

BENEDIKT Z CANFIELDU

Pravidlo dokonalosti

3

Preložili a vydali **LADISLAV TKÁČIK**
ERIKA JURÍKOVÁ

Recenzovali

Prof. PhDr. Rastislav Nemeč, PhD.

Doc. Mgr. Erika Brodňanská, PhD.

© Ladislav Tkáčik – Erika Juríková / 2020

© Vydavateľstvo G-Ateliér / 2020

ISBN 978-80-89739-18-9

Kapucín Benedikt z Canfieldu (1562 – 1610)¹ nie je v našom prostredí príliš známy, napriek tomu, že ho Henri Brémond v druhom zväzku svojej impozantnej jedenásťzväzkovej *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* oprávnene nazval „majstrom samotných majstrov“ zlatého veku francúzskej mystiky 17. storočia² a môžeme ho radiť vedľa veľkých španielskych mystikov. S jeho menom sa stretli pravdepodobne len čitatelia knihy Aldousa Huxleyho *Šedá eminencia. Život v náboženstve a v politike*,³ ktorej český preklad bol publikovaný už v roku 1948 a v roku 1998 sa dočkal opätovného vydania. Ide o osobitý pokus o životopisný profil kapucína François Leclerca z Tremblay (1577 – 1638),⁴ známeho tiež ako Péré Joseph, dôverníka a poradcu kardinála Richelieua. Huxley sa v nej na pomerne rozsiahlej ploche venuje aj dielu kapucína Benedikta z Canfieldu, ktorý bol novicmajstrom pátra Jozefa. Žiaľ, súčasťou textu je aj nevydarený pokus o analýzu

¹ Cf. *Lexicon Capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum Ordinis fratrum minorum capuccinorum (1525 – 1950)*. Romae: Bibliotheca Collegii internationalis s. Laurentii Brundusini, 1951, col. 192 – 193.

² « Maître des maîtres eux-mêmes, de Bérulle, de Mme Acarie, de Marie de Beauvillier, de tant d'autres, c'est lui, je le crois du moins, qui, plus que personne, a donné à notre renaissance religieuse le caractère nettement mystique que ce mouvement va prendre sous nos yeux et qu'il gardera pendant toute la première moitié du XVII^e siècle. » Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France. Tome II. L'invasion mystique (1590 – 1620)*. Paris: Librairie Armand Colin, 1916, s. 156.

³ Aldous Huxley, *Šedá eminence. Život v náboženství a v politice* (prel. Zdeněk Urbánek). Praha: Avatar, 1998 (*Grey Eminence. A Study in Religion and Politics*. New York: Harper & Bros, 1941).

⁴ Cf. *Lexicon Capuccinum*, col. 870 – 873.

Benediktovej náuky, ako ju podal vo svojom diele *Pravidlo dokonalosti*.⁵

Benedikt z Canfieldu⁶ sa narodil v roku 1562 v Essexe v obci Little Canfield do rodiny nižšej šľachty ako tretie dieťa Williama Fitcha a jeho druhej manželky Anny, rodenej Wisemanovej. Bol pokrstený ako William. O jeho detstve nemáme dostupné informácie. Ani jeho životopisec Jacques Brousee sa o jeho detstve príliš nezmieňuje.⁷ Vieme, že jeho matka pochádzala z prominentnej katolíckej rodiny, no jeho rodinné prostredie bolo protestantské a inklinovalo k puritanizmu.

⁵ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis, continens Breve & lucidum compendium totius vitae spiritualis, redactae ad unicum punctum Voluntatis divinae & in tres partes divisae. Prima tractat de Voluntate Dei exteriori, complectens vitam Activam. Secunda de Voluntate interior, continens vitam Contemplativam. Tertia de Voluntate essentiali, agens de vita supereminente*. Norimberg: Lochnerum & Mayerum Bibliopol, 1741. Ide o vydanie získané z Univerzitetnej knižnice v Tübingene, ktoré je základom tejto edície i jednotlivých citácií.

⁶ Informácie o živote Benedikta z Canfieldu možno nájsť predovšetkým v diele Jacqua Broussa *La vie, conversion, et conversation miraculeuse du révérend père Benoist de Canfield Anglois* (Paris: Louis Boulenger, 1621), ktoré zahŕňa aj jeho vlastnú duchovnú autobiografiu, ktorú napísal pravdepodobne v čase svojho noviciátu v rokoch 1587 – 1588 a bola uverejnená v Paríži v roku 1608 pod titulom *Soliloque pieux et grave*. Prípadne v *Oxford Dictionary of National Biography* [online] alebo v týchto dielach: Kent Emery, Jr., *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety. Benet of Canfield's Rule of Perfection*. Binghamton – New York: 1987, s. 11 – 21; Cassian J. Reel, *Benet Canfield (William Fitch) Capuchin: The Man and his Writings* (BLitt. Diss.). Oxford: Oxford University, 1948; Etta Gullick, *The Life of Father Benet of Canfield*, In: *Collectanea Franciscana* 42 (1972), s. 39 – 67; Paul Renaudin, *Un Maître de la mystique française: Benoît de Canfeld*. Paris: 1955; Charles Mazouner, *La Veritable et miraculeuse conversion de Benoît de Canfield*, In: *Revue d'histoire ecclésiastique* 80 (1985), s. 100 – 114; Optat de Veghel, *Benoît de Canfeld (1562 – 1610): Sa vie, sa doctrine et son influence*. Roma: Institutum Historicum, 1949.

⁷ Jacques Brousee, *The Lives of Ange de Joyeuse and Benet Canfield* (prel. R. Rookwood, ed. A. Birrell). London: Sheed & Ward, 1959, s. 87 – 175.

On sám opísal náboženskú situáciu svojho detstva i budúcnosť kresťanstva v Británii veľmi nelichotivo.⁸

Univerzitný záznam prezrádza, že William bol ako sedemnásťročný v roku 1579 imatrikulovaný v Cambridge.⁹ Išlo o pochopiteľnú voľbu, keďže puritáni uprednostňovali v tom čase Cambridge pred Oxfordom. V roku 1580 začal študovať všeobecné obyčajové právo (*common law*) na Middle Temple¹⁰ v Londýne, kde zotrval až do roku 1586. V tom čase to bolo miesto, kde sa okrem práva študovali aj slobodné umenia a etiketa a kde sa združovala azda najkultúrnejšia mužská vrstva Londýňčanov.¹¹ Práve počas pobytu v Middle Temple sa William stretol s katolicizmom, keďže tieto advokátske inštitúcie (*Inns*) poskytovali isté útočisko a krytie pre katolíkov. Zároveň boli miestami relatívne slobodnej náboženskej polemiky a tam sa odohrala aj Williamova náboženská konverzia. Benediktov životopisec píše, že jeho život sa v tomto období neodlišoval od života jeho rovesníkov a spoločníkov. Okrem štúdia sa zúčastňoval na šermiarskych zápasoch a venoval sa poľovníctvu.

William bol nadšeným lovcem a na lov podľa vlastných slov nešiel nikdy bez toho, aby si so sebou nevzal do vrečka nejakú knihu.¹² Mimochodom, metafora lovu hrala v jeho

⁸ Cf. *ibid.*, s. 95.

⁹ Etta Gullick, *The Life of Father Benet of Canfield*, In: *Collectanea Franciscana*, s. 40.

¹⁰ Jeden zo štyroch Inns of Court, „súdnych hostincov“ v Londýne, ktoré boli spoločenstvami advokátov („barristers“). Ďalšími boli Inner Temple, Gray Inn a Lincoln Inn. Ich budovy sa nachádzali na západnej hranici dnešného City v blízkosti Kráľovského súdneho dvora. Tieto inštitúcie prestali byť zodpovedné za výučbu práva až v roku 1852.

¹¹ Cf. Wilfrid R. Prest, *The Inns of Court under Elizabeth I and the Early Stuarts, 1590 – 1640*. London: Rowman and Littlefield, 1972.

¹² Jacques Brousse, *The Lives of Ange de Joyeuse and Benet Canfield*, s. 89.

textoch vždy dôležitú rolu.¹³ Počas jedného prázdninového loveckého výletu s priateľmi zmenil povahu svojho životného „honu“. Vďaka protestantskej verzii knihy jezuitu Roberta Persons *The First Book of Christian Exercise* z roku 1582, ktorú v roku 1584 zrevidoval a vydal anglikánsky kňaz Edmund Bunny,¹⁴ William dospel k presvedčeniu o potrebe osobného obrátenia. Kent Emery ml. hovorí, že u Benedikta išlo o súčasť metodického obratu, ktorý postupoval od objavenia rodovej identity cez náboženskú identitu ku katolíckej, až napokon dospel k voľbe identity rehoľnej a kapucínskej.¹⁵ Jeho logické založenie ho viedlo k štúdiu a k precíznemu dialektickému skúmaniu protirečení v rôznych kresťanských dielach, no tým rozhodujúcim momentom sa stala až nečakaná vízia pravej viery, ktorej by sa mohol skutočne bytostne odovzdať: Prechádzajúc cez polia narazil na stádo koní, ktoré však čoskoro vystriedali dve skupiny chudobných mužov. Jedna skupina bola oblečená v hnedých odevoch a druhá v sivobielych. Zamýšľal sa k nim pripojiť, no oni mu unikali. Len jeden z nich zaostával a pokynul mu, aby ho nasledoval k ďalšiemu plotu v poli.¹⁶ Táto vízia anticipovala jeho povolanie. 1. augusta 1585, len jeden deň po tejto mimoriadnej skúsenosti, ktorej sa mu dostalo, bol prijatý do katolíckej Cirkvi kňazom väzneným v Newgate Robertom Darbyshrom, ktorý sa neskôr stal priorom anglických kartuziánov

¹³ Snád' to súvisí s obľubou metafory „lovu“ a „lovca“ u Mikuláša Kuzánskeho, ktorý Benedikta z Canfieldu výrazne ovplyvnil. Môžeme sa s ňou hojne stretnúť najmä v Kuzánskeho textoch *Apologia doctae ignorantiae* (1449), *De luđo globi* (1463/64) a *De venadone sapientiae* (1463).

¹⁴ Robert Persons, *The Christian Directory* (1582): *The First Book of the Christian Exercise, Appertayning to Resolution*. Leiden: Brill, 1998.

¹⁵ Cf. Kent Emery, *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety*, s. 14.

