

ITINERÁR AKO ŽÁNER MYSTICKEJ DUCHOVNEJ LITERATÚRY

MAGDA KUČERKOVÁ

KUČERKOVÁ, Magda: *Itinerary as a Genre of Spiritual Mystical Literature*, 2024, Vol. 6, Issue 2, pp. 97 – 105.
DOI: 10.17846/CEV.2024.06.2.97–105.

ABSTRACT: The aim of this study is the characterization of a spiritual itinerary as specific genre type which allows us to define the mystical experience in its ontology and constitutional processes. This genre's point of departure is found within mystical and mystagogical literature representative of the Western Christian tradition (Bonaventure's *The Journey of the Mind into God*, Teresa of Ávila's *The Interior Castle*, Augustine's *Confessions*).

KEYWORDS: Itinerary. The centre of the soul. Mystical experience. Infused contemplation.

ÚVOD

Pojem duchovná literatúra má široké významové ukotvenie dané skutočnosťou, že duchovná skúsenosť ako predmet stvárňovania je 1. individuálnou, autentickou a neprenosnou vnútornou skúsenosťou jedinca, t. j. čo jedinec, to skúsenosť a jej výklad, resp. interpretácia; 2. vplývajú na ňu hodnoty a koncepty náboženského, resp. kultúrneho prostredia, v ktorých jedinec vyrastá alebo pôsobí, t. j. široká škála kontextov náboženskej, filozofickej, psychologickej a inej povahy. Tematicko-motivický rámec duchovnej literatúry vo všeobecnosti formujú otázky hlbokjej existenciálnej povahy, skúsenostného poznania transcendencie aj osobnostného sebazpoznania. Spoločným menovateľom literárnych diel so spirituálnym presahom je tak skúsenosť nefyzického sveta, ktorú bežný jazyk nedokáže opísať, pretože nedisponuje dostatočnými výrazovými prostriedkami. Naznačené napätie medzi obsahom a formou sa nezriedka pretavuje do autorských poetík, ktoré na rôznych úrovniach textu a prostredníctvom rozličných žánrov – mnohorakých básnických foriem, autobiografických narácií, listov, esejí a i. – tematizujú problematiku nevyjadriteľnosti duchovnej skúsenosti.¹

Markantným príkladom úsilia vyrovnať sa s limitovanosťou jazykovej výpovede a potrebou prežiť duchovnú skúsenosť verbálne vyjadriť je mystická spisba. Ide o spisbu, ktorá približuje

¹ Úsilie konceptualizovať pojem duchovná literatúra v historickom priereze aj interpretačne sa v slovenskom literárnovednom prostredí v ostatných rokoch sústredilo do viacerých publikácií, ktoré potvrdzujú univerzálnosť a nadčasovosť témy, ale aj prevládajúce (vzhľadom na kultúrne a náboženské dejiny nášho geografického priestoru prirodzené) zameranie bádateľov na duchovnú skúsenosť rodiacu sa v kresťanskom prostredí. Bližšie pozri napr. *Duchovná cesta a jej podoby v literatúre* (2015, Nitra: UKF, ed. M. Kučerková), *Radosť ako súčasť duchovnej cesty vo vybranej stredovekej literatúre* (2016, Nitra: UKF, Monika Šavelová) alebo *Spiritual-Religious Literature. Through the Lens of Comparative Imagology* (2020, Brno: Masaryk University Press) autorov Z. Bárczi – J. Gallik – D. Hlavinová Tekeliová – L. Tkáč-Zabáková. Inšpiratívne premýšľa o duchovnom vnímaní reality, resp. náboženských otázkach a fenoménoch vo vybraných dielach českej a svetovej literatúry od konca 19. storočia do súčasnosti aj kniha *Visibilium et invisibilium. Úvahy o literárnych reflexiach metafyzická* (2024, Praha: Kosmas) z pera Karla Komárka. Paralelu s úsilím charakterizovať žánrové formy duchovnej literatúry nachádzam v štúdiu Jána Gallika Žánrové a motivické vymedzenie súčasnej slovenskej duchovnej literatúry (*Slavica Litteraria* 18/2, 2015, [115] – 128. Dostupné na: <https://digilib.phil.muni.cz/sites/default/files/pdf/134888.pdf>), v ktorej autor o. i. akcentuje humanizujúci a hodnotový potenciál slovenskej duchovnej tvorby.

