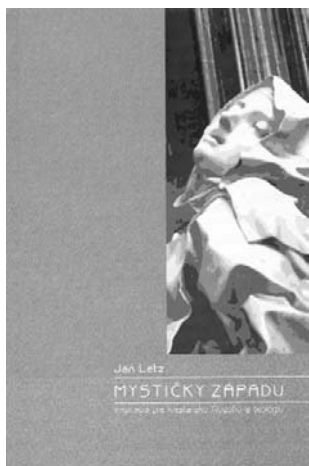


Veľké vzory čínorodej lásky

Ján Letz



V duchovných a náboženských dejinách ľudstva môžeme nájsť množstvo veľkých, skutočne príkladných životov, ktoré presvedčivým spôsobom poukazujú na opravdivú lásku. Nerozdielnou súčasťou tejto lásky je čínorodosť. Osobitne dejiny kresťanstva nám v tomto smere poskytujú možnosť bohatého výberu. Hoci jediným skutočným vzorom kresťanského života hodným nasledovania v plnom zmysle slova je Ježiš Kristus, predsa nás naplňajú obdivom a úctou všetci tí, ktorí práve vďaka tomuto nasledovaniu Krista si vyslúžili perly svätosti. A z týchto skutočných hrdinov života nás upútavajú najmä tí, ktorí sa v našej kultúre kladú dosť do úzadia a neraz sa aj zaznávajú. Sú to ženy. A z tých

žien, ktoré sú hrdinkami opravdivej lásky, nás fascinujú predovšetkým tie, ktorých jedinečná spiritualita vystúpila až do mystických výšin. Tieto výnimočné ženy nie sú len svedkyňami opravdivej a čínorodej lásky, ale sú aj jej zvestovateľkami pre celý svet. Na príklade týchto mystičiek – zvestovateľiek možno presvedčivo ukázať, ako sa spásna idea univerzálnej božskej Lásky v dejinách stále zjavnejšie a plnšie vyjavovala, až sa stala v dnešných časoch všeobecne prijímaným základom kresťanskej spirituality.

Tieto základné pohnútky viedli aj mňa, keď som v roku 2002 sprístupnil našej verejnosti svoje dielo *Mystičky Západu*¹ a viedli ma aj pri koncipovaní tejto štúdie.² A je pochopiteľné, že pri výbere veľkých vzorov čínorodej lásky som siahol práve po týchto osobnostiach duchovného života. Je však možno zvoliť celý rad iných súborov takýchto osobností. Vybral som mystičky z kresťanského stredoveku a novoveku a na ich príklade som sa pokúsil priblížiť, čo to čínorodá láska v skutočnosti znamená, z akých zdrojov a akým spôsobom sa má živiť a ako môže obohatiť náš život tu a teraz, v našich zložitých a kresťanskej spiritualite nepriaznivých časoch.

¹ LETZ, J.: *Mystičky Západu. Inšpirácia pre kresťanskú filozofiu a teológiu*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 400 s.

² Táto štúdia bola základom pre autorovu prednášku, ktorá sa uskutočnila dňa 19. mája t. r. v rámci akademických stretnutí ÚSKI v pastoračnom centre *Quo vadis* v Bratislave.

Absolútna priorita mystiky lásky v ženskej spiritualite

Najprv je potrebné jasne povedať, čo je v kresťanskej spiritualite to najzákladnejšie. Dnes na to už máme jednoduchú a všeobecne prijímanú odpoveď: Je to láska v jej absolútnej priorite a nepodmienenosti. V dejinách kresťanskej spirituality nadobúdala stále výraznejšie dominantné postavenie mystika lásky, tzv. „Ty – mystika“. V nej vystupujú do popredia individuálne, personálne a afektívne črty. V tejto spiritualite nekonečný Boh ako Osoba vo svojej nekonečnej láske oslovuje osobu konečného človeka. V takomto personálnom dialógu sa Boh stáva vďaka svojej kenóze a sebadarovaniu partnerom človeka. A je to Ježiš Kristus, ktorý je naplnením tohto vzťahu nekonečnej lásky Boha k človeku a k celému stvorenstvu a ktorý sa stal jeho najspoľahlivejším Prostredníkom pre všetkých ľudí. Vo svojej dejinnej jedinečnosti a nesmiernej láskavosti stáva sa väčšinou konečným cieľom mystikov, ktorí sa na ľudskej úrovni s Ním zjednocujú a Ním sa pozdvihujú k Bohu.

V takto chápanej kresťanskej spiritualite majú osobitné postavenie ženy, ktoré – ako ukazujú spásne dejiny najmä od čias Matky Božej – Panny Márie – boli rovnako ako muži fundamentálnym ľudským činiteľom na ceste človeka k Bohu. Boli to ony, ktoré prispievali vo významnej miere k pozdvihnutiu života mužov k ich ľudskej a duchovnej zrelosti. V stredoveku, ale aj v neskorších časoch sa pokladalo za niečo úplne normálne, keď ženy iniciovali mystiku mužov, a to neraz väčšmi ako muži iniciovali mystiku žien. Krásne nám to ilustrujú mnohé chýrne dvojice, ako napríklad sv. Klára z Assisi – sv. František z Assisi, sv. Terézia z Avily – sv. Ján od Kríža, sv. Jana de Chantal – sv. František Salešký, Adriana von Speyr – Hans Urs von Baltazar a mnohé ďalšie. U týchto pozoruhodných duchovných dvojíc možno odkryť viac-menej zjavný erotický vzťah, ktorý bol však sublimovaný a divinizovaný (zbožstvený). Vo vzťahoch týchto personálnych dyád sa prebúdzala extatická vitalita, ktorá sa napokon transformovala na mystický vzťah k Ježišovi. Týmto dôrazom na ženskú spiritualitu však nijako nechceme znížiť zástoj mužskej spirituality v kresťanských duchovných dejinách.

Nemecký spirituálny teológ Walter Schubart³ po dôkladnom skúmaní vyslovil názor, že pravá mystika potrebuje jednak objímajúcu a jednak zlučovaciu lásku. Zatiaľ čo v prvej milujúci túži objať milovaného a ukryť ho vo svojom srdci, v druhej sa chce s milovaným úplne zjednotiť, splynúť s ním a takto sa rozplynúť. Objímajúca láska predpokladá polaritu *ja* a *ty*, muža a ženy, Boha a človeka. Iba v takomto obopínajúcom a zároveň zjednocujúcom splynutí sa utvára všetko dobré a dokonalé. Kým zbožňujúco-zjednocujúca láska je entuziastická, objímajúca láska je extatická. Zjednocujúca láska sa môže udiť aj sprostredkovanne, napríklad zjednotením sa s Kristom v Eucharistii, prebodnutím srdca mystičky, stigmami a pod. Mystické prežívanie Ježiša je úplne

³ SCHUBART, W.: *Religion und Eros*. München, 1941, s. 127 - 135.

konkrétne a teda je aj prežívaním jeho presväteho Tela a Krvi. Takéto kultové prežívanie Kristovho tela je zaslúbením ľudskej duše s Bohom a má povahu toho, čo nazývame *gamos*. Osobitné miesto v sprostredkovanej mystike zjednocujúcej lásky zaujíma mystika Najsvätejšieho Srdca Ježišovho a mystika nepoškvrneného Srdca Panny Márie. I tu sa za vrchol zjednotenia bytostí považuje zjednotenie srdc, veď srdce sa biblicky chápe ako centrum či jadro ľudskej bytosti.

Cestu, ktorú naznačil W. Schubart a po ňom W. Müller, A. Grün a ďalší, ešte výraznejšie naznačuje Pierre Teilhard de Chardin. Tento veľký mysliteľ 20. storočia rozmanitým spôsobom zdôrazňoval, že k Bohu sa máme približovať celým srdcom a celou svojou bytosťou, a to nie srdcom vyprázdneným od lásky k ľuďom a k svetu, ale naopak, srdcom touto láskou naplneným. Vyjadruje to takto: „*Naše obrátenie k Bohu nepočíva v tom, že svoje srdce vyprázdňujeme, a na miesto všetkých milovaných predmetov doň dosadíme Boha, ale v tom, že umožníme, aby najväčšia Stvoriteľova moc asimilovala všetok náš elán a všetok náš oheň v ich konkrétnej plnosti.*“⁴ Kristus je podľa Teilharda stredom vesmíru a cieľom evolúcie, a teda celý vesmír hodný lásky. Teilhard je presvedčený, že svet raz vzplanie naplnenou kresťanskou láskou, totálnou amorizáciou. A dejiny, osobitne duchovné a spásne dejiny, sú akousi prípravou na toto vzplanutie. Láskou a v láske sa postupne transformuje celý vesmír v Krista a do tohto procesu zbožstvom sa zapoja všetky hybné sily a vášne Zeme. Tento optimizmus lásky Teilhard čerpal z lásky ku Kristovi, ale aj z lásky k človeku, osobitne z lásky k ženám a k ženstvu ako takému. Ako tridsaťročný sa tvárou v tvár stretol so ženstvom a odvtedy svoju mystiku spájal s erosom. Popri dualite manželstvo – celibát, ktorá sa nevymanila z istej separácie, hľadal tretiu, vyššiu cestu: „*Podmanenie si (sublimácia) nevyspytateľných, ešte spiacich duchovných síl, a to nie únikom od pohlaví (separáciou), ale prostredníctvom nich: to je, ako som čoraz väčšmi presvedčený, skrytou podstatou a veľkolepou úlohou pohlavnej čistoty v budúcnosti.*“⁵ Teda predovšetkým v stretnutí so ženstvom Teilhard objavuje tajomstvo amorizácie, ktorá premieňa vesmír. Človek napriek všetkému vášnivému zaujatiu pre vesmírne sily by zostal torzovitý, keby sa stretnutím s druhým pohlavím nedal roznieť sústredenou medziosobnou prítlačivosťou.

I v celom mojom osobne a bytostne angažovanom filozofovaní vystupuje čoraz jasnejšie a nástočivejšie do popredia fenomén lásky, ktorý však nikdy neprestal byť pre mňa tajomstvom.⁶ Láska mi vystúpila na štyroch úrovniach reflexie: Pri samom východisku filozofovania

⁴ *Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrhunderten.* München, 1989, s. 472.

⁵ GRÜN, A. – RIEDEL, A.: *Mystika a éros.* Praha : Česká křesťanská akademie : 1996, s. 58.

⁶ LETZ, J.: *Láska z pohľadu filozofie.* In: CSONTOS, L. (ed.): *Studia Aloisiana 2002.* Bratislava : Dobrá kniha, 2002, s. 170 – 176.

ako tzv. *elementárna láska*, konštituujúca základný duchovný postoj človeka v jeho otvorenosti svetu, druhým ľuďom, bytiu a v neposlednom rade božskej Transcendencii. To sa prejavilo v samotných východiskách môjho filozofovania. Potom, v priebehu kreačno-evolučného ontogenetického rastu, ako tzv. *vnútorná dialogická láska* odohrávajúca sa v intímnej intrakoaktivite medzi Bohom a človekom, postihovaná človekom v hĺbke jeho bytosti ako súzvuk duše s Bohom, a následne ako tzv. *vonkajšia dialogická láska*, uskutočňujúca sa v personálne uvedomenom dialógu človeka s Bohom, v modlitbe jeho života a v jeho živote naplnenom modlitbou, a napokon, na samom vrchole tzv. *kenotická láska*, zakladajúca sa na úplnom sebauzdaní (*kenosis*) s cieľom maximálne možným spôsobom sa zjednotiť s Bohom a podriaďiť sa mu v čínorodej láske.⁷ Na všetkých týchto štyroch úrovniach vystupuje ako základná podmienka nesvojmocný základný postoj a aktivita človeka, v ktorých človek nemyslí a nekoná primárne z vlastnej moci a na základe vlastných prirodzených alebo nadobudnutých schopností, ale vedome ponecháva priestor pre všetko to, čo ho presahuje, osobitne pre Božie pôsobenie. Pri takomto porozumení lásky sa mi nevdajak otvoril priestor pre mystiku, a to najmä pre tú formu mystiky, ktorá sa s mimoriadnou nástojčivosťou dovoľáva Božej lásky a sprítomňuje ju v rozmanitých mystických skúsenostiach. A takúto mystiku som objavoval predovšetkým v mystike žien. V živote a v mystických zážitkoch týchto mimoriadne omilostených osôb som našiel nové, neočakávané odôvodnenie môjho myšlienkového úsilia i moderného chápania spirituality.

V dejinách kresťanskej spirituality sa ukázali ako dominantné spiritualita stvorenia a spiritualita vykúpenia. Pri analýze konkrétnych duchovných postojov jednotlivých mystičiek som dospel k záveru, že tieto spirituality si neprotirečia a že časom ich bude možné zmysluplne prepojiť. To je veľká úloha pre teologické a kresťansko-filozofické bádanie v budúcnosti. Významný súčasný teológ benediktínskej spirituality Anselm Grün zastáva názor, že dnes je v popredí spiritualita stvorenia, ktorá otvára širší priestor pre dialóg so spiritualitami iných náboženstiev a pre uplatnenie čínorodosti lásky. Stredom tejto spirituality sú podľa neho štyri cesty: 1. *Via positiva* – úcta až úžas pred stvorením, 2. *Via negativa* – bolesť a utrpenie, 3: *Via creativa* – uplatňovanie tvorivej sily a tvorivosti a 4. *Via transformativa* – vykúpenie od utrpenia.⁸ V základe všetkých štyroch ciest je láska. Naproti tomu spiritualita vykúpenia sa usiluje o toto zjednotenie očistou a osvietením.⁹ Prvá spiritualita vedie človeka k pripodobňovaniu sa Bohu radosťou, tvorivos-

⁷ LETZ, J.: Tamže.

– 26 – ⁸ GRÜN, A. – SEUFERLING, A.: *Spiritualita stvoření*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000, zadná strana obálky knihy.

⁹ Tamže, s. 9.

ťou, ale aj súcitom, spravodlivosťou, milosrdnosťou a láskou. Ňou človek ostáva v objatí s celým stvorenstvom a s takouto objímajúcou láskou pristupuje aj k Bohu a chce byť s Ním zjednotený, no nie byť v Ňom rozplynutý. Naproti tomu v druhej spiritualite sa človek ako seba-reflektujúca duchovná osoba obdarená dušou vyčleňuje zo stvorenstva a ide k Bohu vlastnou cestou, uvedomujúc si predovšetkým svoju zásadnú nehodnosť a hriešnosť a potrebu vykúpenia skrze smrť a zmŕtvychvstanie Ježiša Krista. V tejto spiritualite nie je natoľko v popredí autonómna kreativita a činorodosť človeka, ale jeho radikálna odovzdanosť do vôle Božej, často spájaná s istou pasívnou aktivitou obrátenou do vnútra človeka alebo až s čírou pasivitou.

Tieto idey sa teraz pokúsim podať konkrétnejšie pomocou prezentácie reprezentatívneho súboru siedmich kresťanských mystičiek. U týchto osobností zdôrazním kľúčové momenty ich života na ceste vzostupu ich lásky a osobitne poukážem na to, v čom konkrétne sa ich láska prejavuje v činorodosti a v bohumilých skutkoch na tom najvyššom stupni humanity.

Veľké vzory lásky v stredoveku

Hildegarda z Bingenu (1098 – 1179)¹⁰ je významnou nemeckou mystičkou benediktínskej spirituality stvorenia, vizionárkou, liečiteľkou a vedmou. Narodila sa v Bermersheime, v rýnsko-hessenskej oblasti, v šľachtickej rodine ako desiate dieťa. Už v mladosti mala dar pre zvláštne videnia a predvídania udalostí života. Keď mala štyridsať rokov vnútorný hlas jej prikázal, aby si svoje videnia zaznamenávala. Radila sa o tom so sv. Bernardom z Clairvaux a tento jej múdro odporučil, aby pestovala cnosti a rôznym videniam a zjaveniam nepripisovala veľkú dôležitosť.¹¹ Na radu mnícha Volmara začala mu svoje videnia diktovať a robila tak až do smrti. Vzniklo tak jej dielo *Scivias* (t. j. *Scire vias Domini* – poznať Pánove cesty). Hildegarda viedla čulú korešpondenciu s mnohými, ktorí ju žiadali o pomoc a radu. Založila a viedla dve komunity a veľa cestovala po území dnešného Nemecka. Zreformovala niekoľko ďalších kláštorov. Všade radila, riešila konflikty, miernila nepokoje, zmierovala, povzbudzovala a predovšetkým učila a kázala. Podnikla štyri veľké cesty naplnené kázňami pre duchovenstvo i ľud: do Bambergu, Lotrinska, Kolína a Švábska. Významne sa zaslúžila o cirkevnú i štátnu reformu. Karhala panovníkov a kniežatá. K adresátom jej listov patrili anglický panovník Henrich II., cisár Friedrich Barbarossa, pápež Eugen III. a mnohí preláti. Hildegarda pracovala aj v oblasti teo-

¹⁰ MOREL, R. (ed.): *Dictionnaire des mystiques et des écrivains spirituels*. Paris, 1968, s. 370.

¹¹ AUMANN, J: *Křestanská spiritualita v katolícké tradici*. Praha : Karolinum, 2000, s. 104.