¹⁶ Jacques Brousse, *The Lives of Ange de Joyeuse and Benet Canfield*, s. 114.

v Antverpách.¹⁷ Onedlho po tomto kroku William opúšťa Britániu a prichádza do francúzskeho Douai, ktoré bolo exilovým centrom britských katolíkov. Tu zistil, že skupiny mužov z jeho vízie boli podľa odevu kapucínmi a francúzskymi františkánmi, ktorých nazývali Les Cordeliers, a ku ktorým sa chcel sprvu vo svojej vízii pripojiť. Jeden z nich, ktorý sa od tejto skupiny odpojil a Williamovi pokynul, aby ho nasledoval, ho však viedol ku kapucínom.¹⁸ A tak odkrývajú významy svojej vízie a očarený majestátnom francúzskej Cirkvi, ktorá tak kontrastovala so znivočenými anglikánskymi zbormi, pokračuje do Paríža, kde sa 23. marca 1587 v kláštore na ulici Saint-Honoré stáva kapucínskym novicom a prijíma rehoľné meno Benedikt.

Kapucínska noviciátna formácia Benedikta z Canfieldu bola založená na Bonaventúrových spisoch, no aj na spisoch Pseudo-Dionýza Areopagitu, kartuziána Huga z Balmy či františkána Rudolfa z Biberachu. V diele *De septem itineribus aeternitatis* (1596) posledného menovaného mohol Benedikt objaviť esenciu kontemplatívnych doktrín Origena, Augustína, Tomáša Galla, Huga zo Svätého Viktora, Roberta Grosseteste či Rajmonda Lulla. Aj on musel byť podobne ako francúzski kapucíni významne ovplyvnený flámskym mystikom Jánom van Ruisbroeckom¹⁹ a holandským františkánom Hendrikom Herpom, prezývaným Harpius. Vieme, že jeho novicmajster Julián z Camerina bol ich veľkým

¹⁷ Robert Darbyshire vstúpil ku kartuziánom v Sheen Anglorum v roku 1592, kde bol v roku 1596 zvolený za priora. Cf. Lawrence Hendriks, *The London Charterhouse: Its Monks and its Martyrs*. London: Paul Kegan, Trench & Co., 1889, s. 313 – 314.

¹⁸ Jacques Brousse, *The Lives of Ange de Joyeuse and Benet Canfield*, s. 123 – 124.

¹⁹ Benedikt však Jána van Ruisbroecka v texte *Pravidla dokonalosti* explicitne neuvádza pravdepodobne kvôli jeho súvekej kontroverznosti.

obdivovateľom.²⁰ V roku 1588 bol Benedikt poslaný študovať teológiu do Benátok, kde sa zdržal až do roku 1592. Určite sa tu oboznámil s dielami pripisovanými Kataríne Janovskej²¹ a jezuitovi Achillovi Gagliardimu,²² duchovnému vodcovi mystičky Izabely Kristíny Berinzaga. Vieme, že Benedikt vlastnil kópiu významného mystického anonymného spisu *The Cloud of Unknowing*²³ a poznal diela rekluzy Juliány z Norwich,²⁴ augustiniánskeho mystika Waltera Hiltona a iných.²⁵ Rovnako vieme, že udržiaval kontakty s anglickými mužskými i ženskými rehoľnými komunitami, ktoré uchovávali britskú mystickú tradíciu, či už v Lisabone, Leuvene, Bruseli alebo Antverpách.

²⁰ Cf. Etta Gullick, op. cit., s. 55.

²¹ Katarínine diela *Trattato del Purgatorio* a *Dialoghi dell'anima e del corpo* získali svoju finálnu podobu až po jej smrti a boli vydané ako súčasť diela *Libro de la vita mirabile et dottrina santa de la Beata Caterinetta de Genoa* (Firenze: 1551).

²² Achille Gagliardi, *Breve compendio intorno alla perfettione christiana dove si vede una prattica mirabile per unire l'anima con Dio, aggiuntavi l'altra parte con le sue meditationi*. Brescia: Francesco Marchetti, 1611.

²³ Benediktov exemplár *Oblaku nevedenia* zdedil anglický benedik-tínsky mystik Augustín Baker (1575 – 1641), ktorého s Benediktom spá-jal aj podobný osud. Cf. Victoria Van Hyning, Augustine Baker: Discerning the „Call“ and Fashioning Dead Disciples, In: Clare Copeland – Jan Machielsen (eds.), *Angels of Light? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period*. Leiden – Boston: Brill, 2013, s. 151 – 152; Cf. Placid Spearritt, The Survival of Mediaeval Spirituality among the Exiled English Black Monks, In: *The American Benedictine Review* XXV:3 (1974), s. 287 – 316 (súčasťou je aj súpis kníh vlastnených Bakerom).

²⁴ Cf. Juliana z Norwich, *Knihá zjavení* (prel. J. Koláček), In: *Studijní texty ze spirituální teologie X. Slunce nekonečné laskavosti*. Olomouc: Centrum Aletti, 2018, s. 194 – 329.

²⁵ Walter Hilton, *Scala perfectionis*. London: Wynkyn de Worde, 1533. Cf. Kent Emery, *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety*, s. 16 – 17. Cf. Henry-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle, 1598 – 1701. Vol. 1*. Geneva: Droz, ³1999, s. 135n.

Benediktovo štúdium v Benátkach predpokladalo znalosť *artes liberales*, jazykov a filozofie a bolo koncipované pomerne veľkoryso.²⁶ Určujúcou autoritou tu bol Bonaventúra so svojím dielom *De reductione artium ad theologiam*.²⁷ Kapucíni sa tak na rozdiel od naturalistického aristotelizmu, ktorý prevládal na blízkej univerzite v Padove, orientovali skôr na novoplatonizmus, ako to možno vidieť na celom korpuse diela prominentného benátskeho kapucínskeho teológa Vavrince z Brindisi (1559 – 1619).²⁸ Táto preferencia bola zrejmä aj medzi francúzskymi kapucínmi a presvitá aj z Benediktovho diela, rovnako ako z diela Benediktovho rovesníka, brata Vavrince z Paríža (1563 – 1631),²⁹ ktorý bol obdivovateľom Marsilia Ficina, autora, ktorého celé dielo je obhajobou nadradenosti lásky voči intelektu. Jednoducho povedané, aj Benedikt profitoval z veľmi bohatého registra stredovekých a renesančných teologických, filozofických a mystických textov, ktoré boli súčasťou kontinentálnej katolíckej renesancie.³⁰

²⁶ Cf. Arturo z Carmignano, *San Lorenzo da Brindisi: Dottore della chiesa universale 1559 – 1615*, vol. I. Venice: 1960, s. 181 – 187 a 521 – 535.

²⁷ Bonaventúra z Bagnoregio, *De reductione artium ad theologiam*, In: *S. Bonaventurae Opera omnia*, Tom. 5. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, 1891, s. 319 – 325 (*Jak přivést umění zpět k theologii. Váš učitel je jeden, Kristus* [prel. T. Nejeschleba]. Praha: Oikúmené, 2003.).

²⁸ Cf. *Lexicon Capuccinum*, col. 925 – 930.

²⁹ Cf. *ibid.*, col. 932. Vavrince z Paríža, *Le Palais de l'amour divin sous-titré. De Jésus et de l'âme chrétienne où toute personne religieuse ou séculière apprend à aimer Dieu en vérité* (1602, 1626). *Id.*, *Les Tapisseries du divin amour. La Passion et mort de Jésus Fils de Dieu, vivant Rédempteur des humains selon la vérité de l'histoire. Contenant les douleurs internes du Sauveur du monde, en cent et quatre contemplations* (1631).

³⁰ Benedikt z Canfieldu dôverne poznal texty, ktoré citoval alebo parafrázoval. Okrem Pseudo-Dionýzových diel išlo o viacero pseudo-bonaventúrovských spisov, ktoré boli zhromaždené v siedmom zväzku *Sancti Bonaventurae Opera omnia* (Romae: 1586 – 1596): *De septem itineribus aeternitatis* od Rudolfa z Biberachu, *Stimulus divini amoris* od Jakuba

Benedikt bol vysvätený na kňaza pravdepodobne v roku 1591 a v roku 1592 sa vrátil do Francúzska. Bol menovaný za novicmajstra v Orleáns, kde sa v roku 1594 stal aj gvardiánom. V roku 1597 sa už ako provinčný definítor vrátil do Paríža. V období rokov 1592 – 1599 môžeme Benedikta spájať s tzv. „duchovným salónom“ Madam Acarie (1566 – 1618), neskôr známej pod rehoľným menom Mária od Vtelenia. Do tohto úzkeho spoločenstva patrili v tom čase teológovia André Duval a Philippe de Gamache, Taulerov prekladateľ Antoine Estienne, Pierre de Bérulle, jezuita Pierre Coton, známi kazatelia Jacques Gallemanet a Philippe de Cospeau, kartuzián z Vauvert a prekladateľ Ruisbroeckových *Spiritual Espousals* Richard Beaucousin, Benediktovi spolubratia kapucíni Pacifik zo Souzy (1555 – 1625), Honórius z Paríža (1566 – 1624) a Archangel z Pembroke (1568 – 1632), viacero laikov a žien šľachtického pôvodu.³¹

V roku 1597 Benedikt prijal duchovné vedenie mladej abatyše benediktínskeho opátstva na Montmartri Marie de Beauvillier, ktorej pomáhal s reformou kláštora. Vieme taktiež, že bol duchovným vodcom kapucína Jozefa z Tremblay.

V roku 1599 sa Benedikt spolu s Pierrom de Bérulle zaplietli do sporu o rozsah sekulárnej a cirkevnej jurisdikcie.³² V dôsledku následného politického tlaku, ktorý bol vyvíjaný na kapucínov, musel Benedikt opustiť Paríž. Spolu so spolubratom Jánom Chryzostomom Campbellom (†1627),³³

z Milána, korigovanú edíciu *Mystica theologia* od Huga z Balmu (Romae: 1586) a pravdepodobne nepriznane používal aj Suriusov preklad van Ruisbroeckovho *Opera omnia* (Kolín: 1552).

³¹ Cf. Patricia Ranft, *A Woman's Way: The Forgotten History of Women Spiritual Directors*. New York: Palgrave, 2000, s. 141n; Barbara B. Diefendorf, *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*. Oxford University Press, 2004, s. 79 – 80.

³² Cf. *ibid.*, s. 81.

