vždy upřímně oddán P. Graciánovi. Zachovala se zpráva, že na lisabonské kapitule r. 1585, když P. Gracián navrhl za svého nástupce v úřadu provinciála P. Doriu a ten byl zvolen, sv. Jan řekl: „Vyvolil toho, kdo jeho samého vyžene z řádu“. Dokud byl sv. Jan jedním z členů Rady, jež spolu s generálním vikářem P. Doriou karmelitánské reformě vládla, zadržoval svými rozklady (napřed ústními, po návratu Rady ze Segovie do Madridu písemnými) vypuzení z řádu, k němuž stíhání P. Graciána během věcí (a snad již i úmyslem toho nebo onoho) směřovalo. Ale když na kapitule madridské, svolané na 1. červen 1591, sv. Jan přestal býti členem Rady a zůstal vůbec bez úřadu a v nemilosti odešel do Peñuely, byl proti P. Graciánovi po jeho příchodu z Lisabonu (kde byl z vůle kardinála místodržitele Alberta od 24. XI. 1588 do 14. V. 1591 visitátorem obutých karmelitánů v Portugalsku a měl i jiné úkoly, jež vesměs provedl dobře, a odkud si ho Rada 3. VI. 1591 povolala do Madridu, kam 28. VI. poslušně přišel), zaveden proces před generálním vikářem P. Doriou a členy tehdejší Rady, straníky P. Dorie. P. Gracián omlouvá své pronásledovatele a prohlašuje je za muže svaté a spravedlivé a že nezhřešili jeho odsouzením, nýbrž že byli oslepeni a ve své oslepenosti mysli, že tím, co proti P. Graciánovi činí, slouží Bohu, ale věčně to byl, jak je ze zachovaných dokumentů podaných od P. Silveria v *Historia del Carmen Descalzo VI* tuším zřejmé, proces u soudu velmi zaujatého, vedený záměrně a nelítostně. Poněvadž se P. Gracián u vědomí své neviny pevně (někdy až rozčileně; ale není divu, když to byl proces takový) hájil a nechtěl a nemohl uznati, co mu bylo neprávem vytýkáno (na př. neslušné styky s bosými karmelitkami), protože by byl přisvědčil k nepravdě a zničil čest svou a cizí a sobě i možnost další práce, byl, jelikož že se ani nechce pokoriti a pokání přijmouti, rozsudkem ze dne 17. února 1592, ihned provedeným, prohlášen mnohonásobně těžce provinilým, velkým škůdcem řádu, jehož existenci že i ohrozil, nepolepšitelným, a potupně

tam hned zbaven řeholního roucha a vyhnán z řádu. Bylo mařeno i jeho odvolání k papežské stolici, jež bez opravdového vyšetřování ten rozsudek potvrdila již 20. června 1592.

Po několika letech dalšího utrpení (od 11. října r. 1593 do 11. dubna r. 1595 byl dokonce v zajetí tureckých námořních lupičů v Tunisu, kde přestál neslýchané strasti fysické i duševní a projevil heroickou ctnost a horlivost o spásu duší) papež Kliment VIII. po vyšetření věcí brevem ze dne 6. III. 1596 zrušil rozsudky proti P. Graciánovi vynesené a úplně jej rehabilitoval. Ale aby jeho návratem k bosým karmelitánům, jejichž tehdejší představení se jej proto vzpírali přijmouti, nevznikly v tomto řádě snad roztržky, rozhodl papež nakonec, aby se vrátil ke karmelitánům obutým a žil u nich v jejich rouchu, ale nakolik bude moci, podle observance karmelitánské reformy. To tedy učinil. Až do konce života byl neúnavně apoštolsky a literárně činný. Reformě karmelitánské vždy přál a pracoval pro ni a snažil se o její vzrůst. Zemřel v Bruselu 21. září 1614 v pověsti svatosti.

Když P. Doria r. 1594 umíral (zemřel 9. května 1594 v Alcalá de Henares), řekl, než přijal Nejsv. Svátost na zaopatření: „A aby se někdo konečně vybavil z omylu, беру si tohoto Pána, jenž mě bude souditi, za svědka, že si od té doby, co, nejso toho hoden, spravuji tento řád, nejsem vědom, že bych byl býval proti komu zaujat nebo byl býval proti komu mstivý; a že všechno, co jsem v řádě zavedl, bylo jen k tomu cíli, abych způsobil zalíbení Bohu a upevnil jeho původní observanci a dokonalost“ (P. Silverio, *Historia del Carmen Descalzo* VI 665; viz i str. 670).

Jak rozdílnou mají i dobří lidé psychologii a logiku!

(6) Tuto doušku připsal v samém dopise sv. Jana P. Gregorio de San Angelo, tajemník Rady.

List IX.

(1) Originál se zachoval. Doña Jana de Pedraza byla zpovídanka a duchovní žačka sv. Jana od Kříže z doby, kdy světec byl v Granadě (BMC 13, 338). Je jí adresován také List XVIII. ze dne 12. října 1589. Snad to byla sestra nebo neterť tehdejšího arcijáhna katedrální kapituly v Granadě.

(2) Mínen P. fray Jan Evangelista, jemuž dal sv. Jan od Kříže řeholní roucho v Granadě r. 1582, zvláště milý učedník světcův a jeho téměř nerozlučný druh po mnoho let, od r. 1582 až téměř do smrti, jenž také zanechal cenné zprávy o vzniku velkých spisů světcových (BMC 10, 285-288).

Viz též níže pozn. k listu XVIII.

(3) Přeložením a rozedřením papíru je na tomto místě několik slov úplně zničeno.

(4) Utrpení, kříž.

(5) Jeho utrpení, kříž.

(6) Také na tomto místě je složením papíru zničeno několik slov.

(7) Míneni P. Jan Evangelista a bosé karmelitky granadské.

List X.

(1) Tento dopis zachoval ve svém životopise sv. Jana od Kříže (*Historia*, lib. VI, c. 7, 3) P. Jarolím od sv. Josefa, jenž tam praví, že sv. Jan se seznámil s touto dívkou a pak ji vedl v duchovním životě, když byl zpovědníkem ve Vtělení v Avile, a pak že jí psával. Vstoupila k bosým karmelitkám v Arenas v Nové Kastilii a přijala v řeholi jméno Anna od Kříže.

(2) Měla tedy velmi zbožnou matku.

List XI.

(1) Také tento list zachoval P. Jarolím od sv. Josefa (*Historia*, lib. VI, c. 7, 2). Rok, kdy byl napsán, je nejistý; P. Silverio míní, že by to mohl býti r. 1589, kdy sv. Jan byl v Segovii.

List XII.

(1) Originál mají bosé karmelitky v Bruselu. Schází mu nadpis, ale P. Silverio má za „téměř jisté“, že tento dopis byl adresován M. Marii od Ježíše, převorce právě zakládaného kláštera bosých karmelitek v Kordově (jehož držení se ujaly 28. června 1589), níže adresátce listů XV. XIX. Ze zmínky o P. Mikuláši Doriovi, jenž „anda por allá — je na visitaci tam u Vás“ (visitoval tehdy kláštery v Andalusii), je zřejmé jen to, že dopis je adresován do některého kláštera bosých karmelitek v Andalusii.

M. Marie du Saint Sacrement myslí jakožto na adresátku na M. Beatrici od sv. Michala, převorku v Granadě. V dopise je totiž řeč o přijetí čtyř novicек, a v Granadě, míní M. Marie, byla tehdy asi místa volná, protože klášter granadský dal r. 1585 tu onu řeholnici na založení kláštera v Malaze a r. 1586 ke stejnému účelu pro Madrid. Dále M. Marie upozorňuje, že tento dopis je datován ze dne 7. června, kdežto karmelitky v Kordově se ujaly držení kláštera až 28. června, a že obsah dopisu ukazuje, že otázky byly předloženy sv. Janu od kláštera již řádně fungujícího, — že tedy adresátka není převorka kordovská (*Oeuvres de Saint Jean de la Croix*, Paris, Librairie Saint-Paul, vol. IV, 1937, str. 354).

Myslím, že adresátka skutečně asi není převorka kordovská, nýbrž jiná v Andalusii, — ale myslím to z jiného důvodu než jsou ty, které uvádí M. Marie du Saint Sacrement.

V Listu XII. ze dne 7. VI. 1589 dává sv. Jan převorce fakultu k přijetí čtyř novicек a v odpovědi na čtvrtou pochybnost obnovuje i jiné fakulty. Ale v Listu XV. ze dne 18. VII. 1589, zřejmě adresovaném převorce v Kordově, také „posílá všechny fakulty“, i na přijímání novicек. A není to opakování obsahu předešlého dopisu, pro jistotu, protože v tom případě by nějak opakoval i odpovědi na pochybnosti, dané v Listě XII. Adresátky Listů XII. a XV. jsou tedy různé dvě převorky a List XII. tedy nebyl adresován převorce nového kláštera kordovského, nýbrž jiné převorce v Andalusii.

Námitky M. Marie od Nejsv. Svátosti proti klášteru kordovskému arci nejsou nikterak pádné.

a) Do kláštera nově zakládaného dávaly starší kláštery jen několik řeholnic a na ostatní místa se v něm přijímaly novicky; mohly tedy v nově

založeném klášteře kordovském snadno býti přijaty čtyři novicky, ba i více.

b) Než se ujalý držení kláštera, bývaly karmelitky, které zakládaly novou komunitu, leckdy dosti dlouho buď pohostinnu jinde, anebo sice již ve své vlastní budově, ale zaměstnány její úpravou. Slavnostní „ujetí držení“ bývalo konáváno přenesením Nejsv. Svátosti z jiného kostela a leckdy k němu z různých příčin došlo až dosti dlouho po příchodu karmelitek do města. Nenacházím, kdy karmelitky do Kordovy přišly a kde a jak po příchodu bydlily; držení se arci ujalý dne 28. VI. 1589.

c) I dokud byly karmelitky jinde pohostinnu, anebo sice již ve svém vlastním domě, ale ještě ne úplně zařízeném, fungoval, jak víme z knihy sv. Terezie *O zakládání klášterů* a z jiných zpráv, vnitřní život řeholní (nakolik to bylo lze) bezvadně, a otázky, na které odpovídá sv. Jan, jsou takové, že mohly býti předloženy, třebaš až pro dobu budoucí, již i před započtím úplně pravidelného života řeholního, tedy i od kordovské převorky již před 28. červnem 1589.

(2) P. Mikuláš Doria, generální vikář bosých karmelitánů a karmelitek, je na visitaci klášterů v Andalusii, sv. Jan od Kříže jej jakožto první definator a předseda Rady v jeho nepřítomnosti zastupuje, a než napsal tuto odpověď, předložil podané dotazy v Radě ostatním Otcům definatorům neboli členům Rady. Viz pozn. k Listu VIII.

(3) Reforma sv. Terezie zanechala r. 1586 ritu a breviáře karmelitánského neboli Božího hrobu a přijala ritus a breviář římský.

Ordinarium obutých karmelitánů předpisovalo ve dny, které měly v breviáři officium de feria (těch dnů však bylo málo) mrskání metlou. Metla byla svazeček prutů, zpravidla vrbových nebo rákosových.

Přechodem od ritu obutých karmelitánů, jenž měl ferií málo, k ritu římskému, v němž bylo ferií mnoho, pomínul podle tohoto rozhodnutí Rady závazek konati mrskání ve dny feriální, protože podstatná okolnost se změnila.

Nyní se mrskání metlou, o kterém je zde řeč, koná u bosých karmelitánů jen někdy v postě a při kanonické visitaci.

Podle Konstitucí (nn. 104, 105) nyní platných mají bosé karmelitky mrskání sebe jen „na všechny pátky v roce“.

(4) Nařízením tímto a dalším projevuje sv. Jan od Kříže moudrou umírněnost (protože život karmelitek má již v tom, co je pro všechny v Konstitucích a způsobu života předepsáno, strohostí dosti) a péči o pořádek. V jednotlivých případech může ovšem převorka s náležitou obezřelostí dovoliti té které řeholnici i nepovinné kajícínosti, na př. tedy i mrskání sebe a časnější vstávání, ovšem bez rušení spánku ostatních.

(5) Bosé karmelitky byly předtím podřízeny provinciálovi nebo provinciálnímu vikáři. Když generální vikář P. Mikuláš Doria zřídil *Radu*, přešla vláda nad karmelitkami s ních na Radu, jejíž předseda tehdy byl za nepřítomnosti P. Dorie sv. Jan od Kříže jakožto první definator. On tedy — aspoň pro jistotu — obnovuje Matce převorce obvyklé fakulty, jestliže jí vypršely změnou od provinciála k Radě.

List XIII.

(1) Také tento dopis zachoval P. Jarolím od sv. Josefa ve svém životopise sv. Jana od Kříže (*Historia*, lib. VI, c. 7, 4). Držení kláštera v Kordově se ujaly bosé karmelitky 28. června 1589.

(2) M. Eleonora je v Kordově podpřevorkou.

(3) Přišla spolu s M. Eleonorou ze Sevilly do Kordovy.

(4) Tato řeholnice přišla do Kordovy z Beas a byla tudíž sv. Janu od Kříže dobře známa.

List XIV.

(1) Originál jest zachován. Byl složen do malých rozměrů a ještě přistřižen v rozích, aby se hodil do oválného relikviáře. Proto scházejí na mnoha místech slova.

(2) Z tohoto místa se podobá, že se M. Eleonora bála, že se generální vikář P. Doria, jenž ji znal ze Sevilly, na ni (nepoznáváme z jaké příčiny) hněvá. Sv. Jan slibuje, že ho uchláholí.

(3) Ze Segovie mohl sv. Jan od Kříže, když bylo třeba, zajít do Madridu; za nějakého takového pobytu v Madridu (viz doušku k listu XIX ze dne 20. června 1590) napsal toto psaní. Také v Listu XIX., jež posílá převorce kordovské, mluví o Matce podpřevorce, t. j. M. Eleonoře, adresátce tohoto dopisu, a praví, že jí píše, ale sotva může býti míněno toto psaní zde, protože je z července, kdežto List XIX. je ze dne 20. června.

List XV.

(1) Originál tohoto listu se zachoval u bosých karmelitek v Kordově.

(2) Dne 28. června se ujaly bosé karmelitky v Kordově držení svého tamního kláštera, právě založeného.

(3) Novicky.

(4) Gabrielou je míněna M. Eleonora od sv. Gabriela, adresátka listů XIII. a XIV. Slovy „svým z Malagy“ jsou označeny dvě řeholnice, které spolu s M. Marií od Ježíše, adresátkou, přišly do nového kláštera kordovského z Malagy, totiž Marie od sv. Pavla a Bernardina od sv. Františka. Mezi „ostatními“ jsou dvě přišlé z kláštera v Beas, totiž Magdalena od Ducha svatého, již je adresován list XVI., a Jana od sv. Gabriela (BMC 10, 330-336).

(5) Guadalcazar je městečko v Andalusii v diecési kordovské, mezi Kordovou a Écijou, asi 20 km od Kordovy. Bosí karmelitáni tam měli klášter od r. 1585.

List XVI.

(1) Také tento dopis vložil P. Jarolím od sv. Josefa do svého životopisu sv. Jana od Kříže (*Historia*, I. VI, c. 7, 5) a vepsala jej sama M. Magdalena do své Zprávy o sv. Janu od Kříže (BMC 10, 338, pozn.) Přišla do Kordovy z Beas, kde poznala sv. Jana od Kříže r. 1578 a velmi prospěla v jeho duchovním vedení.

(2) U M. Magdaleny a ostatních karmelitek v Kordově nemá býti nedokonalosti na všímání, zda je co bolí či nebolí.

(3) Míneňna Jana od sv. Gabriela; viz pozn. k Listu XV.

List XVII.

(1) Tento list je zachován v opise v rukop. 12.738 Nár. knih. madridské. O postavení sv. Jana od Kříže jakožto prvního definitora a předsedy Rady v nepřítomnosti generálního vikáře P. Dorie viz pozn. k Listu VIII. I zde je P. Doria vzdálen ze Segovie na visitaci klášterů. Snad z Madridu (tak lze souditi ze zmínky o papežském nunciovi) předložil Radě do Segovie dotaz stran Italů, kteří chtěli vstoupiti k bosým karmelitánům.

(2) V zachovaném opise tu stojí *avenidas*, místo čehož P. Silverio má konjekturu *avenidos*, jež však také nedává smyslu. Nahrazuji je na doplnění věty slovy „*ti, kdo mají přijíti*“.

(3) R. 1584 byl P. Doria, rodák z Janova v Italii, založil v Janově první italský a vůbec mimošpanělský klášter bosých karmelitánů.

(4) Asi tu míněna skromná adresa P. Dorie, bez titulu „generální vikář“.

List XVIII.

(1) Originál se zachoval. Adresátka je táž jako v Listě IX.

(2) Snad je míněna paní Anna de Peñalosa, jeho někdejší zbožná zpovídanka v Granadě, na jejíž žádost napsal *Plamen lásky žhavý*. Tehdy bydlila v Segovii, odkud byla rodem a kam následovala z Granady sv. Jana, svého duchovního vůdce, ale asi měla ještě styky s Granadou. Jí je adresován List XXVI.

(3) Týž P. Jan Evangelista jako v Listě IX. Sv. Jan od Kříže jej vzal z Granady do Segovie, kde byl prokurátorem kláštera bosých karmelitánů. Byl také zpovědníkem sv. Jana.

Tento P. Jan Evangelista napsal, když byly r. 1614 sbírány vzpomínky na sv. Jana od Kříže, jakožto převor v Karavace *Zprávu o životě světcově*, jež je mezi ostatními zachovanými otištěna v BMC 13, 385—389. Praví v ní:

„Abych byl poslušen příkazu našeho O. prvního definitora a OO. defintorů z Rady stran vyšetření ctností a svatosti řeholníků zemřelých v našem řádě [ale v celé Zprávě píše jen o sv. Janu od Kříže], pravím toto.

„Za prvé, pravím, že jsem znal Otce fray Jana od Kříže (s nímž jsem byl a žil jedenáct let), ...

„Jedna paní, jež žila v Granadě a jmenovala se doña Jana de Pedraza, mi několikrát řekla, že, když byl světec v Segovii a ona v Granadě (on byl předtím dlouho jejím zpovědníkem, a je to osoba velmi svatá), někdy psala světcům a říkala mu svá soužení a potřeby, v kterých že je; a téhož dne, kdy ona psala, jí on odpovídal na všechny otázky, které mu předkládala, a uspokojoval ji v jejích potřebách. Totéž mi řekla Matka Anna od svatého Alberta, někdejší převorka ve zdejším domě [bosých karmelitek], že se stalo jí. Jeho duše byla jako chrám Boží, nadpřirozeně osvětlený, kde bylo slyšeti Boží rčení pro duše, s kterými se on stýkal“ (BMC 13, 388).

List XIX.

(1) Originál se zachoval u bosých karmelitek v Kordově. Adresátka je táž jako v Listě XV.

(2) M. Eleonora od sv. Gabriela, adresátka Listu XIV.

(3) Některé výslovně pozdravuje již v Listech XIII. a XV. Poznal je za svého pobytu v Andalusii, zvláště když byl provinciálním vikářem a navštívil kláštery. Z několika andaluzských klášterů byly řeholnice vybrány na založení kláštera v Kordově.

List XX.

(1) Originál se zachoval u bosých karmelitek v Madridě. Je možné, že adresátka byla některá z řeholnic toho kláštera, založeného r. 1586 od karmelitek, které sv. Jan byl již dříve znal a v duchovním životě vedl. Proti svému obyčeji nenapsal světec ani místa ani data. Snad byl tento list napsán v samém Madridě na nějaké cestě mezi 1589 a 1591. Byl napsán několik dní před svátky svatodušními.

List XXI.

(1) Originál se zachoval. Když sv. Jan jakožto člen Rady přišel r. 1588 do Segovie, stal se i zpovědníkem tamních bosých karmelitek. Mezi nimi byly i Anna od Ježíše, adresátka tohoto dopisu, a její dcera Marie od Vtělení, adresátka Listu XXII. Anna od Ježíše (ve světě Anna Jimena) byla sv. Terezii nápomocná při zakládání kláštera bosaček v Segovii, vstoupila do něho i s dcerou, a obě složily řeholní sliby dne 2. července 1575. V duchovní škole sv. Jana obě velmi prospěly a byly mu velmi oddány.

Dne 1. června 1591 začala v Madridě generální kapitula bosých karmelitánů, jíž se sv. Jan zúčastnil jakožto dotavadní definitor generálního vikáře. Ale nejenže nebyl znovu zvolen na úřad definitora, nýbrž byl ponechán úplně bez úřadu, zřejmě jsa v nemilosti u generálního vikáře P. Dorie a jeho strany. Toto odstrčení milovaného duchovního Otce se bolestně dotklo — jak viděti z Listů XXI. XXII. — Anny od Ježíše a Marie od Vtělení a jiných, od

kterých tehdy dostal dopisy. Odpovědi sv. Jana ukazují, jak vznešenou měrou sám měl duchovní nahost, které ve svých spisech učí.

(2) Podle P. Jarolíma od sv. Josefa (*Historia*, 1. VII, c 2, 2) navrhl P. Doria sv. Janu od Kříže, aby šel za zástupce představeného (vicario) do Segovie. Sv. Jan si však s veškerou poddaností vyžádal, aby se směl zatím uchýliti do Peñuely, nejosamělejšího kláštera, který bosí karmelitáni tehdy měli, a tam se připravovati na cestu do Mexika, kam byl určen. Zemřel však za několik měsíců v Ubedě dne 14. XII. 1591.

List XXII.

(1) Z tohoto dopisu, napsaného asi současně s předešlým, zachoval tento zlomek P. Jarolím od sv. Josefa (*Historia*, lib. VII, c. 2, 4.) Viz pozn. k Listu XXI. M. Marie od Vtělení byla, když se tyto věci dály, převorkou bosých karmelitek v Segovii. Poslední dvě věty tohoto zlomku uvádí sama M. Marie ve své výpovědi ze dne 11. dubna 1616 v segovijském informačním procesu beatifikačním (BMC 14, 221).

List XXIII.

(1) Tento zlomek zachoval P. Jarolím od sv. Josefa (*Historia*, lib. VI, c. 8, 1); jinde (Reforma de los Descalzos, t. II, lib. VIII, 11, 1) se praví, že adresát byl P. Jan od sv. Anny. List by mohl býti z r. 1591.

List XXIV.

(1) Příležitost k tomuto dopisu a tento zlomek z něho uvádí M. Anna od sv. Alberta v listě o sv. Janu ze dne 4. XI. 1614 (BMC 13, 402) a ve své výpovědi v informačním procesu beatifikačním v Karavace ze dne 30. VI. 1615 (BMC 14, 201). V procesu vypravuje, že v Peñuele bylo sv. Janu snášeti mnoho soužení, a že jí odtamtud napsal tehdy psaní, v němž pravil tato slova: „Dcero moje, již asi víte... svatou“. Z toho plyne, že dopis byl napsán z Peñuely v srpnu nebo v září 1591.

(2) M. Anna od sv. Alberta v řečeném dopise ze dne 4. XI. 1614 naznačuje hlavní utrpení: „Když byla ta soužení P. Graciána, je známo, že náš svatý Otec fray Jan jich byl účasten; připadla mu velká část. Napsal mi z Peñuely krátké psaní, v němž pravil: „Již víte, dcero, o souženích, která jest nyní trpěti. Bůh to dopouští na zkoušku svých vyvolených. V mlčení a naději bude naše síla. [Pán] Bůh Vás opatruj a učiniž svatou. Poroučejte mě Bohu.“ (BMC 13, 402).

O souženích sv. Jana viz též List XXVII. a pozn.

List XXV.

(1) Tento zlomek autografu se zachoval u bosých karmelitek v Chiaie (Chiaia) u Neapole.

(2) Isabelu de Soria znal sv. Jan v Baeze. Který klášter v Jaénu míní, nelze říci. Bosé karmelitky tam přišly až r. 1615. Míní tedy ženský klášter jiného řádu. Bosí karmelitáni byli v Jaénu od r. 1588.

List XXVI.

(1) Originál se zachoval bez prvních pěti řádků; ale když byl tento dopis ještě celý, pojal jej P. Jarolím od sv. Josefa do svého životopisu sv. Jana od Kříže (*Historia*, lib. VII, c. 7, 3.)

Adresátka je zbožná vdova paní Anna del Mercado y Peñalosa, jež bosým karmelitkám po jejich příchodu do Granady 20. ledna 1582 poskytla prvních sedm měsíců útulek v domě svém a svého bratra Ludvíka (Luis) del Mercado, tehdy soudce u královského apelačního soudu v Granadě, a zvolila si sv. Jana za zpovědníka a duchovního vůdce. Pro ni napsal sv. Jan báseň *Ó plameni lásky žhavý*, a na výklad té básně spis *Plamen lásky žhavý*. Don Luis de Mercado se později (jak z tohoto dopisu viděti, asi právě nedávno před datem tohoto dopisu sv. Jana) stal knězem a zemřel prý jakožto biskup kordovský. Když sv. Jan jakožto člen Rady P. Dorie odešel z Granady do Madridu a brzy potom natrvalo do Segovie, přestěhovala se i paní Anna, jež byla rodem ze Segovie, do toho města, aby mohla míti i nadále sv. Jana vůdcem v duchovním životě, a s bratrem donem Ludvíkem značně přispěla k budování nového kláštera a kostela bosých karmelitánů v Segovii. Po smrti sv. Jana od Kříže se postarala, aby jeho tělo bylo přeneseno z Ubedy do Segovie a pohřbeno v kostele bosých karmelitánů v Segovii.

(2) Dopisy od ní a od jiných známých, jak se to tehdy dělávalo, když se vypravil schvální posel.

(3) Ve skutečnosti neodešel následujícího dne, 22. září, protože musil počkati, až přijde z Ubedy soumar, na kterém tam měl odejeti; ten však přišel až 27. září. Přivedl jej P. Jan od Matky Boží, jenž byl právě přidělen do kláštera peñuelského, a následujícího dne, 28. září, odejel sv. Jan ráno do Ubedy, jsa doprovázen dvěma řeholními bratry. Odpočinuvše si v nejpalčivějších hodinách ve stínu mostu přes řeku Guadalimar dorazili večer do Ubedy (P. Silverio, *Historia del Carmen Descalzo*, sv. V., 671.673; BMC 14, 393).

Na Peñuelu se již nevrátil, nýbrž zemřel v Ubedě 14. prosince téhož r. 1591.

(4) Nepraví jí celé pravdy o své nemoci; hlavnější část zamlčuje.

V Peñuele onemocněl sv. Jan horečkou, k níž se přidružil veliký zánět na pravé noze. Bylo nutné, aby se odebral na léčení někam, kde by byl po ruce lékař. Peñuelský převor radil studijní kolej řádovou v Baeze, kde by bylo bývalo o světce co nejlépe postaráno, ale on si zvolil z lásky k chudobě a utrpení konvent v Ubedě, nedávno založený a potřebným ještě málo opatřený, kde byl nadto převorem P. fray Francisco Grisóstomo, kazatel, kterého si sv. Jan jakožto provinciální vikář nepovolováním tolika volnosti, kolik si jí pod záminkou kazatelské činnosti žádal, zneprátelil. Namáhavou cestou do

Ubedy se zánět na noze zhoršil a po příchodu do Ubedy nejenže musil sv. Jan hned ulehnutí, nýbrž zánět se provalil pěti hnisajícími ranami a musil býti později za hrozné bolesti operován. Převor ubedský přijal světce nevlídně a v nemoci ho ještě nelítostně sužoval co do stravy, ošetření, svého vlastního zacházení s ním a zapovídání návštěv od jiných řeholníků v domě. Když byl o tom konečně zpraven provinciál P. Antonín od Ježíše, přispěchal do Ubedy a přímým zakročením zjednal jakousi nápravu. Ke konci se i převor hrdinnou ctností světcovou obrátil. V Ubedě zemřel sv. Jan 14. XII. 1591; P. Antonín od Ježíše byl při jeho smrti, jak byl 4. X. 1582 v Albě de Tormes při smrti sv. Terezie od Ježíše.

(5) P. Antonín od Ježíše (Heredia) byl druh sv. Jana od Kříže v začátcích bosé reformy karmelitánské v Duruelu u Avily koncem r. 1568; v době tohoto listu byl provinciálem bosých karmelitánů v Andalusii a sv. Jan hostem v jeho provincii, dokud se neskončí přípravy ke světcově cestě do Mexika, kam měl jíti (jaksi jako do propadliště) s jedenácti jinými bosými karmelitány na posílení mexické provincie řádové.

Nač tato slova (*que me guarde de andar con el Padre fray Antonio*) narážejí a co přesně znamenají, není jasné. P. Silverio v poznámce myslí, že je to narážka na žárlivost a nechuť P. Antonína vůči P. Jarolímu Graciánovi od Matky Boží, jehož si vždy velmi vážila sv. Terezie od Ježíše a jemuž byl i sv. Jan vždy věrně oddán. Tato oddanost, jakož i to, že sv. Jan proti novotám generálního vikáře P. Dorie hájil některá práva bosých karmelitek, odcizily sv. Janu sympatie a správné cenění u mnohých, a P. Antonín k nim náležel. Ale v nemoci sv. Jana a při jeho smrti, při níž byl přítomen, se zachoval pěkně.

M. Marie du Saint Sacrament však dobře namítá: Není pravděpodobné (a zároveň by to bylo málo důstojné jak našeho světce, tak jeho duchovní dcery), že by v korespondenci sv. Jana a paní Anny de Peñalosa byly neuctivé insinuace o představeném. Dávám přednost tomuto výkladu: Anna de Peñalosa ještě doufala, že se sv. Jan vrátí do Segovie (jak mu to ostatně generální vikář nazatím nabízel, kdežto sv. Jan si vyžádal nazatím Peñuelu), a obávala se, že, naváže-li sv. Jan s P. Antonínem, provinciálem tamním, ten že ho umístí trvale v Andalusii (*Oeuvres de St. Jean de la Croix*, IV, 355). Tento výklad je ovšem důstojnější a dobře se hodí do souvislosti.

Že styky mezi sv. Janem a P. Antonínem byly tehdy dobré a srdečné, je viděti z těchto fakt, které P. Gerardo vyjímá z rukopisného životopisu sv. Jana od P. Alonsa od Matky Boží:

Sv. Jan napsal z Peñuely dva dopisy P. fray Antonínovi od Ježíše, provinciálovi andaluzskému. V prvním mu oznamoval, že přišel do jeho provincie, a žádal ho, aby mu určil klášter, v kterém si přeje aby pobýval. P. Provinciál mu odpověděl, že ho velmi těší, že přišel do jeho provincie, a že ponechává jeho volbě, aby si zvolil klášter, který se mu nejlépe hodí. Na to mu světec napsal po druhé, řka, že nepřišel konati svou vůli, nýbrž vůli svých představených; aby mu tedy nařídil, co se mu nejlépe líbí; že mu jen vyjevuje, že má touhu po samotě a ústraní (*Rukopis 13.460 Nár. knih. madridské*, kn. II, hl. 24; P. Gerardo, *Obras de San Juan de la Cruz*, sv. III, str. 75n.).

(6) Doña Anežka (Inés) del Mercado byla neteř paní Anny a rovněž zpovídanka sv. Jana od Kříže.

(7) Soudní spory majetkové byly tehdy velice hojné; asi je tu míněn nějaký započatý proti paní Anně nebo jejímu bratrovi.

List XXVII.

(1) Tento zlomek zachoval P. José de Jesús María ve svém životopise sv. Jana od Kříže (*Vida de San Juan de la Cruz*, 3. vyd., Burgos, El Monte Carmelo, 1927, lib. III, c. 20). Praví tam: „Napsal P. fray Janovi od sv. Anny, odpovídaje mu na dopis, který mu byl napsal u velikém zármutku, protože se říkalo, že mu vezmou řádové roucho, a v té odpovědi praví: „Synu, to Vás... se mi uloží“.

Věc byla tato. Po kapitule madridské z r. 1591, na níž zůstal sv. Jan bez úřadu a v nemilosti, protože bylo známo, že proti změnám zaváděným od generálního vikáře je na straně práv bosých karmelitek, došlo k vypuzení P. Jarolima Graciána z řádu (viz pozn. k Listu VIII). Na opodstatnění obvinění vznesených proti P. Graciánovi bylo uznáno za potřebné vykonati šetření v několika kláštorech bosých karmelitek v Andalusii, a byl jím pověřen jeden z nových definitůrů, P. Diego Evangelista, s titulem visitátora. Tento visitátor však byl zaujat nenávisť proti sv. Janu, jenž mu byl, podobně jak P. Františku Grisostomovi, jakožto představený v Andalusii omezoval snahu býti jakožto oblíbený kazatel co možná mnoho mimo klášter, a použil, naprosto bez pověření, svého poslání i k tomu, že se, svrchovaně nepoctivě a ničemně, hanebnými úskočnými otázkami a překrucovanými protokoly o výsledcích, snažil sehnati v andaluzských kláštorech nějaký materiál i proti sv. Janu od Kříže. Začalo to na den Dušiček r. 1591 (BMC 14, 388) a světec zemřel 14. prosince, takže to potrvало půl druhého měsíce za jeho života, ale neskončilo ani jeho smrtí. P. Diego Evangelista veřejně v některých kláštorech vyhrožoval sv. Janu možností, že bude za své zločiny poslán na galéru, a ještě po jeho smrti prohlašoval, že, kdyby nebyl umřel, byl by býval vyhnán z řádu. Rozšířila se tedy v kláštorech pověst, že výsledek informací visitátorem sbíraných bude nanejmeně vyhnání O. fray Jana z řádu. Řeholníci i řeholnice byli poděšeni a někteří napsali světcí stran toho dopisy, na něž on odpovídal. Bůh dopustil toto poslední souzení na konečné vyřízení duše světcovy a zvětšení jeho zásluh.

Poněvadž P. Diego sbíral tyto své informace, když sv. Jan byl již v Ubedě, pochází tento zlomek z některého z jeho posledních dopisů; je časově poslední, který máme.

5. POZNÁMKY K RŮZNÝM PAMÁTKÁM

I¹. — Tento posudek zachoval P. Jarolím od sv. Josefa ve svém životopise sv. Jana od Kříže (*Historia*, lib. VI. c. 7, 8). O jeho vzniku tam praví:

„Ne méně než v uvedených dopisech, nýbrž snad ještě mnohem více se projevilo světlo s nebes, které měl tento veliký mistr na poučování a vedení duší, v dobrozdání, které v této době dal při zkoumání velmi neobvyklého ducha jedné naší řeholnice, jež byla v jiném městě. Tu d'ábel šálil tak důvtipně, že se zmýlilo i mnoho vážných a duchových řeholníků z různých řádů, kteří jejího ducha schválili. Setkal se s ní náš Otec fray Mikuláš od Ježíše Marie, generální vikář, a nejasa uspokojen způsobem, který zachovávala ve své snaze o zdokonalování sebe, uložil jí, aby napsala obšírnou a podrobnou zprávu o své vnitřní modlitbě a jejích účincích, a ten výklad dal ctihodnému Otci fray Janovi u veliké důvěře, kterou měl k jeho duchu a ke známému osvícení a daru, který mu byl Bůh na tyto věci udělil. Požádal ho, aby jej pečlivě prozkoumal a na jeho konec připsal své dobro-

zdání, a světec je dal těmito slovy: „V tomto afektivním způsobu... něco nevytrpěl“.

I². — Bez něžností a pozemských útěch. Viz výše pozn. k *Výrokům* B. 9.

II¹. — Originál se zachoval u bosých karmelitek v Seville.

III¹. — Tento zápis je na prvním listě v nejstarší knize profesí a voleb konventu bosých karmelitek v Malaze. Je psán rukou tajemníka světcova a podepsán od obou.

IV¹. — Zápis v nejstarší knize voleb kláštera bosých karmelitek v Granadě.

V¹. — Originál se zachoval u bosých karmelitek v Karavace. Totéž dovolení jim dal, s datem 30. září 1589, P. Mikuláš Doria; je zachováno v archivu téhož kláštera.

Dovolení se vztahuje ke sporu o dům mezi bosými karmelitkami a jesuity v Karavace, o němž viz v Listě IV. a pozn. k němu.

VI¹. — Originál se zachoval u bosých karmelitek v Barceloně. — O úředním postavení sv. Jana od Kříže viz pozn. 1. k Listu VIII. Vydavatel P. Silverio tu nic nepraví; myslím, že i tu jen podpis je od sv. Jana jako v památce VII.

VII¹. — Originál se zachoval u bosých karmelitek ve Valencii. Je psán rukou P. Řehoře a podepsán od sv. Jana od Kříže. Na začátku schází několik slov.

VIII¹. — Sv. Jan od Kříže připsal jakožto představený kláštera v Segovii toto potvrzení na konec inventáře předmětů, které paní Anna de Peñalosa darovala kostelu bosých karmelitánů v Segovii, jenž byl s jejím velikým přispěním budován. Tento inventář se zachoval v archivu dědiců paní Anny de Peñalosa v Segovii.

6. POZNÁMKY K BÁSNÍM

I.

Nápis¹. — Tato báseň stojí v prosaickém převodu na počátku českého překladu spisu sv. Jana od Kříže *Výstup na horu Karmel*; viz tamtéž odkazy k poznámkám k ní.

II. A.

Nápis¹. — Tato báseň stojí v prosaickém převodu na počátku českého překladu spisu sv. Jana od Kříže *Duchovní píseň*. V první redakci *Duchovní píseň* (Ps) má 39 sloh, v druhé redakci její (PS) má 40 sloh, a to v pořádku značně pozměněném. Podáváme tedy zde ve sbírce básní sv. Jana obojí versi jakožto básně II. A a II. B; srovnání podávají tyto tabulky.

II. A — II. B	II. A — II. B	II. A — II. B	II. B — II. A	II. B — II. A	II. B — II. A
1-10 — 1-10	21 — 30	31 — 18	1-10 — 1-10	21 — 30	31 — 22
[10a] — 11	22 — 31	32 — 19	11 — —	22 — 27	32 — 23
11 — 12	23 — 32	33 — 34	12 — 11	23 — 28	33 — 24
12 — 13	24 — 33	34 — 35	13 — 12	24 — 15	34 — 33
13 — 14	25 — 16	35 — 36	14 — 13	25 — 16	35 — 34
14 — 15	26 — 17	36 — 37	15 — 14	26 — 17	36 — 35
15 — 24	27 — 22	37 — 38	16 — 25	27 — 18	37 — 36
16 — 25	28 — 23	38 — 39	17 — 26	28 — 19	38 — 37
17 — 26	29 — 20	39 — 40	18 — 31	29 — 20	39 — 38
18 — 27	30 — 21		19 — 32	30 — 21	40 — 39
19 — 28			20 — 29		
20 — 29					

II. B.

Sl. 16¹. — V první redakci stojí na tomto místě: Cogednos las raposas — Schyťte nám lišky. V druhé redakci je: Cazadnos las raposas — Zlovte nám lišky.

III.

Nápis¹. — Tato báseň stojí v prosaickém převodu na počátku českého překladu spisu sv. Jana od Kříže *Plamen lásky žhavý*.

Antonín Pikhart podal ve svém Starošpanělském zpěvníku (v Praze 1908) také pěkný překlad básně *Ó plameni lásky žhavý*. Budiž nám dovoleno podat jej zde s řadou návrhů, kterými se, bez porušení rýmů překladatelových, lépe přimkne k originálu.

1. Ó lásky plame žhavý,
jímž jemné rány vzešly
a utkvěly v mé duše velké hloubi!
Již nejsa, jak byls, dravý,
své dílo skonči, chceš-li,
a přervi clonu, kde se duše snoubí.

2. Ó žehu libé krásy!
Ó jizvo! Sladší není!
Ó ruko měkká! Doteku ty milý,
jímž věčnost se mi hlásí
a dluh se v poklad mění!
Smrt v život, vraždíce, jste proměnily.

3. Ó lampy velkolepé,
jíchž způsobily svity,
že city moje v širé smyslu sluji,
až dosud temné, slepé,
teď podivnými třpyty
světla i tepla Milci poskytují!

4. Jak mírně, láskyplně
se budíš v prsou taji,
v němž skrytě jediný ty vládneš, svítíš;
a v dechu svého vlně,
jímž nebes blaho ssaji,
jak jemnou lásku v srdci mém ty nítíš!

IV.

O¹. — Tento vstup „v neznání místo“ není dialektický vzestup vedoucí od jsoucen nižších ke Jsoucnu nejvyššímu; ani to není vzestup kladem — záporem — zvršením, — nýbrž je to psychologicky nadpřirozené a gratuitní povznesení duše k zakoušení Boha přímému, konkrétnímu a experimentálnímu.

Duše při tomto zakoušení „neví“ z několika důvodů:

1. Poznání (přirozeného) kterékoli věci mimo to vlité spojivé poznání Boha v té chvíli nemá; poznává jen Boha.

2. Ale ani Boha nepoznává tak, jak by to odpovídalo přirozenému poznávání; neboť

a) nemůže Boha poznávati (jak je jí to k dokonalému poznání přirozené) rozlišeně, protože Bůh je naprosto jednoduchý (Vp II 26, 5);

b) ba ani jasně ho nepoznává, nýbrž jen temně, v jeho působení na duši nebo v duši. Poznává v tom působení Božím sice Boha přímo, konkrétně a experimentálně jakožto působícího, ale zároveň poznává, že ani zdaleka nepoznává úplně, co Bůh jest, že to úplné poznání je naprosto nad její přirozenost. Arci je právě i toto poznání nevyhoupitelnosti Boží také stránka poznání dokonalosti Boží.

c) Duše nemůže vysloviti, co poznává (Vp II 26, 3—5; N II 17, 3—6), jednak protože nepoznala nic rozlišeně, ba ani ne jasně; jednak protože lidská slova, jsouce sama v sobě vyjádření pojmů opírajících se o poznatky smyslové, nevyjadřují duchové poznatky tohoto přímého, konkrétního a experimentálního nazírání na Boha leč velmi nedokonale.

Je to tedy „sublimissimae cogitationis ignorantia“ (S. Thomas, Summa contra Gentiles III 49).

