

MYSTIKA A MYSTICKÉ SKÚSENOSTI V PRAVOSLÁVNEJ DUCHOVNEJ TRADÍCII³²

Miroslav ŽUPINA

Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

ÚVOD

Predmetný článok si za primárny cieľ kladie preskúmať otázku mystiky a mystických skúseností v kontexte pravoslávnej duchovnej tradície. Okrem toho poukážeme na význam, dôležitosť a duchovný odkaz mystických skúseností svätého Symeona Nového Teológa (949 – 1022), [28] nakoľko je právom považovaný za jedného z najautentickejších predstaviteľov mystiky nielen v rámci pravoslávnej duchovnej tradície, ale aj v celej kresťanskej a cirkevnej histórii. Nebude chýbať ani akcent na praktickú stránku tejto skúmanej problematiky, ktorá bude vychádzať práve zo skúseností svätého Symeona.

Prečo sme sa rozhodli venovať otázke mystiky? V súčasnom svete sa čoraz viac ľudí – najmä mladých – zaujíma o tajuplné otázky spojené s mystikou a mysticismom. Táto oblasť všeobecného ľudského záujmu si zaslúži zvýšenú pozornosť aj z pohľadu teologického bádania, [14] v našom konkrétnom prípade kresťanskej duchovnej tradície. Je teda mystika z pohľadu kresťanstva, tradície Cirkvi a jej teologického učenia akceptovateľná? Má svoje miesto v kresťanskej a zvlášť pravoslávnej duchovnej tradícii? Ak áno, aké sú jej biblické a patristické základy a východiská? A napokon, aký je jej význam a cieľ? Na tieto a podobné otázky sa pokúsime hľadať odpovede v nasledujúcich riadkoch tejto vedeckej štúdie.

POJEM MYSTIKA

Samotný pojem *mystika* má všeobecný, vágny zmysel pre niekoho, kto prežíva tajomné, záhadné, ezoterické alebo iracionálne stavy, pocity, intuície. Môžeme konštatovať, že filozofická a vedecká literatúra zaoberajúca sa

³² Táto štúdia je výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 1/2017 VGA *Teologický a duchovný odkaz svätého Symeona Nového Teológa* v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

mystickými otázkami sa pridrižiava jedného všeobecného názoru vo vzťahu k podstate mystiky, ale v ostatných aspektoch sa jednotlivé pohľady líšia.

Pod pojmom *mystika* sa chápe religiózno-idealistický pohľad na skutočnosť založený na viere v nadprirodzené sily, ktoré sú nepochopiteľné ľudským rozumom a postihnuteľné len intuitívno-extatickým spôsobom. Okrem toho je mystika často spájaná aj s čímsi diferencovaným, rozdielnym alebo osobitým, zvláštnym. Samotný pôvod tohto chápania vychádza z gréckeho pojmu *μυστικός*, čo znamená *tajomný*, *mystický* (*ezoterický*), a poukazuje na prítomnosť iracionalizmu, nepostihnuteľnosti a intuitívnosti. Pôvodne aj pod pojmom *mystik* bol chápaný ten, kto bol zasvätený do určitého tajomstva. Neraz je mystika ako taká spájaná aj s negatívnou, zápornou skúsenosťou alebo zážitkom. Za takýchto podmienok sa mystika vymedzuje na prirodzenú, teda kresťanskú, duchovnú, a na pohanskú, démonickú (čarodejníctvo, horoskopy, veštenie, jasnovidectvo, alchýmia, mágia, telepatia, okultizmus a pod.). [19] Vyššie uvedená existencia rozdielov v chápaní mystiky spočíva aj v odlišnom pohľade na jej vzťah k náboženstvu, jedni ju považujú za jeho neoddeliteľnú súčasť a iní za jeho alternatívu alebo opozíciu. Často sa stretávame aj s delením mystiky na gnostickú a morálno-praktickú.

POJEM KREŠŤANSKÁ MYSTIKA

V teologickej literatúre nájdeme tiež niekoľko chápaní mystiky, nakoľko aj tu absentuje ucelený a konzistentný názor na túto otázku. Jedni vidia v mystike predovšetkým proces zjednotenia s Bohom stotožňujú ju s gnozeologickým učením o poznaní Boha, ďalší chápu mystiku ako teologickú cestu, ktorú prináša napríklad V. Losský vo svojom diele *Náčrt mystickej teológie Východnej Cirkvi*, [15] tretí ju identifikujú ako mníšsku činnosť alebo osobitý spôsob života v rámci isychastickej tradície Cirkvi. Nezriedka nájdeme vo vedeckej a odbornej literatúre delenie na základe vierovyznania a konfesie, existuje tak okrem pravoslávnej mystiky aj mystika rímskokatolícka (západná, latinská), protestantská a i. [23]

Prevažná väčšina teologických alebo teologicko-filozofických prác termín *mystika* používa v pozitívnom význame, ktorý sa vzťahuje k tajomným, ukrytým hĺbkam kresťanského učenia a chápania, v prvom rade základom duchovného života a poznania. Pojmu *mystika* by sa mohla priradiť nasledovná definícia, ktorá sa snaží o vystihnutie jej podstaty: Mystika je prijatie alebo prežívanie skúsenosti s Bohom, ktorá sa nedá postihnúť alebo vyjadriť len na základe jednostrannej činnosti umu, ale objíma celého človeka, pričom Boh predstavuje metafyzický prameň duchovno-fyziologického procesu, ktorý sa odohráva u človeka. [10]

Môžeme povedať, že kresťanská mystika je akýmsi vnútorným svetom kresťanstva a predstavuje skúsenosť z Božieho tajomstva (Svätej Trojice) v rámci osobitej duchovnej praxe. Pod týmto pojmom sa rozumie aj teologické chápanie mystickej stránky života Cirkvi.

