



Náuka a život Edity Steinovej pod zorným uhlom etiky a morálnej filozofie

Sr. Dominika Alžbeta Dufferová OSU

ftu

Náuka a život Edity Steinovej
pod zorným uhlom
etiky a morálnej filozofie

Sr. Dominika Alžbeta Dufferová OSU

*Živočíšny človek neprijíma veci Božieho Ducha;
sú mu bláznovstvom a nemôže ich pochopiť,
lebo ich treba duchovne posudzovať.
No duchovný posudzuje všetko a jeho nik nemôže posúdiť.*

(1 Kor 2,14-15)

Obsah

Predslov	9
Namiesto úvodu:	
Význam Edity Steinovej u tých, čo milujú pravdu	11
1 Posolstvo Edity Steinovej – nielen pre Európu	28
1.1 Prečo spolupatrónka Európy	29
1.2 Potreba zmyslu ako napätie medzi tým, čo je a tým, čo má byť	34
1.3 Stavať sa k utrpeniu ako k úlohe, ktorú treba zvládnuť	36
1.4 Editin postoj k utrpeniu a desať stupňov lásky	36
1.5 Obraz, ktorý Edita získala o sebe cez druhých	39
2 Intelektuálna hĺbka	44
2.1 Fenomenológia a scholastika očami Edity Steinovej	45
2.2 Nazeranie podstaty	49
2.3 Fenomenologická metóda Edity Steinovej	49
3 Psychická zrelosť	58
4 Duchovné horizonty	59
4.1 „Oblak“ (νεφέλη)	61
4.2 Vstup do úplnej temnoty (γνόφος)	63
4.3 Prirodzené a nadprirodzená mystika alebo problém nekresťanskej mystiky	64
4.4 Porovnanie sanjuanistickej mystiky s mystikou Edity Steinovej vo <i>Vede kríža</i>	74

Závěrečné slovo	160
Zoznam použitej literatúry	161
Mennýregister	164
Vecnýregister	169

Predslov

Keď sa človeku podarí dosiahnuť niečo, po čom dlhý čas túžil, vie ho to naplniť úprimnou radosťou i pocitom dobre vykonanej práce. Editu Steinovú, charakterizovanú bohatou literárnou a filozofickou tvorbou i svätosťou života nebolo ľahké vymedziť. Snažili sme sa ju vnímať zo strany zapálenej lásky, ktorá hraničí s bláznovstvom, ale predovšetkým z hľadiska etiky a morálnej filozofie, aby bola čo najvhodnejšou pomôckou v rukách záujemcov a študentov etiky a morálnej filozofie. Motivácia pre napísanie tejto monografie bola dvojaká. Tajomstvo príťažlivosti Editinho židovského pôvodu a veľkosť jej naplneného kresťanského povolania. Spojenie oboch týchto veľkých hodnôt a ich zavŕšenie je obdivuhodným dielom Svätého Ducha. Pre dnešok sa Edita stáva znamením, že „Boh pamätá“ a že „si potrpí“ na totálne naplnenie svojej výzvy odovzdať sa Mu s bezvýhradnou dôverou a maximálnou láskou tak, ako to prikazuje prvý zákon Desatora: *„Počuj, Izrael, Pán je náš Boh, Pán jediný! A ty budeš milovať Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou silou“* (Dt 6,4-5). Kto takto miluje Boha, dosiahol svoj cieľ. Miluje všetko, čo stvoril, aj ľudí, aj zvieratá, aj neživú prírodu, celý vesmír, ale ponad všetko svojho Stvoriteľa a Vykupiteľa. Takýto človek sa stáva bohatým, slobodným od všetkého, popri tom, že mu všetko patrí, prekypujúcim chválou a ustavičnou vďakou. Takýto človek „je“, a keďže „je“, zároveň i „má“ všetko.

Dielo venuje pozornosť jednotlivým vybraným aspektom života Edity Steinovej. Neanalyzuje ich chronologicky alebo podľa jednotlivých vývojových fáz. Akoby spätným pohľadom sa díva z „obetného stola“ na jednotlivé fázy a významné momenty jej života a v eschatologickom zameraní objavuje ich trvalú hodnotu. Hovorí sa, že ak je koniec dobrý, všetko je dobré. To v bohatej miere platí o Edite Steinovej, ktorá usilovne a vytrvalo spolupracovala s milosťou Božou, a tak formovala seba, že dosiahla heroický stupeň cností.

Práca je rozdelená na tri hlavné časti: Posolstvo Edity Steinovej – nelen pre Európu, Intelektuálna hĺbka a Duchovné horizonty. Každý celok má

podtituly zložené zo samostatných štúdií, ktoré nadväzujú na seba určitou logikou s cieľom poukázať na bohatstvo vnútorného rastu svätice a na krásu jej duchovného stavu, ku ktorému dospela popri neobyčajnej inteligencii i neobyčajnou húževnatosťou a ochotou spolupracovať s Božími darmi i vnuknutiami. Dielo chce poukázať na význam aktívnej i pasívnej stránky práce na sebe a na zmysel podieľať sa na zdokonaľovaní seba. Na svätých, a celkom konkrétne na živote Edity, vidno popri ich obrovskom, až nadľudskom pričinení zreteľné stopy majstrovej ruky a Všemohúceho.

Práca predstavuje kvalitatívny výskum. Svojím predmetom sa orientuje k ideografickým, filozofickým a teologickým vedám a mystike. Interpretuje predovšetkým Editu Steinovú, opisuje jej život, skutky i myslenie, hodnotí a oceňuje ju z hľadiska etiky a morálnej filozofie. Predkladá ju mentalite dnešného človeka a pozýva ho na cestu zameranú eschatologicky, po ktorej kráčala ona tak vášnivo a vytrvalo, keď hľadala a našla pravdu.

Efektívnym dôkazom sily Editinej inšpirácie a nadšenia za filozofiou a teológiou sú autori z rôznych kútov sveta. Taliansky profesor a františkán Francesco Alfieri napríklad vo svojom diele *Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942 – 2012* zozbieral 2855 (a určite to nie je úplný zoznam) významných publikácií, ktoré sa objavili v priebehu sedemdesiatich rokov po jej smrti

Dielo Tomáša Špidlíka *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*, ktoré bohato prispelo k lepšiemu a prehľadnejšiemu usporiadaniu kresťanskej duchovnosti Východ – Západ, pomohlo k pochopeniu a plnšiemu zdôvodneniu Editinej obety života ako Baránkovej nevesty. Čerpá totiž z neviditeľných, reálnych zdrojov ustavičnej obety Baránkovej nevesty – Cirkvi, ktorá sa utrením stále viac ponáša na Baránka, svojho Ženícha, očistená zo svojich škvrn a ozdobená ako Nevesta z Apokalypsy, túžobne očakáva posledný a nikdy nekončiaci deň večnej svadobnej hostiny. Editino stotožnenie s Cirkvou sa stáva výrazným.

V Trnave, 13. 5. 2016,

A. D.

Namiesto úvodu:

Význam Edity Steinovej pre tých, čo milujú pravdu

Edita Steinová (Edith Stein), rehoľným menom Terézia Benedikta od Kríža, bola nemecko-židovská filozofka, bosá karmelitánka, mučenica, vyhlásená za svätú, neskôr za spolupatrónku Európy. Jej sviatok v Katolíckej cirkvi sa slávi 9. augusta, v deň, keď podľa odhadu Červeného kríža ju gestapo v roku 1942 spolu s inými obeťami udusilo v plynovej komore v Osvienčime. Narodila sa 12. októbra 1891 vo Vroclave (Wrocław, Breslau) – v dnešnom Poľsku. Sama sa považovala za Nemku.

Svätorečenie predpokladá heroické cnosti, ktoré Edita Steinová nemohla získať len v „poslednej“ chvíli svojho života, len preto, že ju spolu s inými zavraždili, ale potrebovala sa k nim dopracovať v priebehu celého svojho predchádzajúceho života. Študovala na troch univerzitách, na Albert Ludwigs University of Freiburg germanistiku, na Uniwersytet Wrocławski Geisteswissenschaft – humanitné vedy a University of Göttingen filozofiu, presnejšie, fenomenológiu Edmunda Husserla. Vzdelanie nie je to najpotrebnejšie na ceste k dokonalosti, ale je jej významným prvkom, prispieva k rozvoju osobnosti, je to akoby talent daný človekovi, aby s ním nakladal čo najlepšie a získal prostredníctvom neho ešte ďalšie. Nie každý má šancu vzdelávať sa. Preto sa často vzdelávajú aj intelektuálne slabší jedinci a naopak, veľmi inteligentní sa ku vzdelaniu vôbec nedostanú. Editu obdarila šťastena aj jedným, aj druhým spôsobom, a to v hojnej miere, a ona nimi zodpovedne vedela naložiť.

Prečo potrebujeme vzory

Ak si chceme dať ušiť nejaké šaty či oblek, potrebujeme vidieť nejaký model, alebo ho mať jasne v predstave. Keby sme sa pustili do šitia bez vzoru, bez predstavy, ťažko by sme z toho niečo hodnotné vytvorili. Vzor neznamená, že ho máme kopírovať, nejde o vytvorenie klonu. Ak zapojíme vlastnú fantáziu,

pridáme vlastný zmysel pre krásu, praktickosť, či užitočnosť a dobro, hneď máme kombináciu takmer nekonečných možností. Nuž, podobne je to aj so vzorom nášho správania, životného štýlu, osobných rozhodnutí. Kto okolo seba nevidí pekné veci, nezažije pokoj, lásku, spravodlivosť, toleranciu, milosrdenstvo a ak sa v niečom previní a o nič sa nemôže oprieť, v takom človekovi zhasína nádej a stráca zmysel svojho života. Je to pomalý, no ukrutný proces, ktorý ak nenájde východisko, môže sa skončiť duchovným (pneuma), psychickým (psyché), dokonca i fyzickým (physis) sebazničením.

Edita Steinová môže byť vzorom a inšpiráciou v mnohých našich životných situáciách, lebo je dieťaťom našej doby. Jej tragický koniec svedčí o hmatateľnej existencii zla a je nutnou výzvou bojovať proti nemu. Treba rozlišovať dvojaké zlo. Jedno pre zjednodušenie nazveme vonkajším, druhé vnútorným. Do toho vonkajšieho patrí opäť dvojaké zlo – a) také, ktoré prichádza od prírody či našej prirodzenosti, ako sú choroby, nehody, prírodné katastrofy, a b) také, ktoré prichádza od ľudí chcene či nechcene. Chcene, ak nám niekto niečo ukradne, pošpiní našu česť, klebetí o nás, ohovára (t. j. hovorí pravdu, ale tomu, kto to vôbec nemusí, ba nemá vedieť a ktorý to ďalej môže zneužívať) či osočuje (t. j. k nejakej našej skutočnej chybe či nedokonalosti pridáva neoverené negatíva a vymýšľa ďalšie), alebo nejakým spôsobom týra či napadne. Každé takéto zlo spôsobuje človekovi ujmu, trápenie a neraz aj veľké utrpenie, ale vždy len dočasné, t. j. trvajúce maximálne do smrti. Vnútorné zlo je také, ktoré vychádza od nás, z nášho chcenia, a to aj napriek tomu, že pritom hľadáme a chceme dobro, lenže nesprávnymi prostriedkami. Príklad. Potrebujem peniaze, lebo si chcem kúpiť auto, postaviť dom, založiť rodinu. Všetky vymenované ciele sú dobré. Na ich dosiahnutie ale musím nutne použiť správne prostriedky, ktoré nie sú v rozpore so zákonom a ani v rozpore s mojím svedomím. Treba poznamenať, že pod „zákonmi“ nemáme myslieť len na tie písané, lebo tie niekedy môžu byť nespravodlivé, až neľudské (stačí spomenúť niektoré zákony SS alebo komunistov, či v niektorých súčasných islamských krajinách, dokonca i v USA či EÚ, kde patrí aj Slovensko). Pod zákony patria nielen tie písané, ale predovšetkým tie najhlbšie, nepísané – ako starí Gréci hovorili – vychádzajúce zo „štvoriny“ (t. j. zo štyroch strán: od ľudí, od bohov, od živej a neživej prírody). Kto tieto zákony nerešpektuje, vážne sa prehrešuje proti druhým (proti „štvorine“), avšak len „dočasne“ (do času), maximálne do ich konca. Najviac sa prehrešuje proti sebe samému, a to tak do času, ako i do večnosti. Navždy si poškvŕňuje svoje svedomie, dušu i telo. Len si predstavme, ako ľahko si môže niekto nenapraviteľne poškodiť oči tak, že oslepe. Môžeme si vôbec domyslieť, čo sa stane s človekom, ktorý si zničí

svoju dušu tak, že stratí schopnosť „vidieť“ čo je neviditeľné? Sokrates kedysi povedal, že vrah sám seba odsúdil, keď sa rozhodol žiť navždy s vrahom – sám so sebou. Vieme si ako-tak predstaviť škodu, ktorú napríklad vrah urobí svojej obeti a všetkým, ku ktorým patrila. Sú to nedozerné ujmy, neliečiteľné bolesti, ktoré len čas veľmi pomaly dokáže čiastočne zakryť. Škodu, ktorú spôsobil vrah svojej vlastnej duši, si vôbec nevieme predstaviť. Len vieme, že si zničil svoju vlastnú dušu.

Boj proti zlu a nutnosť tohto boja

Tak ako záhradník, ktorý zasial vo svojej záhrade semená ovocia, zeleniny, kvetov, sa nemôže nečinne prizerať na rast najrôznejších burín, ale usilovne ich včas odstraňuje, tak aj človek musí rázne vzdorovať každému zlu, či vonkajšiemu alebo vnútornému. Ako má pritom postupovať, sa dozvie nielen v morálnej filozofii, etike či teológii, hovorí mu to zdravý rozum, ak ho ešte má. Ak nechá rásť burinu do nemoty, zarastený les už sotva bude môcť vyklčovať a pôvodné semená, dávno pridusené, sa nijako nemohli rozvinúť. Rozlíšiť pravé semeno od buriny je rovnaké ako rozlíšiť dobro od zla. Odpoveď je jednoduchá. Čím skôr sa rozlišuje, tým je to ľahšie a správnejšie.

V Písme čítame, že v Ninive žili ľudia, ktorí nevedeli „rozlišovať medzi pravcou a lavicou“ (Jon 4,11)¹. Je to veľmi vážna vec, lebo sa vzťahuje

¹ Kniha proroka Jonáša – 1. Osoba proroka. Jonáš (hebr. Jónáh = „holubica“) – hovorí sa o ňom v Písme, že pôsobil za panovania izraelského kráľa Jeroboama II. (783-743 pred Kr.). Niektorí bibliisti nepovažujú Jonáša za totožného hrdinu v Knihe proroka Jonáša. Kniha vznikla pravdepodobne po exile Židov. 2. Obsah a rozdelenie knihy – Jahve posla Jonáša do mesta Ninive, aby jeho obyvateľom ohlasoval pokánie. Ale on odoprie poslušnosť a loďou chce utiecť do Taršíšu. Na mori sa strhne veľká búrka a námorníci zistia, že ju zapríčinil Jonáš svojou neposlušnosťou. Preto ho hodia do mora a búrka sa utíši. Zhltnie ho veľká ryba a on v jej útrobach žalmom vzdáva Bohu vďaky za vyslobodenie. Na tretí deň ho ryba vyvrhne na zem. Jahve opäť posla Jonáša do Ninive, jeho obyvatelia robia na prorokovo kázanie pokánie a Boh im odpúšťa ich prečiny. Jonáš sa nad týmto činom Božej dobroty rozhorčuje. Jahve mu dáva účinnú lekciu a odhaľuje mu význam svojho milosrdného konania. Kniha má štyri časti – poslanie Jonáša a jeho neposlušnosť – ďakovná modlitba za vyslobodenie – Jonášovo kázanie v Ninive a pokánie Ninivčanov – Jonášovo rozhorčenie a Božie milosrdenstvo. 3. Literárny druh a cieľ spisu – nie je celkom jasné, či ide o skutočný príbeh, alebo o podobenstvo (mášal), ktorým autor chce sprístupniť dôležitú pravdu o Božom milosrdenstve a o Božej vôli spasť nielen vyvolený izraelský ľud, ale všetky, aj pohanské národy. Hlavný cieľ je teologický. Autor žil v dobe, keď už Ninive bolo Médmi a Babylončanmi v r. 612 pred Kr. vyvrátené, existovali len hmlisté rozpomienky a nejasné správy. Dokazujú to aj fantastické rozmery mesta.

na rozlišovanie dobra a zla. Všimnime si, nakoľko aktuálna je táto otázka dnes. Niekomu to môže pripadať ľahké a samozrejmé. Tak by to malo byť a je u tých, čo majú zdravo vyvinuté svedomie. Otázka správne rozlíšiť dobro od zla je najdôležitejšou otázkou nášho života. Naučíme sa to výchovou. A výchova zahŕňa tri druhy výchovy alebo stupne, všetky tri sú priebežné, aj keď rôznej intenzity. Prvým stupňom je opracovávanie pôvodného „materiálu“ („*materia prima*“), ktorý sme si so sebou priniesli na svet, a to prostredníctvom výchovy druhých (rodičov, školy, kultúry, predstavených, vedúcich, prostredia, v ktorom vyrastáme). Druhý stupeň výchovy sa uskutočňuje prostredníctvom osudu (boh, šťastena, smola, havária, choroba, zdravie) a tretí prostredníctvom seba výchovy, ktorá závisí len a len od nás, ako dokážeme aplikovať naučené vo vertikálnom i horizontálnom smere na nás samých. Aj v tom vertikálnom, aj v horizontálnom smere máme určité pravidlá, ktoré ľudstvu boli dané vo všeobecnosti, a ktoré sú zjednodušeným a záväzným spôsobom napísané v Dekalógu. Každý iný zákon, ktorý je správny, mu nesmie protirečiť. Život a jeho situácie bývajú niekedy veľmi komplikované a ťažké. Zachovávanie Desatora si v niektorých situáciách vyžaduje hrdinstvo. Tomu sa učíme na príkladoch svätých. Edita Steinová je jedným z takýchto príkladov.

Životný príbeh Edity Steinovej

Dvadsaťe storočie bolo storočím veľkých triumfov ľudstva, ale aj najhorších zločinov, akých sú ľudia schopní. Začiatky dvadsiateho prvého storočia nás presvedčujú o tom, že nebude omnoho lepšie. Nie je isté, či sa dokážeme poučiť z obetí aj z ešte stále nezahojených rán, lebo napätie trvá a boj medzi rozumom a hlúposťou, medzi nezmyselnosťou a zmyslom, medzi láskou a nenávisťou stále pokračuje. Nikto sa z toho nemôže vymknúť, týka sa to každého.

O masívnom obrátení Ninivčanov niet historických stôp. Kniha je jemnou satirou a zároveň konštruktívnou kritikou úzkoprseho šovinizmu Židov. 4. Náboženské poslanstvo – Dôležité je celkové poslanstvo Knihy. Boh posla Jonáša k Asýrčanom, nenávideným utlačateľom vyvoleného ľudu. Jonáš spozná Božiu dobrotu a predpokladá, že Asýrčania budú robiť pokánie a uniknú Božiemu trestu. Nevedel pochopiť a prijať, že Asýrčania by mohli byť predmetom Božieho milosrdenstva, a preto uteká na západ. Boh ukazuje svoju trpezlivosť aj svojmu prorokovi a pouča ho. Jonáš sa nachádza aj v evanjeliu, Ježiš Kristus sa odvoláva na obrátenie Ninivčanov ako na príklad hodný nasledovania (porov. Mt 12,41 a Lk 11,29-32) a na „znamenie proroka Jonáša“ (= znamenie, ktorým je Jonášova osoba), ako predobraz svojho zmŕtvychvstania. (Porov. Úvod do Knihy proroka Jonáša, s. 1934-1935).

Život každého jednotlivca, či sa už rozhodne pre ktorúkoľvek alternatívu, je odpoveďou na napätia našich čias.

Životopis Edity Steinovej (1991-1942) je jednou z takýchto odpovedí. Doba, do ktorej nás zavedie, je dobou straty istôt a samozrejmostí, z toho vyplývajúcou stratou orientácie a úsilím nájsť zmysel. Je tam aj skúsenosť prvej i druhej svetovej vojny, ktoré začali využívať modernú techniku, čo v ľuďoch vytvorilo pocit dodnes pretrvávajúcej bezmocnosti obrovských rozmerov. Edita v tom čase bojuje o svoju vnútornú autenticitu ako sebavedomá žena, sliezka židovka a presvedčená Pruska, ako intelektuálka, učiteľka, novinárka a napokon ako rehoľníčka kontemplatívneho života. Po celý život ju znepokojujú niektoré otázky: Môže človek zostať sám sebou, keď ho vonkajšie zmeny stále znova konfrontujú so zánikom a ničia jeho svet? Ako môže človek zostať skutočne slobodný v zmesi nátlaku na prispôbenie sa, existenciálnych úzkostí a násilia? Ako dosiahnuť ľudskosť? Sú to vlastne otázky o pravde života a bytia, veľmi podobné a podmieňujúce aj prežitie ľudstva v našom storočí. Najprv bola agnostička na ceste hľadania zmyslu, potom objavila náboženstvo. Bola presvedčená, že utrpenie a životné zlomy možno vydržať, ak náš pohľad zostáva nasmerovaný na pravdu, na nevýslovné tajomstvo Boha. Jej život, bohatý na vzostupy a pády, na zranenia a poníženia sa stáva pre ňu symbolom kríža a s ním vytrvá do konca. Sprevádza ju do tmavej noci viery, až do plynovej komory v Osvienčime. Ako žena sa neuspokojuje s rolou, ktorú jej určili muži, ale sebavedome sa pýta na to, čo tvorí podstatu ženskosti. Ako židovka trvala napriek árijskému rasovému blúzneniu na tom, že je pruská Nemka. Proti antijudaizmu katolíckych cirkevných kruhov stavala židovské korene kresťanstva a už v roku 1933 žiadala pápeža, aby sa zreteľne zastal Židov. Aj ako členka Cirkvi zostala hrdá na svoj židovský pôvod. V roku 1922 ju protestantská krstná matka sprevádzala ku krstu. Spomienku na ňu by si mali pripomínať aj židia aj kresťania. Jej beatifikácia sa udiala v roku 1987 a svätorečenie v roku 1998. To obrátilo pozornosť mnohých na jej život a smrť. Jej jedinečný život stále otvára nové horizonty, otvára neprestajnú diskusiu, objavuje nové poznatky o jej myslení, otvára možnosť vlastnej skúsenosti s ňou. Jej život by nás mal podnietiť k tomu, aby sme začali – ak sme to ešte doteraz nespravili – rozmýšľať o živote. Toto je jej maxima – ako sama hovorí – bola už tak uspôsobená, že musela rozmýšľať.²

² Porov. MÜLLER, A. U. – M. A. NEYEROVÁ: *Edita Steinová. Život neobyčajnej ženy*. Bratislava: Lúč, 2012, s. 5-7.

Intelektuálna činnosť Edity Steinovej a zameranie na filozofiu

Edita Steinová sama o sebe napísala na konci svojej dizertácie: „Ja, Edita Steinová, som sa narodila 12. Októbra 1891 vo Vroclave ako dcéra zosnulého obchodníka Siegfrieda Steina a jeho manželky Augusty, rod. Courantovej. Mám pruskú štátnu príslušnosť a som židovka.“³ Pruský pôvod poznačil Editu na celý život. Bola to chudobná krajina, kde ľudia museli ťažko pracovať a zriedkakedy tam išli z vlastnej vôle. Bola postavená na kresťanských základoch, položených rytierskymi rádmi, ktoré oblasť kolonizovali v stredoveku. Edita pochádzala zo židovského prostredia. Z pruských hodnôt, ktoré zdedila aj po svojich predkoch, takmer všetkých pochádzajúcich zo Sliezska, možno spomenúť disciplínu, nepodplatiteľnosť, čistotu a usilovnosť. Mala desať súrodencov, najstaršieho Paula (1872-1943, zomrel v Terezíne), Selmu (1873-1874), Elsu (1876-1954), Hedwigu (1877-1880), Arna (1879-1948), Ernsta (1880-1882), Friedu (1881-1942, zomrela v koncentračnom tábore), Rosu (1883-1942, ktorá s Editou bola zavraždená v koncentračnom tábore Osvienčim), Richarda (1884, ktorý zomrel krátko po narodení) a Ernu (1890-1978). Edita bola posledným, 11. dieťaťom svojich rodičov, narodila sa na židovský sviatok Jom Kippur, deň zmierenia. Keď mala dva roky, jej otec zomrel na úpal, pretože zmeškajúc vlak šiel pešo. Vedenie rodiny prevzala matka Augusta a Editu vychovávala celá rodina, najmä Elsa, neskôr Frieda a Rosa. Jej matka bola obdivuhodná žena, ktorá dobre vedela vychádzať s ľuďmi, nemala veľké vzdelanie, bola však výbornou obchodníčkou. K najmladšej dcére mala mimoriadne vrúcny vzťah. Edita bola jej najmilšie dieťa a pre ňu aj najväčšou záhadou. Edita sa priznala, že napriek hlbokému intimite nebola matka nikdy jej dôverníčkou. To vysvetľuje, prečo Edita už ako dieťa bola pre svoju matku i svojich súrodencov „*knihou zapečatenou siedmimi pečaťami*“⁴.

Editu ako štyri a polročnú museli dať do škôlky, ktorá pre ňu bola ponížnením. Chcela chodiť do veľkej školy ako jej sestra Erna, čo napokon aj presadila. V polovici školského roka bola so súhlasom riaditeľa a učiteľského zboru prijatá do 1. ročníka a čoskoro sa stala jednou z najlepších žiačok. Sama o tom hovorí, že pre „*moju prebujnenú fantáziu bolo dobré, že som išla predčasne do školy a môj živý duch tam dostal vhodnú potravu*“⁵. Nedivili sa jej premúdrelosti, ani tomu, že veľa čítala a dostávala mnoho podnetov od svojich súrodencov.

³ Tamže, s. 15.

⁴ Tamže, s. 25.

⁵ Tamže, s. 26.

Čudovali sa však tomu, ako sa v nej objavila neskrotná ctižiadostivosť, častá zlosť i slzy, keď nedosiahla, čo chcela, alebo keď nebola prvá a najlepšia. V prvom roku prežila Edita jednu z dvoch veľkých metamorfóz vo svojom detstve a v mladosti. Vyvolala to situácia v rodine, ale aj to, že škola v nej prebudila rozum. Edita sa začala uzatvárať do seba. Dospelí s ňou zaobchádzali ako s dieťaťom a keď sa ich spýtala na niečo vážnejšie, zdalo sa im to kuriozitou. Preto radšej mlčala. Neželala si, aby ju chválili za dobré známky prehnánym spôsobom. Očakávala iné uznanie. Začala pracovať na sebe. „*Sebaovládanie a vedomie povinnosti získavajú prevahu nad tvrdohlavosťou. Stratu sebakontroly teraz počítať ako stratu dôstojnosti.*“⁶ Niektoré veci ju vyľakali, ako stretnutie s istým Hermannom, ktorý sa opíjal. Ako negatívny zážitok v nej vyvolal prvé tušenie o iných, veľkých a dobrých veciach, na ktorých človek môže pracovať. Takto získala vnútorný pokoj, sama nevie, ako sa to stalo. Tento pokoj z nej vyžaroval po celý život a mal za následok, že dospelí sa jej zdôverovali a deti priťahovali.

Editu priťahovali vážni ľudia. Aj sama sa usilovala byť vážna. Priťahoval ju „*jej bratanec Franz, ktorého mala veľmi rada, ale nikdy mu to nedala najavo. Hrávali štvorročne na piano, predovšetkým Beethovenove symfónie, chodili spolu na koncerty a do divadla*“⁷. Edita mala šťastie, že ako dievča mohlo prvý raz v Prusku zmaturovať. Chodila od roku 1896 do školy Viktória, ktorú navštevovali aj jej štyri sestry, a kde prvý raz v Prusku šesť dievčat urobilo maturitné skúšky. Edita sa mohla od roku 1904 zapísať priamo na gymnázium. O tejto „*náhode*“ Edita povedala, že čo nebolo v jej plánoch, „*bolo v pláne Božom*“⁸.

Keď sa jej rodina dostáva v roku 1910 do blahobytu, Edita, ktorá sa má rozhodnúť ísť bývať spolu s ňou, necíti vnútornú pohnútku k tomu, a nerozhoduje sa. Táto črta jej ostáva navždy. Nekoná, ak k tomu nie je vedená vnútornou pohnútkou. Človek totiž tým, že koná, sa vrhá do budúcnosti v nádeji, že vnútorné podnety sú v zhode s vonkajším konaním. Experimentuje zvláštnu formu slobody, ktorej forma bola pre ňu ako ženu, úplne nová. Ako 14-ročná, odchádza v roku 1906 do Hamburgu k svojej sestre Else, ktorá má rodiť, na prekvapenie svojich učiteľov sa vypíše zo školy a zostáva tam 10 mesiacov. Spoznáva aspekty života, o ktorých doma nič nepočula, a zrúti sa jej detská viera, rozhodne sa, že sa prestane modliť. Zostala jej len viera v niečo ako predurčenie alebo osud. Žila v presvedčení, že ju čaká čosi veľké. V roku

⁶ Tamže, s. 27.

⁷ Tamže, s. 28.

⁸ Tamže, s. 29.

1915, keď ako sa zdá, prestala veriť v osobného Boha, sa v liste pýta svojho veriaceho spolužiaka – žida, či verí v osobného Boha. Ten jej stručne odpovedal, že Boh je duch a že viac sa o ňom nedá povedať. Toto ju obarilo. Jej záverečná poznámka v dizertácii končí otvorenou otázkou: „Ako je to však s osobami, ktoré sú čisto duchovnej povahy a ktoré nie je vôbec ťažké si predstaviť? Existovali ľudia, ktorí sa domnievali, že k náhlejšiemu premene ich osoby došlo pôsobením Božej milosti ... Kto rozhodne, či tu ide o skutočnú skúsenosť, alebo či tu ide o nejasnosť vlastných motívov, akú sme našli v úvahách o ‚idoloch sebapoznania‘? A nie je už aj v mylných obrazoch takejto skúsenosti zároveň obsiahnutá podstatná možnosť reálnej skúsenosti v tejto oblasti? ... Možnosť odpovedať na tieto otázky však ponechám na ďalšie výskumy a tu sa uspokojím s: ‚non liquet‘ (táto otázka nie je objasnená)“⁹.

Edita Steinová bola presvedčená, že tradičná forma (židovského) náboženstva je čisto vonkajšia. Podobne sa vyjadrila aj o katolíckom náboženstve, keď v roku 1915 pracovala vo vojenskom lazarete ako ošetrovatelka, vnímala len formalitu kňaza a nikdy nevidela, aby chorému poskytol sväté prijímanie alebo sviatosť pomazania chorých. Samovraždy dvoch jej strýkov v roku 1901 a 1902 viedli Editu ku konštatovaniu, že židia nie sú schopní pokojne prijať zrútenie vonkajšej existencie, čo spájala s nedostatkom nádeje na večný život. Osobná nesmrteľnosť duše nie je súčasťou ich viery, konštatuje, zdá sa jej, že aj nábožnosť veriacich je nasmerovaná iba na posvätenie tohto života.¹⁰ V septembri 1907 sa Edita rozhodla vrátiť na gymnázium. Od septembra do Veľkej noci 1908 intenzívne pracuje so súkromným učiteľom, ktorý sotva stačí naplniť jej nenásytnosť učiť sa. Za pol roka „zvládne látku z matematiky a latinčiny predpísanú na tri roky a na Veľkú noc 1908 ako jediná absolvuje vstupnú skúšku do obersekundy (prvej triedy)“¹¹. Za posledné roky v škole Edita získala obrovské množstvo vedomostí a zároveň prenikla do sveta kultúry, od opery cez divadlo a výtvarné umenie až po hudbu. V agnostickom svete býva kultúra náhradou za náboženstvo. Sama sa priznáva, že nikdy tam nehovorili o náboženstve. Zmysel života jej pomáhalo hľadať zoznámenie sa s klasickými autormi na hodinách nemčiny, čo podnietilo jej filozofické uvažovanie. V Schillerových filozofických básňach našla svetonázor, ktorý jej vyhovoval (s. 36). Divadlo bolo jej životom. Stále viac sa vzdalovala od každodenného života. Hry, ktoré kritizovali spoločnosť a poukazovali na biedu robotníkov či remeselníkov, vyvolávali pohoršenie. Vyhľadávali sa len príjemné a ideálne veci. Už

⁹ Tamže, s. 31-32.

¹⁰ Porov. tamže, s. 33.

¹¹ Tamže, s. 35-36.

sa objavovali aj hlasy, vychvalujúce germánskeho ducha, ktorý mal zachrániť svet. Edita uprednostňovala klasikov – Schillera, Mozarta, Bacha, Beethovena a Rembrandta. „Mimoriadne rada som mala Bacha. Tento svet čistoty a prísnej zákonitosti ma nesmierne vnútorne priťahoval. Keď som neskôr spoznala gregoriánsky chorál, cítila som sa skutočne ako doma a mohla som pochopiť, čo ma na Bachovi tak dojímalo.“¹² Čo ju na Bachovi fascinovalo, nebol konfesijný kontext, ale „súlady medzi hlbokou emóciou a prísne racionálnou konštrukciou, čistota harmónie a vedenie hlasov, ktoré odráža každý pohyb textu a každú vibráciu citu uchváteného veriaceho“ (s. 37-38).

K filozofii ju prebudili Schillerove filozofické spisy, lebo Schiller sa považoval za kantovca a Kant s tým aj súhlasil. Podľa Schillera je obsahom „celej filozofie Kanta sebaurčenie – a príroda je podriadená zákonu umu a táto veľká idea sebaurčovania vyžaruje z niektorých javov prírody a túto ideu nazývame krásou“ (s. 38-39).

Edita ako študentka vo Vroclave bola členkou miestnej sekcie Pruského spolku za volebné právo žien, ktorej väčšinu členiek tvorili socialistky. Nechceli dosiahnuť pre ženy len priznanie rovnakého a všeobecného volebného práva, ale žiadali, aby mali možnosť toto právo aj zodpovedným spôsobom uplatniť.

V roku 1911 Edita zmaturuje a končí sa prvé obdobie jej života. Namiesto pocitu veľkého šťastia má však pocit veľkého prázdna. Má úzkosť z budúcnosti. Jej rodina prežíva hrdosť na jej úspech, no ona váha. Chce ísť na univerzitu a volí si filozofiu. Tak začína intenzívne hľadať poznanie a pravdu.¹³

Vplyv Edmunda Husserla a fenomenológia

Vo Freiburgu vychádza hviezda filozofa Martina Heideggera. Fenomenológia je v móde, s aurou nového začiatku vo filozofii. Nebola to ale fenomenológia, o akú sa usilovala Edita Steinová. Ona je jednou z ortodoxných transcendentálnych fenomenológov, ostatných nepočítali k tomuto hnutiu. Sám Husserl podľa Edity povedal, že „pred Freiburgom nemal skutočných žiakov“ (z 30. 9. 1922). V tom čase už Edita bola pokrstená v katolíckej cirkvi a nik nechápal ako sa to mohlo stať, lebo katolícku cirkev považovali za spiatočnícku inštitúciu, v ktorej sa bojuje proti modernite. Mnohí teológovia, ktorí sa držali I. Kanta, museli odísť zo svojich postov, lebo oficiálnym učením sa stala náuka

¹² Tamže, s. 37.

¹³ Porov. tamže, s. 13-43.

sv. Tomáša Akvinského prostredníctvom encykliky Leva XIII. *Aeterni Patris*, kde Tomáš Akvinský (1924/1925-1274) bol so svojou filozofiou povýšený na oficiálnu doktrínu katolíckej teológie. Ingarden s inými intelektuálmi sa na to hneval a považoval túto skutočnosť za zdržiavanie sa Katolíckej cirkvi v gete antimodernizmu. Editu to zraňuje, považuje to za „štýl provinčného bulvárneho denníka“. Bola presvedčená, že práve prísna a kritická fenomenológia Husserla odhalila hranice novovekej filozofie a vytýčila zároveň prostredníctvom myslenia, ktoré sa znova sústreďuje na podstatu, cestu k novému chápaniu myslenia o bytí v antickej a stredovekej metafyzike. Edita Steinová sa pýta predsa: Ako môže moderné kritické myslenie vstúpiť do plodného dialógu s katolicizmom?¹⁴

Edita napísala malý spis k oslavám 70. narodenín Edmunda Husserla, v ktorom vynikajúcim spôsobom vylíčila Husserlovu fenomenológiu a porovnávala ju s filozofiou sv. Tomáša Akvinského. Tvrdí, že ide o pokus porovnať oba tieto filozofické systémy, ale zdá sa, že išla omnoho ďalej. Položila základy mostu týchto dvoch systémov. Bude len úlohou filozofov hľadať pravdu, tento most dobudovať a otvoriť ho k použitiu.

Hneď na začiatku svojho spisu, v ktorom „*sa jedná len o prvý pokus*“¹⁵ porovnania, upozorňuje, že pre „*toho, kto pochádza z myšlienkového sveta Edmunda Husserla, nie je vôbec ľahké nájsť cestu k mysleniu sv. Tomáša Akvinského*“¹⁶, iba ak cez Franza Brentana, ktorý vplýval na Husserla a bol presvedčený, že filozofia nie je len dômyselné rozprávanie o nejakých zaujímavých veciach, ale ak je správne realizovaná, tak je schopná zodpovedať tým najvyšším nárokom vedeckej prísnoti, až matematickej. A Edita vníma, že taká neúprosná ostrosť myslenia a „krištáľová jasnosť“ pojmov nemôže pochádzať od iného zdroja než od scholastiky. Brentano vyrástol v prísnej tradičnej katolíckej filozofickej škole, a to muselo Husserlovmu exaktnému mysleniu imponovať. Pravda, *philosophia perennis* so svojím uzavretým systémom náuk odporuje fenomenologickému spôsobu filozofovania, no predsa má ducha rýdzeho filozofovania, ktorý žije v každom pravom filozofovi, čiže v niekom, kto „vnútornou nutnosťou“ pátra po LOGOS alebo po *ratio* (ako logos prekladal Tomáš Akvinský, poznamenáva Edita) tohto sveta. Podľa nej si ten logos so sebou prináša na svet každý rodený filozof ako svoje *potentia* (tomisticky povedané), ktoré

¹⁴ Tamže, s. 145-147.

¹⁵ STEINOVÁ, E.: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského. Pokus o srovnání*. Řím: Křesťanská akademie, 1996, s. 3.

¹⁶ Tamže, s. 5.

sa stáva *aktom*, len čo sa stretne so zrelým filozofom – učiteľom. „*Týmto spôsobom si rýdži filozofi podávajú ruky cez všetky hranice času a priestoru. Tak boli učiteľmi sv. Tomáša Platón, Aristoteles a sv. Augustín ... a jemu nebolo možné filozofovať inak než v neustálej konfrontácii s nimi.*“¹⁷ Podobne to bolo aj s Husserlom. Jeho učiteľmi boli okrem iných Descartes, Hume, ale niektorí na neho vplývali skryto, ako napr. sv. Tomáš, a to aspoň v jednom bode určite: pestovať filozofiu ako prísnu vedu. Pod prísnu vedu tu treba rozumieť, že „*filozofia nie je vecou citu ani fantázie, ani v oblakoch sa vznášajúceho blúznenia či snád' osobného názoru, ale že je záležitosťou vážne a trpezlivo skúmajúceho rozumu*“¹⁸. Obaja, aj Husserl aj sv. Tomáš sú presvedčení, že vo všetkom, čo je, vládne LOGOS a že z tohto LOGOS-U je nášmu poznaniu, ak postupuje v súhlase s najprísnejšou intelektuálnou poctivosťou, možné postupne odkrývať stále niečo nového. V čom sa obaja filozofi – teda Husserl a Tomáš – rozchádzajú je názor na hranice, ktoré sú uložené LOGOS-e. Ratio pre Husserla vždy znamenal iba prirodzený rozum (nie ako protiklad prirodzeného a nadprirodzeného, lebo ten protiklad považoval za rozdiely empirické) zatiaľ čo u sv. Tomáša prirodzený a nadprirodzený rozum. Tomáš – pravda toto nikdy nevyslovil, pretože to bral za totálne samozrejmu vec, čo v jeho období nikto nespochybnil a sám sa transcendentálnou kritikou v Husserlovom zmysle nezaoberal, ale až „*navivne*“ sa zaoberal realitami (ako to povedal o Tomášovi Husserl).

Edita uvažuje, čo by Tomáš dnes na to povedal, keby žil. Zrejme by prehlásil, že určite je možné povedať o podstate rozumu ako takého *ratio rationis* (*die ratio der ratio*) mnoho toho, čo nie je dotknuté rozdielmi medzi rôznymi bytosťami, obdarené poznávacou schopnosťou. To však nestačí k vytýčeniu hraníc ľudského poznania. Ľudské poznanie vždy pracuje s ľudskými orgánmi poznania a nemôže sa od toho oslobodiť. Ak mu je doprané nazrieť do štruktúry vyšších duchov, to ešte neznamená, že sa mu tým stáva prístupným to, čo je prístupné im (keď sa pozrieme aj na nižšie veci od nás – poznáme napríklad, ako sa rozmnožujú bunky rastlín alebo živočíchov, ale to neznamená, že ich vieme aj rozmnožovať). Tomáš s touto skutočnosťou vždy ráta.

„*Fenomenológia postupuje tak, ako keby pre náš rozum principiálne žiadnych medzí nebolo.*“¹⁹ Jej úloha je nekonečná svojou povahou, lebo poznanie je nekonečný proces a jej cieľom je prísť k úplnej pravde, ktorá určuje smer cesty. Inej cesty nemá. Aj Tomáš je presvedčený, že cesta prirodzeného rozumu

¹⁷ Tamže, s. 5.

¹⁸ Tamže, s. 6.

¹⁹ Tamže, s. 7.

je nekonečná v tom zmysle, že nikdy nemôže dosiahnuť svoj cieľ, aj keď sa k nemu neustále blíži. „Z toho vyplýva tiež nutne úlomkovitý charakter každej ľudskej filozofie.“²⁰

Stretnutie s Tomášom Akvinským. Scholastická metóda

Niektorí intelektuáli – ako Ingarden – považovali katolícku cirkev za spiatočnícku inštitúciu, ktorá je súhrnom akýchsi dogiem. Katolícka scholastická teológia – novotomizmus – sa ocitol v defenzíve. Edita Steinová vníma tento príliš zjednodušujúci pohľad ako zraňujúci. Či nie práve prísna a kritická fenomenológia Husserla neodhalila hranice novovekej filozofie a nevytýčila zároveň prostredníctvom myslenia, ktoré sa *znova sústreďuje na podstatu*, cestu k novému chápaniu myslenia o bytí v antickej a stredovekej metafyzike? A pýta sa, ako by mohlo moderné kritické myslenie vstúpiť do plodného dialógu s katolíckou náukou. Po svojom krste často navštevuje manželov Conradovcov v Bad Bergzaberne, blízko francúzskych hraníc. Bol tam ovocný sad, ktorý obhospodarovali a živili sa ním. Toto prostredie vyhovovalo hlbavej Edite a začala „viesť náboženský život“. Aj toto bolo ovocím jej priamočiareho rozhodnutia. Bola už vtedy odhodlaná vstúpiť na Karmel. V kúpeľnom mestečku zostala až do júna a pomáhala pri jarných prácach. S Hedwigou Conradovou-Martiusovou preložila do nemčiny dielo francúzskeho filozofa Alexandra Koyrého *Descartes a scholastika* (1923). Takto začala robiť niečo, čo robila až do konca života, ale prekladateľka sa z nej stala predovšetkým v 20. rokoch.

Prv, než Edita vstúpila na Karmel, učila dievčatá v Speyeri u dominikánok. Kláštorné prostredie jej vyhovovalo. Jej izba bola blízko brány, cítila sa tam celkom doma: „... nikde som sa necítila tak dobre ako tam – a keď som pri východe z dverí zbadala v diaľke veže speyerskej katedrály a potom malé ostré vežičky nášho kláštorného kostola, bola som nevýslovne šťastná“ (s. 156). Obliekala sa veľmi jednoducho, a predsa vkusne – spomína na ňu filozof Max Müller. Vyhľadávala duchovné rozhovory, pravidelne navštevovala bohoslužby v Dóme. Stýkala sa s kňazmi (vikár Schwind, mladý Ernst Bloch) a s mnohými priateľmi z Nemecka i Francúzska. Edita má potrebu robiť aj také veci, čo vôbec nesúvisia so školou. „Voľnú hodinku“, ktorá vôbec nestačí na vedeckú prácu, zaplňa prekladom. Z angličtiny do nemčiny – pätnásť prednášok Johna

²⁰ Tamže, s. 7.

Henryho Newmana (1801-1890) – viac než tristo strán o *Idei univerzity*. Newman v nich chcel kritickému katolíckemu publiku objasniť, aké sú podľa neho ciele vzdelávania. Newman tvrdil, že univerzity sa majú snažiť o to, aby formovali osobnosti v kresťanskom duchu namiesto formalistického vzdelania alebo len sprostredkovania praktických vedomostí. Vzdelávanie má byť podľa neho „slobodným poznávaním“ a umožňovať celostné myslenie. Odporúča preto aj štúdium teológie, ale aj moderné vedomosti, filozofický základ, ktorý umožní pohľad na vývin a stav ľudského myslenia, ako aj odborné štúdium, ktoré umožňuje zabezpečiť živobytie jednotlivca a ďalší rozvoj vedy. Kresťanský a humanistický ideál majú takto splynúť do jednoty. Tolko Newman.

Edita Steinová sa usilovala získať pre žiačky väčšiu slobodu. Pokiaľ išlo o návštevy kultúrnych podujatí, výlety, vychádzky a organizovanie voľného času presadzovala väčšiu veľkorysosť. Raz v meste uvádzali divadelné predstavenie Lessingovho *Múdreho Nátana*. Mnohí boli proti, aj vplyvní teológovia, ale nakoniec sa žiačky zúčastnili na predstavení. Edita im to vymohla. V roku 1925 sa v Speyeri prvýkrát stretáva s Erichom Przywarom. Stane sa jej dôležitým poradcom. O Edite sa vyjadril, že jej bol vlastný skutočne veľkolepý štýl, klasická filozofická prísnosť, hlboké umelecké cítenie, najjemnejšia ženská empatia a hlboká spoluúčasť a zároveň mužská vecnosť, ktorá dokázala vstúpiť aj do ostrých sporov. Bol to zároveň aj spôsob existencie jej duchovnej bytosti vôbec, ktorý symbolizoval jej lásku k prísnyim náboženským spevom Regera, k málo známemu Kristovi od Simona Martiniho a k obrazom Rembrandta. Newmanov preklad sa napokon podarí a jeho posledný žijúci priateľ napíše k prekladu predhovor. V školskom roku 1925/1926 učí iba 10 hodín týždenne, aby mohla začať so zásadnou prácou, ktorá má spojiť fenomenológiu s katolicizmom. Vzorom jej bol Max Scheler.

Základy k tomu boli položené v Husserlovej a Schelerovej fenomenológii. Fenomenologické skúmanie podstaty navracia v modifikovanej forme ontologickú otázku do filozofie a najmä na počiatku sľubovalo nové zásadné smerovanie myslenia, ktoré prekračovalo osvietenскую filozofiu a skepticky skúmalo obvyklé pozície skeptikov. Osobitná vetva katolíckej filozofie, ktorej medzinárodne uznávané predchádzajúce myšlienky boli produktom myslenia husserlovskej školy, sa k nej priblížila jej vlastným, ale veľmi neočakávaným spôsobom. Na jednej strane bolo výsledkom rozšírenie interpretácie sv. Tomáša Akvinského. Na druhej strane sa návrat filozofie k otázke bytia ukázal ako výnimočne plodný. Táto filozofická orientácia podstatne prispela k otvoreniu cesty, ktorá viedla k Druhému vatikánskemu koncilu.

Na katolíckej strane sú v nej také známe mená ako Erich Przywara, Karl Rahner, Max Müller, Gustav Siewerth, Bernhard Welte, Joseph Pieper, Jacques Maritain, Martin Grabmann a veľa iných, oproti nim stoja Nicolai Hartmann, Max Scheler a predovšetkým Martin Heidegger. Edita Steinová už čoskoro po svojej konverzii, keď sa „*občas stretávala so znalcami v oblasti scholastiky*“, spoznala ako nedostatok fenomenologickej metódy absenciu precízneho prepracovaného pojmového aparátu (XIV, 1491. 8. 1922) (s. 163).

Pretože katolícka cirkev od roku 1879 povýšila filozofiu Tomáša Akvinského na oficiálnu myšlienkovú školu svojej teológie, Edita Steinová sa zaoberala myšlienkou ako spojiť tradičnú katolícku filozofiu s modernou, čiže fenomenológiou. Je možné, že pritom zohrali svoju rolu aj oslavy na počesť sv. Tomáša Akvinského v roku 1924. Edita musela preto kriticky pristupovať k fenomenológii, ale východiskom „*novotomizmu nemala byť katolícka školská teológia, ale z prameňov čerpaný Tomáš*“ (s. 164) a jeho *De veritate* (O pravde). Toto dielo nikdy nebolo preložené do nemčiny (do slovenčiny áno, a to Petrom Fottom, OP v r. 2009). Edita si v roku 1925 vytýčila cieľ, na ktorom mala pracovať 10 rokov. Výsledkom bol dvojjazykový preklad s poznámkovým aparátom pod názvom *Skúmanie sv. Tomáša Akvinského o pravde* (1925-1928, vydané roku 1932), ako aj *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského. Pokus o porovnanie* (r. 1929). Plánované nové dielo ako habilitačný spis bolo dielo *Potencia a akt* (začala v januári 1931, vyšlo r. 1998) a *Svetonázorový význam fenomenológie* a z prepracovania diela *Potencia a akt* vzniká *Konečné a večné bytie* (1935-36, vyšlo r. 1950).

Od roku 1926 prichádzajú prvé ponuky prednášok. Edita ich nemohla ani nechcela všetky odmietnuť. Na jeseň začína jej verejné účinkovanie ako prednášateľky. Do roku 1932 ich stihla mať viac ako tridsať v mnohých mestách (Cáchy, Augsburg, Bendorf, Berlín, Essen, Heidelberg, Ludwigshafen, Münster, Mníchov, Paríž, Salzburg, Speyer, Viedeň, Zürich), na tému pedagogiky, vzdelávania a školy, k problematike žien a filozofickým otázkam. Stala sa známou ako laická katolíčka v nemeckej jazykovej oblasti. V rokoch 1931/1932 si z prednáškovej činnosti financuje živobytie. Jej prvou prednáškou je *Pravda a jasnosť* na výzvu bavorských katolíckych učiteliek (neskôr nemeckých učiteliek). Do zoznamu krajského spolku Porýnsko-Vestfálsko bola zapísaná 1. 5. 1927 pod členským číslom 230 (porovnaj s. 165).

Cieľ katolíckej výchovy podľa Edity Steinovej je: katolícke vzdelávanie chce, „*aby mladý človek, ktorý nám je zverený, bol skutočný človek a bol skutočne sám sebou*“ (s. 165). Každý človek je individualita a rozdielny od druhých ľudí. Byť skutočným človekom znamená aj to, že vedie druhých k čoraz väčšej

slobode a spravodlivosti, lebo je najviac človekom, ktorý osvetľuje život ostatných a ťahá ich so sebou.

V septembri 1926 dôjde aj k prvému osobnému kontaktu s Husserlom. Na Vianoce 1925 jej napíše po dlhom čase podrobný list, na základe ktorého sa obnovuje aj ich osobný kontakt. Od návštevy Edity vo Freiburgu (29. 9. – 1. 10. 1926) sa vzájomný kontakt prerušil až po Husserlovu smrť v r. 1938. Pomáhala svojmu židovskému učiteľovi aj potom, keď sa Martin Heidegger, ktorého Husserl určil za svojho nástupcu (od roku 1933), od neho pre oportunitizmus dištancoval. (s. 167)

Využitie oboch metodík Editou Steinovou

Využitie oboch metodík možno pozorovať predovšetkým v Editinom spise *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského. Pokus o porovnanie* (r. 1929). Spis sa najprv pokúša zjednotiť pojem „intuície“ tým, že určil pre ňu jeden význam postupom, ktorý Edita zhrnula do troch bodov: 1. Každé poznanie má počiatok v zmysloch. Tomáš to tvrdí, Husserl – zdá sa odporuje, keď zdôrazňuje, že k nahliadnutiu podstaty nie je nutný žiadny skúsenostný základ. To však nemyslí tak, že fenomenológ by sa mohol obísť bez akéhokoľvek zmyslového materiálu. Znamená to, že filozof, keď skúma prirodzenú povahu hmotnej veci, k analýze nepotrebuje aktuálnu skúsenosť hmotnej veci – stačí mu jasná predstava danej hmotnej veci. 2. Tomáš tvrdí, že každé prirodzené ľudské poznanie je získavané spracovaním zmyslového materiálu intelektom. Je to široké poňatie a ani tu Husserl neodporuje. Azda je tu iný spôsob spracovania? Fenomenologické poňatie vychádza z toho, že filozofické nahliadnutie nie je získavané indukciou. Úlohou filozofa pri zistení „podstaty“ hmotnej veci nie je pozorovať a porovnávať množstvo hmotných vecí a vyzdvihnúť ich spoločné vlastnosti, lebo tým nedospeje k podstate. Jemu stačí jediná exemplárna predstava, aby *abstrahoval*, a tým sa skutočne dostáva k podstate. Abstrakciou je „odhliadnutie“ od toho, čo náleží veci iba „náhodne“, to je to, čo by mohlo byť tiež inak, bez toho, aby vec prestala byť hmotnou vecou. Je to nájdanie *ratio* veci a čo k tomu patrí, slovami Tomáša by to bolo *intellectus dividens et componens*. Ale toto Tomášovo *dividere et componere* nie sú iba indukčné a dedukčné závery dnešných empirických prírodných vied a tradičných sylogizmov – toto nie je prípustné u Tomášovej metodiky. A zasa Husserlovo zdôraznenie *intuitívneho* charakteru poznania podstaty nevyklučuje *každý* úkon myslenia. Pod „intuitívnym“ tu nemyslí na jednoduché

„hľadanie“ ale je to protiklad k logicky postupujúcemu vyvodzovaniu. Nejde tu o vyvodzovanie jednej vety z druhej, ale o preniknutie do predmetu a predmetných vzťahov, ktoré môžu byť substrátom viet. Pre Tomáša úlohou intelektu je *intus legere* – čítať vo vnútri. Fenomenológ robí to isté pri „intuícii“. Zjednodušene povedané: Aj Tomáš, aj fenomenológ sú zajedno v tom, že EIDETICKÝ NÁZOR NIE JE V PROTIKLADE s „myslením“ vnímanom v potrebnej šírke a že intuícia je úkonom *rozumu* – ak rozum (*intellectus*) chápeme v správnom zmysle a nie tú karikatúru, ktorú z rozumu vytvoril racionalizmus, prípadne jeho odporcovia. 3. Edita Steinová sa domnieva, že aj v otázke aktívneho či pasívneho charakteru intuície existuje zhoda. Napriek tomu, že sv. Tomáš v postupe analýzy pri prenikaní do podstaty vecí vidí aktívnu činnosť rozumu, (*intellectus agens*), má aj *intus legere*, rozumové *nahliadnutie*, ku ktorému akýkoľvek pohyb rozumu nakoniec mieri, čo má charakter prijatia, teda pasívny prvok. Fenomenológia tento pasívny prvok zvlášť zdôrazňovala, lebo ho vidí ako protiklad svojho skúmania, ktoré sa necháva viesť objektívnym *ratio* oproti moderným filozofickým smerom, pre ktorých je myslenie „konštrukciou“ a poznanie „výtvorom“ skúmajúceho rozumu. Fenomenológia zamietá akúkoľvek subjektívnu svojvôľu a v tomto bode sa opäť stretáva so scholastikou. Podobne je to aj s presvedčením, že spomínané nahliadanie, ktoré je pasívnym prijatím, je *najvlastnejším úkonom rozumu*, zatiaľ čo všetky ostatné činnosti sú len jeho prípravou.²¹

Edita Steinová ďalej uvažuje a prejaví určitú neistotu v tom, či by Tomáš Akvinský mohol pripustiť to, čo pojmom intuície rozumie fenomenológia, či by bol ochotný pripustiť ako jednu z foriem poznania dosiahnuteľného pre ľudský intelekt v súčasnom stave, na tomto svete – *in statu viae* – kým je teda na ceste. Potom prejde na otázku „*bezprostrednosti*“ nahliadnutia. O tom možno hovoriť vo veľmi širokom zmysle. Od jedného extrému k druhému. Poznanie je dosiahnuteľné bez ničoho ďalšieho, nevyžaduje nijaké prípravné práce, že ho človek nemusí získavať postupne. Takúto *bezprostrednosť* sv. Tomáš vyhradil pre *intellectus principiorum*, nahliadnutiu základných pravd, ktoré považoval za prirodzenú výbavu ľudského ducha. Tieto pravdy nie sú odvodzované z ničoho ďalšieho, lež sú tým, z čoho sa odvodzuje všetko ostatné a s čím je nutné akúkoľvek odvodenú pravdu porovnávať. Sú „vrodené“, čo neznamena, že ich človek od počiatku svojej existencie aktuálne poznáva. Vlastní však toto poznanie habituálne, ako je tento druh prítomnosti

²¹ Porov. STEINOVÁ, E.: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského. Pokus o srovnání*, s. 20-22.

nazývaný v scholastickej terminológii, a od okamihu, keď je uvedený do činnosti, jeho úkony sú prevádzané silou istoty týchto pravd. Vždy možno k nim obrátiť zrak a nahliadnuť ich aktuálne. Naproti tejto *bezprostrednej nahliadnuteľnosti* stojí *sprostredkovaná nahliadnuteľnosť* odhalených pravd, ktoré sa pre vedomie stávajú prítomnými tiež nahliadnutím, ale nie slepým, lebo ich odvodzujeme z jednoznačných premís v názornom dedukčnom procese, ktorý oproti *bezprostrednosti* je vystavený omylom.

1. Posolstvo Edity Steinovej – nielen pre Európu

Žijeme vo svete, na mieste a v čase, do ktorého nás vložila Božia prozreteľnosť. Vo svete čo očaruje krásou, zaujímavosťou, nesmiernym bohatstvom, na preskúmanie ktorého náš prikrátky život vôbec nepostačuje, ale aj vo svete plného zmätkov a vášní, škandálov a obviňovaní, zhonu, biedy a neprávosti, paradoxne uprostred veľkých debát o spravodlivosti. A je to tak dobre. Práve v takomto svete sa máme naučiť žiť, žiť statočne a čo najlepšie, aby sme naplnili svoje poslanie, ktoré nám Boh zveril. Veď náš život nemôže zostať prázdny a povrchný, Aby sme nenaťahovali svoje ruky zbabelo za nepravosťou, ani naše kroky nenasmierovali ku klamstvu, musíme sa usilovať o aktívnu účasť na odvekom Božom pláne, ktorý nie je ničím iným než plánom lásky našej vlastnej spásy. Svätí nám ukazujú cestu k vrcholom lásky, o ktorej by sme nemali tušenia, keby si Boh netrúfol svojich vyvolených podrobiť veľkým skúškam, aby mohol „zmerať“ stupeň ich lásky k Sebe a blížnym. „*Pane, ty ma skúmaš a vieš o mne všetko; ty vieš, či sedím a či stojím*“ (Ž 139 [138], 1-2a).

Edita Steinová je jedna z tých veľkých postáv, ktoré dosiahli vrchol dokonalosti preto, lebo nevystupovala na vrchol svojho štítu podľa svojich predstáv, ale v dôvere, že Ten, koho miluje, ju privedie k výšinám, o ktorých nemala tušenia. Dobrovoľne a vedome mu dala priestor a v množstve vonkajších i vnútorných impulzov vedela citlivo a vhodne ustupovať a postupovať, len aby umožnila dokonalé vyplnenie celej Božej vôle vo svojom živote. Nechala sa viesť rukou všemohúceho, ktorý pevne riadil jej kroky a s otcovskou starostlivosťou sám jej pripravoval cestu a usmerňoval ju po nej. Ďaleko nevidela, len ten krok, ktorý práve mala urobiť, a to jej stačilo. Úžasné na jej živote je, že súhrn tých drobných i veľkých krokov ju doviedol k cieľu, ktorý ľudsky nemožno „závidieť“, ani sa ním nadchnúť, nieto nasledovať. Pre ňu bol vrcholový. Skúmaním a morálnym prehodnocovaním jej celoživotného diela možno prísť postupne k uznaniu, že jej kroky vytvorili stopu po nevychodených cestách duchovného a morálneho pokroku a že zároveň vytvorili nový stupeň

dokonalosti, čo je nepopierateľným znakom veľkosti ľudského ducha. Edita Steinová sa takto stáva priekopníčkou duchovnej dokonalosti, vzorom morálnej hĺbky a odvahy pre postmoderného človeka a možno ju preto právom obdivovať, pohla dejiny etického a morálneho cítenia smerom dopredu.

