

Studie/články– varia (Studies – Varia)

V jakém smyslu je podle Bonaventury Bůh pokorný (K osmistému výročí Bonaventurova narození)

Ctirad Václav Pospíšil

Abstrakt

Autor se v tomto příspěvku snaží rozklíčovat problematiku pojetí pokory v dílech Bonaventury z Bagnoregia (1217–1274) a zejména otázku, zda Bůh je podle tohoto myslitele pokorný. Na základě analýzy řady spisů zmíněného mistra dospívá autor ke zjištění, že pokora jako pohrdání sebou nemůže mít v Bohu své místo, nicméně pokora pravdivosti, která je prazákladem společenství, je podle Bonaventury tajemně přítomna v imanentní Trojici.

Klíčová slova: Scholastická teologie, dějiny teologie, Bonaventura, františkánská spiritualita, pokora

Úvod

Dlužno předeslat, že v roce 2017, kdy si připomínáme celou řadu významných kulatých výročí, je to pravděpodobně 800 let od narození velkého křesťanského filosofa, teologa a mystika Bonaventury z Bagnoregia, což je výzvou k připomínce a oslavě. O přesném datu počátku života Serafického doktora nám není známo zhora nic. Není však tajemstvím, že titul mistra v oboru teologie na pařížské univerzitě nebyl v oné době udělován nikomu, kdo nepřekročil čtyřicet let věku. Jelikož letošní oslavenec dosáhl zmíněné vědecké a pedagogické hodnosti v roce 1257 a jelikož zároveň nevíme nic o tom, že by byl od čehokoli dispensován, je velmi snadné dobrat se nejzazšího data jeho narození, které by tak připadlo právě na rok 1217. Není však vyloučeno, že Bonaventura spatřil světlo tohoto světa i o nějaký rok dříve.

Pro úplnost si dovolíme informovat, že ve dnech 14.–16. 11. 2017 se odehrál na půdě římské Gregoriany skutečně dlouhodobě pečlivě připravovaný třídní celosvětový bonaventurovský kongres, na němž autor této studie přednášel o problematice Bonaventurovy soteriologie a teologie kříže. Začátkem letošního června se konalo velké třídní mezinárodní bonaventurovské symposium v polském Krakově, kde autor této studie přednášel na podobné téma. V českém prostředí byly připomínky tohoto pro všechny křesťanské filosofy a teology významného data poněkud skromnější. Na CMTF UP byl v prvním semestru školního roku 2017–2018 nabídnut studentům a všem zájemcům kurs o Bonaventurově teologii kříže. Na začátku zmíněného semestru navíc ve spolupráci s kolegy z Filosofické fakulty UP proběhla na půdě CMTF UP v Olomouci bonaventurovská akademie za účasti pana rektora UP i olomouckého arcibiskupa. Podařilo se také připravit vzdělávací pořady pro Rádio Proglas. Nakladatelství Krystal k tomuto výročí přispělo třetím vy-

dáním českého překladu nejslavnějšího Bonaventurova spisu *Itinerarium mentis in Deum* (*Putování mysli do Boha*). Na toto třetí vydání odkazujeme níže v poznámkách. K iniciativám tohoto druhu patří i nyní předkládaná studie.¹ Doufejme, že to málo, co je autor tohoto příspěvku schopný poskytnout, probudí i v českých hlavách trochu více zájmu o úžasný poklad, který se nachází skryt v poli Bonaventurova myšlenkového odkazu.

Uvážíme-li, jakou roli hraje ve františkánské spiritualitě a následně také christologii i teologii pokora, pak se zdá být velmi vhodné zaměřit naši pozornost v roce osmistého výročí Bonaventurova narození právě tímto směrem. Nejde ale pochopitelně jenom o františkánskou spiritualitu a teologii, kterou někdo může vnímat jako pouhou teorii, neboť pokora je úhelným kamenem každé autentické křesťanské spirituality a praxe. Jak čtenář uvidí níže, problematika pokory se pochopitelně nemůže úzce nedotýkat pastorace, charitativní a sociální práce, protože jde o jednu ze základních přístupových cest k druhým. Otázka pokory Boha navíc rozhodně není oddělena od otázky naší pokory. Mezi teologií v úzkém slova smyslu a antropologií totiž panuje poměr srovnatelný se spojitými nádobami. Nejsme snad stvořeni k obrazu Boha (srov. Gn 1,26) a nemáme usilovat o to, abychom byli dokonalí jako náš nebeský Otec (srov. Mt 5,48)? A právě na tom závisí smysluplnost, opravdově křesťanská a autenticky humánní motivace veškerého našeho snažení. Chceme-li se ponořit do výše avizovaného tématu, musíme si nejprve uvědomit, že výraz „pokora“ (*tapeinotes, humilitas*) může nabývat výrazně odlišných významů. Kupříkladu antičtí filozofové vnímali pokoru jako skromnost, slabost, dokonce jako nevzdělanost. Kupříkladu podle Aristotela je pokorný člověk protikladem člověka velkodušného, tedy někdo malodušný. Není tedy divu, že zmíněný filosof vnímal pokoru ne právě pozitivně.² Židovská a křesťanská myšlenková tradice nahlíží na pokoru úplně jinak. Jde o primárně pravdivé vědomí člověka ohledně vlastní stvořenosti, závislosti na Stvořiteli. Ten, kdo se sám vyvyšuje, se dostává do situace nedisponovanosti vůči Božímu obdarování. Protikladem sebepovyšování je povýšení věřícího od Hospodina. Tento stav nového povznesení od druhého, tedy od Nejvyššího však není v protikladu s pokorou. Církevní otcové jako například Klement Alexandrijský, Origenes, Řehoř Nysský, Bazil, Hilarius z Poitiers, Ambrož, Jan Chryzostomos podtrhovali, že pokora představuje základní křesťanskou ctnost, je tudíž do jisté míry rozlišující známkou pravého křesťana.³ Nejdůležitější mezi všemi byl v tomto smyslu Augustin z Hippo.⁴

Již na tomto místě by mělo být zřejmé, že otázka, zda a zejména v jakém slova smyslu je Bůh podle Bonaventury z Bagnoregia pokorný, bude v zásadě neoddělitelně spjata s problematikou pojetí pokory, případně s rozlišováním určitých druhů pokory. Na odpovědi pak výrazně závisí, jestli pojednání o pokoře patří výlučně do etiky a spirituality, anebo zároveň plnoprávně také do teologie v úzkém slova smyslu.

V prvním oddílu této studie se zaměříme na to, jak se k otázce pokory Boha stavějí prozatím interpreti Bonaventurova myšlení. Následně si krátce připomeneme, jak na tuto otázku odpovídali církevní otcové, mistři rodící se scholastiky a svatý František z Assisi. Ve druhé části příspěvku se pak zaměříme jednak na to, jaké druhy pokory Bonaventura rozlišoval, jednak na řešení otázky pokory Boha v jeho podání, a to v dílech vzniklých před rokem 1259. Ve třetím bodu této studie učiníme totéž, avšak předmětem našeho zájmu budou spisy Serafického doktora z období let

1 Poněkud zarážející je, že čeští františkáni k připomínce daného výročí nepodnikli v zásadě nic.

2 Srov. *Ethica Nicomachea*, 1123b–125a 30.

3 Srov. Pierre ADNÈS, *Humilité*, in: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique VII*, ed. Marcel VILLER – Ferdinand CAVALLERA – Joseph DE GUIBERT, Paris, 1969, s. 1136–1187, zde s. 1152–1153.

4 Srov. Deborah W. REDDY, *Umiltà*, in: *Agostino. Dizionario enciclopedico*, ed. Allan FITZGERALD – Luigi ALICI – Antonio PIERETTI, Città Nuova: Roma, 2007, s. 1414–1422, zde 1415.

1259–1274. V závěru pak odpovíme na otázku, zda je podle Bonaventury Bůh pokorný, a pokud ano, pak v jakém smyslu má být tato výpověď chápána.

1. Předpoklady zkoumání Bonaventurova pojetí pokory

Nejprve upozorníme na stav dané otázky v druhotné literatuře, protože mínění autorů nejsou v této záležitosti jednoznačná. Ve druhém kroku pak připomeneme, jak o pokoře Boha smýšleli někteří církevní otcové, mistři rodící se scholastiky a svatý František z Assisi.

1. 1. Status questionis

Jestliže se omezíme na to nejzásadnější, je vskutku snadné konstatovat, že hlavním představitelem mínění, podle něhož by Bonaventura měl být zastáncem Boží pokory, je Alexander Gerken.⁵ Ke Gerkenově interpretaci se hlásí i W. Hülsbusch⁶ a Z. Hayes⁷. Musíme však zcela otevřeně přiznat, že Gerken svoje základní tvrzení o pokoře Boží opírá téměř výhradně o místa, na nichž Bonaventura hovoří o pokoře vtěleného Božího Syna. Posledně zmíněný badatel pak uzavírá, že Bůh je pokorný, protože v díle vtělení se Boží Syn projevil jako pokorný,⁸ vrcholným a definitivním zjevením této Boží pokory je kříž Ježíše Krista.⁹ V dané souvislosti ale není určitě bez významu, že o podrobnější studii věnované přímo problematice pojetí pokory v Bonaventurově díle,¹⁰ kromě minulých pokusů autora této studie, nám zatím není nic známo.

