

O Božom optimizme: príspevok k skúmaniu fenomenológie hriechu na základe mystickej náuky Juliany z Norwich

Jana Trajtelová

Život a dielo

Thomas Merton o Juliane z Norwich napísal, že by ju nevymenil za žiadneho mystika celého Západu i Východu a že v ku koncu života pre neho znamená viac než klasik kresťanskej mystiky Ján z Kríža, ku ktorému po celý život s úctou vzhladal¹. Ako je možné, že tohto hlbokého a náročného ducha natoľko fascinuje nevelký stredoveký text s pomerne nenáročným duchovným odkazom, napísaný ženou, ktorá doteraz nebola katolíckou Cirkvou oficiálne akceptovaná či kanonizovaná?² Juliana prekvapuje jednoduchosťou, a zároveň esencialitou svojej náuky. Tá dôsledne zachytáva jadro kresťanstva, a pritom ho rozsiahlo presahuje. Otvára dvere oveľa širšieho medzi-náboženského, medzi-kultúrneho i bazálneho medzi-lidského dialógu, ktorého spoločnou platformou je všetko-prenikajúca, vždy prítomná Božia láska, vlastné Božie bytie, ktoré zjednocuje a udržuje všetko, čo jestvuje. Zjavenie, ktorého sa Juliane dostalo, o ktorom uvažovala a ktoré rozpracovávala ďalších dvadsať rokov, prízvukuje a rozvíja centrálnu tému ducha evanjelií, ktorú najpriamejšie formuluje sv. Ján evanjelista v slovách „Boh je láska; a kto ostáva v láske, ostáva v Bohu a Boh ostáva v ňom“³ Nie náhodou nazvala Juliana svoje zjavenia *Zjaveniami Božej Lásky [Revelations of Divine Love]*⁴.

O Juliane (1342 – 1416) ako skutočnej historickej osobe toho vieme žalostne málo. Jej príbeh napriek tomu priťahuje historikov, teológov a duchovných spisovateľov, ktorí sa snažia z mála overených informácií o jej živote vytvoriť ucelenejší obraz. Nie vždy sa pritom zhodnú. Nie je dokonca isté ani to, ako sa volala. Meno Juliana, ktorým ju i my tak trochu familiárne oslovujeme, sa zvyčajne neprepisuje v ženskom tvare „Juliana“, ale jednoducho „Julian“, pretože sa predpokladá, že prijala meno podľa sv. Juliána, ktorému bol zasvätený

¹ Porov. Thomas Merton, *Seeds of Destructions*. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1964, s. 274 – 275.

² Anglikánska a Luteránska cirkev si ju oficiálne pripomína sviatkom 8. mája.

³ 1 Jn 4, 16. V texte použité *Sväté Písmo*. Trnava: Spolok Svätého Vojtecha, 2000.

⁴ Julian of Norwich: *Revelations of Divine Love* (prel. Fr. John-Julian, OJN). Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2011. Ďalej len *Rev.*

kostolík, pri ktorom od roku 1393 trávila svoj život ako rekluza⁵. V textoch o sebe takmer nereferuje, okrem informácií relevantných pre význam samotných zjavení.

Štrnásťe storočie bolo pre Anglicko nesmierne ťažkým obdobím. Juliana bola svedkom mnohých násilných politických a spoločenských udalostí, medzi ktorými boli sedliacke povstania a morálny úpadok duchovenstva, vojna medzi Anglickom a Francúzskom, Avignonské zajatie a neskôr veľká pápežská schizma, povstania prvých anglických heretikov a perzekúcie inkvizície. Norwich v čase jej života postihli tri strašné morové epidémie, ktoré vyhladili viac než polovicu obyvateľov mesta. Historici sa nevedia zhodnúť na podobe jej života pred zasvätením. Niektorí sa domnievajú, že dobre poznala rodinný a verejný život, bola manželkou a matkou, ale od rodiny ju násilím odlúčil mor. Naliehavosť, s ktorou kladie Bohu otázky ohľadom utrpenia, bolesti a straty by bola o to pochopiteľnejšia. Iní sa prikláňajú k hypotéze, že od mladosti viedla istý druh zasväteného života, hoc by sa jednalo o tzv. kombinovaný spôsob život vo svete. Isté je, že keď sa ako rekluza konečne oddala samote uprostred rušného života mesta, v blízkosti hlavného trhoviska, mohla sa nerušene venovať písaniu Zjavení, a to bez väčších obáv z inkvizície, pre ktorú v tom čase predstavovali vzdelané ženy vážnu hrozbu; – Juliana často prizvukuje svoju údajnú „nevzdelanosť“ a podriadenosť učeniu Cirkvi.

Vieme, že keď mala Juliana tridsať rokov, zasiahla ju ťažká choroba. Zdalo sa, že smrť je blízko, preto ju 8. mája 1373 prišiel kňaz patrične katolícky zaopatriť. Počas toho, ako držal pred jej zrakom kríž s Ukrižovaným, prišlo k zjaveniam, ktoré sa začali veľmi realistickým vyobrazením Kristovho utrpenia. Počas niekoľkých nasledujúcich hodín a dní sa jej dostalo šesťnástich zjavení, ktoré sa skončili jej uzdravením 13. mája 1373. Juliana vraj krátko nato písomne zaznamenala tieto zjavenia v tzv. „kratšom texte“, ktorý mal asi jedenásťtisíc slov. Asi dvadsať rokov po tejto udalosti mala vraj tieto zjavenia stále živo pred očami. Počas tohto obdobia o všetkom intenzívne rozjíjala, premýšľala a pýtala sa Boha na význam jednotlivých obrazov a odkazov. Takto postupne vzniká tzv. „dlhší text“. Ako rekluza mala ako žena privilegovaný čas a priestor venovať sa tejto činnosti, ktorú chápala ako svoje životné poslanie. Bola presvedčená, že Boh sám od nej žiada, aby sa obsah a zmysel zjavenia dostal k ľuďom, vzdelaným i nevzdelaným. V „dlhšom texte“ sa Juliana profiluje už ako premýšľavý teológ s jemnou intuíciou a slovami prístupnými i jednoduchým ľuďom. Tento

⁵ Ide o spôsob stredovekého ženského zasvätenia sa Bohu, pri ktorom sa adeptka nechá zatvoriť do malej miestnosti, ktorá je zväčša spojená s kostolom. Tu trávi čas modlitbou, kontempláciou, pôstom a duchovnou službou bližným, ktorí k nej chodia po rady a modlitby. So svetom spájali rekluzu najčastejšie tri okná, podobne ako v prípade Julian: jedno ju spájalo s návštevníkmi, druhé s pomocníčkou, ktorá jej nosila jedlo a tretie s chrámom, odkiaľ prijímala Eucharistiu a podieľala sa na dianí svätej omše. Porov. Amy Frykholm, *Julian of Norwich. A Contemplative Biography*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2010, s. 76.

text sa po jej smrti začal rýchlo šíriť medzi zbožnými ľuďmi v kláštoroch i vo svete. Má 86 kapitol a približne 63,500 slov. Jej texty sú vôbec prvými známymi textami v angličtine, ktoré boli napísané ženou.⁶

Napriek tomu, že Juliana nie je dokonalá systematicka a mnohé motívy sa v jej spise prelínajú a opakujú, snaží sa o zachovanie prehľadu a systematický postup. Niektorí autori ju chvália za jej exemplárny „pravo-mozgový“ (intuitívny) prístup, avšak jej vzdelanosť a kritické myslenie dokazuje, že je rovnako poctivým užívateľom ľavej hemisféry; stelesňuje tak rovnováhu, ktorá dnes snáď najviac človeku chýba.⁷ Napriek tomu, že systematickosť či vycibrená argumentácia neboli v centre jej pozornosti, vždy metodicky i tematicky upresňuje svoje východiská a jednotlivé úvahy a používa mnohé nápomocné sprehľadňujúce delenia v rámci jednotlivých motívov. Ujasňuje tiež spôsoby svojich videní podľa tradičných schém: telesné videnie, intelektuálne porozumenie, duchovné preniknutie⁸.

V tomto príspevku sa nebudem venovať celistvému uchopeniu Julianinej teológie či spirituality. Mojim úmyslom je predstaviť základný charakter jej mystického učenia najmä vo vzťahu ku kresťanskému pojmu hriechu a viny. V tomto bode, podľa môjho názoru, jej mystická teológia prekračuje vlastnú dobu i doktrínu a prináša kresťanstvu čerstvý, uvoľnenejší pohľad na tieto tradične ponuré témy. Je pozoruhodné sledovať, ako tieto témy nadobúdajú na základe jej úvah zvláštny jas.

Mystička z Norwich na mnohých miestach prízvukuje, že Zjavenia⁹ sú jednoducho školou lásky, lekciami o tom, čo znamená milovať a byť milovaný. Zdôrazňuje, že ona nie je ich výlučným adresátom. Práve naopak. Sú adresované *univerzálne* všetkým „bratom kresťanom“, teda všetkých ľuďom. Margery Kempeová (1373 – 1438), anglická mystička, spomína svoju návštevu u „dámy Juliany“ a tým pre historikov potvrdzuje veľkú vážnosť, ktorú Julianina múdrosť vo svojom okolí vzbudzovala. Skutočne, už za čias jej života sa posolstvo Zjavení šírilo do širokého okolia. V súčasnej dobe sa jej dielo teší znovuobjaveniu. Púta pozornosť teológov, ktorí začínajú nanovo skúmať bohatstvo, ktoré je v Zjaveniach ukryté pre teológiu i novodobé podoby spirituality¹⁰. Takmer na ich konci čitateľ nachádza odpoveď na otázku, ktorú si Juliana od počiatku kládla: čo je vlastným zmyslom všetkých jej zjavení? Opäť dostáva jednoduchú odpoveď:

⁶ V tomto období boli perzekvované vzdelané ženy, ktoré sa odvážili písať a učiť. Rovnako boli trestaní tí, čo šírili či vlastnili Bibliu v angličtine, čo bola najmä skupinka heretikov s názvom „Lollards“, ktorých ženy, muži i deti boli verejne upálení v Norwich r. 1401. Porov. Amy Frykholm, *Julian of Norwich*, s. 90.

⁷ Napr. William Meninger, OCSO, *Julian of Norwich. A Mystic for Today*. Great Barrington, MA: Lindisfarne Books, 2010, s. 11.

⁸ Napr. *Rev.*, s. 191 – 192.

⁹ Ak používam Zjavenia s veľkým „Z“, hovorím o skrátenom názve textu *Zjavenia Božej Lásky*.

¹⁰ Napr. Philip Sheldrake, *Spriatelit' sa so svojimi túžbami*. Bratislava: Lúč, 1998.

„V čase zjavení som túžila vedieť, čo bolo ich zmyslom podľa nášho Pána. A po pätnástich rokoch (a viacej) som v duchovnom chápaní dostala odpoveď, ktorá vravela toto:
,Chcela si vedieť zmysľanie svojho Pána v tejto veci?
Dávaj dobre pozor:
Láska je Jeho úmyslom.
Kto Ti to ukázal? Láska.
Čo Ti ukázal? Lásku.
Prečo Ti to ukázal? Pre lásku.
Zotrvaj v tejto láske a budeš vedieť a vidieť viac toho istého, ale nikdy tam neuvidíš ani nebudeš poznať čokoľvek iné bez konca.‘
Naučila som sa teda, že láska je zmyslom nášho Pána“.¹¹

Základné témy a aspekty Zjavení

Zjavenia prebiehajú v zvláštnej, kontrastnej atmosfére. Na lôžku ťažko chorej, ktorá má pred očami krucifix spolu s víziami krvácajúcej tváre Krista, sa prostredníctvom človeka k človeku dostávajú samé dobré správy: Boh je nekonečná добрota, v ktorom niet hnevu ani odsúdenia, a preto všetko skončí dobre, či dokonca, všetko je dobré tak, ako je.

Otec John-Julian, OJN, v úvode k jednému z početných moderných prekladov „Dlhšieho textu“ výstižne zhŕňa jeho základné charakteristiky. Julianin mystický text definuje fundamentálnym optimizmom, transcendenciou histórie, nemožnosťou akéhokoľvek druhu negativity v Bohu, materskosťou Krista, nesubstancialitou hriechu a čírou pozitivitou Božieho zámeru a riešenia.¹² Takýto charakter Julianinej náuky zaráža o to viac, o čo temnejšia bola historická realita, v ktorej žila. V dobe, kedy hriech, vina a Boží súd boli jednoduchému ľudu často predstavované ako základné náboženské imperatívy, ona bezostyšne hovorí o Bohu, ktorý nesúdi, neviní a netrestá. Boh je v jej očiach čistou bezhraničnou láskou. No podobne ako Tarkovského Andrej Rubľev¹³, aj Juliana je nútená konfrontovať seba i Boha ťažkými existenciálnymi otázkami, ktoré pramenia zo zjavného nesúladu odkazu Zjavení a každodennej skutočnosti. Jej text je na jednej strane presýtený závažnými jóbovskými otázkami, na druhej strane všetku racionálnu nezodpovedateľnosť týchto otázok zatieňuje

¹¹ *Rev.*, s. 218. Mój preklad, rovnako aj ďalej.

¹² Fr. John-Julian, OJN, *Introduction*. In: *Rev.*, s. vii-xv.