³³ Cf. *Lexicon Capuccinum*, col. 850. Cf. Stephen Innes, Father John Chryzostom Campbell „Scotch Capuchin“ in search of an identity, In:

pôvodom Škótom, sa ešte v tom istom roku pokúsil o návrat do Británie. Podobne ako boli apoštoli vysielaní Kristom po dvoch, sa chcel pokúsiť o misijné pôsobenie aj za cenu prípadného mučenia. Vylodiť sa niekde medzi Sandwichom a Doverom hľadali obaja bratia omylom ubytovanie vo väznici, ktorú považovali za hostinec. Napriek maskovaniu civilným vrchným odevom boli odhalení a okamžite zadržaní. Po vyšetrovaní v londýnskom Toweri bol Ján Chryzostom presunutý do Marshalsea a Benedikt do Clinku. V januári 1600 boli obaja prevezení na hrad Wisbech, kde Benedikt napísal svoje druhé dielo *Le Chevalier chrestien*,³⁴ rozsiahlejšiu teologickú alegóriu kresťanského života. V decembri 1600 boli opäť spolu premiestnení do Framlinghamu. Vďaka priamemu zásahu francúzskeho kráľa Henricha IV. bol Benedikt po troch rokoch väzenia prepustený a na prelome rokov 1602 a 1603 sa vrátil do svojej domovskej Parížskej provincie, kde sa venoval obvyklým prácam. Prijal službu novicmajstra v Rouen i gvardiána v Meudon pri Paríži a venoval sa duchovnému sprevádzaniu. Tesne pred smrťou pripravil na vydanie a autorizoval obe svoje diela, *Le Chevalier chrestien* i *Règle de Perfection contenant un abrégé de toute la vie spirituelle réduite à ce seul point de la volonté de Dieu*.³⁵ Zomrel 21. novembra 1611 v kláštore Saint-Honoré v Paríži vo veku štyridsaťosem rokov.

Collectanea Franciscana 68 (1998), s. 521 – 553; Id., Father John Chryzostom Campbell. „Scotch Capuchin“ missionary extraordinary, In: *Collectanea Franciscana* 72 (2002), s. 145 – 229.

³⁴ Benoist de Canfeld, *Le Chevalier chrestien contenant un dialogue entre un chrestien & un payen, divisé en deux parties*. Rouen: Iean Osmont, 1609. Dielo má povahu dialógu medzi pohanom a kresťanským rytierom, ktorý rozvíja ideu duchovného zápasu pomocou rytierskej symboliky. Napríklad čnosti predstavuje ako jednotlivé časti rytierskej výzbroje.

³⁵ „Ego Frater Benedictus Anglus de Canfeld in Essexia, Conciator indignus Fratrum Capucinatorum, hunc Librum, caeterosque quos unquam scripturus sum; censurae et iudicio sanctae Romanae Ecclesiae,

Viaceré edície *Pravidla dokonalosti* už od počiatku spre-
vádzali ťažkosti, ktoré sa týkali ich autenticity a autorizácie.
Jean Orcibal³⁶ vo svojom kritickom vydaní porovnáva jedi-
ný známy francúzsky manuskript,³⁷ pravdepodobne z kon-
ca 16. storočia, súbežne s dvoma ďalšími edíciami z rokov
1608 a 1610, pričom ich komparácia jasne preukazuje vý-
znamnejšie terminologické odchýlky a nezrovnalosti, aj čo
do rozsahu. Vieme, že základnú podobu získal rukopis ešte
niekedy pred rokom 1593, keď sa začínajú jeho prvé dve časti
objavovať vo Francúzsku. Schvaľujúce listy parížskeho pro-
vinciála Rafaela z Orleáns z roku 1597 a profesora Parížskej
univerzity Pierra Poulléta z roku 1596, ktoré sa stali súčas-
ťou edície z roku 1609, však naznačujú, že známou bola aj
tretia časť rukopisu. Prvé francúzske edície *Pravidla dokona-
losti* sú datované rokmi 1608³⁸ a 1609.³⁹ Autorizované fran-
cúzske vydanie kompletného textu bolo uverejnené v Paríži
v roku 1610.⁴⁰ V tom istom roku bol vydaný v Paríži a v Ko-
líne autorizovaný Benediktov oficiálny latinský preklad.⁴¹
Ako miesta jeho vydania sú uvedené Paríž a Arras. Čo sa týka

et universalis inquisitionis omnino subiicio: haec enim Ecclesia est colu-
mna, I. Tim. 3 et firmamentum veritatis, quam qui non audit, aethnicus
et publicanus ab ipsomet Christo declaratur. F. Benedictus qui supra.“
In: Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis, approbatio*, 1610.

³⁶ Jean Orcibal (ed.), *Benoît de Canfield: La Règle de Perfection. The Rule of Perfection*. Paris: PUF, 1982.

³⁷ *Exercice compose par le R.P. Benoist Cappucin, Abrege de toute la vye spirituelle en trois parties*. Angers: Bibliotheque Municipale.

³⁸ Benoist de Canfeld, *Reigle de perfection*. Paris: Charles Chastellain, 1608 (I. a II.)

³⁹ Benoist de Canfeld, *Reigle de perfection*. Arras: G. de La Rivière, 1609 (I. a II.)

⁴⁰ Benoist de Canfeld, *Reigle de perfection*. Paris: Charles Chastellain, 1610.

⁴¹ Benedicti Angli de Canfeld, *Regula perfectionis*. Coloniae: Ioan-
nem Crithium, 1610.

anglického prekladu, samotný autor spomína vo venovaní svojho textu uršulinkam v Leuvene, že jeho anglický preklad z francúzštiny dvakrát zadržali v Británii jeho väzňatelia.⁴² Teda anglický preklad prvých dvoch častí *Pravidla dokonalosti* vznikol počas jeho väznenia v rokoch 1599 – 1602 a bol publikovaný v Rouen až v rokoch 1608⁴³ a 1609. Toto pomerne dlhé časové rozmedzie – od roku 1593 do roku 1610 – naznačuje, že samotný Benedikt s publikovaním svojho diela váhal. V niektorých francúzskych vydaniach dokonca on sám upozorňuje čitateľa, že text bol poškodený mnohonásobným kopírovaním. Vidíme, že text bol mnohokrát publikovaný aj bez jeho autorizácie, čo niekedy v rokoch 1609 – 1610 viedlo dokonca k jeho predvolaniu pred teologickú komisiu do Paríža. V úvode k tretej časti sám Benedikt poznamenáva: „Vo Francúzsku, v Belgicku a v Lotrinsku kolovalo mnoho opisov a hrozilo, že nedokonalé vydanie plné chýb opäť niekto uverejní ku škode duší i samotnej knihy. Podobne ako mnohí iní však aj predstavení nakoniec uznali za potrebné zabrániť tomuto zlu vydaním opraveného textu.“⁴⁴

Benediktovo dielo, ktoré je nepochybne jedným z vrcholov západnej kresťanskej mystiky, sa stalo v 17. storočí veľmi žiadaným. Vo francúzštine bolo vydané 18-krát, 8-krát vyšla

⁴² Cf. Benet of Canfeld, To the devout religious English women of the Covent of s. Ursula at Louayn, and of s. Benet at Bruxells, amd particularly to his devout Cosins Wisemans in both houses, and to all other Religious of our Nation in Flanders, In: *The Rule of Perfection*. Rouen: Cardin Hamillion, 1609.

⁴³ Benedict of Canfield, *The Rule of Perfection*. Rouen: John Cousturier, 1608.

⁴⁴ „... quod iam in Gallia, Belgio et Lotharingia manibus multorum terebatur, et verisimile esse iterum excudendam fore sic mendosam, et imperfectam cum praeiudicio animarum, et detrimento librorum. Necessarium omnino duxerunt, sicut et multi alli, tanto malo, emendata impressione, occurrere.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 270 – 272.

jeho autorizovaná latinská edícia, 5-krát vyšlo v nemčine i vo flámčine, do ktorej ho preložil už v roku 1622 kapucín Marcellín z Brúg,⁴⁵ 4-krát vyšlo v taliančine a 2-krát v španielčine.

Pravidlo dokonalosti je nepochybne veľmi ťažkým textom a jeho nesprávne pochopenie sa nevyhlo ani kapucínom, ktorí ho často interpretovali ako obhajobu duchovného kvietizmu.⁴⁶ Dokonca bolo 24. marca 1689 zaradené na Index zakázaných kníh,⁴⁷ kvôli niekoľkým nejasným formuláciám. Tento vývoj spätne potvrdil autorove pochyby a ostražitosť, ktoré sa dostali k slovu aj v závere tretej časti: „Presne určiť a rozhodnúť, kedy niekto bude schopný tohto zácviaku a jeho jednotlivých fáz, je skutočne nesmierne ťažké. Musím sa priznať, že takmer nemožné. Ide tu súbežne o toľko vecí, na ktoré treba brať ohľad a ktoré môžu prípadnú spôsobilosť narúšať, znižovať či zmeniť. Ako prvé treba zvažovať, či už u človeka ubehol dostatočne dlhý čas od obrátenia a ako dlho sa venuje duchovnému životu. Ako druhé treba zvážiť, či bol spôsob jeho obrátenia obvyklý a z rozumových dôvodov, alebo neobvyklý a mimoriadny. Ako tretie sa treba pýtať, či ide o človeka prirodzene stáleho alebo ľahkovážneho, so sklonsmi k unáhlenosti a roztržitosti. Ako štvrté treba vziať do úvahy, či je dotýčny v duchovnom živote horlivý alebo vlažný. Ako piate, či má prostého ducha alebo je bystrý a dôvtipný. Šiestou otázkou je, či je odkázaný sám na seba alebo má duchovného vodcu a učiteľa.“⁴⁸

⁴⁵ Benedictus de Canfeldia, *Den regel der volmaecktheyt inhoudende een cort begriip van het gheheel gheestelijck leuen: besloten in dit punt alleen Van den wille Gods*. Antwerpen: Guilliam Lesteens, 1622.

⁴⁶ Kent Emery, *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety*, s. 24 – 25.

⁴⁷ Cf. *Lexicon Capuccinum*, col. 193.