lógie, hudby, liečiteľstva, prírodných vied a lekárstva. Napísala vyše 300 listov, skladala žalmy, básne, hymny a morality. Zomrela vo veku takmer osemdesiat rokov v kláštore Heliger Ruppert blízko Bingenu. Jej meno bolo zapísané do Rímskeho martyrológia v 15. storočí a jej uctievanie bolo schválené pre nemecké diecézy. Vyzdvihovala na svoje časy nezvyčajným spôsobom úlohu ženy v spoločnosti a hlásala materský obraz Boha. Významne vplývala na spiritualitu a myslenie begýň z rýnsko-holandskej oblasti. Záujem o túto osobnosť je aj dnes veľký. Vychádzajú o nej stovky článkov, štúdií i monografií. Hildegarda bola pokorná a viedla skromný, zdravo asketický život. Vďaka jej umiernenému asketizmu kláštor pod jej vedením rozkvital. Podala prekvapujúco presný výpočet svojich mystických skúseností a tvrdila, že mystická kontemplácia je dostupná všetkým tým, ktorí zvíťazia nad svojimi nerestami a nechajú sa zapáliť ohňom Ducha Svätého. Dôležitým predpokladom pre kontemplatívnu modlitbu je podľa nej duchovné čítanie a rozjímanie o prečítanom. Základ pre každý mystický zážitok vidí v schopnosti človeka otvoriť sa srdcom a priznať si svojej slabosti, lebo len takéhoto človeka, vskutku nahého, navštívi Boh. Toto „zaliatie Božským“ Hildegardu uschopňuje pre osobité videnia, ktoré charakterizuje takto: „*Vidím však tieto veci nie vonkajšími očami ... Vidím ich skôr vo svojej duši, neotvorenými telesnými očami, takže nikdy pritom neupadám do bezvedomej extázy, ale takto nazerám v bdelom stave noc a deň. Svetlo, ktoré nazerám nie je viazané na priestor. Je omnoho jasnejšie ako oblak v slnci ... V tomto svetle vidím občas, nie však často, ešte iné svetlo, ktoré nazývam živúce svetlo. Kedy a ako ho vidím, to nemôžem povedať. Ale pokiaľ ho vidím, spadne zo mňa všetok smútok a strach, takže sa cítim ako jednoduché mladé dievča a nie ako stará žena.*“¹² Hildegarda dokázala žiť bezprostredne v skutočnosti jednoty stvorenstva a Stvoriteľa. Na základe mystických zážitkov sa otvárala živúcemu božskému Svetlu, svetlu mimo priestoru a času; ono bolo studnicou jej živej viery, z ktorej čerpala silu nazerať dejiny sveta a spásy, ako aj konať s neutíchajúcou reformnou silou vo svete i v Cirkvi. Všetkému stvorenstvu podľa Hildegardy je vlastné osobité iskrenie bytia, osobitý jas, ktorý svedčí o jeho živom spojení so Stvoriteľom: „*Neexistuje nič stvoreného, čo by v sebe neobsahovalo určitý jas, či už je to zeleň či semená, kvietky či krása. Inak by to nebolo súčasťou stvorenia.*“¹³ A všetko toto stvorenie sa deje skrze večné Slovo, ktoré je svetlom *par excellence*. Duša tvorí organickú jednotu s telom a je v ňom všadeprítomná. Hildegarda porovnáva spôsob prítomnosti duše v tele so spôsobom prítomnosti Boha vo svete: „*A ako On je prítomný vo svojom svete zvonka i zvnútra, tak je aj duša prítomná v tele, spravuje ho zhora a nesie ho zospodu, naplňa ho zvnútra a obklopu-*

¹² SUDBRACK, J.: *Mystika*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 37.

¹³ Tamže, s. 13.

je zvonku. Tak je teda v ňom prítomná vo vnútri i zvonku, obklopuje ho i preniká...“ Boh nás vedie k čistote srdca a cez ňu k čistote celej prírody. Hildegardino myslenie je realistické. Vychádza z filozofie a teológie stvorenia. V zmysle nej ku stvoreniu nedošlo len niekedy na počiatku, ale stvorenie sa deje neustále „pred našimi očami“. Vzťah medzi Bohom a svetom je bezprostredný, živý a stále sa obnovujúci. Svet, príroda existujú reálne a sú jednoducho obnovované a očisťované Bohom. Človek je jednotou duše a tela, ktoré sa skrz-naskrz prenikajú a podmieňujú vo svojej existencii. Hildegarda sa vo svojej mystike nevzdala od sveta. Naopak, berie svet a dejiny ako realitu, a usiluje sa im porozumieť. Je to teda aj mystika prorocká. Svojím obsahom sa obracia ku konkrétnym potrebám človeka a ľudstva. Z hľadiska povahy nazerania ide o klasickú mystiku duchovných zmyslov. Hildegarda mysticky nezakúša v prázdnu abstrakcie, ale v zmyslovej koncentrovanej, pričom tu nejde o telesné zmysly, ale v intenciách kresťanskej tradície o duchovné zmysly, ktorých zmyslové obrazy sú ich symbolmi. Hildegardina symbolická reč má veľkú hĺbku. Nemecká teologička Ingrid Riedelová dôkladne ukázala rozborom Hildegardiných textov, najmä jej diela *Scivias*, ako sa Hildegarde podarilo novým a stále aktuálnym spôsobom poodhaliť tajomstvá Boha, božskej Sofie, ako aj celej kozmickej múdrosti.¹⁴

Ako druhú veľkú ženskú osobnosť uvediem **sv. Gertrúdu Veľkú** alebo **Helftskú** (1256 – 1302)¹⁵, nemeckú mystičku benediktínskej spirituality. Narodila sa v durýnskom meste Eisleben. Už ako päťročnú ju rodičia dali do benediktínskeho kláštora v rodisku, kde vynikajúco študovala najmä literatúru. Vyučovala ju tu jej budúca kláštorná susedra Gertrúda z Hackenbornu, predstavená tohto kláštora. Gertrúda získala všestranné, najmä literárne a nábožensko-teologické vzdelanie a v neposlednom rade hlbokú kresťanskú výchovu, vďaka čomu vyrástla vo významnú kultúrnu a duchovnú osobnosť svojich čias. Ujala sa jej abatiša Mechtilda z Hackenbornu. Osvojila si veľmi dobre latinčinu, takže mohla v nej písať i teologické traktáty. Počas štúdií, ako aj prvých rokov rehoľného života, bola nadšenou milovníčkou literatúry, filozofie a umenia. Mala však slabé zdravie a dosť zanedbávala duchovný život. K jej duchovnému znovuzrodeniu došlo roku 1281, čím prekonala duchovnú a intelektuálnu krízu. Z literátky sa stala vzorná rehoľníčka a mystička. Mystické zjednotenie s Bohom sa u Gertrúdy čoraz väčšmi prehlbovalo. Dosiahlo najplnší výraz v úcte a oddanosti k Srdcu Ježišovmu. Sv. Gertrúda sa stala priekopníčkou tejto úcty a oddanosti. Najsvätejšie Srdce Ježišovo videla v žiare slávy, ako pokladnicu všetkého bohatstva, ako lampu zavesenú medzi nebom a zemou, ako svoj do-

¹⁴ RIEDEL, I.: *Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit*. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1994.

¹⁵ MOREL, R., c. d., s. 321.

mov.¹⁶ Spísala aj mnohé invokácie k Srdcu Ježišovmu. V tejto jej úcte nieto nijakého utrpenia, nijakej potreby uzmierenia za nevdak.¹⁷ Po ťažkej chorobe sa rozhodla svoju vnútornú premenu a mystické omi-
lostenia zachytiť písomne. Nezabudnuteľné sú Gertrúdine slová: „*V Te-
be Kriste, nech sa zasnúbi môj duch v jedného ducha, v jeden dych, v
jednu vôľu, v jednu lásku.*“¹⁸ Takmer na všetkých vyobrazeniach sa k
nej pridáva horúce srdce, symbolizujúce ohnivú lásku k Ježišovi. Ger-
trúda napísala na sklonku života významné mystické a teologické die-
lo: *Revelationes seu Legatus divinae pietatis*. Jej duchovný život sa sú-
streďoval okolo liturgie a väčšina jej mystických extáz sa odohrala v
priebehu svätej omše, zvyčajne po niektorom slove alebo vete, ktoré ju
plne zaujali. Jej spiritualita bola podobne ako u sv. Bernarda z Clairva-
ux kristocentrická. Gertrúda prechovávala veľkú úctu k Eucharistii, ku
Kristovmu utrpeniu a k rane v jeho boku. V deň svojej konverzie, 27. ja-
nuára 1281, Gertrúda pocítila v samom základe svojej bytosti Božiu vý-
zvu, na ktorú konečne odpovedala a úpenlivo prosila Krista, aby oživil
jej vieru. Toho dňa, po kompletóriu, kráčala so svojimi spolusestrami,
pozdravovaná matkou predstavenou, do spoločnej spálne. Keď nevdok
nadvihla hlavu, zazrela, naplnená úžasom, krásneho mladíka. To je
ale vízia! Bleskovo jej prebehlo hlavou. Mladík sa jej vzápätí opýtal:
„*Prečo toľko zotrúvaš vo svojom smútku? Neboj sa. Ja ťa oslobo-
dím!*“ I vložil svoju ruku do jej dlane a káravo dodal: „*S mojimi nepria-
teľmi si obľizovala zem a cicala med pomedzi trnía! Vráť sa ku mne!
Opojím ťa svojimi nebeskými slasťami!*“¹⁹ Celá rozrušená pokúsila sa
priblížiť k predmetu svojej vízie, no mladík sa od nej oddelil pichľavým
trňovým plotom, čo symbolizovalo jej poklesky a hriechy. Na mladíko-
vej ruke, ktorý ju opäť uchopil, zazrela krvavú stopu od klinca z ukri-
žovania a spoznala v ňom Ježiša. Táto vízia Gertrúdu natoľko ovládla,
že sa duchovne obrátila a odovzdala sa úplne Bohu. Počas svojej druhej
vízie odvážila sa opýtať Krista: „*V akom zjednotení ťa budem prijímať,
Pane?*“ Hneď jej na to odpovedal: „*Budeš ma prijímať sluchom srdca.
Potom nevýslovná sladkosť ťa prenikne až do špiku kosti!*“²⁰ Ich vzá-

¹⁶ Prítomnosť Boha ako žiaru božskej Lásky alebo žiaru Srdca Ježišovo zohralo vo
význame „žiar“ alebo „plameň“ osobitnú úlohu v Gertrúdinej mystike. Táto veľká
cisterciánka raz napísala po svätom prijímaní: „*Cítim, ako sa moja duša roztápa
ako vosk na ohni. Ó, Bože, uhoľný Pustošiteľ! Ó, oheň, ktorým skutočne stravu-
ješ a uplatňuješ svoju moc proti nerestiam! Ó, horiaca pec v radostnej vízii pra-
vého pokoja! I strusky sa Tvojou žiarou premieňajú na zlato!*“ Vidíme, že u sv.
Gertrúdy zohráva významu úlohu metafora žiaru božskej Lásky. Pozri: ANTIER, J.-
J.: *Le mysticisme féminin*. Librairie académique Perrin, 2001, s. 254.