Je to jakoby ohlas místa Pseudo-Dionysia Areopagity:

Když totiž duch je povznesen ke spojivému doteku Božímu, „tehdy, jsa oprostěn od toho, co je smyslové, i od toho, co je pomyslové [jsa tedy bez přirozených poznatků], vstupuje do vpravdě tajemné temnoty nepoznávání, v níž je beze všech vědných poznatků a hříží se [přímým poznáváním psychologicky nadpřirozeným] v toho, jenž je [přímým poznatkem přirozeně] naprosto nepostižitelný a neviditelný, jsa [tak] zcela Jeho, jenž je nade všechno, a ne něčí, ani svůj, ani druhého, — s Ním však, jenž je [přímým poznatkem přirozeně] naprosto nepoznatelný, jsa po své lepší stránce spojen skrze prázdno ode všeho poznávání [přirozeného, a nadpřirozeného rozlišeného], a právě v tom, že nic nepoznává [v Bohu rozlišeně], poznáváje nad svůj rozum“ (De mystica theologia, c. 1, 3).

Sv. Jan o tomto poznávání nepoznáváním mluví mnohokrát (Vp II 8, 5; 14, 4. 10. 11; III 2, 3; 5, 3; N II 5, 1; 16, 7. 8; 17, 2. 7; PS 39, 12) a ta místa objasní tuto báseň.

2¹. — N II 17, 3.

4¹. — N II 19, 1.

5¹. — Vp II 3, 4. 5; 2 Mojž. 14, 20.

7¹. — V rukopise PS ze Sanlúcar de Barrameda, kde jsou za *Duchovní písní* básně světcovy, nejsou poslední tři verše této slohy od sebe odděleny žádnou interpunkcí:

Quien se supiere vencer
Con un no saber sabiendo
Irá siempre trascendiendo:

Kdo se dovede přemoci
nevěděním vědoucím
bude stále překonávati [vědění dotavadní].

Vydání mají čárku za veršem předposledním; tak to odpovídá Vp II. 8, 5 a místům tam v poznámce uvedeným.

8¹. — Vp II 5, 2; III 33, 5; N II 25, 3.

V.

O¹. — Trojverší, kterým začíná tato báseň, a svou glossu o něm, složila r. 1571 sv. Terezie od Ježíše (BMC 6, 77—79). Je to nejslavnější z jejích básní, a podnět k ní jí dala extase, kterou měla v dubnu 1571 v Salamance, když jedna z jejích tamních novic, Isabela od Ježíše, zazpívala v rekreaci píseň o utrpení duše, která ještě nevidí Boha (Zprávy a milosti 15).

Menéndez y Pelayo praví v přednášce o mystickém básnictví, kterou měl r. 1881 při svém přijetí do Španělské akademie: „Mezi 28 básněmi, které se jí v nejúplnějším vydání připisují, je jich mnoho autenticity pochybné [P. Silverio má ve svém kritickém vydání Spisů sv. Terezie v BMC 6,

77—119, 31 čísel] a žádná není nadprostřední, vyjma obsažné thema ke glosse (letrilla), které již máte na rtech jako já:

Vivo sin vivir en mí,
Y de tal manera espero,
Que muero. porque no muero“

Žiji, aniž žiji v sobě,
a tou měrou doufám,
že mru, protože neumírám.

(Marcelino Menéndez y Pelayo, De la poesía mística, v Estudios de Crítica literaria, primera serie, 3. vyd., Madrid, Hernando, 1927, str. 49).

Smysl trojverší je: Tou měrou již žiji v Bohu, že již nežiji v sobě. A tou měrou doufám v život, ve kterém budu patřiti na Boha, a toužím po něm, že mru touhou, protože neumírám fysicky.

R. 1578 nebo později převzal sv. Jan od Kříže to trojverší od sv. Terezie a napsal o něm glossu svoji, rovněž o osmi slohách a zcela týchž rozměrů a téhož uspořádání rýmů. Obsah jeho glossy je však docela jiný. „Sv. Jan od Kříže básní sv. Terezie nanejvýše dostal podnět a námět ke své vlastní“, praví P. Silverio (BMC 6, LXII).

8¹. — Mešká, trvá. Za trest za mé hříchy nepřichází smrt, kterou doufám že přejdu k patření na Boha, nýbrž je můj život pozemský držen ve mření touhou po tom patření.

VI.

Nápis¹. — V básni této poněkud proznívá dvojí alegorický námět: milostný zálet — lov sokolem. Odtud její nadpis v rukopisech: „Otras [coplas] del mismo, a lo divino — Jiné [slohy] od téhož, [obrácené] na božské“. Tehdy totiž docházelo k tomu, že světské básně vynikajícího básníka byly od jiného převedeny v náboženské. Tak básník Garcilaso de la Vega (1501? — 1536) „byl vytrvale napodoben, opatrován poznámkami a zahrnován obdivem, až tou měrou, že Šebastián de Córdoba (1575) parodoval ve smyslu náboženském jeho básně milostné (spolu s Boscánovými); [Jan Boscán, 1500? — 1542, byl přítel Garcilasův a spolu jsou zakladatelé moderního směru, italianisujícího, v metrice kastilské], a něco podobného učinil Andosilla Larramendi (1628)“ (Hurtado-Serna-Palencia, Historia de la Literatura española, 3. vyd., Madrid, 1932, str. 293). Tak i sv. Jan od Kříže v této básni dva motivy světské zpracoval nábožensky, ba mysticky, a podobně v básni VII. nábožensky světský námět o neopětované lásce pastouškově k pastýřce, totiž o lásce Kristově k duši lidské.

Říkalo se tomu „volver a lo divino — obrátiti na božské“, t. j. dáti světské skladbě náboženský smysl, a o takové skladbě se pak říkalo „vuelto a lo divino — obráceno na božské“ anebo stručně „a lo divino — na božské“. Snad jen themata jsou tak obrácena v básních XIX. XX.

Viz i pozn. k básni *Ó plamení* na začátku PN.

0¹. — N II 20, 1; 21, 8 na konci.

0². — N II 25, 4; PS 13, 11; 14, 2.

2¹. — N II 16, 11.

3¹. — N II 18, 2.

3². — Vp III 7, 2 ke konci.

4¹. — Čáku nebes, t. j. naděje stran Boha. „Čím více se tedy paměť vzdá svojení, tím více má naděje; a čím více má naděje, tím více má spojení s Bohem; neboť stran Boha, čím více duše doufá, tím více dosáhne“ (Vp III 7, 2; N II 21, 8).

4². — Smysl slohy: Divná se stala věc: jedním letem jsem vzlétl převysoko, urazil jakoby tisíc letů, a to proto, že jsem měl převelikou naději, ježto ve věcech božských, mystických, se dojde tolika, v kolik má duše (náležitě lehká očistou asketickou a mystickou) z vnuknutí Božího naděje. Já jsem naději obrátil jen k jedné věci, k jedné „kořisti“, k Bohu, k jeho mystickému spojivému svojení, — a je viděti, že jsem neměl naděje málo, nýbrž velmi mnoho a pevné: vždyť jsem tu kořist skutečně stihl a ona se stala mou.

VII.

Nápis¹. — Alegorie; „a lo divino — na božské“; pastoušek je Kristus, pastýřka je duše, lidstvo.

Katalánský kněz a básník Jacinto Verdaguer (1845—1902) ve svém *Lo Somni de Sant Joan* (Sen sv. Jana, přeložil Sigismund Bouška O. S. B., Sborník světové poesie, čís. 29, Praha, Otto, 1893?) podává řadu básnických podobizen světců a světic ze všech dob, milovníků a milovnic B. Srdce Páně. Na charakterisování sv. Jana od Kříže však nepodává básně své vlastní, nýbrž s mottem: *Pone me ut signaculum super cor tuum... quia fortis est ut mors dilectio. Cant. VIII, 6*, volně překládá (čtyřmi slohy z pěti sloh originálu) tuto slavnou báseň sv. Jana. Pastýře Krista, trpícího láskou a z lásky, a v utrpení na kříži umírajícího v lásce, je odlesk veliký trpitel z lásky k Bohu až do vydechnutí, sv. Jan od Kříže; předmět jeho lásky a tužby je hypostatická Moudrost Otce nebeského, Syn Boží, po dokonalém spojení s ním touží.

4¹. — Jasněji praví Verdaguer, proč takový člověk je ubohý a nešťastný: „I děl Pastýř: „Ach ubohý [je ten], kdo mne zanechá, ježto zanechá pro bláto potěšení neskonaleho!““

5¹. — Verdaguer, jenž již v prvním verši své básně praví, že „Je pastoušek na pohoří“ — kde tedy je stromoví —, uvádí příčinu, proč vystoupil na strom: „Na strom vystoupil, zda ji nezahledne, paže rozepjal, po ní volaje v žalu; tam bolestí jeho život dokonává, ale, ach, hrud' má krutě zraněnu“.

O stromu kříže, pod nímž byla lidská přirozenost Kristu zasnoubena, PS 23, 3.

VIII.

0¹. — Zná jej, věrou, „jež jest rozumu temná jako noc“ (VpI 2, 1). Tuto báseň převedl (bez rýmů) do češtiny již r. 1845 Frant. Doucha.

IX.

(1) Jan 10, 38; 14, 10. 11; 17, 21.

(2) „Onu“, t. bytnost Boží.

X.

(1) Rozmluvy mezi Otcem a Synem o vzájemné lásce, o stvoření, o Vtělení, jak je zde a dále sv. Jan líčí, jsou ovšem jen zbožné básnické představování, ve skutečnosti a s bohovědného hlediska nemožné, protože na ně by bylo, o jiném ani nemluvě, nutné uznávat u božských Osob poznávací a volní činnost rozlišenou — tedy něco, co že má Otec kromě svého Otcovství a nemá Syn, a něco, co že má Syn kromě svého Synovství, a nemá Otec —, což by byl blud. Všecko božské poznávání a chtění a konání navenek je naprosto společné všem třem božským Osobám.

Správnou nauku bohovědnou znovu zdůrazňuje k vánocům r. 1938 — i proti přestřelkům některých nynějších pisatelů theologických a asketických — P. Paul Galtier S. J. v pojednání *La Religion du Fils* (Revue d'Ascétique et de Mystique XIX 1938, str. 337-375). Bude s užitkem i u nás, když uvedeme, třebas hned zde souvisle všechny, jeho výklady o „poslušnosti“ a pod. Synově stran Vtělení. Práví (hl. na str. 353—360. 368 n.):

Ani bohoslovci ani před nimi církevní Otcové neuznali jakéhokoliv svobodného konu, kterým že by se byl Syn v lůně Nejsv. Trojice obrátil k Otci, aby mu vzdal úctu, aby se nabídl k vykonání jeho příkazů nebo aby mu i jen vzdal lásku za lásku. Na to by bylo bývalo třeba u něho uznati vůli odlišenou a činnost odlišenou od vůle a činnosti Otce a Ducha sv., čemuž tak není; dále sebemenší projev úcty, sebemenší nabídnutí by s jeho strany dosvědčovalo inferioritu, podřízenost, anebo aspoň rozlišení co do přirozenosti, jež je neslučitelné s jejich dokonalou soupodstatností.

Jakékoliv kony nábožnosti (religionis) a oddanosti (pietatis) u Syna jsou až kony jeho lidské přirozenosti a náleží mu jen jakožto kony lidské přirozenosti. Jeho kněžství, a jakékoliv a kterékoliv kony kněžské a vůbec kultovní u něho, počínají až dnem, kdy přišel na tento svět, aby jej obnovil a smířil s Bohem. Potrvají ovšem na věky, ale začaly jeho Vtělením.

A třebas se Kristus svými kony nábožnosti a oddanosti obrací jedine k Otci, musí se to, co praví jemu, rozuměti stejně o Trojici celé. Vždyť vůle, které tu podřizuje a podrobuje svou vůli lidskou, je jediná vůle společná všem třem božským Osobám, a skutky, které jej ověřují u lidí, jsou účinek jejich společné vůle. V člověku Kristu se zalíbilo celé Trojici.

Zajisté v Bohu je ekvivalentně a vrcholně všechna ta dokonalost, kterou vidíme v lásce otcovské, oddanosti synovské, ve vděčnosti, v přátelství; ale v Bohu nikterak nejsou hnutí vůle, v kterých u nás záleží tyto různé afekty. Dokonalá totožnost bytnosti, poznávání a chtění vylučuje, že by mezi božskými Osobami bylo jakékoliv sdělování. Není mezi nimi naprosto žádné vzájemnosti nějakou mnohostí konů, poněvadž ta je neslučitelná s jejich naprostou jednoduchostí a jednotou.

Arciže Syn od věčnosti miluje Otce, ale on jej miluje, jak je od něho milován, touž láskou, kterou oba milují Ducha svatého a již také Duch sv. je miluje. V Bohu je pouze jeden a týž kon lásky. Bylo by to zlidšťování, kdyby se tu mluvilo o vzájemných pohledech nebo o něžných rozmluvách jednoho s druhým. Všecky tři božské Osoby a každá z nich jsou ta jedna

jednoduchá láska, kterou k sobě mají, a to jedno jednoduchá poznávání, kterým každá sebe, ostatní dvě, a cokoliv jiného poznávají.

Ani věčné plození Syna Otcem se nesmí pojímati na způsob konu svobodného, jehož realita, aťsi jakákoliv, by se připojovala k realitě Otcově a dávala mu právo na nějakou úctu nebo na nějaký zvláštní kon lásky od jiné božské Osoby. Zcela tak je tomu i stran vycházení Ducha sv. od Otce a Syna. V Bohu plození není kon, z něhož by plynuly vztahy Otcovství a Synovství. Z konu tu nezbyvá než faktum, že někdo je prvoť, nezbyvají než dva vztahy původové, jež jsou božské Osoby, faktum jejich pocházení. Jen náš duch — nemáme-li říci: naše obrazivost — si je potřebuje tak představovati.

Ani v lůně Nejsv. Trojice nejsou Otec a Syn dva „činitelé autonomní“, kteří by mohli míti mezi sebou vztah jakoukoliv osobní činností. Nemají a nemohou míti mezi sebou než svůj vztah původový. Co je mimo to, je v nich absolutně jediné a totožné: tatáž poznatelnost a tatáž láskyhodnost; tentýž kon poznávání a milování. Žádná z tří božských Osob nepoznává a nemiluje ostatních leč ana poznává a miluje sama sebe.