Chceme skúmať motívy, ktoré dušou Edity Steinovej hýbali, silu a moc, ktoré ju neustále dvíhali k výšinám, aj keď sa jej mohlo zdať, že padá do ničoty a moc, ktorá ju k tomu pobádala. Musel to byť ten istý duch, ktorý hýbal jej Majstrom, ktorý ju miloval večnou láskou a ktorého lásku sa usilovala čo najvernejšie opätovať.

Veľkosť jej života je pre nás výzvou, aby sme sa nechali preniknúť takou túžbou po Bohu akou po nás túži on a aby sme boli takí smädní po ňom, aký smädný je po nás on. Ide o tajomné dobrodružstvo, na ktoré nás pozýva Svätý Duch. On presne vie, čo potrebujeme a nevyсловnými vzdychmi sa za nás prihovára u Otca (Porov.: Rim 8,26). Podľa toho by sme sa nemali cestou zdržovať „smetím“, lebo dni nášho života sú príliš krátke na to, aby sme ich naplnili nezmyselnosťami alebo zatažili zbytočnosťami. Unikajú rýchle, hovorí jeden žalm a my odlietame. Unikajú ako voda medzi prstami a čím viac sa budeme usilovať urvať si z nich niečo pre seba, tým viac ich budeme strácať a s nimi aj seba, aj svoju podstatu.

1.1 Prečo spolupatrónka Európy

Jednou z najdôležitejších motívov, prečo sa svätá Edita Steinová stala spolupatrónkou Európy, je pohnútkou znovu objaviť zmysel nášho života. Postoj k životu má byť vďačný a radostný. Vďačné prijatie nášho života a života druhých môže viesť, a určite aj vedie, k jeho zmysluplnému rozvoju. Znamená predovšetkým, že svoj život i život druhých vnímame ako dar. Uvedomujeme si, že so životom nemožno celkom ľubovoľne nakladať. Správny postoj k nemu si vyžaduje vnútorné očistenie a vyprázdnenie od rôznych nánosov. Dobrovoľná chudoba a občasné zriekanie sa aj toho, čo je dovolené, príjemné a dobré, môže byť účinnou prípravou i vstupom na cestu k novému poznaniu, k akému musí nazreť do niečoho, čo sme doteraz „nevideli“, o čom sme „nepočuli“.

1.1.1 Dobrovoľná chudoba a zmysel života

Veľa ľudí dnes náhle a znenazdania materiálne bohatne (popri tom, že iní práve tak znenazdania a náhle stratia všetko – zemetrasenia, povodne a podobne),

má neskutočne mnoho vecí, ku ktorým neustále pribúdajú ďalšie možnosti a šance, donedávna ešte ťažko predstaviteľné, neuskutočiteľné. V človeku takáto situácia môže vyvolať falošný dojem, že veci mu zabezpečia istotu a spokojný život. Aj okolo nás poznáme viacero takýchto ľudí a keď sa lepšie prizrieme na seba, zistíme, že aj my k nim patríme. Jednoducho preto, že máme toho omnoho viac než potrebujeme. So sklamaním a prekvapením však zisťujeme, že množstvo vecí sa nestáva zárukou nášho šťastia, dokonca paradoxne nám pri dosahovaní cieľa skôr vyslovene prekáža, lebo zbytočnými vecami len otupujeme svojho ducha, strácame voľnosť i slobodu a nebadane sa stávame sa od nich závislými, strácame orientáciu i chuť do života. Ale, ktoré veci môžeme a máme považovať za „zbytočné“? Každý to musí sám objaviť a jemnocitne sa zamerať na poslanie, ktoré má. „Mnohí oplývajú materiálnym bohatstvom, ale súčasne zakusujú veľkú duchovnú biedu, vnútornú prázdnotu, nedefinovateľný strach a pocit straty zmyslu života.“²² Strach neveští nič dobrého, je znakom skrytého potenciálneho nebezpečenstva a napriek tomu, že sa ho človek chce zbaviť, sám to sotva dokáže. Strach je znakom nedostatku lásky, na ktorý trpíme všetci. Len ten, kto skutočne miluje, dokáže umenšiť a úplne vylúčiť strach. Čím je láska dokonalejšia, tým viac zaniká strach. Karátovú hodnotu lásky určuje ochota podstúpiť utrpenie.

Ak sa pozrieme celkovo na mravný stav ľudstva, vyzerá biedne. Bezmocne musíme konštatovať stále silnejúcu demoralizáciu, rozbité rodiny, odlúčených manželov, hrozivo rastúcu kriminalitu mládeže a jej závislosť na drogách.²³ Noviny, časopisy, rozhlas, televízia a vôbec masovo komunikačné prostriedky sú plné poloprávd, osočovaní a klebiet, ktorými si „privyrábajú“ na úkor vyhladnutých obetí. Zdá sa, že bez toho by neboli schopné udržať sa a prekonať krízu, ktorá nespočíva v materiálnom zabezpečení, ale predovšetkým v strate duchovných a ľudských hodnôt. Kto a čo dokáže zastaviť tento trend? Modlitba? Obrátenie? A čo nás privedie, ba donúti k úprimnej modlitbe a k autentickému obráteniu?

1.1.2 Odvaha riskovať a nanovo začať

Na to, aby sa človek mohol odvrátiť od svojich doterajších ciest, zvykov a hlavne zlozvykov, potrebuje neobyčajne silnú motiváciu, ktorá by ním vnútorne otriasla a donútila ho zbadáť skrytý chodník vedúci k pravému životu. Len

²² PIOTROWSKI, M.: Sydney 2008 – 23. Svetové dni mládeže. In: *Milujte sa!* s. 3.

²³ Tamže, s. 3.

takto nájde zmysel svojho života a istotu, že sa oplatí začať znova, bez ľútosti zanechať doteraz prechodené chodníčky a všetko vložiť na jednu kartu. Motivácia a zmysel života úzko medzi sebou súvisia. Silu a odvahu k veľkým a nečakaným rozhodnutiam dostávajú ľudia vo výnimočných situáciách, veľmi často pri nešťastiach, prežitej havárii, po športovej nehode, vo vojnách a prenasledovaniach, pri veľkých utrpeniach akou je strata milovanej osoby, pri prírodných katastrofách, kde takmer v jednom okamihu musí kontemplovať zničenie svojho celoživotného diela, straty domova a všetkých ilúzií svojho doterajšieho života, ale niekedy stačí aj „obyčajná“ rakovina alebo úraz v práci.

Podnet k uchopeniu svojej situácie môže človek dostať aj od príkladných jedincov alebo skupín, ktoré vynikali odhodlanosťou a vytrvalosťou v dobrom, a to v časoch veľkého súženia, nedostatku, bolesti, hanby, potupy alebo poníženia. Masové obrátenie je takmer vylúčené. Človek, ktorý je otupený a zaslepený vlastnou a vystupňovanou nemravnosťou, ťažko dokáže vnímať príklad morálnej veľkosti, a keď ho vníma, tak len sčasti a skreslene. Ak mu chýba vlastná vnútorná pohnútk a impulz k prekročeniu seba samého a svojich vlastných hraníc, nedokáže vybrať sa za niečím veľkým a úžasným. Jednoducho nemá preto zmysel, lebo postupným otupovaním svojej citlivosti o to prišiel. A predsa utrpenie ho môže „prebudiť“ zo smrtonosného sna a priviesť k tomu, aby sa konečne začal pasovať s ťažkosťami a premáhať svoje vlastné vrtochy a slabé stránky, a tak sa stal ľudskejším.

Edita Steinová formuje povedomie dnešného človeka a núti ho zamýšľať sa nad zmyslom života. Každý človek, ktorý používa svoj rozum, si „kladie aj otázky o zmysle a význame života“²⁴. Podľa súčasného psychologického chápania hľadaním zmyslu človek hľadá vlastne motiváciu. „Potreba zmyslu sa radí medzi potreby vyššie, druhotné, medzi metapotreby. Maslow radí potrebu zmyslu medzi abundačné motívy, ktoré definuje ako motívy, ktoré prekračujú rámec akceptovaného stavu uspokojenia.“²⁵

1.1.3 Prekročiť rámec akceptovaného stavu uspokojenia a vykročiť za vyšším

Akokoľvek hľadáme a skúmame v dejinách alebo okolo nás, vykročenie za vyšším bolo vždy čímsi zvláštnym a ťažkým. Nie všetci, ktorých takéto štíty lákali, sa k nim nakoniec vybrali, a nie všetci, čo k nim zamierili, prišli na ich

²⁴ FABIÁN, A.: Univerzita – pomoc pri odkrývaní zmyslu života. In: *Univerzita v službe nového humanizmu*, s. 89.

²⁵ TAVEL, P.: *Zmysel života podľa V. E. Frankla*, s. 33.

vrchol. Edite Steinovej sa to podarilo. Môžeme to posúdiť z jej smrti a z diela, ktoré zanechala. Ale ako prekračovala svoj rámec a vykročila za vyšším?

Odhalíme to v obraze, ktorý sama mala o sebe a v obraze, ktorý do nej vkreslil Boh a ktorý postupne v sebe odkrývala. Dokázala sa mu citlivo a veľkoryso prispôsobovať až do miery završenia pri odovzdávaní svojho života. Obraz o sebe jej pomáhal doplniť a poodkrývať obraz, ktorý mal o nej Boh, a ktorému sa rozhodla čo najviac pripodobniť. Naplnenie tejto skutočnosti je skrytým tajomstvom každého človeka a jeho pečať môže rozlomiť jedine Boh.

O obraze, ktorý mala Edita o sebe sa dozvedáme prostredníctvom listového dedičstva, ktoré zanechala a ktoré zozbierali, spracovali a vydali odborníci²⁶, obdivovatelia a nasledovníci²⁷ „diela tejto mimoriadnej ženy“²⁸, prostredníctvom priateľstva so spolužiakom Romanom Ingardenom (1893-1970), neskorším profesorom filozofie vo Varšave a v Krakove, ktoré je zrejmé zo zachovaných a uverejnených listov, od prvého z 5. januára 1917 až po ten posledný, ktorý mu Edita stihla napísať z Kolína 6. mája 1938²⁹. V značnej miere sme odhalili jej vplyv prostredníctvom diel, ktoré ju zachytili a podnietili k tomu, aby ich preložila z originálnych klasických jazykov, predovšetkým z gréčtiny do nemčiny, keďže mala vyštudovanú germanistiku. Máme tu na mysli menej známu skutočnosť, že v rokoch 1923-1925 sa zaoberala myslením a prekladom jedného z najväčších intelektuálov 19. storočia J. H. Newmana³⁰, ktorého Benedikt XVI.³¹ má onedlho blahorečiť, ale predovšetkým štúdiu, ktorú napísala

²⁶ Máme tu na mysli napríklad Hannu-Barbaru Gerl-Falkovitzovú, ktorá napísala tri Úvody k Autoportrétom Edity Steinovej v listoch [EDITH STEIN: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara s. 11-14; EDITH STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*. Zweiter Teil 1933-1942. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 9-13; EDITH STEIN: *Selbstbildnis in Briefen III*. Briefe an Roman Ingarden. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD. *Fußnoten mitbearbeitet von Eberhard Avé-Lallemant*, s. 9-25].

²⁷ Maria Amata Neyer OCD z kolínského kláštora karmelitánok a iní.

²⁸ GERL-FALKOVITZ, H.-B.: Einleitung. In: EDITH STEIN: *Selbstbildnis in Briefen*. Zweiter Teil 1933-1942. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 5.

²⁹ EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, porov.: *Selbstbildnis in Briefen III*. Briefe an Roman Ingarden. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD. *Fußnoten mitbearbeitet von Eberhard Avé-Lallemant*.

³⁰ EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, porov.: *Übersetzungen II*. J. H. Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801-1846). Einführung, Bearbeitung und Anmerkungen von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2002.

³¹ „On July 3, Benedikt XVI announced his approval of a miracle through Newman's intercession, advancing the cause for his canonization.“ KER, Ian, profesor at the University of Oxford,

k úcte Dionýza Areopagitu, ktorého dielo³² preložila do novodobej nemčiny. Je známe, že Dionýz Areopagita svojou náukou ovplyvnil predovšetkým mystiku kresťanského Západu³³, hlavne Teréziu z Avily, Jána z Kríža, Editu Steinovú a mnoho iných.

1.1.4 Nepreskúmateľná hĺbka tajomstva Kristovej milosti

Otec Marie Dominique Philippe rozlišuje tri druhy múdrosti a pripisuje ich trom Božským osobám: múdrosť filozofickú Otcovi, múdrosť teologickú Synovi a múdrosť mystickú Svätému Duchu.³⁴ Edite Steinovej v neobyčajnej miere boli dané všetky tri druhy múdrosti, obdivuhodným spôsobom v nadprirodzenom stupni, na prirodzenom stupni ich získala svojím úsilím a talentom.

Hĺbka učenia Jána z Kríža poznačila jej myslenie a rozšírila jej duchovnú spôsobilosť. Jej chronologicky posledné dielo, v duchovnom zmysle aj vrcholné, Veda kríža³⁵ pravdepodobne najviac preniká do tajomstva života završeného v Kristovej milosti. Pán ju viedol podobne ako sv. Ján z Kríža, veľmi zriedkavou a ojedinelou pasívnou nocou, očistou ducha v rozumovej oblasti, ktorá predpokladá pasívnu duchovnú očistu vôle a ktorá je podľa svedectva skúsených pre ľudskú prirodzenosť jednou z najbolestnejších duchovných skúšok na tejto zemi. Bez mimoriadnej Božej pomoci, ale s dobrovoľným osobným súhlasom, nikto nedokáže do nej vstúpiť a ešte menej ňou šťastlivo prejsť. A pravdivo, presne opísať tieto skutočnosti tak, ako to urobil aj sv. Ján z Kríža, nie je možné bez toho, aby tieto skúsenosti „predtým neboli žité oným ,duchom

and the autor of „John Henry Newman: A Biography“. In ZENIT, The World Seen From Rome. Daily dispatch – July 09, 2009.

³² EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, porov.: *Wege der Gotteserkenntnis*. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke, bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann und Viki Ranff, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.

³³ „Jeho [Dionysiov]vplyv na Východe byl, jak se zdá, omezený, za to však se jeví významný na Západě“, s. 273. In: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu*. Modlitba, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 263.

³⁴ Porov.: PHILIPPE, M. D.: *La Beauté*, Conférence donnée au forum Amour et Vie en Janvier 2001, Maria Multimedia, Oeuvre de la Communauté des Béatitudes, 35750 Iffendic, kazeta A, B 615.

³⁵ EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, porov.: *Kreuzeswissenschaft*. Studie über Johannes vom Kreuz, neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.

plameňa'.³⁶ Osobná skúsenosť je základom, hlavným podnetom, obsahom i oslobodzujúcou silou každého mystika, avšak osobná skúsenosť, ktorá pre-
vyšuje fundamentálnu kontinuálnu osobnú skúsenosť vlastného bytia člove-
ka. Ide o takú skúsenosť Boha, ktorá sa stáva fundamentálnou v človekovi.³⁷
Jeho slová sú živé, zasahujú do živého a dávajú život. Ich autenticita vzbudzuje
dôveru, pre ktorú sa možno na ňu spoľahnúť.

1.2 Potreba zmyslu ako napätie medzi tým, čo je, a tým, čo má byť

Význam zmyslu života spočíva aj v uvedomení, že v ňom ide o niečo, čo má
objektívny charakter, nie subjektívny, a že nemôže byť daný, musí sa hľadať,
a prijímať a kreatívne dotvárať. Má transcendentnú črtu a ten, kto ju nachá-
dza, začína prejavovať živšiu snahu o zmysluplnosť svojej vlastnej existencie.
Človek sa nepýta príliš po zmysle, ak mu život plynie podľa jeho očakávaní,
ak absentuje utrpenie, aspoň také väčšie a trvácnejšie. Peter Tavel ho pod-
robne popisuje vo svojom diele *Zmysel života podľa V. E. Frankla* viacerými
výrokmi, napríklad „Ak má život zmysel, musí mať zmysel aj utrpenie“, alebo
„Utrpenie vytvára plodné napätie“. Tvrdí, že ak „niečím človek trpí, odvracia sa
od toho, vytvára dištanc medzi svojou osobou a vecou, kvôli ktorej trpí. Vytvára sa
napätie medzi tým, čo je, a tým, čo má byť, a tak utrpenie vytvára plodné ‚revoluč-
né‘ napätie“. Má to čosi spoločné s umením, ktoré tiež má poukázať človeku
na rozdiel medzi tým, čo je, a tým, čo má byť a okrem toho má kreatívnym
spôsobom načrtnúť cestu k dosiahnutiu ideálu. Vtedy je to autentické umenie.
Svätí veľmi jasne chápali tieto súvislosti a dokázali z lásky k Bohu aj ochotne
trpieť a tak u nich napätie medzi tým, čo je, a tým, čo má byť, narastalo do vy-
sokých rozmerov. Naopak, pasívna identifikácia pohodlných a málo priboj-
ných jedincov „s tým, čo je dané, eliminuje dištanc, zmierňuje plodné napätie“³⁸,
zniži ho, ba môže ho urobiť aj nulovým, asi tak ako sa stojacia voda v cisterne

³⁶ „... si antes no hubieran sido vividos por aquel «espíritu de llama».“ In: Introducción, XXXI. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, doctor de la Iglesia: *Obras completas. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, Carmelita descalzo*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXXXII.

³⁷ DUFFEROVÁ KLEMBALOVÁ, A., porov.: *Experiencia de Dios en la oración personal en la vida de los consagrados a Dios ayer y hoy, dentro de la religion Christiana católica*, tesis para optar el título de profesora de educación secundaria, Miraflores: Instituto Pedagógico Superior „Marcelino Champagnat“, 1983, s. 19.

³⁸ TAVEL, P.: *Zmysel života podľa V. E. Frankla*, Bratislava: IRIS, 2004, s. 94.

postupne stáva smradľavou a mŕtvou namiesto vône čistej pramenitej vody,
ktorá vytryskuje zvnútra.³⁹

1.2.1 Nevyhýbať sa utrpeniu

Pre utilitaristickú mentalitu, ktorou je naša doba silne poznačená, „sa javia
lútosť a zármutok ako nezmyselné.“ Zdá sa, že trúchliť nad niečím, čo je nená-
vratne stratené, je zbytočné a „ľutovať niečo, čo je nenapraviteľne zavinené, sa
javí v určitom slova zmysle neužitočným a absurdným“. Lenže pre vnútro člove-
ka majú aj zármutok aj lútosť svoj zmysel. Lebo „zármutok nad človekom, kto-
rého sme milovali a stratili sme ho, mu dáva akýsi ďalší život“, a „lútosť zbavuje
vinníka viny a dáva mu možnosť akoby vstať z mŕtvych, lebo lútosťou sa človek
vnútorne odťahuje od činu a vykonaním vnútorného činu sa môže vonkajší anu-
lovať“, človek sa dištancuje od svojho činu a nechce sa s ním stotožniť. Tým
sa očisťuje a premieňa, dosahuje odpustenie. Je to sila pre telo, dušu i ducha.
Viac mu osoží „preplakať noc ako brať tabletky na spanie“. Jednoducho, treba sa
naučiť žiť s utrpením a neokypťovať svoj život tým, že sa mu všemožne bude-
me vyhýbať, lebo sa tým vyhýbame akoby úderom kladiva osudu a tým forme
a tvaru nášho života, ktorý utrpením má nadobúdať.⁴⁰

V dejinách ľudského pokolenia zhruba od Rímskej ríše, sa podľa Erazima
Koháka⁴¹ ľudia riadili skôr tým, že sa uspokojovali s osudom a snažili sa ho
prijať do svojho života, učili sa vyrovnávať sa s ním, pozitívne ho spracovať. Až
od 19. storočia sa čoraz jasnejšie začína javiť aj prvok vlastného chcenia meniť
a usmerniť svoj život, a to aktívnym spôsobom, čo je v podstate aj správne,
keby sa neprešlo do druhého extrému: moderný a postmoderný človek by si
neraz celý svoj život chcel riadiť a usmerňovať sám a ťažko môže prijať, žeby
mu mohlo do toho aj niečo prísť, dokonca úplne prekaziť plány. Príliš sme si
zvykli na aktívny život a neradi pripúšťame, že jeho pasívna stránka tvorí ne-
nahraditeľný doplnok, ba veľmi pravdepodobne aj samotnú podstatu. Videli
sme, ako užitočné môže byť nechať sa „stvárňovať“ aj údermi kladiva osudu.
K tomu je potrebná značná dávka odvahy a sily. Človek viery tú dávku ľahšie
nachodí ako ten, čo popiera transcendentný rozmer vlastného života a nevidí,
respektíve nechce vidieť ďalej od svojho nosa. Ako často si ulavuje tým, že keď

³⁹ Porov.: PINET, A.: *15 dní s Janem Taulerem*, Brno: Cesta, 1998, s. 84.

⁴⁰ Porov.: TAVEL, P.: *Zmysel života podľa V. E. Frankla*, Bratislava: IRIS, 2004, s. 95.

⁴¹ KOHÁK, E.: *Svoboda, svedomí, soužití. Kapitoly z mezilidské etiky*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 216.

sa nevie vyhnúť utrpeniu, nerozvážene použije túto nevyhnutnosť ako dôkaz, že Boh neexistuje, a keď pripúšťa jeho existenciu, tak vyvodzuje, že to musí byť „krutý“ a neempatický Boh.

1.3 Stavať sa k utrpeniu ako k úlohe, ktorú treba zvládnuť

Záleží od toho, ako utrpenie „teoreticky“ vnímame, to znamená, aký postoj k nemu zaujímame ešte prv, než sa dotkne nášho vlastného tela, duše a ducha „prakticky“. Preto tu upozorníme na niektoré momenty, z ktorých môžeme čerpať silu pre znášanie našich vlastných krízov a ťažkostí.

Ako prvý bod si všimnime tvrdenie, že „znášanie nezmeniteľného je výkon“. Napríklad v prípade nevyliciteľne chorého podáva pacient metafyzický výkon, ktorý prevyšuje výkon lekára, ktorý nad ním bezradne stojí.

Ďalším podnetom pre naše zamyslenie môže byť tvrdenie, že „utrpenie je príležitosťou na naplnenie“. To, čo robí človeka schopného znášať utrpenie, je existenciálna analýza. Existujú totiž situácie, „v ktorých sa človek môže naplniť iba v utrpení“. Niektorí veľikáni ľudského pokolenia dokonca zreteľne dali najavo svoje obavy, že nebudú hodní svojho trápenia.

Utrpenie treba jednoducho zvládnuť. Je to úloha, ktorú máme splniť a človek sa pred ním nemá uzatvárať. Potrebuje odvahu, aby sa k nemu postavil práve týmto spôsobom. Treba si uvedomiť, že sú dva druhy bolesti: nutná a zbytočná. Zbytočnú možno odstrániť, nutnú iba zmierniť. K nevyhnutnému utrpeniu treba zaujať správny postoj. Tu veľmi pomáha zmysel, ktorý spočíva v prijatí a znášaní utrpenia.⁴²

1.4 Editin postoj k utrpeniu a desať stupňov lásky

Medzi postojom k utrpeniu a láskou je hlboký vzťah. Čím väčšia láska, tým vyrovnanejší postoj k utrpeniu. Na kríži nášho Pána môžeme túto pravdu zreteľne kontemplovať.

V živote Edity Steinovej postupne odhalíme stopy ako týmito zásadami riadila svoj život, a preto nájdeme u nej mnoho povzbudenia a impulzov pre náš vlastný život. Bola presvedčená, že zmysel utrpenia musí byť objektívny, a že tak významnú hodnotu treba usilovne hľadať a zveľaďovať. Zmysel

⁴² Porov.: TAVEL, P.: *Zmysel života podľa V. E. Frankla*, Bratislava: IRIS, 2004, s. 96-98.

stotožňovala ho s tým, ktorého prebývanie objavovala vo svojom najhlbšom vnútri. Veľmi túžila a žíznila jej duša po nom, vedome i podvedome. Editina duševná stabilita prezrádzala, že v spolupráci s pôsobením milosti dokázala na obdivuhodne vysokom stupni uskutočniť prekročenie seba samej.

Nepozerala sa na seba s úzkostlivým napätím, ani sa nepýtala, či bude mať úspech, či bude šťastná, či druhí sú s ňou spokojní, ani to, či sa dočká vďačnosti, pretože tieto otázky vyvolávajú ustavičné a zbytočné napätie v duši človeka a neexistuje na ne uspokojujúca odpoveď. Na druhej strane transcendencia seba samej jej prinášal potrebný pokoj⁴³.

Prekročenie seba samého záleží od stupňa lásky k Bohu. Svätý Ján z Kríža rozlíšil desať takýchto stupňov a Edita ich preberá do svojej Vedy kríža. Vysvetľuje ich spôsobom, ktorý svedčí o jej vlastnom spracovaní utrpenia prostredníctvom lásky, ktorá jediná ho dokáže zúžitkovať a kreatívne pretvoriť na dobro.

Na prvom stupni duša kvôli svojej spásy a z túžby po nej priam ochorie, ale nie je to choroba na smrť, lež na oslavu Boha, pretože v tejto chorobe odumrie všetkým svojim hriechom a všetkému, čo nie je Boh. Keď duša dokáže, nie bez vnútornej výzvy, opustiť vonkajšie výhodné postavenie, svoje malé i veľké ľudské istoty, je to znak toho, že je zapálená horúčkou lásky.

Na druhom stupni bez prestania hľadá svojho Boha všade a vo všetkom. Mení sa natoľko a zmení sa tak, že vo všetkom nachádza svojho Milovaného, či sú to myšlienky, slová alebo skutky. Toto môže pochopiť len ten, kto zakúsil podobný oheň. Možno ho prirovnať k ohňu zamilovaných.

Tretí stupienok na rebríku lásky dušu nedokáže unaviť, lebo je prehriata láskou natoľko, že všetko, čo robí pre Boha, nepovažuje za nič, celé roky heroických skutkov ju neťažia, lebo je zapálená ohňom veľkej lásky k nemu. Z tejto lásky znáša i najväčšie zármutky a bolesti a sotva ich cíti, ba zdajú sa jej ničím. Pritom sa vo všetkom považuje za neužitočnú a zdá sa jej, že zbytočne žije. Nezarmucuje ju to, ani neprivádza do zúfalstva. Dávno si odvykla porovnávať sa s druhými, naučila sa kontemplovať márnosť ľudských úsudkov a posudzovaní. A ak sa porovnáva, tak podivuhodným spôsobom získava vnútornú istotu, akési „pevné presvedčenie, že je omnoho horšia, než všetky ostatné duše“, lebo láska ju stále viac privádza k nazeraniu toho, koľko dlhuje Bohu, pretože tie mnohé diela, ktoré v tomto stave Bohu predkladá, poznáva ako chybné a nedokonalé a stávajú sa pre ňu iba príležitosťou k zahanbeniu a trápeniu, lebo uznáva, akým nízkym spôsobom pracuje pre tak vysoko postaveného Pána.

⁴³ Tamže, s. 99.

Štvrtý stupeň vsadí do duše trvalú bolesť kvôli Milovanému. Duša všetko to trápenie a bolesti nepovažuje za nič. Natol'ko vzrastá v sile, že jej telo je úplne podrobené a považuje utrpenie a bolesti za to, za čo „strom považuje jeden zo svojich listov“.

Piaty stupeň prebúda v duši netrpezlivú túžbu po Bohu. Túžba po spojení s Ním je taká silná a prudká, že aj najmenšie preťahovanie pôsobí dojmom nekonečna. Duša chce Milého vlastniť alebo zomrieť.

Šiesty stupeň sa vyznačuje tým, že duša sa ponáhľa v ústrety Bohu a často cíti jeho blízkosť. Bez toho, aby sa unavila, vychádza Bohu v ústrety. Je to preto, lebo k nemu letí na krídlach lásky. Už netuži ani zomrieť, ani žiť, túži len po dokonalom naplnení Božej vôle. Je presvedčená, že akokoľvek by bola pre ňu ťažká, je najdokonalejšia. Je stupňom duchovných zásnub, ktorý podľa sv. Jána z Kríža dosahuje pomerne veľa duší. Medzi šiestym a siedmym stupňom dokonalosti uplynie normálne mnoho rokov, pričom Boh očisťuje dušu pasívnym spôsobom, predovšetkým v oblasti ducha.

Siedmy stupeň sa vyznačuje tým, že láska už nečaká na súhlas rozumu. Odvážnosť a sloboda duše sú tu tak veľké, že milujú Boha zo všetkých síl a bez najmenšieho strachu. Veľmi sa priblížila k dokonalosti. Je tu zrejme fascinácia, ktorá premenila všetok strach počiatkových stupňov na neznámu veličinu. Duša sa teší neuveriteľne dôvernému styku s Bohom, je čoraz častejšie a intenzívnejšie ponorená do jeho tajomstiev, prikovaná a znehybnená jeho objatím.

Skoro po siedmom stupni nastupuje ôsmy stupeň. Na ňom môže vyslovovať slová Veľpiesne, že našla toho, koho jej duša miluje (Pies 3,4). Jej horiaca túžba je ukojená, avšak nie bez prerušenia. Ide o stav duchovného manželstva, ku ktorému prichádza len veľmi málo jedincov, napriek tomu, že Pán volá viacerých, no nie všetci jeho nárokom chcú a sú ochotní vyhovieť. Je to veľké tajomstvo, ktoré len život v absolútnej budúcnosti čiastočne odhalí.

Deviaty stupeň je stupňom dokonalých, ktorí horia v sladkej láske k Bohu. Spôsobuje to v nich Svätý Duch a ľudské slová to nemôžu vysloviť, čo znamenajú pre dušu. Je to nazeranie a zároveň podobnosť s Bohom. Aj v rámci tohto vrcholného stupňa je mnoho stupňov a možností dosiahnuť ich alebo nie.

Desiaty stupeň nie je možný v tomto tele, nachádzame ho až na druhom svete. Je to totálne dovriešenie lásky v Bohu a výstup k nemu. Láska ako oheň stále smeruje hore, aby spočinula vo svojom strede.⁴⁴

⁴⁴ Porov.: EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003, s. 118-120.

Na prvý pohľad vymenovanie a krátky popis jednotlivých stupňov dokonalosti nemá nič spoločného s otázkou postoja k utrpeniu. Napriek tomu odpoveď je jasná a jednoznačná. Čím väčšia láska, tým väčšie utrpenie vládze znieť, a to bez toho, aby si to vôbec uvedomovala. Tak je to už aj na prirodzenej úrovni, omnoho viac na nadprirodzenej.

1.5 Obraz, ktorý Edita získala o sebe od druhých

Každý človek má akú-takú predstavu o sebe samom, pravda na veľmi rôznej úrovni a na rôznom stupni. Nie je tu ani tak dôležitá otázka mať či nemať takýto obraz, ako otázka poctivo k nemu pristupovať s možnosťou odvážne doň nahliadnuť a prijať z neho pravdu. V klasickej rozprávke spracovanej bratmi Grimmovcami o snehulienke a siedmich trpezlích túto potrebu vidíme u macochy, ktorá sa pravidelne informovala o svojej kráse pohľadom do pravdovravného zrkadla a podľa neho aj konala, pravda s jednou zásadnou chybou, ktorej sa bežne aj my dopúšťame: chcela pravdu prispôbiť svojim chútkam a zámerom, na čo potom aj doplatila.

Editin „autoportrét“ nájdeme predovšetkým v troch zbierkach listov, chronologicky na seba nadväzujúcich (*Selbstbildnis in Briefen*). Prvá kniha je zbierkou listov medzi rokmi 1916-1933, pred jej vstupom do rehole, druhú knihu tvoria zachované listy medzi rokmi 1933-1942, keď bol jej život násilne ukončený v plynovej komore. Tretia zbierka je zostavená z jej korešpondencie napísanej Romanovi Ingardenovi, prevažne s filozofickým obsahom. Všetky tri zbierky vyšli v novom a zdokonalenom spracovaní pred niekoľkými rokmi (2000, 2000 a 2001) v nemčine, z ktorej aj my čerpáme. Keďže význam Edity Steinovej stále stúpa a jej dielo sa stáva čoraz významnejším, považujeme za potrebné rozšíriť literatúru o nej aj pre čitateľov v našom jazykovom prostredí, pokračovať v dopĺňovaní a zdokonalení všetkého, čo zanechala, a prispieť k lepšiemu využitiu dedičstva, ktoré nám zanechala. Pri čítaní jej listov sa stretávame s množstvom rozličných osôb, ktorým píše, ale „*pisateľka listov zostáva tá istá*“ aby sa aj náš obraz o nej stával „*čoraz zreteľnejší*“. „*Takto nepochybné pred duchovnými očami čitateľa vystupuje autoportrét Edity Steinovej*“.⁴⁵

⁴⁵ P. Romaneus Leuven OCD im Geleitwort der ersten Briefausgabe, Freiburg 1976. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I. Erster Teil 1916-1933*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, s. 5.

V tejto stati nám ide predovšetkým o tento obraz. Ako hovoria autori úvodného slova Michael Linssen OCD z Würzburgu a Mária Amata Neyer OCD z Kolína nad Rýnom, postupne ako sa objavili jednotlivé listy Edity Steinovej, pridali sa do pôvodnej zbierky a druhýkrát v zdokonalenej a doplnenej forme vydali. Objavili sa aj listy, ktoré boli adresované jej a ktoré boli zahrnuté do zbierky. Ich počet nie je veľký. „*Edita Steinová sa starala o to, aby listy, na ktoré odpovedala, zničila. Mala však vo zvyku, prázdne zadné strany alebo voľné riadky takýchto listov využiť pre poznámky alebo výpisky; našli sa medzi jej rukopismi. Niektoré listy boli zjavne kvôli ich pamätihodnosti zachované; k nim patria predovšetkým pohľadnice a listy od Edmunda a Malvíny Husserlovej*“⁴⁶ a sú zahrnuté v spomínanej novej zbierke listov a fragmentov.

Zásluhu na zozbieraní a usporiadaní listov podľa Hanny-Barbary Gerl-Falkovitzovej majú predovšetkým dve karmelitánky, Sr. T. Margareta Drügemöllerová a Sr. M. Amata Neyerová, obidve z Kolína nad Rýnom⁴⁷. V októbri 1933 sa Edita stáva postulankou. Jej listy sú z odvetdy až do jej smrti zahrnuté v druhej časti zbierok. Sú lepšie usporiadané, obsahujú poznámky pod čiarou, komentáre a materiály z duchovných dejín.

V našej štúdii sa budeme zaoberať sporadicky len niektorými listami a podľa možností takými poznatkami, z ktorých si čitateľ nášho textu bude môcť utvoriť predstavu o obraze, ktorý Edita Steinová mala o sebe. Stýkala sa s veľmi významnými osobnosťami svojej doby a zdá sa, že jej zdravé sebavedomie muselo byť neustále konfrontované a kontrolované hranicami hlbokej pokory, ktorú vnímala podľa učenia svojej duchovnej Matky svätej Terézie Avilskej ako kráčanie v pravde.

Prvým dokumentom, ktorý nachádzame v prvej zbierke listov, je školský posudok dizertačnej práce Edity Steinovej od Edmunda Husserla. Bol napísaný vo Freiburgu 29. 7. 1916. Dozvedáme sa v ňom o titule jej doktorskej práce „*Das Problem der Einfühlung in seiner geschichtlichen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung*“ (Problém vcítania v jeho dejinnom vývine a vo fenomenologickom nazeraní) a o jej neobyčajne bohatom a Husserlom ocenenom obsahu. Ide o spracovanie Herderovho problému vcítania a poukazuje na „fenomenologický pôvod ideí ako telo, duša, individuum,

⁴⁶ LINSSEN, M. / NEYER, M. A., Geleitwort, s. 6. In STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I.* Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, s. 5.

⁴⁷ Porov.: GERL-FALKOVITZ, H.-B.: Einleitung, s. 11. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I.* Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, s. 5.

duchovná osobnosť, sociálne spoločenstvo a výtvor spoločnosti“⁴⁸. Husserlovi imponuje Editin ostrý zmysel a opodstatnenosť, ako aj veľkosť štýlu a udeľuje jej práci najvyššie uznanie s pripustením k rigoróznjej skúške, ktorú mala vo Freiburgu 3. augusta 1916 o 18.00 hodine. Doktorskú skúšku ukončila s výbornou známkou *summa cum laude*.⁴⁹

Fritz Kaufmann (3. 7. 1891 – 9. 8. 1959) z Lipska bol ďalšou významnou osobnosťou, s ktorou si Edita dopisovala. Spoznala ho ako Husserlovho žiaka v Göttingene v roku 1913. Kaufmanovi sa podarilo emigrovať v r. 1936 do USA, kde pôsobil ako profesor filozofie a po návrate do Európy aj vo švajčiarskom Zürichu. Z listov, ktoré mu Edita píše, sa dozvedáme o jej radošti z profesionálnych úspechov, o blahoželaní k úspešnej slávnostnej promócií. Priznáva štedrosť šťastia, ktoré ju „*práve v tomto čase zavaluje darom*“. Pozorujeme jej snahu nasadiť všetky svoje sily pre intelektuálnu prácu, ktorá ju čaká vo Freiburgu. Z jej listu zo 16. augusta 1916 sa dozvedáme o jej ponuke vypomôcť s usporiadaním rukopisov E. Husserla, ako aj o radošti menovaného, že bude mať asistentku na plný úväzok. Týka sa to predovšetkým lúštenia stenografie, ktoré vynašiel rakúsky Franz Xaver Gabelsberger (1789-1849) a ktorý využíval profesor fenomenológie na zapisovanie svojich bohatých myšlienok.⁵⁰ Z Editiných slov vychádza istota, radosť a vnímanie spokojnosti druhých s jej vykonávanou vedeckou prácou. V liste Kaufmanovi z 9. marca 1918 sa dozvedáme z množstva údajov o literatúre a kultúrnom prehľade, ktorými Edita ako germanistka disponovala, a zároveň môžeme preniknúť do ducha doby naplneného romantizmom, ktorý vo všeobecnosti ovládal spoločnosť a bol rozšírený hlavne medzi učencami.⁵¹

⁴⁸ „Das Schwergewicht der Arbeit liegt aber in den systematischen Versuchen des II. – V. Theils zu einer Phänomenologie der Einfühlung und den Anwendungen derselben auf die Klarlegung des phänomenologischen Ursprungs der Ideen Leib, Seele, Individuum, Geistige Persönlichkeit, sociale Gemeinschaft und Gemeinschaftsgebilde.“ HUSSERL, Edmund: *Gutachten zur Dissertation Edith Steins*, s. 19. In STEIN, Edith: *Selbstbildnis in Briefen I.* Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

⁴⁹ Porov. poznámku pod čiarou č. 4. In STEIN, Edith: *Selbstbildnis in Briefen I.* Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, s. 20.

⁵⁰ STEIN, E.: porov. : *Selbstbildnis in Briefen I.* Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, s. 20-21.

⁵¹ Kaufmann je v „kasárenskej službe“ v Rumunsku medzi germanistikmi a E. Seinová mu chce pomôcť pri príprave na skúšky. Odporúča mu „lahšie“ texty od stredovekého Meiera Helmbrechta z vydavateľstva Panzer, prípadne nemeckú stredovekú ľúbostnú lyriku (Des

Nachádzame aj fragment Editinho listu Maxovi Schelerovi (22. 7. 1874 – 19. 5. 1928), ktorý mu posla z Göttingenu 4. apríla 1918, a prosí ho o príspevok do ročenky, s ktorou súhlasil E. Husserl. Dozvedáme sa o celom rade známych osobností ako Adolf Reinach, Dietrich von Hildebrand, Hedwig Conrad-Martiusová, ktorá sa 1. 1. 1922 stala Editinou krstnou matkou a na základe tejto skutočnosti dostala v roku 1949 poverenie učiť filozofiu na univerzite v Mníchove.⁵² Zaujímavým a pre nás poučným spôsobom vysvetľuje Edita Schelerovi v spomínanom liste, ako sa jej dostalo do uší, že si na ňu sťažuje, že výsledky jeho prednášok uvádza bez toho, aby ho citovala, alebo jeho meno spomínala. Snaží sa mu na ospravedlnenie vysvetliť, že o prebraní jeho výsledkov nemôže byť ani reči, nanajvýš, že prichádza do úvahy jeho vplyv na Editinu aplikáciu metódy uchopiť veci tak, aby mohli priviesť k súladu s výsledkami, a ani to nebolo úmyselné. Spomínaný fragment bol len nedávno objavený a priradený k zbierkam pozostalosti⁵³.

Nazdávam sa, že by bolo užitočné a možno aj zaujímavé zmieniť sa aj o listoch, písaných E r n e, Editinej mladšej sestre, narodenej 11. 2. 1890, ktorá sa vydala (1920) a ešte v Breslau pôsobila ako gynekologička a neskôr, keďže sa jej podarilo vycestovať, aj v Spojených štátoch amerických, kde napokon 15. 1. 1978 zomrela⁵⁴. Edita dáva pozdravovať svoju sestru Rosu (zomrela s ňou v koncentračnom tábore 9. 8. 1942 v Auschwitzte) a prosí, aby sa starala o Rosu Guttmannovú, ktorej sa „*prihodilo to najhoršie čo mohlo*“. Ide o ich spoločnú priateľku, študovala s Editou v Göttingene a bývali vedľa seba. Náhle zomrel jej blízko stojaci tridsaťročný Georg Moskiewicz, lekár psychiater a filozof,

Minnesangs Frühling), prípadne Hartmana v. Auea, epika a lyrika, ktorého najznámejším dielom sa stal ním prebásnený „Chudobný Henrich“ (Der arme Heinrich). Porov. poznámky pod čiarou 2, 3 a 5 na s. 26. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

⁵² Porov. Text listu a poznámky pod čiarou 1, 2, 3 a 4 na s. 27-28. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

⁵³ Porov. s. 27-28 text fragmentu, poznámky pod čiarou a text s kurzívou za fragmentom. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

⁵⁴ Porov. poznámku pod čiarou 1, s. 31-32. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

ktorý odporúčal Editu na štúdiá do Göttingenu, kde predtým sám u samotného Husserla študoval.⁵⁵

„*Meine liebe Hatti*“, píše svojej krstnej matke (Hedwig Conrad-Martiusovej) 5. 6. 1933 a chce ju pozdraviť „*v tomto nádherom svätodušnom dni*“ a ďakovať jej za zaslanie krstného listu, ktorému sa veľmi potešila a ktorý uložila do nového fascikla, kam už predtým dala svoj rodný aj birmovný list. O svojej vlastnej matke sa zmieňuje ako o obdivuhodne udatnej žene, ale uvedomuje si, ako veľmi trpí⁵⁶ kvôli nej a kvôli jej obráteniu. Aj tu cítiť presakovanie tajomstva utrpenia do života Edity Steinovej a jeho statočné prijatie v mene nájdenia a hľadania pravdy. Keď pozorne skúmame tieto a podobné skúsenosti, s prekvapením zisťujeme, ako sú ľudia navzájom pospájaní, a to nielen v dobrom, ale aj v zlom, nielen „*na zemi*“, ale po celú večnosť a že po smrti nikto nejde sám ani do neba, ale ani do pekla, že so sebou „*nesie*“ celý rad ďalších, ktorí boli s ním počas života nejakým spôsobom spojení.

⁵⁵ Porov. text listu a poznámky pod čiarou 1, 2, 3, 4, s. 31-33. In: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I*. Erster Teil 1916-1933. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, s. 11-14, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000.

⁵⁶ Porov.: STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen. Erster Teil 1916-1933*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2000, s. 282-283.

2. Intelektuálna hĺbka

Edita Steinová bola verejne známou intelektuálnou osobnosťou uprostred kruhu špičkových intelektuálov svojej doby. Bola členkou Filozofickej spoločnosti a nadchnutá fenomenológiou Edmunda Husserla, po svojom obrátení sa nadchla aj poznaním synteticky vypracovanej náuky sv. Tomáša Akvinského. Neskôr učenie oboch obohatila svojím prenikavým a tvorivým duchom.

Do Göttingenu prišla za Edmundom Husserlom v roku 1913, po tom, čo prečítala jeho „Logické skúmania“⁵⁷ a stala sa jeho najschopnejšou žiačkou i spolupracovníčkou. Medzi iným obohatila svojím cenným a filozoficky veľmi hutným príspevkom slávnostný spis k 70. narodeninám svojho majstra, ktorý budeme rozoberať v tejto kapitole. Napriek tomu, že objavila slabosť náuky svojho majstra len pár dní po spoznaní sa s ním a poukázala na ňu svojou „kacírskou“⁵⁸ odvahou, neprestala si ho vážiť po celý život. Pre ňu filozofia nie je „prísnu vedou“, ktorú by bolo možné myslieť analogicky s inými vedami. Ako prísna veda „znamená len, že filozofia nie je vecou citov ani fantázie ani v oblakoch sa vznášajúceho rojčenia, alebo snád' osobného názoru alebo vkusu, ale

⁵⁷ Porov.: VOLEK, P.: *Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským*, originál: *Erkenntnistheorie bei Edith Stein. Metaphysische Grundlagen der Erkenntnis bei Edith Stein im Vergleich zu Husserl und Thomas von Aquin*, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998, s. 51.

⁵⁸ „Mimochodom sa ... u mňa celkom neočakávane objavil zlom, po ktorom si namýšľam, že už dosť presne viem, čo je konštitúcia – ale pri rozchode s idealizmom! Zdá sa mi, že na to, aby sa mohla konštituovať názorná príroda, musí sa predpokladať z jednej strany absolútne existujúca fyzikálna príroda a z druhej strany subjektivita určitej štruktúry. Ešte som sa však nedostala k tomu, aby som sa Majstrovi vyspovedala z tohto kacírstva.“ Edita Steinová v liste č. 6 Romanovi Ingardenovi z 3. 2. 1917. In: VOLEK, P.: *Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským*, originál: *Erkenntnistheorie bei Edith Stein. Metaphysische Grundlagen der Erkenntnis bei Edith Stein im Vergleich zu Husserl und Thomas von Aquin*, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998, s. 52.

je skôr záležitosťou vážne a trpezlivo skúmajúceho rozumu“⁵⁹. Po tejto definícii filozofie Edity Steinovej môžeme nazrieť do jednotlivých aspektov pozoruhodnej hĺbky jej vnímania ľudského poznania (= epistemológie) prostredníctvom práve spomínaného krátkeho, no obsahovo veľmi cenného spisu.⁶⁰

2.1 Fenomenológia a scholastika očami Edity Steinovej

Na filozofiu sa niektorí dívajú ako na rigoróznou vedu. Filozofia ale nie je matematika. Pod pojmom *philosophia perennis* sa obyčajne myslí na „uzatvorený náukový systém“ (E. Stein, ob. cit. s. 62), čo zreteľne protirečí fenomenologickému spôsobu chápania sveta. Lenže *philosophia perennis* znamená aj čosi iné, a práve túto skutočnosť využíva Edita a stavia na nej svoju východiskovú tézu: *perennis* je duch pravého filozofovania, ktorý sa snaží nájsť *lóγος* (= *ratio*) sveta, čo nás obklopuje. Tak u Husserla ako aj u Tomáša Akvinského je „presvedčenie, že *lóγος* vládne vo všetkom“ (ibidem, s. 63), čo znamená, že neustále môžeme na základe logosu niečo nového objaviť. Existuje prirodzený rozum (veda) a nadprirodzený rozum (viera). O prirodzenej sile rozumu obidvaja zapochybovali. Tomáš zavádza výraz prirodzený a nadprirodzený rozum, Husserl vidí v nich empirický protiklad. Tomášovi však nejde o akúsi huserlovskú transcendentálnu kritiku, ale „naivne“ sa zaoberá „vecami“. Musíme neustále pracovať s orgánmi nášho poznania a nesmieme sa tomu vyhnúť. Keď je nám dopriane nahliadnuť do štruktúry vyšších duchov, to ešte neznamená, že sa nám sprístupní to, čo je im prístupné. S touto skutočnosťou Tomáš vždy rátal. Fenomenológia postupuje tak, akoby náš rozum nemal nijaké hranice. Svoju úlohu chápe ako nekonečnú a poznanie vidí ako nekonečný proces, ale práve

⁵⁹ „Es bedeutet nur, daß Philosophie keine Sache des Gefühls und der Phantasie, der hochfliegenden Schwärmerei oder auch der persönlichen Ansicht, sozusagen Geschmacksache ist, sondern eine Sache der ernst und nüchtern forschenden Vernunft.“ STEIN, E.: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung, Festschrift für Edmund Husserl zum 70. Geburtstag (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Ergänzungsheft), 1929, S. 315-338. In: HUSSERL. Herausgegeben von Hermann Noack, 1973, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Wege der Forschung, Band XL., s. 62-63.

⁶⁰ Začiatok parafrázovania STEIN, E.: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung, Festschrift für Edmund Husserl zum 70. Geburtstag (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Ergänzungsheft), 1929, S. 315-338. In: HUSSERL. Herausgegeben von Hermann Noack, 1973, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Wege der Forschung, Band XL., s. 61-77.

tu mína svoj cieľ, poznanie celej pravdy. Tá totiž reguluje smer cesty. A inej cesty vo fenomenologickej filozofii niet. Aj Tomáš podobne zmýšľa, ale nikdy by nepripustil, že prirodzený rozum je jedinou cestou poznania a pravda by bola len ideou. Pravda nie je nekonečným procesom, „ale nekonečnou, v pokoji spočívajúcou plnosťou“ (*unendliche ruhende Fülle*, s. 64). Edita odhaľuje, že náš duch dokáže prekročiť hranicu prirodzeného poznania, a preto musí existovať aj iné, nadprirodzené poznanie. Cestu k nadprirodzenému poznaniu ukázalo Zjavenie. „In via“ v neho veríme, pri celi ho spoznáme. Husserlovi podľa Steinovej nikdy neprišlo na um spochybniť právo viery, dokonca pripúšťa aj možnosť vizionárskeho vhladu ako prameň poznania, necháva to ale oblasti viery. Edite však leží táto otázka na srdci a zisťuje, že viera pre Tomáša nie je nič iracionálneho, tzn. čo by nič nemalo do činenia s pravdivosťou a falošnosťou. Naopak, viera je najistejšou cestou k pravde.

2.1.1 Formálna závislosť filozofie od viery

Filozofia má podľa E. Steinovej dvojaký význam. Vzťahuje sa na ňu delenie rozumu na prirodzený a nadprirodzený. V tomto zmysle možno hovoriť o prirodzenej a o nadprirodzenej filozofii, ktorá zas delí teológiu na prirodzenú a na nadprirodzenú. Existuje poriadok právd, ktoré sú prístupné prirodzenému rozumu a poriadok právd nadprirodzeného rozumu. Nadprirodzený rozum prichádza na pomoc prirodzenému rozumu a chráni ho pred omylom tým, že materiálne pospája svet právd prirodzeného rozumu. Je to metafyzika. Podľa E. Steinovej má byť práve metafyzika, na ktorú by sa mala zameriavať každá seriózna filozofia. Jedine spojením prirodzeného a nadprirodzeného rozumu môže byť úspešná. To, že moderný človek stratil pochopenie pre túto základnú vec, potvrdzuje aj čudáctvo každej novodobej metafyziky a metafyzická hanba mnohých moderných básnikov.

Edita podotýka, že v spisoch sv. Tomáša nemožno takmer nič nájsť o vzťahu medzi vierou a rozumom, tak samozrejým sa javil a brali ho ako východiskový bod. Pre „kritických“ mysliteľov kladie otázku: ak je viera posledným kritériom akejkoľvek inej pravdy, čo mi garantuje pravosť istoty viery? Tomášova odpoveď by bola, že samotná viera. Inými slovami, Boh, ktorý nám dáva zjavenie, sám garantuje svoju pravdu. Nie je to akýsi *circulus vitiosus*?

2.1.2 Istota viery je darom milosti

Všetko čo človek robí „pre Boha“ v oblasti dôkazu jeho existencie a podobne, sú len jeho ľudské pohľady a ľudského hľadania a majú len prirodzený charakter. Typická istota viery je vždy darom milosti. Na tento dar musí odpovedať aj rozumom aj vôľou a vyvodzovať z neho teoretické i praktické následky. K teoretickým následkom patrí podľa Edity aj výstavba filozofie založenej na viere. Filozof, ktorý je na pôde viery, má pred sebou absolútnu istotu, ktorou disponuje, aby mohol postaviť takú významnú budovu. Nemusí namáhavo hľadať najprv východiskový bod, čo je také samozrejmé pre modernú filozofiu, v ktorej sa kritika epistemológie musela stať základnou disciplínou so zdôrazňovaním metódy, ktorá krok za krokom namáhavo odhaľuje chyby a omyly, pričom sa zrieka všetkých sprostredkujúcich myslení a do úvahy berie len bezprostredné a evidentné veci. Takto môžeme chápať Descartesovo pochybovanie, Kantovu kritiku rozumu i Husserlovu transcendentálne očistenú oblasť vedomia ako skúmanie niečoho ako „prima philosophia“. Je jasné, že pre sv. Tomáša ideálom poznania je poznanie Boha. Pre Boha totiž Bytie a Poznanie je jedno a to isté, nie však pre nás.

2.1.3 Fenomenologické „dogmatické“ postupovanie a scholastická summa

Filozofické poznanie sa zaujíma o otázku čo a nie o ako. Fenomenológia to nazýva „dogmatickým“ postupovaním. Akákoľvek cesta je vítaná, len aby viedla k pravde. Len jedna cesta existuje, ak chceme pracovať pre pravdu a slúžiť pre duchovný pokoj ľudí: zhromaždiť všetko poznanie ľudstva. Tomáš Akvinský to urobil na základe učenia Cirkvi, Svätého písma a cirkevných otcov, ale tiež starých i novších filozofov. Usporadúval ich myšlienky a skúšal, či sú pravdivé. Na to použil všetky prostriedky. Dôraz kládol aj na ľudskú autoritu, ktorá mu bola dôležitým, avšak nikdy jediným kritériom. Hoci nevytvoril „filozofický systém“, jedno je jasné. Kto skúma jeho spisy, nachádza jasnú a precíznú odpoveď na omnoho viac otázok, než aké je schopný sám položiť. Asi tu treba hľadať príčinu, prečo dnes znova siahame po jeho spisoch. Je to čas, v ktorom sa nevieme uspokojiť s metodickými postupmi. Tak pravda a filozofia života sa hlásia k slovu. U Tomáša ich možno nájsť. Dnešná filozofia je od toho na míle ďaleko. Je v nich nanajvýš len abstraktný pojem pravdy, povrchný teoretický referát na „škrabanie hlavy“, s ktorým si nič nemožno prakticky počať. Čím dlhšie bude žiť svet v takomto duchu, tým väčšie problémy bude mať s teoretickými otázkami a v praktických situáciách sa nebude môcť správne rozhodnúť.

2.1.4 Rozdiel medzi teocentrickou a egocentrickou filozofiou

Pre teocentrickú filozofiu prichádza do úvahy otázka prvej pravdy, princíp a kritérium každej pravdy, sám Boh. Pre Tomáša je Boh prvým filozofickým axiómom. Všetky ostatné pravdy vychádzajú z neho. Z toho vyplýva úloha prvej filozofie. Tá musí mať Boha za svoj predmet, musí rozvíjať idey o Bohu a spôsob jeho bytia a poznania. Sú to otázky veľkej ontológie alebo metafyziky.

Pre transcendentálnu filozofickú fenomenológiu platí ustanovenie subjektu ako východiskového bodu i centrálného skúmania. Všetko ostatné sa vzťahuje k subjektu. Svet je tu pre subjekt, stavia sa v aktoch subjektu. Za tejto podmienky nebolo možné získať zo sféry imanencie túžobnú objektivitu, nebolo možné získať pravdu, zbavenú akejkolvek relativity subjektu. A tu nachádzame najsilnejšiu kritiku fenomenológie z katolíckeho hľadiska: má silné egocentrické zameranie.

2.1.5 Ontológia, metafyzika a „intuícia“ vo fenomenologickej a scholastickej metóde

Fenomenológia rozlíšila pojem ontológie a metafyziky. Do ontológie zahrnula čistú vedecko-pozitívnu činnosť (čistú logiku, čistú matematiku, čistú prírodnú vedu), ktorá nepotrebuje nijaké empirické zisťovanie. Tradičná metafyzika skúma v podstatnom zmysle vetu o tomto svete.

Otázka „intuície“ je otázkou *eidetického názoru*, kameňa úrazu pre novoscholastikov, pre materialistov i pozitivistov, pre zástancov Kanta i fenomenológie. Mohlo by sa zdať, hovorí Edita Steinová, že je tu zásadný rozdiel medzi fenomenologickou a scholastickej metódou. Nie je tomu tak. „Intuícia“ alebo „nahliadnutie“, vysvetľuje, nie je *visio beatifica*, v zmysle mystického zážitku, skúsenosti. Také čosi mohlo prísť na rozum iba takým, ktorí poznali mystické spisy. Moderní neveriaci filozofi sa však na tom iba bavili.⁶¹

⁶¹ Koniec parafrázovania: STEIN, E.: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung, Festschrift für Edmund Husserl zum 70. Geburtstag (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Ergänzungsheft), 1929, S. 315-338. In: HUSSERL. Herausgegeben von Hermann Noack, 1973, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Wege der Forschung, Band XL., s. 61- 77. Poznámka: záverečnú časť tohto spisu (s. 78-86) analyzuje podtitul Fenomenologická metóda Edity Steinovej.

2.2 Nazeranie podstaty

Nazeranie podstaty je zvláštnou intelektuálnou činnosťou sapienciálneho rázu, nevyhnutne spojené so „zamilovaním si pravdy, jej kontempláciou“. Ide „tu akoby o teoretický či rozumový život (bíos theoretikós) a predstavuje vrcholný spôsob ľudského života. ... Za bios theoretikós možno považovať kontempláciu (gr. theoría, lat. contemplatio) – chápať nazeranie na skutočnosť“⁶².

V Husserlovej škole, zo začiatku ovplyvnenej psychologizmom F. Brentana, sa dívala Edita na svet fenomenologicky. „Fenomenológia ako veda o podstatách nechce skúmať skutočnosti, ale podstatu fenoménov. K vede o podstatách sa dôjde podľa Husserla cez eidetickú redukciu“.⁶³

„Nazeranie podstaty“ fenomenologickou metódou, tvrdí P. Volek⁶⁴, je špeciálny gnozeologický „postup prostredníctvom intuície“, je to „empirické nazeranie, špeciálna skúsenosť“, „vedomie individuálneho predmetu“ a jeho uchopenie „v skutočnej samosti (Selbstheit)“. Je to vedomie „predmetu“ v pohľade subjektu, to čo je „samo dané“ a čo môže byť subjektom „predstavené“, matne alebo jasne charakterizované pravdivými a nepravdivými predikáciami (s. 21).

Podstata (*eidós*) je „esencia bez reálnej existencie“, lebo vylučuje existenciu, individualitu a náhodu, „je to, čo sa nazerá v nazeraní podstaty“ (s. 24).

2.3 Fenomenologická metóda Edity Steinovej

Edita nesúhlasila s transcendentálnym idealizmom Husserla, ktorý bol v tom čase ešte len vo vývoji a nie jasne vyhranený. Oficiálne ho odmietla až v roku 1917, teda štyri roky po prečítaní „Ideí 1“. Podľa Petra Voleka príčinou bolo jednak Editino zaneprázdnenie, veď pripravovala do tlače stenografické rukopisy „Idey 2“ a „Idey 3“, jednak potrebovala čas i odstup hlbšie preskúmať a uvedomiť si „jasné Husserlovo smerovanie k transcendentálnemu idealizmu“⁶⁵,

⁶² FOTTA, P.: *Pri prameni filozofie*, s. 22. 23., Bratislava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, Vydavateľstvo Trnavskej univerzity, Veda Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 2005.

⁶³ VOLEK, P.: *Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským*, originál: *Erkenntnistheorie bei Edith Stein. Metaphysische Grundlagen der Erkenntnis bei Edith Stein im Vergleich zu Husserl und Thomas von Aquin*, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998, s. 20., 21.

⁶⁴ Tamže, s. 21.

⁶⁵ Tamže, s. 51.

ktorý bol čoraz zreteľnejší a odmietnutý členmi tak Göttingenskej filozofickej spoločnosti, ako aj mníchovskými fenomenológmi.

Je dôležité poznamenať, že Husserlove Logické skúmania mnohí považovali za akúsi novú scholastiku, pretože „*sa pohľad odvrátil od subjektu k veciam: poznanie sa zdalo byť znova prijímaním, ktoré dostáva svoj zákon od vecí, nie – ako v kriticisme – určovaním, ktoré nanucuje svoj zákon veciam*“⁶⁶. Zdalo sa síce, že sa odkláňa od kantovského idealizmu k realizmu, no v skutočnosti sa vracal k idealizmu a nakoniec zakotvil v egocentrickej filozofii.