⁴⁸ „Caeterum, ut praecise determinemus, ac in particulari, quando quispiam ad hoc exercitium, et quando ad singulas eius tres partes sit idoneus; id sane difficillimum est, ne dicam omnino fieri non posse, ob plurima quae concurrunt, quibus talis aptitudo tolli potest, minui aut

Posledným vydaním *Pravidla dokonalosti* je jeho francúzska edícia samostatnej tretej časti, ktorá vyšla v roku 2008.⁴⁹ Kompletná kritická anglická edícia Kenta Emeryho bola publikovaná v roku 1987 a nemecký preklad kapucína Wenera-Egona Grossa v roku 1989.⁵⁰ V roku 1995 preložil z latinčiny do češtiny vďaka zachovanému exempláru v kláštore v Prahe na Hradčanoch a s prihliadnutím k nemeckému Grossovmu prekladu čiastočne *Pravidlo dokonalosti* kapucín Juvenál Antonín Valíček (1919 – 2001). Preklad však nebol nikdy publikovaný a zachoval sa len v strojopisej kópii.

Na základe výskumu v Národnej knižnici v Martine sa zdá, že exemplár *Pravidla dokonalosti* sa nachádzal aj v historickej knižnici bratislavského kláštora (1676).⁵¹ Ten bol spolu s ostatnými slovenskými kláštorami v Pezinku (1674) a v Holíči (1750) súčasťou rakúsko-uhorskej kapucínskej provincie. V katalógu viedenského kláštora ho však nenájdeme. Latinské edície možno nájsť v kláštoroch v Innsbrucku (Lochner & Mayer, 1741) či v Leibnitzí (Kolín: Crithius, 1610). Rovnaký výťažok *Pravidla dokonalosti* bol prevezený do provinčnej knižnice v Innsbrucku aj z bývalého kláštora v Gmundene a možno ho nájsť aj v kláštoroch južného Tirolska, v Neumarkte

immutari. 1. Perpendendum enim est, multumne, an parum temporis effluxerit a conversione, et ex quo vitae spirituali sese addixerit: 2. An modus conversionis vulgaris fuerit, et pura ratione subnixus, an vero non vulgaris, et insuetus. 3. An ipsemet ex natura sua animo constanti sit, an vero levi, subito, nec bene sedato. 4. Fervidusne, an tepidus. 5. Simplexne, an subtilis sit. 6. Solusne, an cum praeceptore ac direttore versetur.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 547 – 548.

⁴⁹ Benoît de Canfield, *La règle de perfection. Texte établi et présenté par Dominique et Murielle Tronc*. Arfuyen, 2008.

⁵⁰ Benedikt von Canfield, *Regel der Vollkommenheit*. Dietrich Coelde Verlag, 1989.

⁵¹ Cf. Pavol Miklovič, *Ku knižnici bratislavských kapucínov*. http://www.projektpezinok.com/userdata/Image/miklovic_kniznica.pdf.

a v Brixene. V kláštore v Bozen sa nachádza výťah z diela pod titulom *Regula Perfectionis Rev. P. Benedicti de Canfeld Capucini Abbreviata Totius vitae spiritualis compendium continens, Nec non cuiusvis hominum, sed maxime Religiosorum statui conveniens* (Lucernae: Hautt, 1649). Istú znalosť Benediktovho diela teda v rakúsko-uhorských kláštoroch môžeme predpokladať. Ak nie priamo, tak prinajmenšom skrz rozšírenejšie dielo *Summa practica theologiae mysticae: in omnes ab infimis usque ad supremos divini animi status, operationes, et dispositiones magis notabiles, ordine consecutivo digesta, in duas partes* (Kolín: 1646) kolínského kapucína Viktora Galena, ktorý bol *Pravidlom dokonalosti* výrazne ovplyvnený.

Určite by sme dnes Benediktovmu textu porozumeli priamejšie, pokiaľ by sme prešli školením v renesančnej dialektike Lorenza Vallu,⁵² Rudolfa Agricolu,⁵³ Martina Dorpa,⁵⁴ Jána Ecka⁵⁵ či Petra Rama.⁵⁶ Kent Emery v štúdiu, ktorá sprevádza anglický preklad *Pravidla dokonalosti*, jej venuje pomerne veľký priestor.⁵⁷ Snaží sa o dôsledné preskúmanie formálnej podoby Benediktovho textu, ktorý dnešným čitateľom

⁵² Cf. Lorenzo Valla, *Repastinatio dialecticae et philosophiae*. 1439 (1, 2 [ed. G. Zippel]. Padova: 1982); Lorenzo Valla, *Elegantiarum Latinae linguae libri VI*. Venetiis: 1499.

⁵³ Cf. Rudolf Agricola, *De inventione dialectica tres libri*. Paris: Chrétien Wechel, 1529.

⁵⁴ Cf. Martin Dorp, *Introductio facilis... ad Aristotelis libros logice intelligendos utilissima*. Paris: Henri I. Estienne, 1512.

⁵⁵ Cf. Ján Eck, *In primum librum sententiarum annotatiunculae* (ed. W. L. Moore). Leiden: Brill, 1976.

⁵⁶ Cf. Peter Ramus, *Dialecticae institutiones Aristotelicae animadversiones*. Paris: 1543. Cf. Peter Mack, *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*. Leiden – New York – Köln: Brill, 1993.

⁵⁷ Cf. Kent Emery, *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety*, s. 26 – 44.

navyknutým na „mäkký“ štýl písania o duchovnom živote sa určite zdá byť nezrozumiteľným či až neuchopiteľným. Dnešný čitateľ len s ťažkosťami nachádza pochopenie pre písanie tohto typu, teda písanie o „neopísateľnom“, „neprenosnom“ a „afektívnom“ pod prísny diktátom scholastickej či renesančnej logiky.

Sám Benedikt doplnil titul *Pravidla dokonalosti* o príznačný podtitul „Breve et lucidum totius vitae spiritualis compendium“ (stručné a jasné zhrnutie celého duchovného života). Už ten môžeme čítať ako snahu o naplnenie kvalít diskurzu, ktoré súveká dialektika požadovala od kultivovaného textu, ktorý mal byť jasný, priamy, otvorený a stručný.⁵⁸ Čo sa týka metodológie, Benedikt najhojnejšie využíva popri syntéze a analýze tradičnú metódu *diairesis*.⁵⁹ Samozrejme, text *Pravidla dokonalosti* je plný metafor, keďže inak o opisovaných mystických skutočnostiach ani písať nemožno. Práve o sile expresívnej metafory sa Benedikt z Canfieldu určite najviac naučil od kardinála Mikuláša Kuzánskeho, ktorý obhajoval proporčnú mieru medzi konečnými koncepciami nášho rozumu a nekonečnou mierou pravdy.⁶⁰ Išlo o obdobie, v ktorom parížsky profesor a teológ, komentátor diela Pseudo-Dionýza Areopagitu a Kuzánskeho vydavateľ Jacques Lefèvre d'Étaples⁶¹ podobne ako matematik a jeho

⁵⁸ „in artibus instituendis viam certam brevem rectam et quasi compendiarium.“ Johann Sturm, *In partiones oratorias Ciceronis dialogi duo*. Strasbourg: 1539, Al^v-3^r.

⁵⁹ Cf. Platón, *Phaedr.* 229d5.

⁶⁰ Cf. Kent Emery, *Renaissance Dialectic and Renaissance Piety*, s. 35 – 38; Cf. id., *Mysticism and the Coincidence of Opposites in Sixteenth- and Seventeenth-Century France*, In: *Journal of the History of Ideas* 45 (1984), s. 9 – 12.

⁶¹ Jeho bibliografiu možno nájsť v Eugene F. Rice (ed.), *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts*. New York: Columbia University Press, 1972.

žiak Charles de Bovelles⁶² príhodne rozlišovali medzi bežnou aristotelovskou logikou vhodnou pre „racionálnu filozofiu“ či diskusie o prirodzenom svete a Kuzánskeho logikou tzv. koincidencie opozít, vhodnou pre vyššiu „intelektuálnu filozofiu“ a mystickú teológiu.⁶³

V Benediktovom texte nás môže výrazne zaujať aj jeho hermeneutika, jeho spôsob zaobchádzania s textami Písma, ktorý čitateľovi poučenému historicko-kritickou metódou interpretácie bude pripadať príliš kreatívny. Je zrejmé, že Benedikt disponuje dôkladnou znalosťou Písma a v jeho textoch sa pohybuje s veľkou suverenitou. Zároveň však je aj v tomto Bonaventúrovým žiakom, ktorý v diele *Breviloquium*, píšuc o hĺbke a mnohotvárnosti Písma, hovorí, že jeho vykladač má „skryté veci privádzať na svetlo“⁶⁴ a jeho čítanie prirovnáva k predieraniu sa (*incidendo*) lesom či húštinou textu.⁶⁵

⁶² Cf. Charles de Bovelles, *In artem oppositorum introductio* (ed. J. Lefèvre d'Étaples). Paris: Wolfgang Hopyl, 1501. Cf. id., *Quae in hoc volumine continentur: Liber de intellectu. Liber de sensibus. Liber de generatione. Libellus de nihilo. Ars oppositorum. Liber de sapiente. Liber de duodecim numeris. Philosophicae epistulae. Liber de perfectis numeris. Libellus de mathematicis rosis. Liber de mathematicis corporibus. Libellus de mathematicis supplementis*. Paris: Henrici Stephani, 1510.

⁶³ Cf. Kent Emery, *Mysticism and the Coincidence of Opposities in Sixteenth- and Seventeenth-Century France*, s. 20 – 21. Cf. Maurice de Gandillac, Lefèvre d'Étaples et Charles de Bovelles, *Lecteurs de Nicolas de Cues*, In: *L'Humanisme Français au début de La Renaissance*. Paríž: Vrin, 1973, s. 115 – 171. Cf. Neal W. Gilbert, *Renaissance Concepts of Method*. New York: Columbia University Press, 1960. Cf. Jean-Claude Margolin, *Le rationalisme mystique de Charles de Bovelles professeur au Collège du cardinal Lemoine*, In: *Nouvelle revue du seizième siècle* 13 (1995), s. 87 – 103. Cf. Ann Moss, *Renaissance Truth and Latin Language Turn*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

⁶⁴ Bonaventúra z Bagnoregio, *Breviloquium* (prel. R. Jáchym). Bratislava: Serafín, 2006, I,6,1, (s. 28).

⁶⁵ Cf. *ibid.*, I,6,4 (s. 30).