¹⁷ GRAEF, H.: *The Story of Mysticism*. New York : Doubleday, 1965, s. 161 – 164.

¹⁸ SCHAUBER, V. – SCHINDLWER, H. M.: *Rok se svatými*. Kostelní Vydří : Karmeli-
tánské nakladatelství, 1994, s. 394 – 395.

¹⁹ ANTIER, J.-J., c. d., s. 214.

²⁰ Tamže, s. 215.

jomné zjednotenie, toľko opisované aj v ďalších Gertrúdiných mystických skúsenostiach, dosahovalo neraz taký stupeň, až sa jej zdalo, že tvorí spolu s Ním jedno bytie. Gertrúda čerpala z tohto spoločenstva čistej lásky všetku radosť akú môže zakúsiť ľudské srdce. Tento spôsob zjednotenia jedinečne predznamenuje spôsob jestvovania v Božom kráľovstve, ktorého archetypom je spôsob jestvovania v Najsvätejšej Trojici. Láska má teda podľa Gertrúdy zmysel pre miernosť a koncentráciu. Prepožičiava človeku to najcennejšie, akúsi svoju kvintesenciu, ktorú symbolizuje božským Srdcom. Toto srdce je však skutočným Srdcom Ježišovým, stelesneným prameňom Božej lásky, ako aj regulatívom, umožňujúcim, aby túto nekonečnú Lásku človek mohol na svoj spôsob jestvovania prijať a obsiahnuť a záručiť vo svojom živote.

Veľké vzory lásky v renesancii

V tomto období z hľadiska stupňovania vyjavovania božskej Lásky v dejinách načim vyzdvihnúť **Julianu z Norwich** (1342 – 1416), anglickú mystičku spirituality stvorenia, osobitne benediktínskej spirituality, zvestovateľku zjavenia Božej lásky pre všetkých ľudí.²¹ Juliana žila v ťažkých časoch roľníckej vzbury roku 1369, celoeurópskej morovej epidémie a duchovno-mravného úpadku Anglicka. Prečo je potrebné toľké utrpenie, pýtala sa neraz? Ako pustovníčka, patriaca do benediktínskej komunity Carow, nachádzajúcej sa v lokalite mesta Norwich, získala nadštandardnú duchovnú formáciu a vzdelanie. Istý čas bola anachorétkou. Ako rekluza v kostole svätého Juliana v Norwich, v meste, ktoré bolo v tom čase akýmsi „malým Rímom“, sa zaviazala s dovoľením svojho biskupa, že nikdy neopustí svoju celu. – Jej spis *The Revelations of Divine Love* (Zjavenie božskej Lásky) existuje v dvoch redakciách. Druhá, zhotovená po rokoch, je rozsiahlejšia. Táto jej kniha obsahuje 15 zjavení, ktoré prijala za jediný deň, a ďalších 16 zjavení, ktoré prijala nasledujúcej noci. Juliana zdôrazňovala božskú Lásku a dôveru, ktorú má duša prechovávať k Božiemu milosrdenstvu a sama mala veľkú starosť o duše svojich súčasníkov. Odpoveď, ktorú jej dal Pán, má charakter stáleho refrénu: „*Všetko skončí dobre, všetko skončí dobre.*“ Preto hriešnici môžu a dokonca majú dúfať v Božie milosrdenstvo a vedieť, že Boh ich miluje. Juliana verí, že kto robí pokánie za svoje hriechy, nájde v ňom dôvod na radosť. Je zaujímavé, že Juliana patrí k tým málo autorom spirituálnej spisby, ktorí píšu o Božom materstve. Juliana verila, že Ježišovo ukrižovanie je kľúčovým pre porozumenie vzťahu medzi Bohom a ľudstvom a modlila sa, aby aj ona ho mohla znova prežiť a „*úplne sa do neho ponoriť*“. Želala si, aby osobne videla Ježiša na kríži, podobne, ako ho kedysi videla Mária Magdaléna. Modlila sa za to, aby osobne mohla prežiť Ježišove telesné i duševné utrpenia. Keď ma-

²¹ MOREL, R., c. d., s. 414.

la vyše 30 rokov, ťažko ochorela. Bola tak blízko smrti, že si mysleli, že je už mŕtva. V skutočnosti Juliana prežívala reálnu Ježišovu smrť tak, ako si to predtým želala. Počiatočná hrôza sa v jej prežívaní postupne menila vo videnie triumfujúceho a osláveného Krista. Juliana je typom moderného Jóba, usilujúceho sa zjednotiť zmysel svojho života so strašným, zdanlivo bezvýchodiskovým utrpením.²² Jej životná náuka osciluje medzi dvoma pólmi: uvedomenie a poznanie Božej dobroty voči človeku a vedomie vlastnej hriechnosti. V zmysle Julianinho diela *Zjavenie božskej lásky*, je to práve láska, božská Láska, ktorá má byť základom našej viery i všetkého nášho opravdivého myslenia. Z týchto videní Juliane vyplynulo, že „*Svet bude trvať stále, pretože Boh ho miluje. Všetko trvá skrze Božiu lásku.*“²³ A „*Božia láska je taká veľká, že nám dáva podiel na jeho chvályhodnom konaní a vedie nás k modlitbám.*“²⁴ A ďalej: „*Každý, kto si dobrovoľne vybral život podľa Boha, môže si byť istý, že aj On si vyvolil jeho.*“²⁵ Táto nekonečná Láska je svetlom nášho života a presvieti každú temnotu smrti. Treba len v ňu veriť a dôverovať jej. „*Boh nás vedie svojou nekonečnou láskou a nikdy nemôžeme zablúdiť, lebo chce, aby sme poznali, že duša je určená pre život, a z jeho dobroty a milosti bude jej život trvať bez konca.*“²⁶ V otázke chápania Boha sa Juliane vyjavila táto pravda: „*- Viacej si uctíš Boha, keď ho budeš nachádzať vo všetkom a nie iba v jednej určitej veci. - S tým som súhlasila, a tak som pochopila, že väčšmi si ctíme Boha, keď ho nachádzame vo všetkých veciach všeobecne, ako keď sa sústreďíme len na jednu určitú vec Plnosť radosti - to značí nachádzať Boha vo všetkých veciach.*“²⁷ Boh je pre Julianu „...všedobro, a Boh miluje všetko, čo urobil. Keď teda niekto, muž alebo žena, odmieta niektorému kresťanskému blížnemu lásku, potom vôbec nemiluje, lebo nemiluje všetkých; nie je potom v dobre, lebo nemiluje mier. Kto miluje všetkých svojich kresťanských blížnych, ten miluje všetko, čo je. V ľudstve, ktoré bude zachránené, je zahrnuté všetko existujúce, všetko, čo bolo stvorené, aj sám Stvoriteľ všetkého, lebo v človeku je Boh a tak je v človeku všetko obsiahnuté ... Som síce len žena, neučená, slabá a krehká, ale viem presne, čo hovorím, mám to predsa od Neho, najväčšieho Učiteľa.“²⁸ A keďže Boh je prítomný vo všetkých veciach, osobitne v človeku, a sám je Láskou, z toho pre ňu vyplýva, že Božia láska sa zjavuje celému svetu, osobitne všetkým ľuďom.

²² SCHAUBER, V. - SCHINDLWER, H. M., c. d., s. 394 - 395.

²³ Tamže, s. 12.

²⁴ Tamže, s. 14.

²⁵ Tamže, s. 16.

²⁶ Tamže, s. 21 - 23.

²⁷ JULIANA Z NORVICH: *Zjevení božské Lásky* (kap. 32, 33 a 35). In: Souvislosti, roč. 1, 1990, č. 2, s. 45.

²⁸ JULIANE VON NORVICH: *Eine Offenbarung der göttlichen Liebe, kürzere Fassung*. Freiburg : Herder Verlag, 1959, s. 78 - 79.

Julianina mystika je trinitárna. Trojica už vykonala pre človeka nemiernu veľa, ale: „*Stále ešte ostáva čin, ktorý svätá Trojica učiní posledný deň – tak to aspoň chápem ... týmto veľkým činom Pán spôsobí, že sa všetko obráti na dobré. Ako svätá Trojica učinila všetko z ničoho, tak Pán učiní zo zlého to najlepšie.*“²⁹ V tomto spočíva Julianin zásadný optimizmus. Juliana vie, že všetko zlo bude raz prekonané Kristovým utrpením a vykupiteľským dielom. Julianin mysliteľský prínos vidím v jej objavení a hlásaní veľkej pravdy zásadného významu aj pre nás: Božia láska je všadeprítomnou oporou bytia sveta a človeka, každej veci a každého jednotlivého človeka, bez ohľadu na to, aký je jeho osud. Je najsilnejšou ponukou jestvovaniu a životu, ktorou sa prekonáva každé zničenie a smrť.