Bylo by tudíž rovněž nesprávné mysliti u Syna na nějaký zvláštní kon, kterým že se nabídl, že se vtělí, aby odčinil urážku Boha a dosáhl jejího odpuštění. To by se přenášelo do řádu věčného a striktně božského, co je pravda jen v čase a v řádu lidském, až se Syn Otcův Vtělením stal i Synem člověka.

Zajisté, jen Syn nás vykoupil ve vlastním smyslu. Jen on vykonal kony, které nám zasloužily odpuštění Boží. Ale to jsou vesměs díla vykonaná v jeho přirozenosti lidské a skrze jeho přirozenost lidskou. Ona náleží výhradně jemu, jen protože pouze on přijal na sebe lidskou přirozenost. Všecko to, co je v díle Vtělení a Vykoupení božského ve vlastním smyslu, je Synovi absolutně společné s Otcem a Duchem svátým a byl by to blud, když by se jemu (nebo kterékoliv božské Osobě) chtěla připisovati nějaká iniciativa opravdu vlastní a osobní.

Zajisté, i jako Bůh má Kristus právo na název Spasitele a Vykupitele; ale v tom smyslu jím není — vyjma to, že jen druhá božská Osoba, Syn, má od okamžiku Vtělení v jednotě své Osoby přirozenost božskou i lidskou a že tudíž jen druhá božská Osoba nás zásluhami své lidské přirozenosti, s božskou hypostaticky spojené vykoupila — ani více ani méně než obě ostatní božské Osoby. Věčný dekret o jeho Vtělení a o našem vykoupení je jediný, společný všem třem Osobám, a jediné je také jeho společné uskutečnění. Syn nepřispěl více než Otec nebo Duch sv. ke spojení přirozenosti lidské s osobou pouze Synovou nebo k činnosti té přirozenosti. S jeho strany toto spojení je „přijetí na sebe“: on spojil se sebou, co ostatní dva spojili s ním. Ale tento rozdíl ve vyjádření hledí zcela a výhradně jen k terminu spojení uskutečněného. „Přijmouti na sebe“ znamená spojení se sebou, a platí jen o Synovi; ale sám kon spojování je mu společný s Otcem a Duchem svatým a společné jim všem je i jakékoliv a kterékoliv podporování lidské přirozenosti Kristovy.

Je také zcela pravda, že přes toto společenství co do záměru a provedení Vtělení se nám představuje, je nám samým Písmem sv. představeno, jakožto „vyslání“ Syna, jakožto viditelné vyslání jemu vlastní. Přichází v těle, je k nám „poslán“ a jen on sám tak bydlí mezi námi. Ale i to je úplně odůvodněno tím, že on je jediná Osoba, s kterou byla spojena naše přirozenost. V tomto smyslu a z této příčiny on jediný se nám stal viditelně přítomným, přebýval mezi námi. Ale zvláštní přítomnost tak uskutečněná je účinek společné vůle a společné činnosti tří božských Osob.

To, že tato přítomnost nebo tento příchod je u Syna „vyslání“, není dáno nějakou iniciativou vlastní Bohu Otci nebo nějakým záměrem jemu vlastním; to je dáno zcela a jedinečně věčným pocházením Syna z Otce. V tom není žádná zvláštní závislost, která by se byla k tomu pocházení v kterémkoliv okamžiku jeho trvání svobodně připojila. Syn, v Bohu a jakožto Bůh, ani nepřijal příkazu nebo vyslání od Otce ani se Otci nějakým svým vlastním konem svobodně nenabídl k vykonání díla vykupitelského. Závislost naznačená výrazem „vyslání“ zde není nic více než vztah původový. To, nač Syn byl poslán, si on úplně tak skutečně týmž jediným chtěním svobodně zvolil, jak to chtěli Otec a Duch svatý. Ale arci Syn vše, co má, co chce nebo činí, má, chce a činí jakožto Syn, tudíž jakožto Osoba, která pochází. Rovněž Otec je ve všem činný jakožto Otec, a tudíž jakožto prvot: to tedy dovoluje přidělovati Otci jakousi iniciativu, jakoby nějaké prvenství nebo nějakou autoritu při dílech chtěných a vykonaných společně třemi božskými Osobami. To také dovoluje přidělovati je Synu a Duchu sv. jakožto vykonaná v závislosti na Otci. Vzejde-li z nich u tvorů účinek opravňující k tomu, aby se mluvilo o nové přítomnosti u nich, dovoluje to říci, že jsou posláni; kdežto Otec tam je, tam přišel, jakožto jejich společná prvot, oni jsou tam jakožto Osoby, které od něho pocházejí. Ale to je také celý rozdíl. Je pouze řádu vnitřního a věčného. Ani jejich způsob činnosti ani jejich způsob přítomnosti tím není rozlišen. Byl by to omyl, kdyby se myslelo, že poslání některé božské Osoby zahrnuje nějaký popud svobodně daný nebo přijatý.

Syn Boží tedy, ač k nám přichází jakožto Syn a je k nám poslán, přichází vskutku a vpravdě stejně i sám od sebe. S jeho strany není jeho Vtělení ani méně ani více spontánní než kdyby on byl Otec anebo jediná božská Osoba. Jsouc svobodně stanoveno a uskutečněno od všech tří, ono je zároveň u Syna příchod a poslání nebo vyslání. Ale jak tento příchod nepředpokládá u Syna iniciativu, která by mu byla výlučně vlastní, tak ani toto poslání není příkaz nebo pověření, a ani to vyslání nepředpokládá svobodného přijetí navrženého úkolu.

Míniť opak nebo se obvykle vyjadřovati, jako by se tak mínilo, by nebylo bez nebezpečí pro víru v dokonalou jednotu božského chtění.

Tím se ovšem nezbraňuje zbožnému rozjímání o jakoby úvahách atd. v Nejsv. Trojici stran Vtělení a Vykoupení, a dokonce se nezbraňuje legitimnímu přidělování (attributio). Poněvadž vskutku Syn sám přišel v našem těle, je zcela dovoleno přidělovati mu úmysl toho příchodu, jak i ostatním božským Osobám přidělujeme: Otci, prvoti, dekret o Vtělení a Vykoupení — Duchu svatému, jenž vychází láskou, láskyplné uskutečnění toho dekretu v lůně P. Marie. Tyto úvahy a tato přidělování by byly nebezpečné, jen kdyby někdo při nich myslel u té které božské Osoby na nějakou výhradnost, anebo takové myšlení na výhradnost svým vyjadřováním působil.

XII.

(1) Ž. 8, 6.

(2) PS 38, 3; 39, 3. 4.

XVIII.

(1) 1 Kor. 10, 4; PS 37, 3-5.

(2) 1 Tim. 1, 17.

XIX.

0¹. — N II 6, 5; PS 1, 21; 9, 6; PN III 64.

1¹. — Doslovný překlad: A nad sebe samou je povznesena, a ve slastném životě, jen o svého Boha jsouc opřena.

3¹. — PN III 48.

3¹. — Doslovný překlad: A duši přepodobňuje v sebe.

3². — Doslovný překlad: Kvapem, aniž co zůstává.

XX.

0¹. — „Ne všechny ty, kdo se snažně cvičí na cestě duchovní, vezme Bůh do nazírání, ba ani ne polovici z nich; proč to, ví on sám“ (N I 9, 9).

7. — Smysl sloh šesté a sedmé: „Kdo láskou chřadne, poněvadž se ho Boží jsoucno spojivě dotklo, má chuť tak změněnu, že chutím [pozemským] odumřel“ (sl. 3), takže svět ho lituje, že nemá slasti pozemských smyslových (sl. 6.) Ale on — dodává básník — z téhož důvodu nemá ani slasti pozemských duševních (sl. 7). Má však místo obojích slast jinou, nevýslovně vyšší, tak tajemnou, že jí ani sám nechápe a tím méně ji vysloviti dovede, a již dojíti je veliké štěstí, poněvadž „ne všechny ty, kdo se snažně cvičí na cestě duchovní, vezme Bůh do nazírání [spojivého], ba ani ne polovici z nich; proč to ví on sám“ (N I 9, 9).

Slohy 6. 7 této básně mají též smysl jako výše básně II. (Duchovní písně) v redakci A sl. 20 nebo v red. B sl. 29.

XXI.

K velkým církevním svátkům sv. Jan od Kříže skládal veršíky a měl k tomu své řeholníky; ty skladby byly pak ve společné rekreaci na roznícení lásky k Bohu přednášeny. Takových zbožných drobností sv. Jan asi složil mnoho, ale máme jen tuto jednu, zachovanou v rukopisném Životě sv. Jana od Kříže, který napsal P. Alonso od Matky Boží. Praví tam:

„Tuto svatou noc [štedrovečerní] slavil vždy jako u vytržení. Z toho, co v ní učinil jednou v Granadě, když tam byl převorem, lze něco soudit o tom, co v ní činíval jindy. Když nadešla štedrovečerní noc, dal postaviti sošku Panny Marie na nosítka, vzali je na ramena, služebník Boží a řeholníci, kteří šli za ním, ji doprovázeli, a jdouce klášterním ochozem zastavovali se u dveří, které v něm byly, a prosili o útulek pro tu Paní před porodem a pro jejího chotě, kteří přicházejí na své pouti. Když tedy přišli k prvním dveřím, zazpívali, prosíce o útulek, tyto veršíky složené od světce:

'Del Verbo divino
La Virgen preñada,
Viene de camino,
?Si le dáis posada?'

a jejich obměny byly zpívány u ostatních dveří, a z vnitřku odpovídali řeholníci, kteří tam byli rozdělení, a drsně je odmítali. Světec jim odpovídal

tak dojímavými slovy jak co do vysvětlení, kdo že jsou ti poutníci, kteří o útulek prosí, tak stran blízkosti porodu Panny, nevlídného počasí a pozdní hodiny, že žár v jeho slovech a vznešené myšlenky a hnutí, které se jimi projevovaly, dojímaly srdce každému, kdo je slyšel, a tak jim vtiskoval do duše to tajemství a velikou lásku k Bohu“ (Rukopis 13.460 Národní knih. madridské, kn. II., hl. 8; BMC 13, str. XCVIn).

XXII.

(1) Jakožto slohu od sv. Jana od Kříže uveřejnil tento *Souhrn* P. Štěpán od sv. Josefa C. D., generání představený tehdejší španělské větve bosých karmelitánů, ve svém vydání *Směrníc* z r. 1667. Také některé rukopisy a řádová kronika *Reforma de los Descalzos* (lib XXV, c. 33 n. 3) mu jej připsují.

P. Gerardo má na konci sbírky básní sv. Jana od Kříže (*Obras de San Juan de la Cruz*, sv. III., str. 196) ještě tyto dvě drobnůstky, jichž P. Silverio tam sice nemá, ale jež zde v poznámce uvedu.

A.

Jezulátku.

Můj něžný, útlý Ježíšku:
Od lásky mám-li smrt snad snést,
teď na to příležitost jest!

P. Gerardo praví v poznámce:

Jak vypravuje fray Jarolím od sv. Josefa, nařizoval světec na Štědrý večer, aby jeho řeholníci nějak zbožně předvedli tajemství Narození Páně. Když byl při kteréosi příležitosti při takové rekreaci a mluvil o něžnosti lásky, kterou nám Ježíš projevil, byl jako u vytržení, a uchopiv sošku Jezulátka, která tam byla, jal se u velikém roznícení tančiti, a ve svém plesání zazpíval tuto slohu (Jerónimo de San José, C. D., *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. IV, c. 11).

Ale P. Silverio dodává:

Tato sloha není skladba sv. Jana od Kříže, nýbrž sloha, která se velmi zhusta zpívala v kláštorech sv. Terezie a která byla sv. Janu od Kříže jako med, když byla přednesena v jeho přítomnosti (BMC 13, str. XCVII).

B.

Mnich a student mnoha knih,
ale přednost vždy má mnich.

P. Gerardo praví v poznámce:

U bosých karmelitánů je jakoby tradice, že tento dvojřádek

Religioso y estudiante,
Religioso por delante,

opětoval sv. Jan od Kříže svým studujícím řeholním klerikům. Jakožto jeho myšlenku jej uveřejnil r. 1710 P. Michal od Panny Marie C. D., generální představený španělské kongregace bosých karmelitánů (*Carta pastoral*, str. 79). To je, co mohu říci o jeho pravosti.

UKAZATEL VĚCNÝ

ke spisům sv. Jana od Kříže, sv. I. — IV.

Odkazy začínají u Vp, N, PN, římskou číslicí, znamenající u prvních dvou knihu, u třetího výklad slohy; u PS začínají zkratkou sl. (=sloha), u DsJ příslušným slovem značícím spisek; ostatní údaje se vztahují k úvodu nebo poznámkám k tomu kterému spisu a znamenají stránku. Napřed budou vždy podány odkazy ke spisům, potom odkazy k úvodům a poznámkám.

Agnus Dei N 141 n.

Akt — aktuální PS sl. 26, 11; PS 411 n.; PN III 79. — Viz i: Habitus — habituální.

Alumbrados Vp 301. 310 n.; PS 26; PN III 43.

Andělé: působení mimopřirozené N II 23, 2—12; N 194; PS sl. 16, 6; PS 108. 396. — Viz i: Dábel.

Andělské poznání věcí PS 420.

Asketika a mystika: hlediska Vp 334.

Autorita sv. Jana od Kř. ve věcech mystických PS 64 nn.

Balšám mystický PS sl. 25, 5; PS 125.

Báseň *Zu temné noci*: obrana Vp 29 7 n.; ráz básně PS 15.

Bázení v duši: škodí Vp I 4—12.

Bezpečnost na cestě mystické Vp II 16—32; N II 23. 25.

Bifurkace; viz: Různost.

Blaženost nebeská: bytnost N 178. 180; PS 388. 392 n.; touha po ní PS sl. 36—40; PS 79—83. 121. 141. 353; dispoice na ni PS sl. 40; PS 150—152; její předchůz a předobraz PS sl. 38. 39; PS 393. — Viz i: Lásky a poznání, vztahy.

Bohověda mystická Vp II 8, 6; Vp 345; N II 5, 1; II 17, 2; PS sl. 27, 5, sl. 39, 12; PS 368. 388.