Architektúra stavby *Pravidla dokonalosti* sleduje obvyklú náuku o rozvoji duchovného života či o troch stupňoch dokonalosti, ako ju poznáme z diela Pseudo-Dionýza Areopagitu alebo z diel iných kresťanských mystikov. Jeho autor píše v závere prvej knihy: „Poznáme štyri druhy modlitby a každý by si mal voliť ten, ktorý najlepšie zodpovedá jeho prirodzenej povahe a chápavosti. Ústna modlitba, ktorá je zo všetkých najmenej dokonalá, pretože je v nej najmenej svetla, je vhodná pre začiatočníkov. Vnútna modlitba, hlavne o Kristovom umučení, je dokonalejšia než prvá. Je v nej viac svetla a je vhodná pre tých, ktorí už dosiahli istý pokrok. Túžobná modlitba, modlitba krátkych a vrúcnych vzdychov, ktoré tryskajú zo samotného srdca a niekedy sa ozývajú aj z úst, je dokonalejšia než predchádzajúce. Je v nej len málo uvažovania a slúži tým, ktorí už dosť pokročili. A konečne je tu modlitba, ktorá pozostáva len z Božej vôle, z pevného priľnutia k nej a to bez rozjímania či ústnej modlitby. Ide o najlepší spôsob modlitby pre tých, ktorí ho sú schopní. Ide o spôsob modlitby, ktorý je založený na čistom priľnutí k Bohu a láske a je vhodný pre tých, ktorí majú dušu zapálenú, jednoduchú a zbavenú všetkých obrazov a predstáv. Je vhodná aj pre tých, ktorí síce ešte nedosiahli túto dokonalosť, ale tento nedostatok nahrádzajú silou ducha, trpezlivou ochotou načúvať výzvam Ducha Svätého a niekedy túžobne vzdychajú, no omnoho jemnejším, hlbším a duchovnejším spôsobom.“⁶⁶ A inde sumarizuje: „... prvá časť

⁶⁶ „Ex quatuor ergo his modus sumi debet is, qui cuiusque ingenio, captivique est maxime accommodatus: nempe oratio vocalis, omnium imperfectissima, quippe quae minimum habet luminis et tyronibus, ac inchoantibus congruit. Mentalis maxime de sacratissima Passione Christi, priore melior, ob maiorem, quam habet, lucem, iisque inservit, qui progressum aliquem fecerunt. Oratio aspirationum, brevium scilicet, ac serventium precatiuncularum, ardentiumque suspiriorum seu desideriorum erumpetium, quandoque ex corde solo, nonnunquam etiam ex ore;

nášho Pravidla platí pre tých, ktorí sa venujú činnému životu, druhá časť je určená tým, ktorí sú schopní viesť kontemplatívny život, no tretia časť vyžaduje ducha, ktorý je nadaný a povolovaný k všetkoprevyšujúcemu životu.“⁶⁷

Pravdepodobne prvým momentom, ktorý si môže čitateľ *Pravidla dokonalosti* uvedomiť a ktorý je výsledkom renesančnej dialektiky, je základné úsilie jeho autora o zjednotenie, konvergenciu a jednotu. Hneď v úvode jeho autor hovorí: „Uvažoval som vážne o tom, koľko veľmi učených a zbožných mužov hľadalo, nachádzalo a používalo rôzne cesty a mnohé cvičenia kvôli dosiahnutiu opravdivej dokonalosti. Zistil som, že všetky smerujú k tomu istému cieľu a medzi sebou sa príliš nelíšia, skôr sú vecne rovnaké, aj keď sa zdajú odlišnými. Pre väčšiu jasnosť a pre prospech zbožných duší som túžil všetko zhrnúť v jednej príručke a uviesť jediný moment, v ktorom by mohli zažiť a byť jasne videné všetky ostatné. Zároveň by to mal byť moment ľahko pochopiteľný a zrozumiteľný a nemala by mu vadiť táto naša stručnosť. Aby som to dosiahol, nepodarilo sa mi

estque ut plurimum praecedentibus perfectior, videlicet quae minus habeat speculationis, qua uti solent ii, qui non parum profecerent. Denique oratio, quae in sola hac Dei voluntate instituitur, per firmam eidem adhaesionem absque meditatione aut oratione vocali, quod genus omnium est longe optimum eis, qui eius sunt capaces, utpote fundatum, ac stabilitum supra purum Dei amorem et charitatem; iisque competit, qui animo sunt inflammato, simplicitate, atque imaginibus omnibus, et speciebus denudato; vel illis forsitan, qui esti eo perfectionis necdum attigerint, robore tamen animi, ac patientia attractum Spiritus sancti praestolandi, istum suum defectum suppleant, aliquando utentes aspirationibus, sed valde subtilibus profundis, et spiritualibus.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 191 – 192.

⁶⁷ „... videlicet Primam iis competere, qui exercendam habet vitam activam: Secundam iis convenire qui apti sunt ad vitam contemplativam: Tertiam animum requirere, idoneum ad vitam supereminentem.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 548 – 549.

objaviť nič vhodnejšie nad Božiu vôľu. Hoci dokonalá duša, ktorej rozum je už osvietený, vidí všetky tie cesty aj cvičenia v jednotlivých a jednotlivé vo všetkom, obzvlášť jasne v tých vyšších a vznešenejších a rozlišuje ich, v tomto cvičení a hľadisku Božej vôle sa to uskutočňuje lepšie než v čomkoľvek inom. Tam sa totiž zrkadlí všetko ostatné, a tak nielen už osvietený človek, ale aj nováčik a začiatočník (keď len trochu uvažuje) veľmi ľahko postrehne, že v tom spočíva celá dokonalosť duchovného života.“⁶⁸ A plne v súlade s nárokmi renesančnej dialektiky pokračuje: „Pravidlo o Božej vôli je cielovou rovinou všetkých ostatných, keďže tie jej slúžia len ako predchodné stupne či ako prostriedky k jej dosiahnutiu, teda k plneniu Božej vôle. A keďže cieľu treba dávať prednosť pred prostriedkami, aj tomuto cvičeniu sa v Božej vôli treba dávať prednosť pred ostatnými. Toto cvičenie je obecne vhodnejšie a príhodnejšie než iné pre dokonalých aj

⁶⁸ „Perpensa mature diversitate viarum et multitudine exercitiorum, a quamplurimis doctrina pariter et pietate praestantibus, ad veram perfectionem acquirendam inventorum, et in praxim redactorum; repertoque demum omni aut eundem finem tendere: ita nec inter sese multum discrepare; potiusque re eadem esse, quantumcunque apparent diversa: desideravi (ad maius lumen et emolumentum piarum animarum) omnia in compendium redigere et ad unicum punctum reducere: in quo elucere, clarissimeque perspicere queant caetera, quidque (tali brevitate nihil obstante) et comprehensu facile et intellectu perspicuum sit. Ad quod praestandum nullum aliud punctum illo voluntatis divinae magis idoneum, potui reperire: quamvis enim ad anima perfecta, et intellectu illustrato omnes illae viae et exercitia in singulis, singulaque in omnibus, maximeque altioribus et sublimioribus clarissime cernatur et discernantur; id tamen in hoc exercitio et puncto voluntatis divinae magis quam in quovis alio usu venit, utpote in quo adeo perspicue reluctant reliqua omnia, ut non solum a perfecto, et illuminato; verum etiam a tyrone, et incipiente (dummodo aliquantulum perpendat) facillime advertantur, qualiterque in eodem omnimodo spiritualis vitae perfectio insit, ut proximo capite patebit.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 1 – 3.

nedokonalých, zodpovedá osvietenému i slabšiemu chápaniu a je nielen vznešené a subtilné, ale aj ľahké a jednoduché. Niet v ňom žiadnej zložitosti, rôznych zvedavých úvah a rozumových špekulácii...“⁶⁹

Podobná stratégia *reductio*, redukovania mnohého na jedno, je pointou vyššie spomínaného Bonaventúrovho spisu *De reductione artium ad theologiam*. Aj metodologické delenie života na aktívny, kontemplatívny a všetkoprevyšujúci slúži jednote, jednému. Ide o varianty pohybu myslenia od mnohého k jednému, mnohého k svojmu pôvodu, negatívneho k pozitívnemu, od nedokonalého k dokonalému, meniteľného k nemennému, relatívneho k absolútnemu. Benediktovi slúži všetko predbežné rozlišovanie k ozrejmeniu jediného, Božej vôle. Hovorí: „Plným právom som preto nazval túto Božiu vôľu akýmsi duchovným morom, na ktorom môžu naložené lode napnúť plachty, aby ako člny slabých duší začiatočníkov plávali k brehom vonkajšej vôle, loďky pokročilých naberali vietor do plachiet ďalej k hlbínám vnútornej vôle, a konečne najväčšie a najpriestornejšie plavidlá dokonalých, vzdialené ďaleko od pevniny, voľné brázdili nesmierny oceán bytostnej vôle. Túto Božiu vôľu môžeme teda

⁶⁹ „4. Insuper haec voluntatis divinae regula, verus est reliquarum finis et scopus; cum illae huic subserviant, ut gradus ad ascendendum vel ut media ad eam acquirendam, nempe ad voluntatem Dei perficiendam: adeo ut quantum finis mediis, tantum aliis exercitiis hoc praeferri debeat. 5. Rursus hoc exercitium cuicumque hominum generi convenientius est, et reliquus magis appositum; perfectis aequae ac imperfectis, tam illuminato, quam obscuro intellectui accomodatum: quippe quod non minus est sublime et subtile, quam facile et simplex. 6. Est quoque denudatum atque exetum omni multiplicitate, diversitate, et curiositate discursuum et speculationis intellectualis; ...“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 5 – 6. Cf. Willibrord-Christian van Dijk, *Vôle Boží ve františkánské spiritualitě*, In: *Studia Capuccinorum Boziniensia V* (2020), s. 103 – 125.

prirovnať k moru a temnotu vlastnej vôle k pevnine. Ako ten, kto žije vo vnútrozemí, nemôže vidieť more, tak ten, kto je ponorený v temnotách vlastnej vôle, nie je schopný hľadiť na tento nebeský oceán. Čím je pevnina priestranejšia, tým viac je človek vzdialený od výhľadu na more. Podobne je to aj s našou vôľou: čím je intenzívnejšia, tým viacej odvádza od pohľadu na Božiu vôľu a naopak, kde more víťazí nad zemou, tam nemožno vidieť nič než more. Akou mierou je zaplavovaná zem, takou mierou vidíme more. Kde dosiahne prvé miesto Božia vôľa, tam je vidieť len ju. Pokiaľ však zvíťazí tma vlastnej vôle, zaberie jej miesto a my vidíme len túto tmú. Ako by však odstránením každej pevniny zostalo len more, tak rozptýlením všetkých temnôt vlastnej vôle nemožno vidieť nič iné než Božiu vôľu. Ako ten, kto sa plaví uprostred širokého oceánu vôbec nevidí pevninu, tak ten, kto dospel k vrcholu dokonalosti a prenikol do hĺbín tejto vôle, po odstránení všetkých mrakov, vždy a všade a vo všetkom nazerá na lúč skvejúci sa nebeskou žiarou.⁷⁰

70 „... adeo ut non immerito hanc voluntatem Dei pelagus quoddam spirituale nuncupaverim; in quo cuique pro navis suae onere vela dare liceat, ut et lintres debilium animarum inchoantium ad littus voluntatis exterioris fluctuent et progredientium phaseli ulterius in altum interioris voluntatis vela tendant, maximae autem et capacissimae naves perfectorum ab omni terra procul remotae, in vasto Oceano voluntatis essentialis spatientur: utque haec Dei voluntas mari, sic propriae voluntatis obscuritas terrae potest aequiparari: et velut qui in media terra constitutus est, mare nequit cernere: ita qui in mediis propriae voluntatis tenebris latet, coelicum hunc Oceanum nullatenus intueri valet: et quemadmodum quo vastior spatiosiorque est terra, eo quoque ille a mari visu est remotior; sic se habet etiam in hac propria voluntate, quae quo magis est intensa, eo et a voluntate Dei conspicienda seiungit magis rursusque velut ubi a mari superatur terra, ibi nil nisi mare cernere est; quaque mensura illa superatur, eadem hoc cernitur; ita ubi primas obtinet voluntas Dei, illic sola videtur; quatenusque propriae voluntatis tenebras obruit, eatenus ipsa locum obtinet, clarissimeque conspicitur:

Božia vôľa je pre Benedikta samotným Bohom. Opierajúc sa o sentencie Petra Lombardského argumentuje, že všetko v Bohu je samotným Bohom, jeho vôľa a bytnosť sú zamieniteľné (*convertuntur*). Podľa Benedikta: „Nemožno nájsť vznešenejší cieľ, ktorý by prevyšoval Božiu vôľu, a preto nemožno nájsť ani dielo, ktoré by bolo vznešenejšie a prevyšovalo to, ktoré k tomuto cieľu smeruje. Ak nemožno porovnávať cieľ diela s ničím iným, nemožno s ničím iným porovnávať ani dielo. Veď napokon je nad slnko jasnejšie, že podobne, ako nemožno žiaden cieľ porovnávať s cieľom Božej vôle, ten, koho dielo má za cieľ priamo Božiu vôľu, cieli priamo na samotného Boha, s ktorým nemožno nič porovnávať.“⁷¹ A v závere 14. kapitoly prvej knihy Benedikt dodáva: „Hoci dielo má v sebe určitú súcnosť, ak naň hľadáme v Božej vôli, nie je ničím odlišným od tejto vôle, do ktorej prechádza. Práve takto sa zo smrti a tmy stávajú život a svetlo; to čo bolo telesné, sa v Božej vôli stáva duchovným.“⁷²

demum veluti sublata penitus omni terra, nil nisi mare remaneret: ita dissipatis omnino propriae voluntatis tenebris, nil praeter voluntatem Dei datur intueri: et quemadmodum qui in medio mari et pleno Oceano versatur, nihil terrae videt; sic qui perfectionis apicem adeptus est, et in profundum huius voluntatis penetravit, abactis procul nubeculis, semper, ubique et in omnibus hanc coelitus rutilantem lucem contemplantur.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 14 – 16.

⁷¹ „Atqui nullum illo voluntatis divinae finem sublimiorem praestatioremque invenire est. Ergo nec opus illo, quod in hunc finem tendit, sublimius, praestantiusque reperiri poterit: quinimo, uti non est finis, qui illi conferatur: sic nec opus erit, quod huic aequiparetur.

Caeterum, quod nullus alius finis possit cum hoc in contentionem venire, luce meridiana clarius patet, cum quisquis operi faciendo immediate voluntatem Dei praefigit, in Deum ipsum immediate praefixum habeat, cui quicquam aequare nefas fuerit.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 39.

⁷² „... quia esti opus in sese entitatis quiddam habeat, nihilominus in Dei voluntate consideratum, nihil est ab ipsamet voluntate, in quam

Kľúčovému Benediktovmu motívu anihilácie, ktorý prekladáme ako zničotnenie,⁷³ treba rozumieť práve v tomto zmysle. Aj v tomto prípade rozlíšenie medzi pasívnym a aktívnym zničotnením slúži konečnému vyústeniu a je len formálne logické. Pasívne zničotnenie je podľa Benedikta mimoriadnym okamihom a udalosťou, ktorú môžeme chápať v súlade s mystickou tradíciou ako epizodické mystické zjednotenie, úniu, ktorou je duša uvedená do plnej pasivity. Naopak, aktívne zničotnenie, ktoré je kľúčové pre kapucínsku tradíciu, nie je epizodické, mimoriadne, ale trvalé a obvyklé. Ide o celok života, ktorý je žitý ako trvalý bytostný príklon k Bohu, ide o radikálnu nesúmerateľnosť, ktorá všetko redukuje na ničotu. Môžeme povedať, že aj pasívne zničotnenie je subsumované pod aktívne, ktoré je úplným a trvalým. Epizodické je pohltené trvalým. Rozdiel je prekonaný. Dochádza ku koincidencii opozít, k prekonaniu protikladov, k prekročeniu protirečení medzi pasívnym a aktívnym v prospech aktívneho. Neskúsenostné poňalo skúsenostné a už medzi nimi niet rozdielu. Rozdiel medzi nízkym a vysokým, medzi aktívnym a kontemplatívnym životom je prekonaný. „Táto cesta totiž premieňa vonkajšie veci na vnútorné,

transit, diversum: qua ratione de morte tenebrisque vita claritasque efficitur; quodque erat corporale, in voluntate Dei redditur spiritale.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 146.

⁷³ Latinský výraz *annihilatio* (n.) možno prekladať ako redukovanie na nič, teda zničotnenie. Spomedzi mystických diel hrá idea anihilácie kľúčovú úlohu napríklad v staršom spise *Le mirouer des simples âmes anienties et qui seulement demourent en vouloir et désir d'amour* (1306) Markéty Porete, ktorá ho používa podobne ako Bernard z Clairvaux vo svojom spise *De diligendo Deo* (X, 27). U Benedikta je anihilácia dialektickým momentom, do ktorého sa zbíha celé jeho dielo. Cf. Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 474 – 484. Cf. Giovanni Pozzi, *Mlčanie* (prel. P. Prihatný). Bratislava: Minor, 2018, s. 39 – 41.

hmotné na duchovné a prirodzené na nadprirodzené.⁷⁴ Tu možno spomenúť Eckhartovu kázeň o Márii a Marte, v ktorej reviduje obvyklý výklad kontemplatívneho života.⁷⁵ Rozdiel medzi kontemplatívnym a nenazeravým či aktívnym má byť prekonaný. Človek vidí i nevidí, počuje i nepočuje, lebo prekročil väzenie zážitkovej a adekvátnej kognitívnej perspektívy.

Aktívne zničotnenie sa podľa Benedikta v človeku deje dvojakým spôsobom: osvietením a sprítomnením v pamäti. „Osvietením sa myslí čisté, jednoduché, číre a trvalé poznanie viery posilňovanej rozumom a skúsenosťou. Ide o poznanie viery, ktoré je nezávislé na vnímaní zmyslov, s ktorými nemá nič spoločné a s ktorými je naopak v rozpore. Poznanie viery sídli v samom vrchole duše⁷⁶ a bezprostredne nazerá Boha.“⁷⁷ Sprítomneniu v pamäti, či rozpomínaniu však

⁷⁴ „... medio hoc exteriora in interiora, corporalia in spiritalia, ac naturalia in supernaturalia commutante.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 347.

⁷⁵ Mistr Eckhart, *Kázani* (prel. J. Quint). Brno: Horus, 2019, s. 147 – 158.

⁷⁶ Benedikt pri formulácii „in apice autem animae“ odkazuje na formulácie Huga z Balmu „apex affectus“ (Hugo z Balmu, *De mystica theologia*, In: *S. Bonaventurae Opera Omnia. Tom. 8.* Parisiis: A. C. Peltier, 1866, ss. 44, 49, 51, 53) či „in supremo apice“ (Ibid., s. 4). Rovnako tu môžeme vidieť odkaz aj na 49. Eckhartovu kázeň, kde v súlade s Augustínom a Avicennom hovorí o dvoch tvárach duše: „Horná tvár nazerá neustále na Boha a dolná tvár zhlíada na niečo dole a obracia sa k zmyslom. Horná tvár, ktorá predstavuje to najvznešenejšie v duši, však zotrúva vo večnosti, neprebýva v čase a o čase ani o tele nič nevie. Už som viackrát spomínal, že v duši je ukryté niečo ako prapôvod všetkého dobra, žiarivé svetlo, ktoré bez prestania žiari; žeravá žiara, ktorá bez ustania planie; a touto žiarou nie je nič iné než Duch Svätý.“ Mistr Eckhart, *Kázani*, s. 264.

⁷⁷ „Ad primum quod attinet, lumen hoc non aliud est quam pura, simplex, nuda, atque habitualis fides, quam ratio iuuat, experientia ratam, et confirmatam reddit, neque sub sensum cadit, nec quicquam habet cum eo societatis, aut commercii, imo ei aduersatur: in (a) apice autem

nemožno rozumieť ako spomínaniu, to totiž predpokladá akési obrátenie sa, otočenie sa k niečomu už zakúsenému, či staby oživovanie spomienky. Benedikt aj tu prekračuje flámskych mystikov, ktorí zdôrazňovali potrebu vytrvalého prenikania k základu duše. Pre Benedikta by tento obrat totiž predpokladal prekonanú dualitu, keďže by rátal s opakovaným obracaním sa zvonku dovnútra, počítal by s dualitou vnútorného a vonkajšieho. „... toto sprítomnenie v pamäti nemožno chápať ako obrátenie z vonkajšku do vnútra. Dôvody sú dva: Po prvé by to bolo určitým úkonom, ktorého tam však vôbec niet. Sprítomnenie v pamäti je totiž niečo úplne čisté, obnažené a jednoduché. A po druhé by takýto obrat dovnútra predpokladal obrat navonok, a teda rozptýlenie. V rozpomätaní sa to však stať nemôže, keďže duša je v stave, v ktorom žiadne rozptýlenie a odvrátenie sa od Boha neexistuje.“⁷⁸ Život je tu jednoduchou prítomnosťou nazerajúcou Všetko ničoho.

Uprostred paradoxu prekonania duality ničoho a všetkého však u Benedikta ostáva tajomstvo Kristovho utrpenia, jeho kríž ako paradox paradoxov. Ide tu o unikátny Benediktov vhlad, ktorý nenájdeme podobne rozvinutý u žiadneho iného mystického autora, napriek tomu, že vo františkánskej mystickej tradícii bol vždy akosi zavinuto obsiahnutý.

animae residet, Deumque sine ullo medio interiecto contemplatur.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 395.

⁷⁸ „Adverte autem recordationem eam non introversionem appellari, duplici de causa: primo, quia introversio actum invehit, qualem haec recordatio vix habet ullum: ob magnam suam puritatem, nuditatem et simplicitatem. Secundo, quia talis introversio extroversionem praesupponit, ac distractionem: quod recordationi non contingit, quia haec quicquid distractionis esse posset, penitus annihilat. Secundo, eam (recordationem) voco, quia non tam in actu animae consistit, quam in operatione divina in illam; nec tam ab ipsamet, a quam a Deo provenit.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 401 – 402.

Ide tu o skutočný kameň úrazu, ktorý môže byť pre mnohých čitateľov neprekonateľný. Môžeme to pozorovať aj na súčasnom konfúznom diskurze o kontemplatívnej modlitbe. Ako vhodný príklad možno uviesť napríklad cenenú kniha Cyntie Bourgeault *Srdce kontemplatívnej modlitby*.⁷⁹ Po jej prečítaní si uvedomíte, ako strategicky a umne sa vyhýba Ukrižovanému, či s nakoľko vypreparovaným obrazom Krista pracuje a ako výprazdila pojem kenózy. Rozhodne ide o obecnějšíu vlastnosť porovnateľných súčasných textov. Benedikt však hovorí: „Nemôžem ... túto vec prejsť mlčaním. Kristovo umučenie a utrpenie je totiž podstatnou časťou nášho Pravidla.“⁸⁰ „Skutočná ťažkosť spočíva v tom, že by sme mali byť schopní jedným prostým pohľadom nazerať zároveň Boha i človeka a neopomenúť jedno či druhé. Ak jedno vynecháme, škodíme tým druhému. Vznešené tajomstvo spočíva na súbehu oboch, nie separovane na jednom či druhom. Hľadiet najskôr na všemohúceho Boha a až následne ho vidieť ako chudobného a vo Vtelení poníženého človeka je vlastné rozjímaniu v duši. Dosiahnuť jedno i druhé súbežne jediným prostým pohľadom a čistým nazeraním – ako nás učí svätý Bonaventúra – môže dušu naplniť takým úžasom, že zostane celkom mimo seba. Ide tu o čistý a dokonalý pohľad, ktorý Pán chválil u svojej Snúbenky vo Velpiesni: ‚Tvoje oči sú sťa holubice‘ (Pies 4,1), totiž čisté ako holubičky. A inde hovorí: ‚Ak bude tvoje oko čisté, bude celé tvoje telo vo svetle‘ (Mt 6,22). Ťažkosť spočíva aj v rozpore, ktorý, ako sa zdá, bráni ľudskému rozumu, aby jediným prostým pohľadom nazeral Boha aj človeka, ducha i telo. Ak má duša vidieť človeka, potrebuje

⁷⁹ Cf. Cynthia Bourgeault, *Srdce kontemplativní modlitby. Neduální křesťanství v teorii a praxi* (prel. D. Krhutová). Olomouc: Fontána, 2018.

⁸⁰ „... quia tamen Passio ista adeo necessaria est, ut partem etiam essentialem huiusce Regulae constituat, non debet sub silentio praeteriri.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 455.

obraz, pretože človek je telesný. Ak má hľadiť na božstvo, musí sa obrazov zbaviť, abstrahovať od nich. Vidieť oboje súbežne je ako povedať: Budeš vnímať obrazy, ale pritom ich vôbec nebudeš vidieť. Toto je pre mnohých ‚kameňom úrazu‘ (1 Pt 2,8). Ak tento rozpor máme vyriešiť, musíme prekročiť uvažovanie vlastného rozumu a vystúpiť až k viere.“⁸¹

„Nazeráť na Boha a na človeka zároveň, vidieť ho jediným prostým pohľadom...“⁸² Eliminovať obraznosť a napriek tomu

⁸¹ „Caeterum totius huius difficultatis cardo in eo versatur, ut simplex hic visus rite eliciatur, quo unico aspectu Deus et homo conspiciatur, neutro omisso. Hic namque si utrumvis omittitur, utrimque par damnum incurritur; siquidem in utroque simul et non separatim mysterii sublimitas fundatur. Etenim hinc Deum omnipotentem contemplari, atque inde postmodum hominom miserum atque abiectum, quem sibi per incarnationem assumpsit, intueri, istud in anima quiddam per modum consideranis operatur: at vero utrumque simul, (ut dictum est, et sicut docet Divus Bonaventura [Itin. in Deum c. 6.]) unicoque simplici intuitu, ac pura contemplatione cernere; id sane animam omni stupore percillit, sui que impotem reddit. Atque hic est simplex ille perfectusque intuitus, quem in sponsa sua Dominus tot in Canticis laudibus extulit, dum inquit: *Oculi tui columbarum* (Cant. 1. et 3. Bona. dec. 7. Itin. 1.), simplices utique. Rursusque cum ait: *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit* (Itin. d. 6. Matt. 6.).

Atque omnis illa huiusce intuitus difficultas non aliunde provenit, quam ex contradictione, quae rationem humanam videtur impedire, quo minus possit uno simplici conspectu Deum pariter et hominem, corpus et spiritum cernere. Nam ut humanitatem, quae corporea est, videat, imagines necesse est admittat: ut vero contempletur divinitatem, oportet iisdem denudari atque in abstractione constitui: adeo ut utramque simul intueri videatur esse perinde, ac si dicas simul imagines recipere et non recipere. Atque hic quamplurimis *Lapis est offensionis* (1. Pet. 2.). Caeterum, ut hic nodus dissolvatur, oportet rationem omnem transcendere atque ad fidem usque evolare...“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 481 – 483.

⁸² „Nam Deum pariter ac hominem eodem visu simplici conspicere non absimile est cognitioni.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 475.

držať obrazy v mysli. Viera obsiahne oboje jedným prostým pohľadom. Vidí nevidením. Hľadiac na Ukrižovaného, Vteleného, hľadáme na obraz-neobraz, ktorý eliminovala viera. Kríž je paradoxom všetkého i ničoho zároveň. V tomto parodoxe je pre Benedikta prekonané aj vlastné utrpenie, v ktorom je nazerané utrpenie Kristovo. Tu už vonkoncom nejde len o akúsi nábožnú súcitnú účasť!

Benedikt v tretej časti *Pravidla dokonalosti* účtivo a subtilne naznačuje cestu, ktorá môže človeka priviesť k nepredstaviteľnej hojnosti a intenzite života, k životu, ktorý primerane nazýva všetkoprevyšujúcim. Precízne a rozhodne sa vyhýba akejkolvek samospasiteľskej či hedonistickej pseudomystickej skúsenosti, ktorej podliezavá ponuka výrazne zahlcuje dnešný pseudospirituálny samoobslužný diskurz.⁸³ Skúsenosť, ktorú s čitateľom Benedikt zdieľa v tretej časti svojho rukopisu, je vo svojej podstate františkánska. Františkáni i kapucíni boli totiž rovnako ako Benedikt, napriek neustálemu priťahovaniu samotou, vždy ponorení v aktivite, zapletení do sveta s jeho nesmierným registrom bolesti i radostí. Nikdy nepristúpili na hierarchické vnímanie duchovného voči

⁸³ Už Benedikt písal: „... non possum quin putem multos aliquo modo deceptos, qui ad nuditatem et solam contemplationem divinitatis aspirant, tanquam ad altiozem et magis perfectam; et multo plures esse qui pariter decepti illuc anhelant, quamvis incapaces creduntque veram illam esse abstractionem, quae tamen nihil aliud est quam somnolenta naturae demissio et in spiritu humano conquiescunt, dum in divino conquiescere deberent.“ = „... musím mnohých považovať za pomýlených, pokiaľ sa umárajú za čírym a výlučným nazeraním božstva, akoby išlo o niečo vyššie a dokonalejšie. No ešte viac sa mýlia tí, ktorí sa o to snažia, hoci k tomu nemajú schopnosti; to, čo považujú za skutočné odpútanie – abstrakciu, je v skutočnosti len ospalým otupením prirodzenosti, a tak podriemkavajú v ľudskom duchu namiesto toho, aby spočívali v Bohu.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 544 – 545.

praktickému, ktoré bolo vlastné antickému i stredovekému chápaniu. Tomáš sa snažil tento problém života riešiť oddeľaním a zosúladením jeho aktívneho a kontemplatívneho momentu bez ich hierarchického usporiadania, teda porozumením dominikánskemu životu ako „vita mixta“.⁸⁴ Benedikta to však nikdy nemohlo uspokojiť. Pomocou dialektiky vylúčil ich podstatný rozdiel a volal po ich jednoduchej jednote v celku zrelého, dokonalého života, ktorý má byť žitý sľaby jediným pohybom.

A veci sveta? „Neopúšťame ich, a predsa ich zanecháme. Sme zároveň činní aj nečinní. Existujeme, ale predsa zároveň nevychádzame zo svojej ničoty. Žijeme, ale zároveň sme mŕtvymi. Takto sa naša činná láska premieňa na odpočívajúcu, náš aktívny život na kontemplatívny a vďaka poznaniu viery uprostred činnosti a zamestnania zakúšame Boha. Práve toto je vrchol dokonalosti“⁸⁵ podľa Benedikta z Canfieldu.⁸⁶

⁸⁴ Cf. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae* II-II.q.188.a.6.

⁸⁵ „... quam animae adeo, ut quispiam sine egressu exiens, non operando operans, existens, nec tamen e nihilo suo egressus, vivens et nihilominus mortuus; amorem practicum fruitivum convertat; vitamque activam in contemplativam permutet; aequae Deo perfruatur secundum fidem in operatione et actione, ac in quiete et otio; quod perfectionis apex est et cacumen.“ Benedikt z Canfieldu, *Regula perfectionis*, s. 417 – 418.

