



Ako kvietizmus oslabil dôveru v mystiku

How Quietism Dented Confidence in Mysticism

LUKÁŠ VANÍK

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach
Katedra systematickej teológie

Abstract:

At the end of the 17th century, we can see notable decline of interest in mysticism among Christians. This article looks at how the Quietist movement played a role in this process. It also highlights the dangers of the quietistic tendencies that can still be seen today in some types of non-Christian spirituality that try to infiltrate the Church. On the background of authentic mysticism, this article points out not only the features characteristic of quietistic pseudomysticism, but also the features characteristic of modern types of false mysticism. A person experiencing authentic mysticism never loses his fear of offending God neither completely abandons the humanity of Christ, for it is the means of our salvation. But it would be a mistake, even out of fear of falling into error, to completely renounce the mystical dimension of life with Christ. For God calls us all to intimate union with himself.

Keywords: Humanity of Christ, Mysticism, Prayer, Quietism, Spirituality.

Celými dejinami Cirkvi sa vinie niť hlbokého záujmu o modlitbu a duchovný život. Táto túžba „zatiehnúť“ vo svojom vzťahu s Bohom „na hĺbinu“ (porov. *Lk* 5, 4) naberala v priebehu času rôzne podoby. V prvých storočiach Cirkvi cirkevní

otcovia a kresťanskí spisovatelia vytvárali rôzne itineráre duchovného života v snahe pomôcť kresťanom postupovať vpred a robiť pokroky v duchovnom živote.¹ V dôsledku túžby po hlbšom zjednotení s Bohom vznikali prvé mníšske a rehoľné rády, v ktorých sa veriaci kresťania venovali hlbšiemu štúdiu Svätého písma, viedli život pokánia a modlitby a takto sa pripravovali na osobitné formy bezprostredného kontaktu s Bohom už v pozemskom živote.² V období scholastiky sa postupne od ostatných teologických disciplín jasne oddelila asketická a mystická teológia.³ V neskoršom stredoveku sa táto túžba prejavila v nových kontemplatívnych a žobravých rádoch i v hnutí *devotio moderna*.⁴ A aj keď nájdeme významných predstaviteľov mystiky už v neskorom stredoveku⁵, záujem o vnútornú modlitbu a mystický rozmer kresťanského života sa najjasnejšie prejavil v 16. storočí, ktoré viacerí autori považujú za „zlatý vek“ mystiky.⁶

Nie vždy sa však kresťanom podarilo pretaviť túžbu po Bohu do správnej podoby. V prvých storočiach mesaliáni zdôrazňovali potrebu neustálej modlitby, no zároveň jej význam zveličovali až tak, že pritom podrývali hodnotu sviatosti a celej inštitucionálnej Cirkvi.⁷

V stredoveku k nesprávnym záverom dospeli Bratia a sestry slobodného ducha. V Nemecku sa proti nim otvorene postavil Ján Tauler (1300 – 1361), ktorý o nich povedal: „Dospeli k falošnému osvieteniu a myslia si, že spoznali pravdu. Vo svojej samofúbnosti a sebauspokojení sa povyšujú nad druhých, nedržia svoje zmysly na uzde, hovoria neúctivo o našom Pánovi a konajú veci hodné opovrhnutia.“⁸

¹ Takéto itineráre nájdeme napríklad u Origena či Gregora Nysského. Pozri Bernard MCGINN, *Essential Writings of Christian Mysticism*, New York: The Modern Library, 2006, s. 6 – 7. 13. Najväčší vplyv na západnú mystiku však malo trojité rozdelenie duchovného putovania, ktoré vo svojich dielach predstavil Pseudo-Dionýzios Areopagita (pravdepodobne 5. – 6. storočie). Ten uvádza, že zjednotenie s Bohom možno dosiahnuť „vďaka trom silám pôsobiacim v hierarchickom univerze, totiž pomocou očisťovania (κάθαρσις), osvecovania (ἐλλάμψις) a privádzania k cieľu čiže k dokonalosti (τελειώσις)“. Pseudo-Dionýzios AREOPAGITA, *Listy. O mystické teológii*. Preklad Martin Koudelka a Vojtech Hladký. Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 90.

² Porov. Bernard MCGINN, *The Foundations of Mysticism*, New York: Crossroad Publishing Company, 2002, s. 132.

³ Ešte pred Albertom Veľkým, Tomášom Akvinským a Bonaventúrom boli v tomto období veľkými učiteľmi mystickej teológie Bernard z Clairvaux, Viliam zo Saint-Thierry a Hugo a Richard zo Svätého Viktora. Porov. Bernard MCGINN, *Growth of Mysticism*, New York: Herder & Herder, 1994, s. 156.

⁴ Porov. Bernard MCGINN, *The Varieties of Vernacular Mysticism*, New York: Crossroad Publishing Company, 2012, s. 99.

⁵ Spomedzi mnohých príkladov stačí spomenúť taliansku mystičku Katarínu Sienskú a jej dielo *Dialóg s Božou prozreteľnosťou* či anglickú mystičku Julianu z Norwichu a jej dielo *Zjavenia Božej lásky*. Pozri MCGINN, *The Varieties of Vernacular Mysticism*, s. 197 – 249. 425 – 470.

⁶ Porov. Bernard MCGINN, *Mysticism in the Golden Age of Spain (1500 – 1650)*, New York: Herder & Herder, 2019. Luigi BORRIELLO, Edmondo CARUANA, Maria Rosaria DEL GENIO, Nicolò SUFFI (eds.), *Slovník křesťanských mystiků*, Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladateľstvá, 2012, s. 14.

⁷ Porov. MCGINN, *The Foundations of Mysticism*, s. 142 – 143.

⁸ BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 232 a 719.

Aj v dnešnej dobe niektorí veriaci vedení myšlienkami hnutia new age dochádzajú k rôznym mylným názorom o modlitbe a používajú „meditačné techniky, ktoré nie sú modlitbou“⁹. V súčasnosti možno nájsť farnosti a rehole, usporadúvajúce konferencie o takzvanej *centering prayer* (v slovenčine označovaná napríklad ako „modlitba súhlasu“) napriek tomu, že viacerí autori upozorňujú, že táto technika vychádza zo zen budhizmu a vo svojej podstate nie je formou kresťanskej modlitby.¹⁰ Táto štúdia sa preto chce zamerať na objasnenie toho, čo je pravá mystika a nefalšovaná kontemplatívna modlitba, pričom na to poukáže na pozadí kvietizmu. Toto mylné učenie totiž nenaštrbovalo dôveru v mystiku len počas 17. storočia, ale ozveny jeho ideí nachádzame aj v niektorých myšlienkových prúdoch, ktoré pôsobia v Cirkvi i dnes.

Autentická mystika

Karmelitánska reforma pod vedením Terézie od Ježiša a Jána z Kríža podnietila záujem o modlitbu nielen medzi rehoľníkmi, ale aj medzi teológmi a laikmi.¹¹ V celej Európe vznikali nové kontemplatívne kláštory¹² a vďaka dielam mystikov sa otázkami modlitby a mystiky začali vážnejšie zaoberať širšie okruhy ľudí. Aj okolo Terézie sa okrem jej rehoľníčok vytvorilo malé spoločenstvo laikov¹³, ktorí sa venovali hlbšej modlitbe. Toto nové hnutie vyznačujúce sa živším a hlbším záujmom o modlitbu sa šírilo aj ďalej a prenikalo do mnohých miest a oblastí.

Podľa tradičného učenia spirituálnej teológie poznáme tri formy modlitby: ústnu, rozjímavú a kontemplatívnu modlitbu.¹⁴ Hoci tak Terézia od Ježiša, ako aj Ján z Kríža sa vo svojich dielach do veľkej miery zaoberali najmä vliatou kontemplatívnou modlitbou (ktorá je vlastným predmetom skúmania mystickej teológie), nikdy nepohrdali ani ústnou, ani rozjímavou modlitbou.¹⁵ Obaja tiež v súlade s tradičnou katolíckou náukou o duchovnom raste hovorili o viacerých etapách v živote kresťana. Ján používal tradičné delenie na začiatočníkov, pokročilých

⁹ DIKASTÉRIUM PRE MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG, *Ježiš Kristus – Prameň živej vody*, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2005, s. 74.

¹⁰ Porov. John D. DREHER, „The Danger of Centering Prayer“, <https://www.catholic.com/magazine/print-edition/the-danger-of-centering-prayer>. [zverejnené: 1. 11. 1997, cit. 2. 5. 2024]. Tim STAPLES, „Is ‘Centering Prayer’ Catholic?“, <https://www.catholic.com/magazine/online-edition/is-centering-prayer-catholic/> [zverejnené: 15. 4. 2024, cit. 2. 5. 2024].

¹¹ TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 13, 19, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčik, 2015, s. 118.

¹² Množstvo kláštorov reformovaných, čiže „bosých“ karmelitánov založili samotní protagonisti zlatého veku mystiky – Ján z Kríža (1542 – 1591) a Terézia od Ježiša (1515 – 1582). O tomto svojom úsilí Terézia obsérnejšie píše vo svojom diele *Libro de las fundaciones*. V češtine vyšla ako *Kniha o zakládání*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991.

¹³ TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 16, 17, s. 143. Pozri aj tamojšiu poznámku pod čiarou (č. 17).

¹⁴ Brant PITRE, *Introduction to the Spiritual Life*, New York: Image, 2021, s. 12 – 13.

¹⁵ U Terézie to vidíme napríklad v jej diele *Cesta dokonalosti*, ktoré venovala rozboru Modlitby Pána. V tejto knihe hovorí, že ju píše preto, aby svoje sestry naučila dobre sa ústne modliť. Pozri TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Cesta dokonalosti*, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčik, 2019, s. 133.

a dokonalých, pričom učil, že do stavu pokročilých človek spravidla prechádza očistením zmyslovej časti duše (noc zmyslov) a do stavu dokonalých očistením duchovnej časti duše (noc ducha).¹⁶ Terézia vo svojom diele *Vnútorný hrad* predkladá sedem stupňov duchovného života, ku ktorým priradzuje rôzne stupne a formy modlitby.¹⁷ Terézia tiež učí, že človek musí v každej etape spolupracovať s Božou milosťou a nemôže čisto vlastnými silami dosiahnuť vyšší stupeň modlitby a duchovného života, pretože každý takýto posun je Božím darom.¹⁸ Pri raste v duchovnom živote ide predovšetkým o prehlbovanie lásky k Bohu a bližným a o čoraz hlbšie zjednocovanie sa s Božou vôľou.¹⁹ Taktiež platí, že vliatu kontempláciu väčšinou Boh človeku udeľuje po očistení jeho zmyslovej i duchovnej stránky a po dlhšom období praktizovania rozjímavej modlitby.²⁰ Pokrok v duchovnom živote nemožno dosiahnuť bez modlitby²¹, no dôležitý je aj rast v čnostiach, pričom osobitnú rolu zohráva rast v pokore²² a v praktickej láske k bližným²³.

Kvietistická kríza

Podľa viacerých autorov²⁴ však záujem o mystiku začal v druhej polovici 17. storočia upadať. Čo sa stalo?

Za každým podobne zložitým fenoménom stojí zväčša súhra viacerých príčin. Európa bola zničená po Tridsaťročnej vojne, v ktorej proti sebe často bojovali kresťania rôznych denominácií. Vo Francúzsku oslaboval vernosť Cirkvi galikanizmus. Mnohé časti západnej, strednej a severnej Európy zápasili so šírením protestantizmu, na ktorý katolícke autority odpovedali úspešnými i menej úspešnými snahami o rekatolizáciu. Z územia dnešného Holandska, Belgicka a Francúzska sa šíril jansenizmus. Toto náboženské hnutie pod rúskom prísnej náboženskej disciplíny a snahy o dokonalosť v ľuďoch oslabovalo nádej na zlepšenie, keďže podobne

¹⁶ JÁN Z KRÍŽA, *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 1999, s. 31.

¹⁷ Týchto sedem stupňov je opísaných na základe obrazu duše ako hradu, v strede ktorého prebýva Boh. Terézia pri každom stupni opisuje, ako vyzerá modlitba človeka na danej úrovni. Zároveň uvádza, čo má človek robiť, aby sa disponoval pre ďalší pokrok v duchovnom živote. Pozri TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorný hrad*, Úvod a Štvrté príbytky, 2, 9, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčík, 2022, s. 8 – 9. 69.

¹⁸ Toto obzvlášť platí o vliatej kontemplatívnej modlitbe, ktorú si nemožno „vyprodukovať“ nejakou technikou. TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorný hrad*, Štvrté príbytky, 2, 9, s. 69.

¹⁹ TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorný hrad*, Piate príbytky, 3, 3, s. 98.

²⁰ Porov. Adolph TANQUEREY, *The Spiritual Life*, Tournai: Desclee & Co., 1930, 2015, s. 661 – 662.

²¹ V Teréziinom učení je modlitba nástrojom, ktorým sa vstupuje do vnútorného hradu duše. „Vstupnou bránou do tohto hradu je modlitba a rozjímanie.“ TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorný hrad*, s. 21.

²² TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorný hrad*, Tretie príbytky, 2, 8, s. 50.

²³ Tamtiež, Piate príbytky, 3, 8 – 12, s. 101 – 103.

²⁴ Pozri BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 502. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 311 – 312.

ako protestantizmus hlásalo, že ľudská prirodzenosť je úplne skazená a v prirodzenej rovine v nej nie je nič dobré.²⁵

No nemalú úlohu pri tom zohrala aj náuka, ktorá mystiku uvrhla do zlého svetla.²⁶ Jej vinou sa ľudia začali vyhýbať vnútornej modlitbe, pretože kontemplatívna modlitba a mystika ako taká získala punc čohosi podozrivého.²⁷

Táto náuka dostala neskôr názov *kvietizmus*. Kvietistické myšlienky nájdeme na prelome 16. a 17. storočia u viacerých autorov, no možno ich vybadať aj u rôznych skorších skupín odsúdených cirkevnými autoritami. V stredoveku (najmä v 14. storočí) môžeme príbuzné tendencie nájsť u vyššie spomenutých Bratov a sestier slobodného ducha²⁸, ktorí hlásali veľmi podobné tézy ako kvietisti 17. storočia: odmietali askézu, oddávali sa úplnej pasivite a hlásali existenciu stavu, v ktorom už človek nie je schopný spáchať hriech.²⁹

Za jedného z hlavných autorov pôvodnej formy kvietizmu je považovaný španielsky jezuita Miguel de Molinos (1628 – 1696).³⁰ Molinos sa narodil v Španielsku, no Spoločnosť Ježišova ho v roku 1663 vyslala do Talianska, aby tam pracoval na kauze blahorečenia jezuitu Francisca Jerónima Simona († 1612). Túto kauzu sa mu však nepodarilo priviesť do úspešného konca a nakoniec bol tejto úlohy zbavený.³¹ Molinos ostal v Ríme, aj keď až do vydania jeho dvoch diel o modlitbe sa o jeho pôsobení nevie v podstate nič.

²⁵ Pre odsúdenie mylnej náuky Michala de Baya a Pascháza Quesnela pozri Josef NEUNER, Heinrich ROOS, *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, Trnava: Dobrá kniha, 1995, s. 419 – 424.

²⁶ Porov. BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 502.

²⁷ Terézia píše, že v jej dobe bol medzi rehoľníkmi rozšírený strach z toho, že tí, ktorí sa venujú vnútornej modlitbe, sa môžu zapliesť do nejakých zvláštnych vecí. Tento strach identifikuje ako jednu z príčin toho, prečo sa mnohí vyhýbajú vnútornej modlitbe. V jej dobe tento strach živili aj obavy z inkvizície, ktorá vyšetrowala všetko podozrivé, no aj príklad viacerých falošných mystikov: napríklad prípad františkanky Magdalény z Kríža (1487 – 1560) či prípady Izabely z Kríža a Pedra Ruiza de Alcaraz, ktorí patrili k takzvaným *alumbrados* („osvieteným“). Anna od Najsvätejšej Trojice, sestra karmelitánskeho Kláštora v Salamanke, počas Teréziinho beatifikačného a kanonizačného procesu dosvedčila, že po tom, ako ktosi Teréziu v jej prítomnosti prirovnal k Magdaléne z Kríža a varoval ju pred tým, že by mohla mať podobný osud, ona odpovedala, že „ani raz si na ňu nespomenie bez toho, aby to ňou otriaslo“. Ana María Carvajal JARAMILLO, *Neither deceived, nor deceiver: Teresa of Avila and the rhetoric of deception in early modern Spain*. West Lafayette, Indiana: Purdue University, 2019, s. 38. 74 – 75.

²⁸ Porov. BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 231. Pozri tiež MCGINN, *The Essential Writings of Christian Mysticism*, s. 489 – 494.

²⁹ Tamtiež, s. 232.

³⁰ Netreba si ho zamieňať so španielskym jezuitom Louisom de Molina (1535 – 1600), ktorý bol významnou postavou v inom teologickom spore. Konkrétne bol veľkým obhajcom ľudskej slobody v diskusii o spolupôsobení slobodnej vôle človeka a milosti. Táto jeho náuka dostala meno *molinizmus*, no nijako priamo nesúvisí s kvietizmom Miguela de Molina. V reakcii na molinizmus však vznikla iná mylná náuka – jansenizmus.

³¹ MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 42.

Molinos vo svojich dielach³² tvrdil, že kresťan má čím skôr začať kráčať k Bohu takzvanou „vnútornou cestou“. Svojich zverencov povzbudzoval, aby si namiesto ústnej modlitby, ba aj rozjímania, vyprázdňovali myseľ a zotrúvali v pokoji. Garrigou-Lagrange k tomu dodáva, že vnútorný stav kvietistov sa vďaka tomuto postoju podobal skôr nirváne budhistov než láskyplnému zjednoteniu s Bohom, ktoré vidíme u kresťanských mystikov.³³ Touto praxou kvietisti taktiež nadväzovali na španielske hnutie *alumbrados* („osvietených“), ktorí boli rozšírení v Španielsku najmä koncom 15. a začiatkom 16. storočia.³⁴

V dôsledku Molinosovho učenia niektoré rehoľníčky v Ríme začali úplne odmietať ústnu modlitbu.³⁵ Na to zareagovali viacerí cirkevní predstavitelia. Veľmi adresne sa k Molinosovým myšlienkam vyjadril jezuitský kazateľ Paolo Segneri (1624 – 1694), ktorý v reakcii na Molinosovu náuku napísal knihu o modlitbe s názvom *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione* (slov. Súlad medzi námahou a pokojom v modlitbe). V predslove k tejto knihe kardinál Federico Baldeschi Colonna (1625 – 1691) píše: „Námaha aj pokoj patria k životu na zemi...V nebi nebude žiadna úporná námaha. V pekle nebude žiaden pokoj... Na zemi je aj námaha, aj pokoj, pretože námaha človeka disponuje pre pokoj.“³⁶

Omyl kvietistov spočíval v tom, že chceli duše príliš rýchlo³⁷ a vlastnými silami presunúť do štádia, v ktorom modliaci sa človek môže zanechať takzvané

³² Významnejší bol jeho spis *Duchovný sprievodca (Guida Spirituale)*. Ako však poukazujú niektorí autori, zaujímavé je, že tézy, ktoré magistérium na čele s Inocentom XI. odsúdilo v apoštolskej konštitúcii *Coelestis Pastor*, takmer vôbec nemožno nájsť v *Duchovnom sprievodcovi*. Tieto tézy teda pravdepodobne pochádzali najmä z jeho listov, prostredníctvom ktorých pôsobil ako duchovný vodca. Počas vyplienenia Ríma Francúzmi (1798) sa však mnohé dokumenty k jeho prípadu stratili. Pozri MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 48. Druhým dielom, ktoré Molinos vydal v roku 1675, bol krátky spis s názvom *Trattato della cotidiana comunione* (slov. Stručné pojednanie o každodennom svätom prijímaní), kde Molinos zastáva názor, že tým, ktorí chcú denne prijímať Eucharistiu, by to ich svedníci nemali odpierať, pokiaľ sú v stave milosti. Toto dielo schválili cenzori z viacerých rehoľných rádov. Pozri Robert P. BAIRD, *Introduction: Part One*. IN: *Miguel de Molinos, The Spiritual Guide* (do angličtiny preložil Robert P. Baird), New York: Paulist Press, 2010, s. 1 – 20.

³³ Reginald GARRIGOU-LAGRANGE, *The Tree Ages of Interior Life*, Saint Louis: B. Herder Book Co., 1948, s. 278 – 279. Je zaujímavé, že čosi podobné pozorovali trapistickí mníši v opátstve St. Joseph's Abbey, keď niektorí rehoľníci z ich komunity začali organizovať semináre o technike *centering prayer*. Viacerí bratia a hostia sa „sťažovali, že to bolo strašidelné“, pretože „videli chodiť po dome ľudí, ktorí vyzerali ako „zombie““. Porov. John D. DREHER, „The Danger of Centering Prayer“, <https://www.catholic.com/magazine/print-edition/the-danger-of-centering-prayer>. [zverejnené: 1. 11. 1997, cit. 2. 5. 2024].

³⁴ Porov. BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 502.

³⁵ MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 85.

³⁶ Kniha je k dispozícii tu: <https://books.google.sk/books?id=S4dT7CIJbPUC&printsec=front-cover&hl=sk#v=onepage&q&f=false>.

³⁷ Boh totiž môže a v istých fázach vliatej kontemplácie naozaj pozastavuje činnosť rozumu, takže sa v Bohu kochá len vôľa. Taktiež Boh môže uviesť dušu do stavu, v ktorom jej zmysly a mohutnosti na istý čas prestanú pracovať bežným spôsobom. Keďže tento stav môže navonok pripomínať prirodzený spánok, často sa označuje termínom „mystický spánok“. Porov. Giovanni Battista SCARAMELLI, *Handbook of Mystical Theology*, Berwick: Ibis Press, 2005, s. 59. Arthur

diskurzívne rozjímanie a prenechať vo svojej modlitbe viac miesta jednoduchej láskyplnej pozornosti venovanej Bohu. Túto jednoduchú a láskyplnú modlitbu, v ktorej rozum nepracuje s jednotlivými myšlienkami rovnakým spôsobom ako pri rozjímaní, nazývame vliata kontemplácia.

Takúto chybu však nerobil len Molinos. McGinn konštatuje, že viacerí kvietisti začali na získanú kontempláciu (niekedy nazývanú aj *modlitba pohrúženia*, angl. *prayer of recollection*) uplatňovať termíny a pravidlá, ktoré Ján z Kríža a Terézia od Ježiša aplikovali na vliatu kontempláciu.³⁸ Dalo by sa povedať, že Terézia od Ježiša rozpoznala toto nebezpečenstvo už vo svojej dobe, sto rokov pred vypuknutím kvietistickej krízy. Vo svojich spisoch píše, že ju viaceré duchovné osoby presviedčali, že človek sa má pri modlitbe nútiť „nemyslieť na nič“. Ona s tým však nesúhlasí. Podľa nej má človek používať pri modlitbe rozum dovtedy, dokým nevníma, že mu ho v modlitbe pozastavuje Boh a že ho pozdvihuje ku kontemplatívnej modlitbe. Alebo, ako to vyjadruje inde, modliaci sa človek si nemá takto nasilu vyprázdňovať myseľ dovtedy, kým sa v ňom neprebudí láska³⁹, čím Terézia označuje vliatie kontemplatívnej modlitby. Sama Terézia (už v čase, keď dosahovala vyššie stupne kontemplatívnej modlitby) na radu jezuitu Františka Borgiu začínala svoju modlitbu rozjímaním o Kristovom utrpení – napríklad tým, že si predstavila, ako sprevádza Ježiša v Getsemanskej záhrade alebo počas bičovania.⁴⁰

Kvietisti však hlásali aj vážnejšie bludy. Podľa nich človek, ktorý dosiahol dokonalosť, už nemohol zhréšiť.⁴¹ Túto dokonalosť mal podľa nich človek dosiahnuť úplnou pasivitou voči Bohu.⁴² Kvietizmus teda úplne popieral prínosnosť aktívneho očisťovania človeka. Človek sa mal úplne odovzdať Bohu s nezaujatou láskou, ktorú francúzski kvietisti (niekedy pre miernejšie postoje označovaní ako semikvietisti) nazývali *amour disinteresse*. Pod týmto zdanlivo vznešeným ideálom sa však skrývalo mylné jadro: človek by vraj vo vzťahu k sebe nemal túžiť po ničom – ani po vlastných čnostiach, ba ani po vlastnej spáse.⁴³ Taktiež hlásali, že po dosiahnutí takéhoto sebazničenia (*anihilatio*) človek už viac nemôže zhréšiť. Tým sa jasne odklonili od náuky Cirkvi i samotných autentických mystikov.⁴⁴ Človek *in statu viae* totiž nikdy nedosiahne taký stav, v ktorom by bol vylúčený akýkoľvek

DEVIN, *A Manual of Mystical Theology or The Extraordinary Graces of the Supernatural Life Explained*, Londýn: R. & T. Washbourne, 1903, s. 416 – 417.

³⁸ MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 81.

³⁹ Porov. TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútrotný hrad*, Štvrté príbytky, 3, 4, s. 73 – 74.

⁴⁰ Porov. TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 24, 3, s. 218 – 219.

⁴¹ Porov. BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 502.

⁴² František DLUGOŠ, *Vybrané kapitoly z církevných dějin 4 (1565 – 2012)*, Ružomberok: Verbum, 2012, s. 33.

⁴³ Porov. TANQUEREY, *The Spiritual Life*, s. 698 – 699.

⁴⁴ Pozri plnšie znenie konštitúcie *Coelestis Pastor* (bod 57), ktoré uvádza McGinn. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 323.

ďalší rast.⁴⁵ Zároveň platí, že nech by bol človek *in statu viae* v akomkoľvek vznešenom zjednotení s Bohom, stále môže upadnúť do hriechu.⁴⁶

Apoštolská konštitúcia *Pastor Coelestis* odsudzuje i tézu kvietistov, ktorá teológov, no aj bežných ľudí⁴⁷ pohoršovala asi najviac zo všetkých bodov učenia kvietistov. Podľa tejto tézy „Boh dovoľuje a chce nás ponížiť a priviesť nás ku skutočnej premene, preto v niektorých dokonalých dušiach... zlý duch spôsobuje násilie na ich telách a núti ich páchať telesné činy, dokonca aj v bdelosti a bez zmätku mysle fyzickým pohybom rúk a ostatných údov proti ich vôli“⁴⁸. Ľahko možno vybadať, aký nepriaznivý účinok mohli mať tieto kvietistické omyly na osobnú morálku jednotlivcov, ktorí tomuto učeniu uverili. A zrejme to tak v niektorých prípadoch aj skutočne bolo.⁴⁹

Súmrak zlatého veku mystiky

Kríza vyvolaná kvietizmom mala vplyv na celkové vnímanie mystiky: „Mystika definitívne stratila dobrý zvuk, apriórne bola upodozrievaná a začal sa jej úpadok.“⁵⁰ Tento úpadok a stratu záujmu o mystiku možno len ťažko kvantifikovať. Napovedá mu však aj „chudobnejšia žatva na poli svätosti“ v storočí nasledujúcom po kvietistickej kríze, čiže menší počet blahorečení a svätorečení kresťanov žijúcich v 18. storočí. Tento fakt Šmálik konštatuje slovami: „Ťažko by sme našli svätcov v tej dobe medzi laikmi, dosť ťažko aj medzi svetským kňazstvom.“⁵¹

Aj v dôsledku kvietizmu sa ľudia mystiky zľakli a záujem o ňu ochladol. Okrem kvietistov však na tom mali podiel aj ich odporcovia. Medzi nimi aj francúzsky biskup Jacques-Bénigne Bossuet (1627 – 1704). Bossuet sa mýlil v tom, že za hlavný rys mystiky považoval mimoriadne mystické javy, druh zvláštnych milostí

⁴⁵ Thomas DUBAY, *Fire Within*, San Francisco: Ignatius Press, 1989, s. 106.

⁴⁶ O duši prežívajúcej mystické manželstvo s Bohom Terézia píše, že „si nemyslí, že si už môže byť istá, ale počína si s oveľa väčšou bázňou, aby neurazila Boha“. TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútor-ný hrad*, Siedme príbytky, 2, 9, s. 199 – 200.

⁴⁷ To vidno z opisu udalostí, ktoré sa v Ríme udiali 3. septembra 1687. Tesne pred Molinosovým *auto da fé* celé zástupy kričali: *Al fuoco! Al fuoco!* (Do ohňa!), keďže to bol v tej dobe trest pre nekajúcich heretikov. Molinos svoje omyly odvolal, a tak bol od tohto trestu – na rozdiel od neskorších kvietistov z Palerma, brata Romualda z tretieho augustiniánskeho rádu a sestry Geltrudy Marie Cordovany, benediktínskej terciárky – uchránený. Porov. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 47 a 101.

⁴⁸ Porov. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 320.

⁴⁹ Historici aj pri samotnom Molinosovi spomínajú, že sa v Ríme šírili reči o tom, že má „neštandardné“ vzťahy so svojimi penitentkami. Jednotliví historici sa však rozchádzajú v tom, do akej miery boli tieto reči pravdivé. Jezuita Paul Dudon pri opise jeho procesu spomína minimálne dve svedectvá, ktoré tieto obvinenia potvrdzujú. Ďalších štyridsať svedkov pri jeho procese potvrdilo, že im Molinos v rámci duchovného vedenia povedal, že za svoje amorálne sexuálne skutky nenesú žiadnu zodpovednosť a vinu, lebo je to čisto dielo zlého ducha. Pozri MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 46. Paul DUDON, *Le Quietiste Espagnol: Michel Molinos (1628 – 1696)*, Paríž: Gabriel Beauchesne, 1930, s. 192 – 196.

⁵⁰ BORRIELLO, CARUANA, DEL GENIO, SUFFI, *Slovník křesťanských mystiků*, s. 504.

⁵¹ Štefan ŠMÁLIK, *Boží ľud na cestách*, Bratislava: Lúč, 1997, s. 567.

(*gratiae gratis datae*). Tým pretrhol puto medzi hlbším mystickým životom a krstnou milosťou.⁵² Tieto mimoriadne milosti – ako to už vyplýva z ich názvu – sú však výnimočné a nepatria k podstate mystického života. Toto, koniec koncov, dobre ukázal Bossuetov súčasník, František Saleský. Saleský okrem iného podotkol, že popri extatickej modlitbe, môžeme hovoriť aj o „extatickom živote“. Termínom „extatický život“ pritom nazýva preukazovanie heroických čností, ktorými človek dokazuje, že žije vo veľmi dôvernom spojení s Bohom, aj keby jeho modlitbu nesprevádzali mimoriadne javy a dary, ako sú videnia, zjavenia, levitácie alebo bilokácie.⁵³

No k ochladnutiu záujmu o mystiku prispelo v nemalej miere aj rodiace sa osvietenstvo, ktoré presádzajú princípy „čistého rozumu“ odsúvalo náboženstvo na druhú koľaj. Mystici boli zriedka „racionálni“ v osvietenskom zmysle tohto slova.⁵⁴ „Mystika nebola čímsi racionálnym; no nebola ani iracionálna, ako to radi tvrdili jej osvietenský kritici. Pre väčšinu mystikov patrila mystika do sféry ‚nadrozumového‘ – používala sily dané ľudskej mysli, ktoré presahujú čistý rozum a aristotelovskú logiku.“⁵⁵ Celkovo môžeme povedať, že osvietenský myslitelia spochybnili viaceré aspekty kresťanskej viery, a tým podkopali aj základy pravej kresťanskej mystiky.

Záverečné ponaučenia z kvietistickej krízy

1. Z učenia Cirkvi a pravých mystikov vyplýva, že je správne pri modlitbe užívať fakulty duše (ako rozum, pamäť, predstavivosť a obrazotvornosť) a používať aj iné nápomocné prostriedky – a robiť tak až dovtedy, dokým Boh človeku neudeľí vliatu kontempláciu. Jedným z príkladov tohto princípu je otázka používania rozumu pri modlitbe – teda otázka potreby diskurzívneho rozjímania. Na rozdiel od kvietistov, no aj rôznych súčasných guru hnutia new age, učiteľia Cirkvi hovoria, že je potrebné rozjímať a namáhať si rozum, dokým ho sám Boh nepozastaví

⁵² Ďalšia vec, ktorú Bossuetovi vyčíta McGinn, sa týka jeho presadenia tvrdej klerikálnej kontroly nad mystikmi. McGinn udáva, že Bossuetovi nestačil dovtedajší klasický vzťah poslušnosti medzi mystikmi (najmä mystičkami) a klerikmi, ale požadoval, aby mali klerici absolútnu a priamu kontrolu nad mystikom, jeho životom aj učením. McGinn hovorí, že „takto došlo k vymiznutiu tradičných ‚mystických konverzácií‘ medzi mystičkou a jej duchovnými vodcami a spovedníkmi z radu klerikov. Stratú nezávislosti mystičiek vidno v prípadoch mnohých vizionárov 18. a 19. storočia. Pod kontrolou svojich manažérov z radov klerikov (ktorí boli niekedy uvádzaní ako autori údajných zjavení) tieto – zväčša nevzdelané a často aj negramotné – ženy síce vyprodukovali mnohé dlhé rozprávania o svojich víziách, no bez väčšej teologickej hĺbky.“ Porov. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 310.

⁵³ František SALESKÝ, *Pojednání o lásce k Bohu*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1998, s. 320 – 328.

⁵⁴ Porov. MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 311.

⁵⁵ Tamtiež. Podľa McGinna je dokonalým príkladom odpovede osvietenstva na tvrdenia mystikov, že pravá mystika presahuje rozum, spis Immanuela Kanta *Náboženstvo v medziach číreho rozumu* (1793). McGinn hovorí, že mystici by Kantovi na tento spis zasa mohli odpovedať: „Len v medziach číreho rozumu nemôže existovať žiadne pravé mystické náboženstvo!“

a neudelí človeku vliatu kontempláciu.⁵⁶ Ak sa človek snaží svojvoľne si uzurpovať vyššiu úroveň modlitby (čo by bolo samo osebe znamením veľkej pýchy a v konečnom dôsledku by to bolo aj tak márne), než akú mu udelí Boh, hrozí mu upadnutie do kvietistického bludu a falošného mysticizmu. Zároveň tým vytvára priestor pre diavla, ktorý do duší rád vkladá falošné zjavenia.⁵⁷

2. Na druhej strane, zlé by bolo aj to, keby človek pre strach z toho, že na ceste modlitby poblúdi, dospel k záveru, že je lepšie vôbec sa nemodliť. Terézia od Ježiša sama pred týmto záverom niekoľkokrát varuje.⁵⁸

3. Ďalším dôležitým poučením z kvietistickej krízy je to, že sa nikdy nemusíme vzdávať ústnej modlitby. Ústnu modlitbu počas celého života používali aj tí najväčší mystici. To, koniec koncov, vyplýva aj z toho, že ako ľudia sme (na rozdiel od anjelov) telesno-duchovné bytosti, takže naša duša vplýva na telo (poznáme rôzne psychosomatické bolesti⁵⁹) a naše telo zasa vplýva na dušu – aj náš hlas či postoje tela pri modlitbe ovplyvňujú to, ako sa modlí naša duša (preto napríklad Cirkev múdro používa rôzne postoje tela aj pri liturgii⁶⁰). Z rôznych dôvodov aj kresťan na vysokej úrovni duchovného života nemusí byť vždy schopný rozjímania či kontemplácie bez použitia slov, a tak sa potrebuje uchýliť k ústnej modlitbe, keďže „modlitba je prostriedok, bez ktorého nemôžeme dosiahnuť pomoc potrebnú k spásu“⁶¹.

4. Nemusíme sa báť rozjímať o Kristovom človečenstve. Práve naopak: Kristovo človečenstvo je prostriedkom našej spásy. Terézia od Ježiša trvala na dôležitosti Kristovho človečenstva v duchovnom živote a, ako sme už spomenuli, aj keď už dosahovala vysoké stupne kontemplácie, často svoju modlitbu začínala rozjímaním o Kristovom utrpení.⁶² Odmietanie Kristovho človečenstva je charakteristic-

⁵⁶ Porov. TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútorň hrad*, Štvrté príbytky, 3, 4, s. 73 – 74. Pozri tiež TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 12, 4, s. 104 – 105.

⁵⁷ JÁN Z KRÍŽA, *Výstup na horu Karmel*, 27. kapitola, s. 198 – 200.

⁵⁸ Pozri napríklad TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 15, 3, s. 131.

⁵⁹ Týmto javmi sa zaoberá vedecké odvetvie stojace na pomedzí psychológie a medicíny – psychosomatika. Pozri napríklad: George DANZER, *Psychosomatik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

⁶⁰ Toto dobre vo svojej knihe *Duch liturgie* ukazuje Benedikt XVI. (ešte ako kardinál Ratzinger). Pozri Joseph RATZINGER, *Duch liturgie*, Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 139 – 178.

⁶¹ Alfonz Mária DE LIGUORI, *Modlitba veľký prostriedok ku spásu*, Bratislava: Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2012, s. 21.

⁶² TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Kniha života*, 24, 3, s. 218 – 219.

kým znakom každej falošnej mystiky: od gnosticizmu⁶³ cez kvietizmus⁶⁴ až po súčasnú pseudomystiku hnutia new age⁶⁵.

5. Z odmietnutia kvietistických názorov o dosiahnutí takého stupňa dokonalosti, v ktorom už človek nemôže zhrásiť, si môžeme vziať ponaučenie o neistote spásy a neprestajnom potenciáli zdokonaľovania človeka počas jeho pozemského putovania. Človek *in statu viae* nikdy nedosiahne taký stav, v ktorom by sa už viac nemohol zdokonaľiť. Zároveň platí, že aj človek v stave vznešenej kontemplácie môže opäť upadnúť do hriechu a (ak nedostane zvláštne zjavenie o tom, že vytrvá v dobrom až do konca) až do posledného okamihu života môže stratiť spásu a večný život.⁶⁶

6. Hoci náuka francúzskych semikvietistov o *amour disinteresse* (nezaujatej láske, láske bez vlastných záujmov) či *amour pur* (čistej láske)⁶⁷ môže na prvý pohľad vyzeráť šľachetne a príťažlivo, nesie v sebe deštruktívne účinky. Boh si želá, aby sme túžili po svojej spásy a nezaujímali sa o vlastnú spásu protirečiaci teologálnej čnosti nádeje. Okrem toho, ako poznamenáva Garrigue-Lagrange, „pod zámienukou úplnej nezaujatej mnohí kvietisti upadli do duchovnej lenivosti, ktorá je ľahostajná voči posväteniu a spásy“⁶⁸. Ten istý autor poukazuje aj na fakt, že myšlienka na spásu a večnú blaženosť má veľkú silu a pomáha človeku pri snahe o umŕtvenie nezriadenej sebalásky. Citujúc Tomáša Akvinského dokazuje, že

⁶³ Na to upozorňuje už v 1. storočí apoštol Ján: „Božieho Ducha poznáte podľa tohto: 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“ (1 Jn 4, 2 – 3). Na podobný blud, ktorý v prvých storočiach vyznávali najmä gnosticci, upozorňujú aj ďalší cirkevní otcovia. Ignác Antiochijský, žiak apoštola Jána, vo svojom *Liste Smyrňanom* v súvislosti s odmietaním pravdy, že Kristus bol opravdivým človekom a že naozaj trpel v tele, píše: „[Kristus] to všetko trpel za nás, aby sme boli spasení; trpel opravdivo, tak ako opravdivo aj sám seba vzkriesil. Nie tak, ako niektorí neveriaci hovoria, že trpel len zdanlivo – to oni sú len zdanliví...“ Porov. Štefan MORDEL, *Diela apoštolských otcov*, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtášáka, Spišské Podhradie, 2012, s. 102.

⁶⁴ Pozri TANQUEREY, *The Spiritual Life*, s. 697 – 699. Pri hlavných predstaviteľoch talianskeho kvietizmu – ktorými sú Molinos a biskup Pier Matteo Petrucci (1636 – 1701) – sú isté pochybnosti o tom, či naozaj odmietali hodnotu Kristovho človečenstva v modlitbe a duchovnom živote. Pre túto polemiku pozri MCGINN, *The Crisis of Mysticism*, s. 59 a 77.

⁶⁵ Pozri napríklad DIKASTÉRIUM PRE MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG, *Ježiš Kristus – Prameň živej vody*, s. 59 – 62.

⁶⁶ O tomto hovorí Alfonz de Liguori vo svojom diele *Cesta lásky*: „Veľmi výstražný príklad nám dáva františkánsky brat Justín. Tento vystúpil na neobyčajne vysoký stupeň kontemplácie, predsa však zo svojho srdca nevykorenil túžbu, aby si ho svet vážil. Raz ho k sebe pozval pápež Eugen IV. Svätý Otec počul o jeho svätosti, úctivo ho prijal, objal a posadil vedľa seba. Táto veľká pocta tak vstúpila bratovi Justínovi do hlavy, že mu svätý Ján Kapistránsky po návrate domov povedal: ‚Brat Justín, odišiel si ako anjel, ale vrátil si sa ako diabol! Justín nedbal na toto upozornenie. Každým dňom sa stával pyšnejším. Vyžadoval, aby mu preukazovali takú úctu, akú si podľa svojej mienky zasluhoval. Napokon padol tak hlboko, že zavraždil spolubrata, vystúpil z rehole, utiekol do Neapola, kde viedol zločinný život a zomrel ako odpadlík.“ Porov. Alfonz DE LIGUORI, *Cesta lásky*, Bratislava: Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2012, s. 96 – 97.

⁶⁷ Friedrich HEER, *Evropské duchovní dějiny*, Vyšehrad: Nakladatelství Vyšehrad, 2014, s. 564.

⁶⁸ GARRIGUE-LAGRANGE, *The Three Ages of Interior Life*, s. 368.

existuje aj dobrá láska k sebe samému – tá, vďaka ktorej človek miluje seba kvôli Bohu a v Bohu (aby oslavoval Boha tu na zemi aj vo večnosti).⁶⁹

7. Bossuetovo odpojenie mystiky od krstnej milosti je jedným z mnohých prejavov postoja, podľa ktorého povolanie k mystickému životu nie je určené pre všetkých veriacich. Tento postoj však smeruje k zavedeniu istej duality medzi bežnými veriacimi a vyvolenou elitou mystikov – akoby mal Boh určitých vyvolencov, ktorým udelí mystické dary, kým tí druhí sú odsúdení na to, aby, lexikou svätej Terézie od Ježiša, „slúžili Bohu na vlastný účet“⁷⁰, čiže bez pomoci darov vliatej modlitby. Podľa tohto názoru tí, ktorí nepatria do elity mystikov, sa môžu akokoľvek snažiť disponovať na tieto dary, no aj tak ich nedostanú.

