

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA PASTORÁLNÍ A SPIRITUÁLNÍ TEOLOGIE

Ing. Aleš Matyášek

Zkušenost s Pánem v souvislosti s ignaciánskými exerciciemi

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Doc. Dr. Michal Altrichter Th.D.

Studijní obor: Teologické nauky

OLMOUC 2014

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně
s využitím uvedených pramenů a literatury.

.....

V Olomouci dne 24. dubna 2014

Děkuji Doc. Dr. Michalu Altrichterovi, Th.D. za odborné vedení práce, povzbuzení, mnoho cenných rad a podnětů, které mi k této práci poskytl.

Obsah

Úvod	6
I. Vznik duchovních cvičení	8
I. 1. Sv. Ignác z Loyoly	8
I. 1. 1. Obrácení	9
I. 1. 2. Montserrat	10
I. 1. 3. Manresa	11
I. 1. 4. Cesta do Jeruzaléma a návrat	13
I. 1. 5. Studia, inkviziční vyšetřování	14
I. 1. 6. Studia v Salamance a Paříži	15
I. 1. 7. Španělsko, Benátky, Řím	16
I. 2. Shrnutí	18
II. Duchovní cvičení v kontextu dějin spirituality	20
II. 1. Dějiny spirituality a Duchovní cvičení	20
II. 2. Spiritualita Duchovních cvičení	23
III. Duchovní cvičení a ignaciánská historie a spiritualita	26
III. 1. Spiritualita sv. Ignáce z Loyoly	26
III. 2. Rozvíjení odkazu duchovních cvičení	28
III. 3. Duchovní cvičení v českých zemích	29
III. 4. Shrnutí	30
IV. Systematická stavba Ignaciánských duchovních cvičení	31
IV. 1. Struktura cvičení	31
IV. 1. 1. Úvod	32
IV. 1. 2. Poznámky	32
IV. 1. 3. Tři způsoby modlení	35
IV. 1. 4. Tajemství	35
IV. 1. 5. Pravidla	36
IV. 1. 6. Čtyři týdny cvičení	37
IV. 2. Duchovní cvičení a spirituální cesta dokonalosti	45
V. Praxe dávání a přijímání cvičení	50
V. 1. Direktoria, vysvětlivky, rozvoj aktuálních forem	50
V. 2. Současná praxe exercicií a jejich potenciál v současné době	51

VI. Zkušenost s Pánem	53
VI. 1 Rozhodnutí	55
VI. 2 Prostředky k setkání s Pánem v Duchovních cvičeních a jejich účinky	57
VI. 3. Praktická zkušenost s Pánem a ignaciánské exercicie.....	59
VI. 4. Syntetické zkušenostní faktory vyplývající z Duchovních cvičení	61
Závěr.....	65
Literatura:.....	66
Písmo svaté, dokumenty církve.....	66
Primární.....	66
Sekundární.....	67
Jiné zdroje	68
Zkratky:.....	69

*Duše Kristova, posvět' mě.
Tělo Kristovo zachraň mně.
Krví Kristova napoj mě.
Vodo z boku Kristova, obmyj mě.
Umučení Kristovo, posilni mě.
Dobrý Ježíši vyslyš mě!
Ve svých ranách ukryj mě.
Nedej, abych se odloučil od tebe.
Před zlým nepřítelem ochraň mě
V hodině mé smrti zavolej mě.
A poruč, ať přijdu k Tobě,
Abych Tě s tvými svatými chválil navěky.
Amen*

Úvod

Předmětem mé bakalářské práce je téma duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježíšova. Řádu, jehož činnost je v mnoha ohledech pozoruhodná v kontextu vývoje církve a spirituality světové i domácí. Knížka *Duchovních cvičení* se mi dostala před lety do rukou zásluhou P. Dana Žůrka, tehdy faráře ve Smržicích. Od té doby jsem ji bral do ruky několikrát a upřímně řečeno, nebylo mi jasné, jak se s ní vyrovnat. Při úvahách o tématu mé bakalářské práce padly mé oči právě na tuto útlou knížku. Rozpomenul jsem se na zápasy s tímto dílem sv. Ignáce a rozhodl se učinit ji předmětem této práce. Odvážil jsem se oslovit P. Michala Altrichtera s žádostí, zda by se ujal vedení práce. P. Altrichter souhlasil a hned mne uvedl do reálných rozměrů, odpovídajících rozsahu práce. Přijal jsem fakt, že mé tápání s tímto dílkem nebylo samo sebou a na popud P. Altrichtera jsem začal tušit v knihovně olomouckého Centra Alletti nesmírnou šíři duchovních témat, která jsou v útlé knížce obsažena.

Bylo zapotřebí témata zužovat, třebaže některé souvislosti spíše nově vystávaly. Metodologicky jsem postupoval podle pravidel induktivního zaměření: z jednotlivých zkušeností duchovního života jsem se pokoušel vytvářet zestručňující obecná shrnutí. Vydatnou pomocí mi též byla mnohá porovnání: témata zahrnutá v dílech klasiků ignaciánské spirituality jsem mohl postavit pod ostřejší světlo vlastní osobní zkušenosti.

V první části práce se zabývám životem sv. Ignáce a událostmi, které mají vztah ke vzniku *Duchovních cvičení*. Vodítkem mi bylo biografické zaznamenání života sv. Ignáce podle jeho vlastního vyprávění. Této části se věnuji dosti podrobně. Ne proto, abych převyprávěl Ignácův životopis z pamětí, ale proto, abych postihl dynamiku vývoje duchovních cvičení a její implicitní existenci v jeho zkušenostech, které jsou zachyceny ve vyprávění. Nelze zde totiž oddělit *Duchovní cvičení* jako dílo od příběhu jeho tvůrce. Bez něj se cvičení mohou stát nepochopitelná a neuchopitelná. Události, které je formovaly, jsou již ve cvičeních zakomponovány, a proto nejsou takto explicitně vidět. Mám za to, že činí duchovní cvičení daleko „srozumitelnější“. Je tu ještě jeden pohled, proč se této části věnuji dosti podrobně. Je to neustálý Ignácův důraz na spojení s Kristem. Snažím se jej zvýraznit na pozadí událostí jeho života. Vynést na světlo, zdůraznit, že to a právě to je zkušenostní motiv, který se sv. Ignáci podařilo v pamětech předat jeho druhům a jejich prostřednictvím nám všem. Je pravda, že v některých partiích této části jsem musel převzít více dějové stránky Ignácova vyprávění, abych se srozumitelně přenesl od jednoho k dalšímu období, důležitému pro pochopení „osudů“ cvičení. Použil jsem proto metodu syntézy základních pramenů: vlastního vyprávění sv. Ignáce a bohatého poznámkového aparátu k tomuto vyprávění. Kniha *Poutník* a poznámky jsou uspořádány, aby si čtenář mohl v případě potřeby některé znalosti doplnit. Pro vysvětlení

procesu vzniku cvičení bylo zapotřebí toto uspořádání, které obě části ponechává oddělené, „narušit“ a syntetizovat informace, které z pohledu vzniku cvičení k sobě patří daleko těsněji. Je škoda, že formát bakalářské práce neumožňuje tento postup více rozvinout. Na některých místech je tak použita velká zkratka.

Ve druhé části je pojednáno o dějinách spirituality, zvláště v období Ignácova života kdy pracoval na svých *Duchovních cvičeních*. Tato část se snaží postihnout základní mezníky vývoje křesťanské spirituality a mapuje širší prostředí, v němž vznikají *Duchovní cvičení* sv. Ignáce. Je tu ale ještě jeden rozměr. Rozměr pevného bodu, chcete-li bodu obratu. Bodu, k němuž *Poutník* směřuje a z něhož vše vychází. Je dobré si tuto skutečnost uvědomit právě na rozměru historie Ignácova díla a to nejen *Duchovních cvičení*. V této části se také zabývám pohledem na cvičení z hlediska spirituální teologie. Mám za to, že oba pohledy, historický a teologický se ovlivňují a doplňují.

Pokud jde o označení, aby nedošlo k nedorozumění, budeme označovat knihu *Duchovní cvičení* kurzívou a pojem duchovních cvičení běžným typem písma. Stejně tak názvy knih v textu jsou označeny kurzívou.

I. Vznik duchovních cvičení

Zrod duchovních cvičení je spojen se životem sv. Ignáce z Loyoly. Informace lze čerpat přímo od pramene z vyprávění o jeho životě, které jeho druhové zapsali na základě jeho vyprávění a které je dnes dostupné v pamětech pod názvem „*Poutník – vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly*“ např. v souborném díle.¹ V souvislosti s tématem práce je důležité si všimnout momentu, který plyne z předmluvy autora myšlenky zachycení osudů sv. Ignáce, P. Jeronima Nadala, jakým způsobem k němu došlo. Čtenář je hned na počátku konfrontován s Božími dary, kterých se zakladateli řádu Jezuitů dostalo.² Tuto podrobnost uvádíme za účelem ilustrace toho, s jakými skutečnostmi se lze při studiu života sv. Ignáce a tím i okolností vzniku samotných duchovních cvičení setkat. Prostřednictvím podobných detailů si lze plně uvědomit pravdivost a autentičnost jeho spirituality, která je podstatným faktorem vzniku exercicií. O ní svědčí i svědectví Pedra Ribadeneiry³: „Během posledních osmnácti nebo dvaceti let o sobě mluvil velice svobodně a bez ješitnosti. Dokonce tvrdil, že neřká ani tisícinu z Božích darů, protože se domnívá, že to není vhodné – že by ho posluchači nechápali.“⁴ Své vzpomínky pro zápis pamětí vyprávěl sv. Ignác P. Luisi Gonçalvesi da Camara. Ten je diktoval různým písářům. Proto jsou zápisy v originále napsané zčásti španělsky a zčásti italsky. Do latiny text přeložil P. Hanibal du Coudret.⁵ Ještě hlouběji lze proniknout k okolnostem formování *Duchovních cvičení* při četbě a studiu druhého díla souboru tentokrát z vlastní ruky sv. Ignáce – *Duchovního deníku*⁶. Dodejme, že třetí součástí souborného díla sv. Ignáce je právě kniha *Duchovních cvičení*. V kapitolách, které se zabývají historií vzniku duchovních cvičení, vycházím především z pamětí zachycených v knize *Poutník* a doplněných příslušným poznámkovým aparátem.

I. 1. Sv. Ignác z Loyoly

Rodina Iñiga Yáñez de Loyola patřila k rodinám baskické nižší šlechty. Iñigo se narodil roku 1491 na hrádku Loyola v severošpanělském Baskicku. Z dostupných informací však vyplývá, že tento údaj nemusí být zcela přesný⁷. Země jeho původu byla hluboce katolická. Přesto zde

¹ Ignác z Loyoly. *Souborné dílo*. Olomouc: Refugium, 2005. (*Duchovní cvičení, Poutník – vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly, Duchovní deník*).

² „R. 1552, když jsme byli spolu, Otec Ignác řekl: ‘Ted’ jsem byl výš, než je nebe’. Myslím, že prožíval nějaké vytržení nebo unesení mysli, což u něj bývalo časté“ – srv. Úvod P. Jerónima Nadala k Vlastnímu životopisu (2).

³ Pedro Ribadeneira (1527-1611), ve 13 letech (1540) byl sv. Ignácem přijatý do Tovaryšstva.

⁴ Srv. *Poutník* – poznámky k Úvodu P. Gonçalvese.

⁵ Srv. *Poutník* – poznámky k Úvodu P. Nadala a P. Gonçalvese.

⁶ In Ignác z Loyoly. *Souborné dílo*. Olomouc: Refugium, 2005.

⁷ Křtem mu bylo dáno jméno Enneco podle sv. Enneca - benediktinského opata baskického původu – španělsky Iñigo. Ignacio se vyskytuje v listech od r. 1538. Srv. *Poutník* – poznámky k pamětem (32) a od roku 1542 užívá jméno Ignatio nebo Ignacio výlučně – srv. OVEČKA, Jaroslav. *Výbor z listů a instrukcí svatého Ignáce z Loyoly*. Praha: Vyšehrad, 1940.

vládly pokleslé mravy a také Ignác vedl svěťácký život. V neznámé době odchází do Arévala v Kastilii, kde se stává pážetem u vzdáleného příbuzného dona Juana Vélazqueze de Cuéllar, nejvyššího účetního na královském dvoře, a dostal se i ke královskému dvoru. Koncem roku 1518 vstoupil jako voják od služeb u dona Antonia Manriqua de Lara, vévody z Nájery, navarského místokrále. V roce 1521 při bojích o Pamplonu, v době snahy francouzského krále Františka I. o navrácení navarského trůnu dřívější královské rodině, kdy Iñigo zvrátil rozhodnutí obránců vzdát se a přiměl je dále vzdorovat, zranila Iñigovi nohu dělová koule. Teprve po Iñigově zranění se obránci vzdali a Francouzi vstoupili do Pamplony. V tomto období začínají Ignácovy paměti.⁸ Svěťácké období trvalo až do Ignácových 26 let, kdy se začal snažit o dokonalý život. Z diskuse k nesrovnalostem v datech plyne, že šlo zřejmě o nesprávný údaj sv. Ignáce. Tyto informace uvádím z toho důvodu, že předmětem diskusí byly i úvahy o jeho dvojím obrácení⁹, které však nebyly přijaty.

I. 1. 1. Obrácení

Z vlastních pamětí tedy vyplývá, že „do 26 let se oddával svěťským marnostem a hlavně se cvičil ve zbrani s velkou ješitnou touhou dobyt si cti“¹⁰. Sv. Ignác se postavil proti vydání Pamplony Francouzům a při obraně byl zraněn, jak je uvedeno výše. Francouzi jej dopravili do jeho rodiště, kde podstoupil léčení. Noha se mu hojila špatně a lékaři dávali malou naději k uzdravení. V předvečer svátku sv. Petra a Pavla přijal svátosti a lékaři nedávali skoro žádnou naději. Právě o půlnoci se mu však ulevilo. Poté, co se mu noha uzdravila, požadoval ještě odstranění špatného srůstu, při němž musel velmi trpět. Paměti však uvádějí, že to snášel velmi trpělivě. Postupně se uzdravoval, ale nemohl na nohu našlapovat a musel ležet. V této době začal svou četbu *Života Kristova* a *Životů svatých*. Na základě četby se zabývá představami o věcech, které v nich přečetl. Tyto se střídaly s představami o věcech svěťských – o tom co „vykoná pro urozenou dámu“.¹¹ V kontrastu k těmto myšlenkám říká sv. Ignác, že „mu Bůh pomáhal; způsobil, aby ho po těchto myšlenkách napadaly jiné, které se rodily z knih, jež četl.“ Rovněž se zabývá představami o situacích, které mu v těchto myšlenkách přicházely a snaží se v nich o jednání podle sv. Františka, nebo sv. Dominika. Takto mu přicházely myšlenky dvojího druhu – o činech svěťských a o službě Bohu.¹² Podstatě a rozdílu v zakoušených myšlenkách

⁸ Tamtéž.

⁹ První – v době vstupu do služeb vévody z Nájery (26 let); druhé - po pamplonském zranění.

¹⁰ Srv. *Poutník*, kap. I. - Obrácení.

¹¹ Sám sv. Ignác v pamětech takto hodnotí toto období. Je důležité si jeho prožívání této doby uvědomit zejména ve vztahu k metodám, které předkládá v duchovních cvičeních, kdy podstatou je právě vedení k představám o předložených situacích, jejich vnitřní prožívání a smyslové uchopování.

¹² Paměti byly sepsovány až řadu let po událostech, které popisují. Sv. Ignác je vypráví již v době existence *Duchovních cvičení*. Je si vědom, k jakému účelu paměti vznikají. Proto může být pohled na tyto vnitřní pocity takto uspořádán. Cesta k tomuto uspořádání však byla nepochybně cestou vzniku jeho díla a v době, kdy popisované události prožíval, si jich nemusel být takto vědom.

však nevěnuje zpočátku pozornost. Jeho uvědomění popisuje jako náhlé „pootevření očí“. Poznává, že jedny vedou ke smutku, druhé k veselosti. Hovoří o počátku rozeznávání duchů jako „prvním úsudku ve věcech duchovních“. V pamětech se uvádí, že uskutečnil duchovní cvičení¹³, kdy si začal uvědomovat rozdílnost duchů.¹⁴ V té době hodnotí svůj předchozí život a dospívá k nutnosti činit pokání. Tato etapa vrcholí viděním obrazu Panny Marie s Ježíškem. Pociťuje blaho a zároveň znechucení nad dosavadním životem. Na události se dívá jakoby z pohledu třetí osoby. Sděluje, že se jednalo o vnuknutí od Boha, které bylo počátkem změny jeho vnitřního života, které také pozorovali lidé v jeho okolí.¹⁵

Popisuje, jak se již v tomto období stará o blízké ve věcech duchovních a prospívá jejich duším. Zotavuje se po zranění, čte a četby si pořizuje obširné výpisky¹⁶ kde si vypisuje podstatné věci z života Kristova a svatých. Ta jej provází později při cestě do Montserratu na pouť k Panně Marii a do Manresy, avšak co se s ní stalo potom, není známo. Z jeho vyprávění pouze víme, s jakou systematičností ji psal. Konečně se proti vůli rodiny vydává na cestu. Toto období trvá od května 1521 do konce února 1522

I. 1. 2. Montserrat

V březnu 1522 se vydává na pouť do Jeruzaléma. Z odstupu let se zmiňuje o události, kterou považuje za potřebnou zapsat „aby bylo jasnější, jak Bůh jednal s touto duší, která byla ještě slepá“. Podává také hodnocení své tehdejší situace. Přemýšlí o pokání za dřívější hříchy, kterými se cítí zhnusen. Chce konat velké skutky pokání jako svatí. Sám s odstupem času říká, že v tom nacházel útěchu, ale „ještě neviděl dovnitř a nevěděl, co je pokora nebo láska nebo trpělivost nebo rozvaha.“ Proto také v tomto místě vzpomíná na příhodu s Maurem a jeho odhodlání hrdinně se pomstít za jeho řeči o Panně Marii. Popisuje však svou nerozhodnost v této věci a v té nerozhodnosti co učinit se spoléhá na Boha. Sv. Ignác tuto příhodu vykládá proto, aby zdůraznil tehdejší svůj stav, kdy odhodlání udělat zdánlivě správný čin ho mohlo odvrátit od správné cesty. Přesto učinil volbu, která ho na ni zavedla.¹⁷ Cestou se zabývá myšlenkami o činech z lásky k Bohu, které pocházely z přečtených knih. Tyto představy vycházely z rituálu pasování na rytíře. Iñigo vykonal po třídní zpovědi noční bdění, kdy

¹³ Poznámku učinil P. Gonçalves, který se také zmiňuje, že sv. Ignác uskutečnil duchovní cvičení, s jehož pomocí začal vnímat rozdílnost duchů. Srv. *Poutník* – poznámky (42).

¹⁴ Není zřejmé, o jaké cvičení šlo. Lze předpokládat, že se ještě nejednalo vlastní DC a že před vznikem DC získal zkušenost v tomto ohledu a nějaká forma cvičení mu nebyla neznámá, viz dále.

¹⁵ Srv. *Poutník* (10).

¹⁶ OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8, str. 336.

¹⁷ V poznámkách k této události se uvádí, že toto rozhodnutí nebylo vědomé. Již v tomto momentu lze spatřit stopy metody, které později v DC předkládá jako vztah indiference. Jednalo se o odevzdání rozhodnutí o cestě, kterou se má vydat. Rozhodl se pro tu cestu, kterou zvolila jeho mula.

převlékl šat a přísahal věrnost Ježíši Kristu.¹⁸ Součástí tohoto rituálu bylo odpásání meče a dýky u oltáře Panny Marie Montserratské. Tak chtěl dát najevo, že si Pannu Marii bere za kmotru své služby Bohu.¹⁹

Teprve svému zpovědníku jako prvnímu řekl o úmyslu vydat se na cestu do Jeruzaléma a po těchto událostech se vydává na pout²⁰. Na duchovní vzdělání sv. Ignáce a na vznik jeho *Duchovních cvičení* měl montserratský pobyt významný vliv²¹. Jednak jeho tamní zpovědník P. Jean Chanones OSB a jednak kniha montserratského opata Garcíi Ximenes de Cisneros OSB *Exercitatorio de la vida espiritual*. Montserrat byl tehdy ve Španělsku jediným centrem, kde se pěstovala devotio moderna, hnutí zaměřené na vnitřní život a využití praktických metod v modlitbě a zpytování svědomí.²²

Po odchodu z Montserratu (25. března 1522) se vydává do Barcelony přes Manresu, kde chtěl zůstat několik dní ve špitálu. Cestou z Montserratu potkává zbožnou Inés Pascualovou, která žila v Manrese a sv. Ignáce při jeho pobytu zde a v Barceloně podporovala. Oproti plánům zůstává v Manrese skoro rok. Zdržení bylo způsobeno těžkými duševními i tělesnými nemocemi a nutností získat dovolení a požehnání k pouti do Svaté země od papeže Hadriána VI., který dorazil do Říma až v srpnu 1522²³.

I. 1. 3. Manresa

V Manrese vznikla podstata Duchovních cvičení jakožto plod jeho tamního duchovního života.²⁴ Sv. Ignác se v pamětech se zmiňuje o svém častém vidění čehosi, co ho blažilo a bylo mu zdrojem útěchy. Říká dále, že na tom byl duševně stále stejně a vůbec nic nevěděl o vnitřním duchovním životě. Zmiňuje se také o pokušení budoucnosti svého života a o své odmítavé odpovědi na toto pokušení. Zmiňuje se o svých duševních stavech, kdy zakouší útěchy

¹⁸ Noc ze dne 24. na 25. března, svátek zvěstování Panny Marie, probděl po vzoru rytířů, o kterých v rytířských románech četl, co konali před pasováním v nové výzbroji, totiž v hrubém poutnickém rouše a s poutnickou holí v ruce, před oltářem P. Marie. Zasnoubuje se službě Nového Vojevůdce a jeho Matky. Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8, str. 336n.

¹⁹ Srv. *Poutník* – poznámky (62). Kostel, v němž sv. Ignác noční bdění vykonal, byl zničen při napoleonských válkách. Deska, která byla roku 1603 na památku Ignácova bdění umístěna na místě, kde stála milostná soška Panny Marie Montserratské a kde sv. Ignác skutečně bděl, však zůstala neporušená.

²⁰ Meč a dýka byly zavěšeny na mříži kaple milostné sošky Panny Marie. V době kanonizačního procesu však nebylo známo místo, kde se nacházejí. 1674 byl meč, o kterém se tvrdilo, že je sv. Ignáce, předán jezuitské koleji v Barceloně. Nyní je ve zdejším kostele Božského srdce Páně. Srv. *Poutník* – poznámky (64).

²¹ Srv. *Poutník* – poznámky (63).

²² Srv. *Poutník* – tamtéž, tato skutečnost zřejmě rezonovala s jeho sklonem k praktické formě promýšlení a rozjímání myšlenek, které mu přicházely pod vlivem knih, které přečetl a vedla k prohloubení jeho praxe.

²³ Srv. *Poutník* – poznámky (66). Poutníci odjížděli do Svaté země po obdržení papežského dovolení z Benátek do Jaffy jen jednou za rok na svátek Božího těla, který v roce 1522 připadl na 19. června.

²⁴ OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8, str. 339.

i neútěchy, které přicházejí náhle i náhle odcházejí a uvědomuje si začátek nového života.²⁵ Zmiňuje rovněž příhodu s ženou, s níž rozmlouval o duchovních věcech, která mu jednou řekla: „Nechť se Vám můj Pán Ježíš Kristus ráčí jednoho dne zjevit!“²⁶

V té době se zmiňuje o období skrupulí, které ho pronásledují a kterých se nemůže zbavit ani po častých zpovědích. Trápilo ho, že se možná z některých svých hříchů nevyzpovídá. Bylo mu jasné, že tyto stavy mu škodí, ale nemohl se jich zbavit. Rozhoduje se po modlitbě podle příkladu jednoho světce pro dlouhý půst až do doby, kdy ho Bůh vyslyší a ukáže mu cestu. Zpovědník mu po rozmluvě tento půst zakázal. Dostává také řadu pokušení ohledně ukončení svého života. Ví však, že je to hřích. Po zákazu půstu však už skrupule nepřicházejí, ale vybavují se mu znovu jeho hříchy. Sv. Ignác se pokouší již na základě zkušeností s různými duchy probírat cesty, kterými toto hnutí přišlo a rozhoduje se, že se již z minulých hříchů zpovídat nebude. Od té doby byl skrupulí zbaven. Získává jistotu, že mu pomohl Bůh.²⁷

Období pobytu v Manrese lze rozdělit do tří etap. První je charakterizována duševní stálostí. Sám sv. Ignác je charakterizuje tak, že ještě nic nevěděl o duchovním životě. Druhé období je období skrupulí, s nimiž se usiluje vyrovnat. Začíná zřejmě používat metody, které se staly základem pravidel pro rozlišování duchů v DC.²⁸

Po období skrupulí se věnuje modlitbám (7 hodin denně) a duchovní pomoci. Zbytek času věnuje četbě a přemýšlení o tom, co ten den četl.²⁹ Zakouší období jakoby velikých duchovních útěch, které však vedou k omezování spánku, přemýšlí o času, který jim věnuje a dospívá k pochybnostem, zda tyto myšlenky pocházejí od dobrého ducha a rozhoduje se pro spánek po stanovenou dobu. Stejně tak dochází k rozhodnutí opustit své dřívější předsevzetí nejíst maso po jednom svém vidění. Jeho jistota v tomto rozhodnutí byla tak pevná, že ji nezviklala ani pochybnost zpovědníka, zda se nejedná o pokušení.³⁰ Toto období hodnotí sv. Ignác v Pamětech tak, že s ním Bůh zachází jako učitel s žákem ve škole. Uvědomuje si, že dostává názorné příklady, dokud není schopen pochopit. Vrací se i k minulým zkušenostem, učí se je hodnotit a rozlišovat, i když se jedná o těžké lekce (skrupule). Je pevně přesvědčen, že s ním tak zachází

²⁵ Srv. *Poutník* (21): „... říkal si: ‚Co je to za nový život, který nyní začínáme?‘“

²⁶ Šlo zřejmě o znalost duchovního života, kterou tehdy sv. Ignác ještě neměl. srv. *Poutník*- poznámky (74).

²⁷ Toto období lze zřejmě považovat za období počátku svátostné spirituality. Srv. *Poutník* – poznámky (75). Zkušenosti z tohoto období čerpá také v Pravidlech o skrupulích (DC 345-351). Srv. *Poutník* – poznámky (76). V tomto kontextu se opět nabízí úvaha o cestě k tomuto stavu. Je možné, v souladu s tím, co bylo uvedeno výše, uvažovat o cestě promýšlení předchozích hříchů, které vedlo k těmto těžkým stavům.

²⁸ Srv. *Poutník* – poznámky (83).

²⁹ Jednalo se o *Následování Krista* od Tomáše Kempenského. Srv. *Poutník* – poznámky (86).

³⁰ Tyto zkušenosti vedly k sestavení Pravidel k rozlišování duchů II. DC (328-336). Zároveň se prohlubuje schopnost zobrazování a vidění, která vede k metodě vnímání smysly v nazírání v DC. Nepochybnost o rozhodnutí opustit předsevzetí o mase odpovídá první době Pravidel k vykonání správné volby. DC (175).

Bůh. Uvědomuje si, že je to dáno jeho nechápavostí, absencí někoho, kdo by ho poučoval i vůlí sloužit Bohu, kterou do něj sám Bůh vložil. Uvědomuje si, že pochybnost by Boha urážela.

V tomto třetím období začíná zakoušet mystické zážitky doprovázené slzami a dostává vidění, které zvláště uvádí v pamětech a rozděluje je do pěti bodů. Vidění Nejsvětější Trojice, stvoření světa, vnímání přítomnosti Pána v Nejsvětější svátosti, Kristova člověčenství, vidění Panny Marie. Tyto stavy také a podrobněji popisuje v *Duchovním deníku*. V tomto období přestává s výstřednostmi a opět si stříhá nehty a vlasy. Jeho pokrok v duchovním životě, dary, které v tomto období dostává, vedou ke změně náhledu na vnější věci. Utvvrzuje se ve víře. Tyto zkušenosti podává jako důkazy tam, kde mohly nastat pochybnosti o božím vedení. Zároveň jsou mu podkladem k prohlubování myšlenek v *Duchovních cvičeních*. Poslední z pěti uvedených bodů obsahuje osvícení, které popisuje jako pochopení a rozjasnění mysli, které konkrétně nedokáže popsat, pouze je hodnotí tak, že se mu zdály všechny věci nové, že byl ohromně osvícen a pochopil a poznal mnoho věcí života i víry.

Po této události se již naplno věnuje duchovním věcem, snažil se o nich mluvit a vyhledával lidi, kteří by byli schopní s ním takto rozmlouvat.

I. 1. 4. Cesta do Jeruzaléma a návrat

Cestu do Jeruzaléma podniká přes Barcelonu. Snaží se přes nabádání přátel, aby jel bez prostředků, bez doprovodu a vše vkládá do důvěry, naděje a ochrany Boha. Po přistání v Itálii se dává pěšky na cestu do Říma. Potřebné prostředky na živobytí shání žebráním. V pamětech zdůrazňuje svou víru, že se dostane do Jeruzaléma i bez prostředků a po získání papežského požehnání na cestu se vydává do Benátek. V pamětech nechává sv. Ignác svědectví o podivuhodné pomoci, které se mu dostává.³¹ A tak se z Benátek dostává do Jaffy a Jeruzaléma. Rozhoduje se zůstat v Jeruzalémě navštěvovat svatá místa a *pomáhat duším*. Tento úmysl mu ale zakazuje kvadrián kláštera na Hoře Sión. Tehdy byli v Jeruzalémě jako jediní ochránci katolíků ve Svaté zemi Františkáni. Sv. Ignác se nechce zákazu podřídit, ale později se podvoluje a odjíždí z Jeruzaléma zpět. V příhodě na Olivetské hoře zmiňuje svoji touhu spatřit kámen, z něž Ježíš vystoupil na nebe a útěchu a vidění Krista, které pociťoval na zpáteční cestě z hory do kláštera.³² Ignác se tehdy proviňuje proti pravidlům bezpečnosti, když se na horu vydává sám bez doprovodu. Jeho popis cesty do Jeruzaléma je více než strohý, přesto však neopomene zmínit zcela silný zážitek na cestě z Olivové hory do kláštera. Zážitek útěchy – hnutí, které je jedním ze stavebních kamenů jeho cvičení. Stejně jako cesta do Svaté země je provázena zvláštními událostmi i cesta zpět. Ignác z těchto událostí poznává, že jeho volbou nemá být Jeruzalém, ale poslání jiné. Rozhoduje se pro studium, aby mohl pomáhat duším. Na

³¹ *Poutník* (41-44).

³² *Poutník* (45-48) - poznámky (137-139).

cestě z Benátek do Janova prožívá opět příhody, které musí mít vliv na jeho další cestu. V pamětech zřetelně reflektuje vždy podstatné momenty příběhů. Nezapomíná též zdůraznit vědomí svého zájmu, totiž pomáhat duším. Kromě odevzdání se do vůle Boží, vypravuje i o vlastních prožitcích toho, co je vloženo do duchovních cvičení. Konkrétně o rozlišení pokušení při francouzském zajetí, díky němuž byl propuštěn. Jeho mysl je přitom obrácena ke Kristu.³³

I. 1. 5. Studia, inkviziční vyšetřování

Po příjezdu do Barcelony se začal připravovat na studia u magistra Jerónima Ardévola. V letech 1525-26 byl řádným studentem generálního studia. Poté se vydává do Alcalá, kde studuje dialektiku, fyziku a Magistra Sentencí. Již zde poskytuje duchovní cvičení a vykládá katechismus. V té době má zřejmě již společníky.³⁴ Jeho činnost v Alcalá budila velký zájem lidí a také rozruch. Události kolem Ignáce začala vyšetřovat inkvizice v Toledu.³⁵ Po skončení vyšetřování byl generálním vikářem vynesena rozsudek, že mohou v činnosti pokračovat, musí se však přizpůsobit běžnému oděvu. Ignác všechna nařízení poslechl. P. Polanco³⁶ k té době uvádí, že bylo pozoruhodné, jakou svobodu dával Bůh Iñigovi. Rovněž pokud jde o respekt k druhým, měl jej jen tolik, kolik jim byl podle Boha povinován.³⁷ V dubnu 1527 byl uvězněn a vyšetřován znovu. Jeho vazba nebyla přísná a mohl být navštěvován. Nabízeli mu, že jej z vazby dostanou, ale on to odmítal. „*Ten, z lásky k němuž jsem se sem dostal, mě odsud také vyvede, nebude-li to k jeho službě*“. Ignác potom vyšetřovateli popisuje, jak rozmlouval dvěma ženám horlivým ke službě Bohu jejich předsevzetí. Po dvačtyřiceti dnech byl propuštěn. Rozsudkem mu zakázali mluvit o věcech víry, protože není dostudovaný.

Je zřejmé, že se Ignác nachází ve složitém prostředí. V pamětech se zmiňuje, že dává duchovní cvičení a že jeho činnost způsobuje rozruch. Z kontextových poznámek je také vidět, že v Alcalá probíhal rozkvět duchovního života, vzdělání (Universidad Complutense, která byla později přenesena do Madridu),³⁸ pravověrné mystiky a také zmíněných heretických skupin (alumbrados – osvícení) pronásledovaných inkvizicí. Ignác přijímá všechny zkoušky s důvěrou v Krista (viz citace výše). Podvoluje se a plní nařízení rozsudku o oděvu. Dokonce tyto rozsudky předává svým druhům, aby je rovněž zachovávali. Byl to i jeden z důvodů, proč

³³ *Poutník* (52). Bylo to za války francouzského krále Františka I. a německého císaře Karla I. (V.) o Milánské vévodství 1524.

³⁴ *Poutník* (56) – poznámky (168).

³⁵ V 16. a 17. století se ve Španělsku vyskytují heretická duchovní hnutí, které inkvizice odsoudila. Ignácova skupina se svým způsobem (oblékání, duchovní rozmluvy) těmto lidem (alumbrados) podobala, proto bylo zahájeno inkviziční vyšetřování. *Poutník* (58) – poznámky (176).

³⁶ P. Juan Alfonso Polanco (1517-1576), sekretář Tovaryšstva Ježíšova. Po smrti sv. Ignáce generální vikář.

³⁷ *Poutník* (59) – poznámky (180).

³⁸ *Poutník* – poznámky (167).

v Tovaryšstvu nenařídil zvláštní řeholní oděv. „*Když mi to nařizují, udělám to tak, protože na šatech málo záleží.*“

Z Alcalá odešel s druhy do Salamanky.

I. 1. 6. Studia v Salamance a Paříži

Po příchodu do Salamanky byl s druhem Calixtem internován v klášteře dominikánů a poté opět uvězněn. Svá duchovní cvičení předává vyšetřovatel Fríasovi. V té době probíhá ve Valladolidu teologická konference k jedenadvaceti tezím z děl Erasma Rotterdamského (1466-1536), který pomohl svými spisy připravit půdu protestantismu. Právě dominikáni a františkáni jsou jeho největšími odpůrci. Ignác však měl také k Erasmovým spisům nechuť.³⁹ Za několik dní po uvěznění byl předvolán před soudce. Ti se jej ptali na detaily duchovních cvičení. Po vynesení rozsudku mohli Ignác a druhové opět mluvit o duchovních věcech a učit katechismus s výhradou zákazu vymezování smrtelného a všedního hříchu.⁴⁰ Ignác se rozsudku podvolil, ale nepřijal jej, protože mu „zavírá ústa“. Byl přesvědčen, že zákaz mu brání prospívat duším a rozhoduje se k odchodu na studia do Paříže. O své situaci hovoří jako o rozhodování o další cestě. Přemýšlí o vstupu do málo reformovaného řádu kvůli většímu utrpení. Sám říká: „Bůh mu dával velkou víru, že bude dobře snášet všechny urážky a křivdy, kterých se oni vůči němu dopustí.“⁴¹ Ze Salamanky odchází v září 1527 do Barcelony a počátkem roku 1528 se vydává do Paříže, kde studuje Humanitní studium na koleji Montaigu. Zde studovali i Erasmus a Kalvín. V Paříži bojuje s existenčními problémy. Aby si vydělal na živobytí, jezdí do Flander, kde tamější obchodníci podporovali chudé studenty, a daří se mu zajistit na studia prostředky. Později už mu někteří posílají podporu až do Paříže. Díky zajištění se více věnuje duchovním rozmluvám a dávání exercicií.⁴² Tyto exercicie, nebo spíše proměna tří exercitantů vyvolávají nevoli. Ignác v pamětech líčí jejich proměnu a reakce okolí. Líčí také, jak jej chtěl ředitel koleje, kde studoval potrestat, ale po rozmluvě s Ignácem, který mu vysvětluje důsledky trestu, uznává ředitel koleje svůj omyl. Vliv Ignáce mezi studenty tak značně vzrostl.⁴³ V září 1529 začíná studovat filozofii. Zde se potkává a stýká s Petrem Faberem a Františkem Xavierem, kteří se dávají do služby Bohu. Po dobu studia přerušuje své duchovní promluvy. Kromě Petra Fabera a Františka Xaviera se k Ignácovi připojují další čtyři druhové.⁴⁴ Všichni pod Ignácovým vedením absolvovali exercicie a 15. srpna 1534 vykonávají slib chudoby po studiích, čistoty,

³⁹ *Poutník* – poznámky (205).

⁴⁰ Týká se *Duchovních cvičení* – všeobecného zpytování svědomí. Viz *Poutník* – poznámka (211).

⁴¹ *Poutník* (70).

⁴² Existenční problémy v Paříži vedly sv. Ignáce k tomu, že v Konstitucích Tovaryšstva předepisuje dotace pro studijní domy.

⁴³ *Poutník* – poznámky (234).

⁴⁴ *Poutník* – poznámky (253).

pouti do Jeruzaléma a apoštolské působnosti.⁴⁵ Tyto sliby každoročně obnovují. Později se přidávají další druhové, které provádí exerciciemi Petr Faber.

V roce 1536, když se měl Ignác vracet do Španělska před cestou do Benátek, byl znovu obžalován u inkvizice. Sám zašel k inkvizitorovi a prosí jej o rozsudek. Inkvizitor si vyžádal jeho spisy duchovních cvičení. Po jejich přečtení je pochválil a vyžádal si jejich opis. Ignác nadále trval na rozsudku. Ignác po váhání inkvizitora o rozsudku nechává sepsat o všem notářem a přede svědky protokolární potvrzení. Později dostává potvrzení o nezávadnosti činnosti Ignáce a jeho druhů i exercicií další inkvizitor Laurent.

Jak je patrné z pamětí, období studií v Salamance a Paříži trvá téměř deset let. Celé období studií je prostoupeno Ignácovým úsilím o pomoc duším. Na konci tohoto období je již zřejmé, že dává své exercicie a tyto se stávají společným jmenovatelem vzniku skupiny jeho nových druhů v Paříži, z níž se konstituje základ Tovaryšstva Ježíšova. V tomto období lze také vysledovat podněty a zkušenosti, které později vkládá do Konstitucí Společnosti. V tomto období musí Ignác čelit nemoci, žalobám a překážkám, které vždy zvládá. Sám se o tom v pamětech rovněž zmiňuje: V dopise portugalskému králi Janovi III. Ze dne 15. března 1545 píše, že přes vyšetřování a vězení, nebylo z jeho učení odsouzeno vůbec nic. S hlubokou oddaností Pánu a s vědomím jeho milosti, přijímá vše, co se mu přihodilo.⁴⁶

Je nepochybné, že toto období mělo významný vliv na utváření konečné podoby duchovních cvičení. Jednak praxí – Ignác v pamětech hovoří již o tom, že své druhy získává duchovními cvičeními ke službě Boží⁴⁷ - jednak výrokem inkvizitora.⁴⁸

I. 1. 7. Španělsko, Benátky, Řím

Po příchodu do rodného kraje se uchyluje do špitálu v Azpeitii, ač se jej snaží přimět, aby šel do domu svého bratra. Ve špitále učí katechismus a káže o nedělích a svátcích – „*k užítku a na pomoc duším*“. Přitahuje mnoho lidí z dalekého okolí. Staví se také proti špatnostem v kraji a daří se mu dosáhnout právních změn. Dosahuje vydání nařízení o zaopatření chudých, dokázal zavést trojí zvonění k modlitbě Anděl Páně. Tyto události později připomíná také v listu *Obyvatelům městečka Azpeitie z Říma 1540*, v němž vybízí k ustavení k účtě Nejsvětější svátosti a obnovení „zvyků našich předků“⁴⁹ V Azpeitii těžce onemocněl. Po uzdravení odjíždí zařídit věci svých druhů do Pamplony, Almazánu, Siguenzy, Toleda a Valencie. Z Valencie

⁴⁵ Pokud by nemohli zůstat v Jeruzalémě, měli nabídnout své síly k apoštolské práci papeži.

⁴⁶ *Poutník* – poznámky (213).

⁴⁷ *Poutník* (89).

⁴⁸ *Poutník* – poznámky (258).

⁴⁹ OVEČKA, Jaroslav. *Výbor z listů a instrukcí svatého Ignáce z Loyoly*. Praha: Vyšehrad, 1940. Dopis č. 14.

odjíždí lodí do Janova odtud do Bologne a Benátek. V Benátkách si doplňuje studium teologie a dává cvičení⁵⁰ a opět je proti němu veden proces. I v tomto případě žádá o rozsudek, aby jemu a druhům nařčení neznemožňovala činnost. Proces byl uzavřen v říjnu 1537 v Ignácův prospěch. Zde se k němu připojují jeho druhové z Paříže a rozdělují se ke službě do špitálů. Po dvou měsících se vydávají do Říma, vyprosit požehnání k cestě do Jeruzaléma.

Po návratu do Benátek ti, kteří nebyli vysvěceni, zůstali v Benátkách. Ignác byl vysvěcen 24. června 1537. Všichni vysvěcení skládají slavný slib chudoby. Pro nepřátelství Benátčanů s Turky však lodě nevyplouvaly a museli tedy čekat a rozdělili se po benátském území ke službě. Ignác s Láinezem a Faberem šli do Vicenzy. Tam přespávali v opuštěném domě a věnovali se modlitbám. Po čtyřiceti dnech se rozhodli, že budou kázat. Kázání vyvolávala rozruch. Ignác v té době prožívá řadu vidění. Po roce čekání odcházejí a rozdělují se po univerzitních městech v Itálii. Ignác, Faber a Láinez odcházejí do Říma.⁵¹ V Římě měli Ignác, Faber a Láinez připravovat splnění slibu z 15. srpna 1534 z Paříže. Tehdy se rozhodli pro jméno družiny – Tovaryšstvo Ježíšovo. Ignác nechtěl, aby se skupina jmenovala po něm.⁵²

Na cestě prožívá Ignác při modlitbě v kostelíku La Storta silnou změnu v duši.⁵³ Pociťuje, „že ho Bůh Otec přidružuje ke Kristu, svému Synu, že by se o tom neodvážil pochybovat.“⁵⁴ Pobyt u Vicenzy byl pro Ignáce druhou Manresou.⁵⁵

V Římě jednájí Ignác a jeho druhové o možnosti ustavení řádu. Název si zvolili ještě před odchodem z Benátek. V té době přicházejí další nařčení. Ignác se také v tomto případě, který je namířen proti celému společenství, snaží o důslednou očistu. Je si vědomý, že jakákoli skvrna může celé dílo zmařit. V té době do Říma přicházejí i soudci předešlých případů, kteří svědčí v Ignácův prospěch. Římský proces tak pro Ignáce končí 18. října 1538 očištěním a odmítnutím všech pochybností.⁵⁶ Po rozsudku před koncem roku 1538 nabízí Ignác své služby papeži. Zůstávají podle rozhodnutí papeže nějaký čas v Římě, kde se družina opět věnuje exerciciím a duchovní práci, ale jejich služby si žádají další biskupové a o přidružení žádají další kněží i nekněží, kteří vykonali duchovní cvičení. 15. dubna 1539 byla v Římě ustavena kongregace. Ignác navrhl pětibodovou ústavu, kterou předložil papeži a ta byla Pavlem III. ústně schválena 3. září 1539.⁵⁷ Následuje proces schvalování vznikající kongregace, kterou tehdy tvořilo prvních 10 členů a přidružených. Pro rozdílná stanoviska dvou kardinálů předložil papež věc ještě

⁵⁰ V pamětech zmiňuje významné osobnosti, kterým dává cvičení a které jsou známé členům Tovaryšstva. Srv. *Poutník* – poznámky (279).

⁵¹ *Poutník* – poznámky (295).

⁵² *Poutník* – poznámky (295).

⁵³ *Poutník* – poznámky (297).

⁵⁴ *Poutník* (96).

⁵⁵ *Poutník* – poznámky (291).

⁵⁶ *Poutník* – poznámky (312).

⁵⁷ Na tomto místě je zapotřebí odkázat na vysvětlující poznámku o volbě názvu kongregace. Je zde zachyceno svědectví Ignácových druhů o jeho viděních na cestě do Říma. Viz také *Poutník* – poznámky (297 a 314).

kardinálu Bartolomeu Guidiccionimu, který se nakonec stal příznivcem Tovaryšstva a navrhl papeži schválení s omezením na 60 profesů. Pavel III. dne 27. září 1540 založení Tovaryšstva Ježíšova bulou *Regimini militantis Ecclesiae* schválil. Omezení počtu profesů navržené kardinálem Guidiccionim bylo zrušeno apoštolským listem 14. března 1544.

Po schválení Tovaryšstva se Ignác snaží získat zázemí, aby mohli lépe plnit své poslání. Pavel III. Svěřuje bulou *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae* ze dne 24. června 1541 farní beneficium S. Maria della Strada Tovaryšstvu. Zakládají zde charitativní podniky.⁵⁸

P. Gonçalves ve svém dodatku uvádí odpověď Ignáce na otázku o vzniku cvičení. O tom, že nevznikla najednou, že se k nim vracel podle míry zkušeností. Základ cvičení vznikl již v době zranění na Loyole. Vycházel z pozorování věcí ve své duši a zapsal je a uspořádal, protože mohly být užitečné i jiným. Kvůli Duchovním cvičením a katechismu jsou proti němu vznášena obvinění. Celkem sedmkrát musí čelit vyšetřování inkvizice a soudům (Alcalá (3x), Paříž (2x), Benátky (1x), Řím (1x – proti celé družině))⁵⁹. Vždy důsledně žádá vydání rozsudku a vždy vychází očištěn. Lidé, kterým cvičení dává, začínají nový život. Stávají se jeho druhy a spolupracují s ním na díle Tovaryšstva. Jeho činnost ostře kontrastuje se situací rodícího se protestantismu. (viz poznámky 307-309)

Jeho paměti jsou ukončeny, přestože zbývá řada let života. Toto období se však týká období po ustavení Tovaryšstva.

I. 2. Shrnutí

Závěrečným jednáním vzniku Duchovních cvičení je schválení v breve Pavla III. *Pastoralis officii cura* ze dne 31. července 1548. Lze tedy shrnout. Vznik *Duchovních cvičení* tkví podstatou ve zkušenostech sv. Ignáce a v událostech v Manrese. Poté je sv. Ignác dále upravoval a rozšiřoval jednak za studií v Paříži a později v Itálii, jednak ve Španělsku, kam odešel k léčbě v roce 1535. Má se za to, že cvičení sv. Ignác dokončil za pobytu v Benátkách v roce 1536 a v této podobě je obsažena v *Autografu*.⁶⁰ Původní text *Duchovních cvičení* se nedochoval. Existuje pouze *Autograf*, který je opisem původního textu s poznámkami od sv. Ignáce. Kromě *Autografu*, který pořídil Portugalec Bartoloměj Ferrão někdy koncem roku 1540,⁶¹ existuje i latinský text tzv. *Versio prima*, který obsahuje rukopis z roku 1541. Protože tento překlad nebyl nejlepší, dal sv. Ignác vypracovat překlad nový od francouzského jezuitu André des Freux (Frusius) a to na přelomu let 1546/47. Tento překlad nese název *Versio Vulgata*. Oba latinské překlady byly napsané pod dohledem Ignácovým. V roce 1548 po

⁵⁸ Katechumeni, Svatá Marta, Sirotci, dům pro chudé dívky, Tovaryšstvo 12 apoštolů, srv. *Poutník* – poznámky (313).

⁵⁹ *Poutník* – poznámky (307-309).

⁶⁰ Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8, str. 340-341.

⁶¹ Bartoloměj Ferrão byl do roku 1547 tajemníkem sv. Ignáce. Srv. tamtéž.

schválení vychází *Versio vulgata* tiskem. *Versio prima* byla vydána v roce 1919 v *Monumenta Ignatiana II* v synopsi se španělským *Autografem*, oběma starými latinskými překlady a novým latinským překladem Jana Filipa Roothaana, který je věrným a prakticky doslovným překladem *Autografu*⁶². Ze srovnání *Autografu* a *Versio prima* plyne, že jsou obsahově identické. Odtud můžeme vyvodit, že *Duchovní cvičení*, tak jak je známe dnes, vznikla již před rokem 1541. Je možné, že již za Ignácova pobytu v Paříži v letech 1528-1535⁶³ Je také pravděpodobné z různých nepřímých informací, že Ignác upravoval text až do konečného schválení papežem v roce 1548.

Během čtyř století existence *Duchovních cvičení* se dílu dostalo dalších schválení a doporučení. Byli to papežové Alexander VII. (1655-1667), Benedikt IV. (1740-1758) a Řehoř XVI. (1831-1846) a Pius XI. (1922-1939), který povyšuje Ignáce za patrona exercičního hnutí.⁶⁴ O exerciciích prohlásil, že jsou vysokou školou vnitřního života.

⁶² CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Trnava: Dobrá kniha, 1997. ISBN 80-7141-154-X.

Roothaanův překlad byl vytištěn poprvé v roce 1835. Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly*. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8, str. 340.

⁶³ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*.

⁶⁴ PIUS XI. *Summorum Pontificum*. Apoštolská konstituce. 25. července 1922.

II. Duchovní cvičení v kontextu dějin spirituality

„*Jsme-li zasaženi božím voláním a naplnění jeho duchem, dá se v nás všechno do pohybu.*“⁶⁵

Takto vystihuje Norbert Baumert SJ podstatu toho, co bylo pramenem díla sv. Ignáce na poli spirituality. K podtržení využívá formule obrácení sv. Pavla v listu Filipánům: „*Ale cokoliv mi bylo ziskem, to jsem pro Krista odepsal jako ztrátu.*“ (Fp 3,7). Hovoříme-li na tomto místě o spiritualitě, jde o spiritualitu křesťanskou. Její podstata je východiskem v našem hledání místa díla sv. Ignáce v tomto kontextu.

Zabýváme se tedy souvislostí mezi osobním vztahem k Bohu a exerciciemi sv. Ignáce. Předně si položíme otázku, z jaké pozice je správné k tomuto tématu přistoupit. Existenci duchovního života jako objektivního fenoménu nelze zpochybnit. Lze jen volit rozličné přístupy v pohledu na její vysvětlení, zákonitosti a projevy a celou škálu dalších charakteristik, z nichž se můžeme do tématu ponořit.

II. 1. Dějiny spirituality a Duchovní cvičení

Cílem této části není podat přehled vývoje spirituality, ale zabývat se rámcem, v němž je spiritualita Duchovních cvičení zasazena a z něž vyrostla. Není možné zde podat přehled celého vývoje od starozákonních dob přes ranně křesťanské až po dobu Ignácovu. Dotkneme se pouze těch momentů, které mají pro pochopení díla z tohoto úhlu pohledu význam.

Justinův termín *Logos spermatikos* vystihuje, že celými předkřesťanskými kulturními a náboženskými dějinami lidstva probleskuje téma duchovního života. Co jiného jsou dějiny náboženství různých národů, než dějiny vztahu člověka k tomu, co jej přesahuje. Poznávání, zakoušení této transcendence se realizuje v duchovní rovině jako touha, jako vztah, jako hledání, nacházení a bloudění. Justinův termín výstižně usazuje vztah křesťanství k předchozím, ale i souběžným spiritualitám nekřesťanským a dává jim východisko porozumění z hlediska spirituality křesťanské.

Vztahem člověka k Bohu, hledáním smyslu jeho existence, původu, způsobu života se zabývají různé vědní disciplíny. Bez duchovního rozměru nemá takové bádání smysl.

Základem vnitřního života je Písmo. Základem nikoli ve smyslu založení, ale ve smyslu východiska i cíle, opory v hledání a potvrzení nalezeného, ukazatele směru a pevného bodu. „*Vyloučení Písma přináší zmrtnění vlastní spirituality.*“⁶⁶ Písmo se svojí dynamikou vztahu Starého a Nového zákona v kontinuitě naplnění a diskontinuitě přesahu. Bůh vstupuje do vztahu

⁶⁵ BAUMERT, Norbert. *Rozlišuj duchy: pomoc k duchovnímu rozlišování podle Ignáce z Loyoly*. Praha: Pastorační středisko, 1993.

⁶⁶ ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013. 206 s. ISBN 978-807412-132-6. Str. 25.

s člověkem a jeho vyjádřením je skutečnost Staré a Nové smlouvy. Jeho ztělesněním je Vtělené Slovo. Ježíš z Nazareta. „Jako vše starozákonní směřuje k jedinému Logu tak i vše novozákonní z něho vychází.“⁶⁷ Poznamenejme: aby k němu opět směřovalo. Tento model vztahu Bůh-člověk, model křesťanské spirituality je i modelem historie a geneze *Duchovních cvičení* sv. Ignáce. Jen pro „úplnost“ je z hlediska vývoje spirituality vhodné poukázat na charakteristiky a formaci apoštolů, spiritualitu Mariinu,⁶⁸ „která vše uchovává v srdci“. Formaci apoštolů včetně Pavla.

Sv. Pavel píše Korint'ánům o charismatech, které Bůh dává jednotlivcům.⁶⁹ Pavlův text je základem pojetí spirituality v církvi. Jde o jednotu v různosti. Každý má dar k prospěchu všech.⁷⁰ O rozlišování a darech Ducha mluví Pavel často a z vlastní zkušenosti. V Dějinách spirituality jde vždy o stejnou a přece různou pozici. Jde o vlastní zkušenost. Jde o vztah osobní, hluboký, který je k prospěchu jiným. Norbert Baumert uvádí, že mezi Pavlem a Ignácem leží dlouhá tradice mnišství a církevních otců, kteří se pokoušeli formulovat své zkušenosti s Bohem.⁷¹ Jaký je smysl tohoto procesu? Baumert je toho názoru, že jde o pomoc křesťanům rozeznávat boží vedení v jejich životě. Jde o následování, jde o poznávání, jde o spásu.

Ignác nevytvořil své cvičení bez hlubokého prožití a zakoušení spirituální dimenze v době po svém zranění. Ve svých pamětech se zmiňuje o četbě děl, které měly vliv na jeho přemýšlení o Bohu. Ignác si uvědomoval různé stavy své duše, které pramenily z četby. Na těchto zkušenostech založil své dílo. „Na začátku své cesty s Bohem se *učil pozorovat rozlišná hnutí, která v něm vznikala*“⁷²

Je důležité si uvědomit, že Ignác toto své „učení“ buduje pod vlivem četby knih, které rezonují s duchem doby. Byly to zejména dva spisy, které četl v době své rekonvalescence: *Život Kristův (Vita Christi)* od Ludolfa Saského (+1377), *Zlatá legenda (Legenda aurea)* o životě svatých od bl. Jakuba de Voragine (+1298) v překladu, který byl zpracován v Ignácově době, ale také spisy, z nichž čerpal později: *Následování Krista* od Tomáše Kempenského (+1471) v Manrese a *Exercitatorio de la vida espiritual (Cvičení duchovního života)*, které roku 1500 vytiskl opat Montserratského kláštera ct. Garcia Ximenes de Cisneros. Tyto prameny je třeba připomenout, neboť poukazují na kořeny i prostředí, z nichž vyrůstají Ignácova *Duchovní cvičení*.⁷³

⁶⁷ Tamtéž, str. 29.

⁶⁸ ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. kap. IV. Apoštolské mentality.

⁶⁹ 1 Kor 12, 1 nn.

⁷⁰ 1 Kor 12,7.

⁷¹ BAUMERT, Norbert. *Rozlišuj duchy*.

⁷² Tamtéž.

⁷³ Srv. SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátiší*. Plzeň: Bohuslav Kumpel, 1938. Str. 32-33.

První dvě z uvedených děl můžeme spíše označit⁷⁴ za podnět Ignácova obrácení, hledání a duchovního rozvoje, z něhož rostou *Duchovní cvičení*. Základ a podmínka tohoto procesu spočívá zcela jistě v *Písmu svatém*. Tato skutečnost se zřetelně promítá ve struktuře cvičení. Ignác totiž propojuje hluboké vnitřní zkušenosti s obrácením k Ježíši Kristu a k tomu vedou i cvičení.⁷⁵ Sv. Ignác nepostupuje tak, že by převzal části *Písma sv.* do pokynů a poznámek obsažených v *Duchovních cvičeních*. Pro něj je *Písmo sv.* základem, který je formuje. Sv. Ignác ve cvičeních neprovází Písmem sv., nevysvětluje smysl, ale nechává Slovo *Písma svatého* působit. Cvičení ukazují cestu, kterou je třeba projít, ale nechávají svobodu k vlastnímu vnitřnímu prožití. Sv. Ignác sám považuje cestu samostatného rozjímání Božího slova za hybnou sílu svých cvičení.

Stejně, jako jsme se zmínili o souvislosti Ignácovy četby a vzniku cvičení, lze soudit i o vztahu *Duchovních cvičení* a *Následování Krista*⁷⁶. O vztahu Cisnerova *Exercitatoria* a Ignácových *Duchovních cvičení* se vedly diskuse. O závislosti obou děl však nelze hovořit, což je patrné již jen z pohledu struktury, metody a cílů obou autorů.⁷⁷ Jistou formu ovlivnění na úrovni společných idejí však je možno připustit. Jaroslav Ovečka podává analýzu i dalších děl tehdejší spirituální literatury z pohledu možné závislosti vzniku *Duchovních cvičení*. Ve všech případech však dochází k závěru, že ačkoli se jedná o podobnost tematickou, nejde o závislost ani co do obsahu ani co do metody.⁷⁸ „Nelze tedy mluvit o uvedených knihách jakožto o opravdovém prameni *Cvičení* jakožto *Cvičení*.“⁷⁹

Nejsou to však jen literární a vnitřní zkušenosti, které umožnily vznik *Duchovních cvičení*. P. Polanco v předmluvě k překladu *Vulgata* uvádí, že: „Ignatius *Cvičení* složil jsa poučen ne tak z knih, jak pomazáním Ducha sv. a vnitřní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi.“⁸⁰

⁷⁴ Používáme slovo podnět, neboť nejde o prameny, které by sv. Ignác vědomě používal vytvoření *Duchovních cvičení*, a z nichž by čerpal materiál ke cvičením. Konkrétní rozbor možné podobnosti a souvislosti *Duchovních cvičení* s uvedenou literaturou podává J. Ovečka: srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 9, str. 386-391, č. 10, str. 434.

⁷⁵ Srv. zasvěcení v Montserratu.

⁷⁶ KEMPENSKÝ, Tomáš. Čtyři knihy o následování Krista. 2. vydání, 2. dotisk. Brno: Cesta, 2008. ISBN 978-80-7295-019-5.

⁷⁷ Podrobná analýza obou děl - srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 10, str. 434-411, č. 11, str. 382-389, č. 12, str. 530-534: „Jsouť forma a účel oné podobné látky u sv. Ignáce odlišné, často naprosto odlišné.“ OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1923, roč. 40, č. 1, str. 5-9, č. 2, str. 55-60.

⁷⁸ Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1923, roč. 40, č. 3, str. 111-115, č. 4, str. 128-164. J. Ovečka na závěr srovnání *Duchovních cvičení* s literaturou Ignácovy doby uzavírá otázku jejich vztahu a možné jejich závislosti na dílech spirituální oblasti tehdejší doby a cituje J. Watriganta: „Sv. Ignác snad převzal to nebo ono z různých spisovatelů, ale použil toho se suverénní samostatností (en maitre); jeho geniálností nebo spíše osvícením shůry, byly ty různé kusy spojeny a činí úplný a živý organismus ve *Cvičeních*. Zdaž není včelka původkyně svého medu, i když k němu čerpala prvky z různých květů?“

⁷⁹ Tamtéž, č. 4, str. 162.

⁸⁰ Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny *Duchovních cvičení* sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 9, str. 385.

V souladu s uvedeným můžeme uzavřít, že pokud jde o prameny *Duchovních cvičení*, jedná se o mimořádný dar Ducha svatého, na nějž sv. Ignác odpovídá naprostým odevzdáním sama sebe a důvěrou k Bohu, kterou prokazuje po obrácení celým svým životem.

Hovoříme-li o duchovním životě, máme tím na mysli jak proces, tak cíl. Tím cílem je mystický život sjednocení s Bohem⁸¹. Procesem je cesta, která probíhá ve třech stupních, jako *cesta očištná – začátečníků k očištění duše, cesta osvětlná - pokročilých k pěstování ctností a cesta jednotící – dokonalých ve sjednocení s Bohem*.⁸² Pokud jde o cíl, ten formuluje sv. Ignác přesně jako základ (fundament) duchovních cvičení: „člověk je stvořen, aby chválil Boha, našeho Pána, vzdával mu úctu, sloužil mu, a takto spasil svou duši“⁸³. Jinými slovy, aby byl s Bohem „sjednocen“. Pokud jde o cestu, vytvořil Ignác takovou strukturu duchovních cvičení, o které lze říci, že odpovídá třem stupňům duchovního života (viz dále)⁸⁴. Pro nás je nyní důležité, že Ignácova *Duchovní cvičení* vyrůstají jak v kontextu literatury, kdy jsou svébytně usazena v historii spirituality, tak prostřednictvím struktury plynoucí z tradice duchovního života a není od něj izolovaná. Pro toto tvrzení lze najít i další podklady. Je otázkou, jak pojmout vzhledem k historii samotnou Ignácovu metodu. Jestliže Ignác mohl čerpat z pramenů podklad a látku pro sestavení *Duchovních cvičení*, nelze to samé říci o metodě, uspořádání a propracovanosti.⁸⁵ Je pravděpodobné, jak jsme viděli výše, že Ignác převzal od montserratského opata Garcii X. de Cisneros titul a některé výrazy. Stejně tak lze nalézt podobnost a vliv mezi některými prvky Ignácových cvičení a dalšími díly spirituálního života⁸⁶. Osnova cvičení je však hlubší a propracovanější. Duchovní cvičení jsou tak zasazena v půdě historie spirituality ale vynikají v metodě, taktice, logické a psychologické skladbě a síle. „Zdá se, že Ignác čerpal méně z knih, nežli z vnuknutí Ducha svatého“⁸⁷

II. 2. Spiritualita Duchovních cvičení

Abychom lépe porozuměli spiritualitě sv. Ignáce, která je vložena do *Duchovních cvičení* a s níž stojí a padá spiritualita Tovaryšstva Ježíšova, uvedeme některá východiska a definice spirituální teologie. Spirituální teologie se zabývá duchovním životem, coby osobním vztahem k Bohu.⁸⁸ Jejím předmětem je Boží život, především Kristovo tajemství, tajemství spásy; dále člověk jako

⁸¹ Srv. ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Str. 79.

⁸² Tamtéž.

⁸³ DC(23).

⁸⁴ FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-27-2. Str. 41.

⁸⁵ Srv. OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídky*, 1922, roč. 39, č. 8-12, 1923, roč. 40, č. 1-4.

⁸⁶ Srv. SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátiší*. Str. 32-35.

⁸⁷ Tamtéž.

⁸⁸ ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie*. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2007. 141 s. ISBN 978-80-86715-00-1.

osoba a konečně duchovní zkušenost.⁸⁹ Slovu předmět je třeba rozumět v kontextu, který odkazuje na nemožnost jakéhokoli zpředmětnění Boha, ale pouze k poznání, kterého jsme schopni přirozenými schopnostmi rozumu a nadpřirozenými možnostmi víry. V této poloze je třeba zdůraznit důležitý rys vývoje sv. Ignáce v době po zranění, který spirituální teologie definuje jako dvojsměrnou komunikaci. V první řadě jde o Boží oslovení, které Ignác přijímá a ve svobodě odpovídá své *ano*. M. Altrichter uvádí: „Tak začíná žít božskou nadpřirozenou dimenzi. Kvůli tomuto vztahu se zříká všeho, co mu činí překážky. Tím, že je zbožšťován, nalézá alternativy svého lidství, přesahuje sám sebe. Je tím, čím se postupně stává.“⁹⁰ Tato citace se netýká přímo osoby sv. Ignáce, ale je obecnou charakteristikou duchovního života. M. Altrichter ji vztahuje k osobnosti teologa. Z poznání života sv. Ignáce zjišťujeme, že tak tomu bylo v případě Ignácově.⁹¹ Sám Ignác říká ve svých pamětech, jak mu Bůh pomáhal. Uvědomuje si Boží vedení, uvědomuje si spirituální rozměr svého života a ten vkládá do svých pamětí. V bezprostřední podobě je tato spiritualita jím samým zachycena v *Duchovním deníku* s odzbrojující strohostí a věrohodností.

Jak tedy Duchovní cvičení odpovídají uvedenému schématu? Ignác klade při duchovních cvičeních důraz na rozjímání Ježíšova života, tedy Kristova tajemství. Cvičení jsou zaměřena k jedinému cíli. Ten je uveden hned v úvodu jako jejich základ. Tento cíl zcela odpovídá základnímu předmětu spirituální teologie. *Duchovní cvičení* jsou zaměřena na člověka, na jeho život, na jeho pochopení a prožití v souladu s cílem lidského života. Samotný program cvičení, jak je předložen, a jak ještě uvidíme, je zaměřen na osobní duchovní zkušenost. Vidíme, že ačkoli je spirituální teologie zapojena do systému teologických disciplín až po II. Vatikánském koncilu, odpovídá stavba a koncepce Ignácových cvičení zcela tomu, jak vidí duchovní život současná teologická věda.

Kde se tedy bere ta úplnost, z níž vychází fenomén ignaciánských cvičení? Sám Ignác hovoří o dílech, která dostal k četbě při nedostatku jím požadované světské literatury.⁹² Je možné, aby čerpal takovou komplexnost tématu, takovou uspořádanost a organizovanost „jen“ z uvedené literatury? Jak prokazují paměti je kořen spirituality Duchovních cvičení mnohem hlouběji. Je v osobním prožívání, v osobní odpovědi sv. Ignáce na tajemné Boží oslovení. Ignác se *zříká všeho* a to mu *dává* jeho mimořádnou svobodu⁹³, bez níž by nebyl s to vyslovit základní pravidlo duchovních cvičení a prakticky svého života ve vztahu základnímu cíli a k ostatním

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ K tomu je nutné poznamenat, že tento závěr neplyne jen z jakéhokoli interpretovaného životopisu, ale přímo z autentických pamětí a vlastnoručně zapsaných prožitků sv. Ignáce. Srv. *Poutník a Duchovní deník*.

⁹² *Poutník* (5).

⁹³ Všimněme si této nenápadné skutečnosti Ignácovy svobody, která opět plyne z jeho života v kontextu s diskusí o vztahu struktury Duchovních cvičení a obecného schématu spirituálního života v kapitole IV.

věcem. „...že je má člověk je užívat natolik, nakolik mu k jeho cíli pomáhají, a natolik že se jich musí zříci, nakolik mu v tom překáží.“⁹⁴

Vraťme se ještě k jednomu důležitému aspektu Ignácovy spirituality. Vraťme se ke slovům sv. Pavla v listu Korint'ánům. „Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu.“⁹⁵

O tom, že jeho zkušenosti s pozorováním hnutí své duše by mohly být užitečné i jiným se zmiňuje v Pamětech.⁹⁶ Polancova předmluva k latinskému překladu Duchovních cvičení uvádí k pramenům: „byl poučen ani ne tak z knih jako spíše pomazáním Ducha sv. a vnitřní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi“. Pavel III. uvádí ve schvalujícím breve z roku 1548 k pramenům cvičení: „... z Písem svatých a ze zkušeností v duchovním životě...“⁹⁷

⁹⁴ DC (23).

⁹⁵ 1 Kor 12,7.

⁹⁶ *Poutník* (99).

⁹⁷ *Poutník* (99)-poznámka 316, Pavel III. *Pastoralis officii cura*. Apoštolské breve, 31. 7. 1548.

III. Duchovní cvičení a ignaciánská historie a spiritualita

Z předchozího rozboru vzniku a spirituality *Duchovních cvičení* lze sledovat hlavní kořeny ignaciánské spirituality. Ty jsou stvrzeny vlastním životem, činností a zkušenostmi zakladatele Tovaryšstva Ježíšova a vtěleny do ustavujících dokumentů.

III. 1. Spiritualita sv. Ignáce z Loyoly

Genezi Duchovních cvičení jako jednoho ze spirituálních a konstitutivních pramenů ignaciánské spirituality jsme již rozebrali. Nyní budeme čerpat z Ignácova *Duchovního deníku* a spojovat s již poznanými výsledky. Deník začíná datem 2. února 1544 a pozadí tvoří rozhodování o Konstitucích Tovaryšstva. Poslední záznam je datován 27. února 1545. V první části se věnuje duchovním okolnostem svého uvažování o Konstitucích Tovaryšstva. Na přelomu března a dubna nastává zlom a Ignác je ve svých zápisech absolutně stručný. Jak jsme ukázali výše je základním přínosem Ignácových cvičení do podrobností zpracovaná metoda. V Duchovním deníku se lze přesvědčit, že tato důkladnost a detailní úzkostlivost plyne ze samé podstaty Ignácovy osobnosti. Čtenář, který vezme do ruky Ignácova Duchovní cvičení sama o sobě, se bude velmi potýkat s jejich strohostí, někdy až nesrozumitelností. Klíčem proniknutí do ducha cvičení je pochopení Ignácova duchovního prožívání. Je dobré, možná nutné s ním kus cesty projít. Jeho činnost lze charakterizovat jako jistou umanutost a neobyčejnou vytrvalost v předsevzetích, která často bere dech, smysl pro detailní důkladnost a hlavně systematickosti. Jistě lze diskutovat o původu těchto vlastností, jestliže víme z Ignácova životopisu, že se mu dostalo mimořádných darů. Přesto je třeba připomenout výše zmíněné vlastnosti, které můžeme vysledovat již před jeho obrácením (viz obrana Pamplony). Jestliže v takové osobnosti vytryskne gejzír Božího pozvání a jestliže oslovený odpoví ano, byť to znamená obrovské životní problémy, jsou splněny všechny podmínky pro historicky trvalou událost. Nelze než s úctou vnímat Boží dílo z hlediska přípravy – osobnost Ignáce před obrácením, i z hlediska realizace – Ignácovo působení po obrácení. Dostáváme „schéma“ trvalé hodnoty, která oslovuje generace a hlavně, která dává duchovní základ celé kongregaci.

Základní podtext Ignácova díla tvoří tedy téma rozhodování - dobré a hlavně správné volby - přičemž kritériem je vždy míra, nakolik budou věci pomáhat k dosažení cíle, pro který je stvořen. Toto téma je na konkrétním příkladu ilustrováno v *Duchovním deníku*.

Deník také vypovídá o vnitřních zápasech a tříbení Ignácových představ o mystických skutečnostech, které pomáhají vést ke správným volbám, které pramení z úsilí konat volbu v souladu s Boží vůlí. Přitom si byl vědomý, že jde především o přijaté milosti, nikoli zásluhy.⁹⁸

⁹⁸ *Duchovní deník*. Uvedení do Bodů k volbě a do Duchovního deníku, str. 328n.

Že jde o svěření, nikoli vlastnictví. Prostředky, které Ignác používá, spočívají v modlitbě a rozhovoru a jsou známe z *Duchovních cvičení*.

Významným prvkem Ignácovy spirituality je úcta k Nejsvětější Trojici. Jeho modlitby směřovaly k jednotlivým osobám zvláště ale i k celé Nejsvětější Trojici, takže vlastně vykonává čtyři modlitby. Sám se nad tím zamýšlí a v Duchovním deníku rozebírá bytí Nejsvětější Trojice.⁹⁹ Lze sledovat růst Ignácovy zkušenosti, kterou mu zprostředkuje mystické setkávání s Nejsvětější Trojicí a jednotlivými osobami Trojice ve vidění. Tuto praktickou zkušenost vidění lze vnímat v Ignácově popisu „nahlédnutí“ potvrzení apoštolského poslání¹⁰⁰ Stojí za pozornost, že se vlastně jedná o vnímání trojičních vztahů navenek – tedy dýchání, jak je uvedeno v příslušné poznámce. Praktickou formou Ignácova prožívání vztahu s Bohem jsou stavy slz a neslz, útěchy a neútěchy. Ignác je zpočátku vnímá jako indikativ komunikace s Pánem. Později se jeho mystika prohlubuje a přichází zakoušení uctivé lásky, prožívání lásky k Ježíši a úcty k Trojici a vnímání Ježíšovy role jako zprostředkovatele u Otce.¹⁰¹ Ignác se zmiňuje o svých viděních Ježíše v jeho lidství i jako celého Boha.¹⁰² Touha po slzách je vystřídána touhou po úctě a pokoře.

Bohatství Duchovního deníku na spirituální detaily je daleko větší, než zde zmiňujeme. Zaměřili jsme se na hlavní aspekty Ignácovy spirituality, které lze vyčíst z jeho biografie. Podrobný rozbor Ignácových hnutí popsanych v deníku by přesáhl rámec ilustrace pojednání o *Duchovních cvičeních* z hlediska spirituality jejich autora. Podotkněme jen, že je zřejmá řada souvislostí se stavbou *Duchovních cvičení* a postupu Ignácova rozhodování a zakoušení „komunikace“ s Pánem. Na závěr znovu připomeňme Ignácovo úsilí o dokonalé souznění s Boží vůlí, která však někdy vede až k cestě pokušitele. Ignác však nakonec pokušení odhalí právě díky usilovné orientaci na Boží vůli.

Shrňme si nyní hlavní směry, které ovlivňují praktickou stránku Ignácovy spirituality a spirituality Tovaryšstva. Tím prvním momentem je jeho touha sloužit duším, kterou vnímá jako poslání a s níž cestu svého poslání po uzdravení zahajuje. S touto touhou odjíždí do Jeruzaléma a chce zde proti vůli tamějších správců zůstat. V poslušnosti se však vrací do Evropy a postupně své poslání realizuje zde. Při Tvorbě Konstitucí Tovaryšstva široce rozebírá otázku chudoby společenství. Řeší jak z tohoto pohledu zajistit jejich činnost. Při jejich tvorbě vychází z praktických zkušeností. Například v otázce řeholního oděvu, kdy bral v úvahu zkušenost příkazů odložit dřívější kající oděv od inkvizice. Stejně tak ze zkušeností vychází zaměření společenství ke studiu a vzdělání.

⁹⁹ Srv. *Poutník* (28); *Duchovní cvičení* (62 – 63).

¹⁰⁰ Srv. *Duchovní deník* (15/3).

¹⁰¹ Tamtéž (83-84).

¹⁰² Tamtéž (87).

Důsledné spojení s Pánem a jeho vůlí vyplývá rovněž z hluboce prožívané mystické zkušenosti. Ilustruje ji Ignácův *Duchovní deník* a je obsažena v Duchovních cvičeních. V neposlední řadě je třeba zmínit tvrdošíjné lpění na čistotě vůči nařčením. Ignác vždy trval na rozhodnutích soudů ve věcech pomluv, které útočí na jeho službu. Nehleděl na osobní těžkosti a dokonce vězení. Věděl, že dílo, nad kterým se vznáší stín pochybností, by bylo velmi zranitelné. Součástí aktivit řádu byla i rozsáhlá charitní činnost. Připomeňme jen založení několika charitních domů.¹⁰³

Nejdůležitějším rysem Ignácovy spirituality je však sled mystických osvícení a mimořádných milostí, které se odráží ve dvou hlavních plodech jeho díla. Z nich proudí milost do praxe jeho každodenního života, která se ztělesňuje v konkrétních činnostech. Je těžké soudit, zda bez Duchovních cvičení by bylo Tovaryšstvo a stejně tak lze uvažovat i v opačném sledu. „Bůh mu daroval organickou ‚architektonickou‘ syntézu všech božských a lidských věcí, týkajících se víry a vědy“.¹⁰⁴ Tyto milosti mu dávají sílu, jistotu i jasné vědomí o přijetí vlastního povolání: služby „k větší cti a slávě Boží“ a pomáhání duším.

„Podstata ignaciánské spirituality spočívá v napodobování Krista.“¹⁰⁵ Duchovní cvičení jsou na této spiritualitě vystavěna. Duchovní cvičení jsou důsledně christologická.

III. 2. Rozvíjení odkazu duchovních cvičení

Již bylo řečeno, že spiritualita Tovaryšstva Ježíšova je budována na fenoménu duchovních cvičení. Duchovní cvičení významně přispívají k růstu společnosti. Ještě před schválením vzniku Tovaryšstva se družina kolem Ignáce věnuje službě pro biskupy a po roce 1540 jsou jejich služby stále více žádány.

O šíření exercicií se v Itálii zaslouhuje sv. Karel Boromejský, který vykonal měsíční exercicie pod vedením P. Ribery. Od roku 1570 zavádí exercicie ve své diecézi zákonem. V roce 1579 buduje exerciční dům pro čekatele duchovního stavu v Miláně a v roce 1584 založil exerciční dům pro klérus i laiky ve Rho.

Svůj vztah k exerciciím projevuje i francouzský jezuita a ženevský biskup sv. František Saleský (+1622), sv. Vincenc z Pauly, který propůjčuje pro exercicie bohoslovců svůj klášter. Pod vlivem proměn, které exercicie měly u bohoslovců, se stává jejich šířitelem. Od roku 1632, kdy sv. Vincenc získává převorství sv. Lazara, zde zavádí exercicie pro všechny stavy. Pramen

¹⁰³ V roce 1543 byl založen ústav Katechumenů ze židovství a pohanství. Útulek pro ženy odvrácené od špatného života, otevřený 1544 v péči „Tovaryšstva milosti“. Pro sirotky byly otevřeny dva sirotčince pro chlapce a dívky, které spravuje „Tovaryšstvo pro péči o sirotky“. Sv. Ignác zakládá dům pro chudé dívky v nebezpečí u sv. Kateřiny de Funari a spolek pro podporu chudých a ostýchavých - „Tovaryšstvo dvanácti svatých apoštolů“. V letech 1538-1539 se při velké drahotě ujímají římské chudiny a vyučují chlapce římských škol náboženství. (srv. *Poutník* – poznámky 313-314).

¹⁰⁴ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovních cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 24.

¹⁰⁵ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu: průvodce knihou Duchovní cvičení svätého Ignáca z Loyoly*. 1. vydání. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. 171 s. ISBN 80-86045-67-6. Str. 116.

uvádí, že v letech 1632-1666 vykonalo v klášteře exercicie na 20 000 lidí.¹⁰⁶ Ve Francii byl postaven exerciční dům, kde po dvaceti letech práce se účastnilo na 2000 exercitantů ročně. První mučednicí pro exercicie se stala Viktorie od sv. Lukáše, která se věnovala hnutí v exercičním domě v Quimperu ve Francii. Za revoluce zabrala dům vláda. Když se nemohla Viktorie věnovat spáse duší, rozšiřovala obrázky Božského srdce Páně. Za to byla 19. července 1794 sřata. Po revoluci se ve Francii ujímá hnutí znovu.

V polovině 19. století mělo laické exerciční hnutí nepatrné aktivity. Většinou se konaly exercicie jen kněžské a řeholní. To jistě souvisí se zrušením řádu na nátlak a politické manévry evropských panovníků papežem Klementem XIV. v roce 1773. Řád však fakticky nikdy nezanikl a v roce 1814 jej papež Pius VII. Opět obnovil bulou *Sollicitudo omnium ecclesiarum*. Od poloviny 19. století se začíná exerciční hnutí opět rozvíjet díky aktivitě jesuity P. Jindřicha Watriganta. Nejdříve začalo hnutí ožívat ve Francii a Belgii mezi zaměstnavateli a dělnictvem. Odtud se opět šíří do světa.

Dodejme, že z Ignácových cvičení vychází také sv. Alfons Maria z Liguori (1696-1787), který Ignácovy exercicie upravil pro činnost Redemptoristů. V roce 1731 zakládá Alfons řád Redemptoristů a dává exercicie o ctnostech Nejsvětějšího Vykupitele. Z vlastní zkušenosti zná Ignácovy exercicie a pro větší srozumitelnost upravil jejich osnovu. Klasickou trojstupňovou cestu dokonalosti zjednodušuje na dvojstupňovou: cestu odloučení (od tvorů) a cestu spojení s Bohem.

III. 3. Duchovní cvičení v českých zemích

Jak jsme uvedli výše v přehledu o vzniku a pramenech duchovních cvičení, nevznikla duchovní cvičení Ignácova na zelené louce spirituality, ale vyrostla z jejího podhoubí a přinesla do praxe duchovních cvičení propracovanou metodu. Předchůdcem exercičního hnutí v Čechách je sám Otec vlasti Karel IV., který se uzavíral do kaple na Karlštejně k rozjímavým modlitbám a zpytování svědomí již dlouho před vznikem cvičení Ignácových.

O Ignácových exerciciích se zmiňuje Havel Gelas Vodňanský – utrakvistický kněz a později konvertita. V roce 1559 se stal proboštem koleje Vřech svatých a v té době vznikají jeho kontakty s Jezuity v Klementinu. Přeložil Direktář k exerciciím P. Juana Polanca do češtiny. *Duchovní cvičení* vychází později roku 1674 v Praze pod názvem Pausst Swatomila z překladu latinského textu Paula de Barry od jezuitského profesora P. Felixe Kadlinského. Další vydání následovala v letech 1721 a 1728.¹⁰⁷

Již roku 1760 vzniká při kostele sv. Apolináře exerciční dům a další při klášteře Karmelitek pro ženy a dívky. Rok 1773 znamená útlum činnosti Jezuitů, kterým bylo nařizeno vystěhování a

¹⁰⁶ SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátiší*. Str. 70-71.

¹⁰⁷ Vydal P. Karel Maget a P. Tobiáš Čakert. Srv. SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátiší*. Str. 156.

tím i omezení exercičních aktivit. Od 30. let 19. století se objevují v Rakousku obnovné katolické tendence. Církev je vnímána jako opora habsburského státu. V polovině 19. století, v době stagnace hnutí je o exercičích zmínka v Časopise pro katolické duchovenstvo¹⁰⁸. Roku 1865 dochází k úspěšné misijní obnově vedené jezuita a to vede k souhlasu s jejich návratem do Čech. Obnovná činnost jezuitů se soustředila na lidové misie a exercicie. Téhož roku 1865 se konaly v Praze učitelské exercicie se 400 exercitanty. Organizační rozvoj exercičního hnutí, byl doprovázen vědeckým a metodickým studiem dávání exercičií. Vznikl doslovný moderní překlad *Duchovních cvičení* od Jaroslava Ovečky SJ a další literatura. V běhu jsou také studentské exercicie, jak o tom svědčí dobový tisk svými upoutávkami na exercicie v srpnu roku 1912 v Hradci Králové, na Velehradě, v Bubenči a v Brně.

Obsáhlý přehled exercičních míst podle jednotlivých diecézí v předválečné ČSR s řadou provozních údajů podává kniha *Duchovní Zátíši*¹⁰⁹

Další přerušeni oficiální exerciční činností a vůbec činností Tovaryšstva představuje nástup totality. I za totalitního režimu však exerciční hnutí žije. Je provozováno po bytech a chalupách podporované samizdatovou literaturou. Po roce 1989 se jezuité vrací a obnovují svou činnost ve třech směrech – misijní, vzdělávací a exerciční. Exerciční činnost je soustředěna ve střediscích Velehrad, Český Těšín, Svatý Hostýn a Kolín.¹¹⁰

III. 4. Shrnutí

Máme-li shrnout dosavadní výsledky našich úvah, není možné si nepovšimnout důležité paralely Ignácova života a historie řádu. Ignác je nucen při své činnosti vždy obhajovat proti napadení a útokům na jedné straně. Na druhé současně zažívá mohutný rozvoj a růst svého díla a osobnosti i vítězství nad protivníky. V krátké době po vzniku Tovaryšstvo pracuje po celé Evropě, i v Asii a Americe. Ale je nuceno čelit útokům. Řád je dokonce v 18. Století na 40 let kvůli panovnickým intrikám papežem zrušen. Svou činnost však nekončí a dočkává se očištění a obnovy činnosti. Tuto životaschopnost lze přičíst i fenoménu Duchovních cvičení, která připravují členy společnosti na obtíže denního života a práce, ale, a to zejména, ukazují na pravou oporu, kterou celé Tovaryšstvo i jednotliví členové mají na jediném možném místě, u Boha. Duchovní cvičení, jako spirituální fundament jsou k tomuto poznání a z něj vycházející praxe bezpečnou cestou, což však neznamená, že není bez obtíží.

¹⁰⁸ Ročník XXI, díl III., str. 67.

¹⁰⁹ SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátíši*. Plzeň: Bohuslav Kümpel, 1938.

¹¹⁰ AMBROS, Pavel. Jezuité v Českých zemích v letech 1851-2005. *Teologické texty*. roč. 2006, č. 3. Dostupné z <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Vedeni-a-moudrost>.

IV. Systematická stavba Ignaciánských duchovních cvičení

V této kapitole se budeme zabývat jednak strukturou a vnitřní logikou *Duchovních cvičení* a jednak jejich vztahem k cestě dokonalosti v oblasti spirituality. Pokud se vydáváme do oblasti spirituality, k níž Duchovní cvičení bezesporu patří, je to s tou výhradou, že ji nelze v této práci postihnout jako komplex, ale spíše jen jako doteky s naším hlavním tématem a to zkušeností s Pánem. Při rozboru struktury cvičení se budeme držet Ignácova členění, v závěrečné části budou rozebrány vzájemné vztahy. Budeme si všímat momentů, které jsou samým Ignácem zabudované ve struktuře cvičení a které tvoří buď požadavky, nebo cestu k setkání a zkušenosti s Pánem. Ve druhé části se budeme zabývat podle našeho názoru zajímavou teorií Gastona Fessarda dotýkající se a do značné míry vysvětlující mnohé, co je ve struktuře cvičení skryto a co se dotýká tajemství vykoupení.

Doplňme, že knížka *Duchovní cvičení* není určena těm, kteří cvičení absolvují, ale těm, kteří je dávají. To je důvod jejího členění spíše jako příručky pro toho, kdo se v dané praxi bezpečně pohybuje.

IV. 1. Struktura cvičení

Základním modelem Duchovních cvičení je jejich tematické rozdělení do čtyř týdnů. Při úvahách o struktuře cvičení se nebudeme držet schématu, které určil Ignác, tj. úvod, poznámky, skladba jednotlivých týdnů a následná témata, která jsou určena k využití během cvičení. Jde nám o analýzu cvičení z pohledu zkušenosti a tak charakteristiku čtyř týdnů probereme až jako poslední. Na tomto místě je třeba upozornit na fakt, že v rámci cvičení prvního týdne je uvedena obecná struktura, kterou Ignác aplikuje na vedení cvičení všech týdnů. Podle témat jednotlivých týdnů jsou cvičení doplněna specifickými pokyny nebo dalšími tématy, která na cvičení týdne navazují nebo jsou jejich důsledkem.

V jednotlivých dnech se provádí pět cvičení, která se mají konat ve stanovenou denní dobu¹¹¹

Obecná struktura cvičení je následující:

- Přípravná modlitba – jejíž zaměření Ignác podle potřeby upřesňuje
- Dvě nebo tři průpravy – představa dějiště události a úkon vůle v prosbě, konkrétní směr je rovněž upřesněn podle konkrétního cvičení
- Body – obsahují konkrétní pokyny k jednotlivým cvičením
- Rozmluva – obsahuje směr rozmluvy k tématu i s kým se rozmlouvá, rozmluv může být i více dle povahy cvičení

¹¹¹ První o půlnoci, druhé ráno po vstávání, třetí před nebo po mši, čtvrté v době nešpor a páté před večerí.

Jako přídávky jsou uvedeny doplňující pokyny k dosažení lepších výsledků cvičení. Jde o deset pokynů, které se týkají upřesnění okolností a způsobu provádění jednotlivých cvičení. Poslední přídavek o pokání ještě doplňují tři způsoby pokání. Přídávky dále upřesňují poznámky, které vysvětlují okolnosti některých situací, s nimiž se během provádění cvičení lze setkat, nebo na něž je třeba dát pozor.¹¹² Přídávky mají pro celá cvičení obecnou strukturu, která je plně uvedena v rámci prvního týdne. V následujících týdnech jsou některé body přídávky podle potřeby modifikovány a vysvětleny.

K obecné struktuře patří i systém úvodních nazírání. Tj. kontemplaní, kdy pro každý týden Ignác předkládá nazírání rámcového tématu týdne a jedno až dvě nazírání prvního dne podrobněji rozvedené ve výše uvedené struktuře. Témata dalších dnů jsou prováděna podle odkazů na tajemství v předloženém úvodním schématu.

IV. 1. 1. Úvod

Úvod je typicky pro Ignáce stručný, ale o to víc výstižný. Je ukazatelem směru, který Ignác Duchovním cvičením dává. Je to absolutní orientace na Krista s nekompromisním vědomím cíle, kterého chce Ignác dosáhnout. Je to modlitba „Duše Kristova“ ze 14. století. *„Člověk má mít před očima od samého počátku soubor mezi Kristem Králem a jeho nepřitelem-Satanem. Tento boj se odehrává v hlubinách srdce toho, kdo Duchovní cvičení dostává“*¹¹³ Stavba cvičení stojí na základech protikladů dvojic týdnů. Tyto protiklady jsou podkresleny právě tímto souborem.

IV. 1. 2. Poznámky

Hned na počátku opatřuje Ignác cvičení poznámkami k praktickému provádění. Jedná se o dvacet poznámek, které usnadňují orientaci v dávání cvičení. V první řadě definuje, co rozumí duchovními cvičeními a zároveň definuje i jejich cíl. Jím je nalezení Boží vůle v uspořádání vlastního života ke spáse duše. Obsahem jsou duševní a duchovní úkony, které vedou k disponování duše k danému cíli. Prostředkem je poznání a zbavení se neuspořádaných náklonností (1). Dále jsou uvedeny pokyny pro ty, kdo dávají cvičení, aby podporovali samostatnou aktivitu příjemce cvičení a neprováděli sami vysvětlování, nebo vedení. Ignác se orientuje zásadně na duchovní užitek, který plyne z vlastního vnitřního zakoušení a prožívání (2). Ignác zdůrazňuje roli úcty při komunikaci s Bohem v úkonech vůle, tedy pokud se od Boha něco žádá. Systematicky vymezuje úlohy rozumu a vůle, tedy přemýšlení a tužeb (3).

¹¹² Zařazení přídávky a poznámek do 1. týdne je trochu zavádějící, neboť mají platnost pro všechna cvičení. Proto je uvádíme v rámci obecné struktury.

¹¹³ Srv. Ignác z Loyoly. *Duchovní cvičení*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. 2. revidované vydání. ISBN 80-86045-85-4. (KUNERT, Robert. *Stručné poznámky*).

Pokud jde o rozdělení cvičení na týdny, upřesňuje, že se nejedná o pevně dané pravidlo dodržení týdnů, ale že lze upravit podle obsahu a okolností. Upozorňuje však, že je dobré celá cvičení absolvovat ve třiceti dnech (4). Na exercitanta klade důležitý požadavek velkodušnosti vůči Stvořiteli a Pánu s nabídkou celé své osoby svobody a chtění, „aby Božská Velebnost použila všechno, co má, podle své nejsvětější vůle“.¹¹⁴ (5)

Z následující skupiny poznámek plyne, jakému mechanismu dává Ignác význam. Co je vlastně jakoby vnitřním strojem, který indikuje potřebnou změnu, k níž mají cvičení směřovat. Jsou to ty prvky, které sám na sobě tak dobře poznává a analyzuje před svým obrácením a „pracuje“ s nimi zejména po něm. Ignác srozumitelně identifikuje, o co mu jde. Je to odstranění „stojatých vod“ v duši exercitanta, při přijímání cvičení, které označuje jako „žádná duchovní hnutí“. Tento stav je pro něj stavem nijakosti, který neumožňuje postupovat dál. Proto exercitátora nabádá, aby se takové stavy snažil odhalovat a analyzovat jejich příčiny.¹¹⁵(6) S tím souvisí i další upozornění, které se týkají neútěch a pokušení. Stav hnutí duše je daleko víc žádoucí, než nijakost „stojatých vod“ a poukazuje na příchod změn. Jejich důležitost podtrhuje nabádáním těch, kdo cvičení dávají k vlídnosti a pomoci v odhalování léček.¹¹⁶(7) Pomocnou ruku v takových případech Ignác ihned podává v podobě svých pravidel pro rozlišování duchů (8) s výhradou účastníků, ještě nezkušených v duchovních věcech. Zde naopak od seznámení s těmito pravidly zrazuje.(9) V případě napadání a pokušení pod záminkou dobra, naopak seznámení s pravidly doporučuje. Ignác ví, že takové stavy se vyskytují až na úrovni cesty osvětě¹¹⁷, kterou zde identifikuje se cvičeními II. týdne. Jak odpovídá schéma tří cest spirituálního života struktury a duchu ignaciánských cvičení ještě rozebereme.¹¹⁸ (10) V poslední poznámce skupiny je zdůrazněna hierarchie návaznosti jednotlivých cvičení. Ignác prakticky požaduje, aby frekventanti nižších týdnů nebyli informováni o obsahu týdnů následujících, což by mohlo bránit důkladnějšímu prožití daného týdne. (11)

Ignác také připojuje pokyny o době cvičení. Ohledně setrvání v každém z pěti denních cvičení je sám Ignác nekompromisní, ale v poznámce málo důrazný. Každé cvičení má trvat vždy

¹¹⁴ Jde tu o podmínku dosažení nepovrchnosti cvičení, která je sama o sobě značně obtížná. Ne svým postavením, ale procesem, který umožňuje její naplnění. Zejména v kratších cvičeních je obtížně dosažitelná, takže zvláště úplní začátečníci, kteří nemají s exerciciemi žádnou zkušenost, se jejího splnění sotva dotknou. Je však zřejmé, že sv. Ignác tento požadavek zdůrazňuje právě pro tento jeho charakter. Kromě toho, je třeba si uvědomit, že se jedná o jeden z důležitých zkušenostních faktorů.

¹¹⁵ Tento bod klade značné nároky na toho, kdo cvičení dává i toho, kdo jej přijímá. Jde tu o reflexi cvičení a zejména komunikaci a důvěru mezi oběma protagonisty procesu.

¹¹⁶ Je zřejmé, že je nezbytná fundovanost a připravenost exercitátora. Je třeba si uvědomit, že se nemusí jednat jen o oblast teologie ale stejně tak psychologie i určitých forem terapie v případě skrytých problémů, které se mohou začít odhalovat. Exercitátor by měl být schopen reagovat správně.

¹¹⁷ Sv. Ignác zde odkazuje na souvislost svých cvičení s obecným schématem spirituálního života. Jedná se o tři části cesty dokonalosti spirituálního života, cesta očištná, cesta osvětě a cesta spojná.

¹¹⁸ Jak uvidíme později, Ignácova cvičení jsou zasazena do kontextu tří stupňů cesty dokonalosti spirituálního života. Ignác si je této skutečnosti vědom a implicitně se schématem tří cest počítá. Zde však identifikuje pouze dvě první složky cesty dokonalosti s konkrétními součástmi svých cvičení.

hodinu a ne méně. (12) A jeho upozornění na jednoduchost dodržení stanovené doby v době útěchy a naopak varování na boj o dodržení doby v době neútěchy jen tuto důležitost podtrhuje. Ignác nabádá v neútěše raději k prodloužení času (13)¹¹⁹

Pro duchovní cvičení jsou stejně tak důležitá cvičení, jako to, k čemu směřují. V pokynech o případné volbě varuje Ignác před nerozvážností a ukvapenými sliby v době útěchy a nadšení.(14)¹²⁰ Stejně tak varuje ty, kdo dávají cvičení před jakýmkoliv nabádáním. Ignác říká, že je daleko lepší, aby se v těchto otázkách sděloval sám Pán a Stvořitel, který sám disponuje pro tu cestu, která je nejlepší pro službu.(15) K volbě slouží i technika opaku volby, která je produktem neuspořádané náklonosti.(16)

Sedmnáctá poznámka je samostatná o vhodnosti informovanosti exercitátora o exercitantových myšlenkách a hnutích. Tato „zpětná vazba“ je potřebná z toho důvodu, že potom může dávat podle potřeby vhodná cvičení, která odpovídají stavu exercitantovi duše. (17)¹²¹

Ignác upozorňuje i na důležitost schopností a možností těch, kteří cvičení přijímají. Požaduje, aby se dávala taková cvičení, kterých jsou ti, kteří je chtějí dělat schopni a kterým přinese užitek a dotýká se také otázek volby v takových případech. (18)¹²²

Nakonec řeší otázky cvičení pro lidi s různými časovými možnostmi.(19) Pro ty, kteří mohou časově absolvovat celá cvičení, se doporučuje odloučenost, denní mše svatá, liturgie hodin. Ignác takové řešení doporučuje v následujících třech poznámkách. (20) Po dvacáté poznámce uvádí tři výhody, které připisuje absolvování cvičení v odloučení. Ignác je formuluje z pohledu základního cíle cvičení. Dodejme jen, že jsou logické z praktického hlediska tím, že lepší užitek dají cvičení bez rozptylování každodenními starostmi, kdy odpadá vždy znovunastartování z bodu předchozího ukončení k dalšímu pokračování. Nehledě k tomu, že prakticky mizí účinek přebývání v tichosti, který je užíván v současné praxi při skupinových cvičeních.

Závěrem. Ignác své poznámky k organizaci a některým problémům spojeným s dáváním cvičení formuluje velmi nadčasově. Doposud se z nich vychází jak při praktických upozorněních, tak při organizaci cvičení v současné době. Umístění poznámek na počátku cvičení je z hlediska metodického nejlepší řešení, i když v současné době by se zřejmě vyskytly spíše v závěru.

¹¹⁹ Na první pohled se může zdát, že menší zkrácení nemůže být na závadu. Ignácova poznámka o úsilí nepřítele ke zkrácení času by měla být podpořena příkazem, „ani o vteřinu méně!“ Zkrácení vede k devalvací a ztrátě užítku celého cvičení. Tento požadavek se může zdát jako nespelnitelný. Časový požadavek v podobě jedné hodiny stanovené na cvičení se může začátečníkům zdát jako nespelnitelný problém. Přesto se může často stát, že ke kvalitnímu vykonání cvičení bude času ještě málo. K tomu se vrátíme v další kapitole.

¹²⁰ Duchovní cvičení předpokládají učinění volby. Vyplývá to ze zaměření základního cíle i z mechanismů, které sv. Ignác předpokládá jako změnu (viz poznání neuspořádaných nákloností).

¹²¹ Zde jen připomeneme důležitost fundovanosti exercitátora.

¹²² Zvláště v současné době je tento požadavek aktuální. Jde nejen o otázku schopností, ale zejména časovou, souladu se zaměstnáním i rodinným životem účastníků. V neposlední řadě je to otázka samotných účastníků, nakolik se chtějí a mohou cvičením věnovat, v rámci svých každodenních povinností. V tomto smyslu je varianta původního formátu cvičení spíše výjimečná a používají se jiné formáty.

Svědčí to o tom, že Ignác má Duchovní cvičení důkladně promyšlená. Je také zřejmé, že poznámky vycházejí ze zkušeností, které mohla poskytnout až praxe. O tom svědčí i jejich stručnost, jasnost a logické uspořádání.

IV. 1. 3. Tři způsoby modlení

Za posledním týdnem cvičení jsou umístěny pokyny ve formě tří způsobů modlení. Tato část je jakoby mimo souvislý obsah cvičení¹²³ a slouží jako doplněk všech. Pouze první způsob má konkrétní vztah k prvnímu týdnu. Ignác uvádí, že se jedná o formu, způsob a cvičení k přípravě a užitku.¹²⁴ Následující dva způsoby jsou spíše technického rázu, který může exercitant využít u každého z cvičení, které pojme jako modlitbu, přičemž druhý způsob může být koherentní s technikou jednotlivých cvičení, jak ji předkládá Ignác. Ignác vlastně u druhého způsobu navrhuje podobnou techniku rozjímání jako při cvičeních a to pro modlitby *Otče náš*, *Zdrávas Maria*, *Věřím*, *Duše Kristova* a *Zdrávas Královno*. Podstatou třetího způsobu je rytmus a *fyzilogie* modlitby. Tento přístup je překvapivý, uvážíme - li, že zříkání se těla, je stálým předmětem asketických úvah.¹²⁵ Této problematiky se dotýká podrobně Tomáš Špidlík.¹²⁶ Pro nás je důležité i překvapivé, že tuto metodu zahrnuje Ignác ve svých cvičeních. Můžeme dedukovat, že ji i sám používal. Pro všechny způsoby předkládá Ignác návod k postupu. Není však cílem této práce analyzovat konkrétní postup proto odkazujeme na zpracování tohoto tématu v literatuře.¹²⁷

IV. 1. 4. Tajemství

Jsou uvedena za cvičeními jednotlivých týdnů a třemi způsoby modlení. V této části knížky předkládá Ignác jednotlivá tajemství, která jsou předmětem rozjímání ke cvičením jednotlivých týdnů s odkazy na texty k rozjímání. Jde především o druhý až čtvrtý týden. Ignác k nim přikládá v nevyšší třech bodech akcenty, které chce v rozjímání zdůraznit. V závorkách uvádí zvláště slova, na něž je třeba se v rozjímání hlouběji zaměřit.

Tato část tvoří páteř cvičení druhého až čtvrtého týdne. Zde je třeba upozornit na zásadní význam tohoto pojetí cvičení. Exercitant má vniknout do hloubky, ponořit se do děje. Ignác požaduje a nabádá, aby se exercitant děje doslova smyslově „osobně“ zúčastnil, nakolik mu to

¹²³ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 66.

¹²⁴ DC (238).

¹²⁵ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Jak očistit srdce*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005. 92 s. ISBN 80-86045-34-X. Str. 66.

¹²⁶ Tamtéž, str. 65-79.

¹²⁷ Srv. např. CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 66 – 70.

umožňují jeho dispozice.¹²⁸ Kromě této dějové osy jsou do cvičení jednotlivých týdnů zařazena témata, která mají být jakýmsi důsledkem vykonaných cvičení. Ignác nezůstává na rovině kontemplace děje, ale přenáší důsledky do života exercitanta. Tento přechod je nejzávažnější ve druhém týdnu při cvičení k vykonání volby. Ve čtvrtém se potom jedná o cvičení nazírání lásky.¹²⁹

IV. 1. 5. Pravidla

Umístěním tvoří závěr *Duchovních cvičení*. Jejich úkolem je být pomocnými radami při těžkostech v životě i konání cvičení.¹³⁰ Stěžejními jsou pravidla pro rozeznávání duchů. Z hlediska zkušenosti jsou pravidla doprovodnou součástí cvičení. Předpokládáme-li růst zkušenosti účastníka cvičení ve vztahu k Bohu v průběhu cvičení, bude růst i jeho schopnost využít tato pravidla k většímu užtku, řekněme k rychlejší orientaci při řešení nejrůznějších situací. V tomto smyslu se jedná zejména o Pravidla o hnutích duše, pravidla o rozlišování duchů a pravidla o skrupulích. Poznamenejme, že explicitně uvádí Ignác jako užitečná pravidla o hnutích duše pro cvičení I. týdne. Pravidla o rozlišování duchů jsou přitom podstatnou součástí II. týdne. Ve schématu čtyř týdnů Ignácovy metody duchovních cvičení již ve III. a IV. týdnu další pravidla podobného směru nejsou zařazena. Na počátek staví Ignác k lepší orientaci ve cvičeních I. týdne pravidla o hnutí duše. Postupným růstem ve cvičení má být účastník schopen využít pravidla rozlišování duchů, o nichž Ignác říká, že jsou vhodnější pro cvičení II. týdne. Schéma pravidel o rozlišování odpovídá dvojí životní situaci, v níž se může člověk nacházet. Je to cesta vzhůru ke sjednocení s Bohem, nebo cesta dolů, k pecku. „*Lidská svoboda vždy stojí před touto alternativou a vždy některou část z ní uskutečňuje.*“¹³¹

Pravidla I. týdne tedy směřují k rozpoznání hnutí v duši. To má vést k rozpoznání dobrých a zlých a přijetí jedněch a odmítnutí druhých. Pro II. týden směřují pravidla k většímu rozeznávání duchů.

¹²⁸ Tento požadavek sv. Ignác systémově vkomponoval do logiky svých cvičení. Je zřejmé, že na první pohled může působit (a také působí) velké těžkosti. Jeho smysl je však neocenitelný. Přibližuje totiž exercitanta určité mystice, která není samozřejmá. (viz dále v rozboru zkušenostních faktorů).

¹²⁹ Vykonání volby a nazírání lásky můžeme považovat za středobod úsilí, k němuž se ve cvičeních má dospět. Sám sv. Ignác ukazuje, že tyto dva momenty jsou pro něj velmi důležité. Jestliže se podíváme na genezi cvičení - rozlišení hnutí duše na počátku a zápas o poznání Boží vůle při sestavování konstitucí a vzniku Tovaryšstva - ukazuje se linie, kterou prošel sám sv. Ignác ve svém životě a kterou na základě zkušeností vkládá jako pomoc k užtku jiným do cvičení. Staletí ukázala, že tato obecná platnost je v Ignácově metodě obsažena.

¹³⁰ Poznamenejme, že do kategorie pravidel patří i pravidla, pro zavedení pořádku v jídle, která jsou však součástí III. týdne.

¹³¹ CSNTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovních cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 122.

IV. 1. 6. Čtyři týdny cvičení

Procesní část cvičení, kterou absolvují účastníci prakticky, tvoří tematicky sestavená řada cvičení rozdělená do čtyř týdnů. Níže jsou rozebrány variace, které reflektují různé prakticky vyžádané úpravy. Nečiníme si nárok na jejich úplný výčet, ten ostatně ani není možné vytvořit. Sám Ignác již před čtyřmi sty lety takové úpravy anticipoval a navrhl. V popisu náplně jednotlivých týdnů nebudeme provádět detailní analýzu. Jde nám o postižení těch prvků, které vedou k setkání s Pánem a které umožňují vznik a prohloubení vztahu, z něhož může člověk dlouhodobě čerpat, opřít se o něj, najít cestu ke spáse, který bude zakotvením jeho života tak jak jsme to viděli u autora cvičení a jak bezesporu zakusili zejména jeho druhové a po nich mnozí další v průběhu staletí.

První týden

Cvičení prvního týdne směřují k sebepoznání a očištění. Sv. Ignác je v úvodu charakterizuje jako „vítězství sama nad sebou“.¹³² V úvodu prvního týdne je již zmíněný fundament cvičení, který jim dává směr, smysl a cíl.

*„Člověk je stvořen, aby chválil Boha, našeho Pána, vzdával mu úctu a sloužil mu, a takto spasil svou duši“*¹³³

V centru pozornosti je Bůh a člověk má být s Bohem ve vztahu, který je stručně a absolutně fundamentem popsán. Sv. Ignác vysvětluje, že všem ostatním věcem je přisouzena role prostřednictví k dosažení cíle a smyslu stvoření. Sv. Ignác požaduje, aby člověk těchto věcí užíval „*natolik, nakolik*“ mu k jeho cíli pomáhají. Je to požadavek indiference.¹³⁴ Cvičení prvního týdne mohou být na počátku dosti obtížná a vyžadují jistou zběhlost v sebeanalýze. Člověk se má zabývat sám sebou v otázkách, které jsou otázkami krizovými.

*„Žít v souladu s vlastním povoláním je výsada těch, kdo mají čisté srdce (srv. Mt 5,8). ... kajičnost poukazuje na schopnost být člověkem ... Projev lítosti je považován za cosi neodmyslitelného od lidské bytosti“*¹³⁵ K lítosti a pokání směřuje i sv. Ignác ve cvičení prvního týdne.

Sv. Ignác podrobně systematicky předepisuje strukturu zpytování. Při tom předkládá propracovaný systém, který vede účastníka k důkladnému poznání stavu vlastní duše a „práci“ s duší. Rozlišuje „*zvláštní a denní zpytování*“¹³⁶ a „*všeobecné zpytování*“¹³⁷, který má vést

¹³² DC (21).

¹³³ DC (23).

¹³⁴ Jde o indiferenci ve smyslu vnitřního stavu v procesu rozhodování. Jde o dosažení svobody vůči volbě, která zaručuje ve stavu vnitřní rovnováhy volbu správných prostředků k dosažení cíle. Indiference je stěžejním prostředkem v Ignácových Duchovních cvičeních.

¹³⁵ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 88.

¹³⁶ DC (24-31) Ve třech denních dobách, které rozvádí v přídavicích.

¹³⁷ DC (32-42) V pěti bodech. Předpokládá trojí druh myšlenek, vlastní a dvojí vnější od dobrého a zlého ducha.

k očistě a lepší zpovědi. Na rozdělení myšlenek staví teorii hříchu a zásluh. Tato část byla také předmětem vyšetřování inkvizice. Ignácovi bylo zakázáno tuto část cvičení dávat.¹³⁸ Obsahem prvního týdne je tedy zvláštní a denní zpytování, které doplňuje zpytování všeobecné.

Obsahem zvláštního zpytování je nejen uvědomění si chyb, ale hned na začátku předsevzetí se vyhnout zvláštním chybám, snaha o polepšení a nápravu. Vždy po skončení denní doby je zařazena prosba o milost vzpomenout si na chyby a zvláště na ty, které byly předmětem snahy o polepšení. Jde tu tedy o konkrétní nedostatky, které se člověk snaží předsevzetím zlepšit. Tato inventura se provádí vždy po obědě a po večeři. Důležitým momentem je srovnání změn mezi dobami, dny a týdny, aby člověk viděl změnu.

Všeobecné zpytování se týká myšlenek. Jde o všímání si reakcí na ně a postoje k nim. V úvahách o slově směřuje sv. Ignác pozornost k tomu, jak slovo člověk používá. Obecně nabádá k uvážlivosti v užívání slova. Poslední okruh všeobecného zpytování se týká skutků. Zde je zrcadlem zpytování desatero. Sv. Ignác vysvětluje kategorie hříchů na příkladech všeobecného zpytování.

Úvahy o hříchu prvního týdne mají vést účastníka ke generální zpovědi. K očištění a pokání. Její vykonání doporučuje sv. Ignác po provedení pěti speciálních cvičení. První dvě mají zvláštní témata, která se procházejí v obecné struktuře (viz výše) a jsou doplněna dalšími pokyny. První cvičení je rozjímáním o třech mohutnostech duše a o prvním druhém a třetím hříchu. Je jakýmsi uvedením do problematiky poznání hříchu. Druhé cvičení je uvědomováním si vlastních hříchů a jejich obrazu a důsledků¹³⁹. Třetí a čtvrté jsou jejich opakováními. Páté cvičení je smyslovým rozjímáním o pekle.

Hřích podle Evagria je nevědomost (agnosía) v tom smyslu, že oslepuje a působí nevědomost o Bohu. Stvořené věci ztrácejí jako teofanie (zjevení Boha) svou transparentnost a průzračnost a zatemňují Božský obzor. Toto zatemnění působí i v poznání sebe sama. Boží obraz v člověku však nelze zničit. Je „jen“ překrytý maskou, obrazem d'ábla.¹⁴⁰ Tato úvaha Tomáše Špidlíka založená na úvahách Otců poukazuje na zdůvodnění Ignácových cvičení prvního týdne, která vrcholí v rozjímání o pekle. Tomáš T. Špidlík upozorňuje na to, že podle mnohých jsou pro člověka dnešní doby Ignácovy návody smyslového vnímání obrazu pekla nepřijatelné. Tomáš Špidlík však říká, že jsou jedinou cestou k poznání důsledků hříchu. Hřích je totiž Otcí popisován jako pád ze světa duchovního do světa smyslového. Nutí nás „pohlížet dolů“. Pravda o pekle je prožívána smyslovou zkušeností.¹⁴¹ Tématika prvního týdne rozpracovaná sv. Ignácem je jistě pro člověka obtížná a tato obtížnost je i potvrzením stavu, do nějž se duše

¹³⁸ DC (68, 70) bylo jim zakázáno vymezovat, co je smrtelný hřích a co je všední, dokud nedokončí studium. Ignác se podvolil, ale zákaz nepřijal, protože nebyl odsouzen. Rozhodl se odejít studovat do Paříže.

¹³⁹ DC (58).

¹⁴⁰ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z loyoly a spiritualita Východu*. Str. 88-90.

¹⁴¹ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 94.

dostává skutečností hříchu. Východiskem je kajícnost a lítost. K ní pomáhá zpytování, které vede k uvědomování. Sv. Ignác důsledně připojuje k procesu pokání prosbu o cítění bolesti. Nikoli tedy kajícnost, jako vlastní hnutí, vlastní úvaha, ale kajícnost jako dar, jako prosba, která je vyslovena v důvěře v Boží milost, jako důsledek autenticky prožité bolesti.¹⁴² Tento moment Ignácova prvního týdne je podstatný. Pokání vidí jako modlitbu, jako zkušenost s Boží milostí, která uvádí člověka do vztahu s Bohem. Nikoli jako bezvýsledné a marné probírání a připomínání vin. Taková zkušenost vyvádí i z obtížnosti, kterou jsme zmínili v souvislosti s náplní prvního týdne cvičení výše. Cvičení prvního týdne jsou tak východiskem k dalším vlastním poznáním, obnovení vztahu s Bohem.

Druhý týden

Cvičení druhého týdne jsou zaměřena na poznání života Ježíše Krista a vztahu člověka k němu. Od tohoto týdne jsou Duchovní cvičení christologická. Sv. Ignác uvádí do rozjímání představou prostředí, které procházel a kde působil Ježíš, jako království. Prosba o milost se týká vyslyšení Králova volání. Děj, který předkládá sv. Ignác ke kontemplaci je představou krále, „který se chystá dobýt celý svět a volá velkomyslné rytíře, aby se připojili k jeho snaze“¹⁴³ a jeho království. Jde o odpověď na králův záměr „*podrobit si zemi nevěřících*“¹⁴⁴ Jde o odevzdání se jeho vůli. A jde o úvahu o odpovědi na takové zavolání. Sv. Ignác takto představuje osobu Vtěleného Boha. Podle některých odborníků jde o druhý fundament cvičení. Sv. Ignác se ptá „co udělám pro Ježíše Krista“.¹⁴⁵ Nezastírá námahu, a odpovídá: „všichni, kdo mají úsudek a rozum, nabídnou celou svou osobu“¹⁴⁶ a předkládá zásvětnou modlitbu ro ty, kteří pocítí touhu dát více.¹⁴⁷ Jako doplnění cvičení doporučuje sv. Ignác četbu *Následování Krista*. Cvičení se v této fázi dostává k naplňování služby Bohu a cíle stvoření – základního fundamentu, který sv. Ignác vytýčil v prvním týdnu. Je otázkou, zda má obraz království odůvodnění i v dnešní době. T. Špidlík shrnuje význam symboliky na základě východních myslitelů takto: „Pro dnešní lidstvo není jiná možnost, buď království Kristovo, nebo zničení všech hodnot civilizace.“¹⁴⁸ Oprávněnost a nadčasovost průvodního obrazu druhého týdne cvičení je jistě evidentní.

Cvičení tohoto týdne jsou kontemplativní a jsou přípravou na vykonání volby. Po úvodu o království následují cvičení jednotlivých dnů v nazírání (kontemplaci) událostí Ježíšova života. V nich je účastník uveden do plného pochopení struktury cvičení. Koná se „obvyklá“ přípravná

¹⁴² Srv. DC (43) Je to prosba o milost poznání hříchů a odpuštění chyb.

¹⁴³ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 106. Tomáš Špidlík dále uvažuje o biblickém původu představy královské moci Krista, která tuto Ignácovu metaforu odůvodňuje.

¹⁴⁴ DC (93).

¹⁴⁵ CSANTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 91.

¹⁴⁶ DC (96).

¹⁴⁷ DC (98).

¹⁴⁸ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 109n. Jsou zde podány příklady různých východních autorů k této problematice.

modlitba, tři průpravy a body k rozjímání a kontemplaci a rozmluva. Stejně jako v prvním týdnu je třetí a čtvrté nazírání opakováním předchozích s pozorností zaměřenou na útechy a neútechy. Páté nazírání je smyslové. V prvních třech dnech jsou předložena témata událostí Ježíšova dětství. Sv. Ignác zahajuje první den Trojiční kontemplací. „Tři božské osoby hleděly na zemský povrch...zachraňme lidské pokolení¹⁴⁹“ a vede k události vtělení. Rozjímání je vedeno v kontrastech skutečností lidstva a tří Božských osob, které na události pohlížejí a reagují přípravou vtělení. Čtvrtý den zařazuje sv. Ignác rozjímání o dvou praporech a o třech dvojicích lidí. Pátý den se vrací k rozjímání o životě Ježíše Krista. Rozjímání začínají Ježíšovým křtem a končí dvanáctý den rozjímáním o událostech květné neděle.

Tento řád cvičení směřuje exercitanta k volbě. Představuje podstatu cíle cvičení vzhledem k fundamentu cvičení. Vede k poznání Pána života, jehož je třeba znát, aby člověk našel orientaci. Sv. Ignác provází Písmem, ale požaduje aktivní účast v duchu stavby cvičení. Vtahuje do děje a tím do potřebného vztahu s Bohem. Jeho jednoduché a mistrovské poznámky nenechávají toho, kdo má touhu po změně mimo rozjímaný děj. Exerçant se stává účastníkem dramatu o vlastní spáse. Sv. Ignác velmi dbá v poznámkách na postupnost cesty kontemplacemi a zakazuje postupovat rychleji. Stanovuje délku jednotlivých cvičení na jednu hodinu a dbá o její dodržení. Upravuje přídavky z prvního týdne na témata týdne druhého a nabádá k pečlivosti při jejich zachování.¹⁵⁰ Po prvních třech dnech přichází čtvrtý den, který řád cvičení druhého týdne dělí na dvě části. Toto rozdělení vysvětluje úvaha o stavech. Třetí den totiž končí nalezením Ježíše v chrámě. Je tu předěl mezi stavem poslušnosti rodičům a stavem poslušnosti Otci.¹⁵¹ Jde o poznání, ve kterém stavu chce člověka Pán použít a o dispozici k dokonalosti v něm. Náplní čtvrtého dne je tedy nejdříve rozjímání o dvou praporech. Prapor Ježíšův a prapor ďáblův. Sv. Ignác precizně a jednoduše vysvětluje konflikt i princip řešení konfliktu. Konflikt představují protiklady neřestí a ctností.¹⁵² Po tomto cvičení se koná rozjímání o třech dvojicích lidí. Sv. Ignác na problematice tehdejšího církevního obročí ukazuje podstatu, na jejímž základě se člověk rozhoduje nebo má rozhodovat. Ukazuje, že nejde o to mít nebo nemít, ale lépe sloužit. Proto je základem dobré volby touha po lepší službě Bohu.¹⁵³ Následují rozjímání pátého až dvanáctého dne. Po těchto rozjímáních následuje vysvětlení o třech stupních pokory. Závěr druhého týdne představuje klíčová událost cvičení – vykonání volby. Právě k tomuto bodu směřují úvahy o dvou praporech, o třech kategoriích lidí a třech způsobech pokory.

¹⁴⁹ DC (102, 107), Téma Vtělení a Narození rozvádí na příkladech východních autorů T. Špidlík: srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 111-115.

¹⁵⁰ DC (127-131).

¹⁵¹ DC (135). To má svůj význam. Jak uvidíme později, je otázka poslušnosti spojena s otázkou svobody, která hraje důležitou roli pro vysvětlení významu jednotlivých týdnů na cestě od hříchu k vykoupení.

¹⁵² ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 122. T. Špidlík uvádí i další autory, kteří se zabývají tématem dvou táborů.

¹⁵³ Sv. Ignác ještě v poznámce rozvádí, co dělat v případě nedosažení indiference k volbě.

Přípravy k volbě, jako vrcholné události cvičení jsou zasazeny do kontextu cesty životem Ježíše Krista od jeho narození až po bránu Velikonoc. Exercitanti nabývají skrz rozjímání a kontemplaci událostí Ježíšova života kontakt se Stvořitelem, oporu a jistotu jeho přítomnosti v životě. Prakticky viděno schématem procházení životem vlastním s Ježíšem a Ježíšovým životem prostřednictvím vlastního života, jež je představováno absolvovanými kontemplacemi, dospívá člověk k volbě a rozhodnutí. Nejdůležitější částí každého života. K volbě musí dojít a s volbou přichází zkušenost. Rozdíl takto pojaté volby a volby, kterou každý den učiní miliony lidí na celém světě je evidentní. Jde o rozdíl volby s pravým (fundamentálním) cílem¹⁵⁴ a volby s cílem jen zdánlivě skutečným, jak sv. Ignác vysvětluje v rozjímání o třech dvojicích lidí. „V běžném životě může být poznání Boží vůle velmi namáhavé.“¹⁵⁵ Je to právě zkušenost, která s volbou přichází a nese útěchy a neútěchy. Jde o to přijmout svobodně rozhodnutí. Jde také o to, jak tuto svobodu realizovat a přitom sjednotit vůli lidskou s vůlí Božskou. T. Špidlík zmiňuje vysvětlení Maxima Vyznavače: „...jen láska vede k jednotě.“ ... „Svobodná lidská volba inspirovaná láskou se nemůže s věčnými úradky Božími míjet.“¹⁵⁶ Dochází objevení osobního povolání ke službě evangeliu, cesty z otroctví hříchu.¹⁵⁷ Téma volby jako vrcholu cvičení rozebereme podrobněji dále.

Třetí týden

Sv. Ignác již nepotřebuje zahajovat tento týden systematickými poznámkami. Druhý týden byl dostatečnou školou kontemplativní modlitby.¹⁵⁸ Tento týden pokračuje ve schématech cvičení druhého týdne.¹⁵⁹ Pouze v rámci nazírání prvního dne jsou uvedeny upřesňující pokyny v souladu se zaměřením týdne. Tématem je počátek a vrchol Ježíšova utrpení. Je to brána Velikonočního tajemství. V rozjímáních tohoto týdne je kontemplován smysl a pointa vykoupění.

Sv. Ignác rozděluje události do jednotlivých dnů. Průběh cvičení je modifikován v poznámkách, které směřují k souladu vlastního chování s kontemplovanými tématy. Připouští také možnosti různých modifikací cvičení podle toho, jak je kdo disponován.¹⁶⁰

V tomto týdnu jde o kontemplaci utrpení, bolesti a vnitřních muk, která Kristus podstoupil. K tomu směřuje i třetí průprava obou nazírání prvního dne. V prvním je to „bolest, dojetí a zahanbení poněvadž Pán jde do utrpení za mé hříchy“ a ve druhém jde o „bolest s Kristem

¹⁵⁴ S konkrétní zkušeností s Kristem a pohledem obráceným ke Kristu, ale stále ještě před vrcholem.

¹⁵⁵ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 124.

¹⁵⁶ Tamtéž. str. 125.

¹⁵⁷ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 107.

¹⁵⁸ Tamtéž. Připomeňme, že na konci druhého týdne je proveden zásadní úkon volby. Člověk je již vybaven zkušeností z „prožívání“ Kristova života a nyní má vstoupit na cestu k vrcholu.

¹⁵⁹ Přípravná modlitba, průprava, body, rozmluva a modlitba Otče náš.

¹⁶⁰ DC (204-205).

v mukách, která Kristus podstoupil za mě“¹⁶¹ Tato „bolestná“ kontemplace má svůj smysl. Skrze pocíťovanou bolest se mění vztah k Ježíši Kristu. „Skrze soucit je upevňováno vědomí identity mezi lidmi.“¹⁶² Jde o hluboký osobní kontakt. Je to důsledek cvičení druhého týdne, kdy byl ve volbě získán vztah hluboké důvěry.¹⁶³ T. Špidlík uvažuje, že úsilí o pocíťování bolesti se může zdát „umělé a málo přirozené“, poukazuje však na svědectví o „svatém pláči“ – pěníthosu,¹⁶⁴ který očisťuje duši a o tom, že nedostatek citlivosti by byl proti přirozenosti.¹⁶⁵ Skutečně tato část cvičení může být pro exercitanta obtížná a až ve vytyčeném cíli – pocíťování bolesti – nedosažitelná. Sv. Ignác si je této obtížnosti vědom a nehovoří o vlastním úsilí, ale o prosbě. O modlitbě za pocíťování bolesti. V bodech opět směřuje kontemplaci k podstatnému. Směřuje pozornost k Božství, které nechává trpět lidství. Božství je v tomto dramatu skryto, trpí lidství, ukazuje jak toto utrpení je za hříchy a ptá se, „co mám já pro něj dělat a trpět.“¹⁶⁶ Tato otázka ukazuje, že utrpení může mít smysl, že jedině křesťanství je schopno ukázat pozitivní hodnotu utrpení a smrti.¹⁶⁷ V utrpení a vzkříšení je vrchol velikonočního tajemství Vtěleného Božího syna. Tam se dovršuje dílo spásy, tam se ukazuje smysl stvoření. Sv. Ignác však rozděluje tento vrchol zjevení do dvou týdnů, aby dosáhl hlubokého prožití utrpení i radosti vzkříšení.

L. Csontos poukazuje na podmíněnost a vykonatelnost cvičení třetího týdne cvičeními týdne druhého a na důležitost rozeznání růstu exercitanta ve cvičeních, v tom, co již přijal. Tomuto přijetí odpovídá spontánnost a anticipace ovoce následujících cvičení.¹⁶⁸ V třetím týdnu je otevřena nová fáze – fáze sjednocování.¹⁶⁹ L. Csontos to ilustruje na faktu, že pro třetí týden již sv. Ignác neuvádí pravidla pro rozlišování duchů tak, jako v prvních dvou týdnech.¹⁷⁰ Individuální potřeby exercitantů respektuje v možnosti modifikace nazírání tajemství umučení, jak bylo uvedeno výše.

Čtvrtý týden

Stejně se postupuje i ve čtvrtém týdnu, který je zaměřen na kontemplaci vzkříšení, na vrchol zjevení Boha, na definitivní demonstraci vztahu Boha k člověku a jeho touhy po vztahu člověka

¹⁶¹ DC (193, 203).

¹⁶² ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 133.

¹⁶³ Srv. CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 110.

¹⁶⁴ Zkroušenosti, srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 100.

¹⁶⁵ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 134.

¹⁶⁶ Srv. DC (196, 197).

¹⁶⁷ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 135.

¹⁶⁸ Srv. CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 111.

¹⁶⁹ S ohledem na následující úvahy o vztahu cvičení a schématu tří cest, bychom spíše řekli, že je završením cesty osvětlené a teprve počátkem cesty spojně. Domníváme se, že před vrcholem Velikonočního tajemství jde neustále o cestu poznání, tedy cestu přibližování se k Bohu.

¹⁷⁰ Tamtéž.

k Němu. Rovněž při provádění cvičení tohoto týdne umožňuje sv. Ignác varianty podle toho, co se zdá tomu, kdo cvičí lepší, tak, jako tomu bylo v týdnu předchozím.

Pozornost tohoto týdne je upřená na vzkříšeného Pána. V prvním nazírání o „zjevení naší Paní“ sv. Ignác v první průpravě vede ke kontemplaci událostí po smrti Ježíše Krista. O oddělení duše od těla, zatímco Božství s ním zůstává stále spojené. Duše sestupuje k mrtvým a vyvádí spravedlivé. „To je první obraz vzkříšení.“¹⁷¹ Přichází k hrobu a vstává z mrtvých a zjevuje se blahoslavené Matce. Sv. Ignác zde zdůrazňuje, že *Písmo sv.* sice o tomto zjevení nehovoří, ale tato událost je samozřejmá a odkazuje na použití rozumu.¹⁷² Kontemplace vrcholí prosbou o milost radosti. Tedy nikoli vlastní radost, ale radost, která plyne z milosti, ze sjednocení, které vyrůstá z kořenů minulých týdnů.¹⁷³ Sv. Ignác také vede k rozjímání o zdánlivě skrytém Božství v utrpení a nádhře jeho zjevení ve vzkříšení. Další nazírání se týkají tajemství od vzkříšení až do nanebevstoupení.¹⁷⁴ Sv. Ignác také modifikuje cvičení v bodech k nazírání. Zatímco v předchozích cvičeních dával body sám, u cvičení tohoto týdne je nechává na exercitantovi. Ten si je má stanovit před tím, než začne kontemplaci.¹⁷⁵ Zde se již nehovoří o osobě, která koná cvičení, ale o osobě, která nazírá, o osobě, která je součástí děje, rozumí mu, je s ním sjednocena.¹⁷⁶ Mění se také přídavky, které směřují k touze po kontemplaci a radosti. Exerçant zapomíná na sebe a je úplně otevřený Pánu.¹⁷⁷ Týden již není rozdělený na dny, ale je otevřený. „Otvírá se vstup do dimenze věčnosti.“¹⁷⁸ Čtvrtý týden je zakončen nazíráním o tajemství Nanebevstoupení. Sv. Ignác se vrací jakoby k předešlým událostem. Ježíš se po čtyřicet dnů zjevuje, podává důkazy, mluví o Božím království a dává příslib Ducha svatého. Odchází s apoštolý na Olivovou horu a zakrývá je oblak. Apoštolové jsou upozornění na jeho druhý příchod.

Nazírání k nabytí lásky

Toto závěrečné cvičení je vyvrcholením jak čtvrtého týdne, tak i celých cvičení. Láska je naplněním vztahu k Bohu a cíle člověka, který sv. Ignác vyjadřuje ve fundamentu cvičení. Je ale také svorníkem začátku a konce cvičení. Na začátku si člověk uvědomuje svou nedostatečnost, svou hříšnost. Toto uvědomění nepřichází samo od sebe. Je důsledkem již existujícího vztahu, který se rodí z lásky. Vztahu, který je zakrytý hříchem, ale který prokazuje svou životaschopnost. Je důkazem existence místa, které je ukryto, ale které žije a v něm se člověk

¹⁷¹ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 140.

¹⁷² DC (219, 299).

¹⁷³ DC (221).

¹⁷⁴ DC (299-312).

¹⁷⁵ DC (228).

¹⁷⁶ CSNTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 113.

¹⁷⁷ Tamtéž str. 112.

¹⁷⁸ Tamtéž str. 113.

může setkat s Bohem. K tomuto místu dochází exercitanti po cestě cvičení. Vlastní námahou a s pomocí milosti, která ho vede. V První poznámce sv. Ignác zdůrazňuje, že láska se musí projevit více skutky než slovy. Ve druhé, že láska je oboustranné sdílení.¹⁷⁹ Člověk je ten, který ve sdílení přijímá od toho který bezmezně má. Člověk je ten, který dostává a sv. Ignác vybízí, aby k prosbám o poznání přijatého dobra. Kontemplace touto cestou vede k tomu, co má a může člověk za tyto dary nabídnout. Pán si ve vztahu přeje dát sebe, jak jen může. Člověk může udělat totéž. Člověk může dát sebe, všechny své síly a věci. Naplňuje se cíl stvoření. Všechny věci jsou stvořeny pro člověka a člověk se může dát bohu ve službě a chvále. Stává se tak naplněním svého cíle. To je vrchol lásky. „Před člověkem, který je stvořený, aby Boha oslavoval, a sloužil mu, se nachází všechno stvoření jako množství darů jako projev přehojné a přející Boží lásky k člověku, a zároveň jako stupně po kterých se nejdříve Bůh ve své lásce snižuje k člověku a dává se mu a potom se člověk povznáší k Bohu skrze odpověď vděčné a obětavé lásky.“¹⁸⁰

Vědomí, že Bůh takto zahrnuje člověka svou láskou a že tato láska může být skutečná jen, je-li na ni ze strany člověka odpovězeno je vrcholem spirituality cvičení. Tato odpověď se uskutečňuje ve službě a odevzdání. Ignácovo heslo je vyjádřením tohoto vztahu odevzdání: „Ve všem hledat Boha, nacházet Boha ve všem, milovat Boha ve všem a všechno v Bohu, sloužit Bohu ve všem a skrze všechno“ Ignácův motiv sloužit duším je hnací silou jeho díla, která je vyjádřená beze zbytku tímto heslem. Tato služba spočívá ve zdokonalování, zachraňování, pomoci. Je to cesta ke znovu objevení pramene, z něhož člověk vyšel. Sv. Ignác v nazírání k nabytí lásky vede člověka k poznání, že všechno stvoření kolem není samozřejmé, že vůbec není jaksi mimochodem. Ve svých opět typicky jