

NIEKOĽKO POZNÁMOK K MYSTIKE KREŠŤANSKÉHO STREDOVEKÉHO MYSTIKA JÁNA Z KRÍŽA

Nič, ktoré vedie ku všetkému

Tému odpútanosti, ktorá bola obľúbenou u rýnsko-flámskych mystikov, poznal z ich nauky pravdepodobne aj Ján z Kríža (1542 – 1591) – španielsky stredoveký mystik, básnik a svätec.

Majster Eckhart často chváli stav odpútanosti, jej prejavy a význam, avšak menej pozornosti venuje *ceste*, ktorou treba prejsť, pokiaľ človek tento stav dosiahne. Tauler vo svojich kázňach naráža na isté dramatické okolnosti mystickej cesty, tej „najkratšej a najbližšej k pravému Božiemu zrozeniu“, ktorá si však vyžaduje „pretrpieť tú temnotu a tieseň.“¹ Tento, nemeckými kazateľmi naznačený, existenciálno-dramatický a psychologický aspekt mystiky Ján z Kríža intenzívne prežíva a systematicky spracúva. Zanecháva jedinečnú nauku ohľadne mystickej skúsenosti tzv. temnej noci a jej rozhodujúceho významu. Aj za ňu obdržal úctyhodný prívlastok „doctor mysticus“ alebo tiež „doktor ničoho.“²

Ján z Kríža celým svojím dielom aj životom ukazuje, že vôbec nie je jednoduché „zniest' cesty a zákruty Božie.“³ Nárok postupného odvlastnenia (teda *opúšťania ega, jeho hier a mechanizmov*) možno systematicky a exemplárne sledovať v diptychu *Výstup – Temná noc*. V týchto dvoch hlavných dielach sleduje mystický nárok „úplného obnaženia“ od najhrubších až po jeho najjemnejšie formy, ku ktorým zároveň patria aj jeho psychologicky najnepriemnejšie prejavy v tzv. temnej noci ducha.⁴ Všetko sa totiž rozohráva postupne, „od toho najnižšieho a najviac vonkajšieho až k najvyššiemu a najvnútornejšiemu.“⁵ Podobne ako Tauler zdôrazňuje, že mystická cesta vo svojich vrcholných podobách je schodná len pre nemnohých. Je nesmierne náročná preto, lebo je zároveň aj cestou najkratšou a najpriamejšou – tou jedinou, ktorá vedie bez zbytočného zdržiavania sa rovno k *cielu*, ktorým je zjednotenie sa so svojim najhlbším bytím, ktoré je bytím Božím. Človek je na tejto ceste vystavený premieňajúcemu *pôsobeniu* v jeho maximálnej možnej intenzite. Pôsobivé obrazy, ktoré nadaný umelec majstrovsky vykresľuje – výstup na horu, temná noc, úplné obnaženie, *nič* – sú reálnym výrazom jeho osobnej skúsenosti⁶, ktorú možno interpretovať ako radikálnu skúsenosť s Bohom. Na mnohých miestach zdôrazňuje, že táto, pre prirodzenosť človeka neprijemná skúsenosť, je paradoxne jej najväčším dobrom, „ved' šťastné duše obvykle prechádzajú toľkými a tak mnohými temnotami a strasťami ako duchovnými tak časnými, aby mohli dospieť k tomuto vznešenému stavu dokonalosti, že ani ľudská veda nestačí, aby to dokázala pochopiť, ani skúsenosť nestačí, aby to dokázala vyjadriť. Iba ten, kto tým prechádza, bude to vedieť precítiť, ale nie vypovedať.“⁷

Radikálne odvlastnenie, úplná bytostná chudoba, ktorá sa blíži až k svojej limite hroziacej *ničoty*, sa v paradoxnej logike mystiky ukazuje byť jedinou podmienkou možnosti vlastnenia *všetkého*.

¹ Tamže, s. 126.

² „The Doctor of the Nada“ In BENEDICTINE OF STANBROOK ABBEY: *Medieval Mystical Tradition and Saint John of the Cross*. Maryland: The Newmann Press, 1954, s. 155.

³ JÁN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 161.

⁴ Kompletne Jánovo dielo možno pri istom schematickom zjednodušení rozdeliť na dva základné obsahové celky. *Výstup na horu Karmel* a *Temná noc* sú venované analýze náročnosti *cesty* a cenným radám pre všetkých tých, ktorí sa po nej vydajú. V *Duchovnej piesni* a v *Živom plameni lásky* Ján približuje stav zjednotenia, ktorý je *cieľom* namáhavého výstupu. Popri týchto základných dielach sú nemenej cenné jeho básne, krátke poučné spisy a osobná korešpondencia.

⁵ JÁN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 143.

⁶ „Skôr než sa z názorov Jána z Kríža stala špekulatívna mystika, išlo o konkrétne učenie, vychádzajúce z hĺbky ľudského života...Bolo by mylné ho posudzovať z hľadiska teoretickej teológie.“ In RENNETEAU, J.P. - BOUGEROL, J.G.: *Žebravé rády*. In: *Encyklopedie mystiky III*. Praha: Argo, 2002, s. 174.

⁷ JÁN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 23.

Ľudská existencia je postupne zbavovaná všetkého, čo jej dodáva istotu v jej základnej prirodzenej situácii. Ved', ako tvrdí mystik: „Keby sa dokonale vyvlastnila, zostal by jej Boh.“⁸

Rozpúšťanie štruktúr ega sa deje dvoma spôsobmi: za dominantnej a nutnej účasti aktívnej iniciatívy človeka, jeho vlastného úsilia, ktoré je prítomné aj v symbolike *výstupu*; a tzv. pasívnym očisťovaním, ktoré je onou trpne znášanou *temnou nocou*. Možnosť aktívneho zasahovania do priebehu pasívnej noci je minimálna alebo žiadna.⁹ Avšak aj každá možná a nutná aktivita má za cieľ najmä disponovať vnútorného človeka k možnosti trpného prijímania *pôsobenia*, ktoré je skryté, a ktoré sa viditeľne prejavuje na svojich účinkoch. Podľa dvoch základných spôsobov odvláštňovania od Jána preberáme klasické rozdelenie noci na *noc zmyslov* (viac aktívna) a *noc ducha* (viac pasívna) – čo do spôsobu, ale aj stupňa náročnosti.¹⁰ Toto rozdelenie je pomocné a schematické, keďže pri oboch sa samozrejme v istej miere a podobe vyskytuje činný i trpný rozmer. Oba spôsoby sa mnohokrát navzájom prelínajú a dopĺňajú. No mystika sa všeobecne zhoduje v tom, že noc „trpná je ďaleko účinnejšia ako činná.“¹¹

„Negación“

Prvou fázou odvláštnenia je v učení španielskeho mystika takzvané poprenie (*negación*) zmyslovosti, ktoré sa uskutočňuje v tzv. aktívnej noci zmyslov. Zmyslovosť je nevyhnutne prvým úvodným rozmerom, ktorým sa človek otvára pre možnosť dôkladného mystického odvláštnenia, keďže zmyslová rovina je tou najzákladnejšou rovinou jeho prirodzenej existencie vo svete, v ktorej každodenne udomácnene prebýva.¹²

Avšak klasická askéza zmyslov nemá u Jána za cieľ zmysly a pudy pod menom akejsi „vyššej duchovnej dokonalosti“ samoúčelne potlačiť ako nízke alebo nepriateľské. Človek, obdarený telesnosťou, patriaci do prirodzeného poriadku prírody, je v plnom a celkom pozitívnom zmysle slova bytosťou zmyslovou. Zmyslové vnímanie nám zabezpečuje základný kontakt s vonkajším svetom a umožňuje nám v ňom naše bytie zmysluplne uskutočňovať. Zmyslová krása, ktorú Ján ako umelec veľmi citlivo vnímal, sama vyzýva a podnecuje k hľadaniu jej pôvodu. Zmyslovo vnímateľný svet, ani zmysly ako okná k nemu, vonkoncom nie sú tým, tak často obviňovaným „nepriateľom“. Ním však môže byť naše idolatrické vzťahovanie sa k vlastnej zmyslovosti, jej prevrátenie vo význame zmyslového sebauspokojovania, v ktorom *ja* bezvýhradne potvrdzuje svoju iluzórnu identitu. Lekcia z vnímania – *nie* čo *vidím*, *ale* ako *vidím* – sa stáva kľúčom k správne porozumeniu aj tejto problematiky. Edita Steinová aktívny aspekt noci zmyslov komentuje jednoducho: je treba vidieť a počuť akoby sme nevideli a nepočuli. Avšak dodajme, že nie pre akúsi apatickú nevidomosť, ale práve naopak – pre čistejšie a jasnejšie *videnie* skutočnosti – nezaťažené sebastrednou pozornosťou *ja*. „Náš základný postoj k zmyslovému svetu sa musí zmeniť.“¹³

Podľa Jána skutočnou temnotou, obostierajúcou ľudské bytie, je zvrchovaná nadvláda „žiadostivosti“ nad ním – a tá, ako ešte uvidíme, má aj omnoho jemnejšie a rafinovanejšie formy, ako

⁸ Tamže, s. 234.