BIBLICKÉ VÝCHODISKÁ MYSTIKY

Starozákonné mystické skúsenosti sú predovšetkým spojené so svätým prorokom Mojžišom, ktorý je vzorom mystiky. Už Filón Alexandrijský, Origenes a najmä svätý Gregor Nysský videli v Mojžišových zjaveniach sa Boha základy, na ktorých stojí mystický život človeka. Predovšetkým jeho výstup na horu Sinaj, kde sa Boh zjavil v podobe oblaku s dymom, je spojený s potrebou zdokonaľovania sa človeka a teda duchovným výstupom k Bohu. [17] Po Mojžišovej prvej skúsenosti s videním Boha vo svetle (plameni, ohni), nasleduje jeho skúsenosť s temnotou. [21] Túto skutočnosť svätý Gregor Nysský vysvetľuje ako pokročilejšie štádium duchovnej cesty, keď si človek uvedomí, že vedomosti, ktoré poskytuje zmyslové vnímanie a ľudská logika nestačia pre pochopenie Boha. Božia podstata je obklopená nepochopiteľnosťou ako temnotou. [1] Neskôr je mu na jeho vlastnú žiadosť vidieť Božiu slávu určené byť *v skalnej trhlíne* a byť prikrytý Božou rukou, kým neprejde Boh. Až po odtiahnutí Božej ruky smie Mojžiš uzrieť Boží *chrbát*. [2Mjž 33, 22-23] Tieto postupné zjavenia sa Boha, teda jednotlivé teofánie vedú Mojžiša k neustále dokonalejšiemu poznaniu Boha – teognóze a zároveň vyšším mystickým skúsenostiam. Metropolita I. Alfejev v tejto súvislosti dodáva, že teofánie alebo videnia Boha apoštolmi alebo neskôr inými svätými sú dokonalejšie tak od Mojžišových, ako aj celkovo všetkých starozákonných, pretože videnie Boha bolo v Starom Zákone len čiastočné a neúplné, zatiaľ čo v Novom Zákone je plnšie a jasnejšie. [9]

Aj pre novozákonného človeka platí, že sa snaží o poznanie Boha, ale rovnako tak aj o živé spojenie s Ním. Takáto jednota je cieľom života človeka, pretože Boh je úplne dokonalá bytosť a spojenie s Ním je prameňom duchovnej blaženosti. Zlomom v tomto ľudskom snažení bolo vtelenie Božieho Syna (Loga), ktoré otvorilo človeku možnosť ešte intenzívnejšieho a užšieho zjednotenia sa s Bohom. Vtelenie Božieho Syna je tajomstvom, ktoré prevyšuje ľudské chápanie, pretože ten, kto je účastný vo vtelení, je samotný Boh: *Veľké je tajomstvo zbožnosti: Boh sa zjavil v tele, ospravedlnený bol v Duchu, ukázal sa anjelom, zvestovaný bol národom, vo svete v Neho uverili, vzatý bol do slávy*. [1Tim 3, 16] Božie vtelenie zároveň oznamuje človeku radostnú skutočnosť jeho adopcie Bohom, to znamená, že medzi človekom a Bohom vzniká spoločenstvo podobné vzťahu a spojeniu Božieho Syna s Otcom. [Jn 17, 21-23]

V podstate celé Sväté Písmo hovorí o možnosti zjednotenia sa človeka s Bohom a poukazuje na skutočnosť, že takéto spojenie predstavuje aj cieľ duchovného života: *Kto sa zjednocuje s Pánom, je s Ním jeden duch*; [1Kor 6, 17] *Ak ma niekto miluje, bude zachovávať moje slovo a môj Otec ho bude milovať, prídeme k nemu a urobíme si u neho príbytok*; [Jn 14, 23] *Zostaňte vo mne a ja vo vás*. [Jn 15, 4] Zjednotenie sa človeka s Bohom je možné a reálne len vďaka pôsobeniu a aktivite Božej blahodate. Jej prameňom je Svätý Duch a človek takýmto tajomným spôsobom môže participovať na Božom živote. [12] Blahodať Svätého Ducha pôsobí vo svätých tajinách (sviatostiach) Cirkvi, pomáha kresťanovi v jeho duchovnom zdokonaľovaní sa a raste, premieňa a obnovuje jeho prirodzenosť, čím v konečnom dôsledku v ľudskej duši buduje Božie kráľovstvo. [24]