Edita tiež opisuje svoj návrat k idealizmu (v polovici roku 1918)⁶⁷, no jej idealizmus je odlišný aj od Husserla, aj od Kanta. V jej prípade ide o akúsi metafyzický idealizmus a musíme ho chápať „*v zmysle pôvodu všetkých vecí z nekonečného ducha, z Boha*“. Dopracovala sa k nemu tým, že hľadala Boha. Podnety k viere dostala od Husserla, Schelera a Reinacha ešte v rokoch 1913-1916. „*Tento idealizmus preto Edita Steinová sama chápe ako realizmus, ktorý uznáva realitu vecí.*“ (Volek, ob. cit. s. 54) Po svojom prestupe na katolícku vieru v roku 1922 sa venovala intenzívnemu štúdiu filozofie Tomáša Akvinského. Veľmi ňou obohatila svoju fenomenologickú metódu, ktorej sa nikdy celkom nevzdala. Jej „*idealizmus, ktorý je otvorený metafyzickým otázkam*“, naznačuje v jednom zo svojich listov z 24. 6. 1918 (č. 37), v ktorom tvrdí, že „*noematická vrstva je nutne východiskom konania*“ (s. 54), to znamená, že úzko súvisiace poznanie a prax vedú k cieľu fenomenológie, ktorým je „*vyjasnenie, a tým aj posledné zdôvodnenie všetkého poznania*“ (s. 56). Podľa jej vrcholného diela *Konečné a večné bytie* fenomenologická metóda obohatená filozofiou Tomáša Akvinského otvára „*možnosť dostať sa filozoficky k Bohu*“, čo u Husserla pre jeho transcendentálny idealizmus ostáva zazátvorkované (s. 55).⁶⁸

A tu je príčina toho, prečo by sa fenomenologická metóda Edity Steinovej obohatená syntézou geniálneho výtvara Tomáša Akvinského mohla stať východiskom riešenia dnes tak globálne rozšíreného ateizmu. Budeme sa zaoberať touto príčinou trochu hlbšie.

2.3.1 Cesta k Bohu pre ateistov

Úsilie Edity Steinovej o vytvorenie „kresťanskej filozofie“ sa odráža aj v jej štúdií, o ktorej uvažujeme. Fenomenologická metóda, ktorú spojila so scholastickou

⁶⁶ Tamže, s. 53.

⁶⁷ Porov. tamže, s. 54.

⁶⁸ Porov. tamže, s. 54, 55, 56.

filozofiou sv. Tomáša Akvinského, sa javí ako možná, konkrétna a „praktická“ cesta ateistov k Bohu.

V prvom rade si všimnime Editinu otvorenosť voči metafyzickým otázkam, aby sme ľahšie objavili spôsob, ktorým sa usilovala vyjasniť a zdôvodniť všetko poznanie ako cieľ fenomenologickej metódy. Často diskutovaná problematika intuície alebo – ako to nazýva fenomenologický slovník – eidetický názor (eidos = podstata)⁶⁹, sa považuje pri filozofických debatách za „*najťažší kameň úrazu*“. To budí všeobecne rozšírený dojem, že „*fenomenologická a scholastická metóda sú zásadne rozdielne*“, akoby stáli proti sebe. Eidetický názor je logické spracovanie a vyhodnotenie zmyslovej skúsenosti na jednej strane a bezprostredné nahliadnutie večných právd, rezervovaných blaženým (scholastika) a samotnému Bohu na strane druhej. Pri „*nahliadnutí*“ nejde o akési *visio beatifica*, ktoré je prednosťou vyvolených duší, pripravených na to a očistených rôznymi skúškami, upevnených cnosťami a spaľovaných láskou, teda poznačených vysokým stupňom svätosti a „*prísne asketickým životom*“. Zdôrazňuje, že napriek všetkým „*zásluhám*“ takýchto duší, ide v prípade istoty poznania vierou vždy o totálne slobodný Boží dar, ktorý si nemožno nijakým úsilím alebo skutkom získať.

2.3.2 Oprávnené a neoprávnené nároky filozofov

Treba si tu uvedomiť dve veci. Po prvé, že nie je možné, aby „*svetští filozofi, bez zreteľa na osobnú kvalitu, si činili nároky, že môžu od písacieho stola disponovať týmto osvietením podľa ľúbosti*“. Po druhé, treba pochopiť a počítať s tým, že pre skupinu moderných neveriacich filozofov, „*pre ktorých mystické skúsenosti neboli ničím iným než chorobnými duševnými stavmi bez akéhokoľvek významu pre poznanie*“, fenomenologická intuícia (nahliadnutie) často vyvoláva len posmešné úsmevy. Edita dodáva: „*Kto však slovo ‚nahliadnutie‘ vykladal týmto spôsobom, ten nevedel využiť názornú interpretáciu, ktorá ležala v Husserlovom praktickom metodickom postupe.*“ Dosiahnuť „*nahliadnutie*“ je „*namáhavý intelektuálny výkon*“ (s. 19), nie všetci sú pripravení a schopní ho podať.

Fenomenologická metóda je najostrejšia, do hĺbky prenikajúca analýza. Zhodu tejto metódy s postupom scholastiky zhrňa Edita do troch bodov.

⁶⁹ Začiatok resumé STEINOVÁ, E.: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského*. Pokus o srovnání, Řím: Křesťanská akademie, A.D. MCMXCVI, s. 18-28.

2.3.3 Tri zhodné body fenomenologickej a scholastickej metódy

P r v ý b o d . Akékoľvek poznanie má svoj počiatok v zmysloch. Táto najcitovanejšia scholastická zásada sv. Tomáša Akvinského sa zdá byť Husserlom vyvrátená, keď tento tvrdí, že „*k nahliadnutiu podstaty nie je nutný nijaký skúsenostný základ*“. To tvrdenie však neznamená, že by sa „*fenomenológ mohol zaobiť bez akéhokoľvek zmyslového materiálu*“. Znamená len, že filozof, ktorý skúma prirodzenú povahu hmotnej veci, nepotrebuje ku svojej analýze aktuálnu skúsenosť hmotnej veci, lebo mu vlastne nejde o túto konkrétnu a skutočne existujúcu vec, ale že mu ide o „*prítomnosť akejkoľvek jasnej predstavy danej hmotnej veci*“. Ale akokoľvek rozdielny je pohľad filozofa, a mohli by sme povedať empirik – vedca, v oboch prípadoch príslušná predstava „*v sebe zahrňuje zmyslový materiál, takže daná Tomášova téza nie je v nijakom prípade zrušená*“ (s. 20).

D r u h ý b o d . Ani druhá Tomášova téza – že každé prirodzené ľudské poznanie je získavané spracovaním zmyslového materiálu intelektom – neprotirečí Husserlovmu postupu. Ako? Pýta sa Edita. Fenomenologické nahliadnutie nepoužíva indukciu. Lebo filozof neporovnáva množstvo rovnakých alebo podobných vecí, aby vyzdvihol ich spoločnú vlastnosť. Takýmto porovnávaním nemožno prísť k podstate. K podstate sa príde abstrakciou ako jedinou prístupovou cestou. Abstrakcia spočíva v tom, že sa „*odhliadne*“ od všetkého, čo je iba „*náhodilé*“ – kontingentné vo veci bez toho, aby vec prestala byť hmotnou vecou. „*V pozitívnom zmysle táto abstrakcia znamená nastavenie pohľadu na to, čo náleží hmotnej veci ako takej, čo patrí k ratio tejto veci (ako to rád hovorieval sv. Tomáš), alebo k jej idej.*“ (s. 20) Intelekt analyzuje (*dividens*) a syntetizuje (*componens*). Analyzovať znamená abstraktne rozlišovať podstatné od náhodilých skutočností. Tu je nutné pochopiť, že nesmieme chápať *dividere et componere* iba ako indukčné a dedukčné vývody v zmysle empirických prírodných vied alebo ako tradičné formy sylogizmov, bolo by to neprípustné redukcionistické znehodnotenie Tomášovej metodiky.

Husserlov intuitívny charakter poznania podstaty nevyklučuje každý úkon myslenia. „*Intuitívny*“ neznamená „*hľadieť*“, chce naznačiť len protiklad k logicky postupujúcemu vyvodzovaniu, pri ktorom „*nejde o vyvodzovanie jednej vety z druhej, ale o preniknutie do predmetu a predmetných vzťahov*“ (s. 21). „*Sv. Tomáš označil vlastnú úlohu intelektu ako intus legere – čítať vo vnútri vecí. Fenomenológ môže toto označenie ponechať v platnosti ako vhodný popis toho, čo on chápe pod pojmom intuícia.*“ (s. 21) Eidetický názor nie je v protiklade s myslením za podmienky, že „*myslenie*“ je chápané v nutnej šírke a že „*intuícia*“ je vnímaná ako úkon rozumu a zasa rozum (*intellectus*) chápeme „*v správnom*

zmysle a nemyslíme pod týmto pojmom onú karikatúru, ktorú z rozumu vytvoril racionalizmus, prípadne jeho odporcovia“, konštatuje Edita Steinová (s. 21).

T r e t í b o d . Edita aj v otázke aktívneho či pasívneho charakteru intuície zisťuje zhodu. Napriek tomu hovorí, že sv. Tomáš pri pokuse analýzou preniknúť od východiskového materiálu k podstate, „*vidí skutočne aktívnu činnosť rozumu, činnosť intellectus agens, má intus legere, rozumové nahliadnutie, ku ktorému každý pohyb rozumu nakoniec mieri, charakter prijatia*“. Fenomenológia tento pasívny prvok zvlášť zdôrazňovala, „*pretože práve na ňom sa ukazuje protiklad jej spôsobu skúmania, ktoré sa necháva viesť objektívnym ratio, voči tým moderným filozofickým smerom, pre ktoré je myslenie ‚konštrukciou‘ a poznanie ‚výtvorom‘ skúmajúceho rozumu*“ (s. 21). Dôležitú totožnosť medzi scholastikou a fenomenológiou vidí E. Steinová aj v tom, že oba smery rázne odmietajú akúkoľvek subjektívnu svojvoľu a že nahliadnutie je „*pasívnym prijatím*“, ktoré „*je najvlastnejším úkonom rozumu, zatiaľ čo každá iná činnosť je len jeho prípravou*“ (s. 22).

Edita ďalej uvažuje o tom, či by Tomáš Akvinský mohol prijať pojem intuície tak, ako tomu rozumie fenomenológia, a či by ho bol ochotný pripustiť ako jednu z foriem poznania, ktorú ľudský intelekt môže dosiahnuť *in statu viae*. Ponúka preto pozrieť sa na otázku *bezprostrednosti* nahliadnutia. Ide o veľmi široký zmysel tohto pojmu, lebo môže znamenať, že nahliadnutie je možné bez prípravnej práce, že človek ho nemusí získavať postupne. Podľa sv. Tomáša by v tomto prípade išlo o *intellectus principiorum* týkajúceho sa základných právd a ktorý náleží ľudskému duchu. Tieto pravdy nie sú odvodzované z iných, ale z nich sa odvodzuje všetko. Sú „*vrodené*“, ale to neznamená, že ich človek hneď aktuálne poznáva. Vlastní ich habituálne a od okamihu, keď ich uvedie do činnosti. Popri bezprostredných právd existujú aj „*sprostredkované nahliadnutia odhalených právd*“, získavame ich dedukčným procesom. Bezprostredné pravdy sú neomylné a nemožno bez nich byť. Pri odvodených pravdách sa možno mýliť. „*Bezprostrednosť princípov však neznamená, že sú tým, čo by sme aktuálne poznávali ako časovo prvé.*“ (s. 22) Inak by nemohol byť pravdivý prvý princíp, že poznané veci vnímame najprv zmyslami. A zasa skutočnosť, že zmyslová skúsenosť časovo predchádza poznanie princípov ešte „*neznamená, že by poznanie čerpalo svoje právo zo zmyslovej skúsenosti*“ (s. 22). Z vecného pohľadu prvou pravdou sú *p r i n c í p y*. Tie sú pre človeka dosiahnuteľným poznaním, a to prirodzeným spôsobom. Veľmi dôležitá poznámka, lebo keď to prenesieme do absolútneho rozmeru, „*prvou pravdou je Boh sám*“.

„*Princípy a ‚svetlo‘ rozumu, alebo sila poznania, ktorá nám bola zapožičaná, aby sme mohli z princípov postupovať ďalej, sú tým, čo nám prvá pravda zverila sama od seba, ‚obraz‘ Večnej Pravdy, ktorý nosíme v sebe.*“ (s. 23)

Husserlove podstatné pravdy vyžadujú bezprostrednú nahliadnuteľnosť, ktorú Akvinský pripisuje princípom. Majú tie isté vlastnosti ako princípy, človek ich pozná *a priori*.

Edita Steinová ďalej skúma, či podstatná pravda fenomenológov má naozaj povahu princípov. Konštatuje, že tradičné chápanie princípov ako „*niekoľko formálne-logických zásad predávaných tradíciou*“ je príliš úzky pohľad, veď k odvodzovaniu právd nepatria len zásady „*podľa ktorých sa tak deje, ale aj zásady, z ktorých musia byť vyvedené ostatné*“ (s. 23). Popri formálnych – logických princípov patria sem teda aj princípy obsahové („materiálne“).

Matematika je najmarkantnejším príkladom, kde otázka jednoznačnosti axióm a z nich vyvedených teorém je najjasnejšia, avšak nie absolútna. Fenomenológia sa nazdáva, že vo filozofii máme čo do činenia s otvorenou mnohosťou „axiómov“ a že filozofia sa preto nemôže stať axiomatickou, a to z troch príčin. 1. Existuje rozdiel medzi bezprostredne nahliadnuteľnými pravdami a medzi odvodenými. 2. Medzi bezprostredne nahliadnuteľnými pravdami sa obsahovo nachádzajú určité pravdy. 3. Nahliadnuteľnosť týchto obsahovo určitých právd je možná len za pomoci intelektu, a nie za pomoci zmyslov.

Z tomistického pohľadu je prvý bod prijateľný bez námietok. K druhému bodu pridáva Edita Steinová, že „*veľmi pravdepodobne existujú obsahové pravdy nahliadnuteľného charakteru – také, ktoré vysvetľujú, čo patrí ku quidditas veci; a tie má fenomenológ na mysli predovšetkým, keď hovorí o podstatných pravdách*“ (s. 24). Je presvedčená, že Tomáš Akvinský by povedal, že práve tieto pravdy, považované za „bezprostredne“ nahliadnuteľné, nie sú také bezprostredné. To znamená, že ľudskému poznaniu nie sú *in statu viae* len tak bez všetkého prístupné, ale že sa k nim musí s námahou dopracovať. Toto dopracovanie však vôbec nemusí byť chápané v zmysle indukcie. Z toho vyplýva, že takýmto spôsobom dosiahnuté pravdy nepochádzajú zo skúsenosti, presahujú ju, a preto sú pravdami *a priori*. Podľa Edity Steinovej sv. Tomáš pripísal bezprostrednosť, akú má *intellectus principiorum* už len jedinej jednej veci: všeobecnému poznaniu dobra (na rozdiel od toho, čo je dobré a hodné úsilia v jednotlivom prípade). „*Toto poznanie je neomylné, nemožno sa ho zbaviť a je akýmsi a priori praktického poznania, podobne ako sú logické princípy v prípade teoretického poznania.*“⁷⁰

⁷⁰ „Die gleiche Unmittelbarkeit wie dem intellectus principiorum hat Thomas dem Menschengeist nur noch in einem Punkte eingeräumt: die allgemeine Erkenntnis des Guten (im Gegensatz zu dem, was im einzelnen Fall gut und erstrebenswert ist) betrachtet er auch als eine natürliche Ausrüstung unseres Geistes, als unfehlbar und unverlierbar, als Apriori der praktischen Erkenntnis, wie es die logischen Prinzipien für die theoretische Erkenntnis sind.“

2.3.4 Charakter poznania vlastnej existencie

Skúsenosť našej vlastnej existencie v očiach Tomáša Akvinského sa tiež javí ako bezprostredná, nemá však charakter nahliadnuteľnej nutnosti. K tejto skúsenosti sa nemusíme dopracovávať, ani z niečoho ju vyvodzovať. Ale nie je tým, čo je aktuálne uskutočňované ako časovo prvé. Cez vonkajšie podnety prostredníctvom reflexie (a len reflexiou) získavame poznanie našej vlastnej existencie.

Bezprostredná skúsenosť našej existencie spočíva aj v tom, že môžeme poznávať nesprostredkované, čo neznamená „*poznávať bez nejakej predbežnej práce poznávacej činnosti, ale bez sprostredkujúceho činiteľa, ktorý by fungoval v aktuálnom poznaní samom*“. Edita hovorí o troch druhoch takýchto sprostredkujúcich činiteľov: a) svetlo rozumu; b) formy alebo *species*, ich prostredníctvom rozum poznáva veci, a to nielen hmotné, ale *res*, skutočnosti v sebe; c) objekty skúsenosti, *skrze* ktoré poznávame iné skúsenostné objekty, ktoré vedú ku svojim príčinám.

„*Prvý prostriedok je nutný pre každé ľudské poznanie, avšak druhý a tretí prostriedok nie je nutný k poznaniu vlastnej existencie*“, lebo „*moja vlastná existencia nie je tým prvým, čo poznávam, a pretože časovo pvné ľudské poznanie, poznanie vonkajších vecí, je poznanie skrze species*“. (s. 25) Poznanie vlastnej duše je sprostredkované, nie *skrze species*, ale *zo species*, reflektovaním a postupným poznávaním povahy vlastnej duše.

Poznanie vonkajšieho sveta je *skrze species*, tiež sprostredkované. Treba rozlíšiť medzi zmyslovým poznaním a rozumovým – racionálnym poznaním prirodzenej povahy (zmyslové a duchovné *species*). Poznanie „*samotných species nie je poznaním skrze species*“, ale je akýmsi dopracovaním sa k nemu. „*Ľudský duch in statu viae nie je vlastníkom species, tak ako sú nimi anjeli.*“ (s. 25) Blažení v nebi, anjeli a samotný Boh nepoznávajú „postupne“, ale hneď a naraz. Nepotrebujú postupne dobývať poznanie, majú všetko poznanie sprístupnené. Druhý druh sprostredkujúcich činiteľov – formy sú sprostredkovaným poznaním pre anjelov a blažených. Vo všetkých troch významoch len božské poznanie je bezprostredné.

In: STEIN, Edith: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung, Festschrift für Edmund Husserl zum 70. Geburtstag (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Ergänzungsheft), 1929, S. 315-338. In: HUSSERL. Herausgegeben von Hermann Noack, 1973, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Wege der Forschung, Band XL., s. 82.

2.3.5 Tri oblasti ľudského poznania

Je to poznanie vonkajšieho sveta, vnútorného sveta a poznanie Boha, jeho existencie a jeho podstaty. Ak sa obmedzíme na prirodzený stupeň poznania, poznanie Boha je sprostredkované, a to dvojakou: nielen v zmysle dopracovania sa, v zmysle poznania skrze *species*, ale aj skrze poznanie iných skutočností – poznaním stvoreného sveta.

„Existenciu Boha môže človek prirodzeným spôsobom poznať jedine z jeho účinkov. Vlastné pozitívne poznanie božskej podstaty nie je pre prirodzenú ľudskú poznávaciu schopnosť vôbec možné.“ (s. 26) Božské vlastnosti je možné poznať iba negatívne, cez stvorený svet. Vo *visio beatifica* Boh udeľuje blaženým pozitívne poznanie svojej božskej podstaty, ktoré môžeme považovať za bezprostredné poznanie vzhľadom na sprostredkovanosť skrze *species*, avšak nie vzhľadom na spôsob, akým sa vidí Boh sám. „Boh je svetlo a z tohto svetla udeľuje blaženým, aby sa na ňom podieľali, a oni v jeho svetle toto svetlo samé nazerajú, avšak v rôznom stupni ... Iba Boh sám je poznanie, a preto sú v ňom poznanie a jeho predmet plne totožné.“ (s. 26)

Ľudské poznanie – v akomkoľvek zmysle – je vždy sprostredkovaným poznaním. Možno len obdivovať, ako Edita Steinová preniká do spôsobov poznania a s akou istotou rozoberá napríklad bezprostrednosť poznania blažených. Vlastnia ho alebo sa ho zmocňujú „rovno, bez postupného úsilia“. Ľudské poznanie to dokáže iba pri poznaní princípov a ešte k tomu nie všetky poznatky o podstatách sú bezprostredné. Zaostávajú za nazeraním blažených ešte v jednom, nie sú totiž nazeraním „tvárou v tvár“. „Blažení poznávajú podstatu vecí tak, že vidia v Bohu ich predobrazy, idey. O tom, že tieto videné idey sú ideami reálnych vecí, nemôže byť nijakých pochýb.“ (s. 27) V tomto živote naše poznanie je poznačené diskrepanciou medzi *species* vecí, ktorých sa dopracováva *intellectus agens* a medzi skutočnou podstatou vecí ako je sama v sebe. Môže tu dôjsť k chybnému úsudku. Edita vysvetľuje, že fenomenológia sa chce vyhnúť omylu tým, že „sa zrieka aplikácie právd o podstatách na skutočnosť a že obmedzuje výpovede o podstate na oblasť *species* samých, teda že ich chápe len ako „noematické“, nie ako ontologické“ (s. 27).

Poznanie blažených dosiahne v jedinom jednoduchom náhľade (*uno intuitu*) celú podstatu. Tu na zemi je podstatný rozdiel medzi *nazrením podstaty* a *výpoveďou* – súdom. Ide síce o celú podstatu, ale len o jej čiastočné vyplnenie, lebo výpovede o podstate na základe jednoduchého nazerania rozkladajú a rôznym spôsobom zdôrazňujú rôzne črty podstaty. Dosahujú vyšší stupeň jasnosti o častiach i o celku, lenže namiesto jednoduchého „nazerania

nastupuje proces analýzy“. Preto celok nikdy nebude v naplňujúcom nazeraní prítomný. Bezprostrednosť právd o podstate zostáva iba v dvoch veciach: a) v protiklade k tej sprostredkovanosti, ktorá spočíva v poznaní skutočností skrze ich účinky; b) v názornosti alebo nahliadnuteľnosti oproti „prázdnomu“ mysleniu či vedeniu.

Edita povzbudzuje a vyzýva k pracnej a „subtilnej“ analýze bezprostrednosti tak fenomenológov ako aj scholastikov. K vzájomnému porozumeniu oboch postojov sa netreba ľakať nijakej námahy. Môže to priniesť plody vhladu do ducha filozofovania stredovekých i moderných mysliteľov. Cenné u oboch je to, že považujú „za úlohu filozofie získať čo najviac univerzálny a čo najpevnejšie založené pochopenie sveta“ (s. 27-28). Východiskom pre E. Husserla je „absolútne“ východisko v imanencii vedomia, pre sv. Tomáša je východiskom viera. Fenomenológia seba samú považuje za vedu o podstatách a chce ukázať, „ako sa pre vedomie môže vďaka jeho duchovným funkciám konštituovať svet, prípadne iné možné svety;“ je tu viac možných „svetov“, ktorých skúmanie prenecháva pozitívnym vedám. Pre sv. Tomáša to neboli možné svety, ale čo najdokonalejší obraz tohto sveta. Ako základ vzal skúmanie o podstatách. Do úvahy vzal dve skutočnosti: prirodzené poznanie a vieru. Jednotu zabezpečuje východisko, z ktorého sa filozofia rozvíja. U Husserla je tým východiskom transcendentálne očistené vedomie, u sv. Tomáša Boh a jeho pomer ku stvorenému svetu.⁷¹

⁷¹ Tu končí resumé STEINOVÁ, E.: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského*. Pokus o srovnání, Řím: Křesťanská akademie, A.D. MCMXCVI (1996), 28 s., s. 18-28.

3. Psychická zrelosť

Editu Steinovú zaujímala psychológia, aj sa jej odborne venovala. Prostredníctvom nej pozorovala psychické a emotívne vyzretie osobnosti. Podstata však vnímala v čomsi inom. Nie psychická zrelosť je vrcholom ľudskej dokonalosti. Existuje pomerne mnoho psychicky zrelejších ľudí, ktorí nedosiahli svätosť (nemyslíme tu na svätosť heroického stupňa, aká sa vyžaduje pri blahorečení alebo kanonizácii) a naopak, poznáme svätých (vrátane kanonizovaných), ktorí podľa súčasných kritérií psychologických vied nedosiahli psychickú zrelosť, a predsa dosiahli ľudskú a kresťanskú dokonalosť.

Tejto stati sa nebudeme viacej venovať, len chceme upozorniť na skutočnosť psychickej zrelosti, ktorá sama o sebe nie je cieľom, ako to správne vytušila aj Edita Steinová.

4. Duchovné horizonty

Duchovné horizonty nemožno odmerať našimi meradlami, nemožno ich odvážiť našimi váhami alebo oceniť našimi menami, a predsa sme nútení ich hodnotiť, o nich hovoriť, lebo patria do nášho života a vytvárajú jeho najvýznamnejšiu a podstatnú časť. Keď sa tieto horizonty nepousilujeme dosiahnuť, zostane celý náš život nenaplnený, akoby prázdny a zbytočný.

Duchovné horizonty, o ktoré sa zaujímate, sú asketika a mystika, aktívna a pasívna očista zmyslov i ducha, „oblak“ a „temnota“.

Asketika – je úsilie vyložené zo strany človeka s cieľom dosiahnuť božskú metamorfózu, „nič veľkolepejšieho nepoznal helénsky, ba ani celý starovek“⁷², mystika – je „úsilie“ Boha vtiahnuť nás do svojho prostredia a urobiť nás vnímavými inak, než ako sme na to ľudsky zvyknutí. Z našej strany je nevyhnutné akési „vzlečenie sa“, alebo „obnaženie sa“ zo zmyslového i rozumového poznania a zabaného spôsobu vnímania skutočnosti. O tomto druhu poznania a pretvorenia hovoria kresťanskí mystici Východu i Západu, ale aj iné náboženstvá. Zdá sa, že mystické skúsenosti sú si veľmi podobné bez ohľadu na to, do ktorého náboženstva patria, ale Tomáš Špidlík upozorňuje, že v skutočnosti práve mystika je bodom, kde sa rozchádzajú: „Plameň túžby srdca, ktorý osvecuje cestu k Bohu, často majstrovsky popisujú mystici celého sveta a všetkých dôb. Výraz, ktorými vyjadrujú túto skúsenosť, sa len málo líši od kresťanského vyjadrovania. Tento ‚ekumenický‘ styčný bod sa javí aj ako križovatka, kde sa cesty začínajú rozchádzať.“⁷³

Pokúsime sa teda rozlíšiť prirodzenú mystiku (všetky nekresťanské mystiky, v ktorých môže pôsobiť milosť pomáhajúca) od nadprirodzenej mystiky (mystická skúsenosť ako zavŕšenie milosti posväcujúcej i pomáhajúcej) pomocou vynikajúcej štúdie, ktorú ešte v minulom storočí urobil Jacques Maritain.

⁷² Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 263.

⁷³ Tamže, s. 265-266.

Len veľmi málo jedincov z ľudského pokolenia dospeje k štítom závratne vysokých duchovných vrchov, čo je spôsob duchovného prenikania skutočnosti, z ktorej nie je vylúčená možnosť omylu alebo aj úmyselného zavádzania. Mnohí sa usilujú o výstup, ale pre neobyčajné ťažkosti a nástrahy sa to prakticky málokomu podarí, hoci sme k tomu všetci povolani. A komu sa to aj podarí, nikdy to nie je jeho vlastným úsilím, zásluhou a schopnosťami, pričom sa jeho maximálne úsilie a spolupráca pritom vyžaduje. Takýto vyvolenec sa nevyhnutne musí všetkého vzdať, nakoniec aj svojich vlastných rozumových schopností (čo však neznamená ísť proti rozumu) a očistiť sa od nich. Ponoríť sa do nevedenia. Je len pochopiteľné, že každý na to nie je. Dokáže to len taký, ktorého tiahne nadprirodzená tajomne skrytá sila, ľudsky nevysvetliteľná, poučuje ho zvnútra a tak, že nijaké utrpenie, sila a moc ho od začatej cesty nedokáže odradiť.

Mikuláš Kuzánsky nazval takúto náuku tajomným učeným nevedením: *docta ignorantia*, ale viaže ju k určitej tradícii. Podľa Dionýza Areopagitu „najbožskejšie poznanie Boha, (ἡ θειοτάτη τοῦ θεοῦ γνῶσις) sa získava v nepoznaní, (ἡ διάγνωσις γινωσκομένη)“.⁷⁴

Za hranicami racionálnych pojmov existuje dvojaké poznanie: je to „oblak“ (νεφέλη) a vstup do úplnej temnoty (γνόφος).⁷⁵

V týchto dvoch druhoch poznania sa pokúsime skúmať duchovný horizont Edity Steinovej.

Jej dielo *Veda kríža, štúdiá o Jánovi z Kríža*⁷⁶ prezrádza jej afinitu s duchovnosťou najväčšieho španielskeho mystika, známeho ako najhlbšieho mystika kresťanského Západu, známeho aj na kresťanskom Východe. Edita sa identifikovala s mystikou úplnej temnoty (γνόφος). Jej duchovný otec bol pre ňu životným vzorom. Mystik zmyslovej a duchovnej noci, aktívnej i pasívnej, ktoré majstrovsky popisuje vo svojich štyroch, možno povedať nedokončených dielach: *Temná noc*, *Výstup na horu Karmel*, *Duchovná pieseň* a *Plameň lásky živej*. V jeho poézii, či dodnes zachovaných listoch nachádzame podobné stopy⁷⁷, po ktorých kráčala po štyristo rokoch aj jeho duchovná dcéra Edita Steinová. Teoretický a praktický znalec „temnej noci“ presne rozlišuje tri fázy

⁷⁴ Tamže, s. 261.

⁷⁵ Porov. tamže, s. 262-263.

⁷⁶ STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz* neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.

⁷⁷ Pozri dielo SAN JUAN DE LA CRUZ, doctor de la Iglesia: *Obras completas. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, Carmelita descalso*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXXXII.

noci: večer, najtemnejšia noc – polnoc a noc pred raňajším svitaním. Edita Steinová vo poukazuje na to, že Jánova kozmická noc je len metaforické vyjadrenie zmyslovej a duchovnej noci, ktorá zastreje dušu duchovného človeka, aby na ňom previedla božskú metamorfózu. V roku 1942 z príležitosti 400. výročia narodenia svätého Jána z Kríža zohľadňuje jeho životné dielo a tak, „aby z neho vychádzajúc, osvetlila štruktúry ľudskej existencie“⁷⁸.

Pred vstupom do „žiarieaj temnoty“ vnútorného sveta Edity Steinovej, sa zastavíme pri fáze „oblaku“ jej duchovného tajomstva, v ktorom ako človek nachádza určité rozumové uspokojenie podobne ako Mojžiš, ktorý vystupoval na Sinaj⁷⁹ a vedel pritom, že ide k Bohu. Čo je to za úžasné vedenie a bolestnú túžbu, ktorá ženie človeka nepochopiteľnou silou vpred? Čo je to za moc, ktorá ho ovláda a zároveň slastne a neodolateľne tiahne k dokonalému, ľudsky nezvládnuteľnému a nepredstaviteľnému cieľu? Cieľ, ktorý pozná ako jediný možný a pravý, jeho presahujúci a len v ňom naplniteľný?

4.1 „Oblak“ (νεφέλη)

Akým spôsobom sa Edita vyberala na Sinaj? Ako vedela, že ide k Bohu? Chcela k nemu ísť podľa svojho najlepšieho vedomia a svedomia. Jasne cítila a s rozhodnosťou odpovedala na Božie volanie. Prostredníctvom rozumu, ktorý neustále podrobila poznaniu viery, sa neustále vnútorne posilňovala a obohacovala, veď Pán jej tento dar v hojnej miere udeloval. Kto vierou rozširuje svoje poznanie, ako ona, prekračuje seba i svoje schopnosti, podrobuje sa aktívnej, neskôr aj pasívnej očiste a ochotne zaplatí vysokú cenu neoceniteľného pokladu. Pri preklade *Nebeskej hierarchie* od Dionýza Areopagitu si Edita uvedomuje, že „Boh podstatu všetkých vecí postavil na seba samého (subsistens faciendo) [udrzuje ich činom] a tým ju vsadil do ‚Dasein‘. On sám je prvým pôvodom a najvyšším Dobrom všetkých vecí podľa miery ich stvoriteľskej sily, ktorou ich utvoril a povolal k spoločenstvu so sebou. Preto majú všetky veci podiel na Prozreteľnosti, ktorá vyviera z Božstva, z nadpodstatného pôvodu všetkých vecí

⁷⁸ MASS, P. Klaus, OCD: Geleitwort. Würzburg, im Januar 2003, s. V. In: STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz* neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.

⁷⁹ GREGORIUS NYSSENUS *In Cant.* 11, PG 44, 100ce. In: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 262.

(... ἀγαότητι πάσας ἢ ὑπερούσιος εαρχία τὰς τῶν ὄντων οὐσίας ὑποστήσασα, πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν)⁸⁰

Sila túžby poznať Boha tak ako je, ju ženie k dosiahnutiu „najbožskejšieho poznania Boha (ἡ θειοτάτη τοῦ θεοῦ γνώσις)“, ktoré sa dosahuje v nepoznaní (ἡ διὰ γνώσις γινωσκομένη), ako to píše Dionýz Areopagita v *De divinis nominibus*⁸¹. Už predsokratovský Parmenides (παρμενίδης) vo „svojej poučnej básni: O prírode – ἐπὶ φύσεος – rozoznáva najprv dva svetové náhľady. Jeden sa zakladá na pravde a druhý na zdaní. Iné je, čo nám hovorí rozum, a iné, o čom nám svedčia [s]zmysly“⁸². Svojich nasledovníkov vyzýva ísť správnou cestou hľadaním pravdy a zamietnutím zdania zmyslov a poznania zmyslami ako ilúziu a názor, ktoré nemajú nič spoločné s pravdou. Rozumové poznanie poskytuje hlbšie poznanie ako zmysly, ale nakoniec aj rozumové poznanie je len obmedzené a neschopné do seba pojať najvyššie poznanie, poznanie bytia a najvyššieho bytia – Boha. Edita, obdarená hlbavým a nepokojným duchom, prechádza každou jednou z týchto etáp a hodnotí ich. Neuspokojí sa, až kým „sa nedotkne“ hľadanej méty a neprekročí hranice racionálnych pojmov.

Ak sa obrátíme na Otcov – vidíme podľa Špidlíka, že „od samých počiatkov mali pochybnosti o hodnote ‚aristotelovských‘ pojmov v teológii“⁸³. V byzantskom období o tom diskutovali Barlaam a Palama. Barlaam bol toho názoru, že rozum novoplatónskych filozofov bol Bohom osvietený, inak by Boha nemohli poznať. Poznanie Boha predpokladá aj poznanie tvorov, aspoň v určitom stupni. Palama sa zas nazdáva, že takéto tvrdenie sa protiví evanjeliu, podľa ktorého je pravda skrytá múdrom a rozumným a je zjavená maličkým (porov. Mt 11,25). Keďže Edita Steinová sa zaoberá symbolickou teológiou sv. Jána z Kríža, vrátime sa neskôr k postoju Barlaama. Špidlík považuje Palamu

⁸⁰ „Gott hat alle Wesen der Dinge auf sich selbst gestellt (subsistens faciendo) [Unterstützend im Tun] und damit ins Dasein gesetzt. Es ist der ersten Ursache und höchsten Güte eigen, alle Dinge nach dem Maß ihrer Fassungskraft zur Gemeinschaft mit sich zu berufen. Deshalb haben alle Dinge teil an der Vorsehung, die aus der Gottheit, der überwesentlichen Ursache aller Dinge, hervorströmt. (... ἀγαότητι πάσας ἢ ὑπερούσιος εαρχία τὰς τῶν ὄντων οὐσίας ὑποστήσασα, πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν)“ In: STEIN, E.: *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann und Wiki Ranff, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2003, s. 165.

⁸¹ PG 3,872a In: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 261.

⁸² ŠANC, F.: *Dejiny filozofie. Filozofia starých Grékov a Rimanov*, Trnava: Posol Božského Srdca Ježišovho, 1946, s. 37.

⁸³ ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 260.

za dôležitého pri skúmaní popisovania skúseností mystikov na negatívnej ceste. Ak „hľadáme Boha Otca, musíme prekonať idey ľudského rozumu“⁸⁴.

Boha poznávame najvznešenejším spôsobom v nepoznaní. Predstava tohto nevedenia spočíva v zastavení akejkoľvek poznávacej činnosti, ktorá otvára cestu „spojenia, ktoré je za hranicami rozumu“. Z tohto spojenia sa rodí nadrozumové poznanie (ὑπὲρ νοῦν), mystického charakteru. Je vrcholom negatívnej teológie. Priznáva, že Boh je nad všetkým poznaním (ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνώσιν).⁸⁵

Poznávala Edita týmto spôsobom Boha? V jej spisoch nájdeme stopy, podľa ktorých by sa zdalo, že na túto otázku možno kladne odpovedať. Samozrejme, že sa tým dotýkame jej najhlbšieho tajomstva.

4.2 Vstup do úplnej temnoty (γνόφος)

Docta ignorantia je vrcholom negatívnej teológie, ale nie je to ešte posledná hranica noetického odriekania. Boh je nad všetkým, aj nad vedením, aj nad nevedením. Gregor Palama medituje nad duchovným rozpoložením sv. Štefana, prvého mučeníka, a tvrdí, že nevidel Boha „ani rozumom, ani zmyslami, ani popieraním“. Aj nevedenie je akýmsi vedením, lebo len rozumný tvor, akým človek je, si ho môže uvedomovať. Vstup do úplnej temnoty vyžaduje radikálnejšie obnaženie než vstup do oblaku. Otcovia hľadajú spôsob ako odstrániť prekážky, ktoré zaťažujú krídla duše a ktoré jej bránia povzniesť sa k Bohu. Podľa nich je potrebné neustále sa usilovať o podobnosť s Bohom prostredníctvom dôverného styku s ním a smerovaním k nemu. Túžba človeka po Bohu je podľa Platónovho učenia „božský eros“. Je hnutím, ktoré povznáša ducha do kontemplácie. Platónovi žiaci boli presvedčení, že človek ako „tretie svetlo“ má pravé obydlie pri Bohu, tam, kde žiari „svetlo neviditeľného sveta“.

Mojžiš naproti tomu zistil, že Boh býva v temnote. V tomto zmysle sa božský eros javí ako extatická sila v pravom zmysle. Otcovia vycítili ako Mojžiš pochopil, že miluje ťažko pochopiteľnú nedostupnú skutočnosť, ktorú napriek všetkému vyhľadáva, a preto vstupuje do temnoty, v ktorej prebýva Najvyšší, totiž do nepreniknuteľných a nevysloviteľných myšlienok o bytí.

⁸⁴ Porov. tamže, s. 261.

⁸⁵ Porov.: *De mystica theologia*. PG 44,100c. In: ŠPIDLÍK, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 261-2.

Podľa Tomáša Špidlíka je dôležité, že Mojžiš pochopil, že miluje. Lebo to, čo človeku dovoľuje prekračovať hranice nevedenia a dôverovať tomu, koho miluje, je túžba – eros.

Eros sa tu stáva vedením. Ten, koho pobáda božský eros, opúšťa cestu „poznania“, pričom však nestráca „vedomie“ o intenzite vlastnej túžby. Práve tým získa nové poznanie. „Žiara lásky, ktorú zakúša, mu prináša určitý obraz veľkosti toho, ktorého toľko miluje.“ Jeho srdce sa rozšírilo a nachádza v ňom Božiu nesmiernosť. Túžiť tu znamená uznávať hodnotu toho, po kom túžime. Vidieť Boha vlastne spočíva v tom, že táto túžba sa nikdy nenasýti. „Temnota“ začína svietiť akýmsi vnútorným svetlom. Boha poznávame vo vnútri, vo svojom srdci, a to je veľký pokrok – teognóza.⁸⁶

4.3 Prirodzená a nadprirodzená mystika alebo problém nekresťanskej mystiky

Plameň túžby po Bohu je akási križovatka, na ktorej stojí ten, v ktorej horí. Ide o znázornenie podvojnosti, čo prežíva medzi sebou a medzi predmetom, po ktorom túži. Milujúca duša si to uvedomuje, ale toto stúpajúce napätie nevie odstrániť. Na riešenie svojej situácie má dve možnosti. Jednu „diabolskú“, druhú hlboko náboženskú. V prvom prípade sa sám vyhlasuje za absolútnu a jedinou skutočnosť, čím sa vlastne závistlivo búri proti nedosiahnuteľnému Bohu, v druhom ruší dualitu tým, že sa nechá celkom uniesť skutočnosťou Boha a dokonale poprie sám seba.⁸⁷

Mystický zážitok je „vychutnávaná skúsenosť absolútna“, v ktorej vládne suverénna jednota, buď tak, že ide o „dve prirodzenosti v jednom jedinom duchu a láske“ (Ján z Kríža – definícia nadprirodzenej mystickej skúsenosti), buď tak, že ide len o „čistú a jednoduchú identitu“ (Vedanta – definícia prirodzenej mystickej skúsenosti).

Lenže táto záležitosť nie je taká jednoduchá, ako sa na prvý pohľad zdá. V dvoch uvedených definíciách je rozdiel nielen na úrovni stupňa, ale aj podstaty. Keď suverénna jednota predstavuje identitu (znak panteizmu), je nemožné, aby dospela k nadprirodzenej skúsenosti, v ktorej jasne pretrvávajú

⁸⁶ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, s. 262-265.

⁸⁷ Tamže, s. 266.

„dve prirodzenosti“. Ale nadprirodzená mystická skúsenosť môže mať a má svojich prirodzených predchodcov, má svoju „pred-mystiku“.

4.3.1 Prirodzená mystická skúsenosť

Vysvetlenie tejto témy patrí do oblasti filozofie, a preto si berieme za sprievodcu štúdiu, ktorú uskutočnil Jacques Maritain⁸⁸.

Podľa spomínanej štúdie existujú štyri druhy poznania, klasifikované z hľadiska prirodzenosti.

Poznanie prostredníctvom afektívnej prirodzenosti. Poznanie vecí ľudského života cestou inštinktu alebo náklonnosti. To je základný typ, najprilievavejší tomu ľudskému, má praktický a etický charakter, patrí do oblasti činnosti;

Poznanie prostredníctvom intelektuálnej prirodzenosti. Je odvodené zo špekulatívnych návykov. Inteligencia matematika alebo metafyzika sa prispôsobí veciam matematiky a metafyziky, pracuje s konceptmi a pojmami, a preto sa dotýka skutočnosti konceptov. Možno dôjsť ku prirodzenej kontemplácii božských vecí, ale toto nie je prirodzená mystická skúsenosť;

Cestou tvorby alebo poetického poznania. Získa sa logickým zvažovaním, lebo sa vzťahuje na nekonceptuálne aspekty skutočnosti. Nie je to mystická skúsenosť. Disponuje ku kontemplácii a je „zahalený kontemplatívnymi bleskami“, no nie je to vlastne ani kontemplatívne, ani vychutnávajúce poznanie, pretože nesmeruje k mlčaniu, ani nemá svoj cieľ v sebe. To čo nás zaujíma je:

Poznanie skutočnosti, ktorú nemožno objektivizovať prostredníctvom konceptov, a ktorá je napriek tomu predmetom objektívneho spojenia. Skutočnosť, vnímaná ako nepojmová, je zároveň vnímaná ako posledný cieľ poznávacieho aktu vo svojej dokonalej imanencii, „zvútornený cieľ, v ktorom poznanie dosahuje svoju dokonalosť, ovocie i svoje živé spočinutie“⁸⁹. „Objektívne zjednotenie je samotná konzumácia jednoty medzi poznávajúcim a poznaným, ako cieľom, v ktorom poznávajúci dosahuje vrchol vo vlastnej aktualite a v nej aj spočíva.“⁹⁰ Toto je poznanie, čo vyplýva

⁸⁸ Začína resumé MARITAIN, J.: *La Experiencia Mística Natural y el Vacío*, s. 105-132. In: *Cuatro Ensayos sobre el Espíritu en su Condición Carnal*, Buenos Aires: Dedebec, Ed. Desclée, de Brouwer, 1943.

⁸⁹ Tamtiež, s. 113.

⁹⁰ „La unión objetiva es la consumación misma de la unidad entre el cognoscente y lo conocido, en cuanto que éste es el término donde el cognoscente culmina en su propia

z pravej kontemplácie, je uskutočňované cestou *nesciencie* (ne-vedenia), čo je napokon tiež istým druhom vedenia či poznania. Môže byť dvojaká, afektívnej prirodzenosti (o nej bude reč pri nadprirodzenej mystickej skúsenosti) a intelektuálnej prirodzenosti. Tejto sa teraz budeme venovať.

4.3.1.1 Možnosť negatívnej intelektuálnej skúsenosti substanciálneho existovania duše

Ide o poznanie duše prostredníctvom nej samej, je to intímne a temné zakusovanie vlastného ja cez ja. Toto radikálne vnútorné vnímanie seba ako existenciálna, nie esenciálna skúsenosť je prototypom prirodzenej mystickej skúsenosti, čiže mystiky jogy. Je to metafyzická skúsenosť, poznanie duše prostredníctvom negatívnej, do ničoty uvádzajúcej intelektuálnej sú-prirodzenosti⁹¹. Hind, vďaka vytrvalému mentálnemu cvičeniu, negatívne poznáva cez PRÁZDNO a SEBAVYPRÁZDNENIE (totálne uponíženie) dokonalosť existovania. Vitalita duše a rozumu, chápatosti a súdnosti vyúsťuje do niečoho úplne odlišného od čistého nič. Nedosahuje intuitívnu víziu podstaty duše ako je to u mystickej nadprirodzenej kontemplácii, ani vídenie blaženosti.

Stručne zhrnuté, táto negatívna intelektuálna skúsenosť substanciálneho existovania duše používa prvok prázdna a potlačenia a dosahuje poznanie vlastnej duše ako nepoznatelné substanciálne existovanie. Podobne, ako nadprirodzená mystická skúsenosť prostredníctvom lásky dokáže poznať božstvo ako nepoznatelné.

Najčistejšie prípady „mystickej prirodzenej skúsenosti treba hľadať v Indii“, zatiaľ čo „prípady čistej nadprirodzenej mystickej skúsenosti treba hľadať u kresťanských duchovných, zvlášť v rodine svätej Terézie a Márie od Vtelenia (uršulínka) a svätého Jána z Kríža, Taulera, pátra Lallemana“⁹² (jezuita).

actualidad y reposa en ella.“ In: Tamtiež, s. 115.

⁹¹ „Esa autointelección radical manifestada como experiencia existencial (y no esencial) es el prototipo de la experiencia mística natural, es decir de la mística del yoga. Es una experiencia metafísica, un conocimiento del alma por connaturalidad intelectual negativa (aniquiladora).“ In: DUFFEROVÁ, A.: *Experiencia de Dios en la Oración personal. En la vida de los consagrados a Dios ayer y hoy, dentro de la religión cristiana católica*. Tesis. Miraflores: Instituto Pedagógico Superior „Marcelino Champagnat“, 1983, s. 94-97.

⁹² MARITAIN, J.: *La Experiencia Mística Natural y el Vacío*, s. 130.

A pretože nadprirodzená mystika vyžaduje ľudskú prípravu, analogicky zahrňa v sebe štruktúry podobné prirodzenej mystike alebo „pred – mystike“. Ale cieľ nadprirodzenej mystiky je špecificky odlišný.⁹³

4.3.2 Nadprirodzená mystická skúsenosť

Z filozofického hľadiska, nadprirodzená mystická skúsenosť je pravé kontemplatívne poznanie, uskutočnené cestou *nesciencie* (nie – vedenia) a efektívnej prirodzenosti.

Prázdno (noc) tu zaujíma dôležitú rolu. Ale toto prázdno je esenciálne odlišné od metafyzického prázdna, ktoré sme videli na príklade prirodzenej mystickej skúsenosti dosiahnutej cestou potláčania a koncentrácie. „Niet korešpondencie alebo paralelizmu medzi nocami prirodzeného poriadku a sanjuanistickými a medzi prázdnom prirodzenej mystickej skúsenosti.“⁹⁴

Špecifickým a konštitutívnym prvkom a zároveň ako podmienka nadprirodzenej mystickej skúsenosti je LÁSKA. Treba podotknúť, teologálna láska, teda Bohom vliata, ktorú si človek nijako nemôže nárokovať, ani zaslúžiť, iba pokorne oň prosiť. Dostáva ju pri krste, keď sa stáva kresťanom a ako kresťan a pri sviatosti zmierenia (pri spovedi) pre zásluhy umučenia a vzkriesenia nášho Pána Ježiša Krista. Stačí dopustiť sa jediného jedného ťažkého hriechu a príde o tento nesmierny poklad, bez ktorého všetko, čo myslí, hovorí alebo koná stáva sa pre večný život bezpredmetným a bezcenným.

„Evanjeliová dokonalosť nie je dokonalosťou duchovnej atletiky, kde by človek zostal bez chýb, a bez hriechu, ale v dokonalosti lásky, lásky k Druhému, ktorého duša miluje viac ako seba samú, a ktorého chce nadovšetko a stále viac milovať a dosiahnuť aj keby za sebou ťahala nedokonalosti a slabosti, nedostatky tela a ducha, dokonca hriechy, ku ktorým má odpor a ktoré mu tiež odovzdá so všetkým, s čím sa on odhodlá jej to vziať. Toto odpútanie sa od dokonalosti v dokonalosti je podľa môjho názoru TAJOMSTVOM duší, čo prekročili prah spojenia, a toto neviditeľné správanie sa odráža ako vo viditeľnom zrkadle v istom typickom správaní s blížnym.“⁹⁵

⁹³ Tu končí resumé s. 105-132. MARITAIN, Jacques: *La Experiencia Mística Natural y el Vacío*, s. 105-132. In: *Cuatro Ensayos sobre el Espíritu en su Condición Carnal*, Buenos Aires: Dedebec, Ed. Desclée, de Brouwer, 1943.

⁹⁴ MARITAIN, J.: *La Experiencia Mística Natural y el Vacío*, s. 133.

⁹⁵ „La perfección evangélica no es una perfección de atletismo espiritual en que el hombre se quedaría sin defecto, hasta impecable, sino la perfección del amor, del amor dacia Otro que el alma ama más que a sí misma, y que le importa ante todo amar más

4.3.3 Porovnanie oboch mystík

Tak v prirodzenej ako aj v nadprirodzenej mystike PRÁZDNO zohráva dôležitú úlohu. V nadprirodzenej mystike je prázdno podmienkou kontemplácie. Podmienka aktívne pripravená dušou v „noci zmyslov“ a predovšetkým pasívne predstavovaná Bohom v „noci ducha“. A ešte čosi viac. Prázdno v nadprirodzenej mystickej skúsenosti je formálnym prostriedkom skúsenosti.

Podľa Jacquesa Maritaina¹⁰³ mystická skúsenosť – či už prirodzená alebo nadprirodzená – má tri charakteristiky, ktoré používame ako osu nasledujúcej porovnávačej syntézy.

Prvou charakteristikou je smerovanie v opačnom zmysle ako je prirodzenosť. Tá vyžaduje od človeka, aby sa zriekol všetkých pohybov k veciam, aby zanechal svet. Orientálna asketika, čo sa stáva čoraz negatívnejšou, zostáva na úrovni intelektuálnej. Pre túto príčinu je menej hlboká ako je dokonalosť evanjeliová, ktorá vyžaduje vrcholnú nezištnosť srdca voči svetu, ktorý naďalej neprestáva milovať. V nadprirodzenej mystike aj prázdno aj odpútanie sa od vecí je spôsobené Duchom Svätým.

Druhá charakteristika je metafyzická skúsenosť v najvznesenejšom slova zmysle. Úsilie orientálcov jasne nasleduje líniu filozofického chápania. Ide o najhlbšiu a najplnšiu prirodzenú túžbu, o intelektuálne dosiahnutie bytia: „India zvlášť vyniká v umení preniknúť život v smrti, v smrti, ktorá nie je evanjeliová, ktorá by dala miesto pre život Druhého, ale v metafyzickej smrti s cieľom oddeliť od tela duchovné aktivity.“¹⁰⁴ Aby sme potvrdili túto jasnú tendenciu dualizmu tela a duše, všimnime si, čo hovorí jeden zo súčasných guru: „Prvý pravý krok seberealizácie spočíva v pochopení, že naša identita je oddelená od tela.“¹⁰⁵ Apoštol a evanjelista Ján tu s istotou dodáva, že to nepochádza od Božieho Ducha, ale od antikrista.¹⁰⁶

¹⁰³ Porov.: MARITAIN, Jacques: La Experiencia Mística Natural y el Vacío, s. 126-132.

¹⁰⁴ „La India sobresale particularmente, (en) un arte de penetrar viviendo en la muerte, en una muerte que no es la muerte evangélica para dar lugar a la vida de Otro, sinou na muerte metafísica a fin de separar del cuerpo las actividades espirituales.“ In: MARITAIN, Jacques: La Experiencia Mística Natural y el Vacío, s. 127.

¹⁰⁵ BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA: *Más allá del Nacimiento y de la Muerte*, Bhaktivedanta Book Trust: E.U.A., 1972, s. 1.

¹⁰⁶ Porov.: „Milování, neverte každému duchu, ale skúmajte duchov, či sú z Boha; lebo do sveta vyšlo mnoho falošných prorokov. Božieho Ducha poznáte podľa toho[to]: Každý duch, ktorý vyznáva, že Ježiš Kristus prišiel v tele, je z Boha. Duch, ktorý nevyznáva Ježiša, nie je z Boha. To je duch antikrista, o ktorom ste počuli, že príde, a už teraz je na svete. Vy, deti moje, ste z Boha a zvíťazili ste nad nimi, lebo ten, ktorý je vo vás, je väčší než ten, čo je vo svete.“

Tretia charakteristika – čistá existenciálna, negatívna skúsenosť zodpovedá túžbe každej veci napojiť sa na svoj prameň a na pôvod svojho bytia. Keďže ide o negatívnu skúsenosť – čisto existenciálnu, ohraničenú iba podstatou alebo esenciou (o ktorej nič nevieme), môže dosiahnuť iba prameň existovania / existencie, čo je akoby moc alebo pôsobenie, od ktorého dostáva všetko.

„Iste, táto moc nie je zakusovaná sama v sebe, ale skôr cez efekt, ktorý vytvára týmto efektom. ... Takýmto spôsobom človek dosahuje vo svojej duši prameň bytia vďaka technikám, cez ktoré prirodzenosť vystúpi k duchu v protichodnom zmysle voči sebe samej a prostredníctvom ktorých nejakým spôsobom oddelí svoje metafyzické pozadie. A preto, hinduistická skúsenosť sa jasne javí ako mystická skúsenosť prirodzeného poriadku, ako vychutnávajúce zakúšanie absolútne.“¹⁰⁷

Vychutnávajúca skúsenosť absolútne nie je skúsenosťou samotného božstva, ani jeho hlbok. Vzťahuje sa na negatívnu skúsenosť seba samého. Zároveň, aj keď nepriamo, dosahuje Boha. Avšak práve v tomto zmysle ide proti možnosti autentickému nadprirodzenej mystickej skúsenosti, čo je skutočne „okamžitá“, bezprostredná a predstavuje čiastočnú intuíciu Božej podstaty – tentoraz cez spojenie Božej lásky (jeho milosti na zemi a svetlo slávy vo večnosti), ktorá prebýva v duši ako vo svojom chráme. Negatívna skúsenosť seba samého alebo vychutnávajúce zakúšanie absolútne nie je nijakým stupňom pred dosiahnutím cieľa, ale platformou, ktorá sa nečakane prepadá do ničoty (kvôli zanedbaniu rastu v milosti posväcujúcej) bez šance sa odtiaľ dostať.

4.3.4 Zopár konklúzií

Analyzovali sme rôzne typy človeka prekračujúcich skúseností. Tie, ktoré predchádzajú mystickú skúsenosť (prostredníctvom afektívnej a intelektuálnej

Oni sú zo sveta, preto hovoria podľa sveta a svet ich počúva. My sme z Boha. Kto pozná Boha, počúva nás. Kto nie je z Boha, ten nás nepočúva. Podľa toho poznávame Ducha pravdy a ducha bludu“ (1 Jn 4,1-6).

¹⁰⁷ „Ese influjo no es experimentado en sí mismo, ciertamente, sino más bien el efecto producido por él, y él mismo en y por ese efecto. ... De este modo el hombre alcanza las fuentes del ser en su alma, gracias a las técnicas por las cuales la naturaleza sube hacia el espíritu en sentido inverso de sí misma, y por las cuales selata de algún modo su propio fonfo metafísico. Por lo tanto, la experiencia hinduista apatée claramente como una experiencia mística de orden natural, una experiencia frutiva del absoluto.“ In: MARITAIN, J.: La Experiencia Mística Natural y el Vacío, s. 128.

prirodenosti, tvorenia a poetického poznania) a samotnú mystickú skúsenosť (jednak cestou nič nevedenia afektívnej prirodzenosti, čiže nadprirodzenú mystiku, jednak cestou intelektuálnej prirodzenosti alebo prirodzenú mystiku), v ich vzorových čistých formách. V skutočnosti okrem týchto jasne determinovaných prezentácií nachádzame v praxi obyčajne rôzne zmiešané typy medzi prirodzenou a nadprirodzenou kontempláciou.

Tak u Platóna a u Plotina nájdeme kombináciu filozofickej kontemplácie, poetického zážitku a prirodzenej mystickej skúsenosti, u svätého Augustína filozofickú alebo teologickú kontempláciu s nadprirodzenou mystickou skúsenosťou. U niektorých ako Ruysbroeck alebo Boehme sa spája nadprirodzená mystická skúsenosť s poetickým zážitkom a s mystickou prirodzenou skúsenosťou. „Orchestrácia, ktorá vyplýva z týchto zmiešanín, konštituuje čaro, ale aj nebezpečenstvo všetkých veľduchov.“¹⁰⁸

Ale, ako to vidí Jacques Maritain, v autenticky kontemplatívnych dušiach poetická skúsenosť sa môže prelínať s nadprirodzenou mystickou skúsenosťou, pričom si vzájomne pomáhajú prenikať do skúsenosti spojenia.

„Lebo nielen poetické vyjadrenie, ale aj samotná poetická skúsenosť môže predchádzať, prostredníctvom svojich objavov a svojich intuícií, mystickú skúsenosť. A vďaka nej môže byť rozdané svetlo a v zácných duchovných náukách kontemplatívnych osobám, ktorých správanie voči blízkym – čo je veľkým kritériom – ponecháva v sebe ešte stopy prirodzenej tvrdosti a nevedomosti o sebe, ktoré milosť nadprirodzenej kontemplácie na tomto stupni, by už mohla umenšiť.“¹⁰⁹

Kombinácia poetických prvkov s nadprirodzenou mystikou sa objavuje v najmimoriadnejšej harmónii v diele básnika mystiky – svätého Jána z Kríža. Toto si všimla aj Edita Steinová a zaoberá sa ním vo svojej Vede kríža.

Krásna vonkajšej štruktúry Jánovej poézie, očarujúci jazyk, dojem vznešenosti pre totálnu absenciu prvkov čirej ozdoby však ešte nevysvetlia pocit nádhery, ktorý spôsobujú jeho slová v tých, ktorí ich čítajú. Príčinou tohto pocitu nie je slovo o sebe, ale „to, čo má pod sebou, dôvod jeho čara a jeho

¹⁰⁸ „La orquestación debida a esas mezcolanzas constituye el encanto, y también el peligro de todos esos grandes espíritus.“ In: MARITAIN, J.: La Experiencia Mística Natural y el Vacío, s. 131.