Ako druhú renesančnú mystičku uvediem **sv. Katarínu Janovskú** (1447 – 1510)³⁰, taliansku mystičku osobitej spirituality božskej Lásky. Pochádza z aristokratickej rodiny Fieschi, ktorá dala Cirkvi dvoch pápežov. Narodila sa v Janove. Od mladosti robila pokánie a venovala sa modlitbe. Už ako dvanásťročná dostala mimoriadne milosti. Túžila sa oddať kontemplatívne životu. Čoraz väčšmi sa upevňovala v túžbe po rehoľnom povolaní. V ranej dospelosti sa však stala trocha rozmaraná. Ako šesťnásťročná sa proti svojmu duchovnému smerovaniu, viac z rodinných ako vlastných pohnútok, vydala za Julienu Adorna, s ktorým viedla desať rokov svetácky život. Roku 1473 sa manželia presťahovali z paláca do domčeka v chudobnej janovskej štvrti a dohodli sa, že budú viesť skromný život. V marci 1473 sa Kataríne dostalo milosti prijatia „*rany lásky do srdca*“, čo ju priam strhlo ku definitívnej konverzii: „*Ó, láska, ako to, že ma pozývaš a poznávaš vo chvíli, keď jazyk to nevie vysvetliť?*“³¹ Katarína cítila sa byť priam stravovaná ohňom božskej Lásky. Začala viesť dôsledný asketický život. Oddelila sa od svojho manžela. Modlila sa šesť hodín denne a spala na posteli opatrenej bodliakmi. Dodržiavala prísny pôst. Živila sa bylinami a hmyzom. Vnútorne sa dištancovala aj od radostí z kontemplácie. Manžel sa venovali starostlivosti o chorých v nemocnici Pammatone. Katarína tu pôsobila ako hlavná setra milosrdných sestier a jej manžel sa stal členom tretieho rádu sv. Františka. Podarilo sa jej sklbiť svoj život naplnený modlitbami a rozjímaniami s prácou v nemocnici, kontempláciu so službou chorým. Možno ju považovať za zakladateľku talianskych špitálov. Roku 1493 zúril v Janove mor; 80% obyvateľov mesta zomrelo. Nemocnica bola zaplavená povodňou. Katarína takmer umrela na mor, jej manžel umrel roku 1494, čo ešte väčšmi podlomilo jej zdravie. Od roku 1498 až do svojej smrti sa zasvätila dušiam v očistci. Od roku 1510 spoznala ťažkú a priam nekonečnú noc ducha. Sužovali ju tie najväčšie bolesti. Bola skoro slepá a vôbec nespala. Stala sa viditeľným dôkazom svojho úplného

²⁹ Tamže, s. 44.

³⁰ FARMER, D. H.: *Oxfordský Lexikón svätcov*. Bratislava : Kalligram, 1996, s. 126.

³¹ ANTIER, J.-J., c. d., s. 343.

odpútania a sebauzdatia.³² Keď sa pri jej smrteľnej posteli tiesnili tí najlepší lekári vyslaní od kráľa, Katarína im povedala: „*Neverila som, že by ľudské telo mohlo mať takú životnú silu, aby mohlo zniesť také bezmedzné utrpenie, ktoré prežívam.*“ Hoci *Dialógy* nie sú vlastným Kataríniným dielom, verne zachytávajú jej duchovnú náuku o božskej láske. Ich dôležitosť spočíva v tom, že sú v súlade s mystickou skúsenosťou viacerých vtedajších svätcov a svätíc. Hovoria o vysokom stupni lásky k Bohu, očistenej od všetkých sebeckých záujmov, a ako podmienku k dosiahnutiu tejto dokonalej lásky kladú vyjadrenie tejto lásky v láske k blížnemu. Táto úcta k božskej láske viedla ku vzniku rozličných „spoločností“. A tento názov jej dávali aj nové inštitúty, ktoré sa v rôznych talianskych mestách venovali apoštolátu telesných skutkov milosrdenstva.³³ *Dialógy* mali veľký vplyv aj v 20. storočí, napríklad na definitívnu konverziu francúzskeho katolíckeho spisovateľa Juliána Greena v januári 1939. Významný anglický teológ a náboženský mysliteľ Franz von Hügel napísal o tejto svätici dielo, ktorému venoval dvadsať rokov svojho života. Katarína vychádzala zo svojho najvlastnejšieho mystického poznania, že skutočne čistá a jasná láska môže chcieť len samotného Boha a nemôže byť sprostredkovaná stvorenými bytosťami. Preto bola veľmi náročná a doslova napísala: „*Nechcem nijakú stvorenú lásku, nijakú lásku, ktorú možno uchopiť, ochutnať alebo vychutnať (...)* *Nebudem spokojná, pokiaľ nespočiniem v Božom objatí, v ktorom sa strácajú všetky stvorené formy a takto stratené sa stanú božské.*“³⁴ V tomto stave zjednotenia sa mystička úplne stotožňuje s Bohom: „*Moje ja je Boh a nemám nijaké iné ja ako môjho Boha. A to isté platí, keď hovorím o bytí. Každá vec, ktorá má bytie, má ho účasťou na najvyššej bytnosti Boha; no čistá a jasná Láska sa s tým neuspokojí, nechce sa nijako viazať na tvorov a radikálne ich presahuje.*“³⁵ A svoju víziu končí touto maximou: „*Boh sa stal človekom, aby som sa skrze Neho zbožštvila, a preto sa chcem stať celkom čistým Bohom.*“³⁶ Napriek svojmu životu naplnenému utrpením si Katarína zachovala mimoriadnu jasnozrivosť prameniaca z lásky. Skutočne poznať a vidieť bolo podľa nej možné len vo svetle božskej Lásky, ktoré postihovala všade: „*Svetlo lásky preniká všade ... Nijaké dvere nie sú pred ním zatvorené. Vďaka nemu vidím na zemi i na nebi mnoho vecí, ktoré nedokáže popísať naša reč.*“³⁷ Týmto nám pripomína Julianu z Norvich. Je to osobitý iluminizmus, a to nie iluminizmus Božieho svetla či svetla vychádzajúceho z Boha, ale samotnej božskej Lásky, ktorá má aj podobu svetla. Z uvedeného pre Katarínu vyplýva, že každé opravdivé poznanie je možné

³² ANTIER, J.-J., c. d., s. 123.

³³ AUMANN, J., c. d., s. 196.

³⁴ BUBER, M. : *Ekstatische Konfessionen*. Leipzig : Insel Verlag, 1921, s. 139.

³⁵ Tamže, s. 140.

³⁶ Tamže, s. 142.

³⁷ Tamže, s. 195 - 196.

len ako milujúce poznanie, v ňom sa spája racionálne s nadracionálnom, diskurzívne poznávanie s intuitívnym. Katarínina mystika i jej myslenie krúžilo okolo duší v očistci. Bola presvedčená, že tieto duše už existujú novým spôsobom, bez viny z hriechov. Predsa však je medzi nimi a Bohom prekážka trestu, ktorý sa dá odstrániť len ich utrpením, očisťovaním sa v ohni Lásky. Katarínu môžeme charakterizovať ako mystičku očisťovania a „nahoty bytia“. Očisťovaním Kristovou krvou získala svetlo. A domnievala sa, že „*Moje bytie je Boh, a to nie iba participáciou, ale skutočnou transformáciou, a teda anihiláciou vlastného bytia.*“³⁸ Toto je jeden z kľúčov od mystického fenoménu, no kľúč, ktorý môže otvoriť nielen jasný nebeský priestor pravdy, ale aj temnú miestnosť omylu. Očisťovaním sa nemôže anihilizovať samo personálne bytie človeka, ale sa dosiahne len jeho úplne otvorenie Bohu, umožňujúce participáciu na Jeho večnosti.

Veľké vzory lásky v novoveku

Priekopníčkou novovekej spirituality je **sv. Terézia z Avily (Avilská alebo Veľká, 1515 – 1582)**, španielska mystička, zakladateľka reformovaných (bosých) karmelitánok; svätá, cirkevná učiteľka, spolupatrónka Európy.³⁹ Narodila sa v meste Avile v strednom Španielsku (Kastília). Jej otec Don Alonso Sanchez de Cepeda pochádzal z aristokratickej židovskej rodiny konvertitov. Obaja rodičia boli nábožní a v tomto duchu vychovávali aj svoje deti. Keď Terézii zomrela v štrnástich rokoch matka, vrúcne prosila Pannu Máriu, aby sa ona stala jej matkou. Otec ju dal na výchovu k augustiniánkam žijúcim v meste. Ako šesťnásťročnej sa jej dostali do rúk listy sv. Hieronyma o živote zasvätenom Bohu. Pod ich vplyvom sa rozhodla vstúpiť do kláštora. V novembri 1537 zložila rehoľné sľuby v kláštore Navštívenia Panny Márie. Ťažko ochorela a po troch rokoch liečenia sa vrátila do kláštora. V tomto veľkom a veľmi voľne vedenom kláštore Terézia upútala mnohých ľudí svojím rozprávačským talentom. Z dôvodu častých návštev v kláštore začala zanedbávať duchovný život. Upadla do náboženskej vlažnosti, ktorá trvala niekoľko rokov. Po dlhom trápení a vnútorných bojoch zažila roku 1554 pred obrazom trpiaceho Ježiša rozhodujúce obrátenie, ktoré ju priviedlo k dôslednému rehoľnému životu. Stotožnila sa s dvomi kajúcnikmi, so sv. Máriou Magdalénou a so sv. Augustínom, ktorého vyznania na ňu veľmi zapôsobili. Pri rozjímavej modlitbe zakúšala čoraz častejšie stavy nadprirodzeného pokoja, mystické zjednotenia s Bohom spojené s extázami. A Terézia prikrčila k rozhodujúcim činom. V septembri roku 1554 sa s niektorými sestrami dohodla, že spolu utvoria komunitu, v ktorej sa rehoľné pravidlá budú dodržiavať v pôvodnej prísnosti. V rokoch 1563 – 1565, v priebehu svojho reformátorského

³⁸ Tamže.

³⁹ ONDRUŠ, R.: *Blízki Bohu a ľuďom*. Bratislava : Tatran / SSV, 1991, s. 560 – 565.

úsilia, mala Terézia časté mystické zážitky. Bolo to najmä videnie Kristovho človečenstva, ktoré sa stalo stredobodom jej úcty a lásky, a zároveň aj prameňom mnohých milostí. V tom čase napísala spisy *Camino de perfección* (Cesta dokonalosti) a *Rozjímania o Veľpiesni*. Už predtým z podnetu jej duchovných otcov začala písať svoj životopis. Roku 1567 predstavený karmelitánov Giovanni Battista de Rossi chválil Teréziino dielo a dovolil zakladať ďalšie reformné kláštory. Tak vznikol kláštor v Medine del Campo, kde Terézia stretla horlivého novokňaza Jána od sv. Mateja, jej neskoršieho spolupracovníka a duchovného súpútnika, sv. Jána od Kríža. Počas nasledujúcich štyroch rokov založila v strednom Španielsku sedem ženských a dva mužské reformované kláštory. Zvolila si toledský kláštor a tu napísala svoje vrcholné dielo o vnútornej modlitbe *Príbytky alebo Vnútorný hrad*. Roku 1577 sa Terézia mohla vrátiť do Avily, kde sa však musela bezmocne prizerať potlačovaniu jej reformných snáh. V decembri t. r. nereformovaní karmelitáni uväznili Jána od Kríža vo svojom kláštore v Toledě, odkiaľ sa mu podarilo o rok ujsť; Terézia bola aj súdená inkvizíciou v Seville, no bez vážnejších následkov. Napriek tomu všetkému kláštory bosých karmelitánov sa rýchlo šírili. Korunou všetkých Teréziiných mystických skúseností bola skúsenosť stigmatizácie srdca. Túto svoju vrcholnú skúsenosť opisala takto: „*A v tomto stave dokonalého zjednotenia s Bohom zapáčilo sa Pánovi omilostiť ma nasledujúcim videním: Vedľa seba po mojej lavici som videla anjela v ľudskej podobe. Hoci sa mi často zjavujú anjeli, obyčajne ich nevidím týmto spôsobom. Tu však Pán chcel, aby som videla anjela v ľudskej podobe. Nebol veľký, skôr malý. Jeho tvár bola taká rozžiarená, že mi pripadal ako jeden z najvznešenejších anjelov, ktorý akoby celkom stál v plameňoch. Musel to byť jeden z tých anjelov, ktorí sa nazývajú serafíni ... V rukách držal dlhý zlatý šíp. Zdalo sa mi, že na špičke šípa plápolal plamienok. Niekoľkokrát prebodol moje srdce, až do najhlbšieho vnútra. Vždy keď šíp vyťahoval, cítila som, akoby spolu s ním ťahal aj najvnútornejšiu časť môjho srdca. Keď odišiel, bola som celkom rozpálená ohnivou láskou k Bohu. Bolesť zo zranenia bola taká veľká, že som niekoľkokrát zavzdychala. Ale aj rozkoš, ktorú táto bolesť spôsobovala, bola taká nesmierne veľká, že som už bez nej nechcela byť a nič som už nepotrebovala, stačil mi len sám Boh. Je to duševná bolesť, na ktorej má účasť aj telo.*“^{40, 41} Treba si uvedomiť, že táto stigmatizácia nebola len jej subjektívnym videním v rozhodujúcej miere stimulujúcim jej ďalší život v láske, ale objektívnou až fyzicky určenou skutočnosťou. Terézia vskutku odvtedy mala jazvu na srdci a s touto jazvou žila ešte 23 rokov. Za normálnych okolností by musela zomrieť. Po tomto zázraku stigmatizácie, nasledoval celý reťazec dlhotrvajúcich extáz, ktoré sa usilovala zakrývať, no márne. Teréziina mystika sa utvárala na základe

⁴⁰ Tamže, s. 24 – 25.

⁴¹ ANON: *Svätá Terézia z Avily*. In: *Vítazstvo Srdca*, 1996, č. 3, s. 25.

interpersonálnych skúseností s jej blízkymi, s Ježišom i s troma božskými Osobami. Základnú teda tvorí priateľský láskyplný vzťah k všetkým týmto osobám. Preto aj veľký znalec mystiky Josef Sudbrack nazýva jej mystickú cestu ako cestu priateľstva a jej mystiku ako mystiku priateľstva.⁴² Terézia to vyjadrila takto: „*Vnútoraná modlitba nie je pre mňa nič iné ako rozhovor s priateľom, s ktorým sme radi a často spolu.*“⁴³ Jej mystická cesta je cestou dovnútra, do „hradu duše“. Pri voľnej prechádzke komnatami tohto hradu objavuje štvrtú komnatu, v ktorej je duši darovaná modlitba pokoja a tu začína mystická skúsenosť. Terézia zastáva personálnu polyfóniu, a nie personálnu unifóniu Boha. Boh nás podľa nej vždy oslovuje ako osoba, no nikdy nie jednohlasne, t. j. ako vždy jedna a tá istá osoba, ale vždy ako jedna z troch Osôb. Skúsenosť o Bohu sa teda nedá pochopiť lineárne ako skúsenosť jednej vyabstrahovanej božskej Osoby, ani nie ako skúsenosť „nadosoby“. Z toho však nijako nevyplýva, že božské Osoby sú úplne samostatné; naopak, spája ich jedna Božskosť, ktorá im je spoločná. Súčasná teológa sa postupne odpútava od univokálneho chápania božskej Trojice, čo má veľký význam pre jej hlbšie porozumenie pomocou zásad trinitárneho personalizmu. Mystická skúsenosť človeka Ježiša je podľa nej úplne legitímna a v personalistickej perspektíve Ježiša priateľa je veľmi potrebná, lebo lepšie a presvedčivejšie „otvára okno“ k čistej duchovnosti božských Osôb.

Veľké svedectvo modernej spirituality podala **Lucia Kristína** (1844 – 1908), francúzska mystička a vizionárka, exemplárny príklad tzv. existenciálne otvorenej mystiky lásky.⁴⁴ Táto napohľad bežná meštianska žena sa vydala roku 1865 za pána Boutlého. Mali spolu päť detí. Roku 1887 manžel zomrel. Významný mystický teológ otec Auguste Poullain rozpoznal, že Lucia Kristína dospela už vo veku 29 rokov k mystickým skúsenostiam najvyššieho stupňa, čo je v dejinách mystiky veľmi zriedkavý prípad. Ako nábožný kresťanský laik sa Lucia Kristína angažovala v Bratstve adorácie Prostredníčky. Od roku 1870 začala písať svoj mystický denník, ktorý od roku 1899 už nemohla písať sama, lebo ochorela na ťažký zápal spojiviek. Umrela po mnohých krutých skúškach, ktoré podstúpila vo svojom súkromnom živote, takmer slepá. Denník Lucie Kristíny vyšiel ešte za jej života. Lucia Kristína mala svoju prvú veľkú mystickú skúsenosť v apríli 1873 a opísala ju vo svojom *Duchovnom denníku* takto: „*Naraz som videla pred svojím vnútorným zrakom slová: – Boh sám –. Znie to čudne, keď niekto hovorí, že vidí slová. A predsa som ich vo svojom vnútri videla a vnímala, to je úplne isté, hoci nie takým spôsobom akým človek inokedy vidí a počuje. No, dobre cítim, ako málo moje výrazy tlmočia to, čo som prijala, hoci spomienka na to ostala u mňa úplne živá. Bolo to svetlo, prítlačli-*

⁴² SUDBRACK, J.: c. d., s. 48 – 49.

⁴³ Tamže, s. 48.

⁴⁴ Tamže, s. 455.

vost i sila zároveň. Svetlo, ktoré mi umožnilo vidieť, ako vo svetle môžem patriť samému Bohu. Príťažlivosť, ktorá premohla a strhla moje srdce. Sila, ktorá mi vnukla veľkomyselné rozhodnutie a súčasne mi dajako vložila do rúk prostriedky, aby som to tiež uskutočnila. Lebo prazvláštne na tých božských slovách je to, že pôsobia, čo hovoria ...“⁴⁵ Všímame si, že mystika Lucie Kristíny nie je založená na jednote bytia, ale na láske, ktorá sa prejavuje a vyjavuje v extáze, v uchvátení. Pre túto božskú lásku je charakteristické stále transcendovalie, a to aj transcendovalie samotného Boha vzhľadom k stvorenstvu. Tento presahujúci krok v láske a láskou dáva jej mystike tým najpresvedčivejším spôsobom kresťanský zmysel. V septembri 1875 zakúsila nasledujúci dialóg s Ježišom Kristom: „– Dcéra, mimo teba a mňa nie je nič. – Oponovala: – Pane, a čo ostatní? – Odpovedal na to: – Pre každú dušu na tomto svete existuje len Ja a ona. Všetky ostatné duše sú pre ňu niečím len cez mňa a vo mne. –“⁴⁶ Čo sa tu zdá ako odmietanie ľudskej lásky, sa týmto spôsobom paradoxne stáva jej rozhojnením. Vo svojom denníku s datovaním 1875 – 1876 Lucia Kristína uvádza: „V tých časoch sa mi manželstvo javilo z nových hľadísk: Sme kresťanskí manželia a Boh nás povoláva vykonávať tento kňazský úrad, ktorý zveril ľuďom. Máme mu darovať to najvyššie vo svete, ľudského tvora. Používanie našej slobodnej vôle je verným výrazom Jeho najvyššej vôle, a my najvyšší dôkaz lásky, ktorý nám tvor podáva, smieme prijať len ako sľub vernosti, ktorý kladieme na oltár, aby odtiaľ vystúpil ku Stvoriteľovi.“⁴⁷ Vidíme, že u Lucie Kristíny otvorenosť našla svoje naplnenie v láske; láska k Božiemu „Ty“ však naše „ja“ do seba neuzatvára, ale práve naopak, je základom nového, vyššieho spôsobu otvorenosti pre lásku ku všetkým tvorom obdareným „ty“ a nakoniec ku všetkým tvorom. Mystika Lucie Kristíny je mystikou otvorenou, vychádzajúcou z existenciálnej otvorenosti človeka; je v kontrapozícii k mystike uzatvárajúcej, ktorá má ambíciu byť majiteľkou cieľa a svojím majstrovstvom sa domnieva, že dosiahne samotného Boha vo vlastníctve spoločného bytia.