¹³ Porov. Jana Trajtelová, Anthony J. Steinbock, *Transcendence as Creativity: Vocation in Andrei Tarkovsky*. In: Jana Trajtelová (ed.), *The Yearbook on History and Interpretation of Phenomenology 2016*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016, s. 139 – 175.

hlboká dôvera, ktorá pramení z nespochybniteľných mystických uistení o fundamentálnej добрote Božieho zámeru. Nejedná sa o žiadnu ľacnú útechu sentimentálnej duše túžiacej po lepšom svete. Julianina istota je postavená na mystickej pravde ohľadom povahy Božieho Bytia, o ktorej túži rozpovedať celému svetu. Uvedomuje si, nakoľko je táto správa pre človeka zásadná. Tuší, že kľúčom k premene sveta je vnútorná premena človeka.

Sebapoznanie a poznanie láskyplnej povahy Stvoriteľa, ktoré Juliana tak usilovne zdôrazňuje, sú cestou k transformácii človeka a jeho sveta. Táto cesta človeka privedie k porozumeniu nerozlučiteľnej „jednoty božstva a stvorenstva.“¹⁴ Richard Rohr, známy súčasný františkánsky kazateľ, často spomína, ako mu raz istý pustovník záhadne povedal jediné: „Povedz ľuďom, že *Boh nie je niekde tam*“.¹⁵ Ako každý mystik, aj Juliana zdôrazňuje nemeniacu sa láskyplnú Božiu prítomnosť *tu a teraz*. Unášaná mystickým zápalom vyhlasuje: „nevidela som žiaden rozdiel medzi Bohom a našou podstatou.“¹⁶ S dávkou opatrnosti zdôrazňuje absolútnu centralitu lásky, božského materstva a hlbkej vzájomnej ontologickej previazanosti Boha, sveta a človeka. Ľudskosť a božkosť sú v jej chápaní tak úzko prepletené, že hranice medzi transcendenciou a imanenciou, prirodzenosťou a milosťou, ľudstvom a tvoriacim božstvom sa takmer strácajú a vyzývajú k opätovnému premysleniu kľúčového a stále nedoceneného kresťanského mystéria *inkarnácie*.

Veľkou a špecifickou témou Zjavení je *túžba*, ktorú tu však kvôli jej veľkým tematickým implikáciám môžem spomenúť iba okrajovo. Mystérium inkarnácie Božej lásky sa zdá byť hlboko prepletené s fenoménom túžby lásky, ktorá bude podľa mystičky trvať až pokiaľ ľudstvo neobsiahne plnosť Božieho života. Život človeka nie je ničím iným než neodkladnou túžbou lásky¹⁷, ktorú neutíši nič, iba to, po čom *prirodzene* prahne, Boh.¹⁸ Píše, že „nikdy nemôžeme ustať ani v prianí ani v túžení, až pokiaľ Ho nemáme v plnosti radosti, a potom si už nemôžeme nič viacej priať, lebo On chce, aby sme boli zaneprázdnení poznaním a láskou, až do času, keď budeme naplnení v nebi.“¹⁹ Túžba je samotným Božím volaním v nás, akýmsi *prvotným povolaním*, volaním Boha k Bohu.²⁰ Jedným z hlavných Božích atribútov, ktoré Juliana spomína, je práve túžba: „Lebo Božím smädom je mať v sebe

¹⁴ *Rev.*, s. 142.

¹⁵ „God is not ‚out there‘“. In: Richard Rohr, *Everything Belongs: The Gift of Contemplative Prayer*. The Crossroad Publishing Company, 2003, s. 117-119. Rohr často prízvukuje, ako veľmi ho ovplyvnila Juliana z Norwich.

¹⁶ *Rev.*, s. 143.

¹⁷ Doslova „love-longing“. *Rev.*, s. 187.

¹⁸ *Ibid.*, s. 191.

¹⁹ *Ibid.*, s. 18-19.

²⁰ K tomuto aspektu túžby porov. môj článok *Desire and its Paradoxes: A Phenomenological Study Based on Christian Mysticism*. In: *Teologický časopis*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2018. V tlači.

celé ľudstvo...On bez prestania saje a pije, a je stále smädný a túžiaci.“²¹ A preto sa nemožno čudovať svätému vášnivému smädu, ktorý je pre mystiku typický. Veď „čím viac duša vidí Boha, tým viac po ňom túži prostredníctvom Jeho milosti.“²² Túžba poodhaľuje *prirodzené* tiahnutie k zjednoteniu, a to *obojstranné*. Z perspektívy človeka, túžba je *prirodzená* potreba mať Boha.²³ Modlitba je Julianu preto jednoducho túžbou po Bohu.²⁴ Od Juliany sa tiež dozvedáme, že ani spoločenstvo svätých v nebi nie je celkom oslobodené od túžby.²⁵ Aj svätci v nebi majú túženie, ich túžba sa však plní, lebo je nasmerovaná, takpovediac, tým správnym smerom. V princípe však ani oni nemôžu byť bez chmúry prítomnej v ich radošti, lebo láska, súcitná láska, láska spolu-účastná, je láskou, ktorá ich neustále zjednocuje s bratmi a sestrami na zemi: tak hlboká je jednota tých, ktorí sa milujú. Juliana opakuje: *sme jedno a jeden je Boží zámer*.

Významnou Božou kvalitou je podľa Juliany *milosrdenstvo*, ktoré vychádza zo samotnej dobroty Boha.²⁶ S touto esenciálnou Božou vlastnosťou možno spájať aj mystičkin postoj hlbokého duchovného *optimizmu*. Dôvodom je neustála možnosť radosti, ktorú máme podľa nej „zaručenú“ od počiatku. Realita je dobrá, prajná, *sami to uvidíme* a pochopíme – ako často prízvukuje s odvolaním sa na autonómnu zmyslovú skúsenosť čitateľa. V súlade s dnešným trendom spirituality i náboženskej praxe (s využitím poznatkov súčasnej psychológie), Julian prízvukuje, že Boh nechce naše smútky a depresie. Chce, aby sme boli plnokrvní optimisti – to znamená, duchovní realisti. Víťazstvo radosti je zaručené, hoci sama Juliana uznáva, že nevedno, čo bude slúbeným „veľkým Božím skutkom“, ktorý nám umožní podstatné dobro bytia nadobro *uvidieť*. Ako sa súčasná podoba sveta napraví, to ostáva pre nás skryté. Avšak nie fakt, že sa napraví. Naše schopnosti chápania a vnímania sú nateraz podmienené našimi obmedzenými možnosťami, a to individuálne i kolektívne. Zdá sa však, že očakávaný skutok *premeny* sa nezaobíde celkom bez človeka. A možno sa odohrá práve v človeku. Možno je Julianino „Božie dielo v nás“²⁷, ktoré Boh zamýšľá a ktoré sa *už* odohráva, tou očakávanou premenou vedomia, obrátením srdca, nápravou spretfhaných väzieb, obnovou sveta, po ktorých túžime. Veď napokon, Boh je každou možnosťou i uskutočnením, ktorými sa všetko živé i neživé stáva presne tým, čím je a čím eschatologicky môže pri svojom plnom rozvinutí byť:

²¹ *Rev.*, s. 197.

²² „The more the soul sees of God, the more it desires Him by His grace.“ *Rev.*, s.101.

²³ „...[F]or our natural wish is to have God and the good wish of God is to have us.“ *Rev.*, s. 18.

²⁴ Porov. *Rev.*, s. 94.

²⁵ *Ibid.*, s. 69.

²⁶ Porov., *Rev.*, s. 80.

²⁷ *Ibid.*, s. 83.

„Ja som to: Moc a Dobrota Otcovstva.

Ja som to: Múdrost' Materstva.

Ja som to: Svetlo a Milosť, ktoré sú všetkou blaženou Láskou.

Ja som to: Trojica.

Ja som to: Jednota.

Ja som najvyššie dobro všetkých druhov vecí.

Ja som príčinou, že miluješ.

Ja som príčinou, že túžiš.

Som to Ja: nekončiacie napĺňanie všetkých pravých túžob“²⁸.

Hriech ako skúsenosť bolesti a oddelenia

Otázka hriechu je pre Julianu zvlášť ťaživá. Jej kresťanská výchova ju naučila, že dráma hriechu je úzko spojená s tajomstvom utrpenia, bolesti a zla v každej možnej podobe. Na stránkach Zjavení sledujeme, ako neustále túži po porozumení jemným esenciálnym vzťahom, ktoré jestvujú medzi hriechom, zlom a bolesťou. V milujúcej trúfalosti si dovoľuje neustále obťažovať Boha otázkami ohľadom zmyslu utrpenia a hriechu akoby tušila, že práve od nich psychologicky závisí jedinečný spôsob aj smer duchovného a osobného rastu človeka. Pri tejto téme je pre Julianu asi najvýznamnejší nasledujúci, pomerne dlhý obraz Zjavení, preto ho uvediem takmer v celosti. Len niekoľko riadkov pred uvedením tohto obrazu vyjadruje mystička naliehavú túžbu pochopiť zmysel a povahu viny, pretože v žiadnom zo svojich videní nedokáže nahliadnuť, žeby Boh človeka z niečoho vinil či súdil.²⁹ Toto prekvapivé poznanie však nie je kompatibilné s učením Cirkvi. Tento rozpor ju pochopiteľne hlboko znepokojuje. Rovnako nie je v súlade ani s bežnou emocionálnou skúsenosťou svedomia. Keď Juliana hľadá na Boha, vina a hriech nejestvujú. Akonáhle hľadá na seba, spoločnosť a doktríny, nad človekom sa neprestajne vznášajú temné chmúry obvinení, sebatrýznenia a skľučujúceho pocitu hriešnosti a nedokonalosti. Láme si hlavu nad tým, ako Boh hľadá na nás v našom hriechu a prosí Ho o poznanie. Problém je, že iný pohľad ako pohľad lásky u Boha nikdy nevidela. Odpoveďou sa jej stáva podobenstvo o dobrom pánovi a dobrom sluhovi.

„Videla som dve osoby v telesnej podobe, čo znamená, pána a sluhu;
a s tým mi dal Boh duchovné porozumenie.

²⁸ *Rev.*, s. 158.

²⁹ *Ibid.*, s. 118 – 119.

Pán velebne sedí na odpočinku a v pokoji; sluha stojí blízko, úctivo pred svojim pánom, pripravený plniť vôľu svojho pána. Pán sa díva na svojho sluhu s najväčšou láskou a sladkosťou a pokorne ho posielal na isté miesto, aby plnil jeho vôľu.

Sluha nielenže ide, ale *pre svoju lásku zrazu vyskočí a vo veľkom chvate beží plniť vôľu svojho pána. A hneď padá do hlbkej jamy a získava veľmi ťažké zranenie*³⁰. Potom narieka a stená a bedáka a zmieta sa, ale nemôže povstať ani si nejako pomôcť.

V tomto všetkom, to najväčšie nešťastie, ktoré som videla, že ho tam sužuje, bol *nedostatok uistenia*, pretože nemohol otočiť svoju hlavu, aby pozrel späť na svojho milujúceho pána (ktorý bol k nemu veľmi blízko a v ktorom je dokonalá útecha), ale ako človek, ktorý bol v tú chvíľu slabý a nerozumný, *zameral sa na svoje utrpenie a vyčkával v bôli*.

V tejto biede znášal sedem veľkých bolestí.

Prvou bolo bolestivé doudieranie sa, ktoré utížil pri svojom páde, čo bolo pre neho veľmi bolestné.

Druhou bola ťarbavosť jeho tela.

Treťou bola slabosť pochádzajúca z dvoch predošlých.

Štvrtou, že bol zavádzaný svojím rozumom a myslou omráčený do takej miery, že takmer zabudol na svoju vlastnú lásku, aby plnil pánovu vôľu.

Piatou bolo, že sa nemohol postaviť.

Šiestu bola pre mňa tou najpodivnejšou bolesťou, a to, že ležal sám – poobhliadala som sa navôkol a pozorovala, a nikde ďaleko ani nablízku som nevidela pre neho žiadnej pomoci.

Siedmou bolo, že miesto, na ktorom ležal bolo obrovské, tvrdé a bolestivé.

Divím sa, ako tam mohol tento sluha pokorne vydržať všetko toto nešťastie. *A s rozmyslom som sledovala, aby som uvidela, či by som v ňom mohla objaviť nejakú chybu, alebo či by mu pán pripísal nejakú vinu, a vskutku, žiadnej vidno nebolo – pretože len jeho dobrá vôľa a jeho veľká túžba boli príčinami jeho pádu, a bol taký ochotný a taký vnútorne dobrý ako keď stál pred svojím pánom pripravený plniť jeho vôľu.*

A rovnako, jeho milujúci pán ho neustále najnežnejšie sledoval;

a teraz s dvojakým postojom:

jedným vonkajším, najpokornejšie a najjemnejšie s veľkým súcitom a ľútosťou

(a to bolo z prvej úrovne zjavenia);

druhým vnútorným, duchovnejším, a tento mi bol ukázaný tak, že moje porozumenie bolo privedené k pánovi, a za pomoci tohto privedenia, videla som ho veľmi sa zaradovať kvôli ctihodnému odpočinku a vznešenosti, ktorú chce a ku ktorej privedie svojho služobníka prostredníctvom svojej hojnej milosti

(a toto bolo z ďalšej úrovne zjavenia)

a teraz ma moje chápanie viedlo späť k prvej časti zjavenia, majúť na pamäti obe.

Potom tento láskavý pán vyslovuje svoj úmysel: ‚Hľa, hľa, môj milovaný služobník! Akej ujmy a tiesne sa mu dostalo v mojej službe kvôli mojej láske, áno, a pre jeho dobrú vôľu! Nie je správne, aby som ho odmenil za jeho des a hrôzu, za jeho zranenie, jeho rany a za všetko jeho nestátie? A nielen to, ale či mi neprináleží darovať mu dar, ktorý by mu bol lepší a poctil by ho viacej než jeho vlastné zdravie? Zdá sa mi, že inak by som mu neučinil láskavosť.‘

³⁰ Mój dôraz, rovnako ďalej.

V tom sa vnútorné, duchovné zjavenie pánovho úmyslu usadilo v mojej duši,
v ňom som videla, že to bolo vhodné a nevyhnutné –
vidiac jeho nesmiernu dobrotu a jeho vlastnú dôstojnosť –
aby jeho predrahý služobník, ktorého tak veľmi miloval,
bol skutočne a blažene odmenený bez konca,
bez čoho by bol býval, ak by nebol býval padol. Áno, a to do tej miery, že
jeho pád a všetko nešťastie, ktorého sa mu kvôli nemu dostalo, by boli premenené
na nesmiernu a prevysokú poctu a blaho bez konca.

V tomto bode zjavenie tohto vyobrazenia zmizlo a náš dobrý
Pán viedol moje chápanie vo videní ďalej a v pokračovaní
zvyšku zjavení až do konca.

Ale napriek všetkým odbočeniam, údiv nad obrazom
ma nikdy neopustil; lebo sa mi zdalo, že mi bol daný ako odpoveď
na moju túžbu, no i tak som ho v tej dobe pre moju útechu
nemohla vnímať v plnej interpretácii.³¹

Milujúci sluha, ktorý spočíva v blízkom spoločenstve svojho pána, bez vlastného zavinenia
padá. Nevieme prečo padá, nevieme, kde sa vzala jama či možnosť pádu. Celý obraz sa však
odohráva v dokonalej blízkosti dobrého pána, ktorú charakterizuje stabilná, tichá, nežná,
nikdy sa nevzd'ľujúca *prítomnosť*. V tej istej milujúcej prítomnosti človek upadá do situácie,
ktorú existencialisti s obľubou opisujú ako „vrhnutosť“ či nedobrovoľná darovanosť
existencie sebe vo svete.³² Tá sa vyznačuje rozpormi a bolesťou. Juliana symbolicky menuje
sedem bolestí, čo značí plnosť utrpenia. Sme v situácii, v ktorej hriech ako nevinný
neúmyselný pád definuje samotnú ontologickú štruktúru reality. Skúsenostným výrazom tejto
základnej situácie je *bolesť*. Juliana tvrdí, že nenachádza lepšej definície hriechu, než bolesť.
Ona sama priveľmi nerozvádza význam jednotlivých siedmych bolestí, hoci ich obraznosť
priam pozýva k interpretáciám:

Prvá bolesť, samotný pád a údery, ako keby hovorila o základnej situácii človeka po
jeho nevysvetliteľnom nevinnom zlyhaní. Toto je akoby spôsobené „nerovným“ či snád
nedokonalým ontologickým a metafyzickým terénom. Človek, ktorého podstata je podľa
Juliany tá istá ako podstata Boha, muž a žena s esenciou a orientáciou nekonečna, sa ocitá
v obmedzených a obmedzujúcich podmienkach, ktoré sa stávajú zdrojom bolesti a separácie.

³¹ *Rev.*, s. 120 – 122 môj preklad, rovnako ďalej.

³² Napr. u M. Heideggera alebo K. Jaspersa.

Nachádza samého seba ako uboleného, zraneného a nekompletného. Aj keď sa narodí dieťa, zdá sa nám, že sa v jeho očiach zrači nesmiernosť nekonečna. No dokonca už vtedy, tvrdia súčasní vedci, dokonca v matkinom lone od samého počiatku, preberá toto nevinné stvorenie i mnohé deformatívne informácie od svojej matky, otca a všeobecne, zo svojho prostredia – geneticky, ale najmä epigeneticky.³³ Nesmierna potencia, možnosť neobmedzených možností, ktorou je človek človekom – ako obraz Boží, sa na základe obmedzených a obmedzujúcich vplyvov pomaly zastiera a zužuje. A čím viac sa malý človek vplieta do spoločnosti a kultúry, tým viac preberá podmienený spôsob videnia sveta, druhých i seba samého, tým viac jeho mozog vytvára selektívny a podmienený druh spojení, tým viac si zvyková myseľ osvojuje konkrétne modely a vzorce cítenia, myslenia a správania. Stojí za povšimnutie, že veda dnes potvrdzuje Freudovu intuíciu, že dieťa je do istého veku života „živou špongiou“, pričom mnohé rané vplyvy ho nevedomky určujú po zvyšok života, pokiaľ ich vedome nenahliadne a neprekročí.³⁴ Separácia sa završuje zraneniami a obrannými mechanizmami bojujúceho a porovnávanjúceho sa ega – ide o prirodzene získané, nevinné mechanizmy, ktoré evolučne pomáhajú jedincovi prežiť vo svete, kde neustále naráža na hranice svojej slobody, túžob a možností.

Druhou bolesťou je podľa Juliany krehká ľudskosť, ktorej konkrétnym výrazom je telesnosť. Mystička hovorí o „*sluggishness of his body*“, pričom toto slovo označuje rovnako liknavosť, lenivosť, ľarbavosť, nepružnosť, ako tiež krehkosť či stagnáciu. Celá ontologická situácia, v ktorej sa človek nachádza je charakteristická týmito prívlastkami. Sluha bezmocne a rezignovane leží vo svojej jame a stoná od bolesti. Bolesť spôsobuje, že všetka zameranosť pozornosti sa upla k trpiacemu ja, ktoré absorbuje všetku intencionalitu do seba a pozbavuje ju jej reálnej transcencie – veď podľa Juliany, sluha vo svojej bolesti nedokáže odtrhnúť svoj pohľad sám od seba a v tom spočíva jeho mizéria. To spôsobuje, že celkom stráca vedomie o širších súvislostiach svojho bytia a poslania. Jeho telo, dobité po páde, podlieha rovnakej situácii ontologickej nerovnováhy, vychýlenosti od dokonalosti Boha. Akonáhle vypadne z rovnovážneho stavu dokonalej *prítomnosti*, podlieha chorobám, zraneniam, a napokon, zániku. Ježišova prítomnosť vo svete, naopak, vracala ľuďom zdravie, život a rovnováhu. Pád nebol pre Julianu pádom „do tela“. Obaja, pán i sluha sú si v láske daní vo svojej hmatateľnej telesnej podobe. Telesnosť určite nie príčinou bolestivej situácie.

³³ Súčasná veda vyvrátila tvrdenie o genetickom determinizme. Výskumy dokazujú, že až deväťdesiat percent rozhodujúceho vplyvu má prostredie, ktoré následne aktivuje alebo neaktivuje naše genetické potencie. Rovnako je tomu s celkovými možnosťami zakúšania sveta.

³⁴ Odhaduje sa, že tým kritickým vekom je prvých šesť – sedem rokov života. Porov. napr. Bruce Lipton, *Biologie víry*. Olomouc: Anag, 2016.

Telesnosť sa však zdá byť touto situáciou vážne poznačená, rovnako ako celá nová realita pádu, ktorá je súčasťou podobou sveta.

Ako naznačuje tretia bolesť, telesnosť sa nateraz snúbi s konečnosťou, čo prináša mnohé obmedzenia pôvodne neobmedzeného. Túto limitovanosť krásne zrkadlí nekonečno túženia v nás, ktoré pôsobí v našich údoch, emóciách i myšlienkach. Túžba, Julianina veľká téma, je sama priam stelesnením *antinómií*, ktorým je ľudská realita neustále vystavená – tie sú však bližším predmetom nasledujúcej state. I rozum, tento tradične božský atribút je oslepený. A myseľ, v ktorej moci je pôvodne objasniť a obsiahnuť celý svet, je paralyzovaná a stiahnutá v krčmi. Svojej vrhnutosti do sveta, ktorú som si nevybral, vôbec nerozumiem: v tejto bolesti počuť existenciálne vzdychy nástoľčivo hľadajúcich duchov, ktorí túžia po poznaní, ale aj tu narážajú na hmatateľné hranice svojich racionálnych možností. To je štvrtá bolesť. Ani myseľ, ani rozum nie sú schopné vykonávať svoju funkciu tak, ako by mohli a mali podľa potencií svojej vlastnej povahy – ako o tom svedčia veľkí mystici každej kultúry.

V piatom bode Juliana nahliada, že z tejto situácie sa nemôžeme sami svojmocne dostať. Nie je možné si len tak zmyslieť, zodvihnúť sa či „vystúpiť“ – to je paradox rastu a seba-transcendencie. Sami seba takpovediac nevyťahujeme za vlasy.³⁵ V. E. Frankl v tomto zmysle hovorí, že rast, zrelosť a transcendenciu je možné zaznamenať iba ako „vedľajší produkt“ skutočnej transcendentnej intencionality, teda trvalým odvrátením pohľadu od seba k inému. Inak je snaha o sebazdokonalenie či premenu iba sebastredným začarovaným kruhom, ktorý umocňuje osobnú izoláciu.³⁶ V silnom zmysle slova však platí, že z tohto bytia nemôžeme dobrovoľne a nenásilne vystúpiť. A tak čakáme vo svojich bolestiach, ktoré sa násobia o to viac, o čo viac na nás dolieha šiesta bolesť, ktorou je podľa Julianu samota, existenciálna a ontologická izolácia.

Je to práve bolesť separácie, ktorú ju udivuje najviac. Julian sa rozhliada, ale širokoďaleko nevidí nikoho, kto by mohol úbohému sluhovi pomôcť v jeho ťažkom rozpolžení. V tomto rozpolžení je človek úplne sám, *izolovaný*. Pisateľka dokonca nespomína ani prítomnosť dobrého pána, o ktorom inde tvrdí, že sa po celý čas s najväčšou stálosťou, nežnosťou a láskou na sluhu díva, a tak ho zároveň udržuje v bytí. Thomas Merton, slávny kresťanský učiteľ kontemplácie, sa spolu s Daisetz T. Suzuki kloní k takej interpretácii mýtu o pôvodnom (dedičnom) hriechu, ktorá referuje o *fenoméne separácie* – a to na základe

³⁵ Paradoxu sebazdokonalenia sa venuje napr. Reginald Slavkovský, Paradoxy v logike a v živote. In: Eugen Andreanský, *Filozofia v kontexte globalizujúceho sa sveta*. Bratislava: SFZ pri SAV – KFaDF FF UK v Bratislave – KF FF UCM v Trnave, 2006, s. 494 – 500. Pozri tiež: Alan Watts, *Cesta osvobození*. Praha: Pragma, 1996, ktorý používa metaforu „vlasov“.

³⁶ Pozri napr. Viktor E. Frankl and Pinchas Lapide, *Hľadanie Boha a otázka zmyslu*. Bratislava: Lúč, 2009.

získaných individuálnych, kultúrnych, náboženských či ideologických identifikácií.³⁷ Z hľadiska spirituality, tento fenomén vyvstáva podľa neho vtedy, keď sa naše vedomie („duša“, ja) odcudzí od svojho najvnútornejšieho božského zdroja a pôvodu. Preto potrebuje znovu obnoviť toto spojenie, a to je možné jedine praxou kontemplácie: opustením starého získaného vnímania skutočnosti, učením sa nanovo zakúšať stratenú plnosť *prítomnosti*. Hoci pri svojom menovaní jednotlivých bolestí Juliana zatiaľ neponúka čitateľovi žiadne východisko, neskôr sú to popri milosti práve kontemplácia, premenenie a láska, ktoré hrajú kľúčovú úlohu v jej pochopení vykúpenia.

Poslednou bolesťou je, že „miesto, na ktorom ležal bolo obrovské, tvrdé a bolestivé.“ Je to „miesto“ viditeľných i neviditeľných *nárazov* a zrážok, kde dobrý služobník utŕži rany a modriny. Posledná Juliana bolesť uzatvára magický kruh utrpenia a vracia nás späť k prvotným úderom. Neskôr sa ukáže, aký význam zohrávajú v Julianinom premýšľaní nad skutočnosťou slová *konflikt* či *rozpor*. Realita sa na základe Zjavení predstaví ako rozsiahla ontologická štruktúra, kde človek, túžiaci po neobmedzenom, neustále naráža na tvrdé obmedzenia dané samotnou touto štruktúrou. Áno, toto miesto je pre nevinne hriešne, nepremenené vedomie, miestom nárazov, úderov a rán.

Pojem nevinnej hriešnosti, ktorý sa dá poľahky z Julianiných pozorovaní vyvodit' sa zdá byť dostatočne neortodoxný na to, aby sa mohla obávať, že nie všetky cirkevné autority jej doby jej budú priaznivo naklonené, a to napriek tomu, že spojenie „blažená vina“ je oficiálnou súčasťou veľkonočnej liturgie. Najviac sa však čitateľovi zatočí hlava potom, ako Juliana bez väčších rozpakov interpretuje sluhu z podobenstva zároveň ako Adama, Krista i ľudstvo všeobecne. Ak by sme chceli byť dôslední a nesnažili sa o rôzne teologické „kľučky“ či „dodatky“, o ktoré sa niektorí interpretátori v úsilí o zmierenie Juliany s ortodoxnou katolíckou tradíciou snažia, prišli by sme k veľmi radikálnemu chápaniu pojmu inkarnácia. Nateraz však ostaňme pri vymedzení hriechu ako bolesti a separácie.