V kontexte biblických východísk sa pozastavíme pri svätom Jánovi Teológovi, ktorý je právom považovaný za najväčšieho teológa a zároveň mystika Cirkvi. Konkrétne budeme vychádzať z jeho Evanjelia, ktoré je skutočným a veľmi hlbokým zdrojom pravej kresťanskej mystiky. V 1. kapitole uvádza, že Slovo (Logos), pravé Svetlo, v ktorom je všetko stvorené, prichádza na svet, aby ho osvietilo. [Jn 1, 1-10] Osvetľuje tých, ktorí ho prijímajú vierou, a stávajú sa znovuzrozenými Božími deťmi. Vtelenie Božieho Slova je centrom kresťanskej mystiky. [Jn 1, 12-14] Tí, ktorí nepoznajú Christa, zostávajú v tme. Iba tí, ktorí ho prijímajú, dostávajú z Jeho plnosti a vidia Jeho slávu. Boh je skutočne neviditeľný, ale Jeho svetlo k nám prichádza v Christovi. [Jn 1, 16-18] V 3. kapitole je rozvíjaná téma nového narodenia v Christu. Sviatostná mystika je spojená s požiadavkou znovuzrodenia pri svätom krste, [Jn 3, 5] ktorým do ľudského života vstupuje blahodať Svätého Ducha a ktorý predstavuje znovuzrodenie pre večný život prostredníctvom viery v Christa. [Jn 3, 15-16] V 6. kapitole je sviatostná mystika rozvíjaná v kontexte svätej Eucharistie. Kresťania prijímajú vtelené Slovo – chlieb života a žijú nielen vo viere, ale aj v tajomstve eucharistického spoločenstva. [Jn 6, 32-35] Tento duchovný pokrm je zárukou vzkriesenia tela a garantom večného života. [Jn 6, 39-40; 48-58] V 14. kapitole kresťania nasledujú Christa do novej domoviny. [Jn 14, 2-6] Otec dá človeku všetko, o čo žiada v Christovom mene, [Jn 14, 13-14] pošle Svätého Ducha, Ducha pravdy, ktorého svet nemôže prijať. [Jn 14, 17] Jedinou podmienkou je zachovať jeho prikázania, predovšetkým prikázania lásky, čo mu prinesie mystickú skúsenosť zjednotenia s Bohom. [Jn 14, 21-23] V 17. kapitole má Christos moc nad každým človekom, aby všetkým daroval večný život a tým bol Otec oslávený v Synovi. [Jn 17, 1-8] Božie slovo hoci pôsobuje to, že človek je svetom prenasledovaný, [Jn 17, 14] v konečnom dôsledku však Otcovo slovo ho posväcuje v pravde. [Jn 17, 17] Prosbou, aby všetci jedno boli a videli Božiu

slávu, kulminuje celková mystika tajomného spojenia Boha s človekom. [Jn 17, 21-24] Na základe vyššie uvedených novozákonných svedectiev môžeme tak jednoznačne povedať, že Evanjelium podľa svätého apoštola Jána Teológa je zlatou niťou biblickej mystickej teológie.

PRAVOSLÁVNE CHÁPANIE MYSTIKY A DUCHOVNÁ TRADÍCIA

Základy pravoslávnej duchovnej mystiky možno zhrnúť nasledovne: Základným kameňom je Spasiteľ Isus Christos, ktorý v sebe zjednocujúc Božiu a ľudskú prirodzenosť prostredníctvom viery človeka a ním vedený asketický život znovu obnovuje pretrhnuté spoločenstvo medzi Bohom a človekom. Mystická skúsenosť je výlučne Božím darom, pretože sám Boh je jeho prameňom. Pravoslávna mystická skúsenosť – a tento dôraz je veľmi dôležitý – je nemysliteľná bez duchovného zápasu, teda askézy, ktorú Boh vyžaduje od človeka, pretože prebýva iba v takom ľudskom srdci, ktoré je očistené od hriechu. Táto skúsenosť sa v najvyšších štádiách duchovnej dokonalosti človeka prejavuje ako veľmi úzke tajomné spojenie a zjednotenie s Bohom, čoho spoľahlivými ukazovateľmi sú bezvášnivý stav (apathia) a svätosť. [22]

Pravoslávne chápanie mystiky vychádza zo skutočnosti reálneho vzťahu a spoločenstva, ktoré existuje medzi Bohom a človekom. Prostriedky, ktorými človek môže mať s Bohom spoločenstvo, musí neustále hľadať, objavovať. Nie je tu možné pozorovať príčinnú súvislosť, teda kauzalitu. Mystická skúsenosť potrebuje a žiada si stále nové pocity, pričom tieto pocity je nevyhnutné nachádzať – a zasa kvôli nim je potrebná zvláštna, osobitá mystická skúsenosť. Vzniká tzv. začarovaný kruh, presnejšie povedané nesprávne naformátovaný kruh vykazujúci prvky statickosti, ale keďže všeobecná pravoslávna mystická skúsenosť svedčí, že duchovné pocity a zážitky sa vytvárajú vďaka pôsobeniu Božej blahodate, [10] tým je v podstate odstránená statickosť a zaručená dynamickosť celého duchovného mystického procesu. Práve Božia blahodať garantuje to, že tie prostriedky, vďaka ktorým dochádza k realizácii úzkeho spoločenstva medzi Bohom a človekom, sú nevyčerpatelne a nie je možné ich obmedziť ani časom, ani miestom, ani spôsobom, teda absolútne ničím. V tejto súvislosti svätý Makarij Egyptský hovorí: Sú oči (zrak), ktoré sú vnútornejšie od našich telesných očí, sú uši (sluch), ktoré sú vnútornejšie od našich telesných uší. Ako tieto telesné oči zmyslovo vidia a rozpoznávajú tvár priateľa alebo blízkeho človeka, tak oči osvietené Božím svetlom duchovne vidia a rozpoznávajú Hospodina. [2]

Biblická i patristická tradícia rozlišuje tri stupne mystického poznania. Prvý stupeň vychádza z viery človeka a má prípravný charakter. Človek poznáva Sväté Písmo, hľadá zmysel a význam biblických slov, poučení, podobenstiev a v Božom

slove nachádza pravú cestu pre svoj život, avšak nemusí nevyhnutne pociťovať Božiu blahodať. Dva nasledujúce stupne sú dostupné iba tým, ktorí sa vydali cestou pokánia, pokory a kenózy, t. j. cestou skutočného duchovného zápasu. Najprv sú svedkami videnia, ktoré má čisto zrkovú, vizuálnu formu napríklad videnia svetla, [21] a až následne dosahujú vyššiu úroveň mystického poznania – nazeranie,³³ ktoré pojíma aj sluchovú, auditívnu formu, keď dochádza k dialógu medzi človekom a svetlom (Bohom). Človek získava blahodať, energiu, stáva sa očitým svedkom Božej slávy a participuje na Božom živote. Tu sa už prejavuje tak vôľový, ako aj emocionálny aspekt prežívania takejto skúsenosti. [13]