Na fundamentálny význam trinitárneho základu modernej kresťanskej spirituality poukázala francúzska mystička karmelitánskej spirituality **bl. Alžbeta od Najsvätejšej Trojice** (1880 – 1906).⁴⁸ Narodila sa blízko Bourges (severné Francúzsko). Jej otec Joseph Catez bol dôstojníkom armády, dobrým otcom rodiny a horlivým kresťanom. Matka Marie, rod. Kleinová de Lunéville, ctiteľka a obdivovateľka sv. Terézie z Avily, prísne vychovávala svoju dcéru a tým ju akoby pripravovala na budúce udalosti jej dramatického života. Duchovný obrat u nej nastal po prvom sv. prijímaní, keď začala mať prvé mystické zážitky. Ako

– 38 – ⁴⁵ SUDBRACK, J., c. d., s. 82 – 83.

⁴⁶ Tamže, s. 85.

⁴⁷ Tamže.

⁴⁸ MOREL, R., c. d., s. 238.

osemročná išla študovať na konzervatórium hru na piano. Hudba a náboženstvo pohltili celý jej život. Ako štrnásťročná zložila súkromný sľub panenstva a uchádzala sa o vstup do karmelitánskeho kláštora. Rozhodla sa so všetkou energiou bojovať proti svojim chybám. Najväčší boj v tomto období pre ňu predstavovalo sebaovládanie v náhlych záchvatoch hnevu. Čítala *Dejiny duše* od sv. Terézie z Avily a sama si mohla overiť božské dotyky, ktoré zakúšala. Toto čítanie len potvrdilo jej povolanie a definitívne sa rozhodla pre Krista. Stretla sa s dominikánom otcom Iréné Vallée, ktorý dijonským karmelitánkam často kázal a dával duchovné rady. Oboznámil ju s náukou o prebývaní Najsvätejšej Trojice v duši cez milosť. Alžbeta postupne objavovala tajomstvo svojho duchovného života. Okrem toho vynikala na detských koncertoch ako klaviristka. Už od mladého veku sa vyznačovala dvoma dobrými vlastnosťami: príkladnou láskavosťou a veľkou energiou. Keď dorástla na devu, dozrelo v nej rozhodnutie úplne sa odovzdať Bohu. Pochopila, aký je vzťah medzi apoštolátom a bolesťou; uvedomila si, že náš apoštolát bude natoľko plodný, nakoľko sa budeme vedieť obetovať podľa Kristovho vzoru. Alžbetina duša dozrela pre Karmel. Pri posledných duchovných cvičeniach, konaných pred vstupom do kláštora, napísala: „*Keby si chcel, Bože, som ochotná žiť v pekle, aby z tejto pekelnej priepasti neustále stúpala k Tebe modlitba duše, ktorá Ťa miluje.*“⁴⁹ Konečne roku 1901, vstúpila do karmelitánskeho kláštora v Dijone. Vtedy o tom napísala: „*Cítim, že som celá Jeho a že nehladáť nič iné. Vrhla som sa do Ježišovho objatia ako malé dieťa.*“⁵⁰ V kláštore vykonávala spočiatku vrátničku. Žila mystickou skúsenosťou Božej prítomnosti: „*Pána Boha možno nájsť v pracovni rovnako ako pri modlitbe. On je všade; dýchame Ho, žijeme Ho. Som veľmi šťastná. Moje obzory sa zväčšujú každým dňom.*“ Najviac na ňu zapôsobil hlboké mlčanie kláštora. Píše: „*Zo všetkých hodín milujem najväčšími hodinami hlbokého mlčania. Je to túto hodinu, keď Vám píšem, pán kanonik.*“ Slávnostné sľuby zložila v januári 1903. Roku 1904 ešte stihla napísať v samote karmelitánskeho kláštora svoje duchovné úvahy pod názvom *Souvenirs* (Spomienky). V roku 1905 ju prepadla tuberkulóza, ktorá sa komplikovala s Addisonovou chorobou. Uprostred pôstnej doby roku 1906 ju previezli do nemocničnej cely, kde až do smrti zachovávala predpisy karmelitánskeho života. Niekoľko dní pred smrťou napísala trasúcou rukou jednej z rehoľníčok: „*Zdá sa mi, že mojím poslaním v nebi bude priťahovať duše, pomáhať im, aby vyšli zo seba a priľnuli k Bohu v jednoduchej a milujúcej pohnútke, a pridržať ich v tom veľkom vnútornom tichu, v ktorom sa v nich Boh odtláča a premieňa ich v seba.*“⁵¹ Za blahoslavenú ju vyhlásil Ján Pavol II. roku 1984. Alžbe-

⁴⁹ Tamže, s. 4.

⁵⁰ ANTIER, J.-J., c. d., s. 351.

⁵¹ AUMANN, J., c. d., s. 245.

ta napísala aj 68 listov a 25 básní, všetko sú to klenoty mystickej literatúry. Jej zobraňené spisy vyšli v troch zväzkoch v roku 1980. Veľký kresťanský teológ a filozof Garrigou-Langrange po jej smrti napísal: „*Vyzdvihujem u nej to, že dokázala prilnúť k jednej z tých veľkých právd, ktoré sú zároveň najjednoduchšími a najdôležitejšími, a pod pláštom bežného života v nich nájsť tajomstvo vnútorného spojenia s Bohom. Toto tajomstvo prebývania Najsvätejšej Trojice v hlbine jej duše bolo veľkou skutočnosťou jej vnútorného života.*“⁵² Alžbetin duchovný život sa vyznačoval neobyčajnou jednoduchosťou. Charakterizujú ho tieto znaky: askéza mlčanlivosti, „ubytovanie“ u Najsvätejšej Trojice, konanie všetkého pre Jej slávu, stotožnenie sa s Kristom v jeho utrpení a smrti a napodobnenie tichého a adorujúceho života Panny Márie. Heslom jej duchovného života bolo: „*Boh vo mne a ja v Ňom.*“ V čase, keď Alžbeta prekonala v kláštore ťažkú duchovnú krízu, svoju temnú noc, obohatená o mnohé negatívne duchovné skúsenosti, sa vyjadřila takto: „*Myslím si, že tajomstvo pokoja, šťastia spočíva v zabudnutí na seba, v tom, že sa nezaoberáme samy so sebou, čo, pravda, neznačí, že by sme necítili fyzickú a mravnú biedu ... V tých najbolesťnejších hodinách si pomyslíte, že božský Umelec, na to, aby vytvoril svoje dielo čo najkrásnejšie, používa dláto a zostaňte v pokoji pod rukou, ktorá na vás pracuje ...*“⁵³

Univerzálne zjavenie božskej Lásky predovšetkým ako milosrdenstva vrcholí v mystike **sv. Faustíny Heleny Kowalskej** (1905 - 1938),^{54, 55} Narodila sa v poľskej dedinke Glogowięc (diecéza Włocławek) ako tretie z desiatich detí v nábožnej rodine drobného hospodára a tesára Stanislava a matky Marianny.⁵⁶ Ako osemnásťročná ohlásila rodičom svoj zámer vstúpiť do kláštora. Keď rodičia boli rozhodne proti a dôvodili, že nemôžu jej dať do kláštora veno, povedala: „*Veno nie je potrebné, sám Ježiš ma privedie do kláštora!*“ Išla pracovať do Łodže a bývala u svojich príbuzných. Raz, roku 1923, na tanečnej zábave, náhle zazrela vedľa seba, obnaženého a skrvaveného Ježiša, ktorý jej vyčítavo povedal: „*Ako dlho ťa mám trpieť, ako dlho ma budeš pokúšať?*“ Jej obrátenie sa dovŕšilo v łodžskej katedrále, kde pred oltárom na otázku „*Čo mám robiť?*“, počula vnútorný hlas: „*Chod' okamžite do Varšavy, tam vstúpiš do kláštora!*“ Po mnohých ťažkostiach ju konečne prijali zásluhou farára Dombrowského do kláštora Navštívenia Panny Márie vo Varšave. Tu Helena mala svoje prvé mystické zážitky. Od januára 1926 začala v Krakove noviciát. V priebehu obliečky – už s rehoľným menom Faustína – omdlela a až neskôr sa priznala k tomu, že sa jej dostalo videnie, koľko bude musieť v živote trpieť. Nasledovali kláštory vo

⁵² Tamže, s. 244.

⁵³ Tamže, s. 6 - 7

⁵⁴ MOREL, R., c. d., s. 238.

⁵⁵ KLISZ, M.: *Služebnice Boží sestra Faustyna*. Olomouc : MCM, 1998, 40 s.

⁵⁶ Tamže, s. 3.

Vilne a v Kietrze. V roku 1930 poslali sestru Faustínu do Plocku, kde mali sestry ústav pre výchovu dievčat. Dňa 22. februára 1931 sa jej zjavil Ježiš a predložil jej svoju konkrétnu požiadavku: „*Keď bola unavená po celodennej práci, zjavil sa jej Ježiš v bielom rúchu. Jednu ruku mal pozdvihnutú na žehnanie, druhou sa dotýkal lemu šiat na prsiach. Z rozostretého rúcha vychádzali dva líčce; jeden červený a druhý biely. Faustína s bázňou hľadela na Spasiteľa. Počula jeho hlas: – Namaluj obraz podľa vzoru, ktorý vidíš s nápisom Ježiš, Tebe dôverujem. Želám si, aby sa tento obraz uctieval najprv vo vašej kaplnke a neskôr na celom svete. Sľubujem, že duša, ktorá bude tento obraz uctievať, nezahynie! Sľubujem tiež víťazstvo už tu na zemi nad nepriateľmi, hlavne však milosť v hodine smrti. Ja sám budem brániť takúto dušu ako svoju vlastnú chválu.*“⁵⁷ Iný raz jej povedal: „*Dcéra moja, hovor celému svetu o mojom nepochopiteľnom milosrdenstve. Želám si, aby sa sviatok milosrdenstva stal úkrytom a útočiskom pre všetky duše, najmä pre úbohých hriešnikov. V tento deň je otvorené vnútro môjho milosrdenstva; vylievam celé more milostí na duše, ktoré sa priblížia k prameňu môjho milosrdenstva. Duša, ktorá pristúpi k svätej spovedi a k svätému prijímaniu, dosiahne úplné odpustenie vín a trestov; tento deň sú otvorené všetky Božie pramene, cez ktoré plynú milosti. Nech sa nikto nebojí ku mne priblížiť, aj keby boli jeho hriechy ako šarlát. Moje milosrdenstvo je také veľké, že za celú večnosť ho nepochopí nijaký rozum, ľudský ani anjelský. Všetko, čo jestvuje, vyšlo zvnútra môjho milosrdenstva ... Sviatok milosrdenstva vyšiel z môjho vnútra. Želám si, aby sa slávnostne slávil v prvú nedeľu po Veľkej noci. Ľudstvo nenájde pokoj dotiaľ, dokiaľ sa nevráti k prameňu môjho milosrdenstva.*“⁵⁸ Keď sa Faustína zverila s týmito videniami svojmu spovedníkovi, tento jej poradil, aby takýto obraz namalovala, ale len vo svojej duši. Vo Faustíniných videniach Ježiš prejavil ďalšie želania: „*Chcem, aby sa ustanovil sviatok Božieho milosrdenstva. Chcem, aby obraz, ktorý namaluješ štetcom, bol slávnostne posvätený na prvú nedeľu po veľkej noci. Táto nedeľa má byť sviatkom milosrdenstva. Chcem, aby kňazi kázali o mojom veľkom milosrdenstve voči hriešnym duším.*“⁵⁹ Na jeseň 1932 prišla sestra Faustína do Varšavy na tretiu probáciu a znova požiadala o namalovanie obrazu. Nedôveru prelomil až jej exerciant páter Elter. Roku 1933 Faustína v kláštore Jozefov zložila večné sľuby. Tesne po nich sa jej ukázal vo zvláštnom videní jej budúci spovedník otec Sopočka, ktorého vôbec nepoznala a ktorý mal dôležitú úlohu v jej ďalšom živote. Sopočka objednal u svojho priateľa, akademického maliara Kazimierowského zhotovenie obrazu Ježiša podľa Faustíninho videnia. Faustína maliara pri

⁵⁷ Tamže, s. 10 – 11.

⁵⁸ ANON: *Svätorečenie bl. Faustíny Kowalskej*. In: *Víťazstvo Srdca*, 2000, č. 18, s. 20.

⁵⁹ KLISZ, M., c. d., s. 11.

práci usmerňovala. Obraz bol dokončený roku 1934. Keď ležala chorá v nemocnici, Ježiš jej umožnil vidieť diskusiu vo Vatikáne o Božom milosrdenstve, ktorá sa odohrá o desiatky rokov neskôr. Vzhľadom na jej zlý zdravotný stav mohla ju matka predstavená poveriť len vykonávaním funkcie vrátničky. V máji prežila symbolické videnie budúceho chrámu Božieho milosrdenstva, postaveného za veľkých ťažkostí. Akademický maliar Adolf Hyla namaloval druhý Obraz milosrdenstva (prvý obraz ostal vo Vilne) pre kaplnku v Jozefove a kópia tohto obrazu sa rozšírila po celom svete. Roku 1959 zakázalo sv. Ofícium v Ríme úctu k Obrazu milosrdenstva, ako aj pobožnosti k Božiemu milosrdenstvu podľa pokynov sestry Faustíny. Vyzeralo to na zničenie jej celoživotného diela. A tak to aj Faustína predpovedala. Napriek tomu úcta k obrazu i k Faustíne sa šírila. V roku 1967 nastal rozhodný obrat: Krakovský arcibiskup kardinál Karol Wojtyła ukončil diecézny proces blahorečenia a príslušné materiály odoslal do Ríma. V roku 1978 Kongregácia náuky a viery zrušila zákaz z roku 1959. A v roku 1993 Ján Pavol II. začlenil sestru Faustínu k blahoslaveným. A konečne, v jubilejnom roku 2000 vyhlásil sestru Faustínu za svätú. Úcta k Božiemu milosrdenstvu sa v Katolíckej cirkvi stáva súčasťou pobožností.⁶⁰

Literatúra

- [1] ANON: *Svätá Terézia z Avily*. In: Víťazstvo Srdca, 1996, č. 3, s. 25 – 26.
- [2] ANON: *Svätorečenie bl. Faustíny Kowalskej*. In: Víťazstvo Srdca, 2000, č. 18, s. 20 – 23.
- [3] ANTIER, J.-J.: *Le mysticisme féminin*. Librairie académique, Perrin, 2001, 404 s.
- [4] AUMANN, J.: *Křesťanská spiritualita v katolícké tradici*. Praha: Karolinum, 2000, 261 s.
- [5] BUBER, M.: *Ekstatische Konfessionen*. Leipzig: Insel Verlag, 1921, 202 s.
- [6] FARMER, D. H.: *Oxfordský Lexikón svätcov*. Bratislava: Kalligram, 1996, 628 s.
- [7] FURLONGOVÁ, M. (ed.): *Moudrost Juliany z Norwiche*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 30 s.
- [8] GRAEF, H.: *The Story of Mysticism*. New York: Doubleday, 1965.
- [9] GRÜN, A.-RIEDEL, A.: *Mystika a éros*. Praha: Česká křesťanská akademie: 1996, 95 s.
- [10] GRÜN, A. – SEUFERLING, A.: *Spiritualita stvoření*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 78 s.
- [11] RUHBACH, G. – SUDBRACK, J. (eds.): *Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrhunderten*. München, 1989.
- [12] JULIANA Z NORVICH: *Zjevení božské Lásky* (kap. 32, 33 a 35). In: Souvislosti, roč. 1, 1990, č. 2, s. 44-46.
- [13] JULINANE VON NORVICH: *Eine Offenbarung der göttlichen Liebe, kürzere Fassung*. Freiburg: Herder Verlag, 1959.

⁶⁰ KLISZ, M.: c. d., s. 30 – 39

- [14] KLISZ, M.: *Služebnice Boží sestra Faustyna – apoštolka Božího milosrdenství*. Olomouc: MCM, 1998, 40 s.
- [15] LETZ, J.: *Láska z pohľadu filozofie*. In: CSONTOS, L. (ed.): *Studia Aloisiana 2002*. Bratislava: Dobrá kniha, 2002, s. 151-176.
- [16] LETZ, J.: *Mystičky Západu. Inšpirácia pre kresťanskú filozofiu a teológiu*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000, 400 s.
- [17] MOREL, R. (ed.): *Dictionnaire des mystiques et des écrivains spirituels*. Paris, 1968, 654 s.
- [18] ONDRUŠ, R.: *Blízki Bohu a ľuďom*. Bratislava: Tatran, SSV, 1991, 720 s.
- [19] RIEDEL, I.: *Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit*. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1994.
- [20] SCHAUBER, V. – SCHINDLER, H. M.: *Rok se svätými*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994 (nem. orig. 1993).
- [21] SCHUBART, W.: *Religion und Eros*. München, 1941.
- [22] SUDBRACK, J.: *Mystika*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 150 s.

Prof. Ing. Ján Letz, PhD. pôsobí na Filozofickej fakulte Trnavskej univerzity v Trnave, kde založil a vedie Katedru filozofie. Prednáša teóriu poznania, ontológiu a dejiny filozofie (osobitne kresťanskej) 20. storočia. Zaoberá sa aj otázkami kresťanskej spirituality. Výskumne sa zameriava na filozofické otázky bytia, skúsenosti a poznania. Je editorom ročenky Acta Philosophica Tyrnaviensia zameranej na personalistickú filozofiu.