⁸⁶ Táto úvodná štúdia je prepracovanou a rozšírenou verzou textu, ktorý bol publikovaný jedným z autorov v roku 2017 (Ladislav Tkáčik, Benedikt z Canfieldu, zabudnutý učiteľ duchovného života, In: *Studia Capuccinorum Boziniensia III*. Bratislava: Minor, s. 86 – 100.). Autori slovenského prekladu tretej časti *Pravidla dokonalosti* publikovali jeho predbežné fragmenty; v roku 2017 predhovor, 1. kapitulu a kapitoly 10. – 11. (In: *Studia Capuccinorum Boziniensia III*. Bratislava: Minor, s. 172 – 188) a v roku 2018 kapitoly 2. – 8. (Ladislav Tkáčik – Erika Juríková, Benedikt z Canfieldu a jeho *Regula perfectionis*, In: *Kultúrne dejiny 2* [2018], roč. 9, s. 238 – 260.).

Edícia latinského textu vychádza z norimberského vydania diela z roku 1741, ktoré vyšlo pod názvom *Regula perfectionis, continens Breve & lucidum compendium totius vitae spiritualis, redactae ad unicum punctum Voluntatis divinae & in tres partes divisae. Prima tractat de Voluntate Dei exteriori, complectens vitam Activam. Secunda de Voluntate interior, continens vitam Contemplativam. Tertia de Voluntate essentiali, agens de vita supereminente. A. Fr. Benedicto Anglo de Canfeld in Essexia Praedicatoris Capucino, Gallice primum & Anglice composita. Postmodum de mandato. Adm. R. P. Hieron a Castro Ferrettorum ejusdem Ord. Generalis, typis ab eodem Latine mandata. Wirceburgi. Apud Lochnerum & Mayerum Bibliopol. Norimb. 1741.*

Latinský text bol upravený podľa nasledujúcich edičných zásad: a) V/U: grafému v označujúcu aj samohlásku u sme prepísali na u. b) J bolo ponechané v slovách tak ako v printovom vydaní. c) Ligatúrne znaky pre dvojhlásky boli rozpísané na *ae*, *oe*. d) Znaky naznačujúce dĺžku a prízvuk sa neuvádzajú. e) Majuskuly boli značne zredukované a ponechané len v týchto prípadoch: v osobných a miestnych menách a ich odvodeninách; v slovách vzťahujúcich sa k viere a symbolizujúcich úctu k Bohu, napr. *Deus*, *Passio*, *Crucifixus*, *Sponsus*, *Sponsa*; v slovách vzťahujúcich sa na konkrétnu osobu/osoby alebo dielo, napr. *Philosophus*, *Doctor*, *Regula*, *Superiores* a v slovách označujúcich názvy planét – *Sol*, *Luna*. f) Skrátené slová boli doplnené s vyznačením v hranatých zátvorkách, napr. s[alutem], p[ater]; ponechali sme len všeobecne známe skratky ako *S.* = *Sanctus*, *D.* = *Dominus*, *cap.* = *caput*. g) Znak & bol rozpísaný ako *et*. h) Interpunkcia prešla najvýraznejšou zmenou: Benedikt používa rétorickú interpunkciu, ktorú meníme na syntaktickú, viac sa približujúcu jazykovému

úzu slovenčiny. Tieto pravidlá sa neuplatňujú v citáciách z iných diel v poznámkovom aparáte, tie sa preberajú podľa pôvodiny. Dobovú interpunkciu ponechávame len v prípade, ak by jej odstránenie viedlo k významovej nejednoznačnosti.

i) Rozkolísanosť písania slov, charakteristickú pre stredoveké a renesančné texty, ale u Benedikta nie tak častú, považujeme za súveký prejav jazykového štýlu a neupravujeme ju.

j) Pri vymenúvaní jednotlivé body označené v origináli arabskou číslicou rozpisujeme slovne. Všetky tieto zmeny boli vykonané bez záznamu v poznámkovom aparáte. Pre lepšiu orientáciu sú v latinskom texte ponechané čísla strán originálneho vydania v hranatých zátvorkách.

Jazyk a štýl Benedikta z Canfieldu sa vyznačuje výraznou stručnosťou až striednosťou textu, s častým vynechaním spojok. Charakteristická je pre neho preferencia spojok *quod*, *ut*, *quin*, *gerundia* a *gerundíva* a participíí aj tam, kde ich klasická latinčina nepoužíva. Početné je použitie zložených tvarov zámen (*semetipsum*, *seipsum*), ich význam je však oslabený. Vzhľadom na to, že ide o teologický text, akcent sa kladie na význam slov, nie na gramatickú stránku. Vo výstavbe Benediktovej *Reguly* možno vysledovať typické rétorické prvky, ako sú napr. hojne sa vyskytujúce rečnícke otázky.

Renesančné latinské texty, najmä s filozofickým a teologickým obsahom, prinášajú dnešnému čitateľovi okrem jazykovej bariéry mnoho úskalí. Pojmy, ktoré boli pre stredovekého a renesančného vzdelanca prirodzenými, súradnice, v ktorých myslel a veril, sú vyjadrené v jazyku odrážajúcom myslenie tej doby. Niektoré slová a vetné konštrukcie je náročné prekladať do slovenčiny doslovne, ale s ohľadom na tzv. funkčnú ekvivalenciu textu treba zvoliť voľnejší prekladateľský prístup. A preto sa prekladatelia musia uchýliť skôr k interpretácii ako ku gramaticky presnému a doslovnému prekladu vetných konštrukcií. Neznamená to však, že

by to malo viesť k slovenskému prekladu výraznejšie sa odchylujúcemu od významu latinskej pôvodiny.

Najväčšou výzvou pre prekladateľov Benediktovej *Reguly* bolo nielen pochopenie a správna interpretácia náročného renesančného textu, ale aj pochopenie a vyjadrenie významu filozofických a teologických pojmov. Viaceré z nich ešte nemali svoj slovenský ekvivalent a prekladatelia si neosobujú právo, že musia byť v takejto podobe odbornou verejnosťou akceptované. Možno ich chápať aj ako istú výzvu do odbornej diskusie.

Autori vyjadrujú vďaku za odborné pripomienky profesoro-
vi Rastislavovi Nemcovi z Teologickej fakulty Trnavskej univerzity v Bratislave a docentke Erike Brodňanskej z Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove.

SUMMARY

The masterwork *The Rule of Perfection* by Benedict of Canfield (1562 – 1611), a Capuchin friar, is one of the peaks of Western Christian mysticism. Subtitled as “A Brief and Perspicuous Abridgement of All the whole Spiritual Life,” it fulfils the qualities of discourse required by the Renaissance dialectic: it is clear, direct, open, and concise. And although his outline of thought follows the usual doctrine of the development of spiritual life or of the three degrees of perfection, as we know it from the works of other Christian mystics, he builds a work of exceptional originality and insight that the reader will not find in other authors. As it is a difficult text, Benedict’s work was often misinterpreted as a defence of spiritual Quietism, and due to some formulations, in 1689 it was even included in the Index of prohibited books.

In this case, the reader receives a bilingual Latin-Slovak edition of the third and most extensive part of *The Rule of Perfection*, which Benedict authorized and prepared for publication in Latin before his death in Paris. Its third part subtly describes the path that can lead a person to an unimaginable intensity of life, to a life that the author adequately calls the all exceeding. The experience that Benedict shares with the reader in his work is markedly Capuchin and substantially Franciscan.

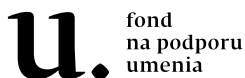
The Slovak translation is based on the Latin edition published in Nuremberg in 1741. The book is introduced by a study which outlines Benedict’s life and interprets his work within its historical and cultural context.

RÉSUMÉ

Le chef-d'œuvre *La règle de la perfection* du capucin Benoît de Canfield (1562 – 1611) est l'un des sommets du mysticisme chrétien occidental. Sous-titré « Un bref et lucide abrégé de toute la vie spirituelle », il remplit les qualités de discours requises par la dialectique de la Renaissance : Il est clair, direct, ouvert et concis. Et bien que ses grandes lignes de pensée suivent la doctrine habituelle du développement de la vie spirituelle ou des trois degrés de la perfection, telle que nous la connaissons des œuvres d'autres mystiques chrétiens, il construit une œuvre d'une originalité et perspicacité exceptionnelle que le lecteur ne va pas trouver chez d'autres auteurs. Comme il s'agit d'un texte difficile, l'œuvre de Benoît a souvent été mal interprétée comme une défense du quiétisme spirituel, et en raison de certaines formulations, elle était même incluse en 1689 dans l'Index des livres interdits.

Dans ce cas, le lecteur reçoit une édition bilingue latino-slovaque de la troisième et la plus grande partie de *La Règle de la perfection*, que Benoît a autorisée et préparée pour publication en latin avant sa mort à Paris. Sa troisième partie décrit subtilement le chemin qui peut conduire une personne à une intensité de vie inimaginable, à une vie que l'auteur appelle adéquatement la vie tout dépassant. L'expérience que Benoît partage avec le lecteur dans son œuvre est nettement capucine et essentiellement franciscaine.

La traduction slovaque est basée sur l'édition latine publiée à Nuremberg en 1741. Le livre est introduit par une étude qui décrit la vie de Benoît et interprète son œuvre dans le contexte historique et culturel.



fond
na podporu
umenia

Vydanie titulu z verejných zdrojov
podporil ako hlavný partner
Fond na podporu umenia.

BENEDIKT Z CANFIELDU

Pravidlo dokonalosti / 3

Preložili a vydali **LADISLAV TKÁČIK**
ERIKA JURÍKOVÁ

Vydalo Vydavateľstvo G-Ateliér
v roku 2020, ako svoju 19. publikáciu.
Sadzba a dizajn © Ladislav Tkáčik / www.varstak.sk
Vytlačilo Towarzystwo Słowaków w Polsce
ul. św. Filipa 7, 31-150 Kraków
zg@tsp.org.pl, www.tsp.org.pl

Vydavateľstvo G-Ateliér, s.r.o.
Banícke námestie č. 10/446, 056 01 Gelnica
+421 (53) 482 11 66, info@g-atelier.sk
vydavatelstvo.g-atelier.sk

© Ladislav Tkáčik – Erika Juríková / 2020

© Vydavateľstvo G-Ateliér / 2020

ISBN 978-80-89739-18-9