Je však třeba otevřeně přiznat, že není právě snadné nalézt v Bonaventurově díle místa, která by jasně vypovídala o Boží pokoře, o čemž svědčí mimo jiné to, že v prestižním francouzském slovníku spirituality se o Serafickém doktorovi jako zastánci Boží pokory nehovoří.¹¹ Na druhé straně ale znalec Bonaventurova díla intuitivně dává Gerkenovi za pravdu také proto, že o Bohu, který je pokora, se jasně vyjádřil zakladatel františkánského řádu a hnutí. Jistou váhavost našeho mistra však dobře pochopíme, když si uvědomíme, že renomované autority v této věci nebyly v jeho době zcela zajedno.

1. 2. Různé názory na Boží pokoru v Bonaventurově době

Již v úvodu k celému tomuto příspěvku jsme upozornili na to, že hodnocení pokory ze strany antických filosofů bylo velmi odlišné od toho, s čím se setkáváme v Bibli a následně v tom, jak vnímali pokoru církevní otcové, kteří v ní spatřovali základní charakteristiku autentické křesťanské mentality a spirituality. Jestliže v této věci byly křesťanské autority zajedno, v otázce Boží pokory to rozhodně tak jednoznačné nebylo.

5 Srov. Alexander GERKEN, *Theologie des Wortes: Das Verhältnis vom Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Düsseldorf, 1963, s. 315–334.

6 Srov. Werner HÜLSBUSCH, *Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras*, Düsseldorf, 1968, s. 182; 184.

7 „Not only is God a mystery of love, but even more, He is a mystery of humble love. The movement of God's love is not only a descendent, but a condescension; for He takes the reality of humankind so seriously that He assumes human reality with its pain and misery to Himself.“ Zachary HAYES, *The Hidden Center: Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*, Paulist Press, New York - Ramsey - Toronto, 1981, s. 136.

8 „In der Inkarnation wird also die Demut Gottes sichtbar, die in seiner Ewigkeit als Sinngrund dafür lebt, dass er sich überhaupt nach außen verschenken will.“ GERKEN, *Theologie...*, s. 319–320.

9 „... das Kreuz ... Es ist die letzte Manifestation der göttlichen Demut, der Bewegung in das Leere hinein, ein unüberbietbares Zeugnis der göttlichen, sich neigenden Liebe, ...“ GERKEN, *Theologie...*, s. 320.

10 V tomto příspěvku se nejenom shrnuje, ale také výrazně prohlubuje to, co autor tohoto příspěvku o pojetí pokory v díle Serafického doktora před lety předložil v monografiích: Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*, Nakladatelství L. Marek: Brno, 2002; *La salvezza dell'uomo e la teologia della croce di Bonaventura da Bagnoregio*, Paolo Gaspari editore: Udine, 2010.

11 Srov. ADNĚS, *Humilité...*, s. 1136–1187 (1168–1169).

Za hlavního a nejradikálnějšího zastávce Boží pokory je nutno označit svatého Augustina, jehož výroky o příkladnosti božské pokory,¹² o pokorném Bohu¹³ a o Boží pokoře¹⁴ Bonaventura jistě znal. Hipponský biskup hovoří o Boží pokoře vcelku pochopitelně v úzké souvislosti s úkonem vtělení¹⁵ a s událostí ukřižování Ježíše Krista.¹⁶ Víme již, že Augustin představoval pokoru jako základní rozlišovací znamení křesťanství, které jeho vyznavače odlišují od pohanských filosofů.¹⁷ Není tedy divu, že mezi interprety Augustinova díla panuje naprostá shoda v tom, že hipponský biskup Bohu skutečně připisoval pokoru,¹⁸ která je opakem pýchy a tím pádem i jakéhokoli hříchu. Jestliže Bůh je všemocný a vševědoucí, pak tvrzení o jeho pokornosti vyznívá velmi provokativně a paradoxně. Pochopitelně to zároveň nebývále prohlubuje naši koncepci pokory jako takové. Tato Boží pokora je v úzkém sepětí s kenozi Slova,¹⁹ v níž se definitivně zjevuje a stává paradigmatickým pro nové smýšlení, které je spjato s evangeliem.

Jistě nikdo nebude pochybovat o tom, když řekneme, že druhým inspiračním zdrojem byl pro Bonaventuru bezesporu František z Assisi, který neváhá ve svých modlitbách na základě své intuice vzývat Hospodina přímo jako pokoru a jako trpělivost.²⁰

Existoval však také opačný názor, podle něhož lze pokoru připisovat pouze přijaté lidské přirozenosti vtěleného Slova, a nikoli Bohu jako takovému. Tak vypovídal například svatý Anselm.²¹ Boží Syn se stal pokorným výhradně proto, že člověk zhřešil pýchou, rozhodl se tudíž zachránit ho svojí lidskou pokorou. Základní problém tedy tkví v tom, zda pokoru má teolog připisovat osobě Slova jako její trvalou charakteristiku, a proto ji také vnímat jako vlastnost samotného Boha, anebo zda ji má připisovat pouze přijaté lidské přirozenosti Slova. Tomu plně odpovídají také dva základní myšlenkové proudy v křesťanské tradici. První směr lze charakterizovat jako „sestupně kenotický“ a má svůj původ v Origenovi a Bazilovi, kteří připisují Kristovu pokoru a trpělivost osobě Slova, a vidí proto v Kristově mentalitě zjevení Boží pokory a trpělivosti. Druhý proud, který lze popsat jako „vzestupně soteriologický či asketický“, vnímá Kristovu pokoru pouze jako reakci na lidský hřích, a proto přisuzuje dané charakteristiky jen přijaté lidské přirozenosti. Mezi základní představitele druhého směru patří Jan Cassianus, svatý Benedikt, svatý Bernard z Clairvaux, svatý Anselm z Canterbury, Alan ab Insulis.²²

12 Srov. např. AUGUSTIN, *Epist.* 118, 3, 17; PL 33, s. 440–441.

13 Srov. AUGUSTIN, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 25, 16; PL 35, s. 1604. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, 33, I, 4; PL, 36, s. 302.

14 Srov. AUGUSTIN, *De Trinitate*, IV, 2, 4; PL 42, s. 889. *De Trinitate*, XIII, 17, 22; PL 42, s. 1031. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, IX, 20; PL 41, s. 273. AUGUSTIN, *Sermo* 184, 1, 1; PL 38, s. 995.

15 „Pochop nejprve Boží pokoru. Kvůli sobě buď pokorný, protože Bůh se uráčil být pokorným právě kvůli tobě, jistě nikoli kvůli sobě. Pochop tedy pokoru Kristovu, uč se být pokorný a nezpychni.“ AUGUSTIN, *Sermo* 117, 10, 17; PL 38, s. 671. – „Cape prius humilitatem Dei. Dignare esse humilis propter te, quia Deus dignatus est humilis esse propter eumdem te; non enim propter se. Cape ergo humilitatem Christi, disce humilis esse, noli superbire.“

16 Srov. Otto SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg 1959, s. 106.

17 Srov. např. AUGUSTIN, *Epist.*, 118, 22; PL 33, s. 442. *Sermo* 160, 4; PL 38, s. 875. *Sermo* 151, 4; PL 39, s. 1538. *De civitate Dei*, 14, 13; PL 41, s. 421.

18 Srov. REDDY, *Umiltà...*, s. 1416; srov. také Vittorio MAURO, *Umiltà*, in: *Lexicon – Dizionario Teologico Enciclopedico*, ed. Vito MANCUSO – Luciano PACOMIO, Casale Monferrato, 1993, s. 1090–1092.

19 Když komentuje *De Trin.*, IV, 2, 4, Jean Plagnieux poznamenává: „C'est là qu'on trouve cette expression étonnante: une *humilitas Dei*, qui constitue avec *sanguinis justis* la rançon de notre salut. *Humilitas Dei!* Et ce n'est pas simple communication des idiomes; il s'agit bien de la *kénose* affectant la divinité. Quel accent neuf dans une contemplation d'allure volontiers philosophique et quel scandale pour des oreilles néoplatonicinnes!“ Jean PLAGNIEUX, „Influence de la lutte antipélagienne sur le *De Trinitate* ou: Christocentrisme de saint Augustin, in: *Augustin Magister. Congrès International Augustinien, Paris 21.–24. 9. 1954 II*, Paris, 1955, s. 817–826, zde s. 821.

20 „Ty jsi láska, Ty jsi moudrost, Ty jsi pokora, Ty jsi trpělivost.“ *Laudes Dei Altissimi* 4, in Kajetan ESSER, *Gli scritti di s. Francesco d'Assisi*, Padova: Messaggero, 1982, s. 171. – „*Tu es amor, caritas, tu es sapientia, tu es humilitas, tu es patientia, ...*“ Velmi dobře mapuje tuto problematiku ve Františkových spisech a v hlavních legendách zabývajících se životem assiského světce Johannes Baptist FREYER, *Der demütige und geduldige Gott. Franziskus und seine Gottesbild - ein Vergleich mit der Tradition*, Roma, 1989, s. 230–233.