Brána a cesta ke spojení N I 11, 4.

Bůh: hledání a poznávání Vp 332—336. 379. 392; N I 12, 4—6; N 188—192; PS sl. 1—7, sl. 15, 25—27; sl. 23; sl. 25, 3. 4; sl. 36—39; PS 98. 141 nn. 149 n. 374. 377. 386. 390. 395; v Bohu všechno dobro Vp III 19, 1; PS 390 n. 418; vše miluje PS sl. 32, 6, sl. 33, 7. 9; oslava Boží PS 426.

Cíl: prvotný — druhotný Vp 398 n.; kdy se pozná N 179.

Clony; viz: Roušky.

Condignum — congruum Vp 307. 365. 372. 388; N 142; PS 383.

Ctižádost Ds Výr. 3. 12. 13.

Ctnost a dokonalost: v čem záleží Vp III 9, 2.

Ctnosti: žebřík (lásky) N II 18, 5—20, 6; přestrojení (božské ctnosti) N II 21; vonné kvítí a věnec PS sl. 16, 1—3. 8. 9; sl. 17, 5—10; sl. 18, 5. 6; sl. 24, 3—6; sl. 30, sl. 31, 1; PS 123. 126. 133 n.; doupata lví PS sl. 24, 4. 5; PS 123; dávají pokoj v duši PS sl. 24, 8; PS 124; štítý PS sl. 24, 9; PS 124; ctnosti v mládí PS sl. 30, 4; ve vyprahlosti PS sl. 30, 5.

Ctnosti božské Vp II 6; III 1, 1; Vp 332. 390; N II 21, 3. 11. 12; PS sl. 1, 11. 12. — Viz i: Víra — Naděje — Láska.
Ctnosti přirozené Vp 401 n.

Čas ve vnitřní modlitbě Vp 368.
Činnost a trpnost ve vnitřní modlitbě Vp I 13, 1; Vp 369. 387. 390; N 12.
Člověčenství Kristovo: viz: Lidská přirozenost K.

Dary Ducha sv. Vp II 29, 6; Vp 383—385; PS sl. 26, 3.

Deprese čivová N 148—151. 161.

Dělení mohutností Vp 353. — Viz i: Štěpení.

Dionysius (Pseudo-D.) Areopagita Vp 344. 346; N 172 n.

Disponování na spojení s Bohem Vp II 10, 4; Vp 35. 344. 372.

Disposice Vp 327.

Dobra; viz: Statky.

Dobro prvotné — druhotné Vp 398 n.

Dokonalost: významy slova Vp 298; v čem záleží Vp III 9, 3; PS sl. 27, 8.

Doteky mystické: rozlišené — nerozlišené Vp 309. 381. 382. 388; spojivé — nespojivé PS sl. 14, 13; PS 119. 379 n. 381. 382.

Držalka Vp I 11, 4; Vp 328.

Duch — duše Vp 356; N II 23, 14; N 195.

Duch: očišťování činné Vp II. III; Vp 34—44; trpné N II; N 20—26.

Duch — smysl Vp 313 n. 339. 397. 400. — Viz i: Smysl — duch.

Duch věcí Vp 339. 356. 387. 397. — Viz i: Podstata.

Duchovní píseň: ráz básně a výkladu PS 14 n.; osnova a obsah 1. red. PS 18 n. 373. 383 n.; osnova a obsah 2. red. PS Předml. 1. 2; sl. 22, 3; PS 19 n. 92 n. 372 n. 375 n. 383 n.

Duše holubice — hrdlička PS sl. 13, 8; sl. 34. 35.

Duše snoubenka PS sl. 13, 2; sl. 14, 2; PS 366. 388.

Dýchání Mileného v duši PS 127; PN IV 3. 17; PN 46.

Ďábel: nepřítel duše mystické PS 16, 2; jeho působení Vp 349; N I 4, 3; II 2, 3; II 23, 2—12; N 25 n. 162. 193 n.; PS sl. 16, 2. 6. 7; PS 108; PN III 63. 64; na stupni sňatkovém se již neodvažuje PS sl. 24, 4; sl. 40, 3; PS 151.

Experimentální poznání v mystice Vp 295.

Extase N II 1, 2; N 165 n.; PS sl. 13, 1—8; sl. 14, 17—21; PS 105.

Fantasie Vp II 12, 3; Vp 390.

Formy v duši Vp I 4. 6; Vp 323. — Viz i: Vyprázdnění duše.

Granátová jablka a mošt z nich PS sl. 37, 7. 8; PS 145 n.

Habitus — habituální Vp 325—328. 337. 343. 365. 370. 384; N 167 n. 179. — Viz i: Akt — aktuální.

Habitus k nazírání získanému Vp II 14, 2; Vp 365 n. 390.

Habitus vědění získaný — vlitý Vp II 26, 12. 13; PS sl. 26, 16.

Hlediska v mystice Vp 334.

Hlediska spisů sv. Jana od Kř. Vp II 28, 1; III 33, 1; Vp 23. 25 n. 29 n.; N 156; PS 14 n. 383; PN Předml. 3. 4.

Hlubina duše Vp 390; N II 23, 4. — Viz i: Střed duše.

Hněvivost u začátečníků N I 5; N I 13, 7.

Hnutí nedobrovolná Vp I 11, 2. 3; PS sl. 18, 8; sl. 21, 18; PS 398 n. 401. 412 n.

Hora dokonalosti Vp Předmět; Předml. 7. 9; I 13, 10—13; III 2, 12; III. 15, 1; Vp 21—23. 40 n. 46. 298 n. 323. 329 n. 330 n. 383 n. 385 n. 393; N 136—139.

Hostina ustavičná Vp 22. 384. 389.

Hřích všední: jak škodí Vp I 4—12; je možný i na stupni sňatkovém N II 20, 5; PS sl. 26, 17; PS 129.

Hyperboly Vp 307.

Chápání a vyjadřování mystického N 191 n; PS 64—71. 356. 358. 428 n.; Ds Báseň IV.

Cherubínské nazírání Vp 347; N 173.

Chlípnost duchovní N I 4; I 13, 2; N 143 n.; PS sl. 16, 5.

Chování vůči mystikům: viz: Vůdce; Zkoumání.

Chrám Vp III 38—42; Vp 43.

Chudoba řeholní Ds List XV. XIX.

Jemnost v jednání Ds Výroky A 11—13.

Jiskra mystická PS sl. 25, 5. 8. 11; PS 125. 127. 411 n.

Jistota mystiků N 191 n. — Viz i: Omyly mystiků.

Kajícnosti začátečníků N I 1, 3; I 6, 2. 3.

Kazatelé a kázání Vp III 45; Vp 28. 43.

Klid: vnitřní modlitba v klidu Vp I 11, 2; N II 1; N 19—21. 152. 161. 164.

Krása duše PS sl. 17. 18. 36; PS 142.

Kristus: ve vnitřní modlitbě mystiků Vp 393 n.; napodobení Krista podmínka mystických milostí Vp I 13, 3. 4; zjevení Krista N 194.

Kříž: hůl Vp II 7, 7; brána PS sl. 36, 12. 13. — Viz i: Utrpení.

Kvietismus Vp 310 n.

Kvíti: Milený PS sl. 24, 3; sl. 31, 1; PS 123. 134; ctnosti PS sl. 16, 1. 3—9; sl. 17, 5—10; sl. 18, 5. 6; sl. 24, 3—6; sl. 30. sl. 31, 1; PS 123. 126. 133 n.

Lakomství duchovní N I 3; I 13, 1.

Lampy s ohněm PS 127. 412; PN III 2—18; PN 39 nn.

Láska: Boží k duši PS sl. 27, 1; PS 421; láska duchovní — smyslová N I 4, 7; láska údoba vůle i duše Vp 323; trojí věc vlastní lásce PS sl. 36, 3—13; sl. 37—39; PS 141—150; obnažování vůle láskou Vp III 16—45; N II 21, 10. 11; láska v mystice Vp II 6; III 16, 1. 2; Vp 13. 323; cenivá — s roznicením spojená N II 13, 5—9; láska a poznání N II 12, 7; PS 26, 8; PN III 49.

Láska: bez útěchy N II 7, 7; žízni po Mileném PS sl. 12, 9; samotí PS sl. 35. 36, 1; přepodobňuje PS sl. 12, 7. 8; sl. 38, 3. 4; sl. 39, 3—6; láska duše je míra lásky Boží PS sl. 13, 12, sl. 17, 10; láska mladá — vyzrálá PS sl. 25, 9—11; jediné zaměstnání chotí PS sl. 28, 8—10, sl. 29; PS 131—133.

Láska k Bohu: dokonalá N II 11; II 12, 5. 6; II 13, 4. 8. 9. 11; PS sl. 38, 2—4, sl. 39, 3. 4. 14; PS 421; známky PS sl. 9, 4. 5, sl. 11, 10. 14; vlastnosti N II 11, 6. 7; PS sl. 10, 1. 5, sl. 31, 1—8; PS 134 n.; láska podklad a vazivo ctností PS sl. 24, 7; sl. 30, 9—11; sl. 31, 4; PS 123 n.; žebřík N II 19, 1; N 180. 181; stupně lásky PS 371; stejnost v milování PS sl. 22, 7; sl. 38, 1—5; sl. 39, 2—6. 12; PS 50 n. 75—79. 81—83. 146—148. 149. 405 n. 421—425; láska cíl a závěr PS sl. 29, 1—3; sl. 38, 5; PS 425.

- Láska k bližnímu: ovládaná Ds Směr. 6; rodí se z pokory N I 12, 8; ze života nazíravého Ds Výr. A. 6.
- Láska k tvorům a radost z nich Vp 330. 401; N I 4, 7; II 8, 5; PS sl. 14, 3—5; sl. 15, 25—27; Ds Připom. I. 25a.
- Láska a poznání N II 12, 7; N 154. 173. 178. 180; PS sl. 26, 8; PS 119. 368 n. 388. 392 n. 405. 422; PN III 49.
- Laskavost Ds Výr. A. 9—13.
- Lenost duchovní N I 7; I 13, 7. 9; N 145. 146.
- Libosti duchovní Vp II 14, 1. 5; N I 1, 2. 3; I 6; I 7, 2—4; I 8, 3. 4; I 9, 3—7. — Viz i: Útěchy.
- Lidská přirozenost Kristova u mystiků Vp 294. 393.
- Lože mystické PS sl. 1, 5; sl. 24; PS 123 n.
- Melancholie Vp 312. 356; N I 4, 3; N 143. 148 n.
- Milosti zdarma dané Vp III 30.
- Mimopřirozený; viz: Nadpřirozený.
- Mlčení božské Vp 384. 389.
- Modlitba vnitřní: účinnost PS sl. 2, 4; vývoj a stupně N 11—14.
- Mohutnosti a mystika Vp III 2, 2. 3. 13; III 3, 6.
- Mojžíš, Eliáš, apošt. Pavel: spatřili Boha tváří v tvář? PS 360.
- Morbidní stavy N 143. 148—150. 150 n. 161.
- Moudrost mystická Vp 384. 389; N II 8, 5; II 9, 1—6.
- Mystika: vymezení a stupně N 10—14. 165; PS 356—358; zdánlivá N II 16, 5.
- Naděje v mystice Vp II 6; III 1—16, 1; N II 21, 3. 6—9. 11; PS 376.
- Nadpřirozený — mimopřirozený Vp 36. 307. 372. 403.
- Nadpřirozený — přirozený Vp II 4, 2; Vp 307. 374. 403. — Viz i: Přirozený — nadpřirozený.
- Nadsázky Vp 307.
- Náklonnost duchovní — smyslová N I 4, 7.
- Napodobení Krista Vp I 13, 3. 4; II 7, 9—12; Vp 393 n.
- Nazírání: bytnost N 178; abstraktivní — konkrétní Vp II 26; Vp 380 n.; činné — trpné Vp 364; kladné — záporné Vp 346. 354 n. 365. 368. 369. 371. 393 n.; N 156; vlité nespojivé — spojivé Vp 352. 362 n. 364—366; N 12—14. 138; PS sl. 9, 3. 4; PS 380; získané (kladné — záporné) Vp II 12, 6—15, 5; Vp 36 n. 326. 352 n. 354 n. 356—367. 370 n. 390; N 145 n.; PS 38. 39. 92. 378.
- Nazírání — víra Vp II 10, 4; II 24, 4; PS sl. 14, 15.
- Názvosloví mystické Vp 306 n.
- Nečinnost v nazírání Vp II 14, 6—13; II 15, 2. 5; Vp 369. 371. 384; N 151 n. 153.
- Nečistá hnutí N I 4; I 13, 2; N 143 n.
- Nedokonalosti: duší na cestě asketické Vp I 4. 11. 12; Vp 33; začátečníků na cestě mystické N I 1—7; I 13, 1—3. 7—9; N 16 n. 18 n.; pokročilých N II 1. 2; II 3, 3; N 21; PS 26, sl. 18. 19; sl. 28, 6. 7; sl. 29, 8; PS 128 n. 413.
- Nepřesnosti sv. Jana od Kříže Vp 307; PS 37—41. 51 n. 83 n. 91. 351. 352. 359. 360. 361. — Viz i: Vyjadřování mystiků.
- Nesnadnost spisů sv. Jana od Kříže Vp 11—13. 17 n.
- Nestřídmost duchovní N I 6; I 7, 2. 3; N 13, 3. 4.
- Netrpělivost N I 5.
- Neútěchy N 139 n. 146 n. — Viz i: Utrpení.

Nevědění mystické PS sl. 26, 13—17; PS 128; Ds Báseň IV.

Nevyslovitelnost N II 17, 2—6; N 179; PS Předml. 1—3; sl. 26, 4; PS 388. 428 n.

Noci duše Vp I 1—3; I 13; II 1. 7; Vp 30. 32—44; N I 1; II 1; N 18; N 16—26; PS sl. 39, 12. 13; potřeba a vztah Vp I 4—12; N II 1; II 1. 2; N 141. 145; úplné — neúplné N I 9, 9; II 1, 1; N 145 n. 148. 155 n.; rozdíly Vp II 1, 3; II 2; N II 11, 1.

Občina světa PS sl. 29, 5. 6.

Objetí mystické PS sl. 22, 5; PS 400 n. 404 n.

Obnažení duše Vp II 6; N II 24, 4.

Obrazivost Vp II 12, 3. 4; Vp 350 n. 390.

Obrazy svatých Vp III 15, 2; III 35—38; Vp 28, 43.

Obřadnosti Vp III 43. 44; Vp 28. 44.

Očista trpná duše N II 10; N 140 n. 194; činná rozumu Vp II; paměti Vp III 1—15; vůle Vp III 16—45.

Očistec N II 7, 7; II 20, 5; N 169 n. 188. 195; PS 74. 84. 413.

Odevzdanost Ds Rady 2. List XXI.

Oheň ve dřevě — nazírání N II 10; II 12, 4. 5.

Omyly mystiků N 191 n.; PS 64—71. 83 n. 86 n. 356. 358. — Viz i: Vyjadřování mystiků.

Opatrnost: při četbě mystiků Vp 348 n.; při útěchách Vp 383; vůči milostem mystickým Vp II 16—32; Vp 373. 375. 383. 389.

Oratoř Vp III 38—42; Vp 28. 43.

Osvětlování od andělů N II 23, 6—8. 11; N 172.

Ostavek — osoba N 143. 164.

Paměť — rozum Vp 39. 390; trojí poznatky paměti Vp III 1, 2; Vp 39; řování paměti Vp III 1—15; Vp 39—41.

Patření na Boha: tužby PS 79—83. 141—144. 144—150.

Pinie PS sl. 16, 9; PS 109. 397.

Písmo sv. u sv. Jana od Kř. Vp. 15 n.; PS 63. 72.

Písmo sv. a mystika Vp Předml. 2; Vp 16. 312; PS Předml. 4; PS 63.

Pocity duchové: co jsou Vp II 10; II 23, 3; II 24, 4; II 32; III 13; roztržení Vp II 32, 2; chování vůči nim Vp II 32, 4.

Podněty k horlivosti PS sl. 1, 1.

Podstata — podstatný Vp 339. 373. 374. 382. 387. 397; N 151. 169. 170. 194; PS 129. 427. — Viz i: Duch věcí.

Pohrdání a potupy PS sl. 33, 4.

Pohrdání tvory Vp 330.

Pochybnosti duše mystické N II 16, 8.

Pojem jasný — temný Vp 321 n. 347.

Pokora N I 2, 6—8; I 5, 3; I 12, 2. 4. 7. 9; I 13, 4; II 6, 4. 6; II 18, 2—4; II 19, 3; II 20, 2; N 141; PS sl. 32. 33; PS 136—138; Ds Směr. 13; Rady 3; odměna za pokoru PS sl. 34. 35; PS 138—140.

Pokora depresivní N 150 n.; nepravá Vp III 28, 2—4; N I 2, 1—5.

Pokušení N I 2—7; I 13. 14; N 16 n. 18 n. 162; boj proti nim Ds Výrok A. 5.

Pomazání ducha Vp II 11, 1; PN III 26—28.

Poskvrnění duše; viz: Znečištění.

Poslušnost v duchovním životě N I 6, 1—4; I 7, 4; I 12, 9.

Potěšení duchovní: co je a z čeho vzchází Vp III 17, 1. 2; užitečnost Vp III 39, 1; očišťování Vp III 18—45; Vp 41—44. 398 n.; Ds List XI.

Poučení o mystických stavech Vp Předml. 3—8.
 Pout' duše mystické Vp I 2; Vp 315—319 n. N II 18—20; N 136—139; PS sl. 1, 6—12. 20. 21; sl. 22, 3; PS 18—20. 94. 372—374. — Viz i: Výstup.
 Poutě Vp III 36. 39. 42.
 Povznášení mysli od věcí k Bohu Vp III 24, 4—7. III 26, 7; III 27, 4. 5; III 28, 6; III 35, 5—40, 2; III 42. 44.
 Poznání a láska: vztahy; viz: Láska a poznání.
 Poznatky smyslové: vnější přirozené Vp I 3—13; Vp 35 n.; vnější nadpřirozené Vp II 11; Vp 36; vnitřní přirozené Vp II 12; Vp 36; vnitřní nadpřirozené Vp II 16—32; Vp 37 n.
 Poznatky rozumové Vp II 10. 11—32; Vp 34—38.
 Požadavky cesty mystické Vp I 12. 13; II 7; Vp 398 n.
 Prázdnost mystické — depresní N 149.
 Procítání Mileného PS 127. 411; PN IV 4—7. 10. 16; PN 44 n.
 Prospěch; viz: Užitky.
 Protivy v duši Vp I 4. 6; Vp 323; N II 5, 3—5; II 6, 1. 4; II 7, 5; II 8, 2—4; II 9, 2. 3; II 13, 10; II 16, 4. 11; N 169. 170; PS sl. 13, 1.
 Průvodní jevy mystické Vp 382; N 165 n.
 Průvody církevní Vp III 38—41; Vp 43.
 Předchuť nebe PN II 21—24. — Viz i: Přepodobnění; Sňatek.
 Představený Ds Směr. 12.
 Přechody ve vnitřní modlitbě Vp II 12, 6—15, 5; N I 9. 10; PN III 32—61.
 Přeplyvání Vp 388; N I 4; N 167. 174; PS sl. 14, 13; sl. 16, 5; sl. 18, 7; sl. 19, 1; sl. 40, 6; PS 111. 119. 151 n. 369. 382. 392. 411.
 Přepodobnění PS sl. 12, 7. 8; sl. 22, 3. 4; sl. 26, 4. 5; sl. 38, 3. 4; sl. 39, 3—6. 14; PS 146—148. 149 n. 353. 406. 411. 421 n. 426. 427; PN III 77—85.
 Přestrojení duše mystické N II 21; N 24 n.
 Přijímání sv. časté N I 6, 4. 5; N 144.
 Přirozený — nadpřirozený Vp 307. 357 n. 372. 374 403; N 162. 176; PS 423.
 — Viz i: Nadpřirozený — přirozený.
 Přisnost nauky sv. Jana od Kříže Vp I 11—13; II 7; Vp 13. 323.
 Přítomnost Boží Vp II 5, 3. 4; PS sl. 11, 3—5; PS 383.
 Pýcha N I 2.

Quasi — experimentální poznání mystické Vp 295.

Radost: viz: Potěšení.

Rána mystická PS sl. 1, 16—19; PN I 6—15. — Viz i: Zranění; Žeh.

Ráz spisů sv. Jana od Kř. Vp 11—13. 293.

Rčení mystická Vp II 10, 4; II 11, 1; II 17, 9; II 23, 3; II 28—31; III 7, 1; III 13, 6; Vp 383. 383; není snadno jim správně rozuměti Vp II 11, 2; II 19. 20; nesmí se o ně žádati Vp II 21. 22; jest je oznámiti duch. vůdci Vp II 22, 9. 16.

Roušky v duši Vp II 15, 4; N II 20, 6; PS sl. 11, 4. 5; sl. 40, 5; PN I 29.

Rozdíly mezi sv. Janem a sv. Terezií Vp 293—295. 394.

Rozdíly mezi Ps a PS, PS 36—91. 361. 363.

Rozjímání: co je Vp II 12, 3; potřeba Vp II 12, 5; III 2, 1; do kdy a kdy Vp II 12, 6—9; II 15, 1. 2; II 17, 7; zkouška v něm Vp 352.

Roztržitost N II 8, 1. 2.

Různost cest k dokonalosti N I 9, 9; II 1, 1.

Růženec Vp III 35. 36.

- Samota duše s Bohem PS sl. 35; sl. 36, 1; PS 139 n. 141; PN IV 14—16; PN 45; Ds Rady 7; List XI. XIII.
- Sedmero hlavních neřestí N I 2, 7; I 13, 1—3. 7—9; N 162. — Viz i: Nedo-
konalosti; Pokušení.
- Serafínská láska Vp 347; N 173.
- Skrupuly Ds List XX.
- Slavnosti a svátky Vp III 38.
- Sluje smyslu PN III 18—26. 68—85; PN 41.
- Smysl — duch: významy Vp 313; N 151.
- Smysl ústřední PN 41 n.
- Smysly duchové N 190; PS 391.
- Sňatek duchovní Vp II 5, 2; Vp 309. 318 n. 343; N II 24, 3; N 139. 186 n.;
PS sl. 20, 1. 2; sl. 22; PS 118—122. 126—129. 411 n.; s kým Vp 343;
kdy PS 356—358; různé stránky PS sl. 22—39; PN Předml. 3. 4; PN 28;
podmínky PS sl. 34, 5; sl. 35, 2—4.
- Sňatek duchovní a blaženost nebeská PS sl. 38. 39; PS 50 n. 75 n. 78 n.;
PN II 21—24; PN 37 n.
- Sňatek duch. a zasnub duch. PS sl. 22, 3; PS 74. 77. 79—81. 115. 117;
PN III 24—26.
- Spánek mohutností Vp II 14, 6—13; II 15, 2. 5; Vp 369. 371. 384.
- Splácení PS sl. 38, 2—4; sl. 39, 2—6; PS 421 n.; PN II 23. 31—36. III 77—85.
- Spojení s Bohem aktuální — habituální Vp II 5, 2; II 26, 5. 10; II 32, 3;
Vp 306. 340—342; N 186 n.; PS sl. 26, 11. 13; PS 411 n.; PN III 79. —
Viz i: Sňatek.
- Statky: časné Vp III 18—20; Vp 27. 41 n.; duchovní Vp III 33—45; Vp 27.
41. 43; mravní Vp III 27—29; Vp 27. 41 n.; nadpřirozené Vp III 30—32;
Vp 27. 41. 42 n.; přirozené Vp III 21—23; Vp 27. 41. 42; smyslové Vp III
24—26; Vp 27. 41. 42.
- Stav rozjímavý — nazíravý Vp 355.
- Stesk po Bohu N I 9, 3; I 11, 1. 2; I 13, 12. 13 PS sl. 12, 9; PS 390.
- Stezka k dokonalosti Vp I 11. 13; II 7; Vp 13. 323.
- Stigmata PN I 13.
- Stíny lamp PN III 12—16.
- Stopy Boží; viz: Šlépěje.
- Strasti; viz: Utrpení.
- Strohost; viz: Přísnost.
- Střed duše PN I 9—17; PN 30 nn. 263 n.
- Středisko duše PN I 9—17; Ds Výr. B. 4.
- Střety PN I 35.
- Světlo blažených N 139.
- Svoboda duše mystické Vp I 14. 15; N I 11, 4; I 13, 11—15; II 4, 2; II 9,
1. 2; II 14. 24; N 19. 25; PS sl. 20, 9—15; PS 117 n. — Viz i: Láska
k tvorům; Obnažení.
- Svobodnost komu mystického N 174.
- Svojení Boha a všehomíra Vp I 13, 11. 12; III 20, 2—4; III 26, 5; Vp 330.
401; PS sl. 14, 3—5; PS 390; Ds Připom. I 25a.
- Šlépěje Boží PS sl. 5; sl. 25, 3. 4; PS 96 n. 124 n.
- Štěpení přirozenosti a mohutností Vp 353; N II 17, 6; II 23, 14; N 195.
- Tajnost nazírání vlitého N II 17; N 24. 25.
- Temnost spisů sv. Jana od Kř. Vp 11—13. 17 n.

Temnota mystická N II 5, 2. 3; II 8, 2—5; II 9; II 13, 10; II 16, 1. 11; N 170. 175 n.; je nutná a užitečná N II 16, 6. 8; dává bezpečí N II 16, 2. 9. 10. 13. 14.

Tkáň dělicí PN I 29—34; PN 33.

Tma v duši PN III 70—76.

Tomismus sv. Jana od Kříže Vp 390 n.

Trojice Nejsv. PS sl. 39, 3—6; Ds 313—315.

Trpělivost Ds Výr. A. 9.

Trpnost a činnost ve vnitřní modlitbě Vp I 13, 1; Vp 369. 387. 390; N 12. 14 n. 16.

Tupost N II 2, 2; N 166.

Tvorové: vztah k nim Vp 330. 331. 401; Ds Přípom. I 25a; hlásají Boha PS sl. 4—7. — Viz i: Láska; Obnažení; Svoboda.

Umrťování sebe Vp I 4. 13; II 7; Vp 13. 323. 329. 401; N II 24, 4. — Viz i: Zapírání sebe.

Unesení; viz: Extase.

Usebrání činné — trpné Vp 362. 364. 371.

Usmrcení — Život PN II 32—36.

Útěcha N I 1, 2. 3; I 2, 1. 2; I 6; II 1; II 3, 1; II 11—25; N 139 n. 144 n.; opatrnost při ní Vp 383.

Utrpení v životě mystickém N I 6, 8; I 9, 3; I 13, 7; I 14; II 1; II 3, 3; II 4, 1; II 5—12; II 13, 11; II 16, 1; II 18, 3; II 19, 4; II 23, 4—11; II 24, 4; N 20. 22. 146 n. 162; PS sl. 39, 14; PS 84. 376 n.; PN I 19—25; II 25—30; PN 32.

Utrpení: cena Ds Výr. B. 1. 9; cesta bezpečnější N II 16, 9; cesta k moudrosti a mystickým milostem PS sl. 36, 12. 13; sl. 37, 4; PS 144. 145. 420; PN II 24.

Utvrzení v milosti PS sl. 22, 3; sl. 26, 14. 17. 19; sl. 40, 5. 6; PS 404. 412 n.

Uvolňování mohutností; viz: Štěpení.

Užitky z trpných nocí N I 12. 13; I 14, 4; II 11—16. 25; N 18—20. 21—26.

Vášeň čtyři ve vůli Vp I 13, 5; II 21, 8; III 16, 2—6; Vp 329. 376. 398; PS sl. 20, 9; sl. 26. 19; sl. 28, 4; nutnost umrtvení Vp I 4—12; 15, 2; jak umrtvovati Vp I 13, 5—7; III 5, 1. 2; ve stavu snatku umrtveny PS sl. 40, 4; PS 151.

Věci viditelné napomáhají Vp III 39—42; Vp 43.

Vědění vlité Vp II 26, 11—17; N 179; PS sl. 17, 5—9; sl. 26, 13—17; sl. 27, 5; sl. 36—39; PS 128.

Vidění Boha Vp 379 n.; PS 427.