Utrpenie hriechu je utrpením separácie. Možnosťou zakúšania bolesti hriechu a jediným skutočným zlom je izolácia vnútorného života človeka od svojho životodarného zdroja, ktorým je Boh. Nie žeby bolo možné sa *skutočne* od Neho oddeliť, ale ako sa ukáže, je možné *stratiť* o Ňom *vedomie*. Ilúzia autonómie sa umocňuje ilúziou odtrhnutia sa od jemných súvislostí celku, vyrvaním sa z kontextu súhlasného a prirodzeného diania vzťahov.

Nie je náhoda, že Julian zdôrazňuje súcitenie lásky, ktoré nás navracia do jednoty diania lásky. *Súciť* (compassion) je vlastnosťou *spoločenstva* (lásky). Je atribútom milujúceho,

³⁷ Porov. Thomas Merton, *Zen and The Birds of Appetite*. New York: A New Directions Book, 1968.

ktorému záleží na dobre milovaného. Je vlastnosťou matky, ktorá dala život dieťaťu a je s ním navždy spojená putom materstva. Boží súcit je zároveň našim vzájomným spolu-cítením, spolupatričným chvením celku života. Juliana kladie súcit medzi popredné vlastnosti Boha. Jeho bytie nahliada ako bytie spolu-znášania, spolu-trpenia, spolu-radovania. *Izolácia znemožňuje súcit, uzatvára kanály vzájomných vzťahov lásky*. Podľa starých budhistických učení je súcit najvznešenejšou ľudskou vlastnosťou, najčistejšou a najhlbšou emóciou, ktorej je ľudská bytosť vôbec schopná. Súcitenie lásky vedie k nesmiernym zdrojom radosti, ktorá nie je súkromnou slasťou izolovaného pôžitku. Božský hlas Julianu uisťuje, že každá bolesť bude premenená v takúto radosť. A napokon, útechou sa stáva samotné poznanie, že tu „netrpíme samy“.³⁸

Hriech ako neskutočnosť, rozpor, nesúlad

Problém zla a otázka teodícei nie sú iba racionálne hlavolamy, ako nám to niekedy prezentujú analytické riešenia: ak je Boh dostatočne mocný, tak zlo môže odstrániť, ak je Boh dostatočne dobrý, tak zlo chce odstrániť, ak je Boh dostatočne múdry, tak vie, ako to spraviť. Avšak zlo jestvuje. V ktorej z premís bude chyba? Intuitívne cítime, že spôsob racionálnej analýzy nie je prístupovou cestou k tak zásadným ontologickým a metafyzickým otázkam. Analytické dišputy a racionálne útrapy ohľadom Božích tajomstiev sú podľa Juliany zbytočný hlavy-bôľ. Píše, že „náš Pán má s nami zľutovanie a súcit, pretože niektoré stvorenia sú tak zaneprázdnené ohľadom jeho Tajomstiev; a som si istá, že keby sme si boli vedomí, ako by sme Ho potešili a sebe uľavili, keby sme to nechali tak, tak by sme to nechali tak.“³⁹ Božie tajomstvá neuchopíme intelektuálne. Božie tajomstvá vôbec neuchopíme. Ony môžu uchopiť a preniknúť nás. Čím viacej sa snažíme mať nepoznanú realitu pod svojou kontrolou, tým viacej nám uniká, tým sa viac vzdľujeme pravde.⁴⁰

Podľa Juliany však jestvujú tiež niektoré tajomstvá, ktoré máme pochopiť pre naše vlastné dobro a Boh si našu chápacosť praje. Dôvodom Zjavení, ktoré sú určené všetkým ľuďom je, aby neostávali v nevedomosti a smútkoch tam, kde je možné poznanie a radosť.⁴¹ Vyhlasuje, že mnohé nepoznané skutočnosti sú pre nás tajomstvom do veľkej miery preto, lebo sme neschopní správne veci *vidieť*. Zjavenia majú byť preto pomôckou, ako realitu správnejším spôsobom uvidieť. Spiritualita je v prvej rade záležitosťou videnia. Juliana často používa formulácie ako „Boh si želá, aby sme videli, že“, „Boh vraví: ty sama zakúsiš, že“,

³⁸ „We do not suffer alone.“ *Rev.*, s. 66 – 67.

³⁹ *Ibid.*, s. 69.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 77.

⁴¹ *Ibid.*, s. 77.

„ty sama uvidíš“ a pod. Asi nie je náhoda, že anglické sloveso „to see“ znamená jednak zmyslovo vidieť, jednak chápať. Hriech ako myopia je slepotou, ktorá je *neschopnosťou zakúšania* plnosti prítomnosti a preto *neznalosťou*. Padnutý služobník sa nedokáže vo svojej bolesti dívať do pohľadu svojho Pána, nevidí ho a nechápe, čo sa deje. Hriech, slepota, nevedomosť, bolesť, zranenie, oddelenosť sú v Julianinej terminológii synonymá.

Vráťme sa však k naznačenému problému teodícei. Priamou odpoveďou mnohým teoretikom by mohlo byť Božie zvolanie, ktoré Juliana pripisuje zámeru celej Trojice:

„Je v mojej moci všetko spraviť dobrým a
viem, ako všetko spraviť dobrým a
prajem si spraviť všetko dobrým a
všetko spravím dobrým; a
Ty sama to uvidíš, že všetky spôsoby vecí budú dobré“⁴²

Julian nás uist'uje, že Boh *môže*, aj *chce*, aj *vie*, ako odstrániť zlo. Avšak každodennou realitou človeka je skúsenosť slabosti, bolesti i zloby. Ako sa vysporiadať s týmto rozporom? Ako je možné nielen myslieť, ale *žiť* ontologický aj psychologický rozpor medzi obrazom dobrotivého Božstva a prítomnosťou zla vo svete, medzi dôverou v nekonečnú lásku a možnosťou hriechu a dokonca zatratenia?

„My všetci, ktorí budeme zachránení, v čase tohto života v sebe máme *podivuhodné zmiešanie oboch*⁴³, dobra i nešťastia:
máme v sebe nášho Pána Ježiša povstalého;
máme v sebe biedu nešťastia Adamovho padnutia.
Umierajúc, sme neochvejne chránení Kristom a Jeho láskavým
dotykom sme chovaní v istej dôvere spasenia.
A Adamovým pádom sme natoľko nesúrodí⁴⁴ v našich pocitoch
rôznymi spôsobmi (kvôli hriechom a rozličným bolestiam, v ktorých
sme rovnako tak smutní a slepí), že sotva vieme ako
získať nejakú útechu.⁴⁵

...

A tak zotrávame v tomto zmätku po všetky dni nášho života.“⁴⁶

⁴² Ibid., s. 70.

⁴³ *Môj dôraz*.

⁴⁴ Doslova píše: „fragmented“.

⁴⁵ *Rev.*, s. 135.

⁴⁶ Ibid., s. 136.

„Hriech nemá spôsob podstaty, ani podiel bytia.“⁴⁷ Hriech nemá podstatu – vyhlasuje Juliana. Je ne-skutočný. Je optickým klamom, ktorý súvisí s naším nedostatkom poznania. Ona sama nevidí nič také ako hriech osebe, pozná iba bolesť, ktorú tradične interpretuje ako následok hriechu.

Julianu Boh učí, že *všetko, čo jestvuje je dobré*. Boh je Dobrom a všetko, čo z neho povstalo je rovnako dokonalé a dobré. Niet „miesta“, niet reality, ktorá by bola zbavená tohto dobra, lebo bytie a dobro sú vzájomne závislé, sú dokonca identické. Boh svojou prítomnosťou všetko udržuje v bytí. Všetko, čo jestvuje, prýšti a sýti sa nekonečnou tvorivou *mocou, múdrosťou a láskou* – a kedykoľvek Juliana použije triádu týchto slov, referuje o Trojici.⁴⁸ Všetko, čo je dobré, je obsiahnuté v Bohu a Boh v tom. Už v začiatkových statiach Zjavení Juliana spomína svoju známú víziu „lieskového orieška“, o ktorej píše, že je to duchovná vízia „Jeho jednoduchej lásky.“⁴⁹ Vidí, že On je pre nás všetkým, čo je dobré a že sme doslova „zabalení“, „zaodetí“, „ponorení“ v Jeho láske. Nato na dlani svojej ruky uzrie maličkú okrúhlu guľôčku, nie väčšiu ako lieskový orech. Keď sa diví a pýta „Čo to len môže byť?“ dostáva odpoveď, že to, čo vidí, je *celý kozmos, celé stvorenie*. Mystička sa veľmi čuduje, ako taká maličká krehká vec, ktorej sme sami súčasťou, môže pokračovať v existovaní a nezmení sa v nič. Odpoveďou je jej veta: „Pokračuje a vždy bude, pretože Boh to miluje; a všetko má týmto spôsobom svoje bytie prostredníctvom lásky Boha.“⁵⁰ Celé stvorenie je bezpečne ponorené v Bohu tak, ako „lieskový oriešok“ v dlani Julianinej ruky. Táto vízia zároveň vznietila v Juliane horúcu túžbu po samotnom Bohu, ktorého nesmiernosť nadmieru presahuje drobnosť stvorenia, – toho stvorenia, v ktorom je Boh paradoxne nadmieru zaangažovaný. Juliana hovorí o autentickom *uvedomení* („awareness“) si akejsi metafyzickej pravdivosti o disproporcii stvoreného a nestvoreného, podmieneného a nepodmieneného. Skutočný pokoj srdca preto musíme podľa nej hľadať iba v nepodmienenom. Z tejto ontologickej asymetrie sa rodí túžba, ktorú nezasýti nič, čo je menšie ako Boh. Jeho dobrota naplňuje všetky Jeho diela a nekonečne ich prevyšuje, lebo sám je nekonečnosťou („endlessness“). Na základe takéhoto ontologického a metafyzického kontextu je zlo a hriech ešte väčšou záhadou. Nemá tu miesta, nemá vlastné bytie, nejestvuje. Dokonca hovoriť o zle ako absencii dobra je nepresné, keďže žiadne súcno nemôže byť zbavené fundamentálnej dobroty Boha, pokiaľ vôbec jestvuje. Podľa Juliany žijeme

⁴⁷ “But I saw no sin; for I believe it has no manner of essence nor any portion of being, nor it can be known except by the pain that is caused by it.” *Rev.*, s. 65.

⁴⁸ William Meninger, *Julian of Norwich*, s. 17.

⁴⁹ *Rev.*, s. 13.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 13.

v najlepšom možnom svete⁵¹, kde nič nie je ponechané nezmyselnosti slepého diania či náhode. Ak Boh Julianu neustále uisťuje, že On sám je vo všetkých veciach, potom, ako môže byť čokoľvek zle, chybné?⁵² Ona veľmi dobre vie, že reálnou skúsenosťou človeka vo svete sú zmätky, absurdity, náhody i zlé úmysly.⁵³ Z tohto protirečenia je zmätená, svojim videniam nerozumie, prijíma ich však v dôvere. „Keď som videla, že Boh činí všetko, čo je dobré, žiaden hriech som nevidela, a tak som videla, že všetko je dobré“, píše a pokračuje: „ale keď mi Boh ukázal to, čo sa týka hriechu, k tomu povedal: ‚všetko bude dobré‘“.⁵⁴

V podobenstve o dobrom sluhovi sa človeku stal jeho domovom akýsi obmedzený a obmedzujúci ontologický priestor („jama“), „miesto“ viditeľných i neviditeľných *nárazov, konfliktov, rozporov*. Keďže je príliš oslabený a ubolený na to, aby zodvihol oči k prítomnosti dobrého pána, spojil svoj pohľad s jeho a uľahčil si vo svojej situácii, zotrúva vo tme mysle, rozumu, v emocionálnom i duchovnom zmätku. Intencionalita jeho vedomia je seba-referenčná, existenciálny záujem sa zväčša vyčerpáva tým, ako v tejto ubolenej situácii získať pre seba čo najväčšie možné pohodlie. Juliana vraví, že v tejto situácii je celé ľudstvo. Každý sám za seba sa vo svojej izolovanosti zmieta v rovnakej kritickej pozícii pádu a bolesti, akoby bol sám a jediný. Videli sme, že tzv. „hriešne“ vedomie, ktoré je absorbované samo sebou, je izolovaným vedomím, ešte aktívne neschopným súcitu a lásky. Je to vedomie, ktoré nevidí tak, ako vidí Juliana a mystici, že sme všetci spolu bytostne ponorení v tvorivej energii lásky, spolu s celým kozmom, lebo nevníma hlbokú jednotu a esenciálnu previazanosť všetkého, čo jestvuje. Hriech je možný len ako metafyzický omyl z našej strany, ako zakrytosť našej vlastnej podstaty. A „kto nemá, tomu sa vezme aj to, čo má.“⁵⁵ Na základe obmedzeného vnímania, slabých očí, uší, ochabnutých zmyslov a srdca vnímame realitu vo veľmi obmedzenom zmysle *ako obmedzenú a obmedzujúcu*. Preto prichádza k nárazom a ďalším úderom a zraneniam. *Hriech nerešpektuje kontext ani obmedzenia. Jednotlivé túžby a intencie neharmonizujú, ale chaoticky do seba narážajú, vzájomne sa pretláčajú, bojujú, znásobujú bolesť*. „Prosíte a nedostávate, lebo zle prosíte.“⁵⁶ Desatoro či morálne princípy v iných tradíciách majú snahu harmonizovať naše zábery s dianím celku, vyladiť neladiace,

⁵¹ William Meninger, *Julian of Norwich*, s. 17.

⁵² „How could anything be amiss?“ *Rev.*, s. 34.

⁵³ Problematika zla u Juliany by bola neúplná, keby som aspoň v poznámke pod čiarou nespomenula jej snové stretnutie sa s diablom ako zhmotneným reprezentantom zla, ktorý má všetky stredoveké znaky „diablovstva“ (ohydnosť, zápach). Avšak v kontexte jej zjavení sa nezdá tento sen, videnie či delírium na smrteľnom lôžku priveľmi relevantné, keďže ona sama nedáva túto „návštevu“ na roveň Božích Zjavení. Porov. William Meninger, *Julian of Norwich*, s. 19.

⁵⁴ *Rev.*, s. 78.

⁵⁵ Podľa Mt 25, 29.

⁵⁶ Jk 4, 3.

vzájomne sa zrážajúce melódie, včleniť izolované zámery do zámeru jedinej reality lásky, ktorá vyživuje každý individuálny *logos* i *telos*. Bolesť hriechu je bolesťou konfliktov a bojov izolovaných zámerov, ktoré vytvárajú viditeľné i neviditeľné rany a spôsobujú krvácanie spoločného tela ľudstva – Julianiné videnia začínajú videním krvácajúcej telesnosti Krista, Jeho konkrétnej tváre.

Keďže sme stratili schopnosť vnímať všetky jemné kontextuálne väzby, nekonečnú sieť vzájomne podmienených vzťahov, nevieme ísť v súlade s celkom. Každý izolovaný a izolujúci sa pohyb, ktorý umŕtvuje či kontruje životodarnú cirkuláciu bytia ako celku, je pohybom idolatrickým⁵⁷, klasickým termínom, „hriešnym“. Stále však ide o nevinnú hriešnosť, je to pohyb nevedomý, slepý, a seba-deštruktívny. Preto môže Ježiš Nazaretský zo svojho kríža prosiť: „Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia.“⁵⁸ Juliana pripisuje hriech ľudskej nevedomosti, a nie zlovôli, pýche či neposlušnosti a pri svojich úvahách o nekonečnosti božieho milosrdenstva píše:

„Človek v tomto živote podlieha zmene,
a pre svoju slabosť
a jednoduchosť
a nedostatok dômyselnosti,
premožený, upadá do hriechu.
Sám zo seba je bezmocný a nemúdry,
a tiež jeho vôľa je ochromená počas toho času, čo je v pokušení
a v smútku a biede.
*A príčinou je slepota, lebo nevidí Boha –
lebo keby Boha videl neustále,
nemal by žiadnu škodlivú skúsenosť,*⁵⁹
ani nepokoj žiadneho druhu,
ani nešťastie, ktoré je služobníkom hriechu.“⁶⁰

Juliana *nevidí* ani hriech ani peklo.⁶¹ *Vidí* Boha. Možno sú jej oči natoľko čisté, že vidieť nečisté je nemožné. *Hriech je nesúladom, ktorý vzniká na základe pomýleného, nepravdivého vnímania a interpretovania reality.* V tejto pomýlenosti sú naše zámery, myšlienky a skutky v disharmónii s *prirodzeným* rytmom neviditeľnej štruktúry vzťahov, ktorými žije a tvorí

⁵⁷ Bližšie k problému idolatrie pozri môj článok *On Vocation and Identity in Western Mysticism*. In: Olga Louchakova-Schwartz, *The Problem of Religious Experience*. Springer, 2018, v tlači.

⁵⁸ Lk 23, 34.

⁵⁹ *Môj dôraz*

⁶⁰ *Rev.*, s. 110.

⁶¹ Porov. pozn. pod čiarou č. 77.

Božia Dobrota. Hriech je vychýlením spravodlivého poriadku lásky. Disproporciou, o ktorej svedčí bolesť. Fyzické zranenie je disharmónou v rámci komplexného fungovania systému organizmu, ohlasuje sa ako bolesť. Chronická choroba je vychýlením života organizmu z jeho pôvodnej rovnováhy, ktoré je sprevádzané bolesťou. Zrada je bolestivým pretrhnutím rovnovážnych vzťahov dôvery a lásky. Smrť a oveľa viac, násilná smrť, je vyrvaním milovaného zo siete vzťahov prirodzenej lásky a vzájomnej potrebnosti, kedy rodina prežíva nad touto stratou nesmiernu bolesť. Svätci a kontemplatívci vždy veľmi vnímavo pociťovali bolesť nad spretfhaním každej neviditeľnej väzby lásky v rámci nekončiacej siete vzťahov života a ako sme hovorili, táto senzitivita je základom súcitu ako vedomého spolu-bytia.

Juliana vo svojich úvahách nad hriechom a nad spôsobom, akým je s ním človek zapletený, často uvažuje nad rozpormi, ktoré človek nachádza sám v sebe. Operatívne rozlišuje medzi „divokou“ a „božskou“ vôľou.⁶² Divoká vôľa môže chcieť aj zlé a nesprávne. „Divokú vôľu“ popisuje ako nevedomú hybnú silu v nás. Nemožno ju však jednoducho stotožniť s prírodou ani prirodzenosťou. Juliana totižto vysoko vyzdvihuje *prirodzenosť* a to, čo je prirodzené – pretože to je *dobré*. Hovorí o prirodzenej túžbe po Bohu, o prirodzenej láske, o ľudskej prirodzenosti, ktorá je najväčšou Božou radosťou a dokonca Božou súčasťou. Na inom mieste hovorí, že ľudská prirodzenosť a milosť sú v dokonalom súlade, lebo milosť, to je Boh, rovnako ako ľudská prirodzenosť je božská, dokonca hovorí, že samotná ľudská prirodzenosť, aj to je Boh. Ide totiž o jediné *prirodzené* pôsobenie lásky, ale dvojakým spôsobom.⁶³ Prirodzený život je životom v súlade s vlastnou prirodzenosťou, ktorá je vo svojej podstate dokonalá. *To jediné, čo je neprirodzené, je nesúlad v prirodzenom poriadku vecí, hriech. Hriech je diskrepancia, rozpor s ľudskou i božskou prirodzenosťou aj milosťou.* Juliana doslova hovorí, že *hriech je neprirodzený*.

Divoká vôľa teda nie je neskrotená príroda či prirodzenosť, ktorú treba skrotiť. Riešením preto nemôže byť kontrolovanie vôle a prirodzenosti. „Mať veci pod kontrolou“ je doménou ega, izolácie individuality, ktorá, pokiaľ je nepremenná, cíti sa byť svojmocná a nadradená nad ostatným stvorenstvom. Divoká vôľa nemôže byť označená ako zlá vôľa, dokonca ani ako „vôľa“, lebo je v plnom zmysle slova *slepá*. Ide o tú istú slepotu, ktorou sa vyznačoval dobrý služobník dobrého pána po svojom páde. Nevedomosť hriechu je závojom

⁶² Rev., s. 85. V origináli „savage will“ – „divine will“.

⁶³ “God is natural in His very being – that is to say, that goodness which is of nature, it is God. He is the ground; He is the essence; He is the same thing as nature; and He is true Father and true Mother of human nature. All natures that He has caused to flow out of Him to accomplish His will shall be returned and brought again into Him by the salvation of man through the working of grace.” Rev., s. 167 – 168. A inde: “Thus are human nature and grace of one accord – for grace is God as human nature is God. He is double in His way of working but singe in love and neither of these two works without the other, nor is either separated from the other.” Rev., s. 169.

utkaným bolesťou, strachom a seba-referenčným orientovaním ega, na základe ktorého divoká vôľa rozhoduje a jedná, a tým ho zároveň udržuje. Nie je divoká preto, že by bola zmyslová, ale práve preto, že *nie je plne pri zmysloch*. Namiesto plnosti zmyslovej prítomnosti žije svoje mentálne ilúzie. Naopak, božská vôľa je plne vidiacou a plne chápacou, lebo vyviera priamo z jednoty so svojím božským zdrojom. Je Božou intenciou v nás. Naplno *vníma realitu takú, aká je*: jednotnú, živú, vzťahovú, priateľskú, dobrú. Len táto vôľa sa môže plne nazývať *vôľou*, lebo len ona má dostatok poznania a slobody k rozhodovaniu. A vôľa, ktorá žije z plnosti prítomnosti lásky, „v ktorej stojíme“⁶⁴, nikdy nechce zlo. Juliana prekvapuje tvrdením: „V každej duši ... je božská vôľa, ktorá *nikdy* nedá súhlas k hriechu.“⁶⁵

Je nemožné mať poznanie Boha a nemať poznanie seba a svojej podstaty. Skutočné sebaopoznanie a poznanie Boha idú v mystike vždy spolu. Na tom Juliana trvá. Je nemožné byť *uvedomelo* v Božej prítomnosti a hrešiť. Prítomnosť, pozornosť, vnímavosť zmyslov i ducha a bdelosť vedomia sú nerozlučne späté podmienky možnosti spásneho poznania. Juliana rovnako ako Ježiš takmer gnosticky ospravedlňuje človeka jeho nedobrovoľnou nevedomosťou. Evanjeliová Božia láska preto reálne otvára oči slepým, uši hluchým, obnovuje našu *prirodzenú* schopnosť vnímať realitu takú, aká je – ako vždy preniknutú uzdravujúcou tvorivou Božou *prítomnosťou*. Boh pri uzdravení tejto schopnosti počíta s prirodzenou integritou a celistvosťou zmyslového (nielen tzv. duchovného) človeka. Nič nie je pre služobníka z podobenstva prirodzenejšie než zakúšať, kontemplovať a milovať prítomnosť svojho pána. O tom je Juliana presvedčená. Ak je to tak, ako by mohol Boh kohokoľvek v tejto nevinnej situácii hriechu viniť?

S otázkou zla a hriechu sa v kresťanskom učení spája otázka *viny* a *súdu*. Juliana sa snaží demonštrovať perspektívu Božích súdov v kontraste s ľudskými súdmi. Hovorí, že Boh súdi na základe toho, kým sme vo svojej najhlbšej podstate (hovorí doslova o „esencii našej ľudskej prirodzenosti“). Na základe našej podstaty vždy *už* s Bohom zdieľame jeho vlastné božstvo, sme celiství a bez hriechu.⁶⁶ Sme mestom Božím.⁶⁷ Ľudské súdy, pokračuje, sú však iné, lebo podliehajú premenlivosti konečného („telesného“) bytia, kedy sa nám selektívne javí niečo raz ako to a potom ako ono, bez ohľadu na celok a celistvosť. Naše súdy sú podľa Juliany zmätené, raz dobré a správne, inokedy kruté a bezohľadné – hoci dokonca i vtedy, keď sú nespravodlivé, aj vtedy ich Boh premení vo svojom milosrdenstve a milosti a dovedie

⁶⁴ *Rev.*, s. 85.

⁶⁵ “[I]n every soul that shall be saved is a divine will that never consents to sin.“ *Rev.*, s. 139.

⁶⁶ *Ibid.*, s. 104 – 105.

⁶⁷ Juliana hovorí podobne ako Terézia z Avily o nekonečnom hrade duše (endless castle) a o vznešenom Meste (City of God). *Rev.*, s. 180.

ich k spravodlivosti.⁶⁸ Z toho jej plynie, že Boží súd vlastne nie je súdom, lebo niet čo či koho súdiť. Ako to, že Boh nás v našej hriechnosti neviniť? – pýta sa nechápavo Juliana. Stále znova tvrdí, že vidí, že Boh nám neprpisuje žiadnu vinu a stále znova opakuje, že to pre ňu nie je dokonalá útecha, pretože vyhlásenia a rozsudky Cirkvi má stále na pamäti.⁶⁹ Juliana napríklad nevie pochopiť, prečo Cirkev učí o zatratení pohanov a nekresťanov.⁷⁰ Akokoľvek sa snaží, nevidí v Bohu žiadnu možnosť, aby boli zatratení tí, ktorí nesú Jeho vlastnú podstatu. Zatratiť milovaného je nezlučiteľné s Jeho Dobrotou. Jej úvahy vždy odznova sprevádzajú opatrné a pokorné slová podriadenia sa učeniu Cirkvi ohľadom Božieho súdu. Napriek tomu sa do veľkej miery odvažuje dôverovať svojej intuícii a zjaveniam, ktoré v tomto bode hovoria jednoznačne: „tieto dve veci – vinu a hnev – som v Bohu nemohla nájsť.“⁷¹

Odvážne pokračuje: „Toto bola teda moja túžba: aby som v Bohu uvidela, akým spôsobom sú rozsudky Svätej Cirkvi tu na zemi pravdivé v Jeho očiach a ako tomu mám v skutočnosti rozumieť.“⁷² Vzápätí sa odvoláva na podobenstvo o dobrom sluhovi. Spochybňuje Juliana súdy súdovej Cirkvi? To sa s istotou nedozvieme. Zjavné však je, že má jemne vycvičené intuitívne vnímanie a tiež s pokorou používa bystrozraké kritické, samostatné myslenie. Spochybňuje doktrínu o treste, vine a zatratení? Myslím, že odpoveď je *áno*. Je prinajmenšom trúfalá tlmočiť *Božiu perspektívu* a klásť radikálny dôraz na pozitívnosť ľudskej i Božej prirodzenosti, lebo verí, že práve toto je *ten* naliehavý odkaz večnosti, ktorý tak veľmi pre svoje dobro potrebujeme. Na základe fundamentálnej Dobrotы, ktorú všade mysticky nahliada a ktorá stojí v jadre nestvorenej i stvorenej skutočnosti, môže nástojiť na tom, že *v Bohu nieto hnevu ani odsúdenia*. To je zároveň základná téza, ktorú Juliana pre ľudstvo obhajuje. Boh dokonca nemôže odpustiť hriechnikovi jeho hriechy, pretože v čistej доброте Jeho bytia nieto žiadnej negativity, niet tu hnevu ani viny, preto ani odpustenia.⁷³ A hoci sama vraví, že počas života páchame omyly a všemožné zlá, za ktoré si zasluhujeme trest, aj tak nevidí žiaden Boží hnev. Zato nešetrí pozitívnymi prívlastkami, ktoré podľa nej charakterizujú Božie trojičné bytie. „Lebo On je Bohom: On je dobrom, On je životom, On je pravdou, On je láskou, On je pokojom, a Jeho moc, Jeho múdrosť, Jeho Láska, a Jeho Jednota mu nedovoľujú byť rozhnevaným. (Lebo som v pravde videla, že je to proti povahe Jeho Moci byť rozhnevaným a proti povahe Jeho Múdrosti a proti povahe Jeho Dobrotы). Boh je

⁶⁸ Ibid., s. 105.

⁶⁹ Ibid., s. 105.

⁷⁰ Ibid., s. 74.

⁷¹ „...[But] these two things – blame and anger – I could not find in God.“ Ibid., s. 105.

⁷² *Rev.*, s. 106.

⁷³ „God cannot forgive.“ Ibid., s. 115. „Our life is all based and rooted in love, and without love we cannot live“ Ibid., s. 115.

taká dobrota, ktorá nemôže byť rozhnevaná, lebo nie je ničím iným, než dobrotou. Naša duša je zjednotená s Ním (one-ed to Him), ktorý je nemeniaca sa dobrota, a medzi Bohom a našou dušou nie je ani hnevu ani odpustenia, tak ako to vidí On. Lebo naša duša je tak úplne zjednotená s Bohom skrze Jeho vlastnú dobrotu, že nemôže jestvovať absolútne nič, čo by odlúčilo Boha a dušu. K tomuto porozumeniu je duša vedená láskou a tiahnutá silou v každom zjavení.⁷⁴ A dodáva, že Boh chce, aby sme si túto bazálnu znalosť osvojili. Tento odkaz považuje za zmysel celého zjavenia.

Zlosť, hnev, vina, trest sú fenoménmi *našho* súčasného spôsobu vnímania skutočnosti. Patria k antinomickej povahe našej reality, k jej konfliktom a bojom. Inými slovami, problém je „na našej strane.“⁷⁵ Je následkom každého *NIE*- neprijatia, vyčlenenia, neporozumenia, negativity. *Bolesť sama je našim súdom i trestom*. Konfliktné intencie ľudských myslí či srdc, boje izolovaných zámerov a prianí vytvárajú ontologický dlh (vina), sú ontologickou pascou, do ktorej samy seba nevedomky lapáme. Keď Juliana uvažuje nad možnosťou *smrteľného hriechu*, jej myslenie sa opäť vracia ku kontrastom, ktoré pozná, verím, skúsenostne. Kladie proti sebe dve opozitá, ktoré podľa nej nikdy nemôžu jestvovať súčasne: najväčšie blaho a najhlbšiu bolesť. Najväčším blahom je „mať Boha v žiare nekonečného života, skutočne Ho vidieť, sladko Ho zakúšať, celkom pokojne sa z Neho tešiť v plnosti radosti“.⁷⁶ Najhlbšou bolesťou a najpríkrajším kontrastom k tomuto blahu je podľa Juliany hriech. Preto je podľa nej nemožné vidieť a zakúšať skutočnosť plnosti trojičnej prítomnosti, pokiaľ nie sme dokonale oslobodení od bojov a konfliktov zmätenej reality našej izolovanej, do seba uzatvorenej mysle. Dôsledkom je bolesť a smútok. „Preto sa nám často zdá, že sme v nebezpečenstve smrti, v istej časti pekla, kvôli smútku a bolesti, ktorou je pre nás hriech... Teda som videla, ako je hriech smrteľný iba na krátky čas v blaženej bytosti nekonečného života“⁷⁷ Uzatvorenosť, izolácia, existenciálne osamotenie či exil, je bolestným trestom, peklom, ktorým sa trestáme vždy, keď zabúdame na vlastnú identitu v Bohu.

⁷⁴ Ibid., s. 109.

⁷⁵ Ibid., s. 114. – „... [M]ilosrdenstvo Boha a odpustenie má zmierniť a vstrebať náš hnev, nie Jeho.“

⁷⁶ Ibid., s. 189.

⁷⁷ Ibid., s. 189 – 190. Otázka pekla i očistca je u Juliany značne problematická. Podobne ako hriech, predstava pekla a večného zatratenia ju nenecháva pokojnou a preto si praje nahliadnuť peklo i očistec. Konštatuje však, že *Boh jej toto videnie nedal*, hoci ostatné túžby jej srdca splnil. Mystička neuzatvorí, že peklo a večný trest pre nenapraviteľných hriešnikov nejestvuje, ale pre čitateľa je utvorený priestor si tento záver vyvodiť. Minimálne nejestvujú takým spôsobom, akým ich prezentovala stredoveká Cirkev jednoduchému ľudu. Juliana si dobre uvedomuje, že rovnako ako Boží hnev či iná negativita, ani peklo nemá v jej metafyzike a ontológii miesta. Pred úvahami a po úvahách tohto typu u nej vždy nasledujú slová pokorného zdôvodnenia, prečo sa touto otázkou vôbec zaoberá a jej podriadenie sa učeniu Cirkvi. Väčšinou obsérne vysvetľuje, že nemá v úmysle spochybňovať doktrínu viery, ale nájsť pokoj v lepšom porozumení tajomstiev svojej viery (porov. napr. Kapitola 33.). Myslím však, že napriek týmto uisteniam, súčasný čitateľ má tendenciu tieto apológie brať s rezervou. Načo by potom fakt, že *nič* nevidela vôbec zdôrazňovala v kontexte svojich Zjavení? V každom prípade konštatuje, že Zjavenia

Psychológovia by iste mohli podobne rozprávať o mentálnom pekle, ktoré môže prežívať pacient s neurotickým, do seba absorbovaným obsedantným spôsobom myslenia. Ťažký neurotik dobre vie, že peklo sa nachádza priamo v ľudskej mysli a práve teraz. Americký psychológ G. G. May, ktorý väčšinu svojho života zasvätil liečbe ľudí s ťažkými druhmi závislosti si všima, že aj neurotické, obsedantné spôsoby myslenia a správania sa vyznačujú rovnakými mechanizmami závislostí ako pri závislosti na heroíne či inej droge (čo sa dá dnes demonštrovať aj neurologicky a biochemicky). May, inšpirovaný skúsenosťou temnej noci sv. Jána z Kríža vyhlasuje za najťažší druh závislosti, ktorý pozná každý človek, lipnutie na vlastných seba-obrazoch – na svojvoľných, teda neautentických druhoch identity, ktorými suplujeme našu hlbokú potrebu seba-identifikácie a patrenia niekam, niečomu či niekomu. Problematické na týchto druhoch identity je, že referujú o premenných rolách, funkciách či vlastnostiach, s ktorými sa stotožníme, voči ktorým si vytvoríme vzťah závislosti a pri ktorých strate sme vždy znova vystavení absencii hlbšieho životného zmyslu⁷⁸. Podľa Juliany, *hriech je zabudnutím na ten druh identity*, ktorá sa dotýka našej najhlbšej podstaty, nášho najvnútornejšieho života, kde sa zrkadlí trojičné tajomstvo láskyplnej komunity vzťahov, ktorých životom je cirkulujúca dobrota nekonečného nestvoreného Božieho bytia. Julian doslova hovorí, že keď skutočne v pravde nazrieme, čo je naším vlastným Ja, potom pravdivo a jasne vidíme a poznáme aj Boha.⁷⁹ Inde vyhlasuje podobne ako Majster Eckhart, že naša stvorená duša prebýva priamo v Božej podstate, vďaka ktorej sme tým, čím sme a pokračuje: „nevidela som žiaden rozdiel medzi Bohom a našou podstatou, ale akoby bola celá Bohom.“⁸⁰ Vzápätí doloží, že aj napriek tomuto mystickému nazretiu akceptuje fakt, že Boh je Boh a naša stvorená podstata je výtvorom nepreniknuteľnej Trojice. Navyše, túto podstatu rovnako zdieľame so všetkými ľuďmi, takže sme tak zásadne zjednotení v Bohu navzájom, že v hĺbke skutočnosti „žiaden človek nie je schopný sa oddeliť

dostáva ako zjavenia Dobrotu, a preto tu zlu nie je venovaná toľká pozornosť (*Rev.*, s. 76.). Žiada sa dodať, že jedným dychom tu spomína iné videnie, kde Boh pokáral, zatratil a navždy zbavil pôsobenia Nepriateľa našej spásy (Diabla), čo v nej vyvolalo hojný, úprimný smiech – pričom čestne pripomína, že si je vedomá, že ona sama vnáša do tohto obrazu svoju *interpretáciu*. Je ňou špekulácia, že tí, čo sú „diabolského charakteru“ a nepolepšia sa, nebudú brániť pred Bohom vôbec do úvahy, nebude o nich ani zmienka (*Rev.*, s. 75.) – bez ohľadu na to, či sú pokrstení alebo nie. Mohli by sme doplniť jej špekuláciu, že Veľkým skutkom by bola jednoducho náprava takej štruktúry sveta, ktorá umožňuje súčasné kontradikcie a hriech – a snáď sa dokonca udeje ako tiché odstránenie „závoja“ z ľudských myslí, ktoré budú v kontakte s realitou takou, aká je. Hriech by sa stratil ako tieň pri priamom svetle poľudňajšieho slnka.

⁷⁸ Gerald G. May, *Addiction and Grace. Love and Spirituality in the Healing of Addictions*. New York: HarperOne, 2007. V slovenskom preklade: Gerald G. May, *Závislosť a milosť*. Spoločnosť Božieho Slova, 2014. Tiež porov GERALD G. MAY, *The Dark Night of The Soul*. New York: HarperOne, 2004.

⁷⁹ *Rev.*, s. 107.

⁸⁰ *Ibid.*, s. 143.

od žiadneho iného človeka.“⁸¹ V Ňom sme, slovami Thomasa Mertona, hovoriac takmer rovnako ako Juliana z Norwich, jedným jediným človekom.⁸² Juliana, ako vždy, zakončí v pozitívnom duchu: „Hoci (kvôli zlosti a rozporuplnosti, ktoré sú v nás) sme teraz v súžení, nepokoji a nešťastí (ako to prináleží našej slepote a krehkosti), aj tak sme istí a bezpeční vďaka milostiplnej ochrane Boha, takže nezhygnieme.“⁸³

V Julianiných výkladoch hriechu čaká čitateľa ešte jedno prekvapenie: *hriech je poctou* a má vlastnú *skrytú pozitívnu hodnotu*. Zjavuje človeku lásku. Hriech je nielenže zneutralizovaný tvrdením o nevinosti nevedomosti, je dokonca v škále nevyhnutných a pozitívnych súčastí Božieho plánu. Julian je vystavená ďalšiemu paradoxu. Evanjeliové príbehy hovoria o tomto zjavení, Ježišove uzdravenia rôznych fyzických, duševných, duchovných bolestí, sú takými zjaveniami lásky: Jeho dôraz na *jednotnosť ľudského bytia* poukazuje na vzájomnú podmienenosť telesného a duševného zdravia v perspektíve prebúdzania ducha. Najslávnejší je príbeh Márie Magdalény, ktorej bolo veľa odpustené, lebo veľa milovala, hoci jej túžba bola ešte slepá či obmedzená. Jej existenciálne zblúdenie a bolesť, ktorá ho sprevádzala, sa jej stali skutočnou teofániou. Človek nie je vedome zlý, je ubolený, oslepený, zranený a v tejto bolesti zahľtený sám sebou a pomýlený. A v tomto kontexte mystička záhadne vraví, že naše rany budeme vidieť spôsobom, akým ich vidí Boh, ako „ocenenia“, „odmeny“.⁸⁴ Hovorí o veľkom úžitku, ktorý máme z našich pádov⁸⁵ a neustále dodáva, že sám Boh jej prízvukuje, že my sami to *uvidíme* a budeme sa radovať. „Nie je správne, aby som ho odmenil za jeho des a hrôzu, za jeho zranenie, jeho rany a za všetko jeho nešťastie?“ –pýta sa dobrý pán z podobenstva.

Ale čo tzv. *radikálne zlo*? Čo so zlom, nad ktoré sa nedá povzniesť a pri ktorom má človek pocit, že jeho zlobu nič neodčini a neospravedlní? Akoby mohlo vzhľadom naň všetko skončiť dobre? – pýta sa Juliana.⁸⁶ Rozum je v tejto otázke celkom ohlúpený, takže nemôže chápať nekonečnú múdrosť, ktorá spravuje a riadi všetko, čo je stvorené.⁸⁷ Preto neustále opakuje Božie uistenia: „Ty sama za seba to uvidíš, že všetky spôsoby vecí budú dobré.“ Julianu napokon upokojí iba Božie uistenie, že zlo bude navždy odstránené tzv. *veľkým*

⁸¹ Rev., s. 175.

⁸² Heslo „We are one man“ je názvom kapitoly Mertonovej knihy *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions, 1961, s. 64. Juliana z Norwich na istom mieste vraví: „[lebo] v Božom pohľade je celé ľudstvo jedným človekom a jediný človek je celým ľudstvom.“ Rev., s. 124.

⁸³ Rev., s. 116.

⁸⁴ Ibid., s. 89.

⁸⁵ Ibid., s. 164 – 165.

⁸⁶ Ibid., s. 73.