21 Srov. např. ANSELM, *Cur Deus homo*, I, 8, in: ed. SCHMITT, S. ANSELMI CANTAURIENSIS ARCHIEPISCOPI OPERA OMNIA II., Romae, 1940, s. 38–133, zde s. 59–60.

22 Pokud se jedná o rozlišení myšlenkových proudů a zařazení jednotlivých autorů srov. FREYER, *Der...*, s. 222–229.

2. Pokora v dílech prvního období Bonaventurovy tvorby, tedy před rokem 1259

Zkoumat to, jak Bonaventura pojímal pokoru, není rozhodně jednoduchým podnikem jednak proto, že výraz „pokora“ se vyskytuje téměř na každé straně zejména spisů,²³ především pak těch vzniklých po roce 1259,²⁴ jednak proto, že doposud kupodivu neexistuje systematická studie zaměřená na toto téma.²⁵ Projdeme tedy postupně nejdůležitější texty, v nichž se náš mistr danou problematikou zabývá podrobněji.

2. 1. Různé druhy pokory v *De perfectione evangelica*, QD. I

K těmto veřejným disputacím i k závěrečné redakci textu došlo ještě za pařížského působení našeho autora na tamější univerzitě v letech 1255–1256,²⁶ setkáváme se tedy s Bonaventurovými názory z období před jeho zvolením za generálního ministra františkánského řádu. Dále je třeba si uvědomit, že dispute se odehrála v období prvního střetu mezi mendikanty a světskými univerzitními mistry o ideál evangelijní chudoby, pročež Giovanni Fidanza musel být velmi obezřetný a dávat si pozor na každé své slovo.

Rozhodující otázkou je, zda pokora má svůj věčný pravzor v Bohu. Bonaventura odpovídá – jak je jeho zvykem – rozvázně a diferencovaně:

Ohledně toho, že každá ctnost má pravzor v Bohu, je třeba říci, že vzhledem k tomu, co je její náplní, tedy nepřekračovat vlastní meze, má v Bohu pravzor, avšak vzhledem k tomu, co se týká nedostatku a podřízenosti druhému, nemá pravzor v Bohu, který nemá žádný nedostatek, ani nikoho nad sebou. Aby se však člověk kvůli nedostatku vzoru neopomíjel pokořovat, líbilo se Bohu vzít na sebe formu služebníka a v ní se pokořovat, znevažovat a sebou pohrdat, aby tak ostatní takovým příkladem podnítil k dokonalému pohrdání sebou.²⁷

Pokora jakožto „*vilificatio sui*“ pravzor v Bohu mít nemůže. Podle Bonaventury nemá v Hospodinu pravzor ani pokora jakožto podřízenost někomu vyššímu, protože Bůh sám je tím absolutně nejvyšším. Mezi pokorou vtěleného Božího Syna a pokorou Boží je podstatný rozdíl, věčný pravzor pokory totiž neobsahuje nic, co je dlužno podřízenosti člověka, pochopitelně v Bohu nemá místo ani to, co je dlužno hříšnosti člověka. Zcela zásadní je ovšem konstatování, že určité rysy pokory v Bohu svůj pravzor mají, konkrétně se jedná o nepřekračování vlastních mezí, o věrnost

23 Srov. Noel MUSCAT, *The Life of Saint Francis in the Light of Saint Bonaventure's Theology on the "Verbum Crucifixum"*, Roma, 1989, s. 92.

24 Na tomto místě není možné dokazovat, že zásadním předělem mezi prvním a druhým obdobím díla Serafického doktora je rok 1259, což hluboce souvisí se spisem *Itinerarium mentis in Deum*. Srov. POSPÍŠIL, *La salvezza...*, s. 191–238; POSPÍŠIL, *Soteriologie...*, s. 167–206; Ctirad Václav POSPÍŠIL, *La via della salvezza nell'Itinerarium mentis in Deum*, *Antonianum*, 1997(78), vol. LXXII/1., s. 53–77. Pro informaci si dovoluji připomenout existující český překlad spisu *Itinerarium*: SV. BONAVENTURA. *Putování mysli do Boha*, překlad, poznámky, úvodní studie Ctirad Václav POSPÍŠIL, Praha: Krystal OP, 1997, 3. vydání 2017.

25 Srov. GERKEN, *Theologie...*, s. 315–334. MUSCAT, *The Life...*, s. 92–93; 211–214. Ambroise NGUYEN VAN SI, *La théologie de l'imitation du Christ d'après saint Bonaventure*, Roma: Antonianum, 1991, 105–108. Právě zmínění autoři jednak necitují žádnou jinou studii, která by se zabývala problematikou pokory v díle našeho mistra, jednak sledují základní tematiku své studie, a proto se ani nepokoušejí o to, aby poskytli kompletní pojednání o problematice pokory u Bonaventury. O obtížnosti tématu svědčí i skutečnost, že FREYER, *Der demütige...*, se ve svém díle Bonaventurovi jaksí vyhýbá a o jeho pojetí pokory nám neříká naprosto nic.

26 Srov. Balduinus DISTELBRINK, *Bonaventurae scripta authentica dubia vel spuria critica recensiva*, Roma: Istituto Storico Cappuccini, 1975, s. 11; Jacques Guy BOUGEROL, *Opere di San Bonaventura - Introduzione generale*, Roma: Città nuova, 1990, s. 209.

27 *Perf. ev.*, QD. I, resp. 11. 12.; V, 124b. „Ad illud, quod omnis virtus habet exemplar in Deo; dicendum, quod humilitas quantum ad hoc quod est completionis in ipsa, scilicet non excedere metas suas, exemplar habet in Deo; quantum ad hoc autem, quod respicit defectum et subiectionem ad alterum, non habet exemplar in Deo, qui nullum habet defectum, nullum habet superiorem. Ut tamen homo propter defectum exemplaris non negligeret humiliari, placuit Deo assumere formam servi et in illa humiliari, contemni et vilificari, ut ceteri ex tanto exemplari inflammerentur ad vilificationem sui perfectam.“

vlastní identitě, o přijetí vlastního místa ve společenství, a to vše v imanentní Trojici u Otce, Syna a Ducha svatého shledáváme. Boží Syn svým vtělením tedy nejenom zjevuje to, co je v Bohu ob-
saženo, ale také jaksi doplňuje terapeutické prvky pokory, které však mají pouze přechodný ráz.²⁸ Tento rozdíl mezi pokorou Vtěleného a pokorou Boha tedy není důsledkem nedostatku pokory v Bohu, nýbrž důsledkem stavu, do něhož lidstvo upadlo kvůli hříchu. Uvedené základní rozlišení zůstane také trvalou charakteristikou Bonaventurova pojmání Boží pokory.

Velmi důležité je, že základní definicí pokory je v právě analyzovaném díle ono „*vilificatio sui*“ – „pohrdání sebou“.²⁹ Jelikož Hospodin je svrchovaně dokonalý a také sebe sama hluboce pravdivě poznává a hodnotí, prostě a jednoduše nemůže pohrdat sám sebou.³⁰ Pokud má člověk pravdivě pohrdat sám sebou, musí k tomu mít dostatečné pohnutky, protože sebepohrdání se staví proti jeho zcela přirozeným inklinacím.

Těm, kdo nejprve namítají, že ctnost ladí s přirozeností a že přirozenost vždy baží po postupu, je třeba říci, že i když podle své vnější podoby se úkon pokory, jímž je pohrdání sebou, zdá být v nesouladu se sklonem přirozenosti, avšak podle pravdy a podle vnitřního zaměření je opravdu v souladu s touto přirozeností, a to pokud jde o původ a pokud jde o [její] zachování, i pokud jde o její prospěch.... Prospívá tedy v tom, že [přirozenost] touží přijímat působení od nadřazené přirozenosti, jíž se poddává, aby od ní mohla být doplňována. Ponevadž tedy pokora znamená uznávat vlastní nedostatečnost, tak tedy: vracet se sám k jakési sjednocující nepatrnosti, zahánět od sebe rozptylujícího ducha zlehčování a pýchy, poddávat se a otevírat se vlivu milosti shůry, to vše tedy podle pravdy je v souladu s přirozenými úkony a sklony.³¹

Pohrdání sebou tedy není samoučelné a není také pravým důvodem pokory jakožto ctnosti. Účel pohrdání sebou musí být pozitivní, musí odpovídat přirozenému sklonu k růstu a pokroku. Pohrdání sebou je onou dispozicí, jejíž pomocí se člověk otevírá působení Boha a jeho milosti. Proto také díky pokoře se člověk může opravdu těšit z toho, že má podíl na Boží přirozenosti.³² Toto zaměření k Bohu a k tomu, aby se člověk stále více Bohu podobal, je hluboce zakořeněno v lidské přirozenosti. Proto je pokora spojena s celou řadou zásadních duchovních dobrodiní. Zároveň je