Thomas Dubay, odborník na karmelitánsku mystickú teológiu, obšírne vysvetľuje dôvody, pre ktoré zastáva opačný názor: totiž, že povolanie k mystickému životu má rovnako všeobecný charakter ako povolanie k svätosti.⁷¹ Aj Terézia od Ježiša hovorí, že nie je rozumné zastávať názor, že by Boh niekomu neudelil tieto dary, keď na ne plne disponuje svoju dušu čnosťami, najmä pokorou, odpútanosťou od stvorených vecí a zjednotením s Božou vôľou.⁷² Toto presvedčenie dobre odráža aj *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1997): „Duchovný pokrok smeruje k stále dôvernejšiemu zjednoteniu s Kristom. Toto zjednotenie sa volá ‚mystické‘ (‚tajomné‘)... Boh nás všetkých volá na toto dôverné zjednotenie so sebou, hoci osobitné milosti alebo mimoriadne znamenia tohto mystického života sú dané iba niektorým“ (KKC 2014).⁷³

8. Napokon si môžeme vziať ponaučenie aj z ochladnutia záujmu o mystiku v 18. a 19. storočí. Tak ako kresťanov v novoveku odradili od úsilia o hlbšiu modlitbu omyly kvietistov, dnes nás môže podobne odrádzať hnutie new age hlásajúce pseudomystické duchovno. Samozrejme, náuku new age protirečiacu kresťanskej náuke treba odmietnuť, no, ako sme videli na kvietistickej kríze, príliš nedôverčivý postoj k mystike ako takej prináša viac škody ako úžitku. Na to, aby sme dokázali jasne odlíšiť zdravú mystiku zakorenenú v dejinách Cirkvi a potvrdenú Magistériom od iných falošných náuk a hnutí, je potrebné, aby sa nielen teológovia a svedníci, ale vôbec celý kresťanský ľud vzdelával v otázkach asketickej a mystickej teológie – aby sa nik nenechal oklamať zlým duchom, ktorý sa zvykne vydávať za „anjela svetla“ (porov. 2 Kor 11, 14).

⁶⁹ Tamtiež.

⁷⁰ TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Knihy života*, 8, 8, s. 76 – 77.

⁷¹ DUBAY, *Fire Within*, s. 199 – 216.

⁷² Pozri TERÉZIA OD JEŽIŠA, *Vnútornej hrad*, Piate príbytky, 3, 3, s. 98 – 99.

⁷³ *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1997), Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2007, s. 496.

LITERATÚRA

- AREOPAGITA, Pseudo-Dionýzios. *Listy. O mystické theologii*. Preklad Martin Koudelka a Vojtech Hladký. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- BAIRD, Robert P. *Miguel de Molinos – The Spiritual Guide*, New York: Paulist Press, 2010.
- BORRIELLO, Luigi, CARUANA, Edmondo, DEL GENIO, Maria Rosaria, SUFFI, Nicolás (eds.). *Slovník křesťanských mystiků*, Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 2012.
- DEVIN, Arthur. *A Manual of Mystical Theology or The Extraordinary Graces of the Supernatural Life Explained*, Londýn: R. & T. Washbourne, 1903.
- HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*, Vyšehrad: Nakladatelství Vyšehrad, 2014.
- DE LIGUORI, Alfonz. *Cesta lásky*, Bratislava: Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2012.
- DIKASTÉRIUM PRE MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG, Ježiš Kristus – Prameň živej vody, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2005.
- DLUGOŠ, František. *Vybrané kapitoly z cirkevných dejín 4 (1565 – 2012)*, Ružomberok: Verbum, 2012.
- DREHER, John D. „The Danger of Centering Prayer“, <https://www.catholic.com/magazine/print-edition/the-danger-of-centering-prayer> [zverejnené: 1. 11. 1997, cit. 2. 5. 2024].
- DUBAY, Thomas. *Fire Within*, San Francisco: Ignatius Press, 1989.
- DUDON, Paul. *Le Quiétiste Espagnol: Michel Molinos (1628 – 1696)*, Paríž: Gabriel Beauchesne, 1930.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. *The Tree Ages of Interior Life*, Saint Louis: B. Herder Book Co., 1948.
- JARAMILLO, Ana María Carvajal. *Neither deceived, nor deceiver: Teresa of Avila and the rhetoric of deception in early modern Spain*. West Lafayette, Indiana: Purdue University, 2019.
- JÁN Z KRÍŽA, *Výstup na horu Karmel*, Kostolná Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 1999.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI (1997), Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2007.
- MCGINN, Bernard. *Crisis of Mysticism*. New York: Crossroad Publishing Company, 2021. *Essential Writings of Christian Mysticism*, New York: The Modern Library, 2006. *Growth of Mysticism*, New York: Herder & Herder, 1994. *The Foundations of Mysticism*, New York: Crossroad Publishing Company, 2002. *Mysticism in the Golden Age of Spain (1500 – 1650)*, New York: Herder & Herder, 2019. *The Varieties of Vernacular Mysticism*, New York: Crossroad Publishing Company, 2012.

- MORDEL, Štefan. Diela apoštolských otcov, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka, Spišské Podhradie, 2012.
- NEUNER, Josef, ROOS Heinrich. Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria, Trnava: Dobrá kniha, 1995.
- PITRE, Brant. Introduction to the Spiritual Life, New York: Image, 2021.
- RATZINGER, Joseph. Duch liturgie, Trnava: Dobra kniha, 2005.
- SALESKÝ, František. Pojednání o lásce k Bohu, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998.
- SCARAMELLI, Giovanni Battista. Handbook of Mystical Theology, Berwick: Ibis Press, 2005.
- STAPLES, Tim. „Is ‘Centering Prayer’ Catholic?“, <https://www.catholic.com/magazine/online-edition/is-centering-prayer-catholic/> [zverejnené: 15. 4. 2024, cit. 2. 5. 2024].
- TANQUEREY, Adolph. The Spiritual Life, Tournai: Desclee & Co., 1930, 2015.
- TERÉZIA OD JEŽIŠA. Cesta dokonalosti, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčík, 2019. Kniha o zakládání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991. Kniha života, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčík, 2015. Vnútorný hrad, Košice: Kláštor bosých karmelitánov Lorinčík, 2022.

Mgr. Lukáš Vaník

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach
Hlavná 89
041 21 Košice
lukasvanik@gmail.com