¹⁰⁹ „Pues no sólo la expresión poética, sino la misma experiencia poética puede adelantarse, por sus descubrimientos y sus intuiciones, a la experiencia mística. Y gracias a ella podrán ser dispensadas unas luces y unas enseñanzas espirituales preciosas por los contemplativos cuyo comportamiento no el prójimo – que es el gran criterio – deja todavía entrever unas durezas de naturaleza y unas ignorancias de sí mismos que la gracia de la contemplación sobrenatural, en ese grado, habría podido disminuir.“ In: MARITAIN, J.: La Experiencia Mística Natural y el Vacío, s. 131-132. Tu končí aj resumé s. 126-132.

krásy.“ „Idea a cit sú dušou jeho veršov, to čo dá silu a priezračnosť slovu, tieto slová, ktoré u iných autorov sa nejavia krásnymi, a ktoré v strofách svätého Jána z Kríža sa javia akoby horeli.“¹¹⁰

Idea vo veršoch svätého Jána má takú priezračnosť, že každý objaví alebo vytuší „vznešenú skutočnosť, ktorá sa skrýva za takými to organtínmi obraznej reči“.¹¹¹ Ale vo veršoch a spevoch svätca je „niečo, čo má väčšiu cenu než idea: je to cit. To je to jediné, čo nemožno kopírovať. Je to tiež čosi, čo je najcennejšie predovšetkým v lyrickej básni. Preto sa nám javia originálnymi aj tie strofy, ktoré sú na nerozoznanie s textami Písma; totiž nosia v sebe teplo a básnikovo chvenie a nahlas to zvestujú.“¹¹²

Cit je to jediné, čo nemôže myliť. Raz sa objaví ako „sladká a milujúca sťažnosť“, ktorá vystupuje do výšky ako vzdych: „Ó, noc, čo si viedla, ó noc, milšia než úsvit, ó noc, čo si spojila milovaného s milovanou, milovanú v milovaného pretvorenú!“¹¹³ Inokedy ako „voda čo žblnkoce medzi trávou a kvetmi lúky“, oslavujúc vynikajúce danosti Milovaného: „Pre celú tú nádhery sa nikdy nestrátim, ak len nie kvôli neviem čomu, čo sa dosahuje náhodou“¹¹⁴. To „neviem čomu“ nám pomôže nazrieť do tajov Pána, ktoré dal zakusovať svätcovi a ktoré nám zjavuje ako neznámu skrytú vec. Existujú aj také momenty, v ktorých sa zapáli vrúcnosť afektu. Nachádzame ich vo vehementných výrazoch, „ktoré dokážu to, čo sa nimi dosiahnuť chce“: „Ó, plameň lásky živý, čo nežne zráňáš

¹¹⁰ „Lo que tiene debajo, la razón de sus encantos y de su belleza.“ „La idea y el sentimiento, son el alma de sus versos, lo que da Igor y transparencia a la palabra, esas palabras que en otros autores no aparecen bellas, y que en las estrofas de san Juan de la Cruz parecen echar fuego.“ In: CRISOGONO DE JESÚS, Padre: *San Juan de la Cruz*, Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1935, s. 227.

¹¹¹ „... subline realidad que se esconde tras aquellas gasas del lenguaje figurado“ In: CRISOGONO DE JESÚS, Padre: *San Juan de la Cruz*, Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1935, s. 228.

¹¹² „Hay en las canciones de san Juan de la Cruz albo que vale más que la idea: es el sentimiento. Es lo único que no puede copiarse. Es también lo que más vale, en la poesía lírica sobre todo. Por eso nos parecen originales hasta esas estrofas que parecen calcadas sobre textos de la Escritura; es que llevan un calor y unas palpitations recibidas del calor y unas palpitations recibidas del poeta y que le pregonan a voces.“ Porov.: In: Tamže, s. 228.

¹¹³ „¡Oh noche, que guiaste, oh noche amable más que el alborada, oh noche, que juntaste amado con amada, amada en el amado transformada!“ (Noche Oscura, Can. 5). In: SAN JUAN DE LA CRUZ, doctor de la Iglesia: *Obras completas. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, Carmelita descalzo*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MC-MLXXXII, s. 318.

¹¹⁴ „Por toda la hermosura/ Nunca yo me perderé, „Si no por un no sé qué / Que se alcanza por ventura.“ (Canciones XX, 1). In: Tamže, s. xyz.

mojej duše najhlbší stred! Už nie si vyhýbavý, skoncuješ [so mnou], ak chceš, roztrhneš tkanivo tohto sladkého stretnutia“¹¹⁵.

4.4 Porovnanie sanjuanistickej mystiky s mystikou Edity Steinovej vo Vede kríža

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že ide len o akýsi trend nadsadiť a Edite Steinovej pripísať niečo, čo jej nepatrí úplne, lebo niektoré veci môžeme o nej len predpokladať. Naše predstavy o svätosti a pochopenie tajomstva, akým Boh obrúsil jej život s cieľom vytvoriť z neho kryštál podľa svojich večných zámerov, nemusia zodpovedať skutočnosti.

O opaku sa presvedčíme, len čo si vezmeme do rúk *Vedu Kríža*, jej posledný spis, ktorému sa venovala, keď ju so sestrou násilne vzali na smrť do koncentračného tábora. Podľa niektorých, ešte aj v ten osudný deň, keď ju odvliekli, tj. 2. augusta 1942, na spise pracovala. „*Je to posledné dielo jej impozantných Œuvres*.“¹¹⁶ Nevieme, či a ako si uvedomovala svoj blížiaci sa koniec, ale jej spolusestrám v Echte sa zdalo, že intenzívne pracovala na rukopise svojej knihy, akoby hnaná predtuchou krátkosti času. Otázne je, či jej kniha je vôbec dokončená a „kedy sa dostala prvýkrát do styku s Jánom z Kríža a ako sa do neho stále viac vnárala“. Autorka určuje zvláštny tón i farbu interpretácie španielskeho mystika, ktorý je nepochybne prostriedkom vedúcim k odhaleniu jej vlastného vnútra, vnímania vecí, ktoré Boh tvorí v Jemu oddaných dušiach a patrí jej aj výsada, že mohla preložiť do nemčiny básne Otca reformovanej karmelitánskej rehole.

Vyslovene sa zmieňuje prvýkrát o svätom Jánovi z Kríža v roku 1927 v jednom liste Romanovi Ingardenovi z 20. novembra (list 117): „*Kde chýba vlastná skúsenosť, tam sa musí človek držať svedectiev rehol'níkov. V tom niet nijakého nedostatku. Podľa môjho pocitu je to najpôsobivejšie u španielskych mystikov, Terézie a Jána z Kríža*“.¹¹⁷

¹¹⁵ Porov.: (voľný preklad) „Oh llama de amor viva,/ que tiernamente hieres /de mi alma en el más profundo centro!/ pues ya no eres esquiva, /acaba ya, si quieres;/ rompe la tela de este dulce encuentro.“ (Llama de amor viva, 1). In: Tamže, s. 744 a s. 745.

¹¹⁶ „Es ist das letzte Werk ihres beeindruckenden Œuvres.“ DOBHAN, von Ulrich, OCD: Einführung, s. XI. Porov.: In: STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003.

¹¹⁷ „Wo die eigene Erfahrung mangelt, muss man sich an Zeugnisse von *homines religiosi* halten. Daran ist ja kein Mangel. Nach neuem Empfinden sind das Eindrucksvollste die spanischen Mystiker, Teresa und Johannes vom Kreuz.“ Porov.: DOBHAN, von Ulrich, OCD: Einführung, s. XI.

4.4.1 Veda kríža ako láska k Ukrižovanému a túžba po dokonalosti

Učenie sv. Jána z Kríža nie je iba rozumové nazeranie. Jeho náuka nesie na sebe skutočnú pečať kríža. Edita Steinová dokonale chápala tento aspekt učenia svojho obdivovaného majstra a učiteľa cirkvi a prirovnáva ho k rozvetvenej korune stromu, ktorý zapustil korene hlboko v duši a živí sa krvou vlastného srdca. Avšak nielen Ján z Kríža, aj Edita chovala v srdci lásku k Ukrižovanému a Pán sa jej za to odmenil tak, že smela mať účasť na Jeho utrpení a násilnej smrti.

V tejto kapitole zameriame svoj pohľad na dva rôzne aspekty jej duchovného života. Na „teóriu“, čo napísala vo *Vede kríža* a inde, druhý aspekt sa podujíma na hodnotenie „praxe“, spečatenej jej vlastnou krvou, lebo bola dokonale verná Baránkovi ako jeho oddaná nevesta.

4.4.1.1 Láska k Ukrižovanému

Veda kríža rozoberá život a dielo zakladateľa bosých karmelitánov. Ide o veľmi precíznu analýzu majstrovho učenia, ktoré prehlbuje a obohacuje svojím vlastným vnútorným životom, čím dáva obsah i zmysel tejto neslýchanej „vede“, ktorá sa zároveň môže javiť ako skutočné bláznovstvo.

U sv. Jána sa láska k Ukrižovanému prejavuje zvláštnou láskou a úctou ku krížu už od raného detstva. Túto skutočnosť odrážajú aj spomienky svätej Terézie Avilskej¹¹⁸, ktorá netajila dojatie, ktoré zažila v Duruelo pri návšteve kláštora prvých bosých karmelitánov s množstvom drevených krížov, vlastnoručne vyrobených sv. Jánom. Ján zasieval lásku ku krížu a stalo sa to jeho životným poslaním. Lásku nielen ku krížu z dreva alebo kameňa, ale lásku predovšetkým k životnému krížu, k utrpeniu. Často zdôrazňoval, ako je dôležité skutočne milovať kríž a mať „*velkú záľubu v utrpení a trpieť jedine pre Krista bez toho, aby sme pritom túžili po pozemskej úteche*“.¹¹⁹ Ján bol presvedčený a Edita s ním, že všetky „*hrôzy a rany ... rozmnožujú lásku a vedú k tomu, že sa horlivejšie modlíme a úpenlivejšie pozdvihujeme ducha k Bohu*“¹²⁰, ba Boh sám zosiela utrpenie v miere našej lásky, aby sme prinášali väčšie obeť a dosiahli väčšie zásluhy. Dnes akosi „skromnejšie“ hovoríme o snahe získať si zásluhy. Zdá sa,

¹¹⁸ Porov.: P. BRUNO de Jésus-Marie OCD.: *St Jean de la Croix*, Paris: Éditions, 1929, s. 307.

¹¹⁹ Tamže, s. 214.

¹²⁰ JÁN Z KRÍŽA: List pani Juane de Pedraza. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 214.

že máme sklony oddať sa predstavám falošnej pokory a predstierať nezištnosť vo veciach Božích. Preto odsúvame „zhromažďovanie zásluh“, a tak zľahostajnie v našich očiach ich zvelaďovanie. Možno sa bojíme svojich „nárokov“ na Boha, že sa minie jeho „zásoba“, možno, že sa za tým skrýva nechť k závislosti od Boha. Máme vôbec niečo, čo by sme neboli dostali – práve od Neho?

V jednom z Jánových listov istej karmelitánke v Beas čítame, že ten, kto „hľadá záľubenie v nejakej veci, už nie je prázdnu nádobou, ktorú by Boh mohol naplniť svojou nevýslovnou rozkošou“, lebo sa odvracia od Boha a jeho ruky si nemôžu vziať to, čo mu Boh chce dať. Láskou k utrpeniu človek zapiera seba a zomiera, aby prešiel k vnútornému vzkrieseniu ducha. Apoštolský život chápe sv. Ján ako život odriekania, lebo pravý rehoľník skoncoval so všetkým a všetko pre neho stratilo význam. Len ten sa môže radowať z Boha, na koho všetci zabudli. Príčinou Ježišovho utrpenia a smrti sú duše, ktoré sa riadia vlastnou vôľou a záľubami.¹²¹ Čím je cesta k Bohu temnejšia, tým je bezpečnejšia a „kto hľadá len Boha, ten neblúdi v temnotách“. Protirečenie je len zdanie. V hre sú dva druhy temnot, z ktorých jedna je temná pre oslnivé svetlo kontemplácie a druhá je temná pre hriech a krajný nedostatok svetla.

4.4.1.2 Hľadanie dokonalosti a túžba po nej

Nemôže k dokonalosti dospieť ten, komu „*nestačí málo alebo číre nič a koho prirodzená a duchovná žiadosť sa nevie uspokojiť s čírou prázdnotou*“¹²², lebo v ňom nemôže trvalo pôsobiť Božia láska. Chýba mu totiž zvrchovaný pokoj a mier ducha. Bez nasledovania Krista nie je možný pokrok v duchovnom živote. Preto prvou starostou duchovného človeka má byť vrúcna túžba po tom, aby všetkými svojimi skutkami napodobňoval Krista a robil všetko tak, ako by to robil sám Kristus. „*Vnútorne i navonok sa nechaj ukrižovať s Kristom, a budeš v tomto živote žiť v mieri a pokoji Jeho duše a zachováš si Jeho trpezlivosť.*“¹²³

Podobné požiadavky sú príliš vysoké na to, aby sa o nich dalo len hovoriť, písať alebo počúvať. Kto ich neochutnal a neskúsil vnútorne na vlastnej koži, ten nemôže mať v podobnej reči záľubu, lebo je to „tvrdá“ reč. Edita slovo za slovom, riadok za riadkom opisuje svoju vlastnú zvnútornenú cestu, posledné kroky svojej pozemskej púti, ktorými sa blížila k večnej a nekonečnej

¹²¹ Porov.: JÁN Z KRÍŽA: Dopis dievčaťu z Narrosu del Castillo. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 215.

¹²² STEINOVÁ, E.: *Výroky o svetle a láske*, 53. výrok Cr. III, s. 22. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 217.

¹²³ Tamže, s. 218.

láske, aby sa do nej raz a navždy ponorila. Čo znamená hľadať Kristovu slávu, pýta sa. Znamená hľadať Kristov kríž. Alebo: „*Čím je bremeno väčšie a ťažšie, tým lepší je údel toho, kto ho nesie*“.¹²⁴ To, čo z lásky k Bohu znášame, sú ako vzácne perly, ktoré sú tým väčšie, čím väčšiu lásku Bohu preukazujeme, lebo tým väčšiu radosť mu spôsobujeme, takže On nás tým viac bude milovať. Veď každá strasť a utrpenie trvá iba „okamžik“, nebeské statky sú večné a nekonečné.

Pozor treba dávať na ústupky vlastnej vôle. Je k tomu otvorená cesta najmä vtedy, keď máme rokovať s ľuďmi, ktorí nám neprajú. Pri takýchto stretnutiach dochádza k pocitom mrzutosti, k opovrhnutiu, hnevu a podobne. Edita vyberá príklad, keď sv. Ján napomína jednu rehoľnú sestru. Jej vnímavé srdce z toho vycíti opravdivú lásku ku Kristovi, ktorá „*donútila učeníka kríža k tomu, aby na cestu, ktorú sám našiel, privádzal aj iných*“.¹²⁵ S netajeným obdivom rozoberá „*podivuhodnú vetu*“ sv. Dionýza Areopagitu, ktorá tvrdí, že najbožskejším zo všetkých božských skutkov je spolupracovať s Bohom na spáse duší. Z toho možno usúdiť na jej zmysel vnímať a oceňovať veľkosť duchovných povolání. Vrchol dokonalosti sa meria spôsobilosťou k pozdvihnutiu sa k Božiemu obrazu. Najpodivuhodnejšou skutočnosťou je „*spolupracovať na obrátení a vedení duší, lebo v duši sa odráža vlastné Božie pôsobenie a jeho napodobovanie je tou najväčšou slávou*“.¹²⁶ Čím viac duša miluje Boha, tým viac túži po tom, aby Ho ctili a milovali aj ostatní. Takýto postoj je plodom dokonalej modlitby a kontemplácie. Láska k blížnemu je dôležitý prostriedok na ceste k zjednoteniu. „*Letieť*“ k zjednoteniu s Bohom možno prostredníctvom dvoch krídiel: krídlom úprimného súcitu s Ježišovou smrťou a s blížnym.

Nakoniec dodáva Edita veľmi pozoruhodnú vetu, ktorú sama s Pánovou milosťou naplnila: „*Kto si v láskyplnom zobrazení osvojí zmýšľanie Spasiteľa na kríži, kto sa vydá láske až po najkrajnejšiu obeť seba samého, ten sa tým činom spojí s Božou vôľou (lebo v Ježišovej výkupnej láske a obeti sa naplnila Otcova vôľa k vykúpeniu) a zjednotí sa s Božím bytím, ktoré je odovzdávajúcou sa láskou tak vo vnútornom živote Trojice ako vo svojom vonkajšom pôsobení.*“¹²⁷

Jedinou bránou k najvyššiemu zdokonaleniu bytia je však kríž. Je ho zbytočné hlásať, ak takéto hlásanie nie je súčasne výrazom života prežívaného v zjednotení s Ukrižovaným.

¹²⁴ Tamže, s. 218.

¹²⁵ Tamže, s. 219.

¹²⁶ Tamže, s. 219.

¹²⁷ Tamže, s. 220.

Sv. Ján úpenlivo žiada a túži po spojení s Bohom. „*Aká sladká je Tvoja prítomnosť*“, vzdychá a sľubuje, že si neoddychne, „*pokiaľ radostne nespočinie v Pánovom náručí*“. Prosí, aby sa Mu mohol „*odovzdať celou dušou*“ a aby nedopustil, aby sa niekedy stiahol späť. Pre Editu je to „*povzdych milujúceho srdca*“, v ktorom „*sa zrkadlí celý svätcov život*“. Takto a len takto možno pochopiť Jánovo celoživotné úsilie zapáčiť sa Pánovi bezvýhradnou láskou, tvrdým pokáním, obetavosťou v službe chorým, krátkym spánkom, kajúcnosťou, predĺženou nočnou modlitbou, spovedaním do neskorého večera, niekoľkohodinovou neprerušenou kontempláciou (pričom nezbadá, že jeho rúcho je zaviate snehom!) bosí sa borí po snehu ... len aby priniesol Krista druhým. Ján jedno-ducho a veľkodušne žil to, čo odporúčal druhým: „*Z lásky k Ježišovi Kristovi sa snaž dospieť jedine ... k obnaženiu, k chudobe a oprosteniu sa od všetkých vecí tohto sveta*“, ¹²⁸ lebo ten, „*kto je chudobný v duchu, je dokonale spokojný a veselý v nedostatku; ten, kto svoje srdce k ničomu nepripútal, nachádza vo všetkom mier*“. ¹²⁹ Posledné stránky tretej časti *Vedy kríža – Nasledovanie kríža* líčia neuveriteľne tvrdé pokánie, ktoré Ján robil z lásky k Ukrižovanému. Len jeden príklad: brat Martin, ktorý sa stará o Jána pri jeho chorobe, mu vezme reťaz, ktorú nosil sedem rokov, a ktorú mu už nikdy nevráti. „*Pri tejto operácii tečie krv*“. ¹³⁰

4.4.1.3 Obnaženie *non plus ultra*

Zdá sa, že ani telesné utrpenie, ktoré Jánovi nechýbalo, ani pokánie, ktoré dobrovoľne vykonával, nie sú dostatočnou zárukou jeho duchovného obnaženia a ani obnaženia, ktoré požadoval od druhých. Na rýdzo duchovné veci nejstávajú nijaké meradlá, ani pozemský spôsob hodnotenia. A predsa, svätcové spisy a najmä jeho básne, takmer proti autorovej vôli ako tvrdí Edita, „*prezrádzajú, čo sa odohrávalo v jeho srdci*“. Zachovali sa niektoré svedectvá a výpovede Jánových dôverníkov, predovšetkým jeho rodný brat František a niektoré karmelitánky.

Akokoľvek sa svätec spriatelil s telesným pokáním, drží ho pod prísnu kontrolou. Bez poslušnosti ho pokladá za vrcholne nedokonalé, lebo začiatčovníkov k nemu pobáda len ich túžba a zaľúbenie v ňom, a pretože ich skutky vychádzajú len z ich vlastnej vôle, „*rozmnúžujú skôr svoje chyby než cnosti*“. Ostro

¹²⁸ JÁN Z KRÍŽA: *Výroky o svetle a láske* 161. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 221.

¹²⁹ Tamže, s. 221.

¹³⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 222.

odsudzuje nadmieru prísne pokánie, uložené predstavenými podriadeným a sám zakročí, keď zisťuje, že jeden jeho spolubrat to preháňa v istom kláštore.

Na základe týchto a podobných príkladov, rôznych výpovedí a svedectiev možno usúdiť, že Ján „*vo vnútri sa dokonale podobal Ukrižovanému*“. ¹³¹ Veď mal také túžby, ktoré môžu mať len „*Kristovi blázni*“, svetu nepochopiteľné. Chcel, aby ho smrť zastihla na nejakom odľahlom mieste, ďaleko od ľudí i bratov, ktorých mal viesť. Chcel byť vystavený všetkým druhom trýzne a bolesti. Želal si, aby ho Boh skúšal ako služobníka, nielen v húževnatosti jeho charakteru pri práci, ale aby ho navštívil aj chorobou. Tak, ako predtým ho skúšal zdravím a silou a nechal ho upadnúť do pokušenia prostredníctvom hanby a vystavoval ho zvodom prostredníctvom dobrého mena, teraz ho prosí, aby mu ozdobil hlavu korunou mučeníctva. ¹³²

K obnaženiu *non plus ultra* však nemožno dôjsť ani pestovaním túžby, ani najväčším množstvom vonkajších skutkov. Tie sebavedomie človeka skôr stupňujú. Nemôžu viesť k tomu *nič*, o ktorom Ján hovorí vo *Výstupe*: nechcieť mať pôžitok z ničoho, nič nevedieť, nič nevlastniť, ničím nebyť, nič nechcieť a teda spieť k smrti vlastného ja. Došiel k tomu Ján? Pýta sa Edita. Nie je to také ľahké zistiť u Jána ako u Terézie, lebo Ján nezaznamenal dejiny svojej duše. A predsa jeho spisy, hlavne jeho básne prezrádzajú, čo sa odohrávalo v jeho srdci. Básne pôsobia „*neskaleným dojmom*“, lebo „*v nich hovorí samo srdce mystika*“ ¹³³. Niekedy sa zdá, poznamenáva Edita, že v Jánovi už niet ničoho pozemského, na čom by lipol.

Zbežne hodnotí jednotlivé básne. *Za jednej temnej noci* je poézia plná hlbokého mieru. Niet v nej ani stopy po dennom zhone. *Živý plameň lásky* horí jasným a čistým nebeským ohňom. Svet sa tu akosi prepadol, duša objíma svojho Boha vlastnými mohutnosťami. Znakom, že medzi zemou a nebom je predsa len trhlina, je skutočnosť, že ten plameň zraňuje. Dokonalé uspokojenie Jánovej duše vníma Edita nielen v myšlienkovom obsahu, ale aj v básnickej forme. Vyznieva ako čistý tón, bez vôľového úsilia, úplne slobodne, asi tak, ako sa otvára kvet, alebo spieva slávik. Niekoľko slov sa dozvedáme aj o básni *Pastierik (Pastorcico)* a o poézii *Pieseň o trojjedinom Prameni*. Obsahom sa navzájom líšia. V prvej napríklad Ukrižovaný Kristus narieka nad dušami, ktoré „*pyšne odmietli jeho lásku*“. Základný tón sa pravidelne opakuje vo verši:

¹³¹ Tamže, s. 233.

¹³² Porov.: J. BROUWER: *De achtergrond der Spaanse mystik, Zutphen*, 1935, s. 217. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 234.

¹³³ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 224.

El pecho del amor muy lastimado (hrud' veľmi zranená láskou). „*Tieto slová vyvierajú zo srdca, ktoré samo na seba zabudlo a vstúpilo do srdca Vykupiteľa; prihovára sa z nich číre utrpenie duše, ktorá sa oslobodila od seba samej a zjednotila sa s Ukrižovaným.*“ Edita poznamenáva, že to súhlasí so správou, podľa ktorej Ján v meste Segovia behom veľkého týždňa nebol schopný vyjsť z domu, čo ho tak nesmierne bral súčiť s Kristovým utrpením. Jánovu *Duchovnú pieseň* inšpirovala biblická *Veľpieseň*. Aj tu je reč o dobrom pastierovi.¹³⁴

Rad radom vymenúva cnosti svätca a opisuje rôzne príklady, ktoré dosviedčujú, v akej miere ich vlastnil. Podstatou jeho lásky bolo intenzívne „*cvičenie v dokonalom odriekaní a v utrpení pre Milovaného*“. Je dôkazom, že jeho život a učenie kráčali vedľa seba v dokonalom súlade. Edita sa ešte pozastaví pri jednom bode: Podľa Jána sa musíme zriecť nielen všetkých prirodzených poznatkov a pôžitkov, ale aj všetkých nadprirodzených prejavov Božej priazne – ako sú videnia, zjavenia, útechy a podobne. Z rôznych prameňov sa dozvedáme, že Ján bol priam zahrňovaný nadprirodzenými darmi, ktorým sa z celej sily bránil¹³⁵ a sťažoval si pritom na „slabú prirodzenosť“, ktorá nemohla zniesť nadmieru milosti. A predsa ju mal dostatočne silnú na to, aby mohla túžiť po kríži v akejkoľvek podobe. Pán mu ani takúto milosť nikdy neodoprel.

4.4.1.4 Pomazanie Duchom Svätým ako bezprostredná príprava k zjednoteniu sa s Bohom

O pomazaní Duchom Svätým hovorí Ján v *Živom plameni lásky*. Svoj výklad prerušuje dlhým nárekom nad nekompetentnými duchovnými vodcami. „*Hrubá a neskúsená ruka*“ môže spôsobiť na majstrovskom diele Ducha Svätého nepredstaviteľné škody. Takáto „*nemotorná ruka*“ sa nesmie opovážiť zasahovať do diela, ktorému nerozumie, lebo „*neunikne trestu za opovážlivosť*“. Pri rôznych úvahách a mnohých podrobných opisoch posledných mesiacov a týždňov sv. Jána je hodné obdivu ako sa svätec pripodobnil Ukrižovanému. Nenarieka nad svojimi ranami a bolesťami, ale nad dušami. Často ho uchvacuje Boh, miluje samotú, skaly a prírodu, lebo „*sa nemusí spondať z toľkých vecí ako pri styku s ľuďmi*“. Dbá, aby jeho sústredenosť a duševný pokoj nebol ničím narušený. Ani najnespravodlivejšie zachádzanie s ním nedokáže vyrvať

¹³⁴ Porov.: Tamže, s. 224-225.

¹³⁵ Napríklad tým, že pästou búchal na stenu, keď bol sám alebo s niekým, aby neupadol do vytrženia, alebo aby nestratil nič rozhovoru. Porov. BRUNO DE JESU MARIA: *Vie d'amour de Saint Jean de la Croix*, Paris, 1936, s. 327. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 230.

vnútorný pokoj. Brat Ján od sv. Anny má obavu, že Jána vylúčia z rehole a napíše mu to. Ten mu odpovedá, že habit berú len tomu, kto nechce poslúchať. On je však ochotný podrobiť sa a napraviť všetko, čo od neho žiadajú.

Edita vníma Jánovo pomazanie Duchom Svätým a sama cíti podnet po takomto najvysostnejšom dare. Pán jej takúto prípravu na spojenie sa s ním nielenže neodmieta, ale ju aj zahrňa potrebnými milosťami v bohatej miere.

Len niekoľko „tvrdých“ a neúprosných pohľadov do posledných dní pozemského života vernej nasledovníčky sv. Jána z Kríža.

Jestvuje osvedčenie holandského Červeného kríža o smrti Edity Steinovej. Holandské Ministerstvo spravodlivosti označilo podľa tejto listiny zo 16. februára 1950 ako deň smrti Edity Steinovej 9. august 1942, ktorý je najpravdepodobnejší. Edita, jej sestra Rosa a iní katolícki Židia a celý rad rehoľníkov boli transportovaní 7. augusta z Westerborku do Osvienčimu. Vlak šiel najprv smerom na juh, prešiel stanicou Schifferstadt vo Pfalzi, kde dlhšie stál a kde mohla Edita nájsť príležitosť k tomu, aby poslala krátku správu „Sme na ceste k východu“. V Osvienčime ich poslali priamo do plynovej komory, nie do pracovného tábora. Preto ani ich mená neboli nikde uvedené.¹³⁶

Viac ako rok pred koncom svojej pozemskej púte pracovala Edita na svojej *Vede kríža*. Často sa pritom dívala na malý obrázok Ukrižovaného od sv. Jána z Kríža. Keďže papier, na ktorom bol Kristus nakreslený, bol slabý a kresba nevýrazná, Sr. Benedicta od Kríža (Edita) obrázok obkreslila a k nemu pripísala: „... *nie som menej než umelec; ale urobila som to s bážňou a s láskou*“. Možno ani netušila, aký silný symbol sa tým zrodil nad jej a Jánovým životom. Symbol, ktorého prvky spájajú podobnosť i veľkosť oboch svätých. Edita sa narodila presne tristo rokov po smrti sv. Jána. Obaja sa priam pretekali v láske k Ukrižovanému Ježišovi Kristovi a boli jeho dôveryhodnými svedkami. Svedkami pre svojich súčasníkov, ale aj pre nás i budúcich.

Tajomstvo zla v dejinách pokračuje. Len sám Pán vie, prečo práve Jeho najmilší sa smú s ním podeliť o rovnaký úd: úd na utrpení a na kríži. Krížom sa láme ostrie hriechu a ničí osteň smrti. Ježiš Kristus to urobil za nás všetkých. Ak ho naozaj milujeme, nemôžeme chcieť vyhnúť sa tomu, aby sme to isté robili jedni za druhých.

Zámer *Vedy kríža* je dvojaký. Prvým je porovnanie života a diela sv. Jána z Kríža v nerozlučnej jednote so znamením kríža, druhý spočíva v snahe

¹³⁶ Porov.: NEYER, M. A.: *Edith Stein. Ihr Leben in Dokumenten und Bildern*. 5. vyd. Würzburg: Echter, 1999, s. 77-79.

autorky vysvetliť zákony duchovného života.¹³⁷ Tie nielen vysvetlila, ale sa nimi aj riadila.

4.4.2 Učenie o kríži v noci zmyslov

Učenie o kríži v noci zmyslov predstavuje druhú a najdlhšiu časť *Vedy kríža*. Skladá sa z úvodu a z troch kapitol, ktoré zodpovedajú tradičnej ceste očistnej, osvietenej a spojenia. Predmetom nášho nazerania budú úvodné slová Edity Steinovej k tejto centrálnej téme a prvá kapitola Učenia kríža v noci zmyslov.

4.4.2.1 Ján od Kríža ako spisovateľ

Podmienkou porozumenia náuky sv. Jána z Kríža „*v celej jej šírke a hĺbke vráta-ne jej duchovných koreňov*“, je všimnúť si zvláštnosť a jedinečnosť jeho spisov. Keďže sv. Ján z Kríža je cirkevným učiteľom, je na neho odkázaný každý, „*kto sa dnes chce v rámci katolíckej vierouky poučiť o otázkach mystiky*“. Ján z Kríža je považovaný za autoritu vnútorného života nie len u katolíkov a nie len u kresťanov. Je jedným z najgeniálnejších a najspolahlivejších sprievodcov, okolo ktorého nemôže bez zastavenia prejsť nik, „*kto sa vážne snaží preniknúť do tajomnej ríše vnútorného života*“¹³⁸.

Jánova náuka nie je systematickým líčením mystického života. Teoretické dielo nebolo jeho pôvodným zámerom, malo byť len akousi pomôckou pri praktickom sprevádzaní čitateľa tak, ako to kedysi mal v úmysle Dionýz Areopagita – „*chytiť za ruku a viesť*“. Edita vie, že celé Jánovo dielo sa nezachovalo. Všetko, čo svätec napísal pred svojím uväznením, zničil buď on sám alebo iní. Aj druhé prenasledovanie obralo ľudstvo o cenné zápisky, ktoré si robili karmelitánky z jeho ústnych poučení. Z Jánových listov sa zachoval iba malý zlomok. A z jeho štyroch veľkých diel¹³⁹ dve zostali k dispozícii iba v neúplnej verzii.

Jánove zachované spisy môžeme umiestniť do obdobia Jánovho väznenia v Toledo. Písal ich z najvnútornejšej osobnej skúsenosti. Odrážajú nesmiernu blaženosť a nesmierne utrpenie toho, koho objal a ranil sám Boh. Prekypujú v lyrike *Duchovných piesní*. Prvých tridsať strof napísal vo väzení a možno aj báseň *Za temnej noci*. Neskôr sa tieto verše stali základom rovnomenných diel,

¹³⁷ Porov.: L. GERBER: *Doslov*, s. 245. In: STEINOVÁ, Edith.: *Věda kříže*. Brno: Cesta, 2000, 256 s.

¹³⁸ Porov.: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 41n., Brno: Cesta 2000.

¹³⁹ Výstup na horu Karmel, Temná noc, Duchovná pieseň a Živý plameň lásky.

ale aj *Výstupu na horu Karmel*. Okrem týchto básní písal vo väzení aj iné, ale Edita sa venuje iba tým, ktoré sa stali základom jeho veľdiela. Je veľmi bohaté, lebo obsahuje nielen scholastické vedomosti a umelecky spracované obrazy z bežného života na základe vlastných vnútorných skúseností, ale zahŕňa aj skúsenosti, ktoré získal svätec pri duchovnom sprevádzaní iných Bohu oddaných duší „*na základe hlbokého pohľadu do vnútorného života iných ľudí*“¹⁴⁰. Po vyše štyristo rokoch tieto poznatky nadobudli pre nás nedocniteľný význam. Jánova náuka je slobodná od jednostrannosti a nesprávneho zovšeobecňovania. Vie o rôznosti a veľkom množstve ciest, ktorými Boh vedie jednotlivé duše, ktorým sa rád prispôsobuje. Edita celkom zvlášť podčiarkuje „*nevysychajúci zdroj poučení o zákonoch vnútorného života*“, ktorým majster disponoval – Sväté písmo, zdroj a bezpečné potvrdenie všetkého, čo pozná z najhlbšej skúsenosti. Boh mu zároveň skrze jeho vlastnú skúsenosť otvára oči pre mystický význam svätých kníh. Toto všetko mu umožňuje nahliadnuť do toho, na čom mu jedine záleží: „*do cesty duše k Bohu a Božieho pôsobenia v duši*“¹⁴¹.

Boh chce už v tomto živote so sebou zjednotiť tých, ktorých stvoril pre seba a darovať im „*nesmiernu plnosť a neopísateľnú blaženosť*“. Takto Ján vytyčuje cieľ, o ktorý sa má usilovať každý človek, ako len najlepšie vie. Cesta k takému prevznešenému cieľu je úzka, strmá, plná prekážok, a preto neobyčajne namáhavá. Väčšine ľudí sa už na začiatku odnechce po nej kráčať, čoskoro im dôjde dych. Málokto dokáže prekonať prvé stúpanie a len mizivá hrstka dorazí do cieľa. Príčinou sú nebezpečenstvá, ktorým je človek vystavený na tejto ceste. Sú to tradiční traja nepriatelia (svet, diabol a vlastná prirodzenosť človeka), ku ktorým Ján pridáva aj nevedomosť a nedostatok vhodného vedenia. Duša nerozumie tomu, čo sa v nej deje, a málokedy sa nájde niekto, kto by jej vedel vysvetliť, o čo tu vlastne ide. Ján práve takýmto dušiam ponúka svoje služby. Svoje dielo neskrýva pred nikým, ale vie, že ho porozumie len obmedzený počet takých ľudí, ktorí majú s vnútorným životom určitú skúsenosť.

Charizmou karmelitánov je vnútorná modlitba, no Božia milosť sa neviaže ani na rehoľné šaty, ani na kláštorné múry. Ján napísal svoj *Živý plameň lásky* vďaka prosbám jednej zo svojich duchovných dcér žijúcej „*vo svete*“. Jeho spisy sú zamerané pre kontemplatívne duše, „*ktoré chce vziať za ruku na celkom konkrétnom úseku ich cesty: na rázcestí, kde sa väčšina z nich bezradne zastaví a nevie ako ďalej*“¹⁴².

¹⁴⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 42.

¹⁴¹ Tamže, s. 42.

¹⁴² Tamže, s. 43.

Nová cesta je zahalená do nepreniknuteľnej tmy. Vyžaduje takých, ktorí majú neobyčajne veľkú odvahu. Na rázcestí sa rozhoduje a volí si medzi meditáciou a kontempláciou, medzi rozjímaním a nazeraním. V hodinách meditácie – snáď podľa ignaciánskej metódy – používali tieto duše svoje mohutnosti (zmysly, obrazotvornosť, pamäť, rozum, vôľu). Teraz im zrazu vypovedajú službu. Akékoľvek úsilie vychádza navivoč. Z čoho predtým mali najväčšiu radosť – z duchovných cvičení, sa teraz stáva neznesiteľnou trýznou. Pritom tieto duše netúžia po svetských útechách. Zostali visieť nad akousi priepasťou. Najradšej by presedeli pred Bohom nehybne celé hodiny, ale pripadá im to ako záhaľka a mrhanie časom. Takto to zhruba vyzerá u duší, ktoré Boh chce zaviesť do temnej noci.

V kresťanskom jazykovom vyjadrení sa takýto stav nazýva „krížom“, dopĺňa Edita. V tomto zmysle kríž a noc majú čosi spoločného, to však nestačí na pochopenie hlbších súvislostí. Ján dáva prednosť noci pred krížom. Noc je centrálnou témou tak jeho Výstupu, ako aj Noci a doznieva v Piesni a v Plameni. Edita usudzuje, že pri skúmaní významu kríža Jánovej náuke bude vhodné vyjasniť najprv vzťah medzi krížom a nocou.

4.4.2.2 Rozdiel v symbole kríža a noci

Treba si uvedomiť rozdiel v povahe symbolu medzi znamením a kozmickým výrazom. Prvou otázkou, ktorú Edita chce konfrontovať, je, či kríž a noc ako symboly sú na rovnakej úrovni. Už samotné slovo „symbol“ má rôzny význam. Raz ho vnímame všeobecne ako to, čo je vnímateľné zmyslami, ale pritom myslíme na niečo duchovného, alebo pod symbol zahrnieme všetko prirodzené, ktoré ale odkazuje na niečo, čo sme doteraz neskúsili a čo je pre nás prirodzeným spôsobom nedostupné. V takomto zmysle možno podľa Edity aj kríž aj noc chápať ako symbol. Rozdiel medzi krížom a nocou sa ukáže až vtedy, keď „si všimneme rozdiel medzi znakom a obrazom“. Obraz má vnútornú podobnosť so skutočnosťou, s pôvodným vzorom. Znak a označovaná vec zas nepotrebuje vnútornú zhodu obsahu.¹⁴³

K r í ž podľa toho teda nie je obrazom. Ak by sme ho predsa len chceli nazvať obrazom, tak potom nevypovedá omnoho viac než symbol v širšom význame, čiže niečo názorného a prístupného zmyslom, ale čo leží nad zmyslovou rovinou. Medzi krížom a utrpením neexistuje podobnosť, dokonca nijaká podobnosť, ktorú by bolo možné priamo vybadať. Medzi krížom a utrpením

¹⁴³ Porov. tamže, s. 44.

však nie je celkom náhodný vzťah. Kríž v dejinách postupne nadobudol svoj význam. Nie je to prírodný predmet, ale nástroj zhotovený ľudskými rukami a určený k presnému cieľu. Tento nástroj zohral v dejinách rolu „*neporovnateľného dosahu*“, o ktorej vie každý kresťan a tí, ktorí v kultúrnom prostredí kresťanov žijú. Kríž svojím tvarom bezprostredne privádza človeka do celej významovej plnosti, ktorá je s ním spojená. Kríž nadobudol svoj význam nie umelým spôsobom, ale v skutočnosti mu tento význam patrí „na základe jeho pôsobnosti a histórie“. Je tu totožnosť jeho viditeľného tvaru, ktorý súvisí s jeho zmyslom. Na základe tejto súvislosti sa kríž stáva znamením.

N o c je čímsi prírodným, reverzom dňa a svetla, lebo všetko ponára do tmy. Noc nie je akýmsi predmetom, lebo „nestojí“ a „neleží“ pred alebo nad nami, dokonca ani sama o sebe nemôže existovať. Nie je ani obrazom, lebo nemá nijaký viditeľný tvar. Noc nemá tvar, je neviditeľná, a predsa ju vnímame. Je nám bližšia než všetky predmety a tvary, ktoré poznáme. Zatiaľ čo svetlo nechá vyniknúť viditeľným vlastnostiam vecí, noc so svojou tmou ich pohlcuje. „*Nič z toho, čo sa do nej ponorí, neprestáva byť: existuje to ďalej, avšak neurčité, neviditeľné a beztvaré ako noc sama, alebo podobné tieňu, prízrakové, a preto hrozivé.*“ Ak sme do tejto tmy ponorení, sme ohrození nielen zvonka, ale aj zvnútra. Naše zmysly nič neosožia, tma obmedzuje naše pohyby, blokuje naše sily, činí z nás zajatcov samoty. Noc nám pripomína smrť. Platí to v telesnej, duševnej i duchovnej sfére.¹⁴⁴

Kozmická noc v nás spôsobuje to, čo noc v prenesenom slova zmysle. Prv než Edita vysvetlí, čo je to noc v prenesenom slova zmysle, upozorní na dvojakú tvár kozmickej noci. Na jednej strane je to tmavá a hrozivá noc, na druhej strane čarovná, zaliata mäkkým, príjemným mesačným svetlom. Táto lahodná noc nepohlcuje, ale skôr dáva veciam lesk svojou tvárnosťou. To, čo je hrboľaté a krikľavé, zmiernuje, utišuje. Zvýrazňuje to, čo je podstatné a čo ináč za dňa zostáva skryté. Možno v nej začuť zvuky, ktoré si cez deň pre hluk ani neuvedomíme. Plnú hodnotu má však nielen táto krásna a jasná noc, ale aj tá jej druhá stránka, temná. S jej príchodom ustáva denný hluk a zhon, rozhostí sa pokoj a mier. Čosi podobné sa odohráva i vo sfére duše a ducha. Edita dobre pozná existenciu „nočnej jasnosti ducha“, ktorá je lahodná a pokojná, v ktorej oslobodený duch je uvoľnený a zároveň sústredený a je vtahovaný do „*hlbokých súvislostí svojho vlastného bytostného určenia a života, sveta prirodzeného i nadprirodzeného*“, ako aj „*hlbokého, vdáčaného odpočívania v mieri noci*“. Toto

¹⁴⁴ Porov. tamže, s. 45 n.

všetko musíme podľa Edity mať na pamäti, ak chceme porozumieť symbolike noci u sv. Jána z Kríža.

Z rôznych zdrojov vieme, že Ján bol mimoriadne vnímavý ku kozmickej noci. Celé noci prebdel pri okne s pohľadom upretým na krajinu, alebo priamo pod šírým nebom. Slová, ktoré našiel pre krásu noci a na opis krásy svojho Milovaného, „*neboli nijakým iným básnikom noci prekonané*“:

Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos;
la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soded[ad] sonora,
*la cena que recrea y enamora.*¹⁴⁵

Môj Milovaný, hory,
odľahlé doliny, ich lesné stráne,
ostrovy – divy v mori,
tie rieky rozzvučané,
lúboštné vánky a ich šepotanie,
noc, z ktorej pokoj dýcha,
s východným vanutím zôr, čo sem prúdi,
tá melódia tichá,
samota milej hudby,
*večera, ktorá vzpruží, lásku vzbudí!*¹⁴⁶

Keď sv. Ján hovorí o noci, plne myslí na to, čo noc znamená pre básnika a pre človeka. V jeho symbolickom výraze má každý prvok svoj vlastný význam. Je to nevyčerpatelná skutočnosť. Edita vyberá z množiny črt len niektoré, aby vystihla významovú plnosť skutočnosti, na ktorú symbol noci poukazuje. Upozorňuje, že mystickú noc nesmieme chápať kozmicky, lebo k nám nepreniká zvonka, ale „*rodí sa v ľudskom vnútri a postihuje vždy len tú dušu, v ktorej nastáva*“. Účinky mystickej noci sa podobajú účinkom kozmickej noci. Spôsobujú, že sa vonkajší svet ponorí do tmy, aj keby svietilo slnko. Dušu vrhnú do samoty, do opustenosti a do prázdnoty, zabráni činnosti jej mohutností (vôľa, pamäť, rozum), naplnia ju úzkosťou a strachom z hrôz, ktoré noc v sebe skrýva. „*A predsa ani tu nechýba nočné svetlo, ktoré hlboko vo vnútri človeka otvára nový svet a zároveň odtiaľ osvetľuje vonkajší svet, ktorý sa tak duši vracia späť ako úplne premenený.*“¹⁴⁷

Edita sa pokúsi určiť vzťah medzi kozmickou a mystickou nocou a podarí sa jej stanoviť, že kozmická noc nie je ani znakom mystickej noci (lebo tu nič nie je určené zvonka, ani náhodou), ani znamením (nezakladá sa – ako sme to videli

¹⁴⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, carmelita descalzo, s. 622.

¹⁴⁶ SVĚTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, Translation Ján Zambor, Elena Račková, s. 10-11.

¹⁴⁷ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 46.

pri kríži – ani na príčinnej, ani na dejinnej súvislosti). Kozmická a mystická noc má ďalekosiahlu „*vnútornú zhodu obsahu*“, ktorá umožňuje používať slovo „noc“ na označenie oboch skutočností. „Noc“ ako obraz, lebo chceme tým naznačiť, že v prvom rade ide o noc kozmickú a až v prenesenom zmysle o noc mystickú, aby sme prostredníctvom „*niečoho všeobecne a dôverne známeho mohli zoznámiť s niečím neznámym a ťažko prístupným, čo je tomu prvému podobné*“. Edita zdôrazňuje, že „*vôbec nemôže byť reč o vzťahu, aký je medzi vyobrazením a jeho prapôvodným vzorom*“. Skôr je to vzťah symbolického, čohosi duchovného. Vysvetlí to aj príkladom tváre a jej mimiky. Tvár je výrazom jedinečnosti vonkajška konkrétneho človeka, no odráža čosi aj z jeho vnútorného života. Podobne príroda je výrazom duchovného, ale zjavuje aj božské. Vzťah medzi kozmickou a mystickou nocou je preto dôležitý, lebo pobáda zmysly k tomu, aby pomohli odhaliť nášmu poznaniu duchovno. Z „obrazu“ kozmickej noci zostáva v mystickej len to, čo je na ňom „rovnaké“, a to „rovnaké“ je vo svojej podstate neuchopiteľné, „*iba naznačené prostredníctvom istých zhodných črt*“.

Rozdiel medzi kozmickou a mystickou nocou nespočíva len chýbajúcej možnosti napodobnenia, ale aj v tom, že sa tu nejde „*o tvar s pevnými obrysmi*“. Rozdiel vidíme aj v mimickom výraze tváre. Umelec môže zachytiť zmenu tváre svojím nástrojom, čím vyjadrí určitý duševný pochod, ale noc je beztvárá a zároveň obsiahne všetko. Plnosť zmyslu noci je len náznaková, nie vyčerpávajúca. „*Je v nej obsiahnuté celé videnie sveta a poňatie ľudského pobytu v ňom. A práve v skutočnosti tohto videnia a tohto poňatia spočíva to, čo má kozmická noc spoločného s mystickou nocou.*“¹⁴⁸ Aj v jednej, aj v druhej noci existuje čosi neuchopiteľného, a to je natoľko evidentné, že označenie „noc“ sa neuskutočňuje na základe náhodnej voľby, alebo „premysleného prirovnania“, ale na základe „symbolickej skúsenosti“, ktorá sa dotýka „prapôvodných súvislostí“ a toho, čo nie je možné vyjadriť pojmami, ale „obrazným výrazom“.

Symbol kríža a noci definuje Edita v závere takto: „*kríž je znamenie všetkého, čo stojí v príčinnej alebo dejinnej súvislosti s Kristovým krížom; noc je nutný kozmický výraz mystického poňatia sveta svätého Jána z Kríža*“.¹⁴⁹

4.4.2.3 Za jednej temnej noci

Skúmanie mystickej noci je pokus o nájdenie ozveny posolstva kríža. Vychádza z básne *Za jednej tmavej noci* ako základu dvoch veľkých Jánových traktátov,

¹⁴⁸ Tamže, s. 47.

¹⁴⁹ Porov. tamže, s. 47.

ktoré sa zaoberajú mystickou nocou (Výstup na horu Karmel a Temná noc). Kvôli lepšiemu prehľadu uvediem celú báseň s ôsmymi strofami v originálnej, kriticky upravenej španielčine a v slovenskom preklade J. Zambora.

NOCHE OSCURA

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

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

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

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

¡Oh noche que guiaste!;
¡oh noche amable más que la alborada!;
¡oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba,
allí quedó dormido,

TMAVÁ NOC

Za jednej tmavej noci
horiaca láskou, túžbou sužovaná,
ó, šťastie, v tvojej moci,
som vyšla nezbadaná,
keď môj dom ponoril sa do mlčania.

Istá v tme bez pomoci,
po tajnom rebríku a maskovaná,
ó, šťastie, v tvojej moci,
keď môj dom ponoril sa do mlčania.

V tej noci blaženosti
ma nespozorovali ľudské tvory,
nevidela som hostí,
bez vodcu, bez opory,
iba s tým svetlom, čo mi v srdci horí.

Ten svit ma viedol v černi
lepšie než poludňajší sponad hory,
tam, kde ma čakal, verný,
poznám ho a viem ktorý,
na miestach, kde sa nikto nevynorí.

Ó, noc, čo si ma viedla,
ó, noc, milšia nad prvú chvíľu dennú,
ó, noc, ktorá si zviedla
Milého, premilenú,
milú na Mileného premenenú!

Na mojich prsiach v kvete,
čo čisté som len preňho uchovala,
naň spánok hodil siete,

y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

El aire del almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía.

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado;
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.¹⁵⁰

4.4.2.4 Uvedenie do temnej noci zmyslov

Touto básňou je vytvorený dokonalý obraz, ktorý nenarušuje ani jedinú poučujúcu slovo. Kľúčom k pochopeniu sú dva veľké, už spomenuté traktáty, Výstup na horu Karmel a Temná noc.

Je veľmi dôležité si uvedomiť, že ten, kto spieva túto pieseň, sa nachádza v stave zjednotenia s Milovaným. To preto ospevuje noc, lebo už dospel do cieľa, preto spieva o „šťastí v tvojej moci“. Na hrôzy noci sa vie rozpomenúť, ale vidí ich z nadhľadu šťastne prekročeného úskalí. Dom, ktorý duša – snúbenka opustila, je zmyslová časť duše. Jej žiadosti sú v hlbokom spánku, a tak sa ich mohla zbaviť a vyklížiť, Boh jej pritom pomohol. Vlastnými silami by to nikdy nedokázala. „Božia iniciatíva podnecuje aktivitu duše a dovršuje ju.“¹⁵² Aktívne sa odpúta od všetkého, a to je pre ňu nocou. Východiskom je zbaviť sa túžob po veciach tohto sveta a ona sa ich zrieka. Cestou je viera, je tmou, ale len ona vedie k cieľu, ktorým je zjednotenie, duša sa odhodlá po nej kráčať. Takto nadobúda temné poznanie a zoznamuje sa s niečím, čo nevidí. Aj cieľ je pre ňu tmou, lebo aj pri blaženom zjednotení Boh zostáva pre ňu na tejto zemi akosi stále zahalený, možno práve preto nekonečne príťažlivý. Noc,

¹⁵⁰ SAN JUAN DE LA CRUZ DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, carmelita descalzo, s. 87-88.

¹⁵¹ SVĀTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, Translation Ján Zambor, Elena Račková, s. 21-23.

¹⁵² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 49.

ja som ho pohládzala,
s vejármí cédrov dychom ovievala.

Z cimburia veže vánok,
keď s jeho vlasmi hrám sa bez zábrany,
ma nehou svojich hánok
na hrdle sladko zraní
a prichádzam o zmysly v odovzdaní.

Zabúdam sa a plesám,
tvár skláňam nad Milého, čo ma mámi,
ustalo všetko, klesám,
lúčim sa s problémami
a zabúdam ich medzi ľaliami.¹⁵¹

pozoruje Ján, nie je stále a rovnako temná. Večerný hustnúci súmrak je iný než polnočná tma, kde sú „*vylúčené z činnosti nielen zmysly, ale aj prirodzené rozumové poznanie*“¹⁵³ a iné je aj pozvoľné ustupovanie noci svitaniu nového dňa večnosti. Styčné body medzi jednotlivými fázami noci sa ozrejmia aktívnym vstupom do noci (nasledovanie kríža) a pasívnym znášaním toho, čo sa deje (ukrižovanie).

4.4.2.4.1 Aktívny vstup do noci ako nasledovanie kríža

Temná noc zmyslov je charakterizovaná umŕtvovaním radosti z túžby po všetkých veciach. Zmyslové vnímanie nie je totiž možné potláčať, lebo zmysly sú „*okná, ktorými do temného žalára nášho života zviazaného telom dopadá svetlo poznania; dokiaľ žijeme na tejto zemi, nemôžeme sa bez nich zaobísť*“¹⁵⁴. Čo sa musí zmeniť, je náš základný postoj k zmyslovému svetu. Sú ľudia, ktorých vôbec nevedie túžba po poznaní, ale po pôžitkoch. Takíto ľudia sa riadia vo všetkom svojimi pudmi a žiadostami a pokiaľ nenarazia na mimoriadne prekážky, sú šťastní a spokojní. Edita zdôrazňuje slovo „*mimoriadne*“, pretože normálne prekážky sú každému od mladosti dôverne známe, výchova a skúsenosti ich naučili, že nekontrolované uspokojovanie vlastnej pudovej prirodzenosti je pre každého zhubné, tzn., že už zdravý rozum vedie k určitému dobrovoľnému sebaobmedzovaniu a sebaovládaniu.

S počiatkom temnej noci začína čosi celkom nového. Akákoľvek nasýtenosť pôžitkami a túžba po nich, ako aj súhlas s takou túžbou je v Božích očiach temnotou, t. j. následkom hriechu. Temnota a tma sú dve odlišné veci. Temnota je nezlučiteľná s Božím svetlom, a treba ju odstrániť, aby sa uvoľnil priestor pre Boha. Vyhovieť tejto skutočnosti znamená „*pustiť sa do neľútostného boja s vlastnou prirodzenosťou, vziať na seba svoj kríž a vydať seba samého k ukrižovaniu*“¹⁵⁵. Sv. Ján odporúča poctivo sa cvičiť v dvoch pokynoch: a) ustavične si priať napodobňovať vo všetkom Krista a pripodobňovať svoj život Jeho životu; uvažovať o ňom s cieľom napodobniť ho a počiť sa vo všetkom tak, ako by si on počínal; b) podarí sa to len tak, keď sa človek vzdá každého pôžitku, ktorý sa jeho zmyslom naskytne a zdržuje sa ho s výnimkou, keď ide o česť a slávu Božiu.

¹⁵³ Tamže, s. 50.

¹⁵⁴ Tamže.

¹⁵⁵ Tamže, s. 51.

Radikálnym prostriedkom k umŕtveniu a harmonickému usporiadaniu štyroch prirodzených vášní – radosti, nádeje, strachu a bolesti je snaha vždy sa prikloniť:

- nie k tomu čo je ľahšie, ale k tomu, čo je ťažšie;
- nie k príjemnejšiemu, ale k tomu, čo je menej príjemné;
- nie k odpočinku, ale k námahe;
- nie k tomu, čo je viac, ale k tomu, čo je menej;
- nie k tomu, čo ti pôsobí viac radosti, ale k tomu, čo je neradostné;
- nie k tomu, čo ti pôsobí útechu, ale skôr bezútešnosť;
- nie k tomu čo je vznešenejšie a vzácnejšie, ale k nízkemu a opovrhovanému;
- nie k chceniu niečoho, ale skôr k nechceniu ničoho.

Tieto postoje majú byť sprevádzané hľadaním toho vo veciach, čo je horšie a túžbou stať sa pre Krista úplne chudobným, slobodným a nahým voči všetkému, čo je vo svete. Milovník Boha to uskutočňuje z celého srdca a usiluje sa, aby to úplne zaujalo aj celú jeho vôľu. Toľko k aktívnemu vstupu do noci zmyslov.

4.4.2.4.2 Pasívna noc ako ukrižovanie

Aktívny vstup do temnej noci nie je možný bez Božej milosti. U začiatocníkov táto milosť nemá ešte charakter temnej noci, až neskôr, keď prestávajú mať zaľúbenie v duchovných veciach, prežívajú vnútorné vyschnutie a okrem toho ich sprevádzajú tri ďalšie znaky: a) nenachádzajú zaľúbenie ani vo stvorených veciach; b) myslia na Boha s bolestnou úzkosťou a domnievajú sa, že mu neslúžia tak, ako by mali, že sa vracajú späť; spočiatku nie sú schopné vnímať duchovnú slasť, a preto pociťujú nevôľu; c) už nemôžu rozjímať, ani premietat alebo užívať vnútorný zmysel obrazotvornosti; Boh sa im začína komunikovať čisto duchovne cez skryté a tajomné nazeranie. Je to namáhavé ešte aj pre toho, kto je v kontemplácii zbehlý.

Keby duše v tejto chvíli zostali pokojné, „*čoskoro by v onom pokoji a zbudnutí na všetky veci pocítili nadmieru lahodnú vnútornú útechu. Tá je totiž tak jemná, že pokiaľ po nej duša príliš túži alebo pokiaľ sa nejako zvlášť usiluje o to, aby ju zakúsila, obvykle ju nepocíti*“¹⁵⁶. Boh si totiž nepraje, aby duša tu bola aktívna. Len čo sa o niečo pričíní, pociťuje „*umieranie*“ zmyslového človeka, a nie počiatok nového života, ktorý sa za týmto umieraním skrýva. Toto utrpenie duše možno nazvať stavom ukrižovania a podľa Edity tu nejde o preháňanie.

¹⁵⁶ Tamže, s. 54.

Neschopnosť používať vlastné sily sa podobá pribitiu na kríž. „K vnútornému vyschnutiu pristupujú muky strachu z predstavy, že kráčajú po bludnej ceste.“ Takéto duše sa z celej sily usilujú činiť to isté ako predtým, ale márne.

Edita odporúča takýmto Boha milujúcim „byť trpezliví a vytrvať v modlitbe bez toho, aby sami niečo činili“. Žiada od nich len toľko, aby svoju dušu udržali voľnú a nezaťaženú poznatkami a myšlienkami a nestarali sa o to, na čo majú myslieť, o čom rozjímať a pod. Majú sa uspokojiť s pokojnou a láskyplnou pozornosťou voči Bohu a ničím sa neznepokojovať, o nič sa neusilovať, nestarať sa ani o to, aby Ho nejako vnímali.

Lebo „kontemplácia nie je nič iného, než tajomné, pokojné a láskyplné vlievanie Boha, ktoré dušu, pokiaľ mu nerobí prekážky, roznieti duchom lásky“¹⁵⁷. Spôčiatku si duša toto vzplanutie neuvedomuje. Skôr ju mučí prázdnota, úzkosť a znepokojenie. Ak niečo z toho vzplanutia preda sa len cíti, tak je to páľčivá túžba po Bohu, bolestné poranenie láskou. Až neskôr pozná, že ju Boh chcel očistiť od zmyslov a podrobiť duchu a pochopí, koľko tým získala *Ó šťastie v tvojej moci!* Blažená noc, v ktorej nebadane unikla zo svojho domu (vyšla zo svojich zmyslov). Noc zmyslov bola pre ňu tesnou bránou (Mt 7,14), ktorá vedie k životu. Teraz má putovať po úzkej ceste nocou ducha. K tejto ceste dospeje len málokto. Napriek tomu, už dobrodenia prvej noci sú nesmierne. Je to dar sebapoznania, uznania vlastnej úbohosti, Božej veľkosti a vznešenosti, sloboda od zmyslov, otvorenosť k pravde. Duša sa stáva pokornou, poddajnou, poslušnou, je vylicovaná z duchovného lakomstva, je umiernená a všetko, čo koná, koná jedine pre Boha bez toho, aby hľadala svoje vlastné uspokojenie. Vstupuje do hlbokého pokoja a trvalého pamätania na Boha. Jedinou obavou takejto duše je, aby „sa mu neznepáčila“.

Temná noc je aj školou všetkých cností: odovzdanosť, trpezlivosť, čistá láska k Bohu, statočnosť, sloboda ducha s dozrievaním dvanástich plodov Ducha svätého. Sloboda je pre ňu „bezpečným úkrytom pred tromi nepriateľmi – diablom, svetom a telom –, ktorí proti duchu nič nezmôžu“¹⁵⁸, veď im duša „unikla“.

Kto vykročil po tejto ceste, neznamená, že sa občas nemôže vracieť k meditácii. Úžasnú radosť môžu vystriedať aj bolestné strádania. Sú tu aj bolestné pokušenia obrazotvornosti, ducha nečistoty a rúhania a duch závratu (naplní myseľ tisícokrakými pochybnosťami, zmätkami a bezradnosťou). Cieľom toho všetkého je posilnenie a zocelenie duše. Aj tu je rozdiel medzi jednotlivými

¹⁵⁷ 1 Temná noc 10, 6. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 54.

¹⁵⁸ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 55.

dušami a stupňami skúšok, akým sú podrobované. „Čím vyšší je stupeň zjednotenia v láske, ku ktorému ich Boh chce pozdvihnúť, tým dlhšia a dôkladnejšia býva spravidla ich očista.“ Všetci, aj pokročilí v duchovnom živote, majú veľa nedokonalostí. V noci ducha sa ich zbaví, až tam sa dokoná očistenie zmyslov. Korene každej nedokonalosti sú v duchu.¹⁵⁹

Očistná cesta nie je bez svetla, aj keď toto svetlo duša nevníma, lebo ho nie je schopná vnímať. Ján upozorňuje na cenné plody tejto noci. Nie sú v rozpore s poslanstvom kríža. Za krížom sa totiž skrýva skutočnosť radostného zmŕtvychvstania. Jediná pravá cesta k cieľu je *per passionem et cruce ad resurrectionis gloriam* (skrže utrpenie a kríž ku sláve vzkriesenia). Len „smrťou zmyslového človeka sa stáva skutočnosťou zrod duchovného človeka“. Sv. Ján sa pri opisovaní noci zmyslov veľa nezdržoval, lebo sa „ponáhľal“ opísať noc ducha. „Tá je hlavným predmetom jeho záujmu.“¹⁶⁰ Editu na základe toho potom presúva vyriešenie vzťahu medzi smrťou a vzkriesením do temnej noci ducha.