duchovnú skúsenosť v jej najvyššej a najintenzívnejšej podobe: zaznamenáva totiž „priamu skúsenosť alebo poznanie božstva [...], nie na základe vlastného úsilia, ale ako dobrovoľný dar Boha“ (Estébanez Calderón 1996, 677). Predmetom môjho uvažovania bude práve tento špecifický typ duchovnej literatúry a konkrétne žánrová forma itineráru, ktorá jazykom prózy napomáha definovať mystickú skúsenosť v jej ontológii a konštitutívnych procesoch. Budem vychádzať z reprezentatívnych diel mystiky a mystagógie Západu. Ich leitmotívom, vrasteným do najhlbšej sémantickej vrstvy jednotlivých textov, je kontemplácia tzv. trojičného tajomstva ako základu kresťanského zjavenia. Sv. Ján z Križa (1542 – 1591) ju charakterizoval ako „vliaty láskyplný poznatok Boha“ (*Tmavá noc II*, 18, 5; San Juan de la Cruz 2009). Poznanie Boha ako lásky sa následne stáva najvnútornejším hýbateľom každodenného života mystika/mystičky, prísnej askézy a ľudsky až nepochopiteľnej vnútornej sily zoči-voči fyzickému a duchovnému utrpeniu. Súčasne je motíváciou prežitú skúsenosť čo najvernejšie vyjadriť, resp. zaznamenať, a tak z nej aj pre iných urobiť „univerzálnu životodarnú, teda premieňajúcu a naplňujúcu skúsenosť“ (Kučerková 2020, 25).

ITINERÁR PÚTNIKA

V španielskom *Slovníku literárnych termínov* (*Diccionario de términos literarios* 1996, jeho autorom je Demetrio Estébanez Calderón) možno nájsť pomerne rozsiahle heslá, ktoré sa týkajú priamo duchovnej a mystickej literatúry (napr. asketika, mystika). Z hľadiska literárnej teórie ide o cenný materiál reflektujúci dôležitú kapitolu španielskych i svetových literárnych dejín. Samotný výraz *itinerár* sa v slovníku nenachádza a nenájdeme ho napríklad ani v *Slovníku mystiky* (*Diccionario de la mística* 2000, ed. Peter Dinzelbacher), kde by sme ho prirodzene predpokladali, keďže spojenie duchovný itinerár (z lat. *itinerarius*, adj., *itinerarium*, s., *iter*, s., *itinēris*, s. – cesta, putovanie) zachytáva cestu človeka k Bohu, ako aj duchovný vývin, ktorý je do takejto cesty vpísaný. Dôvodom môže byť fakt, že na terminologické ustálenie konkrétneho pojmu vplývajú rôzne tradície i to, že sa z významového hľadiska prekrýva s inými pojmami, ktoré sa chápu ako ustálené (napr. cestopis, autobiografia, pamäti, denník, list), resp. konceptuálne širšie (napr. cesta, kontemplácia, duchovný rebrík, Dinzelbacher 2000, 342; cesta duchovní, De Fiores – Goffi 1999, 92 – 109). V nasledujúcich riadkoch sa pokúsim poukázať na žánrovú svojbytnosť pojmu *itinerár* aj na literárnovednú relevantnosť jeho špecifickej podoby – duchovného itinerára.

Netreba rozsiahlo pripomínať najstarší a základný význam slova *itinerár*: v staroveku označoval konkrétne trasy, cesty či cestné siete, ktoré používali vojaci, vyslanci vládarov, poslovia s úradnými spismi a i. Presúvanie sa smerom na iné miesto bolo spojené s potrebou praktickej orientácie, bezpečnosti a konkrétnymi (politickými, administratívnymi atď.) úlohami. V klasickej a kresťanskej antike a neskôr v stredoveku sa preto slovom *itinerár* označoval aj sprievodca (analógiou by mohlo byť súčasné angl. *tourist guide*): obchodníci, cestovatelia alebo pútnici sa z neho mohli dozvedieť názvy miest a zastávok, vzdialenosti medzi jednotlivými úsekmi cesty, možnosti ubytovania a ďalšie praktické informácie. Takéto fyzické premiestňovanie sa v priestore však postupne otváralo i témy súvisiace s jeho ľudským prežívaním (očakávania, udalosti, atmosféra, kolorit krajiny ap.), ako aj túžbou podeliť sa o nadobudnuté poznanie. Rôzne motivované pohľady na ciele, okolnosti či skúsenosť cesty takto podnietili vznik geografických a cestopisných itinerárov a rovnako itinerárov bádateľov.

Estébanez Calderón síce samostatne nedefinuje pojem *itinerár*, ako som už uviedla, avšak termínové spojenie *itinerár pútnika* sa objavuje v jeho výklade hesla *cestopisná literatúra* ako jedna z modalít, a to spolu s kronikami objaviteľov, listami cestovateľov, správami, palubnými denníkmi či cestopisnými románmi (1996, 1079). K najstarším dokumentom cestopisnej literatúry autor radí narácie starogréckych historiografov a geografov ako Herodotos alebo Ptolemaios; za najvýznamnejší príklad v stredoveku považuje správy benátskeho cestovateľa Marca Pola. Hoci *itinerár pútnika*

bližšie neanalyzuje, tým, že ho zmieňuje v uvedenom kontexte, potvrdzuje jeho cestopisný ráz. Ako špecifický typ itinerára, inšpirovaný fyzickým putovaním na posvätné miesto, je výnimočne reprezentovaný kresťanskou spisbou. Ukazuje, že človek neskorkej antiky, *homo viator*, „odráža predstavu osoby, ktorá sa konštantne presúva fyzickým aj duchovným spôsobom“, a preto pri textoch tematizujúcich putovanie treba mať na zreteli aj „duchovný a symbolický rámec“, ktorý ho konfiguruje (Castro Hernández 2016, 24).

Jedným z príkladov a súčasne cenným dokumentom literárnej povahy sú zápisky kresťanky Egerie *Púť do Svätej zeme (Itinerarium Egeriae)* 2006, 384).² Autorka sa v nich v prvej časti delí o dojmy a pozorovania z návštevy posvätných miest spojených so Starým zákonom i s Kristom, v druhej časti približuje osobitú jeruzalemskú liturgiu. Castro Hernández (2016, 44) formuluje v súvislosti s duchovným aspektom jej itinerára dôležité pozorovanie: „Egeria opisuje s veľkým údivom a zvedavosťou Božie zázraky, ktoré sa [...] stávajú podstatným toposom v jej cestopisnej próze.“

Podobne piata kniha najznámejšieho stredovekého rukopisu *Codex Calixtinus* (1139 – 1173), nazvaná *Sprievodca pre pútnikov do Compostely* z 12. storočia, má charakter itinerára a je adresovaná najmä francúzskym pútnikom. Okrem náčrtov viacerých pútnických trás do Santiaga de Compostela cez konkrétne geografické územia (francúzska cesta, úsek za Pyrenejami, mestá na španielskej časti cesty) a iných praktických informácií (napr. denné pochody, kvalita vody v riekach a miestnych potravin, vlastnosti národov žijúcich pozdĺž svätajakubskej cesty, náročnosť terénu, nečestné praktiky ap.) ponúka aj opis miest spojených s ostatkami svätcov a mučeníkov i rôzne dlhé medailóny o živote svätcov a zázrakoch, ktoré sa udiali po ich smrti. „Jádro posledných kapitol [...] tvorí zároveň cieľ poutníkovy cesty, jímž je mesto, katedrála [...] a hrob svätého Jakuba“ (Adámková 2020, 16). Napriek tomu, že vecná, informačná sýtosť *Sprievodcu* môže do istej miery zatieniť reálny cieľ pútnika a duchovný zámer textu, tento „presakuje“ z opisov miest náboženského kultu, liturgických predmetov, ikonografie či viacerých biblických usúvzťažnení, tematizácie kresťanských čností v príbehoch svätcov a, samozrejme, zo zvoleného autorského štýlu. V rozprávaní síce prevažujú slovesá v 3. osobe, ako to zodpovedá opisnému spôsobu, avšak často – najmä v súvislosti s odporúčanou návštevou kultových miest – sa opakuje modálne sloveso musieť (musia navštíviť...), nepriamy imperatív (nech si uctia...), neosobné slovesné tvary (treba navštíviť..., sluší sa navštíviť..., je nevyhnutné navštíviť...), ktorými autor cez vlastnú skúsenosť pútnikovi napovedá duchovné fundamenty cesty.

Vo všeobecnosti možno konštatovať, že *itinerár pútnika* spĺňa atribúty cestopisnej literatúry: primárne opisuje fyzickú cestu, aj keď jej cieľom sú posvätné miesta. Aby mohol byť *itinerár* definovaný vyslovene ako žáner duchovnej literatúry, jeho sémantické ťažisko musí byť dominantne a špecificky ukotvené v téme duchovného života, a to bez ohľadu na skutočnosť, či dielo vzniklo pod vplyvom stredovekej spirituality, renesančného antropocentrizmu alebo reflektuje duchovnú skúsenosť súčasného človeka. Takto vymedzený itinerár teda prvotne netematizuje fyzický presun z miesta na miesta, ale cesta ako taká v ňom nadobúda podobu obrazu, metaforu – ide teda skôr o duchovný itinerár.

DUCHOVNÝ ITINERÁR

Metaforický rozmer mala cesta už v starovekých mýtoch a literatúre: slúžila poznaniu, „cesty boli modelmi, paradigmami, ktoré objavujú známe i neznáme územie“ (López Gregoris 2024).

² Dielo sa zachovalo v manuskripte z 11. storočia (*Codex Aretinus*), ktorý bol v neúplnej podobe nájdený v roku 1884. Je cenný aj tým, že zachytáva variant latinčiny obdobia neskorého cisárstva, v ktorom sa okrem klasickej normy používali aj prvky ľudovej latinčiny.

Literatúra prostredníctvom obrazu cesty konceptualizovala hľadanie božstva, zmyslu bytia aj vývin, resp. premenu jedinca alebo komunity. Výstižným príkladom sú biblické texty, pars pro toto dlhá a namáhavá fyzická cesta izraelského ľudu do zaslúbenej zeme – symbolizuje tiež proces duchovného rastu vo vzťahu k Bohu. Nadobúdané jednotlivé, neraz ťažko pochopiteľné skúsenosti sú vo svojej podstate výchovnými lekciami, podnecujúcimi ľud k zmene života a radikálnemu rozhodnutiu sa pre Boha. „Semité byli zvyklí vyjadřovat duchovní skutečnosti konkrétními výrazy. Proto se utíkají ke slovům *život, cesta, putování*, chtějí-li naznačit způsob života, mravní chování člověka a jeho náboženské počínání“ (De Fiores In De Fiores – Goffi 1999, 94).

„Územím“, ktoré duchovný itinerár opisuje, je priestor ducha, ľudskej duše – zachytáva totiž najintímnejší duchovný vývin jedinca v jeho jednotlivých stupňoch, etapách a kľúčových momentoch. Významová analógia s *itinerárom* ako cestopisným útvarom nie je náhodná, nosným obrazom duchovného itinerára je tiež cesta. Uplatňuje ju však ako istú paralelu: ide o vnútorné, životné putovanie človeka, ktorého cieľom je dospieť k Bohu. Duchovná skúsenosť generácií ukazuje, že aj ono má isté (všeobecnejšie, nadsubjektívne platné) medzníky, intervaly, obdobia, zastavenia a pod. Takéto poznanie sa itinerár zameraný na „územie“ ducha/duše usiluje sprostredkovať tým, pre ktorých je určený.

Názornou ukážkou obrazného, metaforického poňatia cesty v itinerári je mysticko-teologické dielo *Putovanie mysle do Boha* (*Itinerarium mentis in Deum* 1259), ktorého autorom je najvýznamnejší františkánsky teológ 13. storočia sv. Bonaventúra (1221 – 1274). Napísal ho na základe vlastného pozorovania a dal mu podobu duchovného sprievodcu, čiže textu, ktorý povedie – svojimi radami, usmerneniami i poznatkami – čitateľa na ceste k Bohu. V itinerári teda autor približuje duchovnú cestu, resp. duchovné putovanie človeka, dáva návod na jeho plnohodnotnú realizáciu. Narácia sa začína autorovým premýšľaním o mystickej skúsenosti sv. Františka na vrchu La Verna, kam sa Bonaventúra (vtedy vo funkcii generálneho predstaveného rehole) uchýlil v úsilí hľadať pokoj: „*Když pak jsem tam svou mysl zaměstnával přemítáním o způsobech jejího výstupu do Boha, mimo jiné se mi objevila před očima ona zázračná událost, která se právě na tomto místě přihodila blaženému Františkovi, tedy jeho setkání s okřídleným Serafem v podobě Ukřižovaného, a v tu chvíli mi bylo zřejmé, že ono setkání předpokládalo jeho vyvýšení v kontemplaci, a zároveň mi byla zřejmá i cesta, která k takové zkušenosti přivádí*“ (Prolog 2). Šesť krídel Serafína chápe ako šesť vyvýšení alebo osvietení, ktorými je „*duše jakoby šesti stupni nebo putováními uschopňována, aby prostřednictvím uchvacujících vytržení křesťanské moudrosti přešla k pokoji*“ (Prolog 3). Ako upozorňuje prekladateľ diela a autor úvodnej štúdie Ctirad Václav Pospíšil, definitívna podoba Bonaventúrovho diela sa nekryje s obyčajnou myšlienkou vzostupu mysle³ do Boha (autor by bol dielo nazval inak – *Ascensio mentis*). Schéma putovania, ktorú predstavuje, je komplikovanejšia (Svätý Bonaventura 1997, 54, pozn. 12): cestu k mystickému vrcholu člení na sedem stupňov alebo nazeraní. Prvých šesť stupňov výstupu do Boha sa uskutočňuje v stave osvietenia a zodpovedá šiestim ľudským schopnostiam (zmysly, obrazotvornosť, rozum, porozumenie, pochopenie, vrchol mysle). Človek na takejto duchovnej ceste postupuje od najnižších vecí k najvyšším, od vonkajšieho k vnútornému, od časných k večným (I, 6), pričom šiesta úroveň výstupu sa končí v nazeraní Najsvätejšej Trojice. Prvých šesť stupňov inšpirovala biblická paradigma zachytená v obraze Jakubovho rebríka: „*I snívalo sa mu, že vidí rebrík opretý o zem a jeho vrchný koniec siahal až do neba a Boží anjeli vystupovali a zostupovali po ňom*“ (Gn 28, 12). Aj on slúži najprv k výstupu a potom k zostupu: „... začneme zdola a použijeme celý tento hmotný svet jako zrcadlo, jímž přejdeme k Bohu – nejvyššímu Tvůrci“ (I, 9). Siedmy stupeň predstavuje úplný prechod mysle do Boha. Zostup a definitívne vstúpenie spolu s Kristom do Boha

³ Mysleť nie je pre Bonaventúru to isté čo duša, aj keď ich môže používať synonymne. V súlade s antropológiou sv. Augustína je myseľ vyššia a vznešenejšia časť duše (Pospíšil In Svätý Bonaventura 1997, 55, pozn. 16).

sa uskutočňuje v stave dokonalosti (Pospíšil 1997, 43). Bonaventúra charakterizuje dokonalý prechod ako „*mystický a svrchovaně tajemný jev, který nezná nikdo jiný než ten, komu se ho dostává*“ (VII, 4). Duchovný itinerár sv. Bonaventúru týmto jasne odkrýva dynamickú povahu duchovného života a súčasne ukazuje na opodstatnenosť použitia obrazu cesty, resp. putovania pri interpretácii literárnych textov zachytávajúcich mystickú skúsenosť.