⁹ „Aktívny spôsob je to, čo môže duša spraviť zo svojej strany, aby do nej (noci) vstúpila...Pasívny spôsob je tam, kde nerobí duša nič, iba Boh koná v nej a ona je ako pacient“ Tamže, s. 69.

¹⁰ Ján dokonca hovorí o troch častiach noci: noc zmyslov (vstupná), noc ducha (polnočná) a o tzv. tretej noci, pri ktorej sa už blíži svitanie. JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 81.

¹¹ OVEČKA, J.: *Úvod do mystiky*, c. d., s. 73.

¹² „Pretože teda náleží k poriadku duše, že poznáva formy a obrazy stvorených vecí a že spôsob jej poznávania a vedenia je skrze zmysly, plynie z toho, že ak má Boh povzniesť dušu k najvyššiemu poznaniu a ak to má urobiť mierne, musí sa jej začať dotýkať 'zdola' a od krajného konca zmyslov duše, a tak ju pozvoľna zdvíhať podľa jej spôsobu až k druhému koncu svojej duchovnej múdrosti, ktorá už nie je prístupná zmyslom.“ In JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 142.

¹³ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, c. d., s. 50.

je číra zmyslová slasť. Žiadostivosť sa ukazuje ako dobrovoľné otroctvo, dychtiace po slastnom uspokojení, ktoré však bolestne trpí tým viac, čím viac po niečom dychtí.¹⁴ Žiadosti, netrpezlivé nutkavé impulzy psycho-fyzického života, náhliace sa za vidinou rýchleho uspokojenia, Ján prirovnáva k dobiedzavým, neposedným a večne nespokojným malým deťom, ktoré ustavične otravujú svoju matku s tým či oným a nikdy sa v skutočnosti neupokoja.¹⁵ „Duša sa unavuje a oslabuje svojimi žiadosťami, pretože je nimi zranená a zmietaná a rozbúrená ako voda vo vetre, a celkom tak ju znepokojujú a nenechajú ju odpočinúť na jednom mieste ani u jednej veci...Unavuje sa a vysiluje duša, ktorá túži vyhovieť svojim žiadosťam, pretože je ako hladný človek, ktorý otvorí ústa, aby sa nasýtil vetrom a namiesto nasýtenia ešte viac vyprahne, pretože vietor nie je jeho pokrmom.“¹⁶ Z bludného kruhu nikdy neuspokojeného sebauspokojovania vedie jediná cesta von: *poprenie žiadosti* po uspokojení sa skrze núkajúce sa dobrá. (Dnes je už samozrejme pojem *popierania* ukázaný v jasnejšom svetle, najmä s ohľadom na psychologické výskumy: čím viac popieram, tým väčšiu silu niektorým impluzom v sebe prepožičiavam. Aj tento pojem treba vnímať v dobovom kontexte, v ktorom tento stredoveký kresťanský autor pôsobil. To, čo sa popiera je samotná realizácia žiadosti, nie samotný pud či emócia; v opačnom prípade môže dochádzať k patologickým javom vrámci individuálnej psychiky).

Nie chorobná záľuba v utrpení, ani nie neprirodzené vylúčenie spontánnej ľudskej radosti z dobier zmyslového sveta a už vonkoncom nie idolatrické oceňovanie vlastných asketických výkonov, ale jedine *vnútorné oslobodenie je zmyslom askézy*. „Hovoríme o obnažení od zaľúbení a žiadostí po nich, čo necháva dušu slobodnú a prázdnu, aj keď ich má.“¹⁷ A aby bola sloboda radikálna, musí byť radikálne aj poprenie (*negación*). V tomto zmysle treba porozumieť aj jednému z najtvrdších a najviac neporozumených miest v sanjuanistických spisoch, v ktorom autor podáva základnú radu každému, kto túži po takomto oslobodení:

Nech sa snaží kloniť sa

nie k jednoduchšiemu, ale k ťažšiemu;

nie k chutnejšiemu, ale k menej chutnému,

nie k príjemnému, ale skôr k tomu, čo poskytuje menej zaľúbenia,

nie k tomu, čo je odpočinkom, ale k prácnemu,

nie k tomu, čo je útechou, ale skôr k neúteche;

nie k (tomu, čo je) viac, ale k (tomu, čo je) menej

nie k vznešenejšiemu a vzácnejšiemu, ale k nižšiemu a opovrhnutejšiemu;

nie k tomu, čo znamená chcieť niečo, ale (čo znamená) nechcieť nič;

nie k vyhľadávaniu toho lepšieho v časných veciach, ale horšieho,

a nech si praje pre Krista vstúpiť do úplného obnaženia, vyprázdnenia

a do úplnej chudoby vo všetkom, čo je na svete.“¹⁸

¹⁴ Tamže, s. 73. Podľa Jána, žiadosti spôsobujú dve hlavné škody: zbavujú Božej prítomnosti a navyše „mučia, zatemňujú, poškvŕňujú, oslabujú a zraňujú“ vnútorného človeka. Tamže, s. 46.

¹⁵ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 48.

¹⁶ Tamže, s. 49.

¹⁷ Tamže, s. 36.

¹⁸ Tamže, s. 70-71.

V tejto časti stojí za povšimnutie spojenie „*Procurare siempre inclinarse*“ (nech sa snaží vždy sa prikloniť), kde sloveso „*procurar*“ (snažiť sa, usilovať sa) stojí v popredí a ktoré Ján z Kríža používa pomerne často (119 krát). Je aj na človeku, aby vlastnou iniciatívou, vedomým úsilím, vytvoril vhodné podmienky pre svoje oslobodenie, pre možnosť formovania nového slobodného postoja voči zmyslom a zmyslovému svetu. Vôbec nejde o akýsi mechanický recept na všetko. Taktiež slovo „*siempre*“ (vždy) má v danom kontexte veľký význam. Vyjadruje, že ide o stabilné zaujatie postoja, snahu o stále bytostné smerovanie, disponovanie sa, ktoré je zároveň zvoleným existenciálnym programom realizujúcim sa postupne v čase. Slovo „*inclinarse*“ (kloniť sa), tiež vyjadrujúce vnútorný postoj, spolu so slovesom „*procurar*“, pôsobí zjemňujúco a odľahčujúco.¹⁹ Aby sa Ján vyhol křčovitému mechanicizmu, do ktorého by mohli príliš horliví užívatelia tohto „receptu“ upadnúť, vzápätí pridáva podmienku: *pokiaľ* niekto tieto zásady „koná zo srdca, nájde v nich veľmi skoro veľkú rozkoš a útechu, pokiaľ bude konať s poriadkom a s rozlišovaním.“²⁰

Dôležitým slovom, ktoré Ján v týchto súvislostiach často používa je slovo *negación*. Zvykne sa prekladať ako poprenie, namiesto obvyklého *abnegación*, ktoré sa viac blíži k známym asketickým pojmom sebazaprenie a zrieknutie sa. Nejde o rigidné vylúčenie nejakej hodnoty, ale o poprenie „zaľúbenia“, „lipnutia“, teda o preseknutie idolatrickej väzby voči nej – zrušenie otrockého pomeru, v ktorom sa *vlastník* stáva vlastnený vecou, ktorú vlastní. V súvislosti s nocou zmyslov používa tiež výstižný pojem „*privación*“ (odňatie, privácia, zbavenosť), „lebo keď sa duši vezme potešenie zo žiadosti po akýchkoľvek veciach, zostane ako potme a bez ničoho.“²¹ Radikalita je na tejto ceste podľa Jána celkom nevyhnutná. Vysvetľuje ju obrazom vtáka, ktorý je priviazaný k zemi tak, že nemôže lietať. Nezáleží na tom, či je priviazaný tenkou alebo hrubou niťou – nevzlietne, pokiaľ niť nepretrhne. A aj keď je pochopiteľne vždy ľahšie pretrhnúť tenšiu niť, musí to urobiť celkom dôsledne. Až vtedy slobodne vzlietne.²² V radikálnej optike mystiky, ktorá vytrvalo sleduje svoj radikálny *cieľ*, je buď slobodný celkom alebo vôbec. Ján, ktorý neustále túto *radikalitu cesty k bytostnému premeneniu* zdôrazňuje, nie náhodou vo svojich textoch využíva existenciálne silné slovesá s použitím predpony „*des-*“: *vyvliecť*, *obnažiť*, *vykoreniť*, *vytrhnúť*, *odňať*, *zničiť*, *rozdrtiť*, *stráviť*, *pohltiť*, *odstaviť* (od matkinho prsníka), *odlúčiť* a *pod*. „*Ustáť*“ túto strhujúcu dynamiku *cesty* si vyžaduje od jednotlivca, vtiahnutého a pohlteného *dianím*, priam heroickú odvahu a vernosť.

Polnoc

Prechádzame k ďalším rozmerom odvlastňovania, ktoré patria k tzv. temnej noci ducha, o ktorej Ján píše, že je „temnejšia ako prvá, pretože tá sa týka nižšej časti človeka, časti zmyslovej, a teda viac vonkajšej; a táto druhá noc viery sa týka vyššej časti človeka, časti rozumovej, a teda vnútornejšej a temnejšej, pretože ju zbavuje svetla rozumu alebo lepšie, oslepuje ho. A tak je právom prirovnávaná k

¹⁹ Tamže, s. 70-71. (Pozri pozn.p.č.) V danom kontexte pôsobí odľahčujúco aj úsmevná príhoda s iniciátorkou karmelitánskej reformy, mystičkou Teréziou z Avily, s ktorou Jána spájala hlboká duchovná blízkosť a priateľstvo. Pri istej udalosti na adresu Jánových odporúčaní „totalnej negácie“ vyjadrila, že „predkladá veľmi dobrú náuku pre tých, ktorí by sa chceli cvičiť na spôsob Tovarišstva Ježišovho, avšak nie pre nás. Veľa by nás to stálo, keby sme nemohli hľadať Boha skôr, než by sme umreli pre svet. Neodumreli mu Magdaléna ani Samaritánka ani kanaánska žena, keď ho našli. Tiež pojednáva mnoho o tom, že je treba zjednotiť sa s Bohom; ale keď sa tak stane a Boh dá duši túto milosť, nepovie im, aby ho hľadali, lebo ho už našli. Nech ma Boh vyslobodí od ľudí tak duchovných, ktorí zo všetkého chcú stoj čo stoj učiť dokonalú kontempláciu. Napriek tomu mu ďakujeme, že nám vysvetlil to, načo sme sa ho nepýtali. Lebo je dobré stále hovoriť o Bohu, pretože ani nevieme, odkiaľ nám tak vzíde prospech.“ Ján prijal Teréziinu reakciu s humorom a ľahkosťou. Urazil sa jej rodný brat, ktorého si musela potom uzmiarovať. In JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 100. (Pozri pozn.p.č.)

²⁰ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 71.

²¹ Tamže, s. 34.

²² Tamže, s. 63.

polnoci, ktorá je najvnútornejšou a najtemnejšou časťou noci.²³ Táto noc prichádza na rad spravidla vtedy, keď už najväčší hluk nepokojnej zmyslovosti utícha, vďaka čomu vnútorná vnímavosť rastie. Prvý krok odvážneho seba prekročenia, podnietený túžbou, ktorá ostáva ohlasujúcou sa sprievodkyňou na ceste, bol vykonaný. Bol to neľahký krok prekročenia známeho a bezpečného domova zmyslovej prirodzenosti, bez ktorého by nebolo možné kráčať ďalej.²⁴ Preto Ján píše, že duša vyšla zo *seba*, „v temnotách a v skrytosti“ a to vtedy, keď „dom bol už utišený.“²⁵ Ďalej si kvôli lepšej systematizácii vypomáha klasickým antropologickým modelom sv. Augustína, ktorý rozdeľuje duchovné mohutnosti človeka na rozum, pamäť a vôľu.²⁶ Tieto spája s troma teogonálnymi cnosťami: s vierou, ktorá je temnotou a prázdnotou pre prirodzené rozumové poznanie; s nádejou, ktorá vyvlastňuje aktivity časového vedomia a jeho uchovávaciu funkciu (sem radí okrem spomínania na minulé a očakávania budúceho aj predstavivosť, fantáziu a pod., keďže pamäť chápe ako mohutnosť, ktorá uchováva a pracuje s prijatými zmyslovými obrazmi); a s láskou, ktorá spôsobuje prázdnotu vo vôli a odobratie potešenia zo všetkého toho, „čo nie je Boh.“²⁷

Obraz mystickej noci je primárne existenciálnym obrazom utrpenia, ktoré je, v rozličnej miere a forme, nepochybnou súčasťou *príbehu* každého z nás. Je tu privádzané až ku svojej limite. Zasahuje celého človeka, všetky jeho rozmery: zmienenú zmyslovosť, rozumové schopnosti, predstavivosť, citovosť a prelamuje sa až do najhlbších rovín ľudskej bytosti, k jej tajomnej bytostnej podstate. Noc ducha môže trvať veľmi dlhé obdobie, aj celé roky – ako v známom prípade matky Terezy z Kalkaty. Jej najmučivejšou súčasťou býva pre mystikov pocit opustenia či dokonca odvrhnutia Bohom. Zdá sa im, že strácajú to najcennejšie – zmysel celej svojej cesty, zmysel všetkej námahy. Ján z Kríža líči muky tejto noci veľmi expresívne, veď hovorí o skúsenostiach, ktoré sám prežil a voči ktorým prirodzene kládol svoje *prečo*. Otázka utrpenia sa tak preňho stáva, podobne ako pre biblického Jób, kľúčom k porozumeniu *cesty*, ktorou v jej radikálnej hraničnej podobe prechádzajú len málokto. Ján cíti, že tajomstvo prijatia utrpenia je akosi bytostne späté s jej samotným *cieľom*. Spomeňme tiež dôležitý fakt, že fázu temnej noci ducha Ján z Kríža priamo spája s odpovedajúcou fázou kontemplácie²⁸, ktorú tu podobne označuje ako *temnú* (*oscura contemplation*).²⁹ Tá je podľa neho nielen nocou a temnotou pre prirodzené vnímanie a rozumové chápanie, ale tiež reálnou bolesťou a utrpením.³⁰

Na tomto mieste je treba zdôrazniť zásadnú pasivitu ako *čakajúcu otvorenosť schopnú prijímania*, ktorou je charakterizovateľný kontemplatívny postoj vo všeobecnosti. Ján v súvislosti s pojmom kontemplácie zvykne hovoriť o „láskyplnom uvedomení a pozornosti“, kedy „odpočívajú mohutnosti a nepôsobia aktívne, ale pasívne tým, že prijímajú to, čo v nich koná Boh.“³¹ Na inom

²³ Tamže, s. 82.

²⁴ „Počiatkový popud k tomuto pohybu je zranenie láskou, skutočne bolestná 'nepřítomnost' Boha, ktorá núti dušu, aby vyšla zo seba a hľadala Milovaného.“ In CUMMINS, N.: *Osvobození k radosti. Úvod do nauky svatého Jana od Kříže*. Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 1994, s. 47.

²⁵ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 79.

²⁶ Tamže, s. 58, 94, 95.

²⁷ Tamže, s. 95. Už od Augustína zvykli západní křesťanskí autori rozlišovat tři „duchovné schopnosti duše“: „rozum, mohutnosť, ktorou môžeme poznávať a rozumieť, pamäť, ktorá ukladá jeho poznatky a životné skúsenosti a vôľu, schopnosť túžiť, voliť a zakúšať... Rozum sa môže priblížiť Bohu vierou, pamäť nádejou, vôľa láskou.“ In CUMMINS, N.: *Osvobození k radosti*, c. d., s. 83.

²⁸ Vo vnútornom živote nastáva obdobie, kedy sa postupne opúšťa vžitý spôsob meditácie, pri ktorej sa aktívne využívajú prirodzené schopnosti – diskurzívne myslenie, predstavivosť, reflexia a pod. Pasivita, „pokoj a jemná nečinnosť“ kontemplácie tak odvláštňuje oblasť „predstavivosti aj rozvažovania“. In JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 73-74. Trinásta kapitola *Výstupu* podáva znaky, podľa ktorých, ako píše, sa dá rozoznať, kedy možno zanechať meditáciu a prejsť ku kontemplácii. In JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 122.

²⁹ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 108.

³⁰ Tamže, s. 107.

³¹ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 121-122.

mieste preberá tradičné označenie „via illuminativa – cesta osvetná alebo cesta vliatej kontemplácie.“³² „Lebo kontemplácia nie je nič iné než skryté, pokojné a milostné vliatie (*infusión*) Boha.“³³ V tomto zmysle je temná noc spôsobená práve dispozíciou *kontemplatívneho postoja, ktorý je postojom dobrovoľnej vydanosti*, slobodného odovzdania vlastnej kontroly a kľčovitej snahy ovládať realitu (ako to má naše malé ja a ego vo zvyku). Noc ducha sa stáva nevyhnutnou pasívnou časťou očisťovania. Pasivita dochádza k svojej radikálnej podobe v extrémnych skúsenostiach utrpenia, čo ešte bližšie tematizujeme neskôr. Už samo toto slovo v sebe zahŕňa desivý rozmer trpnosti. *Utrpenie* samo sa ukazuje ako *pasivita par excellence* – absolútne vyvlastnenie, stav dokonalej bezmoci, ktorý môže zaskočená existencia iba nejakým spôsobom pretrpieť. Ján, po skúsenosti z toledského väznenia, kedy sám na sebe zažíva absolútne obnaženie, úplnú bytostnú chudobu, hraničné možné odvlastnenie, paradoxne s istotou vyhlasuje: „Temná noc je vliatie Boha do duše“³⁴ – je skrytou a temnou kontempláciou božskej *vzdialenosti*.

Psychológ Gerald G. May študoval mystiku Jána z Kríža a uplatňoval niektoré jej princípy pri liečbe ľudí závislých od omamných látok. Uvedomil si pritom, že niet väčšej závislosti, ako je závislosť na našom malo osobnom ja, na našom príbehu, na našich predstavách o sebe samých, iným slovom, na našej individuálnej osobnej identite. Je to práve lipnutie na nej, čo zomiera v temnej noci Jána z Kríža. Sú to práve posledné výkriky ega, posledné obranné psychické mechanizmy, ktoré človek tak ťažko púšťa, ktoré navonok pôsobia ako prekonanie smrti. Okrem toho, mnohí autori sa klonia k názoru, že temná noc je očisťujúca práve preto, že v otvorenosti kontemplatívneho postoja sa vyplavujú stlačené emocionálne obsahy a traumy, takže pri konfrontácii s vlastným vnútrom zakúšame veľkú psychologickú nepohodu, ktorá však končí očistením vedomia, integráciou a vnútorným uzdravením.

Myslím. Teda som?

Skôr ako popíšeme ďalšie podoby odvlastňovania, priblížme si najskôr základné postavenie myslenia. Prirodzené možnosti racionality, ktoré človeka oddávajú vymedzujú slávnou formulkou *animal rationale*, sú už tradične tými schopnosťami, ktoré celkom zásadne odlišujú človeka od ostatných živočíchov, svojich biologických druhov. Ján i ostatní mystici si významu a hodnoty rozumovej činnosti boli dobre vedomí. Napokon, je to práve myslenie, ktoré nevyhnutne uchopuje aj bezprostrednú mystickú skúsenosť. Mystici sami často vyzývajú k sebareflexii. Sebaopoznanie, tak významné na mystickej ceste, by bez rozumovej reflexie a spracovania skúseností možné nebolo. Práve racionalizácia nám umožňuje vytvoriť si potrebný odstup od seba samých v našom bezprostrednom prežívaní plnom podnetov a následných emotívnych reakcií. Bez uchopujúcej, rozvažujúcej, rozlišujúcej a hodnotiacej úlohy rozumu by sa človek jednoducho nezaobišiel.

Mystická „kritika“ racionality sa preto nevzťahuje na intelekt a jeho schopnosti. Ten naopak považuje za veľké dobro tvoriace ľudskosť samú. Vzťahuje sa na *jednorozmernosť* racionálneho *videnia*, na zvrchovaný nárok rozumu „na sebestačnosť.“³⁵ Ambivalentný charakter racionality – a ľudskej existencie vo svete vôbec – vo svojich narážkach výstižne vykresľuje ostrozraký Pascal: „Oboje je prehnané: vylučovať rozum, uznávať iba rozum.“ Ďalej pokračuje: „Máme vedieť pochybovať, kde je to nutné, uisťovať, kde je to nutné a podrobiť sa, kde je to nutné...Posledným krokom rozumu je uznať, že nekonečne veľa vecí ho presahuje.“³⁶ Práve na tento posledný zmienený krok upozorňuje mystika.

³² JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 91.

³³ Tamže, s. 75.

³⁴ Tamže, s. 107.

³⁵ DOSTÁL, M. - ŽEMLA, M.: *Život a dílo Jana Taulera*, c. d., s. 14.

³⁶ PASCAL, B.: *Myšlenky*, c. d., s. 58.

„Rozum poznáva prirodzený svet jedine prostredníctvom foriem a obrazov, ktoré vnímajú zmysly, tie mu však na ceste k Bohu nepomôžu.“³⁷ Ján, odvolávajúc sa na klasickú náuku mystickej teológie, pripomína, že mystická múdrosť je pre rozumové uvažovanie skrytá a jej svetlo je pre prirodzené svetlo rozumu natoľko žiarivé, že ho celkom oslepuje. Toto svetlo je totiž natoľko „prsté, rýdze a plodné, nedotknuté a nerozdrobiteľné na žiadnu prirodzene poznateľnú alebo božskú jednotlivosť“, že popri ňom „schopnosti duše sú prázdne a uvedené v nič.“³⁸ Preto je „paprskom temnoty.“³⁹ Všetko, čo dokáže racionálne predstavovanie o božskom vyprodukovať, je skrytému Bohu mystiky celkom neúmerne. Uzatvorený kruh myslenia totiž nedokáže prekročiť sám seba, je totalitou pre seba. Každý zmyslami prijatý použiteľný vnem aj poznatok, ktorý by mu mohol slúžiť ako prostriedok k priblíženiu sa *tajomstvu*, je podľa mystikov tomuto tak nepodobný, že od *cieľa* skôr odvádza. Jedinou cestou k „prelomeniu totality“ je preto opäť *p o p r e n i e*, vyradenie neutíchajúcej uchopujúcej a reflektujúcej činnosti myslenia – prechod k temnote kontemplácie, ktorá je tak skutočnou bránou do mystického života. „Preto, keď sa božské svetlo kontemplácie vlomí do duše, ktorá dosiaľ nie je celkom presvietená, pôsobí v nej duchovné temnoty, lebo ju nielen presahuje, ale tiež ju omráči a zastreie činnosť jej prirodzenej inteligencie.“⁴⁰

Ján podáva známe argumenty mystickej teológie. Boh ako číry duch, ako *vzdialená inakosť*, ako dokonalá *jednota* a *jednoduchosť*, nepodlieha obrazu ani forme, ani pojmu, ani spôsobu, ani ničomu rozlíšiteľnému. Preto, s použitím filozofickej zásady *podobné podobným* (podobné sa poznáva podobným), sa potrebuje človek disponovať *pripodobnením* sa tomu⁴¹, čo nemá žiadnej podoby – tzn. vyvlastniť každý tvar, obraz a podobu, ktorú v sebe svojimi prirodzenými schopnosťami dokáže vytvoriť. K tomu prakticky slúži kontemplácia. Mystika tiahne k *bezprostrednému* poznaniu, ktoré sa deje bez sprostredkovateľskej asistencie zmyslov a rozumu, k bytostnej transcendencii, v ktorej sa čistá a obnažená bytnosť Božia zdieľa s čistou a obnaženou bytnosťou človeka – priamo, podstatne a bezpečne.⁴² „Práve tak nič, čo si môže obrazotvornosť predstaviť a rozum vnímať a chápať (v tomto živote), nie je a nemôže byť najbližším prostriedkom k zjednoteniu s Bohom... Pretože všetko, čo môže rozum chápať, vôľa zakúšať a obrazotvornosť si predstaviť, je veľmi nepodobné a neúmerne Bohu.“⁴³ Pri vstupe do noci je preto odstavená činnosť predstavivosti, reflexie, vnútorného premietania, ktoré sa stávajú viac prekážkou ako pomôckou na *ceste k cieľu*. Ján pozoruje, že ego si zvykne privlastniť všetky rozlíšené poznatky, formy, obrazy a predstavy, ktorými sa človek vzťahuje k božskej skutočnosti, s túžbou ju nejak uchopiť, priblížiť si a pochopiť. Aj tu, na subtilnej rovine myslenia, platí ten istý zabezpečovací princíp *ekonómie*, pre ktorý vlastnenie je najčastejší a najdôležitejší spôsob „ako sa z Iného stáva Rovnaké tým, že sa stáva mojím.“⁴⁴ Človek si prirodzene vytvára obrazy Boha, ktoré sú vzhľadom na jeho ľudskú situáciu nevyhnutné. Následne sa s *už* zaisteným a bezpečným prijatým zmyslom začína prirodzene uzatvárať, čo ale môže znamenať aj uzatvoriť sa voči neustále plynúcemu dynamickému *pôsobeniu*, ktoré sa *dáva* jedine v otvorenosti. *Moje* pochopenie Boha, *moja* doterajšia skúsenosť s ním, sa stali bezpečným vlastníctvom, ktorým sa moje ego začne opäť sebaisto potvrdzovať.

³⁷ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, c. d., s. 50.

³⁸ JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 125.

³⁹ JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 107. Ján používa známy pojem z *De Mystica Theologia* 1,1, ktorej autorom je Pseudo-Dionýsios Areopagita. „Opusť teda zmyslovú, ale i rozumovú činnosť, a vôbec všetko, čo je zmyslové a špekulatívne. Všetko, čo neexistuje (ne-súcnosť), i existuje (súcnosť). Len sa zo všetkých síl usiluj o zjednotenie s Tým, Kto je nad každou podstatou a poznaním. Nezadržateľne a absolútne, vytrhnutím zo seba i zo všetkého, všetko opusť a všetkého sa zbavíš. Budeš bez prekážok pozdvihnutý k nadpodstatnej (metaontologickej) žiare božskej temnoty.“ In DIONÝSIOS AREOPAGITA: *O mystické teológii. O božských jménach*. Praha: Dybbuk, 2003 s. 16.

⁴⁰ JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 108.

⁴¹ JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 137.

⁴² Tamže, s. 138.

⁴³ Tamže, s. 105-106.

⁴⁴ LÉVINAS, E.: *Totalita a nekonečno*, c. d., s. 31.

Samotný pojem *vlastniť*, resp. *nevlastniť*, používa Ján najmä v súvislosti s obnažením pamäte. Tú spája s nádejou, pretože „dúfame v to, čo nevlastníme“ a teda zákonite, „čím viac vecí vlastníme, tým menej sme schopní a spôsobilí dúfať.“⁴⁵ Aktívna forma tejto noci má podobu napríklad takýchto Jánových zásad, v ktorých radí, ako sa postaviť ku zmyslovým vnemom, ktoré sa ukladajú v pamäti: „Zo žiadnych vecí, ktoré počuje, vidí, čuchá, ochutnáva alebo ktorých sa dotýka, si nesmie robiť archív ani ich nemá zadržovať v pamäti...takže jej nemá ostať v pamäti žiaden poznatok ani jeho podoba...a pamäť má byť ponechaná slobodná a všetkého zbavená.“⁴⁶ Nemá sa už venovať uvažovaniu, obrazným predstavám, ani keby to boli predstavy zbožné, pretože stále sú to len predstavy *mojej* obrazotvornosti. Mystici neustále upozorňujú na fakt, že naše predstavy Boha nie sú Bohom a je preto nerozumné domnievať sa, že Boh je taký, akého ho dokáže poňať naše myslenie a prirodzené vnímanie. *Vzdialenosť* medzi *rovnakým* a absolútnou *inakosťou* božskej skutočnosti sa javí v tomto zmysle neprekonateľná, veď „Boh má iné bytie než jeho tvorovia a je im nekonečne vzdialený.“⁴⁷

Necnosti cností, skutkov a zbožnosti

To však stále nie je všetko. Odvlastnenie sa netýka iba predstáv myslenia o božských veciach. Má omnoho širší dosah. Pamäti sú odnímané aj možné projekcie, ktorými si *ja* odľahčuje svoju ťaživú realitu, a ktoré sú jej prirodzenou útechou. Padajú predstavy ohľadne očakávania budúceho, znemožnené je pripomínanie si dobier minulých. Navyše, zásadné odvlastnenie (oslabenie ega) sa u Jána z Kríža vzťahuje aj na tie obrazy, ktoré nepochádzajú nevyhnutne z vlastnej činnosti rozvažujúceho myslenia, ale ktoré sú špeciálnym spôsobom prijímané z exteriority, klasickým slovníkom – „nadprirodzene“.

Ján, s prihliadnutím na prirodzené sklony uchopujúceho vlastníckeho *ja*, si je vedomý zásadného nebezpečenstva, ktoré sa ukrýva v mystických videniach, zjaveniach a iných tzv. duchovných dobrách – tiež neodmysliteľne patriacich k mystike, v jej istej podobe. Tie sú, podľa jeho skúseností, ešte stále poplatné zmyslovosti, využívajú jej prirodzené schopnosti a získané vnemy. Preto odporúča akýmkoľvek výnimočným mystickým sprievodným javom nevenovať pozornosť. Hovorí to s plnou vážnosťou ako ten, komu sa takýchto darov hojne dostávalo. Môžu byť síce nápomocné a povzbudivé, môžu byť dokonca využívané pre dobro bližneho, ale vzhľadom na *ciel'*, ktorým je *zjednotenie*, sú nepodstatné, prípadkové. Poľahky sa môžu stať „zbožným“ vlastníctvom, v ktorom sa „výnimočnými javmi poctené“ *ja* začne potvrdzovať ako „zbožné a výnimočné“. Lebo ako hovorí Ján, „Boh ich nedáva preto, aby si ich duša chcela privlastniť a uvelebiť sa v nich.“ Pretože pokiaľ „v nich bude duša nachádzať svoje vlastníctvo a niečo, k čomu sa prilepí,“⁴⁸ bude jej to len na prekážku, rovnako, ako samotné zmyslové veci, ktoré už dokázala vnútorne opustiť.

Podobne sa odvlastnenie týka aj emócií a duchovných pocitov, ktoré sa nezriedka vyskytujú ako dôležité prvotné motivácie na mystickej *cestě*. Ján, bystrý pozorovateľ ľudskej prirodzenosti, však dobre pozná ich prirodzenú nestálosť. Nezavrhuje ich. Chápe, že sú v celostnom plnohodnotnom bytí

⁴⁵ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 247.

⁴⁶ Tamže, s. 225.

⁴⁷ Tamže, s. 240.

⁴⁸ Tamže, s. 140. Jánovo „obrazoborectvo“ je v zásade búraním idolov – to sa týka aj videní, zjavení a tzv. „nebeských dobier“. On sám bol silne zasiahnutý mystickými videniami Ukrižovaného. Jedinečnosť individuálnej *cesty* naznačuje, že je veľa spôsobov, ako vytrhnúť *sebou* zaujatú existenciu *zo seba*. Mnoho mystikov a mystičiek nikdy neopustilo zjavenia a videnia, pretože práve to bol *spôsob* im vlastný. Sudbrack uvádza ako príklad veľkú stredovekú mystičku a vizionárku, *Hildegardu z Bingenu*, ktorá dostávala mystické poznanie prostredníctvom tzv. „duchovných zmyslov“, vo forme videní, zjavení a pod. Tak je tomu tiež v prípade mystiky starozákonných prorokov – napr. Ezechielových vízií. Zmysel Jánovho „obrazoborectva“ vidí Sudbrack v neustálom prekračovaní obrazov, vo varovaní pred zámennou obrazu a skutočnosti – zdôrazňuje, „pohyb od obrazu v nad-obraz.“ In SUDBRACK, J.: *Mystika*, c. d., s. 39, 127.

človeka jeho nevyhnutnou a nenahraditeľnou súčasťou. City, ako hovorí, môžu slúžiť ako prirodzené „pohnútky k láske.“⁴⁹ Tieto sa ale môžu taktiež poľahky zmeniť na jemné vlastníctvo a *vlastníka* svojou vrtkavosťou zotročovať. Ján na mnohých miestach priam neľútostne demaskuje rôzne kvázi-náboženské postoje a pózy. „Myslia si totiž, že slúžiť Bohu a uspokojovať ho, znamená potešovať sa a byť uspokojovaný.“⁵⁰ Vrávi, že pokiaľ niekto miluje Boha, ktorého pociťuje ako sladkosť a slasť, nemiluje v skutočnosti Boha, ale svoje pociťovanie rozkoše a slasti. A to sa opäť môže stať posilňovaním ega. Veď nič, čo možno zmyslovo zakúšať, nech je to hoci zakúšanie tzv. duchovných dobier, nie je *cieľom*. Preto v pasívnej noci je nevyhnutné zanechať aj túto „sladkosť za sebou a vložiť svoju lásku do Boha, ktorého nepociťuje.“⁵¹ Preto sa podľa Jána temná noc vyznačuje aj strašnou citovou temnotou a prázdnotou, ktorá niekedy dosahuje psychologicky desivých rozmerov.

Ján z Kríža ide v odvlastnení ešte ďalej, až k tomu najvznešenejšiemu a najchvályhodnejšiemu ľudskému vlastníctvu, ktoré zároveň patrí aj k najsubtílnejším možným formám idolatrie. Hovoríme o spokojnosti z dobre vykonaného diela, sebauspokojenia z dobrých skutkov, vlastných cností a pocitu mravnej dokonalosti. „Sú veľmi nebezpečné, pretože sú duchovné.“⁵² Všetky tieto, v ľudskej spoločnosti tak vysoko cenené hodnoty, môžu o to silnejšie podporovať sebastrednú orientáciu ega. Ján tu hovorí o tých, ktorí „merajú Boha sebou a nie seba Bohom.“⁵³ Porovnávaním či negatívnym vymedzovaním sa proti druhým následne potvrdzujú svoju vzácnu identitu – identitu „nábožného a mravného“. Ján z Kríža, podobne ako to rád robieval vo svojich kázňach aj Ján Tauler, poodhaľuje pozadie tejto „dokonalosti“ – podporuje „márnivosť, pýchu, ješitnosť a domýšľavosť.“⁵⁴ Takýto „dokonalý“ sa rád zrovnáva s druhými a zo svojho piedestálu neustále posudzuje ich mravnú nedokonalosť, má potrebu každého mravne zušľachťovať a ak narazí na súpera v cnosti či dobrom diele, je až do koreňov svojej bytosti rozleptávaný závisťou.⁵⁵ Ján z Kríža intuitívne vníma človeka ako jeden celok, ako všetko-so-všetkým súvisiacu *jednotu*, v ktorej, vyjadrené klasickými pojmi, duchovné preniká telesným a telesné je prejavom duchovného. Preto hovorí „všetky nedokonalosti a neporiadky zmyslovej stránky majú svoju silu a korene v duchu.“⁵⁶ Temná noc ducha podľa neho obnažuje a trhá samotné korene idolatrického postoja. Počas temnej noci musí byť vyvlastnená každá forma sebauspokojovania – aj tá najušľachtilejšia. V zmienenom prípade sa to deje prenikavým, bolestným i liečivým sebazpoznaním, ktorého sa dostáva sebou zaujatému *ja* pri mnohých tvrdých nárazoch na vlastné hranice a možnosti. Je nútené pozrieť na veci, na seba i na druhých v neskreslenej holej pravdivosti. Je konfrontované s vlastnými zlyhaniami, pádmi a neúspechmi a je často nezmieriteľne blokované situáciami či inými osobami. Tvorivé schopnosti sú v noci ducha tiež nezriedka paralyzované. Preto tí, ktorí sa približujú k *cieľu*, očisťujú sa dôsledne „od týchto detinskostí“ a sú ako pacienti liečení „v pokušeníach, vyprahlostiach a iných strastiach, a to všetko je súčasťou temnej noci.“⁵⁷

Hora dokonalosti

⁴⁹ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 324.

⁵⁰ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 58.

⁵¹ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 324.

⁵² Tamže, s. 282.

⁵³ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 63.

⁵⁴ Tamže, s. 282.

⁵⁵ Ján z Kríža v úvodných kapitolách *Temnej noci* (2-7.kap) ukazuje, ako nábožnosť u niektorých (myslí najmä horlivých „začiatočníkov“) je pôdou pestovania siedmych hlavných hriechov. Jeho analýzy sú ostré, priame, niekedy jemne ironické. Napriek tomu, on sám bol s nedokonalosťami iných vľúdny, chápavý a trpezlivý. In JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 42-63.

⁵⁶ Tamže, s. 102.

⁵⁷ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 60.

Traduje sa, že Ján počas svojho života nakreslil 60-65 náčrtov „Hory dokonalosti“, ktorá schematicky zachytáva postavenie a základné bytostné možnosti človeka vo svete. V pozadí je biblický vrch Karmel, známy z príbehu proroka Eliáša, na ktorom Jahve manifestoval svoju vládu nad Izraelom a zničil modloslužobný kult.⁵⁸ Na jeho vrchole je nápis „Na tejto hore prebýva len česť a sláva Božia“ (*Solo mora en este monte la gloria y honra de Dios*). Sú tu znázornené tri cesty – dve široké po stranách a jeden úzky, strmý chodník, vedúci stredom priamo k nápisu. Prvá širšia cesta je „cestou pozemských dobier“ (*bienes de tierra*), ktorá od hory odvádza. Druhú nazval „cestou nebeských dobier“ (*bienes del cielo*), ktorá taktiež nesmeruje na vrchol. Jedinou cestou, ktorá vedie k cieľu, je úzky chodník, vedúci strmo priamo hore. Ten je vydláždený slávnym slovom *nada* – nič. K obrázku sa zvykne pridávať aj stručný „návod“, ktorý udáva spôsob, ako prísť ku všetkému (*todo*), ako mať všetko, ako nezabrániť všetkému a ako si udržať všetko, ktorý je i súčasťou spisu *Výstupu*:

*Aby si došiel k zakúšaní všetkého,
nechci mať potešenie v ničom.*

*Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.*

*Aby si došiel k vlastneniu všetkého,
nechci v ničom nič vlastniť.*

*Para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada⁵⁹.*

*Aby si došiel k tomu, že budeš všetkým,
nechci v ničom ničím byť.*

*Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada.*

*Aby si došiel k tomu, že budeš vedieť všetko,
nechci v ničom nič vedieť.*

*Para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.*

*Aby si došiel k tomu, čo nezakúšaš,
musíš ísť (cestou), kde nezakúšaš.*

*Para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.*

*Aby si došiel k tomu, čo nevieš,
musíš ísť (cestou), kde nevieš.*

*Para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes.*

*Aby si došiel k tomu, čo nevladíš,
musíš ísť (cestou), kde nevladíš.*

*Para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees.*

*Aby si došiel k tomu, čo nie si,
musíš ísť (cestou), kde nie si.*

*Para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.*

*Keď sa u niečoho zastavuješ,
prestávaš smerovať ku všetkému.*

*Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.*

*Pretože, aby si došiel úplne ku všetkému,
musíš sa poprieť úplne vo všetkom.*

*Porque para venir del todo al todo⁶⁰
has de negarte del todo en todo.⁶¹*

⁵⁸ 1Kr 18, 1-46.

⁵⁹ „algo en nada“ – doslova „niečo v ničom“ In *Obras completas*, c. d., s. 217-218.

⁶⁰ „del todo al todo“ – „od všetkého ku všetkému“

*A keď dôjdeš k tomu, že to budeš úplne mať,
musíš to mať tak, že nebudeš chcieť nič.*

*Y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer.*

*Pretože ak chceš vo všetkom mať niečo,
nemáš svoj poklad čisto v Bohu.*

*Porque, si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.*⁶²

Ján vzápätí pridáva akési vysvetlenie a ospravedlnenie týchto radikálnych riadkov, keď dodáva, že práve v tomto úplnom obnažení nájde „duchovná duša svoj pokoj a odpočinok, pretože po ničom nedychtí, nič ju neunavuje zhora a nič ju neutláča zdola, pretože je v strede svojej pokory. Ved' keď po niečom dychtí, práve tým sa unavuje.“ Vidíme, že autor je na svojej *ceste negácie* vskutku dôsledný. Na nej sa postupne odníma každý majetok, každá *mojosť*. Zopakujme, že po primárnom vyradení *mojej* slasti, *môjho* už nadobudnutého poznania, *mojich* schopností a *mojej* predstavy o Bohu, padajú zároveň aj *moje* predstavy o mne samom. Neostáva už ani *môj* spôsob, *môj* dobrý skutok, *moja* modlitba, *moja* nábožnosť či *moja* cnosť. I toto subtílné vlastníctvo je preč. Ale aj takto ochudobnená existencia ešte stále niečo *má*: celkom pôvodnú, fundamentálnu predstavu o dôležitosti a nutnej významnosti vlastného holého jestvovania, ktoré volá po prijatí. Predstavu *môjho* osamoteného *ja*. Ostáva ešte základné vlastníctvo *seba* samého.

Koniec (?)

Tým najdesivejším rozmerom odvlastnenia je podľa Jána ten, ktorý sa týka práve toho, čo si mystik cení najviac zo všetkého. Je to to jedno, čo celému jeho neľahkému putovaniu dodáva vyživujúci zmysel a pomáha prejsť cez všetky ostatné strasti. *Vzdialenosť* medzi ľudským a božským dosahuje svoje maximum. Ján, ožiarený „paprskom temnoty“, v samej podstate svojej bytosti celkom spaľovaný temným Božím plameňom, zažíva za hrozných podmienok toledského väzenia svoju skutočnú agóniu: opustenosť Bohom. V *Temnej noci*, ktorú píše už zo šťastného odstupu od prežitého utrpenia, veľmi často používa spojenie „duši sa zdá“, aby vyjadril obmedzenosť aktuálneho vnímania, ktorému sa pri dokonávaní diela odvlastnenia *vzdialenosť* javí ako celom neprekonateľná a definitívna. „Duši sa zdá“, že „Boh ju zavrhol“, „opustil“, „cíti sa byť bez Boha, trestaná a odvrhnutá a jeho nehodná“ a „horšie, ved' sa jej zdá, že je to navždycky.“⁶³ K tomu sa pridávajú ďalšie muky, keďže „rovnakú bezútešnosť zakúša zo všetkého stvoreného, a pohrdanie, zvlášť od priateľov.“ Je zároveň ponorená do mnohého iného zla – „do biedy nedokonalostí, vyprahlosti a prázdnoty vnímavosti vo všetkých schopnostiach i do bezútešnosti ducha v temnotách.“⁶⁴ Ján tieto stavy vysvetľuje ako dôsledok spojenia dvoch protikladov – „božského a ľudského, ktoré sa tu spája.“⁶⁵ A tak „vo vnútri zakúša hlbokú prázdnotu a chudobu“, ktorú charakterizuje ako „ťažké vnútorné roztrhnutie a muky“, „veľké roztrhnutie v samej podstate duše“.⁶⁶ Čím je puto pevnejšie, tým tvrdšie býva jeho pretrhnutie, tým bolestivejšie je odpútanie sa. A niet pevnejšieho puta, akým je to, ktorým je naše *ja* pripútané k sebe samému. Ján preberá známy Pavlov obraz a hovorí o agónii „starého človeka“, ktorý tu zomiera. Temný plameň sa prelamuje až do najvnútornejšej podstaty mystika, „narušuje ju“ a „pohlcuje hlbokou a priepastnou temnotou.“⁶⁷

⁶¹ „del todo en todo“ – „od všetkého vo všetkom.“

⁶² JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 11. *Obras completas*, c. d., s. 217-218.

⁶³ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 112.

⁶⁴ Tamže, s. 113.

⁶⁵ Tamže, s. 111.

⁶⁶ Tamže, s. 114.

⁶⁷ Tamže, s. 111.

Psychické vypätie býva za temnej noci ducha privádzané k svojej hraničnej možnej intenzite. My môžeme len z výpovedí predpokladať, že mystik prežíva počas temnej noci takú extrémnu psychickú záťaž, ktorú by priemerné vedomie tak „ľahko“, bez vážnejšej ujmy, neuneslo. K tomu sa pridávajú všemožné formy vonkajšieho a vnútorného utrpenia: choroby, strádania, prenasledovania, zrady a nepochopenia od najbližších, osočovania a strata cti, úzkosti, mučivé pochybnosti vo viere (ako v prípade Terézie z Lisieux), sebaobviňovanie a pod. Očisťované je samotné dno sebastredného *ja*, v ktorom je zakorenený prirodzený egoizmus, ku ktorému neodmysliteľne patrí tiež základný „ľudský inštinkt pre *osobné* šťastie.“⁶⁸ Mystika vo svojej radikalite preto hovorí o *mystickej smrti*, ktorou „musíš svoje JA zničiť.“⁶⁹

Chvála nevlastnenia

Ján z Kríža, podobne ako Terézia Avilská, často zdôrazňujú, že autenticitu mystického *pôsobenia* je možné bezpečne poznať z účinkov, ktoré zanecháva.

Sloboda a pokoj

Východiskovým bodom pri reflexii účinkov „nočných“ skúseností sa pre Jána z Kríža, podobne ako to výslovne nachádzame aj u Jána Taulera, stáva dôraz na hlboké *sebapoznanie*, ktoré sa počas nich a po nich nevyhnutne dostavuje. Je ním rozpoznaná a prijatá základná prirodzená situácia sveta i samotného *ja*, so všetkými jej rozmanitými pohybmi. To zároveň umožňuje bdelej existencii človeka vytvoriť si od seba odstup, aj keď naďalej ostáva ponorená vo svojej základnej situácii ako psychofyzická bytosť, ktorá je normálnou súčasťou prírodného diania, podliehajúceho vlastným neúprosným zákonom. Neraz býva zo seba skutočne prekvapená, keď spätne vidí mnohé svoje skutky a motivácie, na ktorých si tak zakladala, ako vlastnicke, zištné, výhodné, pohodlné, či chrániace nedobytnosť vlastnej monadickej pevnosti. V mystike je aj takáto skúsenosť sebapoznania samozrejme veľmi radikálna. Svetlo sebapoznania na mystickej ceste postupne osvetľuje i ten najtajnejší ukryvaný priestor. Očista je celkom dôsledná – až do hĺbky, ku *koreňom*.⁷⁰ „A to je prvý a základný prospech, ktorý pôsobí táto vyprahlá a temnotou zastretá noc zrenia kontemplácie: poznávanie seba a svojej biedy.“⁷¹ Všetok ostatný prospech „sa rodí a vychádza z poznania seba samého ako zo svojho prameňa a zdroja.“⁷²

Pohľad na svoju bezmocnosť v utrpení, na svoje otupenie zmyslov a intelektu, nechť, pády, úzkosti, obmedzenia a samotu, už nie je tým *pohľadom* sebaistého *vlastníka* (štruktúry ega), bezpečne sa pohybujúceho vo svojom zaistenom známom priestore, ktorý sa na každom kroku potvrdzuje tým, čím šťastne disponuje. S *videním* sa čosi stalo. Niekam sa posunulo, v niečom sa *premenilo*. Je to zároveň zazretie vlastnej osamotenej existencie v jej pôvodnej bezmocnosti, jej stratenosti a potrebnosti, ktorú si môže naplno uvedomiť iba takýmto radikálnym obnažením. „(Duša) je pravdivejšia.“⁷³ Holá pravdivosť bytia je pre priamy pohľad príliš ťažká a vo svojej úplnej nahote takmer neznesiteľná. Snáď preto je takáto skúsenosť vo svojej radikalite pre väčšinu z nás skrytá, dostupná len skúsenému, jemne vnímajúcemu vedomiu odvážnych, po pravde túžiacich jednotlivcov. V tomto kontexte sa stáva zrozumiteľnejšou aj známa „definícia“ pokory od Terézie z Avily, v ktorej vyjadruje jej podstatu veľmi jednoducho – pokora je pravda. Francisco de Osuna, duchovný autor, ktorého poučenia si Terézia

⁶⁸ UNDERHILL, E.: *Mystika*, c. d., s. 422-455.

⁶⁹ TAULER, J.: *Propast k propasti volá*, c. d., s. 139.

⁷⁰ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 99.

⁷¹ Tamže, s. 80.

⁷² Tamže, s. 81.