Nachádzame tu nesmierne veľa podnetov k tomu, aby sme v sebe začali „robiť poriadok“, a preda bolo by naivné myslieť si, že po prečítaní týchto riadkov a „držaním návodu v ruke“ sa nám podarí takmer „bezbolestne“ premôcť prekážky na ceste k zjednoteniu sa s Bohom. Mali by sme sa o to pokúsiť s vedomím, že sa to „oplatí“, aj keby nás to stálo všetok čas a námahu až do skončenia nášho pozemského života. Po jeho skončení s úžasom uvidíme, ako sa nám to „vyplatilo“.

4.4.3 Učenie o kríži v noci ducha

Vstupujeme do témy, ktorá je cieľom učenia sv. Jána z Kríža. Málokto o nej písal, lebo málokto jej rozumie alebo ju osobne zakúša. Ide o aktívnu a pasívnu noc ducha. Editu Steinová obe noci zaradila do kapitoly s názvom *Duch a viera. Smrť a vzkriesenie* a tvorí jadro sanjuanistického učenia. Analýzou noci ducha sa dostávame do stavu prežívanej vnútornej očisty duše, ktorá s ňou súhlasila a na základe Pánovej výzvy sa jej dobrovoľne podrobuje. Sú to rôzne a veľmi bolestné „očisťovania ducha, o ktorých hovoria duchovne žijúci ľudia“¹⁶¹.

¹⁵⁹ Porov. 2 Temná noc 3, 1. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 56.

¹⁶⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 56.

¹⁶¹ „las purgaciones del espíritu de que hablan los espirituales aquí las llamamos noches, porque el alma camina como de noche a oscuras“. In: Apéndice, Ideario práctico, s. 897. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*. Edición crítica preparada por Lucino Ruano de la Iglesia, carmelita descalzo, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXXXII.

4.4.3.1 Vysvetlenie niektorých pojmov

Sú to: Noc ducha a cesta viery, pohľad späť a dopredu, prirodzená činnosť ducha, duša, jej časti a mohutnosti, nadprirodzené pozdvihnutie ducha a mimoriadne milosti a odpútanie sa od nich.

4.4.3.1.1 Noc ducha a cesta viery

Noc ducha nazval Ján z Kríža *úzkou cestou a cestou viery*. Tma, do ktorej je táto cesta ponorená, je najtmavšia polnočná tma. „*Viera preto v noci ducha musí hrať fundamentálnu úlohu.*“¹⁶² Edita je presvedčená, že správne pochopiť, čo Ján myslel pod pojmom duch a viera, možno iba vtedy, keď pochopíme ontológiu Jánovho ducha. Lenže takéto teórie filozofického druhu sa od Jána nedochovali. Je celkom možné, že sa o ne ani neusiloval. Vecnému skúmaniu týchto pojmov sa však nemôžeme vyhnúť. Ťažkosť, ktorú tiež nemôžeme obísť, je, že Ján sa temnou nocou zaoberá v dvoch dielach (*Výstup na horu Karmel* a *Temná noc*), pričom ani jedno nie je ukončené.

Duch a viera sa vzájomne osvecujú. Možno to vystihnúť štyrmi momentmi. Prvý moment je „pohľad späť a dopredu“, druhý „prirodzená činnosť ducha“, uvažuje o duši, jej častiach a mohutnostiach, tretí „nadprirodzené pozdvihnutie ducha“, ktorý hovorí predovšetkým o viere a o živote viery, a štvrtý moment sa týka „mimoriadnych milostí o odpútania sa od nich“.

4.4.3.1.2 Pohľad späť a dopredu

To, čo sa od sv. Jána zachovalo, sú skôr fragmenty. Zdá sa, že na niektorých miestach sa iba zo začiatku drží svojich vytýčených zámerov, potom od nich náhle ustupuje, mení smer „*a preda ani na okamih nestráca zo zreteľa svoj hlavný cieľ, neprestáva pevnou rukou krotiť rozlet svojho živého ducha a bráni sa prívalu myšlienok, ktoré ho napadajú*“¹⁶³. Viera je „*cesta nocou k cieľu, ktorým je zjednotenie s Bohom; v ňom sa uskutočňuje bolestné znovuzrodenie ducha, jeho pretvorenie z bytia prirodzeného v bytie nadprirodzené*“¹⁶⁴. Bolestné znovuzrodenie ducha vyžaduje, aby sme sa s vierou vzdali prirodzenej činnosti svojho

¹⁶² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 57.

¹⁶³ Tamže, s. 94.

¹⁶⁴ Tamže, s. 95.

ducha. Akt vzdania sa je aktívna noc viery, „naše vlastné nasledovanie kríža“, ako sme to videli v predchádzajúcej stati. Duch má prirodzenú aj nadprirodzenú činnosť. Existencia viery dokazuje možnosť takeho duchovného bytia a takej činnosti, ktoré presahujú prirodzenú sféru. Analýza viery nám „otvára nový pohľad na ducha“. Preto Ján hovorí rôznym spôsobom o duchu. Povrchnému pohľadu by sa mohlo zdať, že je vo svojich výkladoch nedôsledný, ba že si miestami protirečí. Ak je duchovné bytie životom a neustálou premenou, nemožno jeho poznanie vtiesnať do strnulých definícií. Aj samotné poznanie je akýmsi pokračujúcim pohybom, „musí usilovať o plynulý výraz“. To isté platí aj pre vieru, lebo aj „viera je duchovné bytie, a teda pohyb“. Je to „*vzostup do stále nedohľadnejších výšin a zostup do stále priepastnejších hĺbín*“. V tejto definícii je pohyb priamo zachytený a predstavuje „poznanie“, ktoré aj Edita, možno na príhovor svojho otca a majstra sv. Jána, dostala, aby tento pohyb uchopila a popísala „*pomocou mnohoznačných výrazov, ktoré si niekedy môžu zdanlivo odporovať*“.

4.4.3.1.3 Prirodzená činnosť ducha. Duša, jej časti a mohutnosti

Činnosť duše opisuje Ján podľa tradičných pojmov scholastickej psychológie. Duša je niečo skutočného, čo je vybavené rozmanitými mohutnosťami – nižšími a vyššími alebo zmyslovými a duchovnými. Aj v nižšej, aj vo vyššej časti sa tieto mohutnosti delia na poznávajúce a chcejúce. Prostredníctvom zmyslov (telesné orgány) – okien, ako ich Ján nazýva, duša získava poznanie vonkajšieho sveta. „Zmyslovosť je teda telu i duši spoločná.“ Okrem zmyslových vnemov patrí ku zmyslovosti aj pôžitok a žiadosť, ktoré tieto vnemy v duši vyvolávajú. *Noc zmyslov* sa týka zmyslovosti práve v tomto druhom význame. V noci zmyslov sa má duša oslobodiť a byť očistená od túžby alebo žiadosti po zmyslovom pôžitku. Avšak poznanie, hoci len zmyslové poznanie, nie je možné bez činnosti ducha. Tu je zreteľná súvislosť medzi vyšším a nižším duševným bytím. „Nesmieme si ich,“ hovorí Edita, „predstaviť ako dve poschodia, z ktorých jedno stojí na druhom“. My síce hovoríme obrazne, tj. priestorovo, ale táto skutočnosť nie je priestorová. Ján výslovne poznamenáva, že u duši a ducha nemožno o vysokom ani o hlbokom hovoriť, veď duch nemá „rozmary“: „*je potrebné vedieť, že duša ako duch nemá ani výšku, ani hĺbku, väčšiu hĺbku a menšiu hĺbku vo svojom bytí, ako to majú kvantitatívne telesá, veď v nej niet častí, nerozlišuje medzi vnútrom a vonkajškom, lebo celá je jedným spôsobom a nemá hlbší a menej hlboký kvantitatívny stred, pretože nemôže byť*

v jednej časti viac osvietená ako v druhej, je ako vzduch, že všetko je určitým spôsobom osvetlené a neosvetlené na viac alebo na menej.“¹⁶⁵

Tak, ako v prirodzenej sfére sa nemôže zaobísť činnosť ducha bez okien zmyslov, tak ani v nadprirodzenej sfére sa duch nemôže zaobísť bez týchto okien, ktoré mu dodávajú látku, na základe ktorej je činný.

V zhode s Augustínom (*De Trinitate*, XII. 4. a 7.) a na rozdiel od Tomáša Akvinského považuje Ján za tretiu duchovnú mohutnosť (popri rozume a vôli) pamäť. Edita v tom nevidí hlboký vecný rozpor, lebo tu nejde o zloženie duše, len o „rôzne spôsoby činnosti a schopnosť jedinej duševnej mohutnosti“ v určitom smere. Ján sa preto priklonil k Augustínovi, lebo pri svojom spôsobe delenia duševných mohutností bral ohľad na trinitárne usporiadanie ducha. Ján k nemu dospel na základe vzájomného vzťahu medzi troma duchovnými mohutnosťami a troma teologálnymi cnosťami. Tu niekde musíme hľadať ústredný bod Jánovej náuky o duchu.

4.4.3.1.4 Nadprirodzené pozdvihnutie ducha

Bytostným určením ducha nie je poznávať stvorené veci a tešiť sa z nich. Duch sa nesmie zamotať do nich, ale musí sa z nich vymaniť a pozdvihnúť sa k pravému bytiu, pre ktoré bol stvorený. Musí svoj pohľad obrátiť ku Stvoriteľovi a oddať mu všetky svoje mohutnosti. „*Tento cieľ dosiahne postupne, stále sa prehlbujúce primknutie a odvrátenie.*“¹⁶⁶ Prvotný a dovršujúci impulz vždy prichádza od Boha. Od človeka sa vyžaduje spolupôsobenie a vlastná duchovná aktivita.

Duch sa musí *odvrátiť* od všetkého, čím sa v prirodzenej sfére zamestnáva, a musí sa *primknúť* k tomu, aby poznával Boha a tešil sa jedine z Neho. Viera obracia rozum k Stvoriteľovi, rozum poznáva jeho vlastnosti a všetko, čo Boh pre človeka vykonal a čím je Mu človek zaviazaný. Viera nás tu pobáda, aby sme prijali celý obsah viery, tzn. najmä zjavené pravdy, na ktoré rozum nemôže prísť a zaujať trvalý postoj – presvedčené prijatie všetkého, čo Boh

¹⁶⁵ „es de saber que el alma en cuanto espíritu no tiene alto ni bajo, más profundo y menos profundo, en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos, que, pues en ella no hay partes, no tiene más diferencia dentro que fuera, que toda ella es de una manera y no tiene centro de hondo y menos hondo cuantitativo, porque no puede estar en una parte más ilustrada que en otra, como los cuerpos físicos, sino toda en una manera en más o en menos, como el aire, que todo está de una manera ilustrado y no ilustrado en más o en menos.“ In: *Llama de amor viva*, Canc. 1, 10. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 752.

¹⁶⁶ Porov.: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 96.

prostredníctvom cirkvi učí. Týmto aktom sa duch vysoko povznesie nad svoju prirodzenú činnosť, ale ešte zďaleka sa od nej neodpútal. Skôr naopak: „*v novom svete, ktorý mu viera otvorila, nachádzajú jeho prirodzené mohutnosti hojnosť novej látky, ktorou sa môžu zamestnávať*“¹⁶⁷. Týmto novým zamestnávaním je meditácia. V nej si duch prostredníctvom *obrazotvornosti* názorne predstavuje udalosti dejín spásy a snaží sa ich prežiť všetkými zmyslami, rozumom uvažuje nad ich významom a nad ich požiadavkami a vôľou sa podnecuje k láske a k odhodlaniu utvárať svoj život v duchu viery. Ján pozná ešte jeden, vyšší spôsob meditácie prostredníctvom *rozumu*. Duch ňou preniká hlboko do právd viery, rozmýšľa o nich a logicky nachádza určité vnútorné súvislosti. Táto činnosť sa stáva ešte plodnejšou, keď pritom Svätý Duch pozdvihuje ľudského ducha. Duch sám cíti, akoby bol unášaný Bohom.

Nesmierne dôležitá je poznámka, že „*k čomu sa duch tým alebo oným spôsobom meditácie dopracoval, sa stáva jeho trvalým vlastníctvom*“¹⁶⁸. Je to niečo viac ako poklad nazhromaždených právd, ktoré možno vybrať z pamäti. Duch prostredníctvom tohto „vlastníctva“ pozná Boha a miluje Ho. Boh sa stal neoddeliteľnou súčasťou jeho vlastného bytia. Po dlhom cvičení sa takáto duša už len pri oddaní sa modlitbe ocitne pred Bohom, je pri celi, cesta zostala za ňou. Je to *získaná kontemplácia*¹⁶⁹. Je plodom vlastnej aktivity duše, podnecovanej milosťou Boha. Je milosťou, ak k nám dospeje posolstvo viery, pravda zjavená Bohom. Edita považuje za milosť aj silu, ktorú dostaneme, aby sme toto posolstvo mohli prijať, aj keď ho musíme dovŕšiť svojim slobodným rozhodnutím, lebo práve vtedy sa stávame veriacimi. Hoci bez milosti by sme nič nespravili, predsa v tomto prípade ide o dielo, ktoré sa uskutočňuje za pomoci našich vlastných síl. Od nás závisí aj to, či sa oddáme modlitbe, či a ako v získanej kontemplácii zotrváme.

Edita nás vyzýva, aby sme sa pozreli na túto získanú pokojnú kontempláciu zblízka. Plným právom ju môžeme považovať za *formu viery*. Nie je to ani *credere Deum*, ani *credere Deo*, ale skôr *credere in Deum* a spočíva v bezvýhradnej odovzdanosti Bohu. Je to maximum, čo môžeme v tomto živote vlastným úsilím dosiahnuť. Učí nás, že ponad všetkými stvorenými vecami je Boh. Preto ich musíme nechať za sebou a podobne aj svoje mohutnosti, ktorými stvorené veci môžeme pojať a chápať. Pozdvihnúť sa k neuchopiteľnému

¹⁶⁷ Tamže, s. 97.

¹⁶⁸ Tamže, s. 98.

¹⁶⁹ Ján podľa Edity tento výraz neužíva, ale zato ho dobre pozná. Porov. *Výstup na horu Karmel* 2, 13. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 160-162.

a nepochopiteľnému Bohu sa nedá ani zmyslami, ani rozumom (v zmysle pojmového myslenia). Ak sa Bohu takto odovzdáme, stávame sa čírym duchom oslobodeným od všetkých obrazov a pojmov, od roztrieštenosti jednotlivých mohutností a stávame sa zjednotenými a jednoduchými „v živote, ktorý je poznávaním, pripomínaním si poznaného i láskou k poznanému zároveň“.

Tu kdesi je prah mystického života, vstup k pretvoreniu, ktoré možno dosiahnuť v noci ducha. To, čo po vylúčení zmyslov a mohutností zostalo je „niečo“, čo Edita nazýva „duchom vo vlastnom zmysle“. Ján to označí za „podstatu duše“. Duša sa má pozdvihnúť k tomuto, čisto duchovnému styku s Bohom, ale to sa môže uskutočniť až vtedy, keď sa *odvráti* od všetkého, čo nie je Boh. Toto odvrátenie sa je práca, ktorú treba vykonať v aktívnej noci ducha.

4.4.3.1.5 Mimoriadne milosti a odpútanie sa od nich

Človek aj vtedy, keď sa rozhodne viesť duchovný život, väčšiu časť svojho dňa trávi tak, že nohami „stojí na tejto zemi“, pracuje, zháňa dobrá tohto sveta, z ktorých má radosť a podlieha čaru prirodzených dobier. Veci tohto sveta zamestnávajú jeho rozum a vyčerpávajú ho, zaplňujú jeho obrazotvornosť a určujú hnutia jeho vôle, ktoré sú vášňami pripútané k svetu. Toto všetko prekáža životu modlitby, až nakoniec by ho celkom udusili, keby Boh neprispel zvláštnou pomocou. A Boh to robí nielen prostredníctvom posolstva viery, ale aj prostredníctvom mimoriadnych zdieľaní, „ktoré majú moc zatieniť pôvaby prirodzeného sveta a odňať im ich príťažlivosť“¹⁷⁰.

Zmyslom a fantázii ponúkne obrazy, ktoré presahujú všetky pozemské, rozum osvieti nadprirodzeným spôsobom, že sám by k takému poznaniu nikdy nedospel, srdce naplní útechou, ktorej sa nevyrovnejú ani tie najväčšie radosti a pôžitky sveta. Takto chce dušu povzniesť k nebeským dobrám. Toto je však len prvá polovica práce. Nikdy by sme nemohli prísť k cieľu, čiže ku spojeniu s Bohom, lebo ani videnia, ani zjavenia a blažené pocity (okrem duchovných dotykov, kde sa podstate duše komunikuje Boh) nie sú Bohom a ani k Bohu nevedú. Duša sa musí zrieknuť všetkých darov, aby získala Darcu. Jediné viera ju k tomuto kroku privedie, lebo ona jej dá pochopiť, čo nie je Boh, ona ju vyzýva vykročiť na temnú cestu, ktorá jediná vedie k cieľu. Oči musí uprieť jedine a úplne na Krista a „*nechcieť nijakú inú vec alebo novotu*“¹⁷¹.

¹⁷⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 100.

¹⁷¹ „poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad“. In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Obras completas*, s. 201.

K tomu nestačia slová viery. Pasívna noc natolko otrasie základmi duše, že jej poskytne temnú, mystickú kontempláciu, spojenú s odňatím všetkého, čo človeku doteraz poskytovalo svetlo, oporu a útechu.

4.4.3.2 Rozdelenie noci ducha na aktívnu a na pasívnu noc

Noc ducha, na rozdiel od noci zmyslov, je temnejšia, lebo sa týka vnútornejších vecí človeka, ako sú jeho zmyslové časti. Postihuje vyššiu rozumovú časť a pripravuje dušu o svetlo rozumu tým, že ju oslepuje. Viera je tu jediným bezpečným, avšak temným postojom, habitom a zároveň svetlom duše. Viera je druh poznania, ktoré prevyšuje poznanie ľudského rozumu.

Noc ducha očisťuje mohutnosti duše (rozum, vôľu a pamäť) a člení sa na aktívnu a pasívnu noc ducha.

4.4.3.2.1 Aktívna noc ducha

Edita Steinová rozoberá aktívnu noc ducha v piatich bodoch, ktoré kvôli prehľadu ponechávame v originálnom znení: 1. Noc viery ako cesta k zjednoteniu 2. Obnaženie duchovných mohutností ako krížová cesta a smrť na kríži 3. Nespôsobilosť stvorených vecí ... Nedostatočnosť poznania 4. Obnaženie pamäti 5. Očistenie vôle.

4.4.3.2.1.1 Noc viery ako cesta k zjednoteniu

Duša v tomto stave dostáva veľmi veľký nadbytok nadprirodzeného svetla, ktoré „oslepuje“ prirodzené svetlo rozumu. Svetlo viery pohlcuje svetlo rozumu. Lenže Boh môže aj rozum pozdvihnúť k nadprirodzenému poznaniu. Rozum sám osebe je schopný len prirodzeného poznania, tj. prostredníctvom zmyslov. Tak ako slepý od narodenia nikdy nepochopí farby, tak môžeme analogicky povedať, že viera nás poučuje o veciach, ktoré sme nikdy nevideli a nepočuli a nepoznáme nič, čo by sa im podobalo. To, o čom nás poučuje viera, môžeme prijať len vtedy, keď odvrhneme svetlo svojho prirodzeného poznania. Nezostáva nám nič iné, než súhlasiť s tým, čo počujeme. Preto je viera pre dušu temnou nocou. Avšak práve tým jej dáva jasné svetlo, lebo získava vedenie, ktoré svojou absolútnou istotou prevyšuje každé iné poznanie. Edita sa odvoláva na prorokov výrok: „*Ak neuveríte, neporozumiete*“ (Iz 7,9).

Na jednej strane je viera temnou nocou, na druhej strane je cestou. Ten, kto nie je úplne slepý, nenechá sa celkom viesť svojím sprievodcom. Duša sa

má stať úplne „slepou“ pre rozumové poznanie, aby sa mohla nechať úplne viesť vierou. Ak má človek dospieť k spojeniu s Bohom, musí veriť v takú Božiu existenciu, ktorá je mimo dosah rozumu, vôle, predstavivosti i ktoréhokolvek zo zmyslov; lebo Boha v tomto živote nemôžeme obsiahnuť tak, ako je. Duša v tomto stave nescie, ale ani nemôže lipnúť na nejakých metódach, na určitom spôsobe chápania. Musí sa povzniesť nad všetko duchovné, čo človek v tomto živote je schopný zakúšať a vnímať prostredníctvom zmyslov. Sv. Ján vysvetľuje, čo myslí na tomto stupni pod „zjednotením“. Nie je to podstatné spojenie Boha so všetkými vecami, spojenie, ktoré tieto veci zachováva v ich bytí, ale „*zjednotenie a pretvorenie duše v Bohu láskou*“¹⁷². Prvé spojenie je prirodzené, toto posledné nadprirodzené. Vyžaduje totálne odpútanie sa od všetkého stvoreného.

4.4.3.2.1.2 Obnaženie duchovných mohutností ako krížová cesta a smrť na kríži

Pretvárajúce spojenie, zjednotenie s Bohom vyžaduje obnaženie, ktoré *v rozume* je spôsobované vierou, v pamäti nádejou a vo vôle láskou. O rozume a viere sme už hovorili. *Očista pamäti* nádejou spočíva v tom, že pamäť sa zaoberá niečím, čo ešte nevlasťní. Nádej nás učí očakávať všetko od Boha a nič od seba samého alebo od ostatných tvorov. Dúfame v blaženosť bez konca, a práve kvôli tejto blaženosti sa v tomto živote vzdávame všetkých pôžitkov a akéhokolvek vlastnenia. *Vôľa* je očisťovaná láskou, lebo ju oslobodzujú od všetkých vecí. Je to možné len vtedy, ak zbavíme vôľu všetkých túžob po stvorených veciach. Cesta zriekania sa všetkého je *úzkou cestou*, ale ten, kto po nej kráča, zachráni si život. Je potrebné zrieknuť sa akejkoľvek slasti v Bohu a hľadania seba v Bohu (tj. len rozkoše a dary). Hľadať Boha v Bohu znamená byť pripravený zvoliť si od Boha i od sveta práve to, k čomu pociťujeme najväčší odpor. V tom je pravá láska k Bohu. Lenže ako pochopiť, vyskúšať a vychutnať radu, ktorú nám dáva Pán, aby sme „*zapreli seba samých, aby videli tí, čo sa dali na duchovný život, rozdiel v spôsobe, ktorým na tejto ceste musia kráčať od spôsobu, na ktorý mnohí z nich myslia! Nazdávajú sa, že stačí akýkoľvek spôsob stiahnutia sa a obnovy vo veciach, avšak nedôjdu k obnaženiu a chudobe alebo k vyvlastneniu alebo duchovnej čistote (čo je to isté), ktorú nám tu odporúča Pán; (...) pretože hľadať seba v Bohu je hľadať dary a odpočinok v Bohu, ale hľadať Boha v Bohu je nielen chcieť sa toho všetkého zriecť, a to pre Boha, ale byť naklonený*

¹⁷² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 60.

kvôli Kristovi k volbe toho, čo je najodpornejšie, či už od Boha, alebo od sveta; a toto je láska k Bohu.“¹⁷³

Nenávidieť svoju dušu, a tým ju zachovať, znamená zriecť sa pre Krista všetkého, po čom by „*vôľa* mohla zatúžiť a z čoho by sa mohla tešiť a ponechať si iba to, čo má viac chuti po kríži“. Piť spoločne s Pánom Jeho kalich (Mt 20,22) znamená zomrieť prirodzenosti – tak po stránke zmyslov, ako aj po stránke ducha. Stúpanie po úzkej ceste je neustálym odriekaním a krížom. Kríž je palicou, o ktorú sa duša opiera a ktorá jej veľmi uľahčuje postup dopredu. Preto je jeho jarmo sladké a bremeno ľahké (Mt 11,30). Tým bremenom je kríž. Len čo sa človek odhodlá vziať tento kríž na seba a začne pre Boha vo všetkom hľadať len útrapy a radostne ich prijímať, nájde vo všetkých veciach veľkú úľavu a radosť a bude od všetkého odpútaný a bez túžby po čomkoľvek, bude neochvejne kráčať svojou cestou. Stačí len na niečom sebecky lipnúť, nebyť od všetkého slobodný a je neschopný postupovať na ceste. Duchovné duše by mali pochopiť, že táto cesta k Bohu „*nespočíva v mnohých rozjímaniach, ani v určitých cvičeniach, ani v pocitoch blaženosti, ale iba v jednom potrebnom: aby sa vnútorne i navonok so všetkou vážnosťou zapierali, boli pre Krista pripravené trpieť a v každom ohľade umierali seba samým. Ten, kto sa takto cvičí, vykoná a nájde v tom všetko ostatné a ešte viac než to*“.¹⁷⁴

Až vtedy, keď sa duša v najhlbšom pokorení rozplynie v nič, dovŕši sa jej zjednotenie s Bohom v duchovnom zmysle. To je to maximum, ktoré možno na tejto zemi dosiahnuť. Zjednotenie s Bohom nespočíva v duchovných útechách, ani v slastných pocitoch a radostiach, ale uskutoční sa „*v smrti na kríži zažíva, v smrti zmyslov i ducha, vonkajšou i vnútornou smrťou*“¹⁷⁵.

¹⁷³ Porov.: „¡Oh, quién pudiera aquí ahora dar a entender y a ejercitar y gustar qué cosa sea este consejo que nos da aquí nuestro Salvador de *negarnos a nosotros mismos*, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino deben llevar del que muchos de ellos piensan!; que entienden que basta cualquiera manera de retiro y de reformation en las cosas, y otros se contentan con en alguna manera ejercitarse en las virtudes y continuar la oración y seguir la mortificación, mas no llegan a la desnudez y pobreza o enajenación o pureza espiritual (que todo es uno) que aquí nos aconseja el Señor; porque buscarse a sí en Dios es buscar los regalos y recreaciones de Dios, mas buscar a Dios en sí es no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo; y esto es amor de Dios.“ In: *Subida del Monte Carmelo*, L. 2. *Noche activa del espíritu*. C. 5. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 142-143.

¹⁷⁴ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 61.

¹⁷⁵ „No consiste, pues, en recreaciones y gustos y sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior.“ Porov.: In: *Subida del*

4.4.3.2.1.3 Nespôsobilosť stvorených vecí byť prostriedkom zjednotenia. Nedostatočnosť prirodzeného i nadprirodzeného poznania

Jadrom Jánovho učenia, ku ktorému prišiel hlbokou osobnou skúsenosťou, je, že našim cieľom je zjednotenie s Bohom a našou cestou je ukrižovaný Kristus. Naše zjednotenie s Ním spočíva v tom, že sa necháme ukrižovať. Bez temnej kontemplácie sa človek na také čosi nemôže odhodlať. Temnú kontempláciu nazýva Areopagita mystickou teológiou, tj. skrytou múdrosťou o Bohu a tiež lúčom temnoty.¹⁷⁶ Jej postoj má byť pasívny, nemá „nič robiť“, len zostať „celkom pokojná, pokorná a tichá“. Vtedy jej Boh udelí všetky potrebné milosti, vyhne sa chybám a klamom diabla.

4.4.3.2.1.4 Obnaženie pamäti

Logiku tejto náuky možno čiastočne pochopiť iba z výhľadu na cieľ, ktorý je hodný každého utrpenia. Spojenie s Bohom nie je „zákuskom“ pri hostine, ktorého sa môžeme zrieknuť. Je „hlavným jedlom“, ktoré treba najprv umyť, pokrájať, navariť alebo upiecť a až potom servírovať a jesť. Keď na prirodzenej úrovni platí, že bez práce nie sú koláče, omnoho viac to platí na nadprirodzenej.

Pri práci s očisťovaním pamäti postupujeme tak, že najprv odstránime z cesty všetky prirodzené prekážky a potom ju povznesieme nad ňu samu, tj. nad každé obmedzené poznanie a nad všetko zmyslové vlastnenie, ku „zvrchovanej nádeji v neuchopiteľného Boha“. Nádej sa musí vymaniť zo všetkých foriem okrem Boha. Keď je duša spojená s Bohom, je toto spojenie takmer bez foriem a bez podôb, obrazotvornosť je nečinná a pamäť sa v úplnom zabudnutí pohrúži do zvrchovaného dobra, bez najmenej spomienky na čokoľvek. Ide tu o dokonalé vyprázdnenie, k čomu pri zjednotení dochádza a nie je to výsledok vlastnej aktivity duše, ako ani zjednotenie. Deje sa tu niečo celkom „mimoriadne“. Keď Boh „pamäti udelí takéto zjednocujúce dotyky, často sa stane, že v mozgu náhle dôjde k akejsi prenikavej zmene. A táto zmena je taká citelná, až sa človeku zdá, že stráca hlavu a prichádza o zmysly i rozum. Vtedy sa ... pamäť ... vyprázdni a očistí od všetkých poznatkov ...“¹⁷⁷. K takýmto „výpadkom“ dochádza len v začiatkoch zjednotenia, u dokonalých vôbec nie. Tých upozorňuje

Monte Carmelo, L. 2. *Noche activa del espíritu*. C. 7, 11. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 145.

¹⁷⁶ Porov. STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 63.

¹⁷⁷ Tamže, s. 74-75.

a riadi Svätý Duch a v pravý čas im pripomenie, čo a ako majú robiť, aby sa vyhli chybám. Dokonalé očistenie pamäti je vždy dielom Boha. Duša, aby sa vyhla chybám, má byť úplne pasívna, v opačnom prípade diabol môže spôsobiť v nej veľké škody. Musí byť vnútorne presvedčená o tom, že všetky videnia, zjavenia i nadprirodzené pocity majú omnoho menšiu cenu než najnepatrnejší úkon pokory, lebo ten v sebe tají účinky lásky, ktorá nehľadá seba, ale dobro prisudzuje ostatným.

Pamäť však neuchováva len obrazy, ale aj *čisto duchovné poznatky*. Ak duša raz dostala takýto poznatok, môže sa naň rozpomenúť kedykoľvek, lebo takýto poznatok zanechal v duši formu, obraz alebo pojem duchovnej povahy. Poznatky stvorených vecí si duša smie pripomínať, ak chce vzbudiť lásku. Ak nemajú dobrý účinok, má ich duša odstrániť z pamäti. „*Keď sa však naproti tomu jedná o veci nestvorené, nech sa k nim obracia v myšlienkach tak často, ako je to len možné ... Veď sú to dotyky a pocity zjednotenia s Bohom, k čomu práve duša chceme viesť.*“¹⁷⁸ Duša sa na takéto veci rozpomína nie pomocou nejakej formy alebo podoby, ale prostredníctvom účinkov, ktoré v nej zanechali: osvietenia, lásky, blaženosti, duchovnej obnovy. Stačí na ne pomyslieť a znova sa obnovia.

Naša nádej bude tým dokonalejšia, čím menej budeme vlastniť. Spomienkami sa môže duša zaoberať len v takej miere, v akej to vyžadujú jej povinnosti a aj to len bez najmenšieho uspokojenia a potešenia.

4.4.3.2.1.5 Očistenie vôle

K dosiahnutiu dokonalého spojenia je nutná aj očista našej lásky. Boha treba milovať tak, ako prikazuje prvé prikázanie: z celého srdca, z celej duše a so všetkou silou (Dt 6,5). Sila duše spočíva v oblasti mohutností (*potencias*), pasívne zakúšaných stavov (*pasiones*) a žiadostí (*apetitos*). Všetky tri sú ovládané vôľou. Ak duša zamerala tieto oblasti na Boha, dokáže ho nakoniec milovať celou svojou silou.

Hlavnou prekážkou sú klasické štyri vášne: radosť, bolesť, nádej a strach. Ak sú usporiadané, duša nemá radosť z ničoho, len z toho, že slúži Bohu, nedúfa v nič, iba v Boha, bolí ju len to, čo jej prekáža na ceste k Bohu. Vôľu treba držať na uzde, lebo plodí vášne v duši a tie ďalšie nedokonalosti. Zaujímavé, že sv. Ján venuje veľmi veľa pozornosti radosti. Celkom múdro a jednoducho vyhlasuje, že „*najvyššiu česť, ktorú Bohu môžeme vzdať, je slúžiť Mu s evanjeliou*

¹⁷⁸ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 79.

dokonalosťou“¹⁷⁹. Mimo tejto skutočnosti nič nemá pre človeka cenu, nie je mu na úžitok. Boh sa nepodobá nijakej rozkoši alebo slasti, ktorú by duša mohla okúsiť na zemi. Je veľmi pomýlené si myslieť, že ten, kto nemá duchovnú rozkoš, že nemá Boha, alebo opačne. „*Preto vôľa nikdy nedosiahne slasť a rozkoš zjednotenia s Bohom, ak sa len jej žiadosť nevyprázdni od každého partikulárneho pôžitku.*“¹⁸⁰ O tom hovorí aj žalm: *Otvor ústa a ja ti ich naplním* (Ž 80,11). Žiadosť, to sú ústa vôle. Môžu sa otvoriť, ak im v tom nebráni hlt nejakého iného pôžitku. Ústa vôle majú byť ustavične otvorené a zbavené akéhokolvek obsahu, aby ich Boh mohol naplniť slasťou svojej lásky.¹⁸¹

Uvedieme aspoň niekoľko zaujímavých príkladov, ktoré Edita vyberá z diela sv. Jána, aby sme poukázali na škody, ktoré vznikajú duši, keď svoju radosť kladie do iných vecí než do Boha.

Z potešenia „*príjemných vôní sa rodí odpor voči chudobným ľuďom, ktorý sa prieči duchu Ježiša Krista, nechť slúžiť druhým, malá ochota srdca k nízkym veciam a duchovná bezcitnosť, ktorá je úmerná sile žiadosti*“¹⁸². Potešenie z prirodzených dobier je márne. Ján odporúča spomenúť si pri takomto pokušení na pád anjelov, keď sa narcisticky kochali vo vlastnej kráse a prirodzených daroch. Bolo to príčinou ich pádu do strašlivej priepasti.¹⁸³ Potešenie z dotyku príjemných vecí dokáže celkom rozvrátiť zmysly i ducha a zničiť ich silu a sviežosť. Z neho vzniká opovrhnutia hodná nerest uvoľnenosti, výstrednosť ju ešte podporí, zbaví človeka zmužilosti a učiní ho ustrašeným, prevráteným, lebo začne sa báť tam, kde netreba a naopak, opovážlivo sa vystatuje tam, kde by sa mal mať na pozore pred nebezpečenstvom. Privádza človeka k neovládaniu jazyka a k slobode očí, ochromuje jeho súdnosť a zvádza k bláznivosti a duchovnej malichernosti, vyvoláva malomyselnosť a nestálosť, zatemňuje jeho bytie a oslabuje srdce.¹⁸⁴

Naproti tomu *mravné dobrá* nie sú prekážkou na ceste k spojeniu s Bohom. Naopak, treba sa z nich tešiť, lebo sú to dobrá samy osebe a okrem toho sú aj prostriedkom a nástrojom ďalších dobier. Na čo treba dávať pozor, je zaľúbenie vo vlastných dobrých skutkoch, lebo v ňom sa rodí farizejská pýcha

¹⁷⁹ Tamže, s. 80.

¹⁸⁰ Tamže, s. 81.

¹⁸¹ Zmienka o tejto skutočnosti sa nachádza v 3. knihe *Výstupu* od sv. Jána z Kríža v 47. kapitole (1-3) odsek, ktorý nie je uverejnený v skorších vydaniach, ani vo vydaní, ktorým disponujem. Porov. STEINOVÁ, EDITH: *Věda kříže*, s. 81, pozn. č. 51.

¹⁸² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 85.

¹⁸³ Porov.: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 84.

¹⁸⁴ Porov. tamže, s. 85.

a vystatovačnosť, znevažovanie druhých, túžba po ľudskej chvále. Človek sa potom ľahko môže pripraviť o večnú odmenu. Samolúba radosť z vlastného diela je nespravodlivá, lebo zapiera Boha ako pôvodcu a otca všetkých dobrých skutkov.

Aktívna noc ducha je prípravou na pasívnu noc ducha, ktorá tvorí vrchol a jeho hlavným aktérom je Boh.

4.4.3.2.2 Pasívna noc ducha

Pasívnou nocou ducha prechádza duša, aby mohla dôjsť do vytúženého stavu zjednotenia s Bohom v láske. Podkladom tejto náuky sú vrcholné spisy sv. Jána z Kríža – *Výstup na horu Karmel* a *Temná noc*. Temná kontemplácia uchváti dušu s mimoriadnou prudkosťou, ktorá spočiatku pociťuje Božiu ruku ako ťažkú. Postupne sa oslobodzuje od všetkých nedokonalostí a vzplanie „stravujúcou túžbou lásky“, ktorá ju v hlbokom pokoji privádza k modlitbe zjednotenia. Tá však nie je cieľom temnej noci, ale len prípravou a dovŕšením duchovného zasnúbenia. K takým zasnúbeniam musí byť duša vybavená veľkou odvahou.

4.4.3.2.2.1 Viera, temná kontemplácia, obnaženie

Už v noci zmyslov nastáva okamih, keď sa duša prestáva tešiť z duchovných úkonov a prestanú ju tešiť pozemské veci. Jediné, o čo sa opiera, je viera a tá má podobu kríža.

Čisto duchovným krížom sú vyprahnutie, odpor a námaha. Len ak ich človek prijme, stane sa toto bremeno ľahkým a s ich pomocou sa rýchlo dostane hore. Pochopí, že jedine zmarenie seba a „smrť na kríži zaživa“ ho môžu priviesť k duchovnému zjednoteniu s Bohom, čo je „*najväčší a najvyšší stav, do ktorého možno v tomto živote prísť. Nespočíva však v odpočinkoch a chůtkach a duchovných pocitoch, ale v smrti na zmyslovom a duchovnom kríži zaživa, a to tak vnútornej, ako i vonkajšej.*“¹⁸⁵

Náhľivo sa ponára do polnočnej tmy a viery, „*ktorá je k tomuto nepochopiteľnému Bohu jedinou cestou*“¹⁸⁶. Vtedy mu Pán udelí „*lúč temnoty*“, mystickú

¹⁸⁵ „la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar. No consiste, pues, en recreaciones y gustos y sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Subida del Monte Carmelo*, (L. 2, C. 7, 11). In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 145.

¹⁸⁶ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 101.

kontempláciu¹⁸⁷. Len takéto poznanie ako-tak zodpovedá nepochopiteľnému Bohu. Má aj tú vlastnosť, že zároveň oslepuje rozum a duši sa javí ako tma. Napriek tomu je to „skutočný počiatok večného života v nás“¹⁸⁸. Pravda, musíme mať na zreteli celú cestu, ktorú duša doteraz prešla a ktorá je v pokročilom štádiu milosti posväcujúcej a pomáhajúcej. „Nie je to číre prijatie posolstva viery, číry úkon obrátenia k Bohu.“¹⁸⁹ Človek sa pričiňuje svojou poddajnosťou. Je to stav, „v ktorom sa nás Boh vnútorne dotýka a v ktorom Ho zakusujeme“, a to tak, že aj ten dotyk aj to zakúšanie má moc odpútať nás od všetkého stvoreného a ponoriť nás do lásky, ktorá nepozná svoj predmet. Je to druh temného láskyplného poznania, v ktorom sa Boh dotýka duše v jej najhlbšom vnútri a Edita to vyslovene označuje výrazom „od úst k ústam“ a chápe ako od podstaty k podstate. Pýta sa¹⁹⁰, či to ešte vôbec možno nazvať vierou a na záver state sa k tomu znova vracia a zdôvodňuje, že v kontemplácii zakusujeme jej dvojnásobný charakter: „žiarou zmierného ohňa prechádzame k blaženosti zjednotenia v láske“¹⁹¹. Zmierny oheň a blaženosť zjednotenia. Kontemplácia je smrťou a následne hneď vzkriesením. „Po temnej noci zažiarí živý plameň lásky.“¹⁹²

Edita Steinová pri písaní Vedy kríža sledovala dva ciele. Poukázala prostredníctvom Jánových spisov „na totožnosť jeho života s náukou“ a predstavila prostredníctvom svojho spisu „realizáciu «vedy kríža» v praxi“¹⁹³. Tak s „vedeckou“ istotou odhalila pravdu, že „Scientia Crucis sa nadobúda iba vtedy, ak sami do hĺbky zakúsime kríž“ a potvrdila ju osobným svedectvom: „O tom som bola presvedčená od začiatku a z celého srdca som zvolala: Ave Crux, Spes unica!“¹⁹⁴. K tomu musíme dodať len toľko, že nielen teoretickým, ale na konci svojho života aj praktickým svedectvom.

Medzi túžbou mať účasť na živote Krista (ukrižovaním v utrpení a smrti, zjednotením s Ukrižovaným) a medzi (bohatým!) podielom na Božom živote je priama úmera: „Čím dokonalejšie bude toto aktívne a pasívne ukrižovanie, tým hlbšie bude zjednotenie s Ukrižovaným a bohatší podiel na Božom živote.“¹⁹⁵

¹⁸⁷ V španielskom origináli stojí: „a ese rayo supernatural de la divina oscuridad“ (k tomu nadprirodzenému lúču Božej temnoty), v latinskom origináli: „ad supernaturalem divinae radium“. In: SANCTI DIONYSII AREOPAGITAE: *De Mystica Theologia. Ad Timotheum. Interprete Balthasare Corderio, Societatis Jesu doctore theologo*. Cap. I, § 1, PG s. 999.

¹⁸⁸ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 101.

¹⁸⁹ Tamže, s. 101.

¹⁹⁰ Porov. tamže, s. 102.

¹⁹¹ Tamže, s. 147.

¹⁹² Tamže.

¹⁹³ NOVYSEDLÁK, P.: *Za hranice vedeckej pravdy*, s. 198.

¹⁹⁴ Tamže, s. 198.

¹⁹⁵ Tamže, s. 205.

Drámu Edity Steinovej považuje Peter Novyzedlák za drámu človeka, „ktorý reagoval na túžbu po plnosti života“¹⁹⁶. V prvom rade túžila a neustále hľadala pravdu, a čo je ešte dôležitejšie, nechala sa tou pravdou viesť a formovať. Pravda ju priviedla – ako sama píše – k poznaniu, že „cesta utrpenia je najosvedčenejšou cestou k zjednoteniu s Pánom“¹⁹⁷.

Najvnútornejším duchovným zmyslom čistoty je patriť jedine Pánovi Ježišovi Kristovi a ničomu nedávať prednosť pred láskou k Nemu, odpútať sa od všetkého lipnutia na veciach, osobách, situáciách. Očistenie pre dušu nie je len nocou, ale aj utrpením a trýznou. Prvou príčinou tejto trýznej je „vznesenosť Božej múdrosti, ktorá prevyšuje vnímavosť duše, preto je pre ňu temnotou. Druhou príčinou je nízkosť a nečistota duše“¹⁹⁸. Ďalším prameňom trýznenia duše je jej vlastná prirodzená, duchovná a mravná slabosť.

Keď ju uchváti kontemplácia s mimoriadnou prudkosťou, jej zmysly a duch tým nesmierne trpia. Vtedy „ruku Božiu, ktorá je o sebe prívetivá a láskavá, pociťuje duša takú ťažkú a nepriateľskú“¹⁹⁹ a obáva sa, že to bude navždy.

„Tu Boh dušu vysokou mierou pokoruje, aby ju potom ešte viac povýšil.“²⁰⁰ Duše obyčajne pred vstupom do tohto stavu a noci „našli v Bohu veľkú sladkosť a vykonali v Jeho službe mnoho“²⁰¹. Stáva sa, že duša z času na čas akoby vyšla zo svojho žalára a nadýchala sa čerstvého vzduchu a vtedy si myslí, že je koniec útrapám, no predsa akosi tuší, že ešte utrpenie príde, lebo stále cíti, že jej čosi chýba. „Tento pocit jej nedovolí, aby sa z Božej útechy dokonale tešila, pretože stále vníma nepriateľa vo svojom vnútri.“²⁰²

„Zničenie prirodzenej schopnosti poznania je hlboké, strašné a nadmieru bolestné.“²⁰³ Duša musí byť pre spojenie s Bohom vybavená istou nebeskou slávou. Na to sa potrebuje „vzlyiecť“ zo starého človeka a obliecť si nového, má

¹⁹⁶ Tamže, s. 201.

¹⁹⁷ STEIN, E.: *Myšlenky a dopisy*, s. 12.

¹⁹⁸ „la primera es por la altura de la Sabiduría divina, que excede al talento del alma, y en esta manera le es tiniebla; la segunda, por la bajeza e impureza della, y desta manera le es penosa y afflictiva y también oscura.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Noche oscura* (L. 2, C. 5, 2) In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 361.

¹⁹⁹ „la mano de Dios de suyo tan blanda y suave, la sienta el alma (aquí) tan grave y contraria“, In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Noche oscura* (L. 2, C. 5, 7). In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras completas*, s. 363.

²⁰⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 104.

²⁰¹ Tamže, s. 104.

²⁰² Tamže, s. 105.

²⁰³ Tamže, s. 107.

sa znovu zrodí k životu ducha. Aj pokoj, ktorý nadobudla, musí byť očistený. Duša sa ho musí vzdať. Ide tu o neúprosný boj.²⁰⁴

4.4.3.2.2 Vzplanutie láskou a pretvorenie

Zmyslom noci ducha je oslobodenie duše od všetkých nedokonalostí, podobne ako sa drevo v ohni zbavuje vlhkosti, aby napokon vzplanulo ohňom. Duša má vzplanúť „*stravujúcou túžbou lásky*“, vášnivou láskou, ale láskou v duchu, ktorá sa tak líši od lásky zmyslovej, ako sa líši duchovná časť duše od zmyslovej. Táto vliata láska sa prejavuje skôr pasivitou než aktivitou a má „*v sebe niečo zo zjednotenia s Bohom*“. Boh v nej preberá iniciatívu a sám pôsobí v duši. Duša sa pasívne stavia k Jeho pôsobeniu, jej činnosť pozostáva „iba“ v tom, že súhlasí s pôsobením Boha. „*Vrelosť a intenzitu, temperament a vášnivosť onej lásky alebo vzplanutie však ... pôsobí iba láska Božia, ktorá sa s ňou zjednocuje.*“²⁰⁵ Na takéto zjednotenie sa už predtým pripravovala aktívnym temným očisťovaním. V tomto stave musí milovať zo všetkých svojich síl. Je to nesmierna žiara lásky, lebo Boh spútal všetky jej mohutnosti a sklony a ona sa celá a úplne zamestnáva jedine láskou a naplňa prvé prikázanie (Dt 6,5).

Je úplne rozpalená a ranená láskou, cíti to, a predsa zostáva v temnote. Prebudí sa „*v nej nesmierny nápor túžby po Bohu*“²⁰⁶. Všetko, čo sa v nej a okolo nej deje, tisícorakým spôsobom ju vedie k milovaniu, k túžbe a k utrpeniu z tejto túžby po Bohu. Preniká ňou bolesť, nič ju nevie uspokojiť. Tieto muky sa stupňujú. Príčinou je temnota, do ktorej je uvrhnutá, i Božia láska, ktorá ju spaľuje. Napriek všetkému cíti v sebe silu. Je to tým, že tú silu jej udeľuje Boh bez jej vlastného pričinenia a zároveň ju stravuje a zachvacuje temným ohňom lásky.

Vyzerá to asi tak ako očisťovanie duše i ducha „*v temnom hmotnom ohni na večnosti*“²⁰⁷. Temnú kontempláciu človek nemôže prijímať inak, než obmedzene a s bolesťou. Anjel je pri takomto poznávaní naplňovaný lúbezným pokojom, lebo jeho číry duch je disponovaný k takému nalievaniu, ale slabý telesno-duchovný a dedičným hriechom poznačený človek je uvrhnutý do temnoty, trýzne a úzkosti.

Pálčivú túžbu lásky nepociťuje duša na začiatku očisty, ale až potom, keď je už Božím ohňom dostatočne rozohriata. Niekedy je rozum tak blažene

²⁰⁴ Porov. tamže, s. 108.

²⁰⁵ Tamže, s. 109.

²⁰⁶ Tamže.

²⁰⁷ Tamže.

a božsky osvietený Bohom, že sa pod jeho vplyvom rozohreje aj vôľa a bez jej pričinenia aj vzplanie, takže duša dostáva živé poznanie a s ním aj živý oheň.

Vzplanutie oboch mohutností je pre dušu „*niečím nadmieru cenným a blaživým*“, lebo je to už celkom iste dotyk Boha, počiatok dokonalého zjednotenia v láske, v ktorú dúfa. Je to omilostenie, ktoré môže mať aj inú formu, pri ktorej nie je spojená mohutnosť rozumu s vôľou. Na zemi nie je možné, aby človek miloval, čo nepoznal, ale v nadprirodzenom poriadku áno. Boh môže vliať lásku a tú potom rozhojniť bez toho, aby pritom udelil zvláštne poznanie, alebo aby ho rozmnožil. Sú duše, ktoré nepokročili v poznaní, stačí im viera a skrze vieru im Boh vlieva lásku. (Porov.: Ján z Kríža: Duchovná pieseň 26, 5-9) Nesmieme to ale brať tak, akoby viera všeobecne prebúdzala len lásku a neposkytovala aj poznanie. Je to presne naopak, viera sa obracia predovšetkým na rozum a zjavuje mu božskú pravdu. To sa uskutočňuje zahaleným spôsobom, ktorý je vlastný prirodzenému poznaniu.

Odvzdať sa Bohu v Jeho nepochopiteľnosti, tme a neurčitosti, v tejto odovzdanosti duša zakúša uchvátenie temným a nepochopiteľným Bohom prostredníctvom temnej kontemplácie, kde jej Boh udeľuje svetlo a lásku súčasne. Miluje a poznáva všeobecne, nie jednotlivo. Edita nazýva takéto stretnutie a komunikáciu Boha „*nežným podielaním*“. Teplo jeho dotyku vplýva na vôľu, svetlo na rozum. Duša sa tak teší tomuto lahodnému a lúbeznému pokoji, že sa to nedá vyjadriť. Častejšie zakusuje túto lásku vo vôli, než v rozume. Možno to vysvetliť tým, že je rozdiel medzi láskou ako pasívne zakúšaným stavom, a teda vášňou (*passio*), a medzi láskou ako slobodným úkonom vôle. „*Žiar lásky*“, na ktorú tu myslíme, je skôr vášňou lásky než slobodným úkonom vôle. Zraňuje dušu v jej podstate a vyvolá v nej pasívne hnutie mysle. Zaujímavým spôsobom je vôľa uchvátená náporom tejto vášne a stráca svoju slobodu. Nie je nevyhnutné, aby vôľa bola dokonale očistená (hoci pri rozume je to nevyhnutné, a práve preto sú dotyky v rozume vzácnejšie) od svojich vášní. Práve jej vášne pomáhajú pociťovať túto vášnivú lásku.²⁰⁸

Vzplanutie a túžba lásky pochádzajú od Ducha Svätého. Trýzeň je tu väčšia než v noci zmyslov. Najhoršia je obava duše, že stratila Boha a že On ju opustil. Boha si cení nado všetko ostatné, nesmierne túži po tom, aby sa Mu zapáčila. Ak sa táto láska, ktorou si duša Boha natoľko cení, a ktorú mala už aj predtým, s vášnivou láskou, dostáva neobvyklú silu a odvahu. Je naplnená prudkou túžbou po Bohu a je schopná všetkého, len aby našla Toho, ktorého tak miluje.

²⁰⁸ Porov. tamže, s. 111.

Duša nemôže zblúdiť, ani zísť z cesty ináč, než vlastnými sklonmi, žiadostami, myšlienkami a poznávaním. Ak sa ich zbaví a spoľahne sa vo všetkom na Boha, takto očistená nezblúdi. Preto musia byť všetky jej mohutnosti spútané.

Boh berie dušu za ruku a vedie ju po temných cestách, a tak robí veľké pokroky bez toho, aby o tom vedela. Až pri spätnom pohľade zistí, ako „bezpečne“ a „skryto“ kráčala po tme. Cesta utrpenia je omnoho bezpečnejšia, než cesta radosti a činnosti. Temná láska naplní dušu ostražitou bdelosťou a úzkostlivou pozornosťou voči Bohu a tak putuje v ústrety sladkému a blaženému zjednoteniu s Bohom v láske.²⁰⁹

4.4.3.2.2.3 V tme a skrytá, v hlbokom pokoji

Šťastím bolo pre dušu, ako to sama pri spätnom pohľade zisťuje, že mohla utiecť v tme a v skrytosti, lebo tma ju chránila pred úkladmi a nástrahami l'stivého nepriateľa. Vliatu kontempláciu dostala od Boha bez vlastného pričinenia. Vnútorň styk duše s Bohom je pre ňu najdôležitejší. Ten sa neodohráva v zmysloch, a preto ich diabol nemôže preniknúť ani pochopiť. Jednoducho ich „nezbadá“. To, čo sa deje vo vyššej časti duše, nižšia o tom nemá čo vedieť. Má to zostať tajomstvom medzi Bohom a dušou. Diabol môže tieto duchovné podieľania posúdiť nepriamo z veľkého pokoja a ticha, ktoré je v zmysloch a duševných mohutnostiach. Snaží sa preto aspoň vonkajším činom, bolesťou, strachom, úzkosťami znepokojiť dušu. Teda cez jej nižšiu časť. Ale často je to márne. Naopak, duša má nový zisk, novú lásku a hlboký pokoj, lebo sa utiahne do svojho stredu, len čo zbadá nepriateľa. Vtedy všetky tieto obavy doliehajú na ňu len zvonka a teší sa, keď vidí, že je v dokonalej bezpečnosti a skrytosti a že sa môže radovať z tichého pokoja a sladkosti svojho Snúbencu.²¹⁰

Niekedy sa stane, že diabol postrehne milosti, ktoré Boh duši preukazuje prostredníctvom dobrého anjela. Boh to robí vedome, aby dal „šancu“ aj diablovej v boji o dušu. Dovolí mu, aby pojednával s dušou tak, ako to robieva On sám. Ak teda dáva duši videnia prostredníctvom dobrého anjela, dovolí, aby aj diabol napodobnil duši videnia. To, čo nevie napodobniť, sú číre a rýdzo duchovné podieľania bez formy a podoby. Ak diabol svoj zásah stihne urobiť v okamihu, keď dobrý anjel pozdvihuje dušu do kontemplácie a tá sa nestihne načas ukryť, náramne sa preľakne a vykoľají sa jej duch, čo je nadmieru

²⁰⁹ Porov. tamže, s. 113.

²¹⁰ Porov. tamže, s. 119.

trýznivé. Ale stáva sa, že ešte aj tak dokáže utiecť a diabol v nej nezanechá ani najmenej stopy svojho pôsobenia. Keď ale v tomto boji diabol získa prevahu, utrpenie duše je nad pomyslenie. Ide o pôsobenie ducha na ducha. Našťastie netrvá to dlho, ináč by človek umrel. Toto všetko prebieha v duši pasívne a nijako sa tomu nemôže brániť.²¹¹

A všetko sa deje len preto, aby sa očistila a pripravila na veľkú milosť. Lebo v takej miere, v akej prechádzala temnotou očisťovania, v takej miere dostane duchovnú kontempláciu „a to spôsobom tak vznešeným, že pre to nenachádza slová“²¹². Funguje to asi tak, že keď sa duši dostane jedno také duchovné videnie, to ju pripraví na ďalšie. Tieto milosti, usudzuje Edita, sprostredkujú duši anjeli. Môže ich sprostredkovať priamo aj Boh v najhlbšom vnútri duše – sú to takmer „podstatné dotyky medzi Bohom a dušou, ktoré predstavujú najvyšší stupeň duchovného života“²¹³.

Ak duša okúsi takúto milosť, nad ktorú niet vyššej, spozná obrovský rozdiel medzi vyššou a nižšou časťou svojej duše. Odnechce sa jej komunikovať s tou nižšou časťou, a aj prestane. Tu takmer definitívne ustáva činnosť duchovných vášní a žiadostí. Najlepšie vyjadruje tento stav spev duše „lebo môj dom bol ponorený do hlbokého pokoja“ (2N 23, (2-) 14)²¹⁴.

To znamená, že došlo k zjednoteniu s Bohom v láske. Aj zmyslová aj duchovná časť boli premožené v tmavej noci. Prostredníctvom podstatných dotykov zjednotenia s Bohom si duša tento pokoj v dome ducha natolko osvojí, nakoľko jej to len stav tohto života dovolí. Takýto stav duše je stavom jej božského manželstva so Synom Božím. Nové puto, ktorým je teraz zviazaná, je vlastnenie lásky.

Duša (jej mohutnosti) je tak ponorená do tmy, že nič nie je schopná vnímať okrem Boha. Niet nijakej prekážky, ktorá by ju zadržala. Jej jedinou vodkyňou je láska, ktorá v jej srdci plápolá a poháňa ju k letu k Milovanému: *hoci kráča bez lipnutia na akékoľvek vnútorné svetlo rozumu alebo na vonkajšieho vodcu, aby dosiahla uspokojenie na tejto vysokej ceste, tieto tmavé temnoty ju oberajú o to všetko, ale vtedy jedine láska, ktorá v tomto čase v nej horí a usmerňuje srdce na Milovaného, vedie ju a hýbe ňou a navracia ju (necháva ju vzlietnuť) k svojmu Bohu cestou samoty bez toho, aby sa dozvedela ako alebo akým spôsobom.*²¹⁵

²¹¹ Porov. tamže, s. 120-121.

²¹² Porov. tamže, s. 121.

²¹³ Tamže, s. 121.

²¹⁴ Porov.: s. 121.

²¹⁵ „[El alma] aunque ni va arrimada [a] alguna particular luz interior del entendimiento ni [a] alguna guía exterior para recibir satisfacción de ella en este alto camino, teniéndola

Svätý Ján končí svoj výklad pri šiestej strofe. Posledné dve už nevyložil. Môžeme ale jasne usúdiť, že temná kontemplácia je zároveň smrťou i vzkriesením k novému životu. O vlastnom charaktere života v zjednotení s Bohom sa „*však dočítame tak málo ako vo Výstupe*“²¹⁶.

4.4.3.2.2.4 Rôzne druhy zjednotenia s Bohom

Ján z Kríža (1 V 5, 3-4) preberá klasické učenie cirkvi a rozlišuje tri druhy zjednotenia s Bohom. Edita Steinová to podľa posledného kritického vydania opisuje pod gréckym písmenom ε²¹⁷. Text pre zjednodušenie budeme schematizovať. Ide samozrejme o zjednotenie s Bohom v tomto živote v takej miere, v akej je to len možné, nie o blažené zjednotenie v sláve, ktoré je aj od najvyššieho z týchto troch spôsobov vyšší a kvalitatívne odlišný, možno tak, ako semeno sa odlišuje od stromu, ktorý z neho po rokoch vyrástol.

Prvý spôsob zjednotenia spočíva v tom, že Boh je prítomný vo všetkých stvorených veciach, a tým ich zachováva v bytí. Druhý spôsob je prebývanie Boha v duši na základe milosti. Tretí spôsob je pretvárajúce, zbožšťujúce zjednotenie v láske.

Medzi druhým a tretím spôsobom nie je iba stupňovitý rozdiel, ale druhový, v rámci ktorých sú ešte rôzne ďalšie medzistupne. Sv. Ján zdôrazňuje, že v zjednotení s láskou duša vníma a prijíma najvyššie dobro, ktorého účinkom pociťuje páľčivú túžbu po nezakalenom, blaženom nazeraní na Boha. Viera je tu ako „kryštálový prameň“. Nazýva ju „kryštálovým“ preto, „*lebo Kristus je jej Ženichom; a po druhé, lebo má vlastnosti kryštálu, lebo je priezračná v pravdách a pevná a jasná, očistená od chýb a prirodzených foriem. A volá ju „prameňom“, lebo z neho vyvierajú pre dušu vody všetkých duchovných dobier.*“²¹⁸

privada de todo esto estas oscuras tinieblas, pero el amor solo que en este tiempo arde, solicitando el corazón por el Amado, es el que guía y mueve al alma entonces, y la hace volar¹ a su Dios por el camino de la soledad, sin ella saber cómo ni de qué manera“¹ H *volver* (Dala som prednosť prekladu pod číslom jedna, teda „vrátiť sa“ Pozn. prekl.) In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Noche oscura* (L. 2, C. 25, 4) s. 419.