⁸⁷ Ibid., s. 73.

skutkom (The Great Deed)⁸⁸ v posledný deň, konečným dielom vykúpenia – avšak *ako*, to ostáva nateraz tajomstvom. A keď Juliana ešte stále opakuje pochybnosť, ako môže byť všetko dobré napriek nebezpečenstvu zatratenia tých, čo nemilujú, dostáva odpoveď: „Čo je nemožné pre Teba, nie je nemožné pre mňa. Zachovám svoje slovo vo všetkých veciach a všetko spravím dobrým.“⁸⁹

Antinómie reality a tajomstvo inkarnácie

Za všetkými našimi túžbami, dobrými i slepými, sa podľa Juliany skrýva prirodzený neodňateľný smäd po celostnosti našej bytosti, po súlade, bezkonfliktnosti, po zjednotení sa so svojou podstatou. Hovorí o „našej prirodzenej túžbe po Bohu“⁹⁰, ktorej by v ceste nič nestálo, keby nebolo hriechu. Prečo potom Boh nezabránil hriechu? Prečo ho Boh vo svojej nekonečnej múdrosti nezahatal už „na začiatku“? – trápi sa mystička. Hneď nato jej Boh záhadne odpovedá „Hriech je nevyhnutný, ale všetko bude dobré.“⁹¹ Prečo je *nevyhnutný*? Na túto otázku nedostáva odpoveď. To, čo potrebuje vedieť je, že Boh nás kvôli hriechu neviní, naopak, nekonečne s nami spolucíti.⁹²

Juliana na istom mieste vraví, že jestvuje istý druh bolesti, veľmi boľavej bolesti, a tou je *bolesť lásky*, kedy trpí náš Milovaný (– ktorým mystička myslí Krista).⁹³ Nesúladi hriechu zasahuje do rovnovážneho poriadku lásky, ktorá je z našej perspektívy akoby sama kenoticky uväznená v konečných konfliktných podmienkach. Zdá sa, že fenomén konfliktu, utrpenia, nevedomosti, podobne ako fenomén túžby, je možný len na *ontologickom pomedzí*, kde sa „stretáva“ nestvorená božská realita a stvorenie, kde sa *spojuje nespojiteľné*, miesi a zjednocuje konečné s nekonečným. Naša realita je kontradiktorická, pascalovsky objíma protiklady, ktoré sa vzájomne vylučujú: šťastie a bolesť, svätosť a hriešnosť, ľudskosť a božskosť, veľkosť a malosť, život a smrť, lásku a zlovôľu. Podobne sa vylučujú najvyššia múdrosť a najväčšia hlúposť, ktorou je nebyť spojený s Láskou, ktorá je našou vlastnou podstatou a po ktorej tak smädne túžime.⁹⁴ Naša najväčšia hlúposť je však celkom nevinná, nevedomá.

Skúsenostne, antinómie a rozpory sú ontologickou súčasťou súčasnej podoby nášho premenlivého bytia. Na jednej strane mystici vnímajú celý kozmos ako božské vtelenie, na

⁸⁸ Ibid., s. 73 – 74.

⁸⁹ Ibid., s. 75.

⁹⁰ „Natural desire for God.“ Ibid., s. 63.

⁹¹ Ibid., s. 64.

⁹² Ibid., s. 65.

⁹³ Ibid., s. 43.

⁹⁴ Ibid., s. 200.

druhej strane sú aj oni svedkami rozkladu, utrpenia, násilia a umierania v prírodnom dianí, ktoré sa zdajú byť len ťažko zlučiteľné so skúsenosťou všetko naplňujúcej Božej lásky. Podobné nezlučiteľné aspekty nachádza človek aj sám vo svojom vnútri.

V Julianinej chváloreči na milosrdenstvo zaznieva presvedčenie, že milosrdná láska „pre nás všetko premení v Dobro“, dokonca, že to Ona sama umožňuje pád.⁹⁵ Možnosť pádu sa tak stáva veľkým darom, lebo je možnosťou zomrieť sebe prostredníctvom neho. *Milosrdenstvo* je materinským aspektom božstva, je samotným materstvom, v ktorého maternici Boh vynosí vnútornú *transformáciu* človeka. Prečo človek túto transformáciu vôbec potrebuje? Prečo sluha s dobrou vôľou padá do ontologicky bludného kruhu izolovaného bytia a nevie zodvihnúť oči od svojej bolesti? – to ostáva pre Julianu i pre nás teologickým tajomstvom. Ak by sme boli smelší, mohli by sme začať uvažovať nad dôsledkami prijatia rozšíreného pojmu inkarnácie, kde by inkarnácia *naozaj* referovala o kozmickom dianí ako božskom bytí, ktoré by bolo od počiatku *aj* kenotické, procesuálne a teda vystavené a podliehajúce antinomickému spojeniu konečného s večným, obmedzeného s neobmedzeným. Snáď i takto by sme mohli uvažovať o pojme „rozšírenej inkarnácie“ u Teilharda de Chardina:⁹⁶ nekonečné bytie preniká konečné, nestvorené dýcha v stvorenom a podriadiac sa času a priestoru, vyvíja sa spolu s ním. Túžba, hriech, a v prvom rade *inkarnácia* sú mysliteľné len na základe tohto nemožného spojenia.

Skúsenosť rozporu je zároveň skúsenosťou nemožnosti možného a žiadaného. Utrpenie sa zdá byť nateraz nevyhnutnosťou konečného bytia, a nakoľko je Boh v zmysle rozšírenej inkarnácie zapletený do stvorenstva, natoľko je zapletený aj do nesúladu, rozporu a bolesti. „Ved' vieme, že celé stvorenie spoločne vzdychá a zvíja sa v pôrodných bolestiach až doteraz“⁹⁷ píše sv. Pavol. Zdá sa, že disharmónia svojim násilím zasahuje do celku stvorenia – prežitie silnejších na úkor slabších, prírodné katastrofy, krehkosť živého organizmu, smrť. Napätie zlúčenia nezlučiteľného, teda *napätie inkarnácie, trvá*. Juliana radí prijať toto napätie a s celým srdcom ho objať. Avšak to neznamená rezignáciu či nečinnosť. Je nevyhnutné nepridávať viacej bolesti tam, kde bolesť musí nevyhnutne existovať. Je nevyhnutné umenšovať bolesť tam, kde sa umenšiť dá. A možno práve podstatnou premenou

⁹⁵ Ibid., s. 112 – 113.

⁹⁶ Pojem rozšírenej inkarnácie nachádzame vo veľkolepej mysticko-intuitívnej forme napr. v *The Hymn of the Universe*. New York: Harper Torchbooks, 1961. De Chardin tu dokonca formou modlitby vyjadruje, že jeho povoláním je zvestovať jednotu kozmu a Boha, ktorou je inkarnácia (s. 36). S ohľadom na chápanie evolúcie ako tvorivého zmysluplného diania nie je de Chardin ďaleko od H. Bergsona, ktorý však samozrejme nepíše v kontexte kresťanských pojmov. Bližšie súvislosti pozri napr. Renáta Kišoňová, *Filozofia H. Bergsona v kontexte filozofie života a evolučnej ontológie*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2010.

⁹⁷ Rim 8, 22.

vedomia človeka i ľudstva od „hriešneho“, teda nevidomého k plne uvedomelému možno prispieť k „Veľkému skutku“, o ktorom hovorí Juliana. „*Hriech je nevyhnutný, ale všetko skončí dobre.*“

Známy františkánsky kazateľ, Richard Rohr, spomína vlastné mystické precítenie dvojznačnej povahy reality. Bolo to v osamotení, v údive nad krásou prírodného diania, kedy *naraz* precítil oboje: hlboký smútok a bolesť a veľké naplnenie a radosť. Mysticky – a nie bez hlbokých emócií – prežil stret stvoreného a nestvoreného, napätie chvejivej prítomnosti inkarnácie, so všetkým, čo si nesie; tej permanentnej kozmickej inkarnácie, ktorá zároveň vyslobodzuje, lebo je kráľovstvom Božím medzi nami. Nielen Juliana hovorí o dvojakej prirodzenosti Krista: Božstvo-božskosť sa snúbi s ľudstvom-ľudskosťou. Táto dvojaká prirodzenosť vzťahnutá na konkrétnu osobu Krista v kresťanstve nie je žiadnou radikálnou tézou, ale centrálnym mystériom viery. Väčšina kresťanov a dokonca teológov ju berú ako samozrejmosť. Ale hovoriť o dvojakej prirodzenosti Krista znamená hovoriť o dvojakej prirodzenosti samého Božstva, ktorého personifikovanou a zhmotnenou manifestáciou je vtelený Ježiš i kozmický Kristus. Juliana navyše vraví o dvojakej prirodzenosti, na ktorej máme účasť aj my, lebo my sami sme nositeľmi Boha. Kristus, pravý Boh a pravý človek, je *Tou nemožnou jednotou konečného a nekonečného*. A nemáme na mysli iba jedinečnú dejinnú udalosť vtelenia, ktorá sa odohrala v Palestíne pred dvetisíc rokmi. V kozmickom zmysle je Jeho vtelením celé stvorenstvo (Teilhard de Chardin), v zvláštnom zmysle ľudstvo (Julian). V podobenstve o dobrom sluhovi sa Julian odváži interpretovať sluhu raz *ako Krista*, potom *ako Adama*, *ako ľudstvo* i *jednotlivého človeka*. Niektorí teológovia sa snažia túto jej teologickú nedôslednosť urovnať tým, že odkazujú na jednotlivé roviny podobenstva, v ktorých sa Julian pohybovala pri svojich úvahách.⁹⁸ Ona je však dosť systematická na to, aby na jednotlivé úrovňové posuny upozornila sama, pokiaľ by chcela, to však nerobí. Doslova píše, že „v služobníkovi je obsiahnutá Druhá Osoba v Trojici, a tiež v služobníkovi je obsiahnutý Adam, teda, všetci ľudia. (A teda keď hovorím ‚Syn‘, znamená to Božstvo, ktoré je rovné s Otcom a keď hovorím ‚služobník‘, znamená to Kristove človečenstvo, čo je pravý Adam)“. A o niekoľko riadkov nato píše: „Keď padol Adam, padol aj Boží Syn – kvôli skutočnej jednote, ktorá sa udiala v nebi, Boží Syn nemohol byť oddelený od Adama (lebo ‚Adamom‘ rozumiem ‚všetci ľudia‘)“.⁹⁹ Pád Syna má na mysli Vtelenie do Máriinho lona. Verí, že zmyslom tohto zjavenia je ukázať, že vlastný Boží Syn a Adam sú v očiach Božej

⁹⁸ Napr. William Meninger, *Julian of Norwich*, s. 61.

⁹⁹ *Rev.*, s. 129.

lásky jediným človekom.¹⁰⁰ Juliana na inom mieste vraví, že *božstvo* v nás je dokonalým šťastím, ktoré je nám vždy *prítomné*, len my sa od neho nechávame odtrhnúť existenciálnou nepozornosťou, nevšímavosťou, nevedomelosťou, teda hriechom. *Ludstvo* je zasa podľa nej Božou radosťou. Boh sa raduje, že môže prijať ľudské telo, že sa môže prejaviť *ako* telo, v tele, manifestovať sa prostredníctvom ľudskej telesnosti, vteleného vedomia. Aj takto má večné Božstvo účasť na tom, čo je stvorené.

Zdá sa, akoby krajnosti božskosť-ľudskosť, nestvorené-stvorené zotrvali v neustálom tvorivom napätí vo vnútri nepochopiteľného Božstva, ktoré je bytostne, dokonca vášnivo zapletené do hry tvorenia, stvorenia. Na tejto tvorivej sile sa stvorenstvo bytostne podieľa životom samého Boha, každá vec podľa svojej vlastnej identity. Človek túto tvorivú potenciú vo svojom živote zakúša rôznymi spôsobmi, niekde medzi narodením a smrťou, možnosťou omylu a pravdivosťou, medzi myslením a kontempláciou. Inkarnáciu ako nedocenené kresťanské mystérium možno u Juliany spojiť s Kristovým *telom*, ktoré je *túžbou Boha, ktorá bola od počiatku*.¹⁰¹ *Inkarnácia, radikálne prepletenie Boha so svojím stvorením, bolo od počiatku v Bohu* – téza, ktorá nie je uchopiteľná myslením a ktorá ho nevyhnutne privádza k neudržateľnému vertigu, v lepšom prípade k pokornej rezignácii. U Juliany sa dá vyčítať, že ešte pred stvorením človeka je Bohu vlastná ľudská prirodzenosť.¹⁰² Tá je však aj plne zmyslovou a tzn. hmotnou prirodzenosťou. Juliana hovorí s plnou vážnosťou o telesnosti, hoci občas stále v kontexte jej nižšieho postavenia (oproti tzv. duši). Vybavená stredovekým náboženským slovníkom, štandardne používa tradičné výrazy referujúce o tzv. vyššej duchovnej skutočnosti, na rozdiel od tzv. nižšej, ergo zmyslovej či hmotnej; napríklad, keď používa formulácie typu „vidia to všetky duše, ktoré majú byť spasené.“ V Zjaveniach sú však aj miesta, kde sa púšťa do tvorby nových odvážnejších výrazov, ako je napríklad výraz „telesná duša“ („fleshly soul“)¹⁰³ alebo „telesnosť“, doslova „mäsovosť“ (fleshliness)¹⁰⁴, s ktorými spája tajomstvo inkarnácie, pričom akoby práve telesnosť umožňovala ustanovenie Božieho príbytku v nás. „Lebo som s istotou videla, že naša podstata je v Bohu, a tiež som videla, že Boh je v našej telesnosti, lebo práve v tom samom momente, čo naša duša bola stvorená ako telesná, v tom istom momente bolo Mesto Božie ustanovené v našej duši bez počiatku.“¹⁰⁵ To, čo sa nám javí ako hmota, so všetkými svojimi formami

¹⁰⁰ Ibid., s. 129.