⁷³ Tamže, s. 81.

vysoko cenila,⁷⁴ hovorí, že cieľom pokory nie je nič iné, ako oslobodiť človeka od neho samého. Postoj pokory vedome spája s postojom kontemplácie, lebo „nič iné nerobí kontemplácia, ona z nás vyháňa naše naplnenie vlastným 'ja'.“⁷⁵ Evelyn Underhillová označuje pokoru za nutnú protiváhu „arogantných sklonov vôle“, prejavujúcu sa ako „pravé vedenie a cítenie o ľudskom ja, ako skutočne je.“⁷⁶

Ján Tauler biblicky prirovnáva kontemplatívnu myseľ k loďke na mori. Aj keď je more hrozivo rozbúrené a vlny na loď mysle prudko dorážajú a otriasajú ňou, nemôžu jej uškodiť. V jej vnútri je „pokoj a pevnosť“. Kazateľ uisťuje, že takáto loď „sa nikdy neprevráti,“⁷⁷ pretože je naplnená pokojom, ktorým je podľa neho samotný Boh. Mnohí majstri, medzi nimi aj Eckhart, považujú vnútorný pokoj za rozlišovacie znamenie, za znak *jednoty* a vlastné *pôsobenie* zjednotenia. Veď „čo je v Bohu, to má pokoj...“⁷⁸

Druhý

S takto upraveným *videním* (vnútorným postojom) sa zákonite upravuje aj základný pomer k svetu, k veciam a osobám, rovnako ako aj ku všetkým dobrám „pozemským i nebeským“, a v neposlednom rade i voči Bohu. Zdá sa, že všetko, čo bolo v temnej noci tak bolestne odobraté, je postupne, určitým novým spôsobom, darované späť. „Vyvlastnením vecí nadobudne ich jasnejšieho poznania a lepšie pochopí pravdy o nich...“⁷⁹

Nevlastniaci postoj dokáže sprostredkovať pravú hodnotu vecí a udalostí. A opäť sa dostávame k Eckhartovmu pojmu odpútanosti, aj keď v podaní Jána z Kríža, z viac dramatickej strany. Mystik na vlastné prekvapenie objavuje, že „získa väčšiu radosť a občerstvenie v tvoroch, keď ich nebude vlastniť. Nemôže sa z nich radowať, pokiaľ na ne hľadá vlastnícky.“⁸⁰ No zdá sa, že triezva odpútanosť ešte zďaleka nie je všetko. Jej základnou úlohou je vytvoriť podmienky možnosti pre zrodenie autentickej jednoty, spojenia. Odpútaný postoj vôbec neznamená „svätú apatiu“ voči všetkému. Ľudská existencia je nielenže už schopná pristupovať k druhému bez utilitarizmu a vlastníckych nárokov, ale skúsenosťou utrpenia získava navyše „súcitnú lásku s ostatnými.“⁸¹ *Druhý človek sa dostáva stále viac do centra pozornosti*. Už nestojí v pozícii *proti mne*, nie je viac reálnym ohrozením, nie je už ani terčom negatívneho sa potvrdzovania. Dokonca už mnohokrát nestojí ani v neutrále *pri mne*, ale stále viac zaujíma pozíciu *so mnou*. A pridáva sa ďalší rozmer, typický pre mystické vnímanie, ktoré, zasiahnuté *jednotou*, ju nachádza čoraz viac všade okolo seba. V nej sa druhý stáva netotalitarizujúcim spôsobom prítomný *vo mne*.

Cestou k zjednoteniu

Ako už možno vytušiť, všetky bytostné zmeny, ktoré na sebe mystik pozoruje ako dôsledky rôznych očistných skúseností, ktoré zažíva, nech sú akokoľvek dobré a hodnotné samé osebe, sú stále ešte len sprievodným znamením, pripravovaním podmienok k tomu, čo je pre Jána z Kríža, Taulera, Eckharta a

⁷⁴ Opakom pojmu „pokora“ je už tradične „pýcha“, ktorú Steinbock výstižne identifikuje ako jedinú skutočnú „chudobu obdarovaného.“ In STEINBOCK, A. J.: The Poor Phenomenon. Marion and problem of Givenness. In BENSON, B. - WIRZBA, N.: *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*. New York: Fordham University Press, 2009, s. 128.

⁷⁵ OSUNA, F.: *Rukoväť kontemplatívnej modlitby*. Bratislava: Serafín, 2006, s. 114.

⁷⁶ UNDERHILL, E.: *Podstata mystiky*, c. d., s. 78.

⁷⁷ TAULER, J.: *Propast k propasti volá*, c. d., s. 126.

⁷⁸ ECKHART: *Naučení*, c. d., s. 159.

⁷⁹ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 262.

⁸⁰ Tamže, s. 261.

⁸¹ JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 89.

ostatných mystikov, tým najhodnotnejším – k z j e d n o t e n i u . „A tak, keďže sa božské vlamuje s úmyslom dušu premiesiť, obnoviť a učiniť ju Božou, obnažuje ju a odníma jej zvykové zaľúbenia a vlastnosti starého človeka, s ktorými je ona veľmi spojená, zviazaná a zrastená, a týmto spôsobom trhá a narušuje jej duchovnú podstatu a pohlcuje ju hlbokou a priepastnou temnotou, že sa duša cíti byť zničená a vyvracaná krutou duchovnou smrťou tvárou v tvár svojej biede...Lebo je jej treba zotrvať v tomto hrobe temnej smrti, a to pre duchovné vzkriesenie, ktoré očakáva.“⁸² Toto očakávané duchovné vzkriesenie, o ktorom Ján hovorí z vlastnej skúsenosti, je tým krokom, ktorým bola prirodzená situácia prekročená, aj keď neopustená. Prichádza k zvláštnemu javu, ktorý je od počiatku samotným *cieľom* celej *cesty* a v dejinách mystiky dostáva viaceré pomenovania: *theosis*, „duchovné manželstvo“, *premenenie*, *Unio mystica* atď. „Vrodená túžba ja po väčšom živote, väčšej láske a stále väčšej a plnšej skutočnosti, dochádza konečného naplnenia vo vznešenom mystickom stave nazvanom zjednotenie s Bohom.“⁸³ Odvlastnenie malo do viesť k nemu. Ján preto oslavuje prežitú temnú noc ducha ako to najväčšie dobro, ktorého sa mu mohlo dostať. Prináša mu totiž to, po čom toľko túži: *jednotu*.

En una noche oscura
con ansias, en amores inflamada,
;oh dichosa ventura!,
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.

Za jedné noci temné
s touhou, v lásce roznícena,
ó, blahé štěstí!,
vyšla jsem nepozorována,
když můj dům byl již utišen.

A oscuras, y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
;oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

V temnotách a bezpečná,
po skrytých schodech přestrojena,
ó, blahé štěstí!,
v temnotách a ve skrytosti
když můj dům byl již utišen.

En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

V tu šťastnou noc,
vskrytu, aniž mě kto viděl,
ani já jsem na nic nehleděla,
bez jiného světla a vůdce,
leč s tím, které v srdci plálo.

Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

To mě vedlo
bezpečněji než světlo poledne
tam, kde mě očekával
ten, o kterém jsem dobře věděla,
v místě, kde nikdo nebyl.

⁸² JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, c. d., s. 111.

⁸³ UNDERHILL, E.: *Podstata mystiky a jiné eseje*, c. d., s. 27.

;Oh noche que guiaste! Ó, noci, která jsi vedla!
;Oh noche amable más que la alborada! Ó, noci, milejší nad svítání!
;Oh noche que juntaste Ó, noci, která jsi spojila
Amado con amada, Milovaného s milovanou,
amada en el Amado transformada! milovanou v Milovaného přetvořila!

En mi pecho florido, Na mé rozkvetlé hrudi,
que entero para él solo se guardaba, která se celá jen pro něj uchovávala,
allí quedó dormido, tam zůstal spát,
y yo le regalaba, a já jsem se mu dávala,
y el ventalle de cedrosaire daba. a vějíře cedrů skýtali vánek.

El aire de la almena, Vánek cimbuří,
cuando yo sus cabellos esparcía, když jsem jeho vlasy rozplétala,
con su mano serena svou klidnou rukou
en mi cuello hería, mě na šíji zranil,
y todos mis sentidos suspendía. a všechny mé smysly vyloučil.

Quedéme y olvidéme, Zůstala jsem a zapomněla na sebe,
el rostro recliné sobre el Amado, svou tvář jsem sklonila nad Milovaným,
cesó todo, y dejéme, všechno přestalo a opustila jsem sebe,
dejando mi cuidado když jsem zanechala svou starost
entre las azucenas olvidado. zapomenutou uprostřed lilií.⁸⁴

⁸⁴ JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, c. d., s. 22-23; *Obras completas*, c. d.