Pre pravoslávnu duchovnú tradíciu je charakteristické, že takmer celá je preniknutá mystickou skúsenosťou. Počínajúc od svätých apoštolov Jána a Pavla sa mystika stáva neoddeliteľnou súčasťou kresťanského myslenia a odráža sa tak v dielach Origena a veľkých kappadockých teológov – svätých Gregora Teológa a Gregora Nysského, ako aj v mníšskej mystickej teológii Evagria z Pontu či svätého Makaria Veľkého (Egyptského). Mystikou dýchajú aj diela svätého Izáka Sýrskeho, Areopagetikov, a jej stopy nájdeme aj v teologických syntézach svätých Maxima Vyznávača, Gregora Palamu a Nikolaja Kavasilu. [17] Osobitú kapitolu predstavuje mníšska duchovná tradícia Svätej Hory Athos, kde dochádzalo k tesnejšiemu spojeniu pustovníckej teosofie so špecifickou psychofyzickou metódou s cieľom praktizovania a dosahovania extatických stavov.

MYSTIKA SVÄTEHO SYMEONA NOVÉHO TEOLÓGA

Do počtu veľkých osobností kresťanskej mystiky je potrebné zaradiť aj svätého Symeona Nového Teológa, ktorému sa vynikajúcim spôsobom podarilo artikulovať skúsenosť mystického osvietenia a videnia Boha a integrovať ho do antropologického a ekleziologického myslenia. [25] Svätý Symeon Nový Teológ, ktorý vo svojich dielach neraz opisuje svoje mystické zážitky, nepovažoval tieto duchovné skúsenosti za niečo neobyčajné, naopak, bol presvedčený, že každý, kto hľadá Boha celým svojím srdcom, je dôstojný stať sa priamym účastníkom mystického zjednotenia sa s Christom. Jeho skúsenosti a učenie sú plne kompatibilné s učením predchádzajúcich cirkevných Otcov, ako napríklad svätí Gregor Teológ, Maxim Vyznávač, Ján Sinajský, Teodor Studitský, Izák Sýrsky a ďalší. Vo svojej podstate Symeonovo teologické učenie nie je ničím iným, než pokračovaním a rozvinutím teológie jeho predchodcov. Jeho charakteristickou a výnimočnou črtou v porovnaní s predchádzajúcimi cirkevnými Otcami je

³³ gr. θεωρία; rus. созерцание = nazeranie (Boha), osvietenie umu, ako aj zrenie nestvorenej Božej slávy alebo Božieho svetla (θεοπτία)

vlastný autobiografický prístup k mystickým témam a osobitá otvorenosť, s ktorou hovorí o svojich duchovných zážitkoch spojených so zrením Božieho svetla. Všetky elementy jeho teologického a mystického učenia sú hlboko zakorenené v tradícii a harmonicky zapadajú do všeobecnej svätotočcovskej tradície, čím sa zaradzuje medzi najoriginálnejších spisovateľov celej cirkevnej histórie. [28] Okrem toho veľké množstvo teológov a mysliteľov považuje jeho slová a hymny za vrchol mystickej tvorby v celej kresťanskej tradícii.

Základné tézy svätého Symeona Nového Teológa môžeme formulovať nasledovne: skutočný kresťan nielenže môže teraz počas pozemského života svojimi duchovnými očami vidieť Božie svetlo (Boha), ale mal by sa o túto mystickú skúsenosť všemožne usilovať; jej popretie totiž znamená neuznávanie celého Christovho diela spásy. Vysvetľuje, že hoci existuje len málo skutočne duchovných ľudí – mystikov, ktorí dokážu vidieť Božie tajomstvá, každý človek by mal byť usilovným pracovníkom na nive kresťanskej mystiky aspoň na úrovni mysticizmu, to znamená, že taký kresťan uznáva – hoci nie u seba samého, tak aspoň u iných ľudí – existenciu a realnosť mystickej skúsenosti a nie je jej vedomým oponentom. Podľa Symeona v kresťanstve existujú overené metódy a kritériá na rozlíšenie pravej Božej mystiky od falošnej, démonskej, rovnako tak aj na zistenie omylov pri mystickej skúsenosti, teda na rozlíšenie pravého mystického vnímania od zdanlivého, klamného a všeobecne od falošných stavov duchovného vedomia. [19] Definuje aj základnú a ničím nenahraditeľnú podmienku: autentickú, pravdivú a skutočnú mystickú skúsenosť môže človek zažiť iba v Christu a prostredníctvom Christa – Bohočloveka. Každý iný prípad alebo každú inú okolnosť, zvlášť ak ide o nekontrolovateľné vyhľadávanie rôznych predstavivosti, všeobecná mystická skúsenosť Cirkvi správne nazýva duchovným klamom (prelesťou). [23]

PRAKTICKÁ STRÁNKA SYMEONOVEJ MYSTIKY

Pozrime sa teraz na niektoré detailnejšie a hlavne viac praktické aspekty duchovnej skúsenosti svätého Symeona s jeho mystickými zážitkami. V prvom odseku 5. *Etických slov*, ktorý sa týka tých, ktorí hovoria, že v nich prebýva Svätý Duch bez toho, aby si to uvedomovali, a myslia si, že Ho prijali a prebýva v nich od svätého krstu, [7] – tiež tých ktorí sa priznávajú, že pri svätom krste nič osobitné nepociťovali, ale napriek tomu si myslia, že od tohto momentu v ich vnútri prebýva Božia blahodať až dodnes, [7] – a zvlášť tých, ktorí hovoria, že nikdy nemali žiaden zjavný a zrejmý pocit blahodate Svätého Ducha, ale domnievajú sa, že ju prijali a prebýva v nich nie na základe skúsenosti, ale iba z viery, ako počuli a naučili sa z Božieho Písma [7] – svätý Symeon stručne formuluje svoju apológiu, ktorá je vybudovaná na základe argumentov Svätého

Písma. Vo svojej podstate odpovedá aj tým, ktorí považujú za nemožné, aby v tejto dobe bolo možné byť priamym účastníkom mystických skúseností a vidieť Boha alebo uzrieť Jeho slávu vo forme svetla. [7]

Ako jeho odpoveď okrem iných argumentov zaznievajú tieto slová: Počúvaj, čo hovorí (Christos): *Kto videl mňa, videl aj Otca*. [Jn 14, 9] Nepovedal to na adresu toho, kto videl Christovo telo, ale toho, kto nazeral na Jeho Božstvo... A že skutočne je možné vidieť Boha, nakoľko je to človeku dostupné, počúvaj samotného Christa, ktorý hovorí: *Blažení čistí srdcom, lebo oni uvidia Boha*. [Mt 5, 8] [7] Takýmto a podobným spôsobom ctihodný Symeon poukazuje na všetky tri hlavné námietky jeho oponentov proti možnosti a realite mystického vnímania kresťanskej viery, ktoré sú zhrnuté nasledovne: človek nedokáže vidieť Boha; minimálne je to nemožné teraz, počas pozemského života, kým prebýva v tele, a ak to bude možné, tak až po smrti, teda v budúcom veku; nakoniec, hoci by aj bolo možné vidieť Boha počas života človeka, tak len pre zvlášť vybraných svätých, ale nie pre obyčajného veriaceho človeka.

Pozrime sa teraz na tieto námietky postupne a osobitne. Na prvú, že človeku nie je schopný vidieť Boha, svätý Symeon okrem poukázania na novozákonné texty, [napríklad Mt 5, 8; Jn 8, 12; Jn 14, 21] odpovedá aj touto argumentáciou: Uvažovať a hovoriť tak, ako uvažujú a rozprávajú oponenti mystiky, znamená negovať a odmietať Evanjelium, prekrúcať samotnú podstatu kresťanstva, vnímať Christovo dielo spásy za neúspešné a v konečnom dôsledku pochybovať o skutočnosti a pravdivosti samého Christa. [10] Ale zvlášť zreteľne Symeon zdôrazňuje možnosť a dokonca nevyhnutnosť pre každého skutočného kresťana uvedomenia si mystickej skúsenosti, čo vo svojich dielach obhajuje viackrát: Ako sme už mnohokrát hovorili, skutoční kresťania sú si vedomí toho, že v nich prebýva blahodať Svätého Ducha, hoci teraz v tele iba čiastočne, ale každopádne s veľkou nádejou, že po smrti v plnosti okúsia dušou i telom všetky tieto Božie dary, na ktorých sa tu na zemi zúčastňujú iba čiastočne. [7] V podstate tým odpovedal aj na druhú námietku, pričom svoju odpoveď dopĺňa rúzne a presvedčivo slovami, že človek dokáže vidieť Boha čistým svojím okom práve teraz počas tohto života a nielen po smrti.

Ako tvrdenie o tom, že človek, do akej miery mu je to dostupné, môže vidieť Boha, sa snažia zmierniť dodatkom iba po smrti, v budúcom živote, podobným spôsobom sa snažia obmedziť aj Symeonove tvrdenie o dostupnosti človeka zrieť Boha v tomto živote a ohraničiť ho len pre okruh svätých. Tejto ich snahe svätý Symeon oponuje týmito slovami: Ak niekto uvažuje nad tým, čo je dokonalosť, teda – poznať pocitom a duchovnou skúsenosťou, že v Bohu prebývaš a Boh v tebe, že vo svojom vnútri máš večný život – a tvrdí, že je to vlastné len pre apoštolov a svätých, a hovorí, že my, bez ohľadu na to, koľko sa snažíme,

nemôžeme byť podobní svätým a nemáme ani nádej, že sa staneme im podobní, kto z tých, ktorí poznajú Boha a súcitia so svojimi bratmi nebude o tom nariekať z celej svojej duše? Pretože, ak Boh volá silným hlasom: *Bud'te svätí, lebo ja som svätý*, [1Pt 1, 16] a na inom mieste: *Bud'te teda dokonalí, ako je dokonalý váš Otec, ktorý je v nebesiach*, [Mt 5, 48] – a niekto týmto slovám ide protirečiť, potom je to jednoznačne antichrist. Ak hovorí, že iní sú oni (t. j. svätí) a iní sme my, inak Boh miloval tých, ktorým dal takéto veľké dary Svätého Ducha a iný postoj má k nám ... a tých, ktorí to považujú za možné, nazýva pyšnými rúhačmi, ktorých vôbec netreba počúvať a prikazuje od nich bežať, potom je to zhubné zablúdenie, nehovoriac o tom, aká necitlivosť a absencia viery! [4]

Pre kresťana je nielen možné po vtelení sa Christa a jeho oikonomie vidieť Boha, teda byť mystikom, ale je to pre neho zásadne nevyhnutné. Koniec koncov, ak sa neoblečieme v Christa a nestaneme sa Christovými príbuznými, ak nevyčistíme svoje duše pokáním a nenaplníme svetlom, potom všetky ostatné veci nám nebudú prospešné, [6] ako hovorí samotný Spasiteľ Isus Christos: *Lebo čo osoží človeku, ak získa celý svet, ale svojej duši uškodí?* [Mt 16, 26] V skutočnosti bez okúsenia mystického vnímania je človek iba katechumenom, pretože katechumenom by sa nemal nazývať iba neverný, ale aj v každý, kto nevidí Christovu slávu otvorenou tvárou svojho uma. [7]

Avšak tu sa priam núka otázka: Ak všetci ľudia môžu byť v podstate mystikmi, tak prečo v skutočnosti nie všetci aj nimi sú? Svätý Symeon jasne a jednoznačne zdôrazňuje, že skutočne iba veľmi málo je takých, ktorí sú spôsobilí vidieť svetlo, [5] pretože, ako zreteľne znejú Christove slová: *Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených*, [Mt 20, 16] a *v dome môjho Otca je mnoho príbytkov*, [Jn 14, 2] tak všetci vedzte, že je veľa svätých, ale tých, ktorí sú bezvášniví (to znamená tých, ktorí dosiahli dokonalosť, teda mystikov), je málo. [7] Symeon tiež vysvetľuje, že príčina toho, že väčšina ľudí dokonca aj z pomedzi kresťanov je nemystikov, to znamená takých, ktorí ešte neboli schopní prijať a okúsiť Božie svetlo, spočíva v absencii ich zbožnej úcty a pokory, porušovaní Božích prikázaní, tiež v ctižiadostivosti a ďalších podobných nedokonalostiach. [3]

Svätý Symeon Nový Teológ nepovažoval svoje mystické skúsenosti za niečo neobyčajné, naopak, bol presvedčený, že každý, kto hľadá Boha celým svojím srdcom, je dôstojný vidieť Božie svetlo. Z tohto dôvodu vo svojich dielach o vlastnej skúsenosti hovoril veľmi zreteľne a celkom otvorene. Túžil tým motivovať svojich bratov a v konečnom dôsledku ich priviesť k podobnej skúsenosti, pretože podľa jeho názoru práve osobné duchovné spoločenstvo s Bohom predstavuje centrum skutočného autentického kresťanského života. [8]

Tak z vyššie uvedeného svedectva svätého Symeona Nového Teológa, ako aj zo všeobecného chápania otázky mystiky a mystických skúseností v kontexte

pravoslávnej duchovnej tradície, môžeme formulovať nasledovné závery: každý kresťan nielenže môže byť, ale aj bezpodmienečne musí byť skutočným mystikom a vo svojom vnútri pociťovať prítomnosť živého Bohočloveka Isusa Christa a v ňom i prostredníctvom Neho zrieť trojjediného Boha. Napriek tomu, že nie všetci ľudia kvôli svojim nevyliceným duchovným stavom môžu byť počas pozemského života mystikmi, tak všetci bez výnimky, ktorí v Christovi hľadajú spásu, majú byť minimálne vedomými mysticistami. A nakoniec existujú veľmi prísne kritériá pre nespochybniteľné určenie alebo uznanie pravosti mystickej skúsenosti, ktoré poskytujú možnosť odlíšiť ju od ostatných pseudoduchovných zážitkov. [10]

ZÁVER

To, čo bolo vyššie povedané v kontexte mystickej skúsenosti svätého Symeona Nového Teológa, nám dovoľuje doplniť aj tú skutočnosť, ktorá je tak významná a dôležitá pre správne chápanie podstaty mystiky v pravoslávnej duchovnej tradícii. Skutočným mystikom totiž nie je možné byť mimo kontextu cirkevnej tradície. Pravý mystik nie je ten, kto postaví svoju osobnú skúsenosť nad cirkevnú tradíciu, ale ten, koho skúsenosť je kompatibilná so všeobecnou skúsenosťou Cirkvi. Neraz historickou úlohou veľkých kresťanských mystikov bola rola ochrancov tradície a zvestovateľov ideálu evanjeliového života. Tu je aj príčina toho, prečo v ich názoroch či postojoch – takmer ako pravidlo – bolo toľko maximalizmu a radikalizmu. Avšak práve tento maximalizmus sa stal prameňom oduševnenia a inšpirácie pre tisíce radových kresťanov ochraňujúcich pravoslávnu tradíciu. Dá sa povedať, že v každej historickej dobe kresťanstva sa objavujú a žijú verní Christovej Cirkvi a zároveň veľkí mystici, ktorí spoločne s vlastnou skúsenosťou odovzdávajú zdedenú stáročnú tradíciu najprv svojim súčasníkom a následne, samozrejme, aj nasledujúcim generáciám veriacich. Tak sa zachováva a predlžuje nepretržitá a súvislá zlatá reťaz kresťanskej svätosti. [8]

SUMMARY

From this study follow several results which we will try to recapitulate. Firstly, it is fundamental difference between christian understanding of mystical life on one side and mystique or mystical experience which are coming out from other tradition on the other side. Christian mystique stands on basement of biblical and patristic teaching while it is always strictly christocentric. Secondly, real christian not only now, during his earthly life, can see Gods Light (God) by his spiritual eyes but he should endeavour to have this mystical experience; denying it actually means repudiation of whole Christ act of

salvation. Thirdly, to be a true mystic is impossible out of the context of church tradition. True mystic is not the one who stands his personal experience above of the church tradition, but one whose experience is compatible with general experience of the Church. It wasn't only once when historical duty of great christian mystics was role of defenders of tradition and prophets of ideal life by gospel. Here is also the reason why there was so much of maximalism and radicalism in thier approaches nearly as rule. But right such maximalism became a stream of enthusiasm and inspiration for thousands of chistian which are protecting orthodox tradition.

REFERENCES

Patristic sources

1. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΝΣ. 1863. Εἰς τόν βίον Μωυσέως. In *Patrologia Graeca* (Ed. Migne, J.-P.). Paris, 1863. PG 44, 298-430.
2. ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ. 1903. Ομιλῖαι πνευματικάί. In *Patrologia Graeca* (Ed. Migne, J.-P.). Paris, 1903. PG 34, 449-821.
3. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN. 1993. *Creations : Vol. 1. Words 1-52.* Sergiyev Posad : The Holy Trinity Lavra of St. Sergius, 1993, 498 p. /СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения : Том 1. Слова 1-52.* Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993, 498 с.
4. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN. 1993. *Creations : Vol. 2. Words 53-92.* Sergiyev Posad : The Holy Trinity Lavra of St. Sergius, 1993, 600 p. /СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения : Том 2. Слова 53-92.* Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993, 600 с.
5. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE. 1964. Catéchèses II. : Catéchèses 6-22. In *Sources Chrétiennes* (Eds. Krivochéine, B. – Paramelle, J.). Paris : Les Éditions du Cerf, 1964. SC 104, 12-393.
6. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE. 1965. Catéchèses III. : Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2. In *Sources Chrétiennes* (Eds. Krivochéine, B. – Paramelle, J.). Paris : Les Éditions du Cerf, 1965. SC 113, 12-357.
7. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE. 1967. Traités théologiques et éthiques II. : Éthiques 4-15. In *Sources Chrétiennes* (Ed. Darrouzès, J.). Paris : Les Éditions du Cerf, 1967. SC 129, 8-459.

Scientific literature

8. ALFEYEV, I. metr. 2013. *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition.* 4. ed. Moscow : Publishing of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2013. 448 p. ISBN 978-5-88017-336-5. /АЛФЕЕВ, И., митр. 2013. *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание.* 4-е изд.

- Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. 448 s. ISBN 978-5-88017-336-5./
9. ALFEYEV, I. 2016. *The Mystery of Faith : Introduction to the Teaching and Spirituality of the Orthodox Church*. 1. ed. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2016. 245 p. ISBN 978-80-7465-209-7. /ALFEJEV, I. 2016. *Mystérium víry : Uvedení do pravoslavné teologie*. 1. vyd. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2016. 245 s. ISBN 978-80-7465-209-7./
 10. ANIKIEV, P., prot. *Apology of mysticism according to the works of St. Symeon the New Theologian*. [online]. [2020-04-28]. Available from: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Anikiev/apologija-mistiki-po-tvorenijam-prep-simeona-novogo-bogoslova/ /АНИКИЕВ, П., прот. *Апология мистики по творениям преп. Симеона Нового Богослова*. [онлайн]. [2020-04-28]. Доступно в интернете: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Anikiev/apologija-mistiki-po-tvorenijam-prep-simeona-novogo-bogoslova/./
 11. GOLITZIN, A. 1998. *St. Symeon the New Theologian : On the Mystical Life. The Ethical Discourses*. Vol. 3: Life, Times and Theology. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1998. 220 p. ISBN 978-0-881-41144-7.
 12. KOCHAN, P. 2010. An outline of a biblical-patristic view of the doctrine of God's well-being. In *Orthodox theological almanac*. Presov : University of Presov, Faculty of Orthodox Theology, 2010, vol. XXXVI (21), pp. 48-56. ISBN 978-80-555-0202-1. /KOCHAN, P. 2010. Náčrt biblicko-patristického pohľadu na učenie o Božej blahodati. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2010, zv. XXXVI (21), s. 48-56. ISBN 978-80-555-0202-1./
 13. KRIVOSHEIN, B., archbish. 1996. *Saint Symeon the New Theologian*. 1. ed. Nizhny Novgorod : Publishing of the Brotherhood in the Name of Holy Prince Alexander Nevsky, 1996. 446 p. ISBN 5-88213-014-X. /КРИВОШЕИН, В., архиеп. 1996. *Преподонный Симеон Новый Богослов*. 1-е изд. Нижний Новгород : Издательство Братства во имя святого князя Александра Невского, 1996, 446 с. ISBN 5-88213-014-X./
 14. KUZYŠIN, B. 2013. Contemporary views of the social sciences on mysticism, spirituality and religiosity - an outline of positive reflections. In *St. Nicholas Kabasilas. Issues of theology, mysticism and philanthropy*. Presov : University of Presov, Faculty of Orthodox Theology, 2013, pp. 89-96. ISBN 978-80-555-0923-5. /KUZYŠIN, B. 2013. Súčasné pohľady spoločenských vied na mystiku, spiritualitu a religiozitu – náčrt pozitívnych reflexií. In *Sv. Nikolaj Kabasilas. Problematika teológie, mystiky a filantropie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013, s. 89-96. ISBN 978-80-555-0923-5./
 15. LOSSKY, V. 2012. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. 2. ed. Sergiyev Posad : The Holy Trinity Lavra of St. Sergius, 2012. 586 p. ISBN 978-5-903102-36-5. /ЛОССКИЙ, В. 2012. *Очерк мистического богословия восточной*

- церкви. 2-е изд. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. 586 с. ISBN 978-5-903102-36-5./
16. MANTZARIDIS, G. I. 1984. *The Deification of Man. St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*. 1. ed. Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1984. 137 p. ISBN 0-88141-027-6.
 17. MEYENDORFF, J. 1974. *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. 1. ed. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1974, 184 p. ISBN 0-913836-11-7.
 18. NIKOLSKYJ, E. V. 2015. *The doctrine of the St. Symeon the New Theologian on theosis and god-likeness of man*. 1. ed. Moscow : Lenand, 2015. 128 p. ISBN 978-5-9710-1371-6. /НИКОЛЬСКИЙ, Е. В. 2015. Доктрина преподобного Симеона Нового Богослова о теозисе и богоподобии человека. 1-е изд. Москва : Ленанд, 2015. 128 с. ISBN 978-5-9710-1371-6./
 19. NIKULIN, A. 2019. Paganism in the light of the Christian reflection of the spiritual life. In *Acta Patristica*. Presov : University of Presov Press, 2019, vol. X, issue. 21, pp. 215-226. ISSN 1338-3299. /NIKULIN, A. 2019. Pohanstvo vo svetle kresťanskej reflexie duchovného života. In *Acta Patristica*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2019, roč. X, č. 21, s. 215-226. ISSN 1338-3299./
 20. PELIKAN, J. 1977. *The Christian Tradition : A History of the Development of Doctrine. Vol. 2 : The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700)*. 1. ed. Chicago : University of Chicago Press, 1977, 329 p. ISBN 978-0226653730.
 21. PRUŽINSKÝ, Š. 2013. *Transfiguration of Jesus Christ*. 1. ed. Presov : University of Presov, University of Presov Press, 2013. 108 p. ISBN 978-80-555-0960-0. /PRUŽINSKÝ, Š. 2013. *Preobrazenie Isusa Christa*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 108 s. ISBN 978-80-555-0960-0./
 22. SOPHRONY (SAKHAROV), archim. 2017. *We Shall See Him As He Is*. 1. ed. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2017, 285 p. ISBN 978-80-7465-286-8. /SOFRONIJ (SACHAROV), archim. 2017. *Vidět Boha, jaký je*. 1. vyd. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2017, 285 s. ISBN 978-80-7465-286-8.
 23. ŠAFIN, J. 2016. Orthodox and heterodox mysticism. In *Dimenzie*. Central European independent monthly about people, the world and society. Kosice : Dimenzie s.r.o., 2016, vol. XVI, no. 9-10, pp. 52-57. ISSN 1335-9959. /ŠAFIN, J. 2016. Ortodoxná a heterodoxná mystika. In *Dimenzie*. Nezávislý stredoeurópsky mesačník o ľuďoch, svete a spoločnosti. Košice : Dimenzie s.r.o., 2016, roč. XVI, č. 9-10, s. 52-57. ISSN 1335-9959./
 24. ŠAK, Š. 2013. Saint Nicholas Kabasila - mystagogue. In *St. Nicholas Kabasilas. Issues of theology, mysticism and philanthropy*. Presov : University of Presov, Faculty of Orthodox Theology, 2013. pp. 132-139. ISBN 978-80-555-0923-5. /ŠAK, Š. 2013. Svätý Nikolaj Kabasila – mystagóg. In *Sv. Nikolaj Kabasilas. Problematika teológie, mystiky a filantropie*. Prešov : Prešovská univerzita

- v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013. s. 132-139. ISBN 978-80-555-0923-5./
25. TUTEKOV, S. 2016. Anthropological and ecclesiological definitions of mystical knowledge of God in the theology of St. Symeon the New Theologian. In *Current Bulgarian patrology*. Kiev : Publishing Department of the Ukrainian Orthodox Church, 2016. pp. 158-184. ISBN 978-966-2371-37-6. /ТУТЕКОВ, С. 2016. Антропологические и еклезиологические оросы мистического богопознания в богословии св. Симеона Нового Богослова. In *Современная болгарская патрология*. Киев : Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2016. с. 158-184. ISBN 978-966-2371-37-6./
 26. ŽUPINA, M. 2017. Mystical realism of gnoseology of Symeon the New Theologian. In *Constantine's letters*. Nitra : Constantine the Philosopher University, 2017, vol. 10, issue 1 (2017), pp. 73-82. ISSN 1337-8740. /ŽUPINA, M. 2017. Mystický realizmus gnozeológie Symeona Nového Teológa. In *Konštantínove listy*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2017, zv. 10, č. 1 (2017), s. 73-82. ISSN 1337-8740./
 27. ŽUPINA, M. 2018. God as light in the mystical experiences and knowledge of St. Symeon the New Theologian. In *Orthodox theological almanac*. Presov : University of Presov, Faculty of Orthodox Theology, 2018, vol. XLIV (29). pp. 44-54. ISBN 978-80-555-2026-1. /ŽUPINA, M. 2018. Boh ako svetlo v mystických skúsenostiach a poznaní svätého Symeona Nového Teológa. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2018, zv. XLIV (29). s. 44-54. ISBN 978-80-555-2026-1./
 28. ŽUPINA, M. 2019. Mystical experience of St. Symeon the New Theologian and its influence and significance for the Christian tradition. In *Scientific notes theological and historical research center named after archimandrite Vasily (Pronin)*. Mukachevo : Theological and historical research center named after archimandrite Vasily (Pronin), 2019, issue 6, pp. 93-108. ISSN 2617-1317. /ŽUPINA, M. 2019. Mystická skúsenosť svätého Symeona Nového Teológa a jej vplyv a význam pre kresťanskú tradíciu. In *Наукові записки БІНДЦ імені архімандрита Василя (Проніна)*. Мукачево : Богословсько-історичний науково-дослідний центр імені архімандрита Василя (Проніна), 2019, випуск 6, с. 93-108. ISSN 2617-1317./

MYSTICISM AND MYSTICAL EXPERIENCES IN THE ORTHODOX SPIRITUAL TRADITION

Miroslav ZUPINA, docent, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov,
Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, miroslav.zupina@unipo.sk,
00421517724729

Abstract

This study puts as primary goal to inspect the question of the mystic and mystical experiences in context of orthodox spiritual tradition. After the initial explanation of terms as mystic and christian mystic, article devotes in more details to biblical scopes of inspected theme, while the main interest is concentrated onto the Saint John the Theologian – the greatest theologian and also mystic of the Church. Analysis of the understanding of christian mystic follows as orthodox spiritual tradition perceive it. Mystical experience is truly qualified as Gods present – present of Gods blessing, but also is unimaginable without synergies of man and his spiritual fight, thus asceticism. The end of the study is fully in production of Saint Symeon the New Theologian whose theological teaching and mystical experience have not only theoretical character but also they bring practical advices and recommendations. It is obvious that all aspects of mystical theology of Saint Symeon are fully compatible with general experience and tradition of Church.

Keywords

Mysticism, mystical life, mystical experience, revelation, vision of God (theoptia), Saint John the Theologian, Saint Symeon the New Theologian, blessing, seeing the God, Gods Light