¹⁰¹ Porov. Rev., s. 71. Juliana hovorí o Kristovej Hlave a Tele. Kristus ako naša Hlava nepodlieha utrpeniu a zmene. Ako naše Telo, *túži* a *trpí* spolu s nami.

¹⁰² Ibid., s. 154 – 155.

¹⁰³ Ibid., s. 144.

¹⁰⁴ Ibid., s. 146.

¹⁰⁵ Ibid., s. 146.

a skrytými energiami, to všetko sa bytostne podieľa na živote tvoriaceho božstva. Už nieto rozdelenia, nieto odsúdenia pre tzv. materiálnu skutočnosť,¹⁰⁶(– ktorá sa, mimochodom, vedcom „rozpadá“ pod rukami ako nespočetné neviditeľné prúdy síl a energií). Všetko sa chveje. Celá skutočnosť dýcha. Niet miesta, kam by sme sa mohli ukryť pred Božím zrakom, hovorí žalmista. Kristus – Matka Života, nás a všetkého¹⁰⁷ je v mystériu inkarnácie maternicou celého stvorenia, pôvodom i vlastným životom nám známeho bytia. „Ak vystúpim na nebesia, Ty si tam; ak zostúpim do podsvetia, aj tam si“.¹⁰⁸ *Všetko, čo je, je vytúženým telom Boha, Jeho Slovom, vyslovením sa.*

Láska namiesto vysvetlení

„V Božom pohľade nepadáme,
z pohľadu ja nestojíme –
a tieto obe sú pravdivé, ako to vidím,
ale spôsob, akým to vidí náš Pán Boh
je najvyššou pravdou.“¹⁰⁹

Juliana zotráva v existenciálnom a psychologickom napätí rozporov, ktoré nahliada. Nesnaží vyhnúť sa im, ani sa nesnaží rozumne vyriešiť nezmieriteľné protirečenia. *Akceptuje ich. Pokorne prijíma a nesie napätie*, ktoré je vlastné situácii človeku vo svete. Napokon, tajomstvo zla a hriechu ostáva tým, čím pre nás nevyhnutne je, tajomstvom. Môžeme ho ohmatávať a objasniť v prijatí súčasnej rozporuplnej situácie, môžeme filozoficky, teologicky či psychologicky špekulovať či teoretizovať. Možno sa nášmu poznaniu o niečo viacej odhalí tak, ako sa odhaľujú mnohé zákonité súvislosti fyzickej či psychickej prírody. Karl Jaspers nevedomky formuluje Julianinu pozíciu, keď hovorí o nevyhnutnosti nedôslednosti a nedefinitívnych riešení.¹¹⁰ Napokon, jestvuje iba jediný Život – ten Boží, ktorý však principiálne uniká všetkým našim definitívnym vysvetleniam.

Juliana s ľahkosťou tvrdí, že tento život si od nás nevyžaduje, aby sme boli úplne bez hriechu. Nikdy sa nevyhneme konfliktnému dopadu reality, ktorej sme nevinne súčasťou.

¹⁰⁶ Porov., Rim 8, 1 – 8.

¹⁰⁷ Porov., *Rev.*, s. 158.

¹⁰⁸ Ž 139, 6.

¹⁰⁹ „In the sight of God we do not fall; in the sight of self, we do not stand – and both of these are true as I see it, but the way our Lord God sees it is the highest truth.“ *Rev.*, s. 213.

¹¹⁰ Porov. Karl Jaspers, *Šírfy transcendencie*. Bratislava: Kalligram, 2004. Je zaujímavé, že Jaspers vo svojej knihe *Mezní situace* si podobne všima antinomickú štruktúru reality, ktorej tam venuje svoj podrobný rozbor.

„Miluje nás nekonečne, a my hrešíme habituálne“¹¹¹ – pripomína mystička, akoby sama vnímala našu tragickú nevedomosť ohľadom podvedomých mentálnych modelov, vzorcov a reakcií, ktoré však strácajú svoju podmieňujúcu moc v momente, ako ich vystavíme do svetla.

Aké by teda bolo Julianino riešenie situácie? Dalo by sa zhrnúť v troch slovách: *akceptácia – kontemplácia – optimizmus*. Akceptácia protirečivosti našej súčasnej ontologickej situácie referuje o pokore prijatia tajomstva tvorivej Božej lásky v celej tiaži. Kontemplácia ako postupná transformácia *videnia* znamená vedomú snahu učiť sa vidieť Božími očami prostredníctvom hľadania na Boha.¹¹² Kontemplácia otvára ten druh spásneho poznania, ktoré človek ako jediné skutočne potrebuje. Je to inkluzívne poznanie širších súvislostí, ktoré zjednocuje a orientuje ľudskú bytosť z hĺbky jej vlastného pôvodu. Juliana vyzýva ku kontemplácii Božej dobroty v hĺbke ľudskej duše, ktorá je celá dokonalá a krásna tak, ako ju Boh stvoril. „A duša, ktorá to teda kontempluje, robí sa podobnou Tomu, kto je kontemplaný a zjednocuje sa v odpočinku a pokoji Jeho milosťou.“¹¹³ Napokon, Juliana nás povzbudzuje k optimizmu a ľahkosti. Na základe zjavenia vyššej Božej perspektívy je skutočným optimistom. Všetko, čo človeka zdržuje od jeho bytostného naplnenia, to, čo kresťanská tradícia vrátane Juliany označuje za „nepriateľa našej spásy“, bude prekonané. Človek a ľudstvo, so svojou božskou podstatou však prekonané nebude. Juliana počuje záhadné slová: „Nebudeš premožená“¹¹⁴ a pri týchto slovách zakúša istotu a pokoj. Preto sa už teraz môžeme v pokoji radowať a smiechom s Julianou¹¹⁵ potvrdiť istotu spásy každého, kto po spáse túži. A túži po nej každý, veď táto túžba je túžbou po našej vlastnej skutočnej identite. Naša prirodzenosť a podstata nemôžu byť porazené: zmyslom inkarnácie je *intímna spoluúčasť* Stvoriteľa na stvorení, spoluúčasť, ktorá jestvuje od večnosti, a ktorá je pre človeka zmyslom *prítomnosti* aj prítomnosťou *zmyslu*, ktorý sv. Ján nazval Slovom, ktoré je svetlom i životom stvorenia. Dôverná spoluúčasť božstva v dianí sveta a ľudského vedomia prekoná prítomnosť rozporu a separácie, ktoré sú podľa Simone Weil cenou za slobodu. „A na konci, všetko bude láskou.“¹¹⁶ Toľko Julianin optimizmus a rady.

¹¹¹ „He loves us endlessly, and we sin habitually“. *Rev.*, s. 212.

¹¹² „Kontemplácia je najvyšším výrazom ľudského intelektuálneho a duchovného života. Je to samotný život, plne bdely, plne aktívny, plne bdely, že je nažive... Je to živá realizácia skutočnosti, že život a bytie v nás sú realizované z neviditeľného, transcendentného a nekonečne bohatého Zdroja. Kontemplácia je, nadovšetko, uvedomenie si reality tohto Zdroja.“ Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation*, s. 1.

¹¹³ *Rev.*, s. 182.

¹¹⁴ „Thou shall not be overcome.“ *Rev.*, s. 183.

¹¹⁵ Porov., *Rev.*, s. 37 – 38.

¹¹⁶ *Rev.*, 215.

Inak v celých Zjaveniach neodporúča žiadne špeciálne techniky či cvičenia, ktoré by mali čitateľa priviesť k plnšiemu poznaniu Boha. Rovnako pri probléme hriechu Juliana nezachádza do podrobností, ako by sme to očakávali od majstrov duchovného života. Smeruje k podstate problému. Nezaoberá sa podrobným vyratúvaním podôb a spôsobov našich omylov a pádov, ide jej o koreň hriechu. Videli sme, že bolesť, hriech, choroba a umieranie sú pre Julianu synonymá. Pôvodom bolesti je míňanie sa vlastnej podstate, neschopnosť oceniť a potvrdiť prítomnosť Dobra a Lásky ako základu skutočnosti, „*nevedomosť Božej lásky*“¹¹⁷. Nebyť-vedomý nie je záležitosťou intelektu, ale všímavosti, svetla uvedomenia, pozornosti, bdelosti, ktoré sa nachádzajú kontempláciou v láske.

Väčšie podrobnosti o spáse sveta k dispozícii nemá. Dočasné riešenie situácie nám majú poskytnúť akceptácia, kontemplácia a pozitívny pohľad na prítomnosť i budúcnosť stvorenia. Či bude „veľkým skutkom“ nejaký radikálny Boží zásah na konci vekov, to nevieme. Či ním bude postupný prerod vedomia ľudstva, ktoré postupne transcenduje ponad hriech i antinomickú štruktúru reality, a tak privedie nový túžený eschatologický stav bytia, to ostáva otvorené a nejasné. V každom prípade, čas je vzácny – doplnila by Julian.¹¹⁸

Abstract:

The paper concerns mystical teaching of Julian of Norwich (1342 – 1416) in relation with phenomenon of sin and human suffering. Julian is an English anchoress whose text *Revelations of Divine Love* became wide spread and influential in her times. Today, after almost six hundred years of silence, the Revelations are newly discovered and studied with regard its rich and profound spiritual and theological implications and potency. In my article I focus on the problem of sin which is qualified as pain, discordance, conflict, isolation, cognitive delusion and as having no essence. I point out a deep experiential discrepancy between essentially unlimited divine nature of a person (depicted by Julian) and existential limitedness which he or she normally experiences. In this context I further elaborate the notion of sin from Julian's Revelations. She invites us to transcend the conditioned and limited existential horizon of the antinomical human reality toward unbound possibilities of divine goodness which may be found and activated in one's own inmost being. Finally, out of this Julian's phenomenological and ontological picture, one can deduce a really radical meaning of the Christian term *incarnation*.

¹¹⁷ Rev., 193.

¹¹⁸ Povor., Rev., 200. Julian hovorí, že „mrhanie časom“ je počiatok hriechu duší slúžiacich Bohu.

Literatúra:

De Chardin Teilhard, *The Hymn of the Universe*. New York: Harper Torchbooks, 1961.

Jaspers Karl, *Širfy transcendencie*. Bratislava: Kalligram, 2004.

Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love* (prel. Fr. John-Julian, OJN). Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2011.

Fr. John-Julian, OJN, *Introduction*. In: Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2011, s. vii-xv.

Frankl Viktor E., Lapide Pinchas, *Hľadanie Boha a otázka zmyslu*. Bratislava: Lúč, 2009.

Frykholm Amy, *Julian of Norwich. A Contemplative Biography*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2010.

Kišoňová Renáta, *Filozofia H. Bergsona v kontexte filozofie života a evolučnej ontológie*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2010.

Lipton Bruce, *Biologie víry*. Olomouc: Anag, 2016.

May Gerald G., *Addiction and Grace. Love and Spirituality in the Healing of Addictions*. New York: HarperOne, 2007.

May Gerald G., *Závislosť a milosť*. Spoločnosť Božieho Slova, 2014.

May Gerald G., *The Dark Night of The Soul*. New York: HarperOne, 2004.

Meninger William, *Julian of Norwich. A Mystic for Today*. Great Barrington, MA: Lindisfarne Books, 2010.

Merton Thomas, *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions, 1961.

Merton Thomas, *Seeds of Destructions*. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1964.

Merton Thomas, *Zen and The Birds of Appetite*. New York: A New Directions Book, 1968.

Rohr Richard, *Everything Belongs: The Gift of Contemplative Prayer*. The Crossroad Publishing Company: 2003.

Slavkovský Reginald, Paradoxy v logike a v živote. In: Andreanský Eugen. (ed.), *Filozofia v kontexte globalizujúceho sa sveta*. Bratislava: SFZ pri SAV – KFaDF FF UK v Bratislave – KF FF UCM v Trnave, 2006, s. 494 – 500.

Sheldrake Philip, *Spriatelíť sa so svojimi túžbami*. Bratislava: Lúč, 1998.

Sväté Písmo. Trnava: Spolok Svätého Vojtecha, 2000.

Trajtelová Jana, Steinbock, Anthony J., Transcendence as Creativity: Vocation in Andrei Tarkovsky. In: Trajtelová Jana (ed.), *The Yearbook on History and Interpretation of Phenomenology 2016*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016, s. 139 – 175.

Trajtelová Jana, Desire and its Paradoxes: A Phenomenological Study Based on Christian Mysticism. In: *Teologický časopis*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2018. V tlači.

Trajtelová Jana, On Vocation and Identity in Western Mysticism. In: Louchakova-Schwartz Olga (ed.), *The Problem of Religious Experience*. Springer, 2018. V tlači.

Watts Alan, *Cesta osvobození*. Praha: Pragma, 1996.

Trajtelová Jana, Mgr., PhD. (1983), odborná asistentka na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity, členka Centra fenomenologických štúdií, hlavná redaktorka ročenky *Yearbook on History and Interpretation of Phenomenology*. Dlhodobo sa venuje fenomenologickému výskumu mystiky a spirituality, filozofickej antropológie a filozofii náboženstva.

Kľúčové slová: Juliana z Norwich – hriech – bolesť – antinomická štruktúra reality – inkarnácia – ontologický a eschatologický optimizmus