28 „Tomu, kdo namítá, že ctnost je dovednost spočívající ve středovosti, je třeba odpovědět, že ... pohrdání sebou není tolik úkonem ctnosti formující přirozenost, nýbrž spíše napravující příklad, proto také má spíše terapeutický než doplňující ráz.“ *Perf. ev.*, QD. 1, resp. 3; V, 123ab. „Ad illud quod obiicitur, quod virtus est habitus in medietate consistens; dicendum, quod ... vilificatio sui non tantum est actus virtutis informantis naturam, sed exemplum etiam reparantis; unde plus tenet rationem medicativam quam completivam; ...“

29 „Kvůli porozumění výše řečenému je třeba podotknout, že souhrn veškeré křesťanské dokonalosti spočívá v pokoře, jejímž vnějším i vnitřním úkonem je pohrdání sebou.“ *Perf. ev.*, QD. I, resp.; V, 120b. – „Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod summa totius christianae perfectionis in humilitate consistit, cuius actus est exterior et interior vilificatio sui.“ Srov. dále *Perf. ev.*, QD. I, resp.; V, 122; *Perf. ev.*, QD. I, resp. 2; V, 123°; *Perf. ev.*, QD. I, resp. 7; V, 124a.

30 „Tak tedy v Bohu není pokora, nakořik znamená pohrdání sebou.“ *Comp. virt. hum.*, III, 1; VIII, 661a. – „Licet enim in Deum non cadat humilitas, prout sui contemptum dicit, ...“ K řečenému je třeba dodat následující. I když dnes není jisté, zda se jedná o dílo Serafického doktora, nelze negovat, že myšlení obsažené v tomto spise je bonaventurovské. Na tom se shodnou jak editoři kritického vydání, tak B. Distelbrink. Srov. *Op. Om.* VIII, Prolegomena, s. CIIa. DISTELBRINK, *Bonaventurae...*, s. 102. V této studii budeme používat zmíněného spisu pouze jako doplňkového pramene.

31 *Perf. ev.*, QD. 1, resp. 1; V, 122b–123a. – „Ad illud quod primo obiicitur, quod virtus consonat naturae, et natura semper appetit promoveri; dicendum, quod etsi secundum exteriorem faciem actus humilitatis, qui est vilificatio sui, dissonare videatur ab instinctu naturae, secundum veritatem tamen et intrinsecam rationem plurimum ipsi naturae consonat et quantum ad originem et quantum ad conservationem, quantum ad profectum. ... Proficit autem in hoc, quod appetit suscipere influentiam a natura superiore, cui se subiicit, ut ab illa possit compleri. Quoniam ergo humilitas est suum defectum recognoscere: ad quandam parvitatem unitivam se ipsum redigere, spiritum inflationis et superbiae tanquam dispersivum a se repellere; influentiae supernae gratiae se subiicere et offerre: hinc est, quod ipsa secundum veritatem consonat actui et instinctui naturali.“

32 Srov. *Comp. virt. hum.*, II, 1; VIII, 659a.

ale jasné, že přirozený lidský intelekt neosvícený vírou tomu nemůže rozumět. Maně se tu člověku vybavuje souvislost s textem svatého Pavla o lidské moudrosti a Boží pošetilosti, která se však nakonec ukazuje být mnohem moudřejší než všechna lidská vychytralost (srov. 1 K 1,18–31).

*Pokora je tedy branou moudrosti, základem spravedlnosti a příbytkem milosti.*³³

Nebudou ale tyto hodnoty člověka plně zdobit až ve vlasti, tedy ve stavu dovršeného díla spásy? Není proto také pokora svou nejhlubší podstatou cestou přivádějící k Bohu jako k Prameni moudrosti a milosti? Není pokora putováním ke zbožštění člověka a základní dispozicí k přijetí Božího sebedarování?

Když chce Bonaventura definovat „*vilificatio sui*“ jako mravní ctnost, setkává se pochopitelně s mnoha těžkostmi, a proto se pokouší o alternativní řešení.

Dalo by se také říci, že definice mravní ctnosti má jako základ řád přirozenosti. Tento úkon pokory se však zakládá na víře v Ježíše Krista, což je úkon přesahující rozumu a překračující meze přirozenosti.³⁴

Pokora by tedy nebyla mravní ctností, ale – abychom tak řekli – ctností evangelijní, protože jejím základem by byla víra v Ježíše Krista. Pokora je opravdu čímsi tajemným a jen velmi obtížně se dá definovat vyčerpávajícím způsobem. Není tudíž divu, že je téměř nemožné zařadit ji uspokojivě do katalogu mravních ctností.³⁵ Jak vidno, pokoru jakožto postoj otevřenosti člověka vůči Božimu sebedarování nelze bez vážných následků zvětňovat.³⁶ Tento základní postoj není totiž tolik určen k definování, nýbrž spíše k praktickému zakoušení, vždyť se jedná o tu nejzákladnější charakteristiku následování Ježíše Krista.³⁷ Není tedy divu, že tajemství pokory zůstává uzavřeno těm, kdo nemají dar víry, kdo nemají hluboký osobní vztah k nazaretskému Mistru.³⁸

Vraťme se ale k pokoře jako „*vilificatio sui*“. Toto pohrdání sebou směřující k plnému společenství s Bohem musí hledat základní motivaci ve vlastní nedostatečnosti, vždyť plné poznání Boha předpokládá hluboce pravdivé sebezpoznání.³⁹ Tato pohnutka může mít v případě člověka dvě základní podoby: První vychází z vědomí vlastní stvořenosti, obdarovanosti a závislosti na Bohu, jedná se o takzvanou „pokoru pravdivosti“; druhá se týká vlastní nedokonalosti vzhledem k Boží svatosti, jedná se proto o vědomí vlastní hříšnosti a Bonaventura hovoří v tomto případě o „pokoře přisnosti“. A podle toho pokora, která vzchází z nahlížení vlastní nicotnosti, nebo je jí pamětlivá, je dvojí. První lze nazvat pokorou pravdivosti, a ta vzchází z nahlížení nicotnosti vzhledem k bytí přirozenosti, a ta se nenachází pouze v lidech, nýbrž rovněž v andělech, nejen v poutnících, ale také v blažených. Druhou lze nazvat pokora přisnosti, a ta vzchází z nahlížení viny.⁴⁰

33 *Perf. ev.*, QD. I, resp., V, 120b. – „Est enim humilitas ostium sapientiae, fundamentum iustitiae et habitaculum gratiae.“

34 *Perf. ev.*, QD. I, resp. 1; V, 123a. – „Posset etiam aliter dici, quod illa definitio est virtutis moralis, quae radicatur in naturali dictamine. Hic autem actus humilitatis fundatur in fide Iesu Christi, qui est actus super rationem et excedit terminos naturae.“

35 Bonaventura proto také v *Hexaemeronu* pokoru nezařazuje mezi mravní ctnosti. Srov. *Hex.*, coll. VI, 6–32; V, 361b–364b.

36 Uvědomme si, že substancionalizace pokory není bez problémů, protože ve skutečnosti se jedná o případečně určené podstaty jménem člověk. Nikde neexistuje pokora jako taková, můžeme se ale setkávat s pokornými, anebo nepokornými lidskými bytostmi.

37 Není jistě náhodou, že Bonaventura zahajuje svoji odpověď v *Perf. ev.*, QD. I, resp.; V, 120b citací textu Mt 11,25–29: „V ten čas řekl Ježíš: »Velebím, tě Otče, Pane nebes i země, že jsi ty věci skryl před moudrými a rozumnými a zjevil jsi je maličkým. Ano, Otče, tak se ti zalíbilo. Všechno je mi dáno od Otce; a nikdo nezná Syna než Otec, ani Otce nezná nikdo než Syn – a ten, komu by to Syn chtěl zjevit. Pojďte ke mně všichni, kdo se namáháte a jste obtíženi břemeny, a já vám dám odpočinout. Vezměte na sebe mé jho a učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorného srdce: a naleznete odpočinutí svým duším.«“

38 Srov. „Cristo crocifisso stoltezza ... per i pagani.“ Marco ADINOLFI, *Il Verbo uscito dal silenzio*, Roma: Dehoniane, 1992, s. 143–155.

39 Srov. *Perf. ev.*, QD. I, resp.; V, 120b–121a.

40 *Perf. ev.*, QD. I, resp.; V, 122a. – „Et secundum hoc humilitas, quae est per considerationem vel quae est considerativa nostrae nihilitatis, duplex est: una quidem dici potest humilitas veritatis, quae consurgit ex consideratione nihilitatis per oppositionem ad esse naturae; et haec non tantum reperitur in hominibus, verum etiam in Angelis, non tantum in viatoribus, verum etiam in Beatis. Alia potest dici

Jelikož pokora pravdivosti se nachází i v andělech a v těch, kdo dospěli k definitivní plnosti společenství s Bohem, nejedná se o cosi pouze přechodného. Tato vrstva pokory tudíž nemá výlučně terapeutický účel. Právě naznačený postoj proto patří mezi základní hodnoty Božího království. Vědomí vlastní stvořenosti totiž v sobě zahrnuje sebezpřijetí a vyrovnání se s vlastním „místem“ ve společenství. Vzhledem k tomu, že tento typ pokory je konstitutivním prvkem společenství, měl by se nějakým způsobem nacházet ve svrchovaném modelu každého společenství, v Nejsvětější Trojici. I zde přece Otec, Syn a Duch svatý přijímají každý své vlastní místo ve společenství, pravdu o sobě samých. Není nezajímavé, že Bonaventura v případě pokory pravdivosti nepodtrhuje jako základní úkon tohoto postoje ono pohrdání sebou.

Pokora přísnosti se ale nachází výhradně v kajícím se hříšníkově, a proto je čímsi pouze přechodným a má výslovně terapeutický účel. Tato podoba pokory nemá svůj pravzor v Bohu a vtělený Boží Syn ji v určitém slova smyslu na sebe vzal z lásky k člověku postiženému hříchem a odloučenému od Boha, aby mu tak projevil svou solidaritu a aby se mohl stát cestou přivádějící člověka k Bohu právě z bídného stavu hříchu. Daná verze pokory je jakýmsi antihříchem, protijedem na mor vše destruuující pýchy.

2. 2. Pýcha v *Breviloquium*, p. II, c. VII

Pokud chceme dobře porozumět tomu, jak náš autor pojímal pokoru, je velmi vhodné analyzovat také to, co je protikladem této evangelijní ctnosti, tedy pýchu. Ve druhé části *Breviloquia* Bonaventura hovoří o pádu zlých duchů a tvrdí, že jejich hlavním proviněním byla právě pýcha. Dlužno podtrhnout, že právě toto dílo uzavírá a do jisté míry korunuje první období tvorby našeho mistra, vzniklo totiž až v roce 1257. Zařazení následující analýzy na toto místo má své opodstatnění také v tom, že *Breviloquium*⁴¹ je pozdějším spisem než předchozí disputace o evangelijní dokonalosti. V naší interpretaci tudíž sledujeme také zrání názorů našeho autora na téma, které je předmětem našeho zájmu.

A poněvadž svobodná vůle mohla směřovat buď ke svrchovanému dobru, nebo se obracet k vlastnímu dobru, [tak tedy] Lucifer nahlížel na svoji vlastní krásu a vznešenost, a tak se v něm probudila sebeláska a [tíhnutí] k vlastnímu dobru, a proto si začal přivlastňovat svoji vznešenost a usilovat o vlastní výsadnost, jako kdyby to nebyl obdržel. Kvůli tomuto přivlastnění si ze sebe sama učinil původce, sám v sobě se oslavoval a usiloval o to, aby se pro sebe sama učinil nejvyšším dobrem a aby byl sám pro sebe posledním cílem. Jelikož ale on sám nebyl ani nejvyšším původem ani nejvyšším dobrem, bylo nezbytné, aby kvůli svému nezřízenému vyvyšování padnul a aby ze stejného důvodu také [padli] ti, kdo smýšleli jako on. A poněvadž není zneuctění hříchu bez důstojnosti spravedlnosti, proto tedy ihned, jakmile upadl do hříchu, spolu s těmi, kdo k němu přilnuli, musel opustit nejvyšší místo, tedy nejvyšší nebe, a sestoupit na nejnižší, tedy do temného povětří, tedy do pekel, aby stejně jako pád do viny byl kvůli svobodnému rozhodnutí, také pád nebo trest nastal díky Božímu soudu.⁴²

humilitas severitatis quae consurgit ex consideratione culpae; ...“

41 Snad je vhodné upozornit na existující překlad tohoto díla do češtiny, a to i vzhledem k tomu, že nemá v ostatních slovanských jazycích příliš obdoby: BONAVENTURA, *Breviloquium – Kompendium scholastické teologie*, úvodní studie, překlad, poznámky – Ctirad Václav POPIŠIL, Praha: Vyšehrad, 2004.

42 *Brevil.*, p. II, c. VII; V, 225a. – „Et quoniam per liberum arbitrium voluntatis poterat tendere in bonum summum, vel converti ad bonum privatum; lucifer, suae pulcritudinis et altitudinis consideratione excitatus ad se diligendum et suum privatum bonum, praesumpsit de

Zaměřit se výhradně k vlastnímu dobru, učinit ze sebe původ sebe sama a pohlížet na sebe jako na nejvyšší dobro a jako na poslední cíl veškerého svého snažení, to vše je nejen vzhledem ke společenství v křiklavém rozporu s Bohem, ale také se všemi ostatními. Pýcha jako falešné sebezbožštění rozvrací společenství, proto také Lucifer musel ztratit své místo ve společenství nebo – jak by řekl Bonaventura – v hierarchii. Pokora jakožto opak pýchy musí být zaměřením k živému Bohu, k pravému nejvyššímu dobru, ke skutečnému poslednímu cíli, a právě díky tomu také pokora zajišťuje člověku zařazení do hierarchie, začlenění se do společenství. Pokora je tedy – abychom tak řekli – vlastně společenstvítvornost a zároveň předpoklad pravdivosti.⁴³ Pýcha tedy není v podstatě ničím jiným, než nepřijetím pravdy o sobě, nepřijetím vlastního místa ve společenství, s čímž je úzce spjato hluboce klamně sebezbožštění. Proto také Luciferova pýcha vrcholí v tom, že od druhých vyžaduje, aby se mu klaněli, jako kdyby měl být bohem.⁴⁴

Na tomto místě si musíme položit otázku: Bůh nepřijímá své místo ve společenství s tvory? Již úkonem stvoření se totiž stává Bohem někoho jiného mimo sebe, a to není samozřejmé. Samozřejmé rovněž není to, že Bůh sebe sama dává tvorům jako poslední cíl, že se tvorům daruje. Bůh také přijímá to, že ve tvorech se nachází jeho nedokonalá podoba, to platí zejména o lidských představách o NĚm. Sklání se k člověku a komunikuje s ním na takové úrovni, na jaké je toho jeho stvořený obraz schopen. To vše ukazuje na Boží sklonění se k člověku a ke světu.⁴⁵ Není to vše projevem Boží blahosklonnosti, Božího sklonění se k tvorům, věčné Boží pokory?⁴⁶ Ano, jedná se o Boží chování ke stvoření, nicméně není Bůh striktně pravdivý? Jestliže se chová tímto způsobem vůči světu a nám, pak takový také musí věčně být. Nezapomínejme na to, že pořád hovoříme o pokoře pravdivosti.

Jestliže pokora je zaměřením k Bohu, není pravdou, že Bůh je rovněž zaměřen k sobě jako k pravému nejvyššímu dobru? Nemá Bůh podle Bonaventury skutečnou úctu k sobě samému?⁴⁷ Jistě ano. Jelikož pokora patří vždy určité osobě, pak je zcela na místě vnímat toto tajemství Boží pokory trinitárně, jak už jsme to koneckonců vícekrát naznačili. Nepřijímají jednotlivé osoby Trojice věčně své vlastní místo v tomto nejdokonalejším společenství? Není trojiční život vlastně totální nesebestředností, když Otec překračuje sám sebe a daruje Synovi všechno, co má, kromě své nestvořenosti? A darovat všechno znamená v jistém slova smyslu nabídnout vlastní život za

altitudine habita et ambivit excellentiam propriam, non tamen obtentam; ac per hoc praesumendo constituit se sibi principium, in se ipso gloriando; et ambiendo constituit se sibi summum bonum, in se ipso quiescendo. Cum autem ipse nec summum esset principium nec summum bonum; necesse fuit, quod inordinato ascensu rueret; pari ratione et omnes in hoc consentientes. - Et quia »non est dedecus peccati sine decore iustitiae«; ideo statim, cum cecidit in peccatum, cum ceteris adhaerentibus sibi perdidit locum summum, scilicet empyreum, descendens ad imum, scilicet caliginosum aërem, vel infernum, ita quod lapsus in culpam fuit per liberum arbitrium, lapsus vero in poenam per divinum iudicium.“

43 „Je tedy zřejmé, že ona [pokora] je kořenem a matkou všeho uspořádání, vši přiměřenosti a umírněnosti, dále pak, když správně uvažujeme, je rovněž matkou veškeré pravdivosti.“ *Comp. virt. hum.*, I, 8; VIII, 658b. – „Patet igitur, quod ipsa est radix et mater omnis ordinis, mensurae et moderationis; et ultra hoc, vere sentiendo, mater est omnis veritatis.“

44 „A poněvadž to vše je neuspořádané kvůli chtění znetvořenému pýchou, tak to vše [opět] přispívá k nárůstu jeho pýchy, [když] po lidech požaduje, aby ho uctívali a klaněli se mu jako bohu.“ *Brevil.*, p. II, c. VII; V, 225ab – „Et quia haec omnia deordinata sunt per voluntatem depravatam per superbiam; ideo haec omnia convertit ad fomentum suae superbiae, quaerens ab hominibus coli et adorari ad modum Dei.“

45 Velmi výstižně mapuje tajemství Boží „kondescence“ Jan HELLER, *Bůh sestupující*, Praha: Kalich, 1994, s. 65–84.

46 „Tak tedy v Bohu není pokora, nakořli znamená pohrdání sebou, jasným nazíráním v něm však můžeme spatřovat zcela dobrovolnou blahosklonnost, jak se to sluší pro Boha, vůči všem jeho tvorům. Bůh má totiž v sobě tolik blahosklonnosti, že se neostýchá být nablízku i těm nejnepatrnějším tvorům, dokonce i červíčkům, bezprostředně je k sobě zaměřuje, obsahuje je a uchovává, do všech [pak] podle jejich schopností rozlévá svoji podobnost a dobrotu.“ *Comp. virt. hum.*, III, 1; VIII, 661a. – „Licet enim in Deum non cadat humilitas, prout sui contemptum dicit, tamen in eo liberalissimam condensationem, prout decet Deum, ad omnes eius creaturas, limpida consideratione cognoscere possumus. Deus enim tantae condensationis est, ut non dedignetur assistere infimis creaturis, etiam vermiculis, immediate in se omnia portans, continens et conservans, in omnibus suam similitudinem et bonitatem pro earum capacitate diffundens.“

47 „A podle tohoto trojího je Bůh zbožným uctivačem sebe sama, pravým vyznavačem a svatým milovníkem sebe sama, a každá osoba se má k sobě zbožně, pravdivě i svatě stejně jako k dalším [osobám] ...“ *Hex.*, coll. XXI; n. 7; V, 432b. – „Et secundum haec tria Deus est pius cultor sui, verus professor sui, sanctus amator sui; et quaelibet persona habet se ad se pie, vere, sancte et ad alteram ...“

Syna. Syn pak činí přesně to, co vidí, že koná jeho Otec. Dokonce lze říci, že v Trojici žádná osoba neukazuje na sebe, ale vždy na druhé dva, které oslavuje. V jistém slova smyslu bychom Bonaventurovu intuici o tom, že Bůh je ctitelem sebe samotného mohli vyjádřit tak, že jediným Bohem Syna je Otec, právě proto, že jediným Bohem Otce je Syn.⁴⁸ Tato od sebe sama naprosto svobodná úcta k druhému není nikdo jiný než Duch svatý. Není toto vyjití ze sebe, toto sebepřekonání, tedy v jistém slova smyslu sebezřeknutí se, tato totální svoboda od sebe vlastně nejvyšší formou a vzorem pokory pravdivosti? A Duch svatý jako Boží přirozenost coby dar je v zásadě onou naprostou svobodou od sebe, zosobněnou pokorou pravdivosti. A právě proto člověk, který není pokorný, nemůže mít účast na milosti, jež je nám darována v Duchu svatém. Daná svoboda od sebe, totální sebepřekročení je personalisticky vztato nejradikálnější transcendencí a sebetranscendencí, a právě proto je pro nás pokora tak tajuplná a svízelně uchopitelná.

Vzhledem k tomu, že v božství je toto vše výrazem hluboké pravdivosti, není možno hovořit o pýše, ta přece spočívá ve falešném sebezbožštění. Pokora je naopak pravdivým sebepřijetím a zaujetím odpovídajícího místa ve společenství. Nezbyvá než konstatovat, že zaměření člověka prostřednictvím pokory v Synu a v Duchu k Otci nakonec nemůže nebýt odleskem toho, co se věčně „odehrává“ v imanentní Trojici. A právě proto se v Písmu tolikrát opakuje, že ponížené nakonec Hospodin pozdvihne a dá jim účast na své vlastní slávě, slávě věčné pokory pravdivosti, která je přece, jak víme, podle Bonaventury i v andělech a těch lidech, kteří dospěli k plnosti nebeské blaženosti. Ano, tato splečenstvívornost nemůže nemít v Bohu své místo, protože Trojice je přece exemplárním společenstvím, vzorovou ideální hierarchií.⁴⁹ Přijmout druhého, darovat se mu bezvýhradně, zříkat se sebe sama z lásky k druhému, jak je to mezi Otcem a Synem, není to vše opakem pýchy a sebestřednosti? Jestliže pokora pravdivosti je základem všech těchto postojů a druhů smýšlení, pak je prostě nemyslitelné, aby Trojjediný Bůh nebyl v tomto smyslu pokorný. Jakmile bychom ale o tajemství věčné pokory chtěli uvažovat netrinitárně, tedy na základě představy o jakémsi jednoosobovém Bohu či spíše bohu, pak bychom v něm pravý kořen pokory asi hledali jenom stěží.

Jestliže někdo není pokorný, pak nezbyvá než říci, že je pyšný. Třetí možnost neexistuje. Nezapomínejme, že hříšník v sobě silně pokrývá, ba dokonce likviduje obraz Boha, a kořenem každého hříchu je přece pýcha, která je proto radikálně v rozporu nejen s Božím obrazem v člověku, ale také v rozporu s Otcem, Synem a Duchem svatým, kteří jsou přece pravzorem dokonalé pokory pravdivosti.

3. Pokora, která přivádí vše k Původci dobra, ve druhém období Bonaventurovy tvorby, tedy po roce 1259

Jestliže jsme se zatím zabývali tím, jak se tajemství pokory odráží v dílech z prvního období Bonaventurovy tvorby, nyní se zaměříme na spisy vzniklé po roce 1259. Nejprve se zamyslíme nad tím, jak Bonaventura pojednává o pokoře ve spisu *De perfectione vitae ad sorores*, II. Následně se zahledíme do jednoho z posledních spisů našeho mistra, totiž do konferencí o darech Ducha svatého.

48 Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 2. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 181–186.

49 Srov. *Brevil.*, Prol., § 3; V, 204b.

3. 1. Trojí cesta pokory podle *De perfectione vitae ad sorores*, II

Dílo zmíněné v titulu tohoto oddílu spatřilo světlo světa kolem roku 1260, pravděpodobně po vzniku *De triplici via*, a bylo adresováno blahoslavené Isabelle, sestře krále Ludvíka IX., která byla abatyší v Longchamp. Spis je rozdělen do osmi kapitol a pojednává o základních tématech řeholní dokonalosti. Druhá kapitola představuje krátké pojednání o pokoře.⁵⁰ Stejně jako *Breviloquium* a *Soliloquium* je spis zakončen citací z Anselmova díla *Proslogion*.

Naši pozornost by mělo zaujmout již tvrzení, které se nachází v úvodu druhé kapitoly, že ten, kdo chce být opravdu pokorný, musí projít trojí stezkou pokory.⁵¹ Pokora je jistou cestou k dokonalosti, protože právě ona je opakem kořene všech hříchů, tedy pýchy, a také základem každé ctnosti.⁵² Ačkoli učitelem a vzorem pokory je sám Kristus,⁵³ první cesta pokory vede překvapivě vzhůru, k Bohu, který je dárce všeho dobra.⁵⁴ To plně odpovídá směru šestistupňového vzestupu v osvětlení podle *Itineraria*. Na tomto výstupu se reformuje obraz Boží v člověku, takže na jeho konci je odstraněna jeho deformace zapříčiněná dědičnou vinou.⁵⁵ Druhá cesta pokory se vyznačuje, podobně jako v sedmé kapitole *Itineraria*, shlížením z výše na slitovnici kříže a sestupem spolu s Kristem do hlubiny.⁵⁶ Třetí cesta pokory staví na motivech lidské konečnosti a hříšnosti, a proto nemá se schématem *Itineraria* nic společného.⁵⁷ Ihned potom se ale setkáváme s textem, který naznačuje návrat k Pánu prostřednictvím sestupu:

A tak jako voda stéká do údolí, také milost Ducha svatého stéká na pokorné. A jako voda proudí tím silněji, čím více sestupuje, tak [také] ten, kdo celým srdcem postupuje v pokoře, se více přibližuje k Pánu, aby docházel milosti.⁵⁸

Bonaventura ve svých dílech vícekrát používá obraz vody, která vystupuje do výše natolik, nakolik předtím sestoupila. Jestliže pokora je sestupem, a přece je zároveň paradoxní cestou k Bohu, pak to v nás evokuje Bonaventurovo oblíbené schéma kruhu (srov. J 16,28). Po vzestupu první cesty pokory a sestupu spolu s Kristem na druhé cestě pokory se na závěr druhé kapitoly nyní představovaného spisu opět vrací tematika kruhu milosti, jak ji známe z paradigmatu *Itineraria*. Lze tedy

50 Srov. DISTELBRINK, *Bonaventurae...*, s. 20.

51 „Jestliže tedy, milovaná matko, chceš dospět k dokonalé pokoře, je třeba, abys prošla trojí cestou.“ *Perf. vit.*, II, 2; VIII, 110a. – „Si igitur, mater dilectissima, ad perfectam humilitatem vis pervenire, oportet te per triplicem semitam incedere.“

52 „Jako tedy počátkem každého hříchu je pýcha, tak základem každé ctnosti je pokora.“ *Perf. vit.*, II, 1; VIII, 110a. – „Sicut enim principium omnium peccati est superbia, sic fundamentum omnium virtutum est humilitas.“

53 „Této ctnosti se musí učit především od Božího Syna, zbožná matko, neboť on sám říká (srov. Mt 11,29): »Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem.«“ *Perf. vit.*, II, 1; VIII, 110a. – „Hanc virtutem maxime a Filio Dei, mater Deo devota, discere debes, quia ipse dicit »Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.«“

54 „První cesta je uvědomovat si Boha. Musíš si totiž uvědomovat, že Bůh je původcem všech dober; ... A poněvadž je takový, musíš každé dobro připisovat jemu, a nikoli sobě, ...“ *Perf. vit.*, II, 2; VIII, 110ab. – „Prima semita est consideratio Dei. Debes enim considerare Deum ut auctorem omnium bonorum; ... Et quia talis est, ideo sibi omne bonum debes tribuere et nihil tibi, ...“

55 Na tomto místě není možné dokazovat, že zásadním předělem mezi prvním a druhým obdobím díla Serafického doktora je rok 1259, což hluboce souvisí se spisem *Itinerarium mentis in Deum*. Bonaventura zde objevil úplně nové paradigma putování myslí do Boha. Po šestistupňovém lineárně znázorněném výstupu myslí k Bohu ve formě osvětlení následuje v sedmé kapitole uvedeného spisu sestup s Kristem na základě kruhového paradigmatu, které vychází z Otce a k Otci se zase vrací, protože právě tak Bonaventura rozuměl výroku v J 16,28. Právě tento prvek následně výrazně ovlivnil celé jeho myšlení ve spisech vzniklých po roce 1259. Srov. POSPÍŠIL, *La salvezza...*, s. 191–238; POSPÍŠIL, *Soteriologie...*, s. 167–206; POSPÍŠIL, „La via...“, s. 53–77.

56 „Druhá cesta je připomínání si Krista. Musíš si připomínat, že Kristus se pokořil až k nejpotupnějšímu druhu smrti a že se pokořil natolik, že byl považován jakoby za malomocného...“ *Perf. vit.*, II, 4; VIII, 111a. – „Secunda semita est rememoratio Christi. Rememorari debes, quod Christus humiliatus fuit usque ad vituperabilissimum genus mortis et in tantum factus est humilis, ut quasi leprosus reputaretur - ...“

57 Srov. *Perf. vit.*, II, 5; VIII, 111b.

58 *Perf. vit.*, II, 6; VIII, 111b. – „Et sicut aqua confluit ad valles, sic gratia Spiritus sancti confluit ad humiles; et sicut aqua tanto fortius fluit, quanto magis descendit, sic qui toto corde humiliatus procedit magis propinquat ad Dominum, ut impetret gratiam.“

řící, že Bonaventura nyní vnímá pokoru nikoli jako „*vilifacatio sui*“, ale přednostně jako cestu, která přivádí člověka k Bohu, případně do Boha, uvážíme-li souvislost se spisem *Itinerarium*.

3. 2. Pokora v *Collationes de septem doni Spiritus Sancti*

Z hlediska vzniku jednotlivých představovaných Bonaventurových spisů uvádíme jako poslední *Konference o darech Ducha svatého*, které měly vzniknout někdy kolem roku 1268 jako záznam Bonaventurových večerních přednášek na pařížské univerzitě.⁵⁹ I zde nacházíme velmi důležité svědectví o tom, jak náš mistr pojímal pokoru:

Kdo je pokorný? Jistě ten, kdo všechna dobra, která má, připisuje svému prvnímu původu. Naproti tomu pyšný připisuje všechno sobě samému. Pokorný pokračuje s vlastním původem, zatímco pyšný se s ním rozchází, jako kdyby říkal: To jsem od tebe nedostal. A proto se Lucifer stal temným, když odstoupil od svého prvního původu. Naproti tomu Kristus se navracel do svého prvního původu prostřednictvím pokory, a tak byl jasný.⁶⁰

Na první pohled je zřejmý protiklad mezi Kristovou pokorou a Luciferovou pýchou, což dokládá, že naše předchozí úvahy byly v duchu Serafického doktora. Zatímco pokora zajišťuje společenství a spojení s Bohem, pýcha toho, kdo ze sebe falešně činí prapůvod dobra, vede k samotě. Velmi výmluvná je terminologie, již Bonaventura v citovaném úryvku používá. Především slovo „*reducit*“ ukazuje na redukci, tedy navrácení všeho k Bohu a do Boha.

4. Závěr – Cesty pokory mají svůj nejhlubší pravzor v dynamice vnitrobožských vztahů

Je všeobecně známo, že Bonaventura popisuje poslání vtěleného Slova pomocí kruhového schématu, které vyvozuje ze své vlastní četby verše J 16,28. Trinitární perichorezi pak náš mistr popisuje pomocí obrazu kružnice, jejíž první a poslední bod spadají do stejného místa, což naznačuje jednotu. Jenomže mezi oběma zmíněnými body je také maximální diference celého obvodu kružnice, což ukazuje na osobní diferenci mezi Otcem a Synem, z nichž jako z jediného principu opět kruhově vychází Duch svatý, který zkoumá hlubiny Boží (srov. 1 K 2,10–11), přičemž zjevením této tajemné hlubiny Boží ve stvoření je kříž vtěleného Syna. Výše jsme řekli, že základní problém tkví v tom, zda pokoru v Ježíši Kristu máme přisuzovat přijaté lidské přirozenosti, anebo osobě Slova. Pakliže by platilo to druhé, je více než snadné uhodnout, že pokora by se pak týkala Syna jako věčného Slova, a proto také všech osob imanentní Trojice.

Této otázce jsem věnoval nemálo času a výsledkem bylo konstatování, že v Bonaventurových spisech nechybějí indikace, na jejichž základě je možno zrekonstruovat kruhové trinitární schéma, kde kruhová znázornění poslání Syna a Ducha v dějinách spásy mají svůj věčný pravzor v kruhovém pojmání vycházení Syna z Otce a Ducha svatého z Otce i Syna,⁶¹ přičemž Syn i Duch se

59 *Collationes de donis Spiritus Sancti*. Podle toho, co víme, Bonaventura přednesl tyto konference v Paříži mezi 25. únorem a 7. dubnem roku 1268. Srov. DISTELBRINK, *Bonaventurae...*, s. 55.

60 *De donis*, coll. I, 10; V, 459ab. – „*Quis est humilis? Certe, qui omnia bona, quae habet, attribuit suo originali principio; sed superbus attribuit omnia sibi ipsi. Humilis continuatur cum sua origine, sed superbus discontinuatur et quasi dicit: hoc non accepi a te. Et ideo lucifer factus est obscurus, quia recessit a suo originali principio; sed Christus reduxit se in suum originale principium per humilitatem, et ideo clarus fuit.*“

61 Na tomto místě se zdá být vhodné upozornit, že v tomto Bonaventurově kruhovém znázornění tajemství Trojice paradoxně platí všechny

dokonalým způsobem, tedy kruhově, věčně vracejí ke svému Původu. Kruh je v Bonaventurově mysli spjat s dokonalostí.⁶² Kristův kříž se nachází v dolní úvrati jeho kruhového putování od Otce k Otci a zjevuje věčnou hlubinu Boží přítomnou od věčnosti v imanentní Trojici díky Synovu vycházení z Otce a návratu do Otce. To je tedy věčný pravzor Ježíšovy pokory zjeví se na kříži. Dovolím si ještě upozornit, že náčrt tohoto kruhového trojičního schématu zájemce nalezne v „Příloze číslo 1“.

Říci „Bůh je pokorný“ ale není tak jednoduché, jak by se na první pohled mohlo zdát, protože pokora jako „*vilificatio sui*“ nemůže mít coby přechodná a terapeutická forma pokory v Bohu svůj pravzor. Tento věčný pravzor pokory se v Bohu týká pouze pokory pravdivosti, pokory jako společenstvívornosti. Pokora pravdivosti se tedy v Ježíši Kristu zjevuje na kříži, který je zviditelněním tajemné hlubiny Boží, v bolestné podobě poznamenané naším hříchem, a tak se pro nás stává vzorem i oné pokory přísnosti, jak o ní Bonaventura hovořil již v prvním období své tvorby. Můžeme tedy uzavřít, že Bonaventura se kloní k tomu, vnímat pravzor pokory v imanentní Trojici, když hovoří o kříži jako o hlubině Boží. Nicméně se obává nedorozumění, které by tkvělo v připsování pokory jako „pohrdání sebou“ Bohu, což je podle něj nesprávné. Zůstává tak ve věci Boží pokory jakoby přesně uprostřed mezi svatým Augustinem na jedné straně a svatým Anselmem na straně druhé, čímž zároveň dokládá, že jeden i druhý měli z určitého hlediska pravdu. Celé toto pojednání zakončíme Bonaventurovou citací, která ukazuje na jeho příklon k tvrzení, že Bůh je pokorný:

A Slovo se stalo tělem, první [kapitola] Janova [evangelia] [srov. J 1,14]. Těmito slovy se vyjadřuje nebeské mysterium a podivuhodné tajemství, velkolepost a nekonečná dobrotivost toho díla spočívajícího v tom, že věčný Bůh se pokorně sklonil a do jednoty se svou osobou přijal hlínu naší přirozenosti.⁶³

Úkon vtělení je dílem samotného Boha, a nikoli ještě boholidský úkon vtěleného Syna. Je to tedy sám Hospodin, kdo se pokorně sklání k člověku. Jestliže se ale sám Hospodin chová pokorně, pak nemůže nebyť pokorný. Ten, který je Pravda, se prostě nemůže jinak chovat v dějinách spásy a jinak věčně být, na tom přece stojí celá naše trinitární teologie ve smyslu našeho mentálního výstupu od ekonomické Trojice k Trojici věčné, imanentní. Bůh tedy je pokorný, dlužno opět podtrhnout, že ve smyslu pokory pravdivosti. Navíc platí-li podle Bonaventury, že pokora nás připodobňuje Bohu, pak to opět vede k závěru, že živý Bůh není nepokorný.⁶⁴

Námi zakoušená pokora přísnosti, která nemá v Bohu přímý pravzor, není nic jiného, než pokora pravdivosti prožívaná v situaci hříšnosti a vzdálenosti od Boha. Nestojí nakonec pokora přísnosti také na pravdivosti, na přiznání si smutné skutečnosti, jak jsme na tom reálně před Bohem? V momentě, kdy je hřích překonán, nabývá tatáž pravdivost povahy nikoli pokory přísnosti, nýbrž pokory prosté pravdivosti, která je základním stavebním kamenem společenství svatých.

Teologie je podle Bonaventury zaměřena pochopitelně k poznání tajemství víry, které směřuje jako by do výšin. Uvedené snažení má ale nakonec ústit přednostně v poznání zaměřeném na kvalitu na-

možné a myslitelné způsoby vycházení Ducha svatého: Vchází z Otce i Syna, z Otce skrze Syna, od Otce k Synovi, od Syna k Otci. Srov. POSPÍŠIL, *Soteriologie...*, s. 214nn.; POSPÍŠIL, *La salvezza...*, s. 247nn.

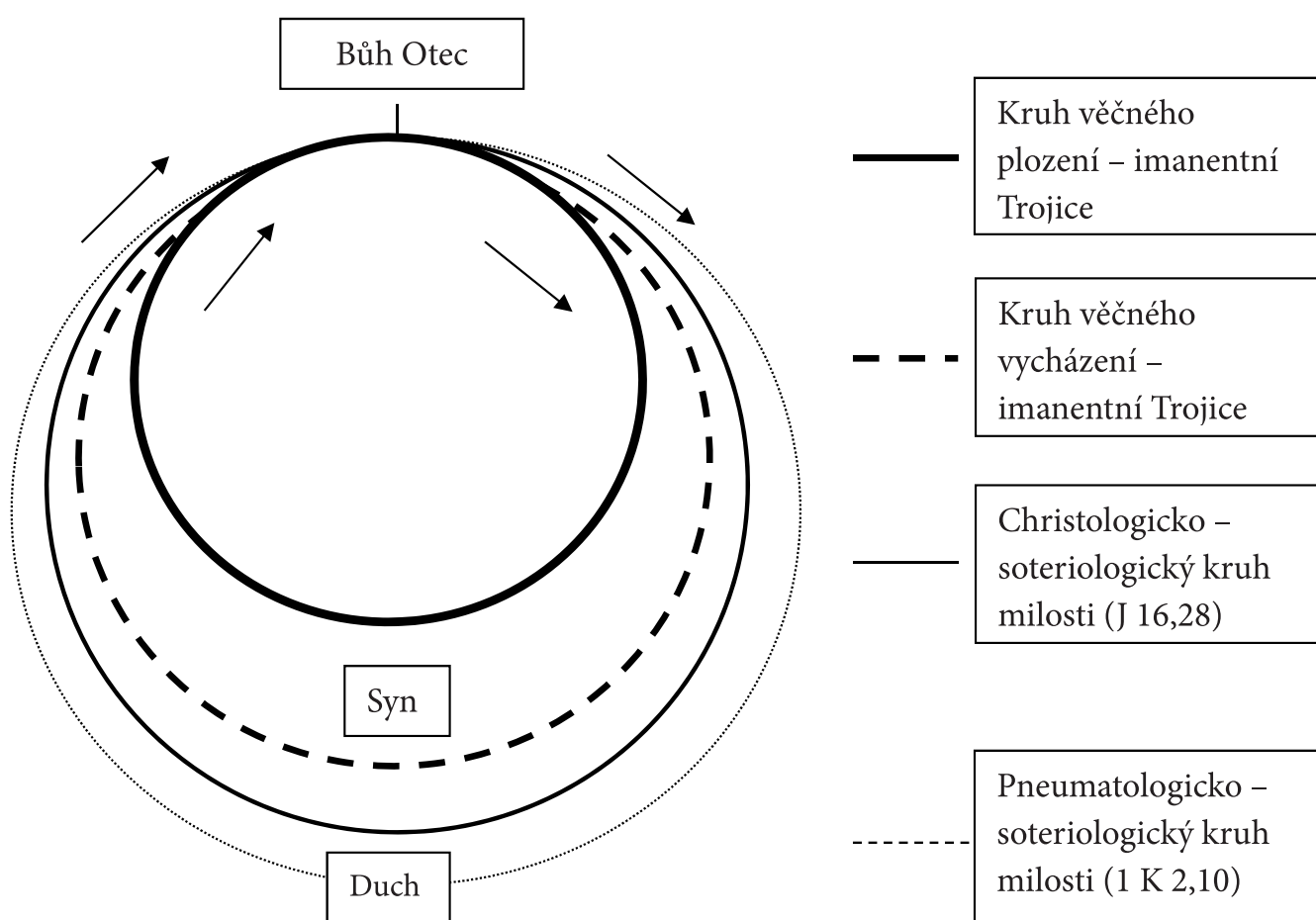
62 Srov. POSPÍŠIL, *Soteriologie...*, s. 207–227; POSPÍŠIL, *La salvezza...*, s. 239–259.

63 *Nat. Dom. Sermo II*, BOUGEROL, *De Div.*, 3, 1; 98; *Op. Om.* IX, 106b. – „*Verbum caro factum est Ioannis 1. Exprimatur in his verbis caeleste mysterium et admirabile sacramentum, istud opus magnificum et beneficium infinitum, quod Deus aeternus humiliter se inclinans limum nostrae naturae in suae assumpsit unitatem personae.*“

64 Srov. *Comp. virt. hum.*, III, 1; VIII, 661a.

šeho smýšlení, chování a života, tedy v upření pohledu směrem pomyslně dolů, do každodennosti. Čtenář nechť se nepohorší, ale středověcí teologové se někdy vyjadřovali poněkud naturalisticky, jak o tom svědčí následující velmi výstižný výrok: „Dobry teolog má být jako kráva, která se pase v nebi, ale mléko dává na zemi.“ Shodneme se jistě na tom, že nereflektovaná pokora není pro dnešního zejména mladého člověka, který se chce především prosazovat a kráčet k úspěchu, právě přitažlivá. Situace se však radikálně mění v okamžiku, kdy se my sami ocitáme v nevýhodném postavení jako neúspěšní, nemocní, staří, protože potom toužíme, aby s námi druzí jednali ohleduplně, laskavě, vnímali nás, což jsou evidentně projevy pokory jako společenství-tvornosti. Nejzásadnější duchovní motivací k tomu, abychom usilovali o přístup k druhým na základě křesťanské pokory, tedy naplňovali to, co po nás klienti a svěřené osoby požadují, je pochopitelně reflexe o tom, v jakém smyslu je pokorný Trojjediný. Dlužno ještě podotknout, že již samo naše poznání Trojjediného není možné bez pokory pravdivosti, která nabývá nevyhnutelně i podoby přísnosti, spravedlivého sebehodnocení. Bez pravdivého a bolestivého sebezpoznaní totiž není možné ono osvobozující a k nové existenci motivující poznání Trojjediného ve světle nadpřirozené víry. Doufáme tedy, že tato studie přispěje všem, kdo pracují s druhými v nejrůznějších oblastech pastorace, charitativních a sociálních aktivit, aby se nad danou problematikou zamysleli a snad na ni pohlíželi v docela novém světle. A právě toto zaměření k životu a praxi je – mimochodem – jedním z charakteristických rysů teologie Bonaventury z Bagnoregia, od jehož narození letos uplynulo osm století.

Příloha č. 1 Rekonstrukce Bonaventurova schématu tajemství Trojice



Kontakt

Prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.

Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra systematické teologie
Univerzitní 244/22, 771 11 Olomouc
ctirad.pospisil@upol.cz