²¹⁶ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 122.

²¹⁷ Porov.: EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Kreuzeswissenschaft*, s. 139-151.

²¹⁸ „la primera, porque es de Cristo su Esposo; y la segunda, porque tiene las propiedades de el cristal en ser pura en las verdades y fuerte y clara, limpia de errores y formas naturales. Y llámala „fuente“, porque de ella le manan al alma las aguas de todos los bienes espirituales.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico A 11, 3*, s. 469.

Sv. Terézia z Avily sa podľa Edity Steinovej ešte podrobnejšie zaoberá touto otázkou vo svojom *Vnútorom hrade* (5 H 1)²¹⁹. V modlitbe zjednotenia duša dospeje k poznaniu pravdy viery, že „*Boh je v každej veci prítomný svojou podstatou, prítomnosťou a mocou*“.²²⁰ To, čo Terézii Boh v prežití zjednotenia ozrejmil, je skutočne pravdou viery. Boh je v každej veci, ktorú stvoril, a zachováva ju v jej bytí. Každú vec predvídal a dokonale ju pozná so všetkými jej premenami a osudmi. Vďaka svojej všemohúcnosti môže s každou z nich čokoľvek urobiť, môže ju prenechať prirodzenému behu udalostí a môže do nej mimoriadnym spôsobom zasiahnuť.

Tak je to i s ľudskou dušou. Každú dušu pozná Boh od večnosti. Duša je v Jeho moci. Od Neho záleží, či ju prenechá na samu seba, alebo či svojou mocnou rukou zasiahne do jej osudu. Takýmto zázračným zásahom je znovuzrodenie duše pôsobením milosti posväcujúcej. Takýmto spôsobom môže Boh prebývať len v bytosti osobne – duchovnej, lebo tento spôsob jeho prítomnosti vyžaduje slobodné prijatie milosti posväcujúcej. Milosť posväcujúca môže prebývať len u toho, kto nie je v smrteľnom hriechu. Veď táto milosť zahladzuje hriech, ale môže a chce prúdiť len do osobnej bytosti, do bytosti, ktorá sa jej otvorí. Prijatie milosti je možné iba v slobode. V prijatí dochádza k vzájomnému prestúpeniu dvoch duchovných bytí. Do duchovného života kresťana nielen vstupuje Trojica troch Osôb, ale činí ho účastným na svojom vlastnom živote. Takáto duša miluje v Duchu Svätom Otca láskou Syna a Syna láskou Otca. Túto skutočnosť však zakúsi len malá hrdka vyvolených. Väčšina ľudí to nevníma.²²¹ Tomáš Akvinský učí, že viera je nadprirodzené vliate poznanie, je „*počiatkom večného života v nás*“ (len počiatkom!), je zasiata do nás ako horčičné semeno, ktoré má rásť naším prispením.

A teraz to najťažšie: určiť, čím sa líši zjednotenie s Bohom v láske od prebývania Boha v duši prostredníctvom milosti. Tu sa Terézia s Jánom rozchádzajú.

²¹⁹ „1. Otra manera de arrobamientos hay, o vuelo del espíritu le llamo yo, que aunque todo es uno en la sustancia, en el interior se siente muy diferente; porque muy de presto algunas veces se siente un movimiento tan acelerado del alma, que parece es arrebatado el espíritu con una velocidad que pone harto temor, en especial a los principios; que por eso os decía que es menester ánimo grande para a quien Dios ha de hacer estas mercedes, y aun fe y confianza y resignación grande de que haga nuestro Señor del alma lo que quisiere. Pensáis que es poca turbación estar una persona muy en su sentido y verse arrebatado el alma (y aun algunos homoléido que el cuerpo con ella) sin saber adónde va, qué o quién le lleva o cómo?; que al principio de este momentáneo movimiento no hay tanta certidumbre de que es Dios.“ In: Castillo Interior, Moradas Sextas, cap. 5, 1. In: SANTA TERESA: *Obras completas*, s. 753-754.

²²⁰ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 133.

²²¹ Porov.: AKVINSKÝ, T.: *Questiones disputate de veritate*, 19, 2.

„Svätá matka“, hovorí Edita, „sa domnieva, že v modlitbe zjednotenia pochopila prvý spôsob Božej prítomnosti, ktorý nie je totožný s prebývaním Boha v duši milosťou – zatiaľ čo Ján vo Výstupe na horu Karmel popisuje zjednotenie v láske ako vyšší stupeň zjednotenia na základe milosti.“²²²

Osobne v tomto bode nevidím rozpor v náuke oboch svätých, len hovoria o rôznych veciach. Terézia hovorí o tom, čo spoznala v modlitbe zjednotenia, zrejme aj okrem iného. Pre nás je dôležité všimnúť si ako Terézia zdôrazňuje, že modlitbu zjednotenia človek nikdy nedosiahne vlastným úsilím: „Modlitba zjednotenia je uchvátenie duše Bohom, ktoré dušu dokonale znečitliví voči veciam tohto sveta a zároveň ju činí úplne bdelou voči Bohu.“²²³ Táto modlitba trvá krátko (sotva viac než pol hodinu), ale potom, keď sa duša „spamätá“, nemôže vôbec pochybovať o tom, že bola v Bohu a Boh v nej. K tomu treba pripojiť nedoceniteľné účinky, ktoré zanechá v duši takáto modlitba.

Rozhodne je to prítomnosť Boha. Na rozdiel od prítomnosti Ježiša Krista v Najsvätejšej sviatosti sa tu nejedná o nič telesného. Je tu prítomné len Jeho Božstvo. Ako je to možné, že dochádza k takej skúsenosti, Terézia „nevie“ ale dodáva, že stačí „vedieť, že Ten, ktorý to činí, je všemohúci“. Odporúča, „aby sme sa to ani nenamáhali pochopiť“. Nakoniec sa to predsa len pokúsi vyložiť. Je to také prebývanie Boha vo vnútri človeka, ktoré zakúsil s takou neotrasiteľnou istotou, že tú Jeho prítomnosť považuje za prvý spôsob Božej prítomnosti, spoločný všetkému stvorenému:

„Do takej duše ... vtláčí Boh seba samého ... a to spôsobom, že keď ona príde k sebe, nijakým spôsobom nemôže pochybovať o tom, že bola v Bohu a Boh bol v nej. Tak pevne jej táto pravda zostáva, že keby prešli roky a Boh by jej tento dar neudelil, nemôže naň zabudnúť, ani pochybovať o tom, že v tom bola.“²²⁴

Na záver treba zdôrazniť, že v modlitbe zjednotenia sa Boh spája s podstatou duše. Z Teréziinho popisu tejto modlitby vyplýva, že prebývanie Boha

²²² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 135.

²²³ Tamže, s. 135.

²²⁴ „esta alma que la ha hecho Dios bova del todo para imprimir mejor en ella la verdadera sabiduría, que ni ve ni oye ni entiende en el tiempo que está ansí, que siempre es breve (y aun harto más breve le parece a ella de lo que deve de ser), fija Dios a sí mesmo en lo interior de aquel alma de manera que, cuando torna en sí, en ninguna manera^h pueda dudar que estuvo en Dios y Dios en ella. Con tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, ni se le olvida ni puede dudar que estuvo;“^h Gracián, desconfiado, intercala: *le parece a ella q*, desvirtuando el sentido original. (^h Gracián, nedôverujúc, vsúva: *zdá sa jej, že*, čím prekrúti pôvodný zmysel) In: SANTA TERESA DE JESUS: *Moradas del Castillo interior* (5M 1, 9). In: SANTA TERESA DE JESUS: *Obras Completas*. Edición manual, s. 510.

v duši človeka na základe milosti sa líši druhovo, nielen stupňom od jeho prebývania v duši. K modlitbe zjednotenia sa možno pripraviť verným spolupôsobením s milosťou. Ludská vôľa sa celkom stotožní s Božou vôľou na základe dokonalého rozvinutia svojej lásky k Bohu a k blížnemu, ale zjednotenie s Bohom si nijako nemôže nárokovať. Takýto dar môže duši udeliť jedine Boh.²²⁵

Podľa sv. Jána modlitba zjednotenia nie je ešte cieľom temnej noci, iba predzvestou, stupňom pred vstupom do cieľa. Úlohou modlitby zjednotenia je pripraviť dušu k tomu, aby sa dokonale odovzdala Bohu a aby prebudila v duši „pálčivú túžbu po opätovnom zjednotení a po tom, aby ho duša mohla trvale zakusovať“.²²⁶ Terézia to jasne ukazuje v 5. a 6. komnatách Hradu vnútra, kde opisuje prípravu a dovŕšenie duchovného zasnúbenia. U Jána sú to komentáre k 13. a 14. strofe Duchovnej piesne.

Ján i Terézia poznamenávajú, že duchovné zasnúbenie prebieha v extáze. K zasnúbeniu musí byť duša vyzbrojená neobyčajnou odvahou.

4.4.4 Na prahu slávy vzkriesenia

Prichádzame k tretej a poslednej časti najrozsiahlejšej prostrednej kapitoly *Vedy kříža* nazvanej Sláva vzkriesenia. Je zložená z piatich bodov, na ktoré upriamime svoju pozornosť. Sú nedoceniteľným pokladom, za ktorým sa oplatí vydať, opustiť a predať všetko, rozdať všetko.

4.4.4.1 V plameňoch Božej lásky

*In den Flammen der göttlichen Liebe*²²⁷ (V plameňoch Božej lásky) je pohľad človeka, ktorý sa v nich z milosti Božej a v spolupráci s ňou dostal, upretý na večný život. Je možné „vychutnávať“ v rôznej miere jedine v spojení s Trojicou v Jednom (*mit dem Drei-Einen*) v žiarivom lesku to, čo je skryté v živote lásky uprostred živého ohňa lásky.²²⁸

²²⁵ Porov.: STEINOVÁ, E.: *Věda kříž*, s. 137.

²²⁶ Tamže, s. 137.

²²⁷ STEIN, Edith, Teresia Benedicta a Cruce OCD: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*. XI, s. 166.

²²⁸ Porov. Tamže, : Inhalt 3. §1 a.b.c.d.e. s. IX, Gesamtausgabe Band 18.

4.4.4.1.1 Pred bránami večného života

Kto „na úsvite“ vychádza z temnej noci, prežíva úžasné veci. Tie presahujú všetky slová a ľudské výrazy. Snáď len slovo „ó“ a „ako“, „ktorými začínajú jej túžobné zvolania, môžu aspoň vzdialene naznačiť vznešenosť a intenzitu tohto prežívania“²²⁹. Sv. Ján z Kríža vyjadril tento stav duše básňou *Živý plameň lásky*, v pôvodnom znení *Llama de amor viva* a zdráhal sa spoiatku vyhovieť prosbám svojej duchovnej dcéry Anny de Peñalosovej urobiť výklad jej štyroch veršov práve pre túto ťažkosť a nemožnosť slovami vyjadriť tak vznešené skutočnosti, ktoré vyvolená duša prežíva z božského tajomstva vo svojom najhlbšom vnútri. Zdá sa, že sám Pán musel Jána povzbudzovať a „doprial [mu] záblesk poznania“ a rozohrial ho „nejakým teplom“²³⁰, aby sa pustil do písania. Nakoniec to aj urobil a zanechal nám komentár k veršom, ktorý je „jediným vyšľahnutím živého plameňa lásky“²³¹. Otvoril tým cestu, po ktorej sa môžeme priblížiť aj my k tomuto tajomstvu. Edita nás v tom chce posmeliť a pobáda k posvätnéj bázi. Je presvedčená, že nad týmto poodhaleným tajomstvom „nemsieme prejsť mlčaním“, lebo je dokončením toho, čo *Výstup na horu Karmel* a *Temná noc* zostali dlžne. Ide o dosiahnutý cieľ duše, ktorá prešla krížovou cestou a prišla k oblažujúcemu zjednoteniu. Podľa Edity Steinovej, podobne ako báseň *Za jednej temnej noci*, aj túto musel napísať a vysvetliť len niekto, kto už dosiahol svoj cieľ. V *Plameni* je ponorený do žiarivého svetla rána vzkriesenia. Sláva vzkriesenia je pre dušu odmenou za jej vytrvalosť v noci kríža. Bláženosť, ktorú teraz zakúša, jej „spláca každý dlh“. Pokúsme sa vcítiť do vnútra duše, ktorá sa stotožňuje s tým, čo recituje.

¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres de mi alma en el más profundo centro! pues ya no eres esquivia, acaba ya, si quieres;	Ó, živý plameň lásky, ktorý tak nežne raníš v najhlbšom strede moju dušu neraz! Keď si bez hrdej masky, skonč to už, čo sa brániš,
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

²²⁹ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 149.

²³⁰ „algún calor“ in: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Prólogo 1. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas* s. 742.

²³¹ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*, s. 149.

rompe la tela de este dulce encuentro.²³² tkaninu sladkej schôdzky,
ak chceš, preraz.²³³

Je naplnená cnosťami, zahrnutá darmi, akoby z jej vnútra vytekali prúdy živej vody a bola ponorená do Boha, už len veľmi málo jej chýba k večnej sláve a večnému životu, hýbe ňou prudká túžba vyslobodiť sa zo smrteľnej schránky tela.

Živý plameň lásky je Svätý Duch, ktorého duša v sebe pociťuje ako oheň, ktorý ju stravuje a zároveň pretvára v slastnej láske. Ten oheň v nej vyšľahuje plamene a každé vyšľahnutie „ju naplní slasťou a osvieži ju Božím životom“²³⁴. Vzplanutie láskou spôsobuje v duši Svätý Duch a spája ju s týmto Božím plameňom. „Pretvorenie v láske je *habitom*, trvalým stavom, do ktorého je duša vrhnutá ohňom, ktorý v nej ustavične horí.“ Čím intenzívnejšie planie oheň zjednotenia, tým prudšie vyšľahuje svoje plamene. V tomto stave duša nemôže byť aktívna. Všetky jej úkony podnecuje Svätý Duch a ten ich aj dovršuje. Preto všetky jej diela sú Božie diela, veď Boh sám jej udeľuje večný život.²³⁵ Ide tu o skutočný záblesk večného života, ale duši sa zdá, že je to už večný život.

Prostredníctvom plameňa sa duša s nežnosťou dotýka Božieho života a ten ju tak silne zraňuje v jej najhlbšom vnútri, že sa celá rozplýva v láske. Tieto rany sa v skutočnosti podobajú „jasným plameňom najnežnejšej lásky“, milostným hrám večnej Múdrosti, „plamienkom nežných dotykov, ktorými dušu znovu a znovu olizuje oheň lásky, ktorý nikdy nezhasne ...“²³⁶

K dokonalému zjednoteniu s Bohom je potrebné, aby sa odstránili všetky tri závoje, ktoré Boha a dušu oddeľujú. Sú to závoje časnosti, prirodzenosti a zmyslovosti. Prvým závojom sú všetky stvorené veci, druhým čisto prirodzené činnosti a sklony a tretím je jednota duše s telom, život zmyslový a živočíšny. Na tomto stupni sú už prvé dva pretrhnuté. Stalo sa to pri „strašnom stretnutí duše s oným plameňom v dobe, keď v nej ešte vzbudzoval hrôzu“. Treba odstrániť už len „tretí závoj, závoj zmyslového života“, ktorý sa božským zjednotením „stal riedkym a jemným ako pavučina. Preto keď sa trhá i on, môže duša hovoriť o sladkom stretnutí“, čo je osudom blažených. Pozoruhodná Editina

²³² SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 1, s. 745. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 745.

²³³ SVÄTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, s. 26.

²³⁴ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 150.

²³⁵ Porov. In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Cap. 1, 4. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 748.

²³⁶ Porov.: Tamže, s. 750.

poznámka k smrti týchto blažených vypovedá o presnom rozlíšení podstaty a zmyslu naplneného kresťanského života a obrovskej očisťujúcej ceny dobrovoľne a z lásky prijatého utrpenia: „*Lebo aj keď prirodzené okolnosti smrti u takýchto duší sú rovnaké ako u ostatných ľudí, ich samé umieranie je iné*“²³⁷.

Je teda rozdiel medzi smrťou „obyčajného“ človeka, hoci veriaceho, a medzi smrťou takého, ktorý je v spojení s Ním v láske. Pri tom druhom sa duša od tela odpútava omnoho prudšie, omnoho silnejším vzletom lásky. Je to moc, ktorá pretrhne tretí závoj a duša si smie vziať drahocenný klenot so sebou. „*Preto je skonanie takýchto duší ešte lúbežnejšie a sladšie, než bol celý ich predchádzajúci duchovný život. Príčinou ich smrti bývajú najvznešenejšie vzlety a najslastnejšie stretnutia lásky; (...) Preto hovorí Dávid: «Drahá je v Pánových očiach smrť jeho svätých» (Ž 116,15).*“²³⁸ Takáto umierajúca duša bleskovo vzplanie láskou ako suché drevo pri dotyku iskry a sama prosí Boha, aby rýchle pretrhol posledný závoj, lebo neznesie odklad a nechce čakať na prirodzený koniec.

Je to prudké vnútorné objatie Svätým Duchom a duša ho nazýva *stretnutím*, *slastným stretnutím*. Jeho vznešenosť prevyšuje vznešenosť všetkých ostatných objatí, ktoré v živote s Bohom zakúsila. Sám Boh ju teraz najintenzívnejšie pripravuje „*na dokonalú blaženosť a vnukne jej samej prosbu, aby jemný závoj pozemského života pretrhol a ona Ho od tej chvíle mohla milovať bez hraníc a bez konca, s plnosťou a v sýtosti, po ktorej túži.*“²³⁹

4.4.4.1.2 Zjednotená s Troimi v Jednom²⁴⁰

Báseň Živý plameň lásky má štyri strofy. Prvá hovorí všeobecne o spojení duše s Bohom ako o diele Svätého Ducha, hovorili sme o nej v predchádzajúcich odsekoch. Druhá, tretia a štvrtá hovorí o jednotlivých Božských Osobách a o efekte, ktorý každá jedna z nich spôsobuje. Kauter, ruka a dotýkanie sú svojou podstatou to isté, len so zretelom na ich účinky im Ján dáva rôzne mená. Kauterom (žehra, páľava) je Svätý Duch, rukou Otec a dotýkaním (dotykom) Syn. Duch Svätý prepožičiava duši lahodnú páľavu a slastnú ranu, Syn jej jemným dotykom dáva okúsiť večný život a Otec ju miernou rukou pretvára v Boha. Všetky tri Osoby konajú vo vzájomnej súčinnosti a v jednote.

²³⁷ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 152-153.

²³⁸ Tamže, s. 153.

²³⁹ Tamže, s. 154.

²⁴⁰ Nemecká pôvodina znie: *Vereint mit dem Drei-Einem*, porov.: In: Inhalt 3. § 1.a.b.c.d.e, Gesamtausgabe Band 18. In: EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Kreuzeswissenschaft*, s. IX.

¡Oh cauterio suave!

¡Oh regalada llaga!

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

que a vida eterna sabe

y toda deuda paga;

matando, muerte en vida la has trocado.²⁴¹

Ó, kauter – jemnosť zo sna!

Ó, slastné poranenie!

Ó, mäkká ruka! Hebké dotýkanie,

čo večný život pozná,

dlh splatí v pevnej mene!

Keď zabíjaš, v tej smrti

život vzplanie.²⁴²

Nazerali sme na Svätého Ducha ako na *stravujúci oheň* (Dt 4,24), ktorý môže človeka pretvoriť v seba samého spôsobom, ktorého „*vznešenosť presahuje všetky predstavy*“. Duša nielen cíti jeho žiaru, ale sama sa stáva zdrojom žeravého ohňa. Podivuhodné je, že takýto oheň neničí dušu, ani ju nezahubí, ale zbožští ju a naplní slastou. Všetko sa jej darí a nič jej už nemôže uškodiť, ani sa jej dotknúť. Platí o nej to, čo hovorí sv. Pavol v Prvom liste Korinťanom: „*Duchovný človek skúma všetko, i hĺbky Božstva*“ (1 Kor 2,10) a „*Duchovný človek je schopný posúdiť všetko, on sám však nemôže byť nikým správne posúdený*“ (1 Kor 2,15).

Lahodná páľava v duši je príčinou slastnej rany, čo ju slastne osvieži. Oheň Božej lásky vniká do rán biedy a hriechu, hojí ich a premieňa na rany lásky. Uzdravuje dokonca i tie, ktoré sám zapríčinil a robí to len preto, aby „*duši zasadil nové rany*“. Čím hlbšie ju zraňuje, tým hlbšie ju uzdravuje, až kým rana nebude taká veľká a nepohlí celkom dušu. Pri úplnom zranení sa úplne uzdraví. Žiara lásky ani potom nepoľaví, ale ošetrí rany láskyplne ako dobrý lekár.

„*Príčinou tohto najvznešenejšieho druhu poranenia láskou «je bezprostredný dotyk Božstva v duši bez akejkol'vek duchovnej alebo obraznej formy či podoby ...» Sú však i iné, tiež veľmi vznešené druhy vzplanutia, pri ktorých duchovná forma spolupôsobí.*“²⁴³ Tu Edita spomenie príklad poranenia prostredníctvom serafína, ktorý drží horiaci šíp. Pozoruhodne sa venuje niektorým detailom spomínaným sv. Jánom z Kríža, vybadá, že Teréziu, ktorá transverberáciu osobne zažila, nespomína. Edita to pripisuje skutočnosti, že Terézia sa svätcovi úplne otvorila, pričom v literárnej tvorbe povedala len to najnutnejšie, aby to porozumeli tí, čo to neprežili, prípadne na identifikáciu milosti u tých, čo tento dar od Boha dostali.

²⁴¹ SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 1. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 773.

²⁴² SVÄTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, s. 26.

²⁴³ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 155.

Sv. Ján napríklad spomína nežné poranenie napusteným hrotom kopije, ktorý sa objaví ako živý bod v podstate ducha duše preniknutej kopijou a je takmer v srdci duše na mieste, kde zakusuje najjemnejšiu slasť. Zo živého bodu ako z prameňa sa valí plnosť života a plápolajúceho ohňa. Kto to okúsi, má pocit, akoby ten oheň sálal z toho bodu a vznešeným spôsobom sa vlieval do všetkých jeho útrob a žíl. Pozoruje, ako sa tá žiara šíri a vzmäha. Vnútra sa do oceánu lásky, ktorého brehy nevidí, len ten stred, z ktorého sa vynára. Tak ďaleko však dospejú len nemnohí. Podľa Edity a sv. Jána len tí, „*ktorých cnosť a duch sa potom majú rozšíriť na ich duchovné potomstvo*“²⁴⁴, ako je to evidentné u sv. Terézie z Avily. Vnútorne poranenie sa niekedy môže prejaviť i navonok, v telesnej oblasti. Sv. Ján poukazuje na stigmy sv. Františka, ktoré serafín „*vtisol i jeho telu ..., keď najprv láskou poranil jeho dušu*“²⁴⁵ Boh totiž *spravidla telu neudelí žiadnu milosť, ktorú by predtým a v prvom rade nepreukázal duši*“²⁴⁶. Medzi slasťou intenzity lásky vnútorného poranenia a citelnou bolesťou vonkajších rán tela je v tomto prípade priama úmera. Ak vzrastá jedno, pribúda i z druhého. Lebo „*očisteným dušiam, posilneným v Bohu, spôsobuje slasť a sladko chutná to, čo ich telu, podliehajúcemu rozkladu, pôsobí bolesť a muky ... Pokiaľ však poranenie zasiahlo len dušu, ... môže byť slasť, ktorú duša zakúša, omnoho vnútornejšia a vznešenejšia. Telo totiž drží ducha na uzde*“²⁴⁷. Ale ani takéto najvznešenejšie poranenie láskou v mystickom prežitku nemožno porovnať „*s čisto duchovným dianím v podstate duše*“. Rozlíšenie medzi dušou (psyché) a duchom (pneuma) je na tomto mieste stave príznačné. Napriek tomu, že človek aj „*na najvyššom stupni povznesenia, ktorý je na tejto zemi mysliteľný*“ je spútaný telom a zatažený pozemskosťou, je zároveň duchom, a preto „*neprestáva byť tým podstatne ovládajúcim. Tomuto pôvodnému poriadku prirodzenosti sa potom prispôbuje i poriadok milosti, v ktorom Boh svoje dary udeľuje predovšetkým a na prvom mieste duši a až druhotne, a len v niektorých prípadoch, prostredníctvom duše aj telu*“²⁴⁸ Tolko o pôsobení Svätého Ducha.

²⁴⁴ Tamže, s. 156.

²⁴⁵ Pozn.: Edita upozorňuje, že sv. Ján písal tieto slová asi dva roky pred smrťou sv. Terézie z Avily a nemohol vtedy vedieť o telesnom poranení jej srdca láskou, ktoré bolo odhalené až po jej smrti.

²⁴⁶ „*imprimiéndolas también al cuerpo como las había impreso en su alma llagándola de amor. Porque Dios ordinariamente ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no la haga en el alma*“. In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 2, 13. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 780.

²⁴⁷ STEINOVÁ, Edith: *Věda kříže*, s. 156.

²⁴⁸ Tamže, s. 156.

Prvá Božská Osoba – Otec svojou rukou zasadzuje ranu lásky duši, ktorá sa Mu otvorí a ktorej preukazuje svoju milosť. Nežnosť tejto ruky chápe duša o to viac, o čo viac si uvedomuje jej úžasnú silu, ktorou je schopná zvrhnúť do priepasti celý svet. Tejto ruke nič a nik nemôže uniknúť.

Jemný dotyk Druhej Božskej Osoby – Slova, Božieho Syna, ktorému je daná všetka moc na nebi i na zemi (porov.: Mt 28, 18) a nad ktorého niet nič väčšieho, mocnejšieho a silnejšieho – dokáže dušu urobiť nesmierne blaženou, lebo vníma kontrast. Boh, mocou svojej jemnosti ju oslobodzuje od dotykov stvorených vecí, zjednocuje so sebou a vyhradzuje si ju za svoje vlastníctvo. Zanecháva v nej takú hlbokú stopu s účinkom a pocitom takej blahodarnosti, že každý dotyk tvorov pripadá jej ťažkopádny a klamný. „*S jemnosťou rastie schopnosť prijímať, s jednoduchosťou a nežnosťou plnosť zdieľania*“²⁴⁹

Len veľmi málo ľudí dôjde k takémuto dokonalému spojeniu s Bohom, lebo je len „*nemnoho nádob schopných znášať také nevyhnutné a nadmieru vznešené pretváranie*“ a väčšina ľudí sa zdráha „*podstúpiť nepatrné umŕtvenie a bezútešnosť a s neochvejnou trpezlivosťou v nich vytrvať ... Preto Boh nemôže pokračovať v diele, ktoré by v nich rád vykonal*“, ale nevie ich za takýchto podmienok očistiť a pozdvihnúť z prachu zeme. Ten, hovorí Edita, komu sa má dostať „*celkom zvláštnej milosti vnútorného brúsenia*“, musí najprv Bohu preukázať mnohé služby, prejaviť veľkú trpezlivosť a stálosť svojím životom i skutkami sa stať Pánu zvrchovane príjemným. To je dôvod, prečo len málokto si zaslúži, aby skrze utrpenie dospel k dokonalosti.²⁵⁰

4.4.4.1.3 V žiarivom jase Božej slávy

¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su querido!²⁵¹

Ó, lampy veľkolepé!
V žiare, čo nepohasne,
jaskynné hĺbky zmyslu, ktoré driemu,
čo boli temné, slepé,
podivuhodne krásne
dávajú teplo a svit ľúbenému.²⁵²

²⁴⁹ Tamže, s. 158.

²⁵⁰ Porov.: „*Por lo cual el alma ha de tener en mucho cuando Dios le enviare trabajos interiores y exteriores, entendiendo que son pocos los que merecen ser consumados por pasiones padeciendo a fin de tan alto estado*.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 2, 30, In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 792.

²⁵¹ SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 3. In: Tamže, s. 798.

²⁵² SVÁTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, s. 26.

Duša z vďačnosti za milosť zjednotenia priam preteká, najmä preto, že planúca láskou môže Bohu vracat lásku, a to je príčinou jej nesmierneho šťastia. V tejto láske poznáva nádheru a slávu všetkých Božích vlastností ako všemohúcnosť, múdrosť, dobrotu, milosrdenstvo, spravodlivosť. Každá z týchto vlastností je totožná s Božou podstatou. Duša ich nazýva lampami. Vydávajú svetlo a teplo lásky. Každá lampa dáva duši takú lásku, a voči „tomu“ Bohu, „ktorý“ ju svojou lampou ožaruje. Ak je to lampa všemohúcnosti, duša miluje Boha Všemohúceho, ak múdrosti, miluje Múdrost. „*Oheň a svetlo týchto lúčok jej spôsobuje podivnú slasť a vyvoláva v nej pocit nesmiernej plnosti. To preto, že je týchto lúčok tak mnoho a že každá z nich planie láskou.*“²⁵³ Postupne sa všetky zlievajú v jediné svetlo a oheň.

Boh preukazuje duši úžasnú lásku, v Jeho očiach má nesmiernu cenu a „*chce ju učiniť rovnú sebe, a preto jej v poznatkoch zjednotenia radostne ukazuje sám seba*“²⁵⁴. Tento stav duše možno prirovnať aj lahodným vodám, ale duša radšej hovorí o ohni, lebo Boží Duch ju premieňa na živý oheň, z ktorého šľahajú plamene. Edita vysvetľuje, že plnosť tohto jasu možno nazvať aj *zatienním*, ako to učinil anjel pri Zvestovaní (Lk 1,35). Byť v tieni niekoho znamená byť pod jeho ochranou. Každá vec vrhá taký tieň, ktorý zodpovedá jej povahe. Ak je predmet nepriehľadný a temný, vrhá temný tieň, ak je jasný a priesvitný, vrhá priesvitný tieň. Božia múdrosť, krása a sila sú zahalené tieňom, lebo duša ho na tejto zemi nemôže pochopiť. Ale aj v tieni Boha duša poznáva Boha.

Vlastnenie Boha je dvojakého druhu: na základe milosti a na základe zjednotenia. „*Rozdiel medzi oboma spôsobmi je zhruba rovnaký, ako je rozdiel medzi zasnúbením a manželstvom.*“²⁵⁵ Oba pojmy – zasnúbenie a manželstvo – tu figurujú v mystickom zmysle.

4.4.4.1.4. Skrytý život lásky

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras,
skromnou, yen tu aspirar sabroso

Aký len krotký, hravý
sa v mojej hrudi budíš,
kde tajne bývaš sám pod strechou
a dychom blaha, slávy

²⁵³ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 160.

²⁵⁴ Tamže, s. 161.

²⁵⁵ Tamže, s. 163.

de bien y gloria lleno, a rozkoše mnou blúdiš,
cuán delicadamente me enamoras!²⁵⁶ ako len lahodne sa láskaš so mnou!²⁵⁷

Účinok Božieho pôsobenia je naozaj podivuhodný. Človek vstáva, akoby prebudený zo spánku. Boh dušu naozaj prebúda a vie to robiť mnohými spôsobmi. Tu sa však v duši prebúda Syn Boží. Je to pre dušu nesmierne „sladké“ a „voňavé“, nekonečne vznešené poznanie i vlastnenie. Vidí, že Ten, kto ju tak nežne miluje, je Vládcom celého sveta, vesmíru a neba. Teraz už „*poznáva stvorené veci skrze Boha, a nie Boha skrze stvorené veci* ...“²⁵⁸

V duši je určitý pohyb, hoci Boh je nehybný. V tomto stave zjednotenia prebieha v nej akoby dvojaký pohyb. Jedným je prebúdžanie, druhým dýchanie. U tých, ktorí ešte nedospeli k zjednoteniu v láske, Boh zostáva obyčajne skrytý. Vnímajú Ho len vtedy, keď ich slastne prebudí. „*Toto prebúdžanie je ale iné, než prebúdžanie v stave dokonalosti. (...) Avšak v onom precitnutí, ktoré pôsobí samotný Ženích v dokonaléj duši, je dokonalé všetko, lebo všetko v nej koná On sám.*“²⁵⁹ Je to „*na spôsob ako keď človek spomína a oddychuje: duša cíti podivnú slasť pri dýchaní Svätého Ducha v Bohu, v ktorom je ona zvrchovane oslávená a učarená.*“²⁶⁰ Preto spieva uvedené verše poslednej strofy: „*a dychom blaha, slávy a rozkoše mnou blúdiš, ako len lahodne sa láskaš so mnou!*“

Živý plameň lásky sv. Jána z Kríža tvorí podľa Edity Steinovej jednotný celok básne a jej výkladu. Ján sa odhodlal „*k práci až v okamihu, keď v ňom plameň lásky znovu vyšľahol a zaplavil ho nebeským svetlom. To, čo kedysi napísal*“²⁶¹, sa mu teraz samé hlbšie odhalilo“²⁶². Jána donútila len láska k duším, a v tom ho podporila Božia milosť, aby o tých najvznešenejších veciach niečo napísal. Chcel duším odkázať, aby sa nebáli vydať po tvrdej ceste kríža, jedinej ceste, ktorá vedie do takých svetlých a blažených výšin.

²⁵⁶ SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 4. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 857.

²⁵⁷ SVÁTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, s. 26.

²⁵⁸ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 167.

²⁵⁹ Tamže, s. 169.

²⁶⁰ „Que es al modo como cuando uno recuerday respira: siente el alma un extraño deite en la espiración del Espíritu Santo en Dios, en que soberanamente ella se glorifica y enamora.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Llama de amor viva*, Canc. 4, In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 868-869.

²⁶¹ Edita Steinová tu myslí na spisy sv. Jána z Kríža – *Výstup na horu Karmel a Temná noc*.

²⁶² STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 171.

4.4.4.2 Spev duše, Pánovej nevesty

Duša presýtená láskou a radosťou spieva Pánovi. O aký spev ide, je majstrovským spôsobom opísané v druhej časti Slávy vzkriesenia.

Stať sme rozdelili podľa schémy Edity Steinovej na päť častí. Centrom pozornosti je *Duchovná pieseň* sv. Jána z Kríža a autorka uvažuje paralelne v dvoch verziách, ktoré sa zachovali. Rozdiel, ktorý odhaľuje, je významný a pre mystickú spiritualitu veľmi dôležitý. V básni *Duchovná pieseň* ide o spevy, ktoré odznievajú medzi dušou a jej Snúbencom. Pripomínajú biblický spis *Pieseň piesní* a sv. Ján z Kríža ich napísal vtedy, keď jeho duša bola rozochvená najväčšími bolesťami i slasťami lásky v toledskom žalári.

4.4.4.2.1 Duchovná pieseň a jej vzťah k ostatným spisom

Báseň, ktorá má celkom 39 (40) strof a začína bolestným vzdychom duše – nevesty, „*nás očaruje bohatstvom obrazov a myšlienok. Práve tým sa podstatne líši od básní Za jednej temnej noci a Živý plameň lásky. Lebo celku každej z nich dominuje jediný obraz: útek v noci – žiara ohňa, ktorý šľahá plameňom*“²⁶³.

<i>Kde si sa schoval, kde len, môj Milý, a mňa nechal nariekaniu? Ušiel si ako jeleň a zanechal mi ranu, vyšla som, volám, márne slzy kanú.</i> ²⁶⁴	<i>¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido? Como el ciervo huiste, habiéndome herido; salí tras ti clamando, y eras ido.</i> ²⁶⁵
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Rozdiel medzi dynamikou *Piesne* a akoby statikou *Noci* a *Plameňa* vidí Edita predovšetkým v spôsobe a rozdielnosti prežívania. „*Noc a Plameň nám ponúkajú takmer prierez mystickým životom celkovo v určitom okamihu mystickej cesty: vo chvíli, keď už duša nechala všetko stvorené za sebou a zaoberá sa jedine Bohom.*“ Edita to vníma ako retrospektívny pohľad. „*V Duchovnej piesni však akoby jej autor celou touto cestou znovu prechádzal – a to sa netýka len komentára, ale aj strof samotnej básne.*“²⁶⁶ Človek priam cíti, že ten, kto túto báseň písal, musel byť „*hlboko uchvátený krásou viditeľného stvorenia*“ a ako do jeho temnej

²⁶³ Tamže, s. 181.

²⁶⁴ SVÄTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, s. 7.

²⁶⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual A*, Canc. 1. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 436.

²⁶⁶ STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 181.

cely prenikajú tóny „*čarovného sveta*“, od ktorého ho nijaké násilie nemôže odlúčiť, lebo nezostáva pri vonkajších obrazoch a tónoch. Tie sa mu premieňajú „*v tajomné písmo, obraznú reč*“, ved' dokáže nimi obdivuhodným spôsobom vyjadriť i to, „*čo sa odohráva v skrytosti ľudskej duše*“. Duch Svätý vospieval v jeho duši „*nevýslovné vzdychy*“ a Edite nezostane nič iné ako ďakovať Svätému Duchu za tieto strofy, lebo sú „*vnuknutím lásky a tajomného poznania*“. Sám básnik sa vzdáva nádeje, že by mohol všetko vysvetliť. Spolieha sa na to, že ani „*niet prečo sa viazať na vysvetlenie, veď mystická múdrosť, ktorá je z lásky, o ktorej hovoria tieto básne, sa nemá chápať jednotlivo, aby spôsobila v duši nejaký efekt alebo lipnutie, ale ide o spôsob viery, v ktorej milujeme Boha bez toho, aby sme mu rozumeli*“²⁶⁷.

Pri výklade básní sa ocitneme pred výzvou, aby sme predovšetkým vychádzali z básní a nie z výkladu básní. Je to v úplnom súlade so samotným svätým Jánom z Kríža, ktorý „*nechce klásť nijaké hranice vanutiu Svätého Ducha v dušiach jeho čitateľov*“²⁶⁸.

4.4.4.2.2 Hlavný myšlienkový postup básne podľa Jánovho výkladu

Zachovali sa dve redakcie *Duchovnej piesne*. Prvá vyjadruje podľa presvedčenia E. Steinovej „*verný obraz celej mystickej cesty*“. Druhá, ako neskôr uvidíme, je prispôbená dobovému, dalo by sa povedať cirkevnému mysleniu.

Sv. Ján z Kríža v 22. strofe sám tvrdí, že „*prvých päť strof Piesne je venovaných začiatkom duchovného života (...) až šiestou strofou*“ začína vlastný kontemplatívny život. Ale už v 1. strofe, hneď zo začiatku duša volá „*Kde si sa schoval, kde len*“, z čoho vyplýva, že sa s Ním už musela osobne stretnúť a že „*vo svojom najhlbšom vnútri pocítila Jeho dotyk*“. Jej stav sa podobá zamilovanejmu dievčaťu, ktoré musí náhle zostať samé.

Rozjímanie nad stvorenými vecami ju už nevie uspokojiť. Tým sa zjavne líši od začiatočníkov, pre ktorých je to obyčajne prameňom mnohých radostí. Avšak duša, „*ktorej sa vo vnútri dotkol Boh, už nikdy nenájde pokoj v čomkoľvek, čo nie je On*“, lebo láskou spôsobené rany nevie nikto vyliečiť, iba ten, kto ich zasadil. Preto vychádza von, čiže zo všetkých vecí, napokon aj zo seba samej

²⁶⁷ „No hay para qué atarse a la declaración, porque la sabiduría mística, la cual es por amor de que las presentes Canciones tratan, no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto y afición en el alma, porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle“. In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual A*, Prólogo, 2. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 435.

²⁶⁸ STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 184.

tým, že nie je schopná ničoho, len lásky k Bohu. Túži po tom, aby Ho smela uvidieť. „A Pán jej túžbe dlho neodolá: láska, ktorú v nej roznieť, Ho nakoniec pohne k novým, neslýchaným dôkazom Jeho vlastnej lásky. Náhle sa objaví a dušu v strmom lete prudko uchváti k sebe.“²⁶⁹ Edita v tom vidí obraz duchovného zasnúbenia, ktoré „dušu vytrhne zo všetkých prirodzených väzieb jej existencie (preto je pre ňu tak strašné), dokonale zodpovedá tomu, čo píše svätá Terézia v Šiestych komnatách svojho Hradu vnútra.“²⁷⁰ Obáva sa, že jej slabá prirodzenosť podľahne tomuto náporu. Lebo „komunikáciu a poznanie Milovaného, keď ich dostane, nemôže ich prijať bez toho, aby ju to nestálo takmer život; takže očiam, po ktorých tak túžila a po toľkých cestách ich hľadala, povie im teraz, keď ich dostáva: «Odvráť ich, Premilený».“²⁷¹ Túži po tom, aby ju Pán vyslobodil z pút tohto života, chce trvalo znášať Jeho oblažujúcu blízkosť. Ale čas na to ešte neprišiel.

Pán jej vráti pozemské bytie a musí sa zatiaľ uspokojiť s tým, čo jej Milený môže dať tu, na tomto svete. „A toho je viac než dosť. Teraz začínajú hry lásky medzi božským Milencom a milovanou dušou.“²⁷² Pán ju často navštevuje a stále viac jej odkrýva svoju lásku a krásu. Nebeský Snúbenec ju „v zjednotení zahrňuje nesčíselnými darmi, zdobí ju podivuhodným pôvabom a mocou a zaplavuje ju láskou a pokojom.“ Žije Božím životom, dokáže sa úprimne tešiť z duchovného pokroku iných. Ju samotnú teraz vedie do «najvnútornejšej pivnice», do najskrytejšej svätyne lásky, kde sa jej sám celkom daruje a pretvorí ju v seba.“²⁷³ A ona, keď ju premôže blaženosť tohto nového božského života, zabudne na všetky svoje starosti, prestane túžiť po veciach sveta. Aj ona sa bezvýhradne a bez zábran odovzdáva Milému. V zjednotení lásky kvitnú všetky jej cnosti. Boh sám sa stará o to, aby nič neprekážalo tejto láske. Chce ju zaniest do „vytúženej záhrady“, do pokoja svojho náručia.

„V najhlbšej samote ju zasväti do skrytých tajomstiev svojej múdrosti a nechá ju vzplanúť ohňom svojej lásky; a nijaká stvorená bytosť nezahliadne ani tieň toho, čo Boh pripravil duši, ktorú navždy ukryl v sebe.“²⁷⁴

²⁶⁹ Tamže, s. 185.

²⁷⁰ Tamže.

²⁷¹ „que es la comunicación y conocimiento de su Amado, cuando se le vienen a dar no lo puede recibir sin que casi le cueste la vida; de suerte que los ojos que con tanta solicitud y ansias y por tantas vías buscaba, venga a decir cuando los recibe: ‚Apártalos, Amado‘.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual A*, Canc. 12, 3 s. 473. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, *DOC-TOR DE LA IGLESIA: Obras Completas*, s. 473.

²⁷² STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 186.

²⁷³ Tamže.

²⁷⁴ Tamže.

Najdôležitejšie v tejto časti náuky E. Steinovej je chápanie stavby básne sv. Jána z Kríža ako: a) výstup duše od jedného stupňa zjednotenia s Bohom v láske k ďalšiemu, alebo ako b) jej zostup do stále hlbšieho vnútra: najprv letmé stretnutie; potom – po clivote a trýzni hľadania – prudké uchvátenie k najtesnejšiemu zjednoteniu; čas príprav ku vstupu do trvalého zjednotenia; a konečne ničím neskalený pokoj mystického manželstva.

Darmo by sme hľadali spôsob ako rozlíšiť tri stavy alebo cesty – očistnú, osvietenia a zjednocujúcu, sotva by sme ho našli. Omnoho skôr by sme podľa Edity Steinovej mohli sledovať tri rôzne účinky, ktoré sa v celom živote milosti i v priebehu celej mystickej cesty veľmi úzko prelínajú. V chápaní *Duchovnej piesne* je zjednotenie na konci i na počiatku. Ono určuje všetko a rozhoduje o všetkom. „O očisťovaní sa tu hovorí najviac v súvislosti s prechodným stavom medzi zasnúbením a manželstvom; osvietenie kráča ruka v ruke so zjednotením.“²⁷⁵

Čo sa týka poradia strof v prvej redakcii, „je nápadné, že prechod medzi zasnúbením a manželstvom prebieha plynulo a nastáva veľmi skoro.“ Jediný rozdiel oboch zjednotení je len v tom, že v prvom prípade môže byť zjednotenie narušené. Druhá redakcia má zmenené poradie. Tam je táto hranica vymedzená ostrejšie. Vylučovanie rušivých prvkov začína skôr. Po vstupe nevesty do vytúženej záhrady v 22. strofe nasleduje popis dokonalého zjednotenia.

Edita napísala tieto slová v roku 1942, krátko pred svojou smrťou. Po jej mučeníckej smrti sa mnohým dostali do rúk. Edície súborných spisov sv. Jána z Kríža boli prispôbené. Dokonca aj tá, ktorú mám k dispozícii a používam pri tejto štúdii. *Duchovná pieseň A* je pôvodná verzia, ktorá má len 39 strof; tú preložil do slovenského jazyka Ján Zambor. Jej originálny kódex vlastní Karmelitánky zo Sanlúcar de Barrameda. Druhá redakcia – *Duchovná pieseň B* má 40 strof s prehodeným poradím. Autorka Vedy kríža sa tým zaoberá dosť podrobne, my sa tu dotkneme aspoň niektorých prvkov.

4.4.4.2.3 Prevládajúci obraz a jeho význam pre obsah Piesne²⁷⁶

Jeden z cieľov Edity Steinovej vo Vede kríža bola snaha o to, aby sme postrehli celkový zmysel diela. Ďalším cieľom je ponúkaná pomoc pri pokuse o preniknutie do obrazného hovoru samotnej básne.

²⁷⁵ Tamže.

²⁷⁶ Porov.: „Das beherrschende Bild und seine Bedeutung für den Gehalt des Gesanges“, podtitul, ktorý nie je od Edity Steinovej, ale ktorý sa nachádza už aj v prvom vydaní Vedy kríža v nemčine a my ho preberáme. In: STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, s. 200.

Celá báseň vyjadruje napätie medzi bolestnou túžbou milujúcej duše a medzi blaženosťou konečného nájdania. Je to obraz snúbenky, ktorej sa cnie za milovaným a ide ho hľadať, kým ho šťastne nenájde.

V *Temnej noci* a v *Živom plameni lásky* sa duša obracia ku svojmu Ženíchovi. Metafora ľudskej lásky tam nie je ťažiskom, ale samozrejým pozadím. V *Duchovnej piesni* sa všetko točí práve okolo nej. Nejde tu o alegóriu, poznamenáva Edita, lebo „*vec a jej obraz tvorí tak hlbokú jednotu, že o nejakej dichotómii nemožno vôbec hovoriť*“²⁷⁷. Ide o charakteristickú črtu symbolu v užšom a vlastnom slova zmysle. Vzťah duše k Bohu, ako ku cieľu nie je možné vyjadriť príliehavejšie ako obrazom spojenia dvoch milujúcich sa ľudí. „*A opačne: to, čo svojím zmyslom vyjadruje puto lásky medzi mužom a ženou, nedôjde nikde tak hlbokého a dokonalého naplnenia ako v láskyplnom zjednotení Boha s dušou.*“²⁷⁸ Edita to vníma tak, že „*na základe tejto podobnosti sa láskyplný vzťah muža a ženy môže stať symbolickým vyjadrením láskyplného vzťahu Boha a duše*“. To ale znamená, že čisto ľudský vzťah sa posúva na druhé miesto a môže znázorňovať vyjadrenie božského tajomstva²⁷⁹. Je to odvážne tvrdenie, čo podporuje, že Božie stvorenie je dobré a veľmi dobré a Boh sám že je Dobrom, ktoré nekonečne prevyšuje všetky ostatné dobré.

4.4.4.2.4 Symbol snúbenky a jednotlivé obrazy²⁸⁰

Táto časť sa zaoberá vzťahom obrazu snúbenky k pestrej palete rozmanitosti jednej celej alegórie. Ale Edita si najprv kladie dôležitú otázku, či sa tie obrazy netýkajú výtvorov básnikovej fantázie, alebo či ich zrod nepochádza z vnuknutia Svätého Ducha. Raz sa to Sestra Magdaléna od Svätého Ducha opýtala sv. Jána z Kríža. Svätec jej odpovedal, že niekedy mu ich daroval Boh, inokedy si ich zas sám musel hľadať. Báseň mu vnukol Duch Svätý, ale pri ich výklade sa musel sám namáhať. „*Zdá sa totiž, že básnický výraz tu bol darom Svätého*

²⁷⁷ STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 188.

²⁷⁸ Tamže, s. 188.

²⁷⁹ Porov.: „Auf Grund des Abbildverhältnisses wird das menschliche Brautverhältnis tauglich zum symbolischen Ausdruck des göttlichen, und gegenüber dieser Aufgabe rückt das, was es als rein menschliche Beziehung im wirklichen Leben ist, an zweite Stelle. Was es wirklich ist, das hat seinen höchsten Seinssinn darin, daß es einem göttlichen Geheimnis Ausdruck geben kann.“ In: STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, s. 201.

²⁸⁰ Porov.: „Das Brautsymbol und die einzelnen Bilder“. Podobne ako predchádzajúci podtitul, ani tento nepochádza od Edity Steinovej, ale prevzalo ho druhé a nové vydanie jej súborného diela z prvého vydania Vedy kríža. In: STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, s. 201.

Ducha práve tak ako samotný obsah.“ Je veľmi pravdepodobné, že nič z toho, čo duša z milosti Božieho Ducha zakúša a pochopí vo svojom vnútri, nie je možné pretlmočiť slovami.

Na doplnenie snád' bude užitočné uviesť príklad, ktorý použil jeden bosý karmelitán²⁸¹ o diele sv. Jána z Kríža. Nakreslil schému trojuholníkového rovnoramenného tvaru, ktorý vychádzal z horného bodu, čo predstavoval Jánov mystický zážitok, ktorý sa v zlomkoch minúty vryl navždy a nezmazateľne do jeho duše a ducha. Postupne sa rozširujúce ramená trojuholníka znázorňovali svätcové básne, ktoré napísal skôr alebo neskôr po takomto ohromujúcom zážitku. Základ trojuholníka zas predstavoval básnikove spisy na žiadosť svojich duchovných dcér a synov. Tie, ako to schéma viditeľne naznačuje, boli aj časovo aj priestorovo „najďalej“ od pôvodného zážitku, ktorým bola duša Jána z Kríža obdarená.

Pri sledovaní mystickej skúsenosti Edita odporúča odlíšiť to, čo je čisto vnútorné a duchovné, od slovného vyjadrenia skúmaného zážitku. Obrazy a podobenstvá možno chápať ako vlastné úsilie nájsť príliehavý výraz, ale rozhodne to znamená aj uchopenie toho, čo mu vnukuje Svätý Duch. Keď súzvuk nájdenej obrazov súhlasí s vnútorným prežívaním, vtedy „*to nemožno prisudzovať čistej obrazotvornosti, ani ľubovoľnému výkladu: to znamená, že Ján v nich pre to nevýslovné skutočne našiel hľadaný výraz*“²⁸². Tým sme vysvetlili jednoliatosť a vnútornú presvedčivosť obrazov, hoci nie je tomu vždy tak.

Pri čítaní Jánových riadkov vstupuje do duše pocit netušenej nádhery, pokoja, priezračnosti vône a ticha s hudbou zurčiacoho prameňa. Jeho Duchovná pieseň pôsobí ako balzam na chorého, čo sa prebúdzá k novému životu. Je preplnená obrazmi, čo spôsobujú efekt aj afekt.

Všetko, čo Snúbenka stretne na ceste hľadania Milého, odkazuje na Neho. Krištáľová studnička predstavuje vieru. Tá dušu osvieži, vyteká z nej voda života. Oči Milovaného sa do nej tak vryli, že ich stále vidí, aj vo vode studienky. Náhle a nečakane sa jej oči stretnú s pohľadom Milovaného. Jej vášnivá túžba Ho donútila k tomu, aby ju „*vznešene, jemne a nežne navštívil s celou vrúcnosťou svojej lásky*“ – objaví sa ako jeleň na pahorku, tzn. vo výšiniach kontemplácie. Len na okamih, pričom nielen ona, i On je poranený. Osvieži Ho vánok jej letu, ktorý je duchom lásky a ktorého duša vydychuje spolu s poznaním Boha tak,

²⁸¹ Páter Albert Kovács, OCD, vtedajší provinciál maďarskej provincie bosých karmelitánov, v Quo vadis pri Dňoch kresťanskej mystiky v Bratislave v septembri – októbri 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006.

²⁸² STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 189.

ako Otec a Syn vydychujú Ducha Svätého. „Letom“ chápe Ján vliate poznanie Boha, „vánkom letu“ (*el aire de vuelo*) zas lásku, „ktorá z tohto poznania vyviera“. Táto láska vábi Snúbenca a občerstvuje Ho. Zasnúbenie duše s Božím Synom sa uskutočnilo v závratnom lete ducha. Omilostený tvor sa dostáva do extázy a prežíva to, čo sv. František z Assisi vyjadril slovami „Môj Boh a moje všetko“. Chce tým vyjadriť asi toľko, že keď vlastní Boha, zdá sa jej, akoby „všetky veci boli Boh“. Ešte to stále nie je kontemplácia Božej podstaty, len „slabý odlesk toho, čo Boh je sám v sebe“. To ale stačí, aby duši odhalil dokonalosť všetkých stvorených vecí. To ju nesmierne upokojuje. Tým, že poznáva Boha, otvára sa pred ňou divotvorný, krásny, doteraz neznámy svet.

Obraz vysokého a strmého pohoria, pôvab kvetín, ich vôňa na úbočiach majú v sebe čosi zo vznešenosti a krásy Milovaného. Dušu uchváti dravý prúd Božieho Ducha a vníma ho ako keby sa cez ňu valili vody. To jej spôsobuje nesmierne dobro a naplní ju „slávou a pokojom“. Hukot valiach sa vôd naplní nížiny jej pokory a vyzbrojí ju mocou a silou zhora – podobne ako Svätý Duch obdaril apoštolov. Počuje vo svojom srdci neslýchané veci neopísateľne lúbezným hlasom. Svätý Ján tie veci vnímal „ako hukot množstva vôd a rachot veľkého hrmenia“, čo pripomína Mojžišov numinózný zážitok na Sinaji pri zjavení Jahveho a Desatora a zároveň ako „*hru harfistov, ktorí rozozvučali svoje nástroje*“ (Zjav. 14, 2). Milovaný vlieva duši svoje pôvaby a cnosti ako šum vlhkých vánkov, ktoré nežne láskajú tvár a naznačujú, že ide o „*nadmierne vznešené a lahodné poznanie Boha a jeho dokonalosti, ktoré sa vlieva do rozumu z dotyku týchto dokonalostí v podstate duše*“. Duša zakúša sluchom (rozumom), dotykom a hmatom (vôľou) Božie zdieľanie, ktoré je nesmierne lúbezné a blahodarné. Sú to čisto duchovné zjavenia podobné Eliášovmu o Bohu v „*šume jemného vánku*“ (1 Kráľ 19,12) alebo Pavlovmu, čo nedokázal inak charakterizovať ako „*nevysloviteľné slová, ktoré človeku nie je dovolené vysloviť*“ (2 Kor 12,4). Prekvapivo a zároveň presvedčivo pôsobí obraz totožnosti ucha s okom: „*počutie uchom je divanie sa okom rozumu*“.²⁸³

Duša je obdarovaná temným a nepreniknuteľným poznaním a spí osviežujúcim spánkom na hrudi Milovaného. Zakusuje nevýslovne lahodný pokoj, z ktorého ju nič nevie vytrhnúť a v ktorom duša vníma podivuhodný súlad a poriadok Božej múdrosti v rozmanitosti tvorov. Krmi sa tým istým pohľadom ako anjeli a svätí v nebi. Je to pre ňu ako hostina. Je koniec námahe a utrpeniu. Večeria s Milovaným. Teší sa z jeho bohatstva a to ju podnecuje k novej láske. Tak veľmi je ozdobená cnosťami, ktoré jej Boh daroval vo svojom milosrdenstve, že sa podobá voňavej záhrade a rozkvitnutej vinici. Vo svojom najhlbšom strede

²⁸³ Porov. tamže, s. 192.

vníma čoraz jasnejšie prítomnosť Milovaného: akoby odpočíval na jej srdci ako na svojom vlastnom lôžku. A ona sa mu chce totálne odovzdať s celou tou záplavou kvetov, čo má, a zvrchovaným spôsobom ho potešiť. Náhle sa rozštekajú líšky – zmyslové žiadosti, ktoré dlho predstierali spánok – a popudené zlými duchmi chcú túto pokojnú kvetinovú ríšu zničiť. Lebo diabol „*túži ďaleko viac po tom, aby práve túto dušu olúpil hoci len o uncu jej bohatstva a slávnej rozkoše*“, než aby mnohé iné uvrhol do ťažkých hriechov. „*Oni totiž môžu stratiť len málo alebo dokonca vôbec nič, ona však môže stratiť mnoho, pretože už získala statky také veľké a drahocenné, asi tak, ako stratiť trocha z rýdzeho zlata je viac, ako stratiť mnoho z iných bezcenných kovov*“²⁸⁴. Diabol tu využije zmyslové žiadosti, aj keď nimi v tomto stave umŕtvenia len málo alebo vôbec nemôže pohnúť. Využíva preto predstavivosť a rozdúcha veľký „vietor“, kým Pán nepošle svojho dobrého anjela, aby dušu oslobodil. Potom sa už môže so svojím Milovaným radovať. Úlohou anjelov je odháňať zlých duchov a pochytať „líšky“.

Duša túži po pohľade Boha tvárou v tvár, našla Ho už vo svojom najhlbšom vnútri a chcela by s Ním zostať skrytá. On jej slávu svojho Božstva odhalí v tajnej komôrke jej srdca. Uvedomuje si, že jej zmyslová prirodzenosť by podľahla, a to by zabránilo nazeraniu na Božiu tvár. Chce nazerať na tento nádherný klenot, ktorým ju ozdobil, poznaním svojho Božstva, a to presahuje všetky obvyklé cesty poznania.

Jej Snúbenec túži po manželstve s ňou. „*Chce teda svoju nevestu obdarovať nesmiernou duševnou silou, čistotou a nevídanou láskou, aby mohla zniesť Jeho pevné a tesné objatie*.“²⁸⁵ Všetko v nej vyrovná. Hory zníži, nížiny zvýši. Milovaný zažehná všetky hrôzy, ktorými Zlý častuje Jeho snúbenku, ktorá až potom môže nerušene spočinúť v Jeho náručí. Jej duch sa stal nesmierne veľkým a stálym. Nič už ním neotrasie. Chyby – svoje i cudzie – vníma, ale nespôsobujú jej už bolesť. Je pretvorená láskou a podobá sa anjelom. Tí „*dokážu zhodnotiť všetko, čo je bolestné, sami však bolesť necítia a skutky milosrdenstva konajú bez citového hnutia súcitu*“²⁸⁶.

²⁸⁴ Porov.: „*más precia él impedir a esta alma un quilate desta su riqueza y glorioso deite que hacer caer a otras muchas en otros muchos y graves pecados, porque las otras tienen poco o nada que perder, y ésta mucho, porque tiene mucho ganado y muy precioso, así como perder un poco de oro muy primo es más que perder mucho de otros bajos metales*“. In: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual B*, Canc. 16, 2, In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 635.

²⁸⁵ STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 195.

²⁸⁶ „*que perfectamente estiman las cosas que son de dolor sin sentir dolor y ejercitan las obras de misericordia sin sentimiento de compasión, le acaece al alma en esta transformación*“

Verná duša vstupuje do nového raja. Pod jablňou sa dovršuje jej svadba. Milovaný ju uvádza do tajomstiev vtelenia a vykúpenia. Tak, ako v raji bola ľudská prirodzenosť pod stromom zničená, tak je teraz pod stromom napravená.

Zasnúbenie pod krížom nemožno podľa Edity klásť na úroveň mystického zasnúbenia. To prvé sa uskutočňuje v krste a naraz, to druhé je podmienené rastom osobnej dokonalosti a postupným rozvojom a závisí od veľkomyseľnosti duše. V zásade je to však to isté zjednotenie.²⁸⁷

4.4.4.2.5 Symbol nevesty a kríž – vrchol Jánovho učenia

Stručne zhrnieme, čo Edita povedala k tejto časti o mystickom manželstve k stvoreniu, vteleniu a vykúpeniu. Túto časť považuje za podstatu a vrchol učenia sv. Jána z Kríža.

Kríž je znakom utrpenia a smrti Ježiša Krista a všetkého, čo s týmto utrpením súvisí, teda so zmyslom utrpenia a smrti, ktorým je vykúpenie. Vykúpenie veľmi úzko súvisí s vtelením a s pádom prvých ľudí. Útrapy temnej noci sú podieľaním sa na najhlbšom Kristovom utrpení: na jeho opustenosti Bohom. Pálčivá túžba po Bohu, ktorú jasne cítiť v jeho *Duchovnej piesni*, je tým utrpením, ktoré určuje celú mystickú cestu. „*Toto utrpenie neustáva ani v blaženosti mystického zjednotenia; ba dokonca v istom zmysle ešte sa zosilní tým, ako v duši vzrastá poznanie Boha a láska k Nemu, lebo súčasne s týmto poznaním a láskou nadobúda stále istejšie obrisy i predtuchu toho, čo dušu čaká vo večnej sláve, v jasnom pohľade na Boha.*“²⁸⁸

Ako máme rozumieť tomu, že miestom obnovenia dôstojnosti duše je to isté miesto ako miesto jej pádu? Edita sa domnieva, že je to v tajomstve hriechu. Zakúsené poznanie zla a jeho radikálnu nezlučiteľnosť s dobrom mohli ľudia získať len tým, že sa zla naozaj dopustili. Smieme teda v rajskom strome vidieť obraz ľudskej prirodzenosti a jej náchylnosť k hriechu, v skutočnom hriechu zas plod tejto náchylnosti. Najhorším dôsledkom hriechu je utrpenie a smrť Ježiša Krista. Preto je vykúpenie plodom rajského stromu hneď v niekoľkonásobnom zmysle:

— pretože to bol práve hriech, čo Krista prinútil k tomu, aby na seba vzal utrpenie a smrť,

de amor“. Porov.: SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual B*, Canc. 20-21, 10. In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Obras Completas*, s. 654.

²⁸⁷ Porov.: STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 197.

²⁸⁸ STEIN, E.: *Věda kříže*, s. 198.

— pretože to bol hriech vo všetkých svojich podobách, čo Krista ukrižoval,

— pretože sa hriech práve tým stal nástrojom vykúpenia.

Ak však duša spojená s Kristom trpí spolu s Ukrižovaným (ak sa nachádza v temnej noci kontemplácie), dospieva k „poznaniu dobra i zla“ a prežíva ho ako výkupnú moc. Duša sa očisťuje práve v páľčivej trýzni sebapoznania.

Mystické zjednotenie je nutné chápať aj ako účasť na vtelení. Duša „*dokonale zjednotená s Bohom sa javí ako Boh*“²⁸⁹, lebo pripomína vzťah medzi božskou a ľudskou prirodzenosťou Ježiša Krista v hypostatickej jednote. Teológovia radi nazývajú prijatie ľudskej prirodzenosti Slovom ako jeho zasnúbenie s ľudstvom. Prijatím ľudskej prirodzenosti si Bohočlovek otvoril cestu k jednotlivým ľudským dušiam. „*A zakaždým, keď sa Mu niektorá z nich odovzdá tak bezvýhradne, že ju môže povzniesť až k mystickému manželstvu, stáva sa takpovediac znovu človekom.*“²⁹⁰ Podstatný rozdiel síce tu je, lebo v Ježišovi Kristovi tvoria obe prirodzenosti jednotu v jedinej osobe, zatiaľ čo pri mystickom manželstve sa spájajú dve osoby a svojbytnosť každej z nich zostáva. Ale vôľa jedincov, ktorí prišli k takémuto zjednoteniu s Bohom, umožňuje Pánovi, aby nimi disponoval ako údmi svojho vlastného tela a oni sú plní milosti, ohňa a opojenia vínom Božej lásky.

Komôrka, kde sa takéto duše nachádzajú, je najvnútornejšia pivnica Milovaného, na najvyššom stupni lásky. Sv. Ján rozlišuje sedem stupňov lásky, ktoré odpovedajú siedmim darom Svätého Ducha. Za posledný a najdokonalejší stupeň považuje dar bázne. „*V tomto najhlbšom zjednotení duša pije z Milovaného.*“ Keď vyjde z tejto pivnice, to neznamená, že dôjde k prerušeniu jej zjednotenia s Božou podstatou. Ono stále trvá, pomíne sa iba jeho účinok v mohutnostiach. V porovnaní s múdrosťou, ktorú pila, sa jej všetko vedenie zdá ničím, čírou nevedomosťou. Nerozpomína sa na nič, čo je pozemské, natoľko ju uchvátili krása krás. Jej stav sa podobá stavu prvotnej nevinnosti. Zlo vôbec nechápe a vôbec nič si v zlom nevykladá. Táto nevedomosť vzhľadom na zlo patrí ku stavu obnovenej nevinnosti na vrchole dokonalosti. Ponorením sa do dokonalej lásky duša prichádza o všetky jednotlivé poznatky a stratí formu vecí. Spôsobuje v nej totiž také pohrúženie, že sa okrem Boha nemôže ničím iným zapodievať a je natoľko čistá a rýdza, že je oprostená od všetkých predchádzajúcich foriem a podôb. Táto nevedomosť ale trvá len dovtedy, dokedy v nej nepomíne tento zvláštny účinok lásky.

²⁸⁹ Porov. tamže, s. 199.

²⁹⁰ Tamže.

Pítím z Milovaného sa duša vzdá nakoniec aj svojho „malého stádočka“ žiadostí, tzn. svojich drobných chútok v jedle, pití, túžbe byť oceňovaná druhými ľuďmi a podobne. Milovaný jej „ponúka svoju hrud“, tzn., odhaľuje jej svoje tajomstvá a obdarúva ju lahodným vedením mystickej teológie, tajomnej vedy o Bohu. Preto sa Mu ona bez zábran odovzdáva. Praje si už len jedno. Odovzdať sa Mu úplne a navždy. Spoznala, že jej Milovaný si cení jedine lásku a ona Mu chce slúžiť láskou. On od nás nič iného nepotrebuje, veď má všetko, nič Mu nechýba. Duša, ktorá Ho nezištne v tomto stave miluje, dosiahla dokonalosť.

Avšak dokiaľ jej nie je dovolené prejsť bránou skutočnej, telesnej smrti do svetla bez tieňa, zostáva v nej bolestná túžba po plnosti života. Svadobné zjednotenie duše s Bohom považuje Edita za cieľ, pre ktorý bol človek stvorený, krížom vykúpený, na kríži dovŕšený a krížom spečatený na celú večnosť.

Pochopenie cieľa, pre ktorý bol človek stvorený, je veľká milosť. Človek takto istejšie a vernejšie môže splniť svoje poslanie. Edita – môžeme to spojne predpokladať – dosiahla svadobné zjednotenie s Bohom a slobodne sa odhodlala darovať Mu svoj život úplne a bezvýhradne. Stopy tejto veľkodušnosti možno odhaliť v tretej nie „nedokončenej“, ako sa to zvykne označovať, ale vo večnosti dokončenej časti – *Vedy kríža, Nasledovanie kríža*, ktorú rozoberieme v troch najbližších kapitolách.

4.4.5 Učenie o kríži a poznanie kríža

Tretia časť Editinej Vedy kríža nesie názov Nasledovanie kríža. Jánovo učenie kríža by nebolo možné pokladať za vedu kríža v zmysle Editinho výkladu, keby svätec zostal na úrovni čistého rozumového pohľadu. Táto poznámka je aj preto dôležitá, lebo si uvedomujeme, akú váhu nadobúda výklad samotnej Edity Steinovej, keďže sa vlastne stáva svedectvom toho, že aj ona si túto náuku jedinečným spôsobom prisvojila, že prv, než sa stala učiteľkou cesty kríža, bola vynikajúcou nasledovateľkou kríža.

Túto stať sme rozdelili na šesť častí. V prvej – Jánova láska ku krížu – rozoberáme niektoré rozhodujúce fakty v živote svätca, ktoré zapôsobili nielen na jeho súčasníkov a na samotnú zakladateľku bosých karmelitánov, ale aj na jeho obdivovateľov v nasledujúcich storočiach. V druhej časti – Smernice pre rehoľníkov alebo prečo volá Boh duše do kláštora – nás prekvapia upozornenia na nebezpečenstvá, ktoré na rehoľníka číhajú nie zvonka, ale zvnútra a ktoré sú zdrojom rozkladu jeho vnútorného a zasväteného života. Možno budú veľmi užitočné pre tých, ktorí skúmajú príčiny otázky klesajúcich ukazovateľov

rehoľného života, prípadne nevytrvalosť mnohých mladých ľudí, ktorí takýto život začali a potom ho pre „vonkajšie“ príčiny zanechali. Tretia časť – Výzva k nasledovaniu kríža – vyberá desať výrokov sv. Jána z Kríža, ktoré sa zdajú akoby maximy jeho učenia, v ktorých sa odráža pavlovské „bláznovstvo kríža“ a vanie z nich priezračná a veľmi hlboká láska ku Kristovi. Takéto požiadavky môže vysloviť iba ten, kto ich najprv sám plnil a naplnil. Štvrtá časť – Kto spásu Ježiša Krista prijal, túži ju podať iným – vysvetľuje horlivosť Krista za spásu duší, ktorá zachycuje aj jeho nasledovateľa, piata časť – Svätcov povzdych – čo sa tiahne celým jeho životom, sa zrkadlí v jeho básniach i vnútornom živote. Odkrýva, čo hýbalo životom sv. Jána z Kríža, a šiesta časť – Dosiahnutie dokonalého duchovného obnaženia – sa pokúša dokázať, že to, čo Ján vyžadoval od svojich duchovných synov a dcér – duchovné obnaženi

4.4.5.1 Jánova láska ku krížu

Možno nás prekvapí príliš plastické, zdanlivo naivné znázornenie lásky sv. Jána z Kríža ku krížu. Edita spomína citát sv. Terézie z Avily²⁹¹, ktorý až k nám do 21. storočia prenáša atmosféru, ktorá zapôsobila aj na samotnú Matku – Zakladateľku v prvú alebo druhú adventnú nedeľu v roku 1568, ako píše pri vstupe do malého domku v Duruelo, kde býval svätec: „*Pri vstupe do kaplnky som žasla nad duchom, ktorý tam z Pánovej milosti vial. A tento pocit som nemala iba ja; tiež dvaja obchodníci, priatelia, ktorí ma doprevádzali z Mediny až do Duruela, sa nemohli ubrániť slzám. Bolo tam toľko krížov a lebiek. Nikdy nezaбудnem na malý drevený krížik, ktorý visel nad kropenkou; bol k nemu prilepený obraz Krista, vystrihaný z papiera. Tento krížik podnecoval k zbožnosti viac než to najkrajšie umelecké dielo*“²⁹².

Tieto kríže si prvý bosý karmelitán zhotovil sám a zodpovedajú vnútorným postojom svätca, ktoré nachádzame aj v jeho písomnostiach. Málo osoží drahý materiál a umelecká forma na vyhotovovanie predmetov, ktoré pripomínajú našu spásu. Môžu byť dokonca škodlivé, lebo ľahko odvrátia našu

²⁹¹ TERÉZIA Z AVILY: *Kniha o zakladání*, 14, 6. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 213.

²⁹² Porov.: “Como entré en la iglesia, quedéme espantada de ver el espíritu que el Señor había puesto allí. Y no era yo sola, que dos mercaderes que habían venido de Medina hasta allí conmigo, que eran mis amigos, no hacían otra cosa sino llorar. ¡Tenía tantas cruces, tantas calaveras! Nunca se me olvida una cruz pequeña de palo que tenía para el agua bendita, que tenía en ella pegada una imagen de papel con un Cristo que parecía ponía más devoción que si fuera de cosa muy bien labrada.” In: Las Fundaciones, cap. 14,6. In: SANTA TERESA: *Obras completas*, s. 919.

pozornosť od toho, čo je podstatné, tj. od ducha modlitby a od cesty ku zjednoteniu s Bohom.

Ján sa v toledskom žalári rozlúčil s veľmi vzácnym krížom, ktorý mu darovala sv. Matka v Durueli. Daroval ho P. Jánovi od sv. Márie, ktorý bol jeho žalárnikom a ktorý mu tajne preukazoval služby. Zároveň sa takto zriekol toho, čo mu bolo veľmi milé. Pánovi sa takáto láska k symbolu kríža a starostlivosť o jeho uctievanie určite veľmi páčila. Dosvedčujú to aj svedectvá o videniach, ktoré Ján mával. V poslednú noc svojho života Ján pevne držal vo svojich rukách kríž, ktorý po krátkom prepustení, aby sa upravil do náležitej polohy tesne pred smrťou, ešte vrúcne pobozkal.

Ján však utváral živý obraz ukrižovaného Krista v ľudských dušiach. Ten bol omnoho dôležitejší, než zhotovovanie krížikov z dreva. Zdôrazňoval, aby ľudia – či už jeho duchovné dcéry alebo synovia – mali „*veľkú záľubu v utrpení a trpeli jedine pre Krista bez toho, aby pritom túžili po pozemskej úteche*“. Často hovorieval: „*Dcéra, nežiadaj nič iného, než kríž, a to kríž bez útechy; lebo to je dokonale*“²⁹³. O hrôzach a ranách bol presvedčený, že rozmnožujú lásku a vedú k tomu, že sa horlivejšie modlíme a úpenlivejšie pozdvihujeme svojho ducha k Bohu. „*Ó, môj Pane*“, napísal svojej duchovnej dcére Jane de Pedrazaovej, ktorá sa sťažovala na svoje útrapy, „*Ty veľký Bože lásky, akým bohatstvom obdarúvaš toho, kto miluje iba Teba a neuspokojí sa s ničím iba s Tebou! Sebe samého mu dávaš a láskou sa s ním zjednocuješ*.“ Preto nám nesmie chýbať kríž až ku smrti z lásky. Boh nám zosiela utrpenie v miere našej lásky, aby sme prinášali väčšie obety a nazhromaždili si viac zásluh. „*A to trvá všetko len krátko, len do pozdvihnutia noža; potom zostane Izák naživo a obdrží zaslúbenie početného potomstva*.“²⁹⁴

Nasleduje výber jeho myšlienok, ktoré obsahujú najmä listy, v ktorých dopĺňa svoje duchovné rady ako: „*Ten, kto hľadá zaľúbenie v nejakej veci, už nie je prázdnu nádobou, ktorú by Boh mohol naplniť svojou nevýslovnou rozkošou*.“ Treba mať skutočnú lásku k utrpeniu, aby sme sa umŕtvovali a nemilosrdne zaútočili proti každému sebauspokojeniu a všetkému, čo prekáža vnútornému vzkrieseniu ducha.

Podľa Božej vôle musí byť zmýšľanie pravých rehoľníkov také, že so všetkým skoncovali a všetko pre nich stratilo význam. Boh sám chce byť ich bohatstvom, útechou i blaženou slávou. Ten, kto je od všetkých zabudnutý, sa môže radovať jedine z Boha. Ten, kto sa Mu celkom odovzdal, nepatrí už sebe, a preto má byť celkom bez starosti.

²⁹³ P. BRUNO: *Saint Jean*, s. 307. Porov.: In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 214.

²⁹⁴ Z dopisu Jána z Kríža Jane de Pedrazaovej z 28. januára 1589. Porov. tamže, s. 214.

Ten, kto je chudobný v duchu, býva spokojnejší a veselší v nedostatku, pretože svoje všetko vložil do úplného nič, a tak vo všetkom uchováva slobodu srdca. Také srdce si všetko podrobí, samo sa však nepodrobí ničomu a zbaví sa všetkých starostí, aby mohlo ešte viac horieť láskou.

Najtemnejšia cesta je zároveň najbezpečnejšia, a zdanlivo naopak, kto nehľadá nič iné než Boha, ten neblúdi v temnotách. Kto sa neriadi vlastnými záľubami, ten sa nepotkne.

4.4.5.2 Smernice pre rehoľníkov alebo prečo volá Boh duše do kláštora

Sv. Ján Smernice pravdepodobne určil pre karmelitánky v Beasu. Sú veľmi pozoruhodné a možno z nich vycítiť nesmiernu dôslednosť, ktorá „reže do živého“. Môžu pomôcť aj nám, aby sme si prehĺbili a očistili svoj vzťah k vykonávaniu povinností z lásky k Bohu. Celkovo sú to tri smernice.

P r v á s m e r n i c a alebo výstraha, ako to Edita nazýva, je výzva k uváženiu príčiny, prečo človek prichádza do kláštora. Je to preto, aby na ňom všetci pracovali a cvičili ho. Aby sa oslobodil od všetkých nedokonalostí a od každého zmätku, ktoré by sa v ňom mohli zrodíť vzhľadom k povahe a správaniu ostatných rehoľníkov, a aby človek zo všetkého, čo sa tu stane, načerpal nejaký úžitok. To sa môže uskutočniť vtedy, ak si rehoľník bude myslieť, že všetci sú tu ako robotníci, ktorí majú za úlohu opracovávať ho. Jeden slovom, druhý skutkom, tretí myšlienkami proti nemu. Ján odporúča, aby sa rehoľník všetkému podroboval ako socha, ktorú jeden vyrezáva, druhý maluje a tretí pozlacuje. Ak na to rehoľník nebude dbať, nepremôže svoju zmyslosť ani precitlivosť a nebude dobre vychádzať s rehoľníkmi v kláštore, ani nedosiahne svätý mier a neubráni sa mnohým pokleskom.

D r u h á s m e r n i c a. Ak sa niekto stráni nejakej práce, ak ide o službu Bohu, tak nikdy nie preto, že mu nie je po chuti alebo, že v nej nenachádza zaľúbenie. A naopak: nikdy takúto prácu neslobodno robiť len pre zaľúbenie a uspokojenie, ktoré poskytuje. Vtedy ju treba vykonávať tak, ako keby sa protivila. Inak sa nikdy nepodarí dosiahnuť vytrvalosť a premôcť svoju slabosť.

T r e t i a s m e r n i c a. Duchovná duša sa nikdy nesmie nechať zaujať pri svojich cvičeniach tým, čo je na nich príjemného, a konať ich iba kvôli tomu. A opačne, vôbec sa im nemá vyhýbať, ak sú jej nepríjemné. Práve nepríjemnostiam musí dať prednosť. Jedine takto možno nasadiť uzdu svojej zmyslovosti. Inak sa nemožno zbaviť sebeckej lásky, ani dospieť k láske Božej.²⁹⁵

²⁹⁵ Porov. *Výstrahy*, 15-17. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*, s. 217.

Boh preto volá duše do kláštora, „aby ich vyskúšal a očistil ako zlato ohňom a kladivom; preto je nutné, aby takéto duše stretávali skúšky a pokiaľ možno zo strany ľudí i zo strany zlých duchov a aby ich brúsil oheň úzkosti a bezútešnosti. Takéto veci sa rehoľník musí snažiť podstupovať trpezlivo a v zhode s Božou vôľou, a nie ich znášať tak, aby ho Boh musel nakoniec odvrhnúť, lebo nechcel trpezlivo niesť Kristov kríž“²⁹⁶. Čo je prekážkou dosiahnutia dokonalosti? „Nedospeje k dokonalosti ten, komu nestačí málo alebo číre nič a koho prirodzená a duchovná žiadosť sa nevie uspokojiť s čírou prázdnotou, lebo práve to je potrebné, ak má duša dosiahnuť zvrchovaný pokoj a mier ducha, a len za týchto okolností pôsobí v čistej a prostej duši trvalo Božia láska.“²⁹⁷

4.4.5.3 Výzva k nasledovaniu kríža

Vyberáme desať radikálnych výrokov sv. Jána z Kríža, nad ktorými uvažuje Edita Steinová a vyzýva nás, aby sme to robili podobne:

„Pokrok v duchovnom živote nie je možný bez nasledovania Krista. On je cesta, pravda a život i brána, ktorou musí prejsť každý, kto chce byť spasený ...“²⁹⁸ Koľko ľudí, vrátane našich súčasníkov, si myslí, že môže dôjsť k dokonalosti alebo urobiť akýkoľvek pokrok mimo Krista a Jeho cirkvi.

„Tvojou prvou starosťou nech je ako dospieť ... ku vrúcnej túžbe po tom, aby si všetkými svojimi skutkami napodobňoval Krista; každý z nich sa snaž vykonať tak, ako by ho vykonal sám Pán.“²⁹⁹ Toto nedokáže iba ten, kto miluje Krista a kto si uvedomuje, že jeho lásku môže stratiť len svojou nedbalosťou.

„Vnútorne i navonok sa nechaj ukrižovať s Kristom, a budeš v tomto živote žiť v mieri a pokoji Jeho duše a uchováš si Jeho trpezlivosť.“³⁰⁰ Nechať sa ukrižovať znamená dôsledné plnenie Božej vôle. Je to „tvrdá“ strava dospelých v duchovnom živote.

„Nech ti stačí Kristus ukrižovaný, s Ním trp i odpočívaj a nechci trpieť ani odpočívať bez Neho. A preto sa oslobod' od všetkých vecí vonkajších i vnútorných.“³⁰¹ Ak by sa za tými požiadavkami neskrývala pravda Zmŕtvychvstalého, nemali by nijaký účinok. K Zmŕtvychvstalému sa ide cez hrob. Len ten,

²⁹⁶ Štyri rady rehoľníkovi, 4. In: Tamže, s. 217.

²⁹⁷ Výroky o svetle a láske, 53. In: Tamže, s. 217.

²⁹⁸ Iné smernice a výroky, 76. In: Tamže, s. 218.

²⁹⁹ Výroky 159. In: Tamže, s. 213.

³⁰⁰ Výroky 86. In: Tamže, s. 218.

³⁰¹ Výroky 91. In: Tamže, s. 218.

kto to duchovne zakúsil, nadobúda istotu a nebojí sa nárokov ani pre seba, ani pre druhých.

„Ak túžiš vlastniť Krista, nikdy Ho nehľadaj bez kríža.“³⁰² Ak by si ho hľadal a našiel bez kríža, nebol by to ten pravý Kristus.

„Čo môže vedieť ten, kto nedokáže trpieť pre Krista? Čím je bremeno väčšie a ťažšie, tým lepší je údel toho, kto ho nesie.“³⁰³ Pán sa vnútorne zjavuje tomu, ktorý sa mu podobá. Takému „sa odvažuje“ dať väčší podiel na svojom kríži, aby ho potom mohol aj viac osláviť.

„Kto nehľadá Kristov kríž, ten nehľadá ani jeho slávu.“³⁰⁴ Možno to znie zarážajúco, ale spomeňme si na Ježiša, ktorý ľudsky dobromyselne naladeného Petra nazval Satanom len preto, že zmýšľal ako ľudia. Plný strachu o neho povedal, že sa mu to (totiž, aby sa dostal do rúk vodcov národa a aby ho ukrižovali) nesmie stať.

„Raduj sa ustavične v Bohu, svojej spáse, a pomysli, ako sladké je akýmkoľvek spôsobom trpieť pre Toho, kto je skutočne dobrý.“³⁰⁵ Nesmierne mnohými „vrstvami“, tu preniká duch, aby poznal pravdu a pravé dobro. Radovať sa v Bohu je pochopiteľné a krásne. Ale „ustavične sa radovať v Bohu“ v našich limitovaných ľudských podmienkach sa zdá nemožným. A ak, tak pod veľmi zvláštnou podmienkou úplného oddania sa Bohu.

„Ak chceš byť dokonalý, predaj svoju vôľu, rozďaj ju chudobným v duchu, bež ku Kristovi s miernosťou a pokorou a nasleduj Ho až na Kalváriu a do hrobu.“³⁰⁶ Ján z Kríža parafrázuje Ježišovu odpoveď bohatému mladíkovi. Jediným a posledným vlastníctvom človeka, ktorý sa oddá Bohu, je jeho vlastná vôľa. Predať vôľu znamená vzdať sa jej. Rozdať ju chudobným v duchu znamená vzdať sa jej v prospech tých, ktorým patrí Božie kráľovstvo, teda nasledovateľom Krista. Je to najťažší krok, ktorý vyžaduje cesta k dokonalosti, lebo privádza ku krížu, na kríž a do hrobu.

„Strasti a utrpenia, ktoré znášame z lásky k Bohu, sú ako vzácne perly. Čím sú väčšie, tým väčšiu cenu majú a v tom, kto ich dostane, prebúdza tým väčšiu lásku k darcovi. Tak je i utrpenie spôsobené nejakou stvorenou vecou – ak ho duša prijme pre Boha – tým cennejšie, čím je väčšie, a tým väčšiu lásku k Bohu v duši vzbudí. Ak znášame tieto strasti, ktoré trvajú len okamih, tu na zemi pre Boha, dá nám za to Jeho Velebnosť v nebi večné a nekonečné statky: seba samého, svoju krásu

³⁰² Korešpondencia, 24. In: Tamže, s. 218.

³⁰³ Výroky 186. In: Tamže, s. 218.

³⁰⁴ Výroky 101. In: Tamže, s. 218.

³⁰⁵ Výroky 83. In: Tamže, s. 218.

³⁰⁶ Výroky 176. In: Tamže, s. 218.

a svoju slávu ...“³⁰⁷ Aj v týchto slovách vidíme, ako je všetko na osoh a k dobrotým, ktorí milujú Boha.

4.4.5.4 Kto prijal spásu Ježiša Krista, túži ju podať iným

Láska učeníka kríža privádza k tomu, aby na cestu, ktorú sám našiel, privádzal aj iných. Toto prežíval aj Ježiš, ako to Edita ukazuje v Evanjeliu sv. Lukáša: „Či ste nevedeli, že musím byť tam, kde ide o veci môjho Otca?“ (Lk 2,49) Sv. Ján z Kríža vzťahuje tento Pánov výrok na jeho životnú úlohu a na životnú úlohu tých, ktorí ho verne nasledujú. Vecou večného Otca nie je nič iného než vykúpenie sveta, spása duší. Ježiš Kristus použil tie prostriedky, ktoré predurčil večný Otec. Edita v tejto súvislosti cituje „podivuhodnú vetu“ Dionýza Areopagitu: „Najbožskejším zo všetkých božských skutkov je spolupracovať s Bohom na spáse duší.“³⁰⁸ Najvyššia dokonalosť každého súcna podľa Edity Steinovej spočíva v tom, že sa v miere svojej schopnosti a spôsobilosti pozdvihne a rastie k Božiemu obrazu. Najhodnotnejšie je pracovať na obrátení a na vedení duší, lebo v duši sa odráža Božie pôsobenie a jeho napodobňovanie je najväčšou slávou. Čím viac je duša spojená s Bohom, tým väčší je jej súcit s blížnym. Jej túžba spočíva tým viac v tom, aby Ho ctili a všetci milovali. „Žiara a sila lásky tých, ktorí vlastnia Boha, sú tak veľké, že sa tieto duše nemôžu uspokojiť so svojím vlastným prosperom; zdalo by sa im to príliš málo, keby mali ísť do neba sami (...) a snažia sa, aby do neba spolu so sebou priviedli mnoho iných.“³⁰⁹ Príčinou tejto horlivosti je ich „veľká láska“ k Bohu ako plod dokonalej modlitby a kontemplácie, akýsi sklon, ktorý z nich vyviera, tvrdí sv. Ján z Kríža.

K zjednoteniu s Bohom možno vzlietnuť akoby dvoma krídlami: úprimným súcitom s Ježišovou smrťou a súcitom s blížnym. Duša, ktorá má súcit s Ježišom, si uvedomuje, že Ježišovo utrpenie je pre naše vykúpenie. To ale znamená, že ten, kto sa z lásky vydá v obeť seba samého, ten sa spája s Božou vôľou. Jedinou bránou k tomuto zjednoteniu sa duše s Bohom je kríž. Bez života zjednotenia s Ukrižovaným by však hlásanie kríža bolo márne.

³⁰⁷ Jiné výroky o duchovném životě, 1. výrok. In: Tamže, s. 218.

³⁰⁸ DIONYSIUS AREOPAGITA: *Nebeská hierarchie*, kap. III, § 3, MIGNE, PG III, s. 165. Uvedený citát nie je doslovný. In: *Výroky* 186. In: TERÉZIA Z AVILY: *Kniha o zakládání*, 14, 6. In: Tamže, s. 219.

³⁰⁹ *Výroky o duchovném životě*, 10. výrok. In: Tamže, s. 219.

4.4.5.5 Svätcov povzdych, čo sa tiahne celým jeho životom

*Môj Milovaný, všetko pre Teba a nič pre mňa. Nič pre Teba a všetko pre mňa. Všetko tvrdé a ťažké žiadam pre seba a nič z toho pre Teba. Aká sladká je Tvoja prítomnosť! Ved' Ty si vrchované dobro. Chcem sa Ti približovať v mlčaní a hľadať Tvoje stopy, aby sa Ti zalúbilo spojiť ma so sebou v manželstve. Neoddýchnem si, pokiaľ radostne nespočiniem v Tvojom náručí. Preto Ťa, Pane, prosím, nedopusť, aby som Ti niekedy seba samého vzal späť, skôr daj, aby som sa Ti odovzdal celou dušou.*³¹⁰

Edita nazýva tieto riadky povzdychom milujúceho srdca, v ktorom sa zrkadlí celý život sv. Jána. Z lásky ku Kristovi spával ako chlapec na tvrdej posteli, slúžil chorým ako mladý chlapec, ako predstavený navštevoval, pripravoval jedlo a vynášal nádoby chorým bratom, karhal každú nedbalosť. Sv. Terézia nepotrebovala v jeho prípade „žiadne skúšky“, lebo bola svedkom toho, že Ján vždy viedol život vysokého stupňa dokonalosti a rehoľnej disciplíny. Dlhé hodiny sa modlieval, krátko spával a činil tvrdé pokánie.

V Durueli bolo tak málo miesta, že vo svojej cele musel buď ležať alebo sedieť. Spolu so svojím bratom sa v chóre modlieval nehybne niekoľko hodín od matutína do primy. Ich habity boli úplne zasnežené a ani si to nevšimli.³¹¹

Možno práve preto, hovorí sv. Edita, že Ján vo všetkom hľadal horkosť, smel zakúsiť toľko sladkosti. Tajomstvo jeho úspechu bolo aj v tom, že hoci sa tak prísne telesne umŕtvoval, nebolo pre neho telesné pokánie nikdy cieľom samým o sebe. Považoval ho len za nevyhnutý prostriedok k dokonalému ovládnutiu tela a zmyslovosti, aby sa jeho duša v telesnom utrpení zjednotila s trpiacim Spasiteľom. Na vnútorné umŕtvanie však kládol omnoho väčší dôraz. Svedčia o tom jeho spisy. Hovorí, že podriadenosť a poslušnosť sú pokáním rozumu a úsudku, a preto je takáto obeť Bohu milšia a príjemnejšia než všetky ostatné skutky telesného pokánia.³¹²

Čo sa týka vnútorného i vonkajšieho umŕtšovania, nie je náuka, ale život. Pre čisto duchovné hodnoty niet meradla, ani miery. Edita pri úvahe a odhade toho, čo Ján asi zakúšal (myslí tým zásady, ktoré rozvinul vo Výstupe – z ničoho nemať pôžitok, nič nevedieť, nič nevlastniť, nič nebyť), vyhlasuje, že Jánovo obnaženie je *non plus ultra*, ku ktorému nemožno dôjsť ani najväčším množstvom vonkajších skutkov. „Lebo vonkajšie skutky samy o sebe

³¹⁰ *Výroky o duchovném životě*, s. 57. In: Tamže, s. 220.

³¹¹ Porov. *Kniha zakladání* 14, 7.

³¹² Porov. *Iné smernice a výroky* 286. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Z německého originálu KREUZESWISSENSCHAFT, přeložila Isabela Oravová, Brno: Cesta 2000, s. 218.

sebavedomie človeka skôr stupňujú; v žiadnom prípade nemôžu viesť k tomu nič, ku smrti vlastného ja.“³¹³

4.4.5.6 Dosiahnutie dokonalého duchovného obnaženia

Ako dokázať, pýta sa Edita, že sv. Ján dosiahol to, čo od druhých pri duchovnom vedení žiadal, totiž dokonalé duchovné obnaženie? Ján nebol vyzvaný, aby napísal tak, ako sv. Terézia, svoje vnútorné skúsenosti. Predsa však, jeho básne aj proti jeho vôli prezrádzajú to, čo sa odohrávalo v jeho srdci. Ku spisom pristupujú aj svedectvá početných súčasníkov, ktoré pred nami odkrývajú pôsobivý a celistvý obraz svätцovej osobnosti. Niektorým sa Ján aj osobne zdôveril. Bol to jeho brat František a niektoré karmelitánky.

Najsilnejším dojmom na nás pôsobia jeho básne. V nich hovorí priamo jeho srdce. Niekedy máme dojem, že ich čistý tón je zbavený všetkého pozemského. Len v niektorých, nie vo všetkých. Báseň *Za jednej temnej noci* je plná hlbokého mieru. V *Živom plameni lásky* horí milujúce srdce jasným a čistým nebeským ohňom. Duša objíma Boha, svet zmizol. Len zranenie ohňom prezrádza jestvovanie trhliny medzi nebom a zemou. Niet v tých básniach nič umelého. Edita rozoberá jednotlivé básne a hodnotí ich z duchovného hľadiska, pričom hľadá stopy básnikovej oddanosti a lásky Bohu.

Nemožno tvrdiť, že tie nádherné obrazy vytryskli z hlbiny básnikovej duše bez vedomého tvoriaceho zásahu, lebo je v nich veľa premysleného ako forma a metafory, ktoré svedčia o búrlivom vnútornom vývoji. Básne odpovedajú na našu otázku týkajúcu sa svätcovho vnútorného umŕtšovania: „jeho duša sa dokonale odpútala od seba samej a dospela k prostote a pokoju v zjednotení s Bohom“, čo bolo plodom vnútorného očistenia, pri ktorom bohato obdarená prirodzenosť sv. Jána sama vzala na seba kríž, vydala sa do Božej ruky a „nechala sa od nej ukrižovať“. „Jeho zvrchovane silný a živý duch sa nechal sputnať a jeho srdce, planúce vášnivou žiarou, našlo pokoj v radikálnom odovzdaní seba.“³¹⁴ Súčasníci obdivovali Jánovu pokojnú myseľ a dôstojnosť. My však máme k dispozícii širší pohľad na neho a na jeho dobu i na to, ako jeho myslenie presahuje jeho dobu.

Na záver musíme zdôrazniť, že sv. Ján od Kríža požadoval od svojich duchovných dcér a synov predovšetkým *vieru*. Nie vonkajšie znaky sú dôležité,

³¹³ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže*. Z německého originálu KREUZESWISSENSCHAFT, přeložila Isabela Oravová, Brno: Cesta 2000, s. 218.

³¹⁴ Tamže, s. 226-227.

ale čistá viera. Nie výsledok, ale statočná a tvrdá práca na sebe sú dôležité a rozhodujúce. Podľa neho Pán odmeňuje každú dušu a otázka úspechu či neúspechu je v Jeho rukách, my nikdy nevieme, čo je pre nás vhodnejšie.

Spolu s Editou sme uvažovali v niekoľkých bodoch o nasledovaní Krista. Duchovné obnaženie je vrcholom podmienky vstupu človeka do zjednotenia s Bohom. Len ten, čo po tom úprimne túži a po celý život o to usiluje, to môže dosiahnuť.

4.4.6 Radikálna odovzdanosť

V tejto časti budeme spolu s Editou Steinovou uvažovať o druhej polovici tretej časti jej vrcholného diela *Věda kříže*, ktorá nesie názov *Nasledovanie kříže* a nie je dokončená, lebo Editu vzalo gestapo a približne o desať dní nato – 9. alebo 10. augusta 1942 skončil jej život v plynovej komore spolu s inými obeťami nenávisťi.

Radikálnu odovzdanosť sme rozdelili na päť menších celkov: 1. Prečo radikálna odovzdanosť – v nej skúmame na príklade sv. Jána z Kríža nevyhnutnosť splnenia tejto podmienky na dosiahnutie spojenia s Bohom. 2. Básne ako najsilnejšie svedectvo Jánovej radikálnej odovzdanosti – spolu s Editou sa pokúšame načrtnúť do nedozerných hĺbok duše túžiacej po Bohu v niektorých básniach sv. Jána z Kríža. 3. Svedkovia Jánovho života – potvrdzujú niektoré črty jeho výnimočnej osobnosti, ktorá maximálne spolupracovala s Božou milosťou a bola ňou aj vrchovate naplnená. 4. Dôraz na božské cnosti – rozoberajú tri teologálne cnosti a snažia sa preniknúť úroveň, ktorú podľa sv. Jána z Kríža dosahuje duša spojená s Bohom a 5. Jánova túžba po kríži – nemá nič spoločného s patologickým dychtením po zakúšaní nového a neznámeho či napínaveho, ako sa to dnes v determinovaných skupinách ľudskej spoločnosti dosť často začína vyskytovať. Jánovi ide o verné napodobnenie Pánovho Služobníka, nášho Spasiteľa, je inšpirovaný nadprirodzenou láskou.

4.4.6.1 Prečo radikálna odovzdanosť

Duše, ktoré milujú Pána a chcú v tejto láske rásť, túžia po radikálnej odovzdanosti. K nej je potrebná nemalá odvaha, ktorú môže darovať iba Pán, keď im vnútorne poukáže na tú hodnotu, ktorá prevyšuje všetko a ktorú v sebe skrýva vznešenosť a krása Jeho Osoby. V radikálnej odovzdanosti a odráža vôľa niesť svoj kríž bez úľavy do konca, z lásky. Potom sa neraz stáva, že Pán, práve preto,

že podobne ako Ján, čo hľadal jedine horkosť, udeľuje duši na podiv zakúšanie mnohých a takmer trvalých slastí.

O Jánovi je známe, že sa telesne prísne umŕtvoval, ale telesné pokánie nikdy nebolo u neho cieľom osebe. Telesné pokánie však bolo nevyhnutným prostriedkom jednak k dokonalému ovládnutiu tela a zmyslovosti, jednak k tomu, aby sa v telesnom utrpení zjednotil s trpiacim Spasiteľom. Na vnútorné umŕtvovanie kládol Ján omnoho väčší dôraz. „Všetko telesné“, hovorí Edita, „ustupuje v porovnaní s duševným nápadne do pozadia“. ³¹⁵ Vnútorné umŕtvovanie je predovšetkým podriadenosť a poslušnosť. Ján obe považuje za pokánie rozumu a úsudku a tvrdí, že takáto obeť je Bohu milšia a príjemnejšia než všetky ostatné skutky telesného pokánia. V *Temnej noci* hovorí, že telesné pokánie bez pokánia rozumu a úsudku, a teda bez obeti a poslušnosti

„... nie je ničím iným než pokáním zvierat, pretože ako zvieratá sa nechajú viesť chuťkami a záľubou, ktorú tam nachádzajú. Pretože všetky extrémny sú neresť a v tomto spôsobe, podľa ktorého postupujú, činia svoju vôľu, skôr rastú v neresťiach ako v cnostiach, pretože prinajmenšom týmto spôsobom nadobudnú duchovnú nestriednosť a pýchu, lebo nekráčajú v poslušnosti [v tom čo robia]“ ³¹⁶.

Ján odsudzoval a nemal rád, keď predstavení v rámci reformy Karmelu ukladali podriadeným nadmerne prísne pokánie. V roku 1572 sám zakročil v pastranskom noviciáte, kde novicmajster P. Angel to preháňal s nárokmi na novicov. Vnútorným prenikavým pohľadom totiž Ján z Kríža vedel rozpoznať za prehnanou prísnosťou neistotu. Tak napríklad aj predpovedal, že P. Peter od Anjelov, ktorému nikdy nič nebolo dosť prísne, podľahne zmäčklivosti a vráti sa z Ríma ako obutý karmelitán, čo sa aj stalo, zatiaľ čo Ján nikdy nezakolísal.

Porovnať, „zmerať“ alebo odhadnúť vzťah medzi vonkajším a vnútorným umŕtvovaním považuje Ján za nemožnú vec, pretože na také niečo nemáme nijaké meradlá, lebo čisto duchovné je nemerateľné.

„Avšak, keď sa rozpomenieme na svätcové zásady, ako ich rozvinul vo Výstupe – z ničoho nemať pôžitok, nič nevedieť, nič nevlastniť, nič nebyť –, smieme snáď povedať: toto je obnaženie non plus ultra, k čomu nemožno dospieť ani najväčším

³¹⁵ Porov. tamže, s. 223.

³¹⁶ „no es más que penitencia de bestias, a que también como bestias se mueven por el apetito y gusto que allí hallan. En lo cual, por cuanto todos los extremos son vicios y en esta manera de proceder éstos hacen su voluntad, antes van creciendo en vicios que en virtudes, porque, por lo menos, ya en esta manera adquiere[n] gula espiritual y soberbia, pues no van en obediencia [lo que hacen].“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Noche oscura*, L. 1, 6, 2, s. 331.

množstvom vonkajších skutkov. Lebo vonkajšie skutky samy o sebe sebavedomie človeka skôr stupňujú; v nijakom prípade nemôžu viesť k onému nič, ku smrti vlastného ja.“ ³¹⁷

Takto uvažuje Edita a kladie si otázku, ako dokázať, že Ján skutočne došiel k tomu, čo od druhých požadoval. Veď v jeho srdci nemožno čítať tak, ako v srdci iných, ktorí boli vyzvaní, aby zaznamenali dejiny svojej duše. Napriek všetkému z diela sv. Jána, najmä z jeho básní, sála čosi, čo proti vôli prezrádza jeho vnútro. Okrem toho sú tu aj svedectvá jeho súčasníkov, ktoré sa zakladajú na dôverných zdieľaniach niektorým dušiam, ktoré mu boli blízke v spojení s Bohom. Bol to predovšetkým jeho brat František a niektoré karmelitánky.

4.4.6.2 Básne ako najsilnejšie svedectvo Jánovej radikálnej odovzdanosti

Za najsilnejšie svedectvo považuje Edita Jánove básne. Tie, ako vieme podľa výkladu samotných bosých karmelitánov, vznikli bezprostredne po, prípadne súbežne s mystickým zážitkom a skrývajú v sebe nesmierne silný tvorivý a pretvárajúci náboj. V básniach „hovorí samo mystikovo srdce.“ (s. 224) Spieva v nich tak čistými tónmi, že sa nám v niektorých básniach zdá, akoby „na ňom [na autorovi] už nič pozemského neliplo“. Báseň *Za jednej temnej noci* je presiaknutá hlbokým pokojom nočného ticha. *Živý plameň lásky* horí jasným a čistým „nebeským ohňom“. Duša objíma jedine Boha. To, že ju ten oheň zraňuje, svedčí o trhline medzi nebom a zemou. V týchto básniach niet stopy po čomsi *umelom*. Podobne to platí aj o básni *Pastierikova pieseň*. Líši sa od predchádzajúcich dvoch tým, že nie je bezprostredným vyjadrením duševného hnutia, ale ide v nej o určitý obraz, zachytený umeleckou formou. Vo veľkom štýle to básnik previedol v *Duchovnej piesni*, kde ho inšpirovala *Veľpieseň*. V básni *Pieseň o trojjedinom Pramene*, podobne ako *Za jednej temnej noci* a *Živý plameň lásky* spieva Jánova duša o niečom, čo sa jej dotýka jeho najhlbšieho vnútra. V *Piesni* nie je vyjadrený jej vlastný osud, ale najvnútornejší život Božstva. V „pokojných vlnách sa v duši vzdúva večné more a spieva v nej svoju pieseň“ (s. 226). Duša nie je schopná do seba pojať toto obrovské a nekonečné more. Zakaždým, keď sa dotkne jej brehov, tie ticho odpovedajú akoby ozvenou: *Aunque es de noche* (hoci je noc). Obmedzená duša namiesto obrovského nebeského svetla vidí iba tmú. Hoci je spojená s Bohom, hoci prijíma

³¹⁷ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže. Mystickému učiteli církve a otci karmelitánů Janu od Kříže při příležitosti 400. výročí narození věnuje Terezie Benedikta od Kříže, bosá karmelitka (Edith Steinová)*, Brno: Cesta 2000, s. 224.

Chlieb života, žije životom túžby, *porque es de noche* (pretože je noc). „Tieto verše vystihujú podstatu temnej kontemplácie.“ (s. 226)

Pre ilustráciu uvedieme celú báseň, ktorú preložil a básnicky upravil Ján Zambor:

PRAMENĽ

Pieseň duše, ktorá sa teší z poznania Boha vierou

*Ó, poznám prameň, čo tryská a tečie,
hoci je noc.*

*To večné žriedlo, tá studnička skrytá,
predobre viem, kde je tá lokalita,
hoci je noc.*

*(V tej noci temnotnej, v tme tohto žitia
vierou ho poznávam, sviežosťou kmitá,
hoci je noc.)*

*Pôvod mu nepoznám, nemá ho ani,
viem však, že všetko sa rodí z tých dlaní,
hoci je noc.*

*Viem, s ničím nespája sa toľká krása
a nebesá i zem v ňom svoj smäd hasia,
hoci je noc.*

*Viem o bezdnosti tej hlbokkej vody,
že z ľudských tvorov ju nik neprebrodí,
hoci je noc.*

*Nezatemňuje ho nijaká hrádza
a všetko svetlo, viem, len z jeho vzchádza,
hoci je noc.*

*Viem, taká výdatná voda tam prúdi,
že zvlaží peklo a nebo i ľudí,
hoci je noc.*

*Prúd z tohto prameňa vždy tryskajúci,
ja viem, je mocný, ba všemohúci,
hoci je noc.*

*Prúd, čo z dvoch pochádza, plný ich tajú,
viem, že sa navzájom nepredbiehajú,
hoci je noc.*

*(Ja viem, tri v jednej, v tej živej vode
sídli a zo seba rastú, vždy v zhode,
hoci je noc.)*

*To večné žriedlo je tajomne skryté
v tom živom chlebe a dáva nám žitie,
hoci je noc.*

*Je tu a stvorenstvo zvoláva: Pod'me!
a smäd mu utíši, hoci aj potme,
keďže je noc.*

*Ten živý prameň, prúd, po ktorom túžim!
Do chleba života sa zrakom hrúžim,
hoci je noc.³¹⁸*

Podľa P. Silveria (porovnaj s. 226) je *Duchovná pieseň* (v preklade Zambora *Duchovný spev*) „prvá a súčasne najkrajšia z básní, a mnohé z jej strof nás naozaj očarujú svojou neprekonateľnou krásou“ (s. 226). Edita v nej obdivuje bohatstvo pestrých obrazov, ktoré tvoria jednotu, „ktorých klenbovým svorníkom je dominantný symbol snúbenky“. Tvrdí, že vytryskli z hĺbky Jánovej duše „bez vedomého tvoriaceho zásahu“. Všetky metafory, obrazy, myšlienky zodpovedajú obsahu, „ktorým je nepokoj búrlivého vnútorného vývoja“. Zároveň sú dôkazom s porovnaním s predchádzajúcimi štyrmi básňami svätcovho vnútorného umŕtšovania. Jeho „duša sa dokonale odpútala od seba samej

³¹⁸ SVÄTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*. Z rozličných vydaní preložil (niektoré básne s využitím podveršových prekladov Eleny Račkovej), štúdiu a poznámku prekladateľa napísal Ján Zambor. Bratislava: Slovenský spisovateľ, a. s., 1997, s. 18-20.

a dospela k prostote a pokoju v zjednotení s Bohom“. Toto ale Edita považuje za plod vnútorného očistenia, „pri ktorom jeho bohato obdarená prirodzenosť sama vzala na seba kríž, vydala sa do Božej ruky a nechala sa od nej ukrižovať; jeho zvrchovane silný a živý duch sa nechal spútať a jeho srdce planúce vášnivou žiarou, našlo pokoj v radikálnom odovzdaní seba“ (s. 226-227).

Pripomeňme si aspoň niektoré z jeho verše z *Duchovnej piesne: Kde si sa schoval, kde len, môj Milý, a mňa nechal nariekaniu? Ušiel si ako jeleň a zanechal mi ranu, vyšla som, volám, márne slzy kanú*. Alebo ku konci básne: *len smelo vstúpme hlbšie do húšťavy. A potom k skalnej stene, vysoko k jaskyniam sa vyštvierajme, čo sú tam utajené, a v jednej v našom nájme mušt z granátových jabĺk ochutnajme. Tam ukážeš mi vďačne, po čom mi duša baží v každej chvíli, tam dáš jej, po čom lačnie, ty, život môj, môj Milý, to, z čoho sme už predtým okúsili ... noc bez mráčka a tiesne, plameň, čo dokoná, bôl neprinesie*.³¹⁹

4.4.6.3 Svedkovia Jánovho života

Svedkovia potvrdzujú závery, ku ktorým prišla Edita Steinová skúmaním Jánovho života.

Ján všetko robil „s podivuhodne pokojnou myslou a obdivuhodnou dôstojnosťou“ (s. 227), hovorí o ňom P. Elizeus od Mučeníkov. Mnohí si všimli, že pri styku s ľuďmi bol ochotný, vychádzal im v ústrety, bol duchaplný a láskavý. Každý, kto sa s ním dal do duchovného rozhovoru, odchádzal od neho bohatší, posilnený. Vynikal múdrosťou, bol vždy sústredený a málovravný, zriedka sa smial, aj to len umiernené. Bol zvlášť úctivý ku každému. Celým svojím zjavom vyzýval k tichu a k mlčaniu. Úzkosti a pokušenia svojich spolubratov dokázal raz a navždy zažehnať jedinou stručnou vetou (J. Baruzi). „*Mal mimoriadny dar rozlišovania duchov*“ (s. 227). Mnohých z tých, čo sa hlásili ako postulanti, odmietol, lebo ich pokladal za nespôsobilých, zatiaľ čo prijal takých, čo sa zdali nesúcimi.

Možno nás udiví jeho tvrdé zachádzanie s matkou Katarínou od sv. Alberta v Bease, ktorá prehlásila, že si je úplne istá tým, že v určitý deň, keď to bývalo zvykom, pristúpi k Pánovmu stolu. Lenže sv. Ján jej niekoľkokrát a opakovane prijímanie nedal, aby jej pomohol pochopiť, „*že nič z toho, čo si predstavujeme, nie je isté*“ (s. 228 – J. Baruzi).

„*Moja duša stále prebýva vo vnútri Najsvätejšej Trojice; môj Pán Ježiš Kristus chce, aby sa tam zdržovala*.“ (s. 230) Tieto slová raz zveril sv. Ján matke

³¹⁹ Tamtiež, s. 7, 16-17.

Anne od sv. Alberta. Cítiť z nich obrovskú útechu, ktorú ustavične musel prežívať, takže mu naozaj mohlo byť jedno, či ho „režú“ alebo „pália“. Autenticitu týchto milostí potom naozaj mal možnosť dokázať aj tým, že vôbec nereptal, keď ho jeho najbližší tvrdo prenasledovali a nespravodlivo mu ubližovali, dokonca aj telesne trestali.

4.4.6.4 Dôraz na božské cnosti

Edita Steinová postrehla, že sv. Ján vyžadoval od tých, ktorých viedol, ale predovšetkým od seba, vieru. Ale takú vieru, ktorá by sa spolieha jedine na učenie Ježiša Krista a Jeho cirkvi a neopierala sa o nijaké mimoriadne zjavenia. Edita v tejto pasáži uvádza príklad, ako v priebehu lisabonskej kapituly mnohí navštevovali jednu rehoľníčku, ktorej stigmy vzbudzovali veľký rozruch. Ján takýmto veciam neprikladal nijaký význam a ani za ňou nešiel, a to preto, lebo by sa bol hanbil – ako to neskôr sám prehlásil – za svoju úbohú vieru, keby takýmto spôsobom mala čo len trochu vzrásť. „Jeho viera čerpala «z rán Ježiša Krista viac než zo všetkých stvorených vecí»“ a nepotreboval nijaké iné rany, dodáva Edita (porovnaj s. 228).

Ján túžil po takej nádeji, ktorá by bola „ustavične zameraná k Bohu a svoj pohľad neobracia k ničomu inému“, lebo si bol istý, že taká duša dosiahne všetko, v čo dúfa. Aký stupeň nádeje Ján dosiahol, hovorí svedectvo P. Jána Evangelistu, ktorý mohol žiť spolu so svätcom osem alebo deväť rokov. Tvrdí, že Ján bol ustavične plný dokonalej nádeje a jedine o ňu sa opieral. Uvádza príklad, že v tom období bol ekonóm v Granade a sv. Ján bol jeho predstaveným. Raz im chýbalo niečo, čo konvent potreboval, a tak prosil o dovoľenie opustiť kláštor a zaobstarať to. Po nejakom čase sa ekonóm vrátil s rovnakou prosbou a s dodatkom, že je už neskoro a že sa musí postarať o chorých. Svätec mu nariadil, aby sa vrátil do svojej cely a tam si od Boha vyprosil všetko, čo potrebuje. Musel teda znovu poslúchnuť, ale po chvíli pribehol s námietkou, že je to pokúšanie Boha. Tentoraz ho Ján pustil, ale dodal s istotou, že Boh zahanbí jeho nedostatok viery a nádeje. A naozaj, len čo sa chcel vydať na cestu, niekto priniesol k dverám práve to, čo potrebovali. Podobne sa to stalo aj v iných prípadoch.

Čo povedať nakoniec o tretej teologálnej cnosti o láske? Celé Jánovo učenie je učením lásky a návodom k tomu, ako k nej dospieť, ako dosiahnuť pretvorenie v Boha, ktorý je láska. Všetko závisí od lásky, z lásky budeme súdení v posledný deň svojho života. Keď v duchu prebehneme životom sv. Jána, celý jeho život bol ponorený do lásky, bol životom lásky. Lenže nie preto, že by bol

mal šťastie žiť medzi takými, ktorí mu túto lásku dávali, ale preto, že on tú lásku neustále dával, preukazoval, a to aj vtedy, keď mu robili zle. Vo všetkom, čo mu nepriatelia spôsobili, videl len Božie riadenie. Korene jeho lásky k blížnemu tkveli v láske k Bohu, a to v láske k Ukrižovanému. Kvôli Ukrižovanému sa cvičil v dokonalom odriekaní a v utrpení pre Milovaného. Zhruba po takýchto úvodných slovách sa Edita zameria na posledných stránkach svojho fragmentu na ďalších a netají obdiv, ktorý voči Jánovi prechováva.

Súlad medzi učením a životom sv. Jána chce Edita vyzdvihnúť v osvetlení jedného dôležitého bodu. Ján učí, že sa musíme zriecť nielen všetkých prirodzených poznatkov a pôžitkov, ale aj všetkých nadprirodzených prejavov Božej priazne, ako sú videnia, zjavenia, útechy a podobne. Veď jedine v temnej viere sme schopní kráčať naproti nepochopiteľnému Bohu. Je isté, že Ján bol v priebehu svojho života zahrňovaný množstvom mimoriadnych milostí. Zo všetkých svojich síl sa im však bránil. Edita udáva príklad jedného svedectva z knihy od P. Bruna *Vie d'amour*. Keď sa Ján v Segovii prechádzal domom, dokonca často aj vtedy, keď s niekým hovoril, búšil tajne pästou do steny, aby sa ubránil extáze a nestratil nič rozhovoru (porovnaj s. 230). Často sa bál oddať sa dokonalej sústredenosti, lebo sa mu dostalo toľko útechy a takej nesmiernej, že sa mu zdalo, že jeho slabá prirodzenosť musí podľahnúť. Z podobnej príčiny si odopieral celý rad dní slúženie sv. omše. Sťažoval sa na „slabú prirodzenosť“, ktorá však bola dostatočne silná, aby „túžila po kríži v akejkolvek podobe“. Vieme, že mu Pán nič neodoprel.

4.4.6.5 Jánova túžba po kríži

Kríž, či už vonkajší alebo vnútorný, ktorý nám kladie na ramená Boh, je účinnejší, než umŕtvovanie. Ján sa usiloval kráčať svojou krížovou cestou tak, ako to robil Jeho Majster a Pán. Mohli by sme v duchu preletieť jednotlivé stanice Jánovho života od detstva až po jeho vstup do rádu a utrpenie spojené s bojom o dosiahnutie ideálu.

Podobne ako u nášho Pána, aj Jánove najšťastnejšie chvíle života boli tiché nočné hodiny, keď sa v samote a dlhé hodiny zhováral so svojím Otcem. „*Ján dobre poznal blažený mier tichých nočných hodín, i on miloval rozhovory s Bohom pod šírým nebom.*“ V Baeze získal kúsok pôdy pri rieke a trávil tam celé dni i noci na modlitbách alebo v rozhovore s bratom Jánom od sv. Anny o krásne oblohy, mesiaca a hviezd. Podobné to bolo i v Segovii, keď tam bol predstaveným. Celý život túžil po samote a modlitbe, väčšinou však bol preťažovaný povinnosťami. (porov. s. 230) Podľa Edity sa tešil charizme zázračného

uzdravovania, ktoré využíval pri láskyplnej starostlivosti o chorých. (porovnaj s. 231) Dlhé hodiny spovedal, bol nekonečne trpezlivý s dušami, ktoré mali škrupule, ale vedel byť aj pevný s ľahkomyselnými kajúcnikmi a priviesť ich k pravému obráteniu, ako tomu bolo v prípade istého kapitána, príbuzného brata Martina. Ján narieka a je znepokojený nad nekompetentnými duchovnými vodcami, ktorí spôsobujú mnohým dušiam veľké škody. Čím na vyššom stupni sú tie duše a neskúsená ruka ich vedie, tým väčšie škody spôsobuje. Prirovnáva to k zničeniu veľkého umeleckého diela:

„*asi tak, ako keď sa dotkne nejakej tváre na krajne jemnej mal'be hrubá ruka s nízkymi a hrubými farbami, dokáže spôsobiť omnoho väčšiu a viditeľnejšiu škodu, ako keby sa zmazali mnohé tváre bežnej mal'by; pretože kto dokáže onú tak jemnú ruku, ktorou bol Svätý Duch a ktorú tamtá hrubá ruka diskreditovala, znova umiestniť*“³²⁰?

Ako často – vzdychne si Edita – „maže Boh kontemplatívnu dušu nejakým nadmieru jemným olejom lásky – plného, pokojného, absolútne jedinečného a vznešeného poznania, ktoré prevyšuje všetky zmysly i pomyslenie ...;“ a tu príde akýsi kováč a duši nariadi, aby to dala preč, lebo to je len záhalka a marenie času. Je to veľká zodpovednosť, ukrátiť duše o nedocenené dobré alebo dokonca ich odchyliť od cieľa.

„*Preto ten, kto sa opovážlivo mylí, ... neunikne trestu podľa miery škody, ktorú spôsobil. Lebo s Božimi vecami je potrebné zachádzať veľmi obozretne a prezieravo, zvlášť potom, v takej dôležitej záležitosti a úrade takom vznešenom, ako je vedenie duší, pri ktorom správny postup spôsobí nezmerateľný prospech, každé pochybenie však nedozernú škodu.*“³²¹

Sv. Ján verný tejto zásade vyhlásil na madridskej kapitule proti Mikulášovi Doriovi s plnou rozhodnosťou, že ak si nikto netrúfa upozorniť predstavených, že sa mýlia, ak tí, ktorí majú vplyv a ktorých k tomu zaväzuje zákon lásky a spravodlivosti, sa neodvážia vzniesť jedinú námietku; potom nech je takýto rád pokladaný za stratený. Za toto bol zbavený všetkých úradov a spolu

³²⁰ „bien así como, si en [Así primera redac.] un rostro de extremada y delicada pintura tocase una tosca mano con bajos y toscos colores, sería el daño mayor y más notable y de más lástima que si borrarse muchos rostros de pintura común; porque aquella mano tan delicada que era del Espíritu Santo que aquella tosca mano deturbó, ¿quién la acertará a asentar?“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Llama de amor viva*, Canc. 3, 42, s. 827.

³²¹ „y así, el que temerariamente yerra, no pasará sin castigo, según [fue] el daño que hizo. Porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy a ojos abiertos se han de tratar, mayormente en cosas [B caso] de tanta importancia y en negocio tan subido como es el de estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar y casi infinita pérdida en errar.“ In: SAN JUAN DE LA CRUZ, DOCTOR DE LA IGLESIA: *Llama de amor viva*, Canc. 3, 56, s. 837.

s tým i možnosti pomôcť svojim duchovným dcéram vonkajším zásahom. Jeho odporcom sa podarilo aspoň navonok poškodiť jeho česť, ale Jánov rád sa nemohol pokladať za stratený. On sám, práve tým, že sa nechal „ukrižovať“, vykonal – podobne ako Ježiš – pre svoj rád najviac. Až teraz sa ukázalo, nakoľko vážne myslel, keď Pána kedysi prosil, aby pre Neho smel trpieť a znášať pohrdanie ostatných.

Sv. Pavol vo svojom druhom liste Korinťanom hovorí o dôkazoch svojho apoštolského úradu, ktoré sa prejavili v jeho pôsobení medzi veriacimi. „*Ale znaky apoštola sa vám prejavili vo veľkej trpezlivosti, v znameniach, divoch a mocných činoch.*“ (2 Kor 12,12) Keď P. Elizeus od Mučeníkov svedčil o sv. Jánovi, povedal, že svätec raz pri výklade tejto časti Svätého písma poznamenal, že Pavol uvádza trpezlivosť pred zázrakmi. „*Tým chcel povedať, že trpezlivosť je omnoho istejšou známkou apoštolského človeka než schopnosť kriesiť mŕtvych.*“ Ubezpečil prítomných, že „*Ján od Kríža v tejto cnosti apoštolským človekom bol, lebo všetky ťažkosti, ktoré ho postihli, znášal s neprekonateľnou trpezlivosťou a odovzdanosťou; a boli to pritom ... tak citel'ne obťažé, že by porazili i libanonský céder.*“

4.4.7 Súd a odsúdenie

V poslednej časti nášho putovania s Editou po stopách duchovnej hĺbky sv. Jána od Kríža sa zahlbíme a pokúsime sa vniknúť do tajomstiev duše tohto neobyčajného a vášnivého milovníka Krista prostredníctvom štúdie, ktorú napísala Edita Steinová na prahu vlastnej popravy, ak by sa jej zavraždenie popravou nazvať dalo. Našu úvahu z praktických dôvodov rozdelíme na niekoľko bodov.