Vidění: obrazivá Vp II 12, 3. 4; II 16—22; II 17, 4. 8; II 18. 19; III 7—13; Vp 36. 37 n.; rozumová Vp 23—27; Vp 377. 379; smysly zevnějšími Vp II 11; Vp 36.

Vidění — zjevení Vp 347 n.

Víno kořeněné PS sl. 25, 7. 8. 11; PS 125. 127.

Víno mystické PS sl. 25, 5—11; PS sl. 26; PS 125. 126—129. 411 n.

Víra theologická — mystická Vp II 1—4. 6. 9; II 24, 2; Vp 321. 326. 332—336. 337 n. 347; PS sl. 12, 1—6; sl. 14. 15; PS 102 n. 368. 384—386.

Víra: prostředek ke spojení Vp II 8. 9; temná noc Vp II 3. 4. 8—32; dává sílu a bezpečnost N II 21, 3—5. 11. — Viz i: Nazírání — víra.

Víra a nazírání získané Vp 326.

Vlažnost Vp III 19, 6; Vp 328. — Viz i: Vyprahlost.

- Volání k milostem spojitým N I 9, 9; N 155 n.
- Vůdce duchovní: potřeba Vp Předml. 3—7; II 11, 13; jak si počínati Vp II 18. 19, 11; II 22, 16—19; N I 2, 3; II 7, 3; PN III 29—62.
- Vůle: rozřídění sklonů Vp III 16; očišťování činné Vp III 16—45; Vp 41—44.
- Vyjadřování mystiků N II 17, 3—6; PS 64—71.
- Vyjevení Vp II 25—27; Vp 348.
- Vyjítí za Mileným; viz: Pouť.
- Vykoupení PS sl. 23; PS 122.
- Vyprahllost N I 9, 3; N 139 n. 146 n. 150 n. 153 n.; PS sl. 17, 2—4; sl. 30, 5; PS 110.
- Vyprázdnění duše Vp I 4; II 5, 6—9; II 11; II 15, 4; Vp 13. 323. 330. 372. 392; N II 24, 3; N 151; PS sl. 16, 10. 11; PS 397.
- Vyprázdnění rozumu věrou Vp II 8—32; paměti nadějí Vp III 1—15; vůle láskou Vp III 16—45.
- Výstup duše Vp 22 n. 26—30. 31. — Viz i: Pouť.
- Vytržení; viz: Extase.
- Vzestup ve způsobech vnitřní modlitby Vp II 17; Vp 366. 374; N 136—139.
- Vzpomínky Vp 391 n.
- Začátečníci — prospívající — dokonalí Vp 319 n.; N 136. 138. 146; PS 371. 402 n.; PN III 32—67.
- Základní pravdy Vp I 13, 11—13; II 17, 2; III 17, 2; III 24, 2; Vp 330. 398 n. 401.
- Zapírání sebe Vp I 13; II 7; III 17, 2; Vp 13. 22. 330. 398 n. 401. — Viz i: Umrťování.
- Zapomenutost mystiků N II 8, 1. 2.
- Zásnub duchovní Vp 318 n.; N 138 n.; PS sl. 13; sl. 14, 2. 17—21; sl. 15, 30; sl. 18, 1—3. 7; sl. 20, 4; sl. 22, 3; PS 74. 104. 106 n. 117. 119. 358 n. 389 n. 390. 405 n.; rozdíl mezi zásnubem a sňatkem PS 14, 2; PS 389 n. 410; PN III 24.
- Závist N I 7; I 13, 7. 8.
- Závoje; viz: Roušky.
- Závrativost N I 14, 3.
- Zbožnost nedokonalá — dokonalá Vp III 35—44; N I 1—7.
- Zjevení: dvojí význam Vp 348; třídy Vp II 16—32.
- Zkoumání mystiků Ds Posudek.
- Známky: nazírání získaného Vp II 13. 14; Vp 36 n.; nazírání v noci smyslu úplné N I 9; I 10, 1; I 11, 1. 2; v neúplné N I 9, 9; modlitby v klidu Vp I 11, 2; N II 1, 1. 2; II 3; noci ducha úplné N II 5, 3—5; II 6. 7; noci ducha neúplné N II 1, 1.
- Znečištění duše: pocit Vp III 23, 4; N I 4.
- Zpovědník; viz: Vůdce.
- Zranění láskou PS sl. 1, 16—19; sl. 7; sl. 8, 4; sl. 9, 1—3; PS 98.
- Ztráta — získání Vp II 14, 4; PS sl. 29, 6—30, 1; PS 132 n.
- Žebřík z nazírání N II 18—20; N 24. 180—188.
- Žeh mystický PN II 2—15; PN 35 n.
- Ženy: duchovní vedení Ds Výr. A. 10; Ds Posudek.
- Život nazíravý — činný — smíšený PS sl. 29, 1—4; PS 415; Ds Výr. A. 6.

OPRAVY

Svazek I.

Vp I 3, 2, ř. 4: ... a bez ničeho; a když si odejme libost ze všeho toho, co se může líbiti smyslu zraku, zůstane duše také co do této mohutnosti potmě a bez ničeho; a když si odejme ...

I 4, 3, ř. 3 od konce: čistým přepodobněním v lásce, ani na ...

II 9 Nadpis: Že víra jest rozumu nejbližší ...

24, 5, ř. posl.: slouží v životě druhém za prostředek ...

III 2, 1, ř. posl.: přemítavými a vjatečnými.

III 44, 3, ř. 2. 9: o vynálezký vynálezků sebe více.

Str. 317, odst. 5, ř. 2: takže činná noc smyslu začne napřed ...
odst. 6, ř. 5: bolestnější než v trpné noci smyslu.

Str. 385, ř. 4 zdola: i když na stupni asketickém třeba jinak ...

Str. 403, Hl. 37, ř. 1: Viz pozn. k Vp II 16, 2.

Svazek II.

N I 4, 1, ř. 6: ponechávám tu, u duchovních osob, stranou, co je ...

II 4, 1, ř. 8: bolestí a žalostmi a steskem v lásce k Bohu,

II 16, 5, ř. 10: sklonů a činností ...

Str. 168, Hl. 5, ř. 1: Vp II 8, 6;

Svazek III

PS 2, 4, ř. 10: pak teprve se řekne, že Bůh vidí a slyší, jak je to viděti v druhé knize Mojžíšově, že až po čtyřech stech let, po která byli synové Izraelovi sužováni ve služebnosti v Egyptě, řekl Hospodin Mojžíšovi: Uviděl jsem utrpení lidu svého, a sestoupil jsem, abych jej vysvobodil (2 Mojž. 3, 7. 8), ačkoliv je byl stále viděl. A rovněž řekl svatý Gabriel Zachariášovi, [*Škrtla válečná censura německá.*]

OBSAH

<i>Doplňěk k Úvodu ke Spisům sv. Jana od Kříže</i>	9
<i>Úvod k Plameni lásky žhavému</i>	11
HLAVA I. Vznik spisu	11
HLAVA II. Dvojí redakce <i>Plamene</i>	17
HLAVA III. Rozbor a obsah <i>Plamene lásky žhavého</i>	28
<i>Úvod k Drobným spisům</i>	47
A. Směrnice	47
B. Rady řeholníkovi	48
C. Duchovní připomínky a myšlenky	49
I. Připomínky a myšlenky rukopisu andújarského	50
II. Projevy lásky	50
III. Připomínky světcovy, které měla M. Magdalena od Ducha sv.	51
IV. Jiné připomínky	51
V. Duchovní výroky (A)	52
VI. Jiné duchovní výroky (B)	52
D. Listy	53
E. Různé jiné památky	55
F. Básně	56

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

(Druhá redakce.)

Předmluva	63
Slohy	65
SLOHA I.	66
SLOHA II.	82
SLOHA III.	96
SLOHA IV.	130

DROBNÉ SPISY

Směrnice	139
Rady řeholníkovi	144
Duchovní připomínky a myšlenky	147

I. Připomínky a myšlenky rukopisu andújarského	149
II. Projevy lásky	156
III. Připomínky světcovy, které měla M. Magdalena od Ducha sv.	161
IV. Jiné připomínky	163
V. Duchovní výroky (A)	163
VI. Jiné duchovní výroky (B)	170
Listy	173
LIST I. — M. Kateřině od Ježíše. Z Baezy 6. července 1581	175
LIST II. — M. Anně od sv. Alberta, převorce v Karavace. Data nejistého	176
LIST III. — M. Anně od sv. Alberta, převorce v Karavace. Z Granady, data nejistého	176
LIST IV. — M. Anně od sv. Alberta, převorce v Karavace. Ze Sevilly v červnu 1586	177
LIST V. — Bosým karmelitkám v Beas. Z Malagy 18. listop. 1586	178
LIST VI. — Bosým karmelitkám v Beas. Z Granady 22. listop. 1587	179
LIST VII. — M. Eleonoře od sv. Jana Křtitele v Beas. Z Granady 8. února 1588	181
LIST VIII. — O. Ambroži Marianovi od sv. Benedikta, převorovi v Madridě. Ze Segovie 9. listop. 1588	182
LIST IX. — Paní Janě de Pedraza v Granadě. Ze Segovie 28. ledna 1589	183
LIST X. — Dívce z provincie avilské, jež se toužila státi bosou karmelitkou. Ze Segovie v únoru	184
LIST XI. — Řeholníkovi, svému duchovnímu synu. Ze Segovie 14. dubna 1589	185
LIST XII. — Převorce bosých karmelitek v Andalusii. Ze Segovie 7. června 1589	188
LIST XIII. — M. Eleonoře od sv. Gabriela v Kordově. Ze Segovie 8. července 1589	189
LIST XIV. — M. Eleonoře od sv. Gabriela v Kordově. Z Madridu v červenci	190
LIST XV. — M. Marii od Ježíše, převorce bosých karmelitek v Kordově. Ze Segovie 18. července 1589	191
LIST XVI. — M. Magdaleně od Ducha sv. v Kordově. Ze Segovie 28. července 1589	192
LIST XVII. — O. Mikuláši od Ježíše Marie (Doriov), generálnímu vikáři bosých karmelitánů. Ze Segovie 21. září 1589	192
LIST XVIII. — Paní Janě de Pedraza v Granadě. Ze Segovie 12. října 1589	193
LIST XIX. — M. Marii od Ježíše, převorce bosých karmelitek v Kordově. Z Madridu 20. června 1590	195
LIST XX. — Karmelitce, která byla soužena skrupuly	196

OB S A H	331
LIST XXI. — M. Anně od Ježíše v Segovii. Z Madridu 6. července 1591	197
LIST XXII. — M. Marii od Vtělení, převorce bosých karmelitek v Segovii. Z Madridu 6. července 1591	198
LIST XXIII. — O. Janovi od sv. Anny. Ze Segovie	199
LIST XXIV. — M. Anně od sv. Alberta, převorce v Karavace. Z Peñuely r. 1591	199
LIST XXV. — Ženě neznámé. Z Peñuely 22. srpna 1591	199
LIST XXVI. — Paní Anně del Mercado y Peñalosa v Segovii. Z Peñuely 21. září 1591	200
LIST XXVII. — O. Janovi od sv. Anny. Z Ubedy r. 1591	201
Různé památky	203
I. Posudek a dobrozdání, které dal sv. Jan od Kříže o duchu a počínání ve vnitřní modlitbě u jedné řeholnice svého řádu	205
II. Dovolení, aby bosé karmelitky v Seville směly koupiti nový dům a přesídliti do něho. Z Granady 12. dubna 1586	206
III. Zápis o založení konventu bosých karmelitek v Malaze. V Malaze 1. července 1586	207
IV. Zápis o volbě převorky bosých karmelitek v Granadě. V Granadě 28. listopadu 1586	208
V. Dovolení, aby bosé karmelitky v Karavace směly vésti soudní při. V Karavace 2. března 1587	208
VI. Dovolení, aby M. převorka v Barceloně směla přijmouti tři novicky. Ze Segovie v říjnu r. 1588	209
VII. Potvrzení převorky u sv. Josefa ve Valencii. Ze Segovie 4. list. 1588	209
VIII. Potvrzení o přijetí věcí kostelních. V Segovii 14. list. 1588	210
BASNĚ	211

POZNÁMKY

I. Poznámky k Úvodu k <i>Plameni lásky žhavému</i>	253
1. Poznámky k hlavě I.	253
2. Poznámky k hlavě II.	254
II. Poznámky k Úvodu k <i>Drobným spisům</i>	258
III. Poznámky k <i>Plameni lásky žhavému</i>	260
1. Poznámky k Předmluvě	260
2. Poznámka k básni	261
3. Poznámky k Výkladu sloh	263
Sloha I.	263
Sloha II.	267

Sloha III.	270
Sloha IV.	280
IV. Poznámky k <i>Drobným spisům</i>	283
1. Směrnice	283
2. Rady	284
3. Duchovní připomínky a myšlenky	284
4. Listy	290
5. Různé památky	306
6. Básně	308
UKAZATEL VĚCNÝ	319
OPRAVY ke sv. I. II. III.	328
OBSAH	329



Dominikánská Edice Krystal v Olomouci

Svazek 70.

SPISY SV. JANA OD KŘÍŽE, UČITELE CÍRKEVNÍHO
SVAZEK IV. PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

DRUHÁ REDAKCE

DROBNÉ SPISY

V českém překladě s úvodem a poznámkami podává Jaroslav Ovečka S. J.

V úpravě Antonína Medka vytiskla národní správa J. Steinbrener, tiskárna,
nakladatelství a velkoknihárna ve Vimperku na Šumavě. — Léta Páně 1947.

C e n a b r o ž o v a n é h o v ý t i s k u Kčs 150.—.

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ: *Imprimi potest.* P. Bruno Restel S. J., praep.
provinc. — *Nihil obstat.* P. Joannes Smrž S. J., censor. — *Imprimatur.* Pragae,
die 21. Julii 1938. Prael. Dr Theophilus Opatrný, Vicarius Generalis. -Nr. 11382.

DROBNÉ SPISY: *Imprimi potest.* P. Theophilus Spáčil S. J., praep. provinc.
— *Nihil obstat.* Dr Franciscus Cinek, censor ex off. — *Imprimatur.* Olomucii,
die 7. Junii 1939. Dr Joannes Martinů, Vicarius Generalis. — Nr. 8597.