Interpretačný potenciál duchovného itinerára výnimočným spôsobom potvrdzuje literárne dieło španielskej mystičky sv. Terézie od Ježiša, známej aj ako Avilská alebo Veľká (1515 – 1582).

V knihe *Cesta dokonalosti* (*Camino de perfección* 1583) pedagogicky, neformálnym až familiárnym spôsobom, na základe vlastných skúseností napísala pre sestry v karmelitánskych kláštoroch, ktoré reformovala, súbor rád a upozornení. Mali zabezpečiť ich napredovanie v duchovnom živote a následne lepšiu službu Bohu (aj) v každodennom spolužití. Terézia akcentuje potrebu získavať čnosti a postoje inšpirované evanjeliom, pretože predstavujú „úrodnú pôdu pre modlitbu a vnútorný život“ a tiež pre „kontemplatívny život spoločenstva sústredeného okolo Krista“ (por. Álvarez In Santa Teresa de Jesús 2006, 447). Proces nadobúdania čností z uvedenej perspektívy korešponduje s fázou tzv. osvietenia duše, ako ju sprostredkúva kresťanská reflexia spirituality, počnúc patristikou až dodnes.⁴ Terézia vovádza spolusestry do konceptu dokonalej lásky – tá má transcendujúci sebaapresah, je nezištná, vnútorne slobodná a premieňajúca; v takejto podobe je výsledkom zjednocujúceho spojenia s Bohom. Cestu smerujúcu k dokonalosti podľa Teréziinej duchovnej skúsenosti buduje modlitba, presnejšie praktikovanie jej jednotlivých stupňov (ústna modlitba, meditácia, kontemplácia), pričom posledný typ modlitby korešponduje s vliatym poznaním Boha, a tak sa stáva dokonalou, vliatou kontempláciou.

Itinerár duchovného rastu karmelitánska mystička pozoruhodne zaznamenala aj v obraze vnútorného hradu (metafora ľudskej duše): vedie siedmimi príbytkami, resp. komnatami do najvnútornejšieho streda, ktorý tvorí siedma komnata. V nej sa duša vo vliatej kontemplácii zjednocuje s Bohom. Terézia vystavala opisovaný hrad na čísle sedem ako symbole plnosti, v zmysle duchovného naplnenia. Cieľom tohto jej itinerára, predstaveného v autobiografickom diele *Vnútorný hrad* (*Castillo interior* 1577), je teda stretnutie s Bohom, ktorý sídli v samom strede duše („*žiarivé slnko v strede duše*“, *ibid.*, 2 – 3). Jeho kompozičné členenie zrkadlí proces duchovného rastu v dvoch fázach: prvej asketickej (prvé tri príbytky; stav duše: hriech, zápas, stagnácia; stupeň modlitby: meditácia, resp. modlitba pohrúženosti) a druhej mystickej (posledné tri príbytky; stav duše: obnovenie, duchovné zásnuby, duchovné manželstvo; stupeň modlitby: kontemplácia, resp. modlitba zjednotenia); štvrtý príbytok – akýsi medzistupeň – predstavuje prechod od asketickej fázy k mystickej fáze, keď duša zažíva skúsenosť vliatej milosti (dar vliatej kontemplácie) (pozri *Predslov* In Sv. Terézia od Ježiša 2022, 10).

Prenikanie cez jednotlivé príbytky, teda prechod od najnižšej duchovnej úrovne k najvyššej duchovnej úrovni, opodstatnene navodzuje predstavu duchovnej námahy. Človek, ktorý túži dosiahnuť cieľ, v tomto prípade stred, nedokáže dopredu určiť intenzitu cesty, jej povahu, zákruty, skratky ani trvanie. Terézia však bez ohľadu na dosiahnutú úroveň opakovane kladie dôraz na význam sebaopoznania: „*Nech necíti povinnosť, že musí byť dlho v jednej a tej istej komnate.*

⁴ Sv. Bonaventúra v mystickom spise *O trojitej ceste* (*De triplici via*) rozlišuje tri stupne duchovného života, ktoré možno tiež chápať ako itinerár duchovnej cesty: *začiatocníci*, *pokročilí* a *dokonalí* (por. Köpf In Dinzelsbacher 2000, 344). V tejto schéme rezonuje členenie duchovného života na meditáciu, modlitbu a kontempláciu, ako ho priniesla monastická literatúra, aj hierarchická štruktúra Pseudo-Dionýza Areopagitu, ktorý rozlíšil: 1. cestu očistenia (*via purgativa*) – zodpovedá fáze začiatocníkov a týka sa očistenia duše a boja proti hriechu; 2. cestu osvietenia (*via illuminativa*) – korešponduje s cestou pokročilých a ich (asketickým) cvičením sa v čnostiach; 3. cestu zjednotenia (*via unitiva*) – predstavuje mystické zjednotenie s Bohom dokonalých (viac ku klasifikácii duchovnej cesty pozri De Fiore – Goffi 1999, 99 – 100).

Ibaže by išlo o sebaopoznanie! Toto je veľmi potrebné [...], dokonca aj pre tie duše, ktoré má Pán v tom istom príbytku, kde je On, takže nech by sa duša dostala akokoľvek vysoko, nikdy nemá inakšiu povinnosť, aj keby chcela. Pretože pokora neustále vyrába med ako včela v úli a bez toho je všetko stratené“ (Castillo interior 1577, 2, 8). Sebaopoznávanie sa v duchovnom itinerári deje súčasne s poznávaním Boha. Ide o proces vyjadrený v postupnom (hoci nie priamočiarom) prechode cez sedmoro príbytkov na základe gradácie: „Vstupnou bránou do hradu, resp. jeho prvých komnát je modlitba a rozjímanie. [...] Siedme komnaty tvoria mystický stred hradu“ (Kučerková – Režná 2015, 262).

Podľa Terézie je sebaopoznávanie podmienkou duchovného rastu. Jedine človek, ktorý si uvedomí svoju prirodzenú podstatu, môže túžiť po niečom, čo ho bude transcendujúco presahovať: *„Tieto príbytky nesmiete chápať, akoby išli v rade za sebou, ale upriamte svoje oči na stred, na komnatu či palác, kde býva Kráľ. Pomyslite si, ako je palmové srdiečko ukryté pod mnohými vrstvami kôry a šupiek, ktoré obklopujú všetko, čo je lahodné vo vnútri, a ktoré treba zdolať, aby sme sa dostali k jedlej časti. Tak aj tu, vôkol tejto komnaty je veľa ďalších komnát, a nad ňou takisto. Pretože o záležitostiach duše musíme mať vždy predstavu plnosti, šírky a veľkoleposti, pričom to isto vôbec nepreženieme. Lebo je schopná oveľa väčších vecí, než si vieme predstaviť. A slnko, ktoré je v tomto paláci, sa šíri do všetkých jej častí“ (Castillo interior 1577, 2, 8).*

Aj keď platí, že v duchovnom itinerári je dôležitým kľúčom sebaopoznania introspekcia, čiže sebaopozorovanie, rozhodujúcu úlohu v procese osobnostného rastu má poznanie Boha – tie krátke chvíle poznania, keď človek sám seba vidí „Božími očami“, nazerá vlastnú podstatu a chápe zmysel svojho bytia; vtedy zažíva, že ho Boh miluje, že ho stvoril na svoj obraz, že sám má v sebe čosi božské, že spolu s Kristom sa stáva synom alebo dcérou Boha a má účasť na božskom živote (Satura In Dinzelbacher 2000, 256). V tomto význame predstavuje itinerár po metaforicky mienenom *Vnútornom hrade* „kresťanský duchovný život ako postupné osvojenie si božského života jeho postupným zvnútornením“ (Predslov In Sv. Terézia od Ježiša 2022, 9).

PREDOBRÁZ A PRIENIKY: VYZNANIA

V dejinách kresťanskej literatúry sú *Vyznania* (*Confessiones* 397 – 398) od sv. Augustína (354 – 430) prvým významným dielom autobiografickej povahy. Napriek tomu, že sa všeobecnejšie žánrovo zvyknú reflektovať ako pamäti, vo vzťahu k duchovnému itineráru sa ukazujú niektoré žánrové a tematické prieniky. Tým najevidentnejším je skutočnosť, že *Vyznania* zachytávajú osobnostný i duchovný vývin autora, resp. jeho životnú cestu do samotného stredu/cieľa poznania, kde pozoruhodne intenzívnym, zvnútorneným spôsobom nájde Boha. Opísaná cesta síce nemá úplne také isté charakteristiky, ako som uviedla pri duchovnom itinerári, legitímne však možno toto dielo označiť za jeho žánrový predobraz.

Estébanez Calderón (1996, 207) charakterizuje *vyznania* ako samostatný žáner, ktorému priraduje nasledovné črty: špecifický typ autobiografického rozprávania, retrospektívna narácia v próze o živote nejakej osobnosti, pričom rozpráva ona sama a sleduje zámer odhaliť svoje súkromie, (historicky) zvlášť s ohľadom na príkladnosť vlastného vývinu alebo intelektuálnu či morálnu premenu. Augustín, jeden z najvplyvnejších západných cirkevných otcov, v tomto diele rozpráva o svojej konverzii na kresťanskú vieru, podnietenú hlbokou vnútornou skúsenosťou s hľadaním pravdy: *„Akože ťa hľadám, Pane? Keď hľadám teba, Boha svojho, hľadám vlastne blažený život“ (Sv. Augustín 1997, 20). „Blažený život je radosť z pravdy. [...] Blažený bude vtedy, keď nezaťažený nijakou prekážkou sa bude radowať z tej Pravdy, z ktorej pochádza každá pravda“ (ibid., 23).*

Augustínovo vyznanie, lat. *confessio*, sa včlenilo do kresťanskej duchovnej tradície ako sebaobnažujúce gesto, vyznanie vlastnej hriechnosti; súčasne ním poukázal na Boha v duchu biblického *confiteri*, t. j. „vzdvíham tvoju slávu, som svedkom tvojej veľkosti“ (Paštka 1997, 12). Zmysel

svojho diela explicitne ukotvuje v chvále Božieho milosrdenstva a milosti, ktorej pripisuje premieňajúcu moc: „*Vyznania mojich predošlých hriechov, ktoré si mi odpustil a zakryl, aby si ma urobil blaženým v tebe, keď si premenil moju dušu vierou a sviatosťou, tie vyznania, keď sú čítané alebo počúvané, povzbudzujú srdce, aby nezaspalo v zúfalstve, aby nehovorilo, Nemôžem, ale aby sa prebudilo v láske tvojho milosrdenstva a v sladkosti tvojej milosti, ktorou mohutnie každý slabý, ktorý si svoju slabosť uvedomuje pomocou milosti*“ (Sv. Augustín 1997, 3). Zároveň je jeho zámerom povzbudzovať iných v dobrom: „*Veď nie je to malý úžitok, Bože môj, keď ti mnohí za mňa ďakujú a keď sa za mňa mnohí modlia. Nech bratské srdce miluje na mne to, čo milovať kážeš, nech oplakáva na mne, čo oplakávať kážeš. [...] Ty však, Pane, [...] ktorý nikdy nezanecháš, čo si začal, zdokonal' moje nedokonalosti*“ (ibid., 4).

Skúsenosť, o ktorú sa autor delí s čitateľom, jednoznačne evokuje dynamiku cesty: zachytáva totiž proces hľadania zmyslu života, ako ho podstupuje bytosť v pohybe – intelektuálnom, emocionálnom, fyzickom, resp. geografickom a v konečnom dôsledku duchovnom –, berúc do úvahy jednotlivé etapy cesty vrátane záhybov, oklúk aj motivácie napredovať. „*Vyznania* chcú predniesť svetu vnútorný proces toho, čo sa dialo v Augustínovej duši, kým sa predral a prebil až pred samu tvár Božiu, kde s pokorou uznal Božiu veľkosť, veľkosť skutočnosti osobného Boha. Augustín svojou knihou predstavil seba samého, ukázal svoju vnútornú tvár ľuďom, aby všetci ľudia z nej vyčítali, že k Bohu sa dá prísť, že Boha možno nájsť, že Boh sa raz každému zjaví, len treba o tú chvíľu bojovať, najmä človekovi, ktorý pristupuje k Bohu s istými predsudkami“ (Kováč In Sv. Augustín 1997, 423)⁵.

Ďalším prienikom s duchovným itinerárom je dôraz na Božiu milosť („je to dokument o moci Božej milosti, apologetické svedectvo o tom, čo bol schopný Boh urobiť na osvetlenie slepého, na očistenie poškodeného“; Paštka 1997, 12 – 13) – Augustín ju vníma ako predpoklad napredovania na ceste k svätosti. Narába aj s konceptom sebapoznania, ktoré kladie v diele *Samovravy* (Soliloquium I 7, II 1) na jednu rovinu s poznaním Boha: „*Noverim me, noverim te*“ („Kiežby som spoznal sám seba, kiežby som spoznal teba“), „*Deum et animam scire cupio*“ („Túžim poznať Boha a dušu“). Vo *Vyznaniach* potom nadobudnuté sebapoznanie vovádza do literárnej praxe (Satura In Dinzlbacher 2000, 253).

V kresťanskej mystike tvoria Boh a človek „dva póly tej istej a jedinej skúsenosti. Sebapoznanie sa nenachádza len na začiatku cesty, ale sprevádza mystika až do jeho „najintímnejších príbytkov“ (Satura In Dinzlbacher 2000, 254). Hoci z pohľadu spirituálnej teológie nie je celkom jednoznačná povaha Augustínovej mystickej skúsenosti – v jeho spisbe sa totiž nenachádza žiadny typický prvok takéhoto zjednotenia s Bohom (Schrama In Dinzlbacher 2000, 38) –, vo *Vyznaniach* možno nájsť viacero pasáží evokujúcich skúsenosť mystickej, vliatej kontemplácie alebo pohrúžené nazeranie Boha, ústiace do jeho poznania ako pravdy (por. Cancelo García 2010, 9).

ZÁVER

Itinerár ako žáner mystickej duchovnej literatúry je osobitou modalitou autobiografického rozprávania: autor/autorka uvažuje o duchovnej ceste v kontexte osobnej skúsenosti, reflektívneho (seba)pozorovania aj duchovného (seba)poznania. Recepčná príťažlivosť uvedeného typu narácie spočíva jednak v sprostredkovaní skúsenosti s transcendentnom, vo všeobecnosti považovanom za tajomné a nedostupné, jednak v autentickejšť narácie. Práve autobiografický rozmer ho robí presvedčivým a inšpiratívnym – v ňom, osobitne v prvku svedectva, jeho autentickejšť a špecifickej naliehavosti, je obsiahnutý potenciál, ako pomocou narácie premieňať individuálnu skúsenosť s Bohom na univerzálnu tému a sugestívny príklad. Téma spirituálnej skúsenosti v spojení

⁵ Citát je súčasťou Poznámok prekladateľa (423 – 436).

s takýmto autobiografickým typom narácie môže byť zachytená na pomerne širokom poli žánrových modalít: okrem itinerára aj prostredníctvom autobiografie, denníka, listu ap. Duchovnú cestu môže sui generis reflektovať každá z nich a ponechať si pritom príznačnú formu zápisu (napr. fragmentárne zápisky vs. koherentný text) a štýlových, výrazových kvalít.

SUMMARY

The itinerary as a genre of spiritual mystical literature is a distinct modality of the autobiographical narrative: its author considers a spiritual journey in the context of their personal experience, their (self)reflections, as well as their spiritual (self)comprehension. The appeal of these narrations lies in their ability to mediate the experience of the transcendent through an authentic disclosure, providing access to what is generally thought inaccessible and mysterious. Their autobiographical dimension allows them to be persuasive and inspiring. The testimonial character specifically, with its particular insistence and authenticity, forms the possibility of transforming a personal experience with God into a universal topic and an inspiring example. The use of this type of narration in discussing a spiritual experience can be located within a broad range of genres: not just in the itinerary, but in autobiographical works, in diaries, in correspondence, etc. A spiritual journey can be discussed sui generis by each of them without erasing their unique textual form (fragmentary vs. coherent texts, etc.) and its stylistic, expressive qualities.

Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-20-0179.

LITERATÚRA

- Adámková, Iva. 2020. Apoštol Jakub Starší a stredoveké poutě do Santiaga de Compostela. In: *Svatojakubská cesta. Průvodce pro poutníky do Compostely z 12. století*. Praha: Argo, 9 – 28.
- Bárczi, Zsófia – Gallik, Ján – Hlavinová Tekeliová, Dominika – Tkáč-Zabáková, Lenka. 2020. *Spiritual-Religious Literature. Through the Lens of Comparative Imagology*. Brno: Masaryk University Press.
- Cancelo García, José Luis. 2011. La experiencia mística de Dios en las Confesiones de San Agustín en relación con Las Moradas de Santa Teresa. In: *Indivisa* 12, 9 – 59.
- Castro Hernández, Pablo. 2016. La peregrinación de Egeria. Una aproximación a la geografía sagrada y los sucesos milagrosos en Tierra Santa (s. IV d. C.). In: *Revista Historias del Orbis Terrarum* 11, 23 – 52.
- De Fiores, Stefano – Goffi, Tullo (eds.). 1999. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Dinzelbacher, Peter (ed.). 2000. *Diccionario de la Mística*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.
- Egeria. 2006. *Púť do Svätej zeme. Itinerarium Egeriae*. Trnava: Dobrá kniha, Teologická fakulta Trnavskej univerzity.
- Estébanez Calderón, Demetrio. 1996. *Diccionario de términos literarios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gallik, Ján. 2015. Žánrové a motivické vymedzenie súčasnej slovenskej duchovnej literatúry. In: *Slavica Litteraria* 18/2, 115 – 128.
- Kučerková, Magda. 2020. Interpretácia mystickej skúsenosti na pozadí fenomenológie Jeana-Luca Marion. In: *World Literature Studies* 12/3, 16 – 28.
- Kučerková, Magda – Režná, Miroslava. 2015. Dynamika a topika vnútornej cesty v diele sv. Terézie z Avily. In: Kučerková, Magda (ed.): *Duchovná cesta a jej podoby v literatúre*. Nitra: UKF v Nitre, 261 – 268.

- López Gregoris, Rosario. 2024. *Viajar en la Antigüedad clásica*. <https://museoecologiahumana.org/obras/viajar-en-la-antigüedad-clasica/> [26. 11. 2024].
- Pašteka, Július. 1997. Niekoľko pohľadov na sv. Augustína. In: Sv. Augustín. *Vyznania*. Bratislava: Lúč, 7 – 23.
- Pospíšil, Ctirad Václav. 1997. Bonaventura z Bagnoregia a jeho Putování do Boha. In: Svatý Bonaventura. *Putování mysli do Boha. Itinerarium mentis in Deum*. Praha: Krystal OP, 10 – 50.
- San Juan de la Cruz. 2009. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Santa Teresa de Jesús. 2006. *Obras completas*. Burgos: Monte Carmelo.
- Svatojakubská cesta. Průvodce pro poutníky do Compostely z 12. století*. 2020. Praha: Argo.
- Svatý Bonaventura. (1882 – 1902) 2017. *Putování mysli do Boha. Itinerarium mentis in Deum*. 3. vyd. Praha: Krystal OP.
- Sv. Augustín. (1938) 1997. *Vyznania*. Bratislava: Lúč.
- Sv. Terézia od Ježiša. 2022. *Vnútorný hrad*. Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčík.
- Biblia*. 2024. <https://biblia.ssv.sk/> [26. 11. 2024].

KONTAKT

doc. Mgr. Magda Kučerková, PhD.
Katedra romanistiky a germanistiky
Filozofická fakulta UKF v Nitre
Štefánikova 67
949 01 Nitra
Slovenská republika
mkucerkova@ukf.sk