V prvom bode Pred „Pilátom“ si všimneme svätcov duševný stav, keď zakusoval nevďačnosť a keď naňho jeho najbližší „zabudli“, prípadne využili príležitosť, aby sa mu vypomstili za napomenutia v minulosti. Odsunuli ho do pustovne v La Peñuele.

V druhom bode „Väzenie“ a krížová cesta budeme sledovať sv. Jána z Kríža na jeho ceste do Ubedy, na jeho poslednej ceste v živote, na jeho krížovej ceste, keď sa mu utvorili hnisavé rany na nohe, na rukách a v boku. Boli príčinou jeho choroby a nakoniec aj smrti.

V tretej časti Na kríži sa pozrieme na niektoré aspekty jeho vonkajšieho i vnútorného utrpenia a na posledné významné okamihy jeho života. Každý z týchto krokov je úzko spätý s Ježišom Kristom a Jeho utrpením. Jeho oddaný služobník Ján z Kríža sa stal vernou kópiou svojho Majstra.

V Zámere Edity Steinovej sa ešte raz pozrieme na Editu Steino-
vú, na zámer, ktorý sledovala svojím vrcholným a posledným spisom, ktorým nechtiac či nevediac, ale určite podľa Božieho plánu, dala svedectvo o vlastnom duchovnom živote, ktorý sa odvíjal podobne ako duchovný život ňou obdivovaného majstra a spoluzakladateľa rádu bosých karmelitánov.

4.4.7.1 Pred „Pilátom“

Len veľmi ťažko môžeme pochopiť a preniknúť do tajomstva pripodobnenia sa duše Kristovi. Ján sa stal svätým preto, lebo sa mu chcel pripodobniť a Ježiš mu to umožnil. Odvážime sa to povedať aj takto: Jána netýrali preto, lebo bol svätý, ale stal sa svätým, lebo toto týranie vedel z lásky ku Kristovi a bez zatrpknutosti prijať a pretvoriť na večné poklady. Mohli by sme sa spýtať: Čo bolo v Jánovi, v jeho dokonalej túžbe pretvoriť sa na Krista v utrpení také, čo vyprovokovalo jedných k obdivu a nasledovaniu a druhých k nenávisnému odporu a prenasledovaniu? Prečo jeho prítomnosť delila ľudí na dva protichodné tábory? Kto sa stal Jánovým „Pilátom“ a kto Pilátovu rolu zohral, to iste nemal ľahké, lebo nakoniec prehral. Meno takejto osoby nás naplňa nepríjemným pocitom a veľmi neradi by sme v živote zohrali jeho rolu, a predsa ju hráme vždy, keď niekoho súdime. Áno, ale my nesúdime spravodlivých, povieme si, ale vinníkov. Avšak Pán zakazuje súdiť kohokolvek. Nie sme oprávnení ani súdiť, ale ani stanoviť, kto je „spravodlivý“ a kto je „vinný“, lebo nepoznáme všetky taje, chýba nám dostatočné poznanie skutočnosti.

Pre Jána bola madridská kapitula takýmto ľudským, úplne nespravodlivým súdom. Napriek tomu, že sa viacerí domnievali, že ho zvolia do úradu predstaveného, ako to vyjadrila s nadšením aj matka Anna od Ježiša, zakladateľka Karmelu v Segovii, úmyselne na neho zabudli a ničím ho nepoverili. Ján jej v liste odporúča „*utešiť sa a Bohu zo srdca poďakovať*“. Je presvedčený, že veci dopadli tak, ako si to Jeho Velebnosť zariadila a že „*je to pre nás všetkých to najlepšie*“. Ak podrobíme svoju vôľu Bohu, budú sa nám javiť veci také, aké v skutočnosti sú. Verí, že pre takúto oddanosť Bohu sa mnoho duší, za ktoré sa cíti zodpovedný, uchráni od chýb, ktorých by sa ináč boli dopustili.³²² Inej sestre sa prihovára prosbou, aby kvôli nemu nebola zarmútená, že ho bolí len to, ak sa vina zvaluje na niekoho, kto je nevinný. Je presvedčený o tom, že „*tieto veci neprichádzajú od ľudí, ale od Boha, ktorý vie, čo je pre nás vhodné,*

³²² Porov. STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitatum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 234.

a všetko riadi k nášmu najvyššiemu dobru. “Prosí ju, aby nemyslela na nič iné, iba že to tak všetko zariadil Boh a tam, kde nie je láska, ju má vložiť, a tak určite zožne lásku.”³²³

Ján, aby napísal takéto slová, usudzuje Edita Steinová, musel sa vnútorne dokonale podobať Ukrižovanému. Teraz prišiel čas, aby sa mu pripodobnil aj navonok, a tak ako náš Spasiteľ, aj on z lásky podstúpil smrť na kríži. Takto sa totiž malo splniť Jánovo posledné pranie: „*Túžim len po tom, aby ma smrť zastihla na nejakom odľahlom mieste, ďaleko od ľudí a bratov, ktoré by som musel viesť a vystaveného všetkým druhom trýznenia a bolesti. Pral by som si, aby ma Boh skúšal ako služobníka, keď toľkokrát preveril húževnatosť môjho charakteru v mojej práci; chcel by som, aby ma navštívil chorobou, tak ako ma predtým skúšal zdravím a silou, a nechal ma upadnúť do pokušenia prostredníctvom hanby, tak ako ma predtým vystavoval zvodom prostredníctvom dobrého mena, ktoré som mal dokonca i u nepriateľov. Pane, ráč ozdobiť hlavu svojho nehodného služobníka korunou mučeníctva ...*“³²⁴

Madridská kapitula teda zohrala v živote sv. Jána z Kríža rolu Piláta. Prikázala Jánovi, aby sa odobral do pustovne v la Peñuele. Ján miloval samotu a tešil sa na ňu, ale takéto rozhodnutie provinciála ho muselo vnútorne hlboko zasiahnuť. Páter Eliáš od sv. Martina ho na ceste do pustovne doprevádzal. Edita opisuje, ako jedného dňa dorazili ráno okolo štvrtej do Toleda, odslúžili omšu a spolu sa zavreli v cele a zostali v nej až do hlbokaj noci bez jedla. Ján prehlásil, že sa mu od Boha dostalo veľkej útechy a posily k akémukoľvek utrpeniu. Edita v tom vidí moment Getsemanskej záhrady, keď Krista posilňoval anjel. Potom sa nechal zajať a odviesť do Jeruzalema. Samota v La Peñuele bola len krátkym odpočinkom pred záverečným výstupom na Kalváriu.³²⁵ Prakticky celý deň sa oddával modlitbe, mal časté extázy, zvlášť v pustovni. Medzitým sa P. Diego usiluje prinútiť rehoľníčky v kláštore v Andalucii, aby vypovedali v neprospech Jána. Vtedy rehoľníčky spálili mnoho Jánových listov zo strachu, aby sa nedostali do nepovolanych rúk P. Diega a upovedomili o veci P. Mikuláša Doria. Mikuláš Doria, priateľ P. Diega, reaguje síce na sťažnosti, ale nevyvodí nijaké následky. Skryté nepriateľstvo sa teraz vyplavuje na povrch. Ján totiž kedysi P. Diega ostro pokarhal, lebo sa dlhé mesiace zdržoval

³²³ Ide o sestru Máriu od Vtelenia. Porov. STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 234.

³²⁴ BROUWER, J.: *De achtergrond der Spaanse mystiek, Zutphen*, 1935, s. 217.

³²⁵ Porov. BRUNO, P.: *Saint Jean*, s. 342 n.; *Obras V*, s. 112 n. (výpoveď P. Františka od sv. Hilariona). In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 235.

mimo kláštora a zdá sa, že tento sa mu teraz chce za to pomstiť. Niekoľko mesiacov po Jánovej smrti P. Diego prehlási, že keby Ján nebol zomrel, „*odobrali by sme mu habit a vylúčili ho z rádu*“. Toho sa báli Jánovi priatelia. Jeden z jeho verných bratov mu napíše o svojej obave, že ho chcú vylúčiť a on v jednom liste napíše: „*habit môžu vziať len tomu, kto sa odmieta polepšiť alebo poslúchnuť*“ a čo sa jeho týka, vyhlási, že je „*celkom ochotný napraviť všetko, v čom pochybil*“ a „*podrobiť sa akémukoľvek pokániu, ktoré mu uložia*“. Vo všetkom nachádza „*poučenie pre lásku k Bohu a blížnemu*“.

Keď Ján dostane horúčky, musí opustiť svoju pustovňu a môže si vybrať buď Baezu, kde bol rektorom a kde je predstaveným jeden z jeho verných synov P. Angel, buď Ubedu, kde stojí P. František Chrysostom, ktorého si Ján znepriatelil podobne ako P. Diega Evangelistu. Ján si zvolí Ubedu, chudobný, novozaložený kláštor, kde ho nik z mesta nepozná, lebo dúfa, že „*ťažkosti svojej choroby poniesie s väčším úžitkom a zásluhami*“³²⁶. Tým si zreteľne vedome vyvolil kríž.

4.4.7.2 Väzenie a krížová cesta

Koncom septembra 1591 sa Ján vydá na poslednú cestu svojho života. „Je to skutočne cesta krížová“, konštatuje Edita. Sotva sa udrží v sedle a celé dni nie je schopný jesť. Chorá noha ho neznesiteľne bolí. Najprv opuchne, potom sa na nej otvárajú hnisavé rany. Je ich päť a Ján za ne ďakuje Pánovi. Znáša ich s krajnou trpezlivosťou. Keď jeho spoločník na ceste zbadá riekku, poteší sa, že si oddýchnu a dúfa, že Ján si aj trocha zaje. Lenže on nemá na nič chuť, leda na istý druh zeleniny, ktorý sa v septembri nevyskytuje. Keď sa zložia, zrazu akoby zázrakom na jednom kameni nájdú spomenutú zeleninu, položenú presne tak, ako ju zvyknú na trhu predávať. Ale Ján nechce pripustiť, že by to bol zázrak, nechá spoločníkovi prezrieť blízke okolie, aby našiel majiteľa a keď ho nemôžu objaviť, nechá na kameni namiesto tovaru šesták ako odškodné. O pár hodín sa dostanú do cieľa. Na smrť chorého svätca nevlúdne privíta predstavený a prideli mu najmenšiu a najhoršie vybavenú celu v dome. Lekár vyšetří jeho rany, určí diagnózu a vykoná nesmierne bolestivý chirurgický zákrok. Chorému obnaží od päty až do polovice lýtka kosti. V strašných bolestiach sa Ján opýta lekára, čo mu spravil a keď to uvidí, zvolá: „Ježišu, tak to

³²⁶ Výpoveď P. Petra od sv. Jozefa, *Obras V*, s. 99. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 236.

ste urobili!“ Lekár ho obdivoval, ako to neskôr sám dosvedčil. Bol presvedčený o Jánovej svätosti. Mnísi mali k Jánovi veľkú úctu, jedine predstavený dlho zotrval vo svojom nepriateľstve. Keď chorého navštívil, tak len preto, aby mu pripomenul, ako ho v Andalúcii pokarhal. Veľmi ho dráždilo, keď videl, ako sa bratia pretekajú v drobných službách chorému. Istý Don Fernando Díaz sa dozvedel o Jánovi (kedysi ho počul spievať evanjelium a to mu stačilo, aby ho presvedčil o svojej svätosti), vyhládal ho a chodieval za ním aj niekoľkokrát denne. Keď tak raz od neho odchádzal a odnášal špinavé prádlo, aby ho ženy v meste vyprali, stretol predstaveného; ten mu zakázal vykonávať takúto službu. Keď napokon zakázal aj ošetrovateľovi – P. Bernardovi chodiť za Jánom, tento okamžite upovedomil o tom provinciála P. Antonína od Ježiša. Ten hneď prišiel a ostro pokarhal P. Chrysostoma a všetkým prikázal Jánovi pomáhať najlepšie ako len mohli. P. Antonín bol prítomný aj pri prvej operácii. Chorému sa postupne otvorili ďalšie rany na boku a na ramenách. Sám povzbudzoval lekára k zákroku. Tešil sa, že smie pre Pána trpieť. „*Telesné utrpenie mu nebránilo v hlbokkej kontemplácii.*“³²⁷ Vrucne sa oddával kontemplácii nebeských vecí. Lekár sa pri lôžku svojho pacienta stal „iným človekom“. Svätec mu daroval vlastnoručne napísaný exemplár *Živého plameňa lásky*, ktorý si neskôr často čítaval a nachádzal v ňom útechu.

4.4.7.3 Na kríži

„*Závoj, ktorý Jánovmu zraku až doteraz zastieral nebeskú slávu, je stále priesvitnejší. Preniká ním stále väčšia žiara.*“³²⁸ Blíži sa jeho smrť. Lekár mu to sám oznamuje. Svätec sa na ňu teší a vopred poznáva jej presnú hodinu: polnoc z piatku na sobotu. „*Viem, že Boh, náš Pán, bude ku mne milosrdný a preukáže mi tú milosť, že sa budem matutinum už modliť v nebi.*“ Dva dni pred smrťou spáli všetky listy, ktoré mal pod hlavou, pod vankúšom – a bolo ich veľmi veľa – aby sa od všetkého odpútal. Vo štvrtok večer požiadala o *viaticum*. Podarí sa mu napokon zlomiť odpor svojho predstaveného Chrysostoma a v piatok 13. decembra sa celý deň pripravuje na smrť. Niekoľkokrát sa cez deň opýta na hodiny. Matutinum sa už má predsa modliť v nebi. Okolo tretej odpolednia chce vidieť P. Šebastiána od sv. Hilária. Momentálne leží v horúčkach a musí s ním hovoriť. Privedú ho k Jánovi. Šebastián bude predstaveným kláštora. Povedal mu

³²⁷ STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 238.

³²⁸ Tamže, s. 239.

niečo veľmi dôležité, čo malo význam pre ďalší rozvoj provincie. Okolo piatej dostane posledné pomazanie. O deviatej si vzdychne: „*Ešte tri hodiny; incolatus meus prolongatus est*“ (Ž 120,5) O pol dvanástej si zavolá na modlitbu žalmov svojich bratov. Príde 14 otcov. Po krátkom odpočinku má ešte jedno prianie: chce, aby mu niekto predčítal z *Piesne piesní*. Predstavený tak učinil. „*Takéto skvosty!*“ zvolal umierajúci.³²⁹ Šlo o pieseň lásky, ktorá ho sprevádzala po celý život, dodáva sv. Edita Steinová. Presne o polnoci Ján nepozorovane vydýchol. Keď bratia upravovali jeho sväté telo, „*šírila sa z neho lúbezná vôňa.*“³³⁰

4.4.7.4 Zámer Edity Steinovej vo Vede kríža

Na svojom poslednom diele *Veda kríža* pracovala Edita Steinová až do dňa svojho zatknutia 2. augusta 1942.

Zámer jej diela je dvojaký:

1) E. Steinová uvažuje nad spismi, životnou cestou a vývojom osobnosti sv. Jána z Kríža a pokúša sa ukázať, „že život i náuka tohto svätca vytvárajú nerozlučnú jednotu v znamení kríža“.

2) Na základe týchto úvah sa potom pokúša vysvetliť zákony duchovného bytia a života.

Edita prichádza k vrcholu svojej tvorby tým, že nezostáva iba na úrovni pôvodne zamýšľaného plánu. *Prekonáva svoj pôvodný úmysel o pokus vcítenia a citlivého pretlmočenia a rozvíja svoju vlastnú filozofiu osoby*. Podstatu a určenie ľudskej osobnosti tvoria podľa nej: ja, sloboda a osoba na jednej strane, duch, viera a kontemplácia na strane druhej.

Z časového hľadiska možno *Vedu kríža* zaradiť na september, prípadne október 1941, keď dielo začala písať a pracovala na ňom až do dňa zatknutia, t. j. 2. augusta 1942. Ide o neobvykle krátke časové rozmedzie a takýto výkon je vysvetliteľný „*jedine za predpokladu nepretržitej a sústredenej práce na prakticky zrelom plode ducha.*“³³¹

Môžeme predpokladať, že už predtým sa Edita zaoberala učením a životom sv. Jána. „*Čítanie spisov sv. Terézie ju priviedlo ku vstupu do katolíckej cirkvi, myšlienky učenia kríža ju nadchli pre život v karmelitánskom ráde. Skutočnosť,*

³²⁹ BRUNO, P.: *Vie d'Amour*, s. 264.

³³⁰ Celú správu o smrti sv. Jána tlmočila Edita podľa P. BRUNA, *Saint Jean*, s. 361 n. In: STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 234.

³³¹ Porov. STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, s. 246.

že na pozadí tohto náboženského vývoja stálo neúnavné štúdium mystickej literatúry, nie je potrebné nijako zvlášť dokazovať: pri intelektuálnych schopnostiach E. Steinovej je to samozrejmy predpoklad.“³³² Filozofický vývin E. Steinovej má podobné smerovanie.

Najprv sa zaoberá psychologicko-pedagogickými štúdiami, neskôr prejde na modernú filozofiu a na fenomenológiu, ďalšie obdobie intenzívne pracuje v odbore sociológie a pedagogiky a stupňuje dôraz na náboženské hľadisko. Potom sa jej filozofický záujem obracia ku scholastike. Edita sa pokúša o syntetický pohľad na scholastickú a modernú filozofiu. Nakoniec sa do popredia jej myslenia dostávajú ústredné metafyzické otázky. Veda kríža stojí na samom konci tohto vývoja a zároveň „aj na počiatku nového náboženského a filozofického vzostupu“³³³. V tomto diele preukázala vrchol svojej psychickej i duchovnej zrelosti.

Celkovo by sa mohlo na základe iných Editiných spisov povedať, že Veda kríža sa vnútorne pripravovala asi desať rokov. Priamo alebo nepriamo s ňou súvisia aj iné práce autorky ako *Das mystische Sühneleiden. Zum Fest des hl. Johannes vom Kreuz* (Mystické zmierne utrpenie. K sviatku sv. Jána z Kríža) z roku 1934 (?), *Aufbau der menschlichen Person* (Štruktúra ľudskej osoby), prednášky – rukopis 1932/33, nedokončený rukopis prednášok, ktoré sa už nemohli uskutočniť *Theologische Anthropologie* (Teologická antropológia) 1933, *Über Glauben, Wissen, Erkennen* (O viere, vedení a poznaní), fragment rukopisu, 1932/33, *Endliches und ewiges Sein* (Konečné a večné bytie) 1936, *Wege der Gotteserkenntnis* (Cesty poznania Boha, 1941). Edita sa vedela „majstrovsky vcítiť“ do básní sv. Jána z Kríža a analyticky interpretovať. Ako prípravu k tomu mala práce ako: *Zum Problem der Einfühlung* (K problému vcítenia), dizertačná práca, 1917 a iné. Autor Doslovu českého prekladu *Vedy kríža* – Dr. L. Gerber zdôrazňuje geniálny dar jazykového vcítenia E. Steinovej v jej prekladových prácach: nemecký preklad spevov sv. Jána z Kríža, preklady sv. Tomáša Akvinského (*Quaestiones disputatae de veritate*, 1931-32), Dionýza Areopagitu v rukopisoch *Briefe des Areopagiten* 1933 (?), *Himmliche Hierarchie*, 1933, *Kirchliche Hierarchie*, 1934 a kardinála J. H. Newmana (*The Idea of a University*, 1933-34).³³⁴

Čo povedať na záver o osobnosti Edity Steinovej vo svetle jej vrcholného diela, ktoré sme tak zdĺhavo rozoberali? L. Gerber sa pokúša načrtnúť jej

duchovný portrét, ktorý zrkadlí vonkajšia i vnútorná forma diela. Odráža sa v ňom celá jej veľkosť a životná tragika. Dve pohnútky hrajú dôležitú rolu: štyristé výročie narodenia sv. Jána z Kríža a odraz zvrchovanej oddanosti Edity ideám rádu so sublimáciou ľudského utrpenia a povznesenia sa nad konečné. Nesmierny pokoj a vyrovnanosť, ktoré sálajú z diela, svedčia „o zakotvení jej ducha vo večnosti a o tom, že sa ho už nemôže dotknúť násilie a zmätok tohto sveta“. Zároveň je nám jasné, že autorka *Vedy kríža* „nepretrúša svoj vzťah k svetu z rezignácie alebo únavy životom, ale z náboženského presvedčenia a s nasadením zrelej životnej sily“. Jej duša sa stáva stredom života a „zároveň miestom mystického zjednotenia s Bohom“. Je zakotvená v Bohu ako v princípe a najvyššom cielei všetkého, čo žije. Pred dokončením práce bola „z vyššieho rozhodnutia“ povolaná, „aby sa ako obeť holokaustu ... stala živým a skutočným vzorom učenia kríža. Ona, ktorá na svojej krížovej ceste tak rýchle dospela k dokonalosti, nám ako svoj posledný odkaz zanechala nedokončený výklad svojej vedy kríža.“³³⁵

Kiež aj nám vyprosí sv. Edita Steinová odvahu nielen nieť svoj kríž, ale aj ochotne a z lásky ku Kristovi na ňom aj skonáť. Svet a Európa predsa nemôžu zostať hluché na také svedectvo a slepo si ďalej kráčať za márnivou vidinou neskutočného a falošného blaha.

³³²Tamže, s. 246.

³³³Tamže, s. 247.

³³⁴Porov. tamže, s. 247.

³³⁵Tamže, s. 249.

Edita Steinová ukazuje, a nielen Európanom, kde je vrchol, na ktorý sa treba za každú cenu dostať. Pravda len tomu, komu na tom veľmi záleží a kto na ten cieľ dokáže všetko vsadiť. Dnes je tu príliš veľa lákadiel na rozptýlenie človeka, podobne ako ľudí všetkých čias, ktorý sa nechá zlákať a keď na to príde, býva už neskoro, lebo mu bol daný len jeden život, vsadený do toku dejín.

Nesmierny pokoj a vyrovnanosť, sálajúce z diela a života Edity Steinovej, svedčia o zakotvení jej ducha vo večnosti a o tom, že sa ho už nemôže dotknúť násilie a zmätok tohto sveta. Aká to blaženosť a sloboda! To sa ukázalo ešte za jej života. Neprerušila svoj vzťah k svetu z rezignácie alebo únavy životom, ale z náboženského presvedčenia a s nasadením síl v plnosti života. Duša sa jej stala stredom života a miestom zakotvenia v Bohu a mystického zjednotenia s ním. Pred dokončením vrcholného spisu *Veda kríža* bola Najvyšším povolána vydať svedectvo ako obeť holokaustu a stala sa živým a skutočným vzorom učenia kríža. Rýchle dospela k dokonalosti a nám zanechala svoj posledný odkaz nie písomne, ale odovzdaním svojho života Bohu. Možno, niekto si pomyslí, že nemala inú voľbu, gestapo ju bez pardónu vzalo a pripravilo o život ako toľko iných. Podobne to vidíme dnes pri lynčovaní kresťanov zbabelo zamaskovanými teroristami ISIS, ktorí sa nazdávajú, že tú masku z nich nikdy nikto nestrhne. Ako tu vnímať vôľu Božiu? Pre toho, kto z nenávisťi zabíja nevinného, to vôľa Božia určite nie je, ale akumulácia jeho spravodlivého hnevu. Ale pre toho, kto trpí nespravodlivé násilie, to môže byť výrazom najvyššieho svedectva viery a oddanosti, vôľa Božia je vydať takéto najvyššie svedectvo, ktoré bude semenom nových kresťanov.

Ako pravá duchovná dcéra sv. Terézie Veľkej a sv. Jána od Kríža, Edita Steinová dosiahla vrchol duchovného života i mystiky. Dokonalosť dosiahla aj v intelektuálnom živote, myslení, citovom vyrovnaní a umeleckom vcítení. Nie náhodou sa stala spolupatrónkou Európy.

- ALFIERI, F. *Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942 – 2012*. Festgabe für M. Amata Neyer OCD. Sondernummer des Edith Stein Jahrbuches. Würzburg: Echter, 2012, 513 s., ISBN 978-3-429-3519-8.
- ARINTERO, J. G.: *La Evolución Mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, Madrid: La Editorial Católica, 1959⁶, 804 s. ISBN SINE.
- BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA: *Más allá del Nacimiento y de la Muerte*, Bhaktivedanta Book Trust: E.U.A., 1972.
- BRUNO de Jesús-Marie OCD, *St. Jean de la Croix*, Paris: 1929, 308 s.
- CHRISÓGONO DE JESÚS, Padre: *San Juan de la Cruz*, Barcelona: Editorial Labor, 1935.
- DUFFEROVÁ KLEMBALOVÁ, A., *Experiencia de Dios en la oración personal en la vida de los consagrados a Dios ayer y hoy, dentro de la religión Christiana católica*. Tesis para optar el título de profesora de educación secundaria, Miraflores-Perú: Instituto Pedagógico Superior „Marcelino Champagnat“, 1983, 295 s. ISBN SINE.
- EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003, 265 s., ISBN 3-451-27388-8.
- EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Übersetzungen II. J. H. Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801-1846)*. Einführung, Bearbeitung und Anmerkungen von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2002, 300 s., ISBN 3-451-27392-6.
- EDITH STEIN GESAMTAUSGABE, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann und Viki Ranff, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003, 299 s., ISBN 3-451-27387-X.
- FOTTA, P.: *Pri prameni filozofie*, Bratislava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2005, 434 s. ISBN 80-8082-029-5 (Typi Universitatis Tyrnaviensis, Bratislava) ISBN 80-224-0855-7 (VEDA, Bratislava).
- HUSSERL. Herausgegeben von Hermann Noack, 1973, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, *Wege der Forschung*, Band XL. ISBN SINE.
- KOHÁK, E.: *Svoboda, svědomí, soužití. Kapitoly z mezilidské etiky*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 216. ISBN 80-86429-35-0.
- Milujte sa! Katolícky časopis*. Desiate číslo, Poznaň: Agape, 2008, 55 s., ISSN 1896-2025.

NEYER, M.-A.: *Edith Stein. Ihr Leben in Dokumenten und Bildern*. 5. vyd. Würzburg: Echter, 1999, 82 s., ISBN 3-429-01060-8.

NOVYSEDLÁK, P.: *Za hranice vedeckej pravdy. Životopisno-filozofická črta svätej Edity Steinovej*, Dolný Kubín : Zrno, 1999 (?), 205 s., s. 198, ISBN 80-967867-2-5.

PHILIPPE, M. D.: *La Beauté*, Conférence donnée au forum Amour et Vie en Janvier 2001, Iffendic: Maria Multimedia, Oeuvre de la Communauté des Béatitudes, kazeta A, B 615.

PINET, A.: *15 dní s Janem Taulerem*, Brno: Cesta, 1998, 132 s. ISBN 80-85319-82-9.

SANCTI DIONYSII AREOPAGITAE: *De Mystica Theologia. Ad Timotheum*. Interprete Balthasare Corderio, Societatis Jesu doctore theologo. Cap. I, §1, PG. ISBN SINE.

SAN JUAN DE LA CRUZ, doctor de la Iglesia: *Obras completas. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia, Carmelita descalzo*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, ¹¹MCMLXXXII, 1016 s. ISBN 84-220-1083-6.

SANTA TERESA: *Obras completas*, Séptima edición preparada por Tomás Alvarez, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1994, 1418 s., ISBN 84-7239-282-1.

SANTA TERESA DE JESUS: *Obras Completas*. Edición manual. Transcripción, Introducciones y Notas de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. y Otger Steggink, O. CARM, Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, ⁸MCMLXXXVI, 1478 s. ISBN SINE.

STEIN, E.: *Myšlenky a dopisy*, Přeloženo z německého vydání nakladatelství Ars sacra München, Texty sestavila: Sr. Teresia a Matre Dei z Karmelu v Kolíně n. R., Praha: Zvon, 1991, 22 s., ISBN 80-7113-034-6.

STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen I. Erster Teil 1916-1933*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2000, 320 s., ISBN 3-451-27372-1.

STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen II. Zweiter Teil 1933 – 1942*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2000, 614 s., ISBN 3-451-27373-X.

STEIN, E.: *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bearbeitung und Anmerkungen von Maria Amata Neyer OCD. Fußnoten mitbearbeitet von Eberhard Avé-Lallemant, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2001, 246 s., ISBN 3-451-27374-8.

STEIN, E., Teresia Benedicta a Cruce OCD: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*. Druzen, Freiburg, Basel, Wien : DE MAAS & WALER, HERDER, 1983, 297 s., ISBN 90-70151-06-5, ISBN 3-451-13096-3 (Herder).

STEIN, E.: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 2003, 265 s., ISBN 3-451-27388-8.

STEINOVÁ, E.: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského*. Pokus o srovnání, Řím: Křesťanská akademie, A.D. MCMXCVI (1996), 28 s. ISBN SINE.

STEINOVÁ, E.: *Věda kříže. Studie o svatém Janu od Kříže*. Archivum Carmelitanum Edith Stein Bruxelles, Brno: Cesta, 2000, 256 s., ISBN 80-85319-92-6.

SVĚTÉ PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: STARÝ ZÁKON z roku 1955 – NOVÝ ZÁKON

z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom. Prof. Jozef Heriban, SDB, Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995, 2618 s. ISBN SINE.

SVĚTÝ JÁN Z KRÍŽA: *Živý plameň lásky*, Translation Ján Zambor, Elena Račková, Bratislava: Slovenský spisovateľ, a. s., 1997, 86 s., ISBN 80-220-0812-5.

ŠANČ, F.: *Dejiny filozofie. Filozofia starých Grékov a Rimanov*, Trnava: Posol Božského Srdca Ježišovho, 1946, 350 s. ISBN SINE.

ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba*, Roma: Edizioni „Orientalia christiana“, OCA, 1999, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1999, 557 s., s. 263, ISBN 80-86045-33-1.

TAVEL, P.: *Zmysel života podľa V. E. Frankla*, Bratislava: IRIS, 2004, 270 s. ISBN 80-89018-81-5.

Univerzita v službe nového humanizmu – zborník z vedeckej konferencie organizovanej Radou pre univerzity pri Konferencii biskupov Slovenska v Badíne 11. – 12. 9. 2008, 125 s., ISBN 978-80-88937-36-1.

VOLEK, P.: *Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským*, originál: *Erkenntnistheorie bei Edith Stein. Metaphysische Grundlagen der Erkenntnis bei Edith Stein im Vergleich zu Husserl und Thomas von Aquin*, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998, 258 s. ISBN 80-88937-01-9.

Menný register

Akvinský, Tomáš

Tomáš Akvinský: 20 (2x), 26, 47, 53, 54, 113
Tomáš, Tomášova, Tomášovej: 21 (10x), 24, 25 (5x), 26 (4x), 45 (3x), 46 (4x), 47 (2x), 48, 52 (5x), 53 (2x), 54, 57 (3x)
Hl. Thomas v. Aquino: 45 (2x), 48, 55
Alfieri, Francesco: 10, 161
Alvarez, Tomás: 162
Angel, P.: 144, 155
Anna od Ježiša, M.: 153
Anna od sv. Alberta, M.: 149
Antonín od Ježiša, P.: 156 (2x)
Areopagita, Dionýz, Dionysius: 33 (2x), 62 (2x), 82, 102, 140, 161, Dionýza Areopagitu: 33, 61, 158, Sancti Dionysii Areopagitae: 102, 106, 162
Arintero, Juan, G.: 68 (2x), Arintera: 68
Aristoteles: 21
Augustín: 21, Augustína: 72, Augustínom: 96, Augustínovi: 96,
Bach: 19 (4x)
Barlaam: 62 (3x)
Baruzi, J.: 148 (2x)
Beckmann, Beate: 33, 62, 161,
Beethoven: 19
Benedikt XVI.: 32 (2x)
Bernard, P.: 156
Bhaktivedanta Swami Prabhupada: 70, 161

Bloch, Ernst: 22

Boh: 9 (4x), 12, 13 (2x), 14 (3x), 15, 18 (3x), 22 (bohoslužby), 28 (2x), 29, 30 (3x), 32, 33, 34 (2x), 36 (2x), 37 (7x), 38 (9x), 46, 47 (3x), 48 (4x), 50 (4x), 51 (2x), 53, 55, 56 (8x), 57, 59 (2x), 60, 61 (3x), 62 (6x), 63 (11x), 64 (5x), 67, 68 (3x), 69 (5x), 70 (5x), 71 (4x), 74 (2x), 75 (2x), 76 (8x), 77 (5x), 78, 79 (2x), 80 (2x), 82, 83 (5x), 84 (2x), 89 (2x), 90, 91 (4x), 92 (8x), 93 (2x), 94, 96 (4x), 97 (8x), 98 (11x) 99, 100 (17x), 101 (6x), 102 (8x), 103 (8x), 104 (6x), 105 (5x), 106 (4x), 107 (3x), 108 (7x), 109 (12x), 110 (9x), 111 (7x), 112 (7x), 113 (7x), 114 (13x), 115 (4x), 117 (4x), 118 (5x) 119, 120 (3x), 121 (4x), 122 (7x), 123 (6x), 124, 125 (2x), 126 (3x), 127, 128 (5x), 129, 130 (9x), 131, 132 (4x), 133 (4x + Bohočlovek), 134 (4x), 136 (6x), 137 (4x), 138 (2x), 139 (9x), 140 (7x), 141, 142 (3x), 143 (4x), 144, 145 (3x), 146, 148, 149 (5x), 150 (4x), 151, 153 (4x), 154 (4x), 155, 156, 158, 159 (2x), 160 (2x)

Brentano, Franz

Franz: 17
Franz Brentano: 20, F. Brentana: 49
Bruno de Jésus-Marie, OCD, P.: 75, 80

Champagnat, Marcelino: 35, 66, 161

Chrisógono de Jesús, P.: 69 (4x), 72 (2x), 161

Conrad: Conradovcov: 22, Conradovou - Martiusovou: 22, Hedwig Conrad - Martiusová: 42, Hedwige - Conrad - Martiusovej: 43

Descartes: 21, 22, Descartesovo: 47

Diego Evangelista, P.: 154 (4x), 155

Dobhan, P. Ulrich, OCD.: 33, 61, 60, 74 (3x), 161, 162

Don Fernando Díaz: 156

Doria, Mikuláš, P.: 151, 154 (2x)

Dufferová, Alžbeta

Sr. Dominika Alžbeta Dufferová OSU: 1, 3
Dominika Alžbeta Dufferová: 6, posledná strana (2x)

Dufferová Klembalová, A.: 34, 161

Dufferová, A.: 66

Eliáš od sv. Martina, P.: 154

Elizeus od Mučeníkov, P.: 147, 152,

Fabián, A.: 31

Fotta, Peter: 49, 161, Petrom Fottom: 24

Frankl, Viktor Emanuel: 31, 34 (2x), 35, 36, 163

František Chrysostom, P.: 155, 156 (2x)

Gerber, L.: 82, 152 (2x), 158 (2x)

Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: 32 (6x), 39, 40 (4x), 41 (3x), 42 (4x), 43 (2x), 161, 162 (3x)

Grabmann, Martin: 24

Grimmovci, bratia: 39

Guttmannová, Rosa: 42

Hartman, von Auea: 42

Hartmann, Nikolai: 24

Heidegger, Martin: 19, 24, 25

Helmbrecht, Meier: 41

Hermann: 17

Hildebrand, Dietrich von: 42

Hume: 21

Husserl, Edmund

Edmund Husserl: 45 (2x), 48, 55

Edmunda Husserla: 11, 19, 20 (2x), 40, 44

Husserl (Husserla, Husserlom,

Husserlovmu, Husserlovej,

husserlovskej, Husserlovu,

Husserlova, Husserlovo,

Husserlovi, Husserlovho): 19, 20

(7x), 21 (6x), 22, 23 (2x), 24, 25

(7x), 26, 40 (3x), 41 (4x), 42, 43,

44 (6x), 45 (8x), 46, 47, 48 (3x), 49

(6x), 50 (4x), 51 (2x), 52 (3x), 54,

55 (3x), 57 (3x), 162, 163 (2x)

Ingarden, Roman: 20, 22, 32 (2x), 162,

Ingardenom: 32, Ingardenovi: 39, 44, 74

Ján Evanjelista, P.: 149

Ján od Kríža, sv.: 82, 142, 152, Jána od Kríža: 152, 160

Ján z Kríža: 33 (3x), 38, 60 (o Jánovi z Kríža), 61, 62, 66, 69, 72, 73, 74, 75, 81 (3x), 82, 86, 87, 93, 104, 105, 123 (2x), 124, 127 (2x), 128, 129 (2x), 132, 135 (3x), 136, 138, 143 (3x), 152, 154, 157, 158 (3x), 159

Ján, Jánova: 61, 70, 72 (Jánovej)73, 75 (Jánom), 75 (3x), 76 (Ján),76 (Jánových), 77, 78 (7x)79 (7x), 80 (6x)81 (4x), 82 (5x), 83 (5x), 84 (2x), 86 (2x), 87, 90 (2x), 93 (2x), 94 (5x), 95 (5x), 96 (4x), 97 (2x), 98, 100, 102, 103, 104 (2x), 106, 112 (2x), 113, 114, 115 (3x), 116, 116 (o svätém Janu od Kříže), 118, 120 (4x), 123 (2x), 125 (Jánovho), 129 (Jánov, Ján, Jánových), 130 (2x), 133, 132 (Jánovho), 132, 133 (2x), 134 (2x), 136 (2x), 137 (2x), 141 (5x), 142 (5x), 143 (4x), 145 (5x), 144 (5x), 145 (Janu od Kříže), 147, 148 (5x), 149 (9x), 150 (10x), 151 (2x), 152 (2x), 153 (6x), 153 (svatému Janu od Kříže), 154 (8x), 154 (2x o svätém Janu od Kříže), 155 (11x), 157 (3x), 156 (7x), 156

(o svätém Janu od Kříže), 157 (2x)
o svätém Janu od Kříže), 162 (o
svätém Janu od Kříže)

Johannes vom Kreuz: 33, 38, 60, 61, 74,
127, 128 (2x), 158, 161, 162

San Juan de la Cruz: 34, 60, 68, 69 (4x),
73 (5x), 86, 89, 93, 96, 97, 98, 101,
102, 105 (2x), 107 (4x), 112, (2x),
116 (2x), 117 (4x), 119 (2x), 120
(2x), 121 (3x), 123 (4x), 124 (2x),
125, (2x), 126 (2x), 131 (2x), 132
(2x), 144, 151 (2x), 161, 162

Ján od sv. Márie, P.: 136

Ježiš: 14, 62, 67, 70 (2x), 76, 77 (2x), 78,
81 (2x), 104, 107, 114, 132 (2x), 133
(2x), 135, 139 (2x), 140 (6x), 148,
149 (2x), 152 (2x), 153 (2x), 155,
156, 163

Ján od sv. Anny, brat: 81

Jonáš: 13 (13x), 14 (6x)

Juan od sv. Tomáša: 68 (2x)

Juana de Pedraza: 75

Juríková, Erika: posledná strana

Kant, kantovský: 19 (2x), 47, 48, 50 (2x)

Kaufmann, Fritz: 41 (3x)

Kohák, Erazim: 35, 161

Koyré, Alexander: Alexandra Koyrého: 22

Kristus: 14, 70, 76, 79, 81 (2x), 102,
112, 138, 139, 140, 148, Krista: 67,
70 (2x antikrista), 75, 76 (2x),
78, 90, 91, 98, 101 (2x), 104, 106,
114, 132 (3x), 133 (2x), 135 (3x),
136 (2x), 138 (4x), 139 (3x), 140,
143, 149 (2x), 152 (2x) 153, 154,
Kristovi: 23, 77, 78, 79, 81, 101,
107, 133, 135, 139, 141, 153 (2x),
159, Kristom: 76, 133, 138, 152,
Kristovu: 77, Kristov: 77, 138,
Kristovým: 80, Kristovým: 87,
Kristovom: 132

Kuzánsky, Mikuláš: 60

Lallemant, P. SJ: 66

Lessing: Lessingovho: 23

Leuven, Romaneus, P. OCD: 39

Linssen, Michael OCD: 40 (2x)

Mária od Vtelenia: 66

Maritain, Jacques: 24, 59, 65 (2x), 66,
67 (2x), 68, 70 (3x), 71, 72 (3x)

Martini, Simon: Simona Martiniho: 23

Maslow: 31

Mass, P. Klaus OCD: 61

Mojžiš: 61, 63 (2x), 64, Mojžišov: 130

Moskiewicz, Georg: 42

Mozart: 19

Müller, A. U.: 15

Müller, Max: 22, 24

Newman, John Henry: 23 (3x), 32, 33,
161, Johna Henryho Newmana:
23, 32, 158, Newmanov: 23,
Newman's: 32

Neyer(ová), OCD, Maria Amata: 15, 32
(5x), 39, 40 (5x), 41 (3x), 42 (4x),
43 (2x), 81 (4x), 161, 162 (4x)

Noack, Hermann: 45 (2x), 48, 55, 161

Novosedlák, Peter.: 106, 107, 162

Nyssenus, Gregorius: 61

Oravcová, Isabela: 141, 142

Palama, Gregor: 61 (2x), 62

Parmenides: 62

Pavol, sv.: 119, 152

Philippe, Marie Dominique, P.: 33 (2x)

Pieper, Joseph: 24

Pilát: 153 (2x), pred Pilátom: 152, Piláta:
154

Pinet, A.: 35, 162

Platón: Platónovho, Platónovi,
novoplatónskych, 21, 62, 63 (2x),
72

Plotinos: Plotína: 72

Przywara, Erich: 23, 24

Ráčková, Elena: 86, 89, 163

Rahner, Karl: 24

Ranff, Viki: 33, 161

Reger: Regera: 23

Reinach, Adolf: 42, 50

Rembrandt: 19, 23

Šanc, F.: 62, 163

Scheler, Max: 23, 24, Schelerovej: 23,
Schelerovi: 32, 42, Schelera: 50

Schiller: 18, 19 (4x)

Schwind (vikár): 22

Šebastián od sv. Hilária, P.: 156 (2x)

Siewerth, Gustav: 24

Silverio, P.: 147

Sokrates: 13

Špidlík, Tomáš

Špidlík, T.: 33, 59, 61, 62 (2x), 64, 163

Tomáš Špidlík: 59

Tomáša Špidlíka: 10, 64

Štefan, sv.: 63

Steinová, Edita

Edita Steinová: 11 (2x), 12, 14, 15, 16
(2x), 18, 19, 20, 22, 23, 24 (2x),
26 (2x), 28, 29 (2x), 31, 40 (2x),
44 (2x), 48, 50, 53, 54 (2x), 56,
58, 60, 61, 62, 72, 75, 93, 99, 106,
112, 123, 138, 148, 149, 152, 154,
157 (2x), 159, 160

Edita: 7, 9, 15, 16 (7x), 17 (6x), 18 (3x),
19 (5x), 20 (4x), 21, 22 (3x), 23
(2x), 24 (5x), 25, 26 (2x), 32 (2x),
37, 39, 41 (2x), 42, 45, 46 (2x), 49
(2x), 50, 51 (2x), 52, 53 (2x), 55,
56, 57, 60 (2x), 61 (2x), 62, 63, 75
(2x), 76 (2x), 77 (2x), 78, 79 (3x),
80 (2x), 81 (6x), 82, 83 (2x), 84
(3x), 85, 86 (2x), 87 (2x), 90, 92,
93, 94, 95 (2x), 96, 97 (2x), 98,
99, 104, 106, 109, 111, 114, 116, 119
(2x), 120, 121, 122, 124 (2x), 126,
127, 128 (3x), 229, 132 (2x), 134
(2x), 135, 137, 140 (2x), 141 (3x),
142 (2x), 144, 145 (2x), 147, 148,
149 (2x), 150 (3x), 151, 152, 154
(2x), 155, 157 (3x), 158 (2x)

Edity Steinovej: 1, 3, 7 (4x), 9 (2x), 11,
14, 15, 16, 24, 28, 29, 32, 36, 39
(2x), 40 (2x), 43, 44 (4x), 45, 48,
49 (3x), 50 (2x), 54, 60, 61, 74,
81(2x), 82, 107, 113, 116, 123, 124,
127 (4x), 128, 134, 140, 153, 157,
158, 160, 162, 163 (3x), posledná
strana

Edity: 10, 19, 25, 47, 84, 86, 91, 97, 120,
132, 150, 159

Edite Steinovej: 9, 32, 33

Edite: 22, 23, 46, 74, 125

Editu Steinovou: 9, 10, 33, 58, 153

Editu: 11, 16 (3x), 17, 18, 20, 43, 78, 143

Editou Steinovou: 25, 143

Editou: 16, 42, 143, 152.

Edith Stein: 11, 32 (6x), 33 (2x), 38, 41,
44 (4x), 49 (2x), 81, 112, 118, 153,
154 (2x), 155, 156, 157 (2x), 161
(6x), 162, 162 (2x), 163 (2x)

Edith Steinová: 145

Steinová, E.: 20, 26, 51, 57, 75, 76 (3x),
78 (2x), 80, 79 (2x), 82, 83, 86, 89,
92 (2x), 93 (2x), 94, 96, 98, 100,
101, 102, 103, 104 (2x), 105, 106,
107, 112, 113, 114, 115, 116 (2x),
117, 118, 119, 122, 123 (2x), 135,
136, 137, 141, 142, 145, 153, 154
(2x), 155, 156, 157 (2x), 162 (2x)

Jej rehoľné meno: Terézia Benedikta od
Kříže: 11, 81, Terezie Benedikta od
Kříže: 145

Jej rodičia: Siegfried Stein 16, Augusta
Steinová, rod. Courantová: 16

Jej súrodenci: Paul: 16, Selma: 16, Elsa:
16, 17, Hedwiga: 16, Arna: 16,
Ernst: 16, Frieda: 16, Rosa: 16, 81,
Richard: 16 a Erna: 16, 42.

Terézia z Avily, sv.: 113 (2x), 114 (3x),
115 (2x), 119, 126, 135, 140, 141,
142, Teréziu z Avily, 33, sv. Terézie:
66, Terézie Avilskej: 75, sv. Terézie
Velkej: 160

Tauler, Jan: s Janem Taulerem: 35, 162,
Taulera: 66

Tavel, Peter: 31, 34 (2x), 35, 36, 163

Tkáčik, Ladislav: posledná strana

Ukřižovaný: 77, 79, 80, 81, 102, 106
(2x), 133, 138, 140
Volek, Peter: 44 (2x), 49 (2x), 50, 163

Welte, Bernhard: 24
Zambor, Ján: 86, 89, 127, 146, 147 (2x),
163

Vecný register

Prehľad orientačných bodov zorného uhla etiky a morálnej filozofie¹

Etika ako centrum filozofického myslenia (rozum, ratio)

Aplikovaná etika (Individuálna a sociálna etika) – v špeciálnych okolnostiach

Teologická etika (viera a zjavenie, mystika) – všeobecná etika

Cieľ etiky – spracovanie všeobecne platných noriem a hodnôt

Najvyššie dobro

Čo treba konať

Sloboda vôle

Pojem – Predmet – Členenie etiky

1) Filozofické otázky k etike

Ciele etiky

Ohraničenosť príbuzných odborov

2) Zdôvodnenie normatívnych viet

Za a proti morálke

Absolútne zdôvodnenie morálky

Relatívne zdôvodnenie morálky

Decizionizmus

3) Základné pojmy etiky

Morálne konanie

Úmysel a dobrovoľnosť

Vedenie a chcenie

Zásady konania

Následky konania

Čin a zanedbanie

Cieľ ľudského konania

Šťastie (blaženosť) ako

posledný cieľ

Zmysel a cieľ

Dobro

Pojem „dobrý“

Najvyššie dobro

Hodnoty

Cnosť

Mať (povinnosť), vzťah k dobru

Spravodlivosť

4) Etické teórie

A) Teleologické etiky

Deontologické

Kritika a rozlíšenie

B) Chcem- a mám(povinnosť)-vety etiky

C) Obsahová správnosť a formálna viazanosť noriem

5) Epistemologické a metafyzické

problémy etiky

Byť a mať (povinnosť)

Problém zla, zlo

Redukcionistické pokusy

o vysvetlenie

Nie redukcionistické pokusy

o vysvetlenie

6) Praktické problémy etiky

Problém presadzovania –

Globalizácia – Etika novej moderny

Abecedný zoznam vybraných pojmov a termínov z etického pohľadu

Blaženosť: 66, 82, 83, 88, 100 (2x), 101, 103, 106 (2x), 116, 118, 126, 128, 132, 160

blažený, blažení: 51, 55 (2x), 56 (6x), 89, 92, 98, 110, 112 (2x), 117, 118, 121

blažene: 108

blažené výšiny: 123

blažená sláva: 136

blažený mier: 150

Cieľ: 9, 10, 12, 13 (2x), 21, 22, 23, 24 (2x), 28, 30, 46 (2x), 50, 51, 58, 59, 61 (2x), 65 (4x), 67, 70, 71, 74, 83 (3x), 85, 89 (3x), 90, 92, 93 (2x), 94 (2x), 96 (2x), 97, 98, 102 (2x), 105, 106, 115 (2x), 116 (2x), 127 (2x), 128, 134 (2x), 141, 144, 151, 155, 159, 160

Čin:

činu, činom, činí, činil, činia, činoch: 13, 16, 35 (3x), 61, 77, 85, 110, 113, 114 (2x), 141, 144, 150

pričinení: 10

nečinne: 13

zapríčinil: 13

prečiny: 13

účinnú, účinnou, učiniť, účinky,

účinkom, účinnok, účinkov, učíní,

účinnejší, učinil: 13, 29, 56, 57,

59, 86 (2x), 103 (3x), 104, 112, 113,

114, 118, 121, 122 (2x), 123, 127,

133 (2x), 138, 150, 157

zločinov: 14

fascinovalo, fascinácia: 19, 38

začína, začínajú: 19, 24, 34, 35, 59, 64, 65, 90, 91, 116

latinčinu: 18

nemčiny, nemčine: 18, 22 (2x), 24, 32, 33, 39, 74, 127

slovenčiny: 24

účinkovanie: 24

činnosť, činnosti, činnosťou, činný: 24, 26 (2x), 27, 48, 49, 53 (4x), 55, 63, 65, 86, 90, 94 (3x), 95 (5x), 96 (3x), 97 (2x), 108, 110, 111, 117

veličinu: 38

spočinula, počínať, počínal,

nespočiniem: 38, 90 (2x), 141

príčinu, príčinou, príčina, príčinám,

príčin, príčinnej, príčiní, príčiňuje

(sa), pričinenia, príčiny: 47, 49,

50 (2x), 54, 55, 70, 72, 76, 83, 87

(2x), 91, 104, 106, 107 (2x), 108

(2x), 109, 110, 117, 118, 119, 122,

134, 135, 137, 141, 150, 152

činenia: 46

činili, činiť: 51, 92 (2x)

činiteľa, činiteľov: 55 (3x)

činenia (do): 54

spočinutie, spočinúť: 65, 131

nespočinie: 78

španielčine: 88

odpočinku, odpočinok, odpočinkom: 91, 100, 105, 154, 157

nečinná: 102

pavučina: 117

zapríčinil: 119

súčinnosti: 118

začína, začínajú: 124, 125, 126, 127, 143

Cnosť: 9, 11, 51, 78, 80, 92, 96, 117, 120, 126, 130 (2x), 143 (2x), 144, 149

(2x), 152, užitočnosť: 12

večnosť: 12, 43, 71, 90, 108, 113, 134 (2x), 159, 160

bezmocnosť: 15

všeobecnosť: 14, 41

budúcnosť: 17, 19, 38

spoločnosť: 18, 41 (2x), 44, 50, 143

skutočnosť: 20, 21, 32 (2x), 33, 42, 45

(2x), 49 (2x), 50, 52, 53, 55, 56

(2x), 57 (2x), 58, 59 (3x), 60, 63,

¹ Hrubo vytlačené slová prehľadu možno nájsť v zozname podľa abecedného poriadku ako hlavné termíny, uľahčujúce rýchlu orientáciu.

64 (2x), 65 (4x), 69 (2x), 72, 73,
74, 75, 77 (2x), 84, 86 (2x), 87
(2x), 90, 93 (2x), 95, 104 (2x), 113,
116, 117, 119, 153 (2x), 157

vecnosť: 23
zbytočnosť: 29
vďačnosť: 37, 122
jednoznačnosť: 54, 82, 85
nerozlučnosť: 69 (2x)
prieťažnosť: 73 (2x), 129
vrúcnosť: 73, 129
kajúcnosť: 78
jedinečnosť: 87
statočnosť: 92
nedostatočnosť: 99, 102, 152
vystatovačnosť: 105
bezpečnosť: 110
všemoňucnosť: 113, 122 (2x)

Dobro: 12 (2x), 13, 14, 31, 37, 43, 61,
103, 112, 128, 130, 132, 139, 141
dobrota: 13, 14, 122
dobrodružstvo: 29
dobrovoľne, dobrovoľný: 28, 33, 78, 90,
93, 118
dobrovoľná (chudoba): 29 (2x)
dobrý: 80
dobrodenia: 92
dobromyseľne: 139
najvyššie dobro: 112

Duch, duchovno: 10, 33, 87
duchovnosť: 60
duchovný život: 76, 93, 138 (pokrok),
152
duchovné sprevádzanie: 83, 142
duchovný zmysel: 101
duchovný kríž: 105
duchovné vedenie: 142

Epistemológia:
epistemológia: 45, 47

Etika:
etiky: 1, 2, 9 (2x), 10, 35, 161, posledná
strana
etike: 13
etický: 65
atletika (duchovná): 67
asketika, asketickým: 51, 59 (2x), 70
poetickým: 72 (2x)
eidetický: 26, 51 (2x), 52
teoretický: 36, 47 (3x), 49, 60, 106
syntetický: 44, 158;

Filozofického: 67, 70, 94, 158
filozofický(m, -ch,) 10, 18, 23, 24, 26,
39, 44, 47, 48, 50, 51, 53, 158

Globálne: 50

Hodnoty:
duchovné: 141

Metafyzika: 48 (2x), 65
metafyzický výkon: 36
metafyzická hanba: 46
metafyzické základy poznania: 44 (2x),
46, 49
otvorenosť k metafyzickým otázkam,
metafyzický idealizmus: 50 (2x), 51
metafyzické prázdno: 67
metafyzická skúsenosť: 70
metafyzická smrť: 70
metafyzické pozadie: 71

Moderný, moderný: 26, 35, 46 (2x), 51,
53, 57
postmoderný: 35

Morálny:
morálneho: 28 (2x), 28, 29

Myslenie: 10, 20, 22, 23, 26, 33, 52,
53, 142
zamyslenie: 36

pomyslenie: 111, 151
myslenia: 20 (3x), 22 (2x), 23 (3x), 25,
52, 98, 158

Mystika: 7 (4x), 10, 33, 34, 59 (3x), 60
(4x), 64, 69, 70 (2x), 72, 74 (2x),
79, 82, 160
mystika negatívnej cesty: 63
mystika jogy: 66
mystický: 63, 68, 69, 82, 83, 86 (4x), 87
(8x), 88, 122
mystická múdrosť: 33, 122
mystická cesta: 124, 127, 132
mystické manželstvo: 127, 132, 133 (2x)
mystické zasúbenie: 132
mystické spisy: 48
mystické zmierné utrpenie: 158
mystický zážitok: 48, 64, 120, 129, 145
mystický život: 98, 124
mystická skúsenosť, 51, 59 (2x), 64 (2x),
65 (4x), 66 (3x), 67 (4x), 70 (2x),
71 (3x), 72 (6x), 129
mystická prirodzená skúsenosť: 66
mystická nadprirodzená skúsenosť: 66
mystická nadprirodzená kontemplácia:
66, 99, 105
mystici, mystik: 59 (2x), 74 (3x), 79, 145
(mystikovo srdce)
prirodzená a nadprirodzená mystika: 59
(2x), 67 (4x), 70 (2x), 72 (4x)
nekresťanské mystiky: 59, 64
kresťanská mystika: 129, 154 (španielska)
pretvárajúce mystické zjednotenie,
spojenie: 69, 132, 133, 159, 160
De mystica theologia (mystická teológia):
63, 102, 106, 134, 162
pred-mystika: 65, 67
mystická spiritualita: 124, 158
(literatúra)
celá mystická cesta: 125
mystický učiteľ: 145

Praktické: 47 (následky), 54 (poznanie)

praktický, praktických, prakticky: 23, 36,
47 (2x), 60 (2x), 65, 152, 154, 157
praktickým: 106

Ratio: 20, 21, 25, 26, 45, 52, 53
ratio rationis: 21
ratio der ratio: 21

Rozum: 13, 14, 17, 21 (6x), 26 (8x), 31,
38, 45 (6x), 46 (9x), 47 (2x), 48,
52 (2x), 53 (7x), 55 (2x), 60, 61,
62 (2x), 63 (3x), 66, 84, 86, 90, 96
(4x), 97 (2x), 98 (3x), 99 (7x), 100
(4x), 106, 108, 109 (6x), 111, 130
(3x), 141, 144 (2x)
rozumieť: 21, 26, 53, 93, 125, 132
rozumovej oblasti: 33, 63
rozumový život: 49, 55, 99
rozumový pohľad: 134
rozumové poznanie: 59, 62 (2x), 90, 100
nadrozumové poznanie: 63
najvyššie poznanie: 62
rozumové nazeranie: 75
rozumové uspokojenie: 61
rozumové schopnosti 60
rozumným: 62
nerozumie: 80, 83
porozumie, porozumenie: 57, 82, 83,
86, 119
neporozumieť: 99

Teologický, teologickú, teologická: 10,
13 (2x), 33, 72, 158
teológ, teológovia, teológii, teológiiou:
13, 19, 20, 22, 22, 23 (2x), 24 (2x), 46,
62 (2x), 63 (2x), 102, 133, 134
teologálny, teologálnymi, teologálne:
67, 96, 143, 149

Viera: 17
viera ako nadprirodzený rozum: 45
viera ako niečo racionálneho: 46
(T. Akvinský)

ako cesta k pravde: 46
ako posledné kritérium akejkolvek
pravdy: 46
ako zjavenie, ktoré nám dáva Boh: 46
ako východisko filozofie a uvažovania: 57
Prozreteľnosť vyviera z Božstva, vyvierať
zo srdca: 61, 80
je tmou, ktorá vedie k cieľu, t. j.
k spojeniu s Bohom: 89, 94
duch a viera – jadro sanjuanistického
učenia: 93, 94 (2x)
ako duchovné bytie v pohybe: 95
jej fundamentálna úloha v noci ducha: 94
bohatstvo viery aj pre prirodzený rozum:
97
rozum poznáva vlastnosti viery: 96
ako bezpečný postoj a svetlo duše: 99
druh poznania, ktoré prevyšuje
prirodzené: 99
poučuje: 99 (3x)
dáva pochopiť, čo nie je Boh: 98
temná kontemplácia: 105 v podobe kríža
105
skrze vieru Boh vlieva lásku: 109
a poskytuje poznanie: 109
obracia sa na rozum a zjavuje božskú
pravdu: 109

je nadprirodzené vliate poznanie (T.
Akvinský): 113
ako kryštálový prameň: 112, z ktorého
vyvierajú všetky dobrá pre dušu: 112
viera je „letom“ – vliatym poznaním
Boha: 130
a „letom vánku“ je láska duše, ktorá vábi
Snúbenca: 130
čistá viera predpokladá poctivú prácu na
sebe: 143
najviac čerpá z rán Ježiša Krista: 149
vlastná filozofia osoby E. Steinovej: 157

Zjavenie:

ako cesta k nadprirodzenému poznaniu: 46
garancia Božej pravdy: 46,

Zlo: 12 (4x), 43, 133 (3x)
zložené, zloženie: 10, 96, 115
zlom, zlomy (životné): 15, 44
zločinov: 14
zlosť: 17
zlozvykov: 30
rozlomiť (pečať): 32
zlomok: 82, 129
zložiť sa: 155
zlomiť (odpor): 156

Dominika Alžbeta Dufferová

Náuka a život Edity Steinovej pod zorným uhlom etiky a morálnej filozofie

Vydanie prvé.

Recenzenti

Doc. Mgr. Ladislav Tkáčik OFMCap, PhD.

Doc. Mgr. Erika Juríková, PhD.

Vydavateľ:

Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Hornopotočná 23 · 918 43 Trnava

etika@truni.sk · <http://fff.truni.sk>

© Doc. Dr. theol. Dominika Alžbeta Dufferová OSU, PhD. · 2016

© Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave · 2016

ISBN 978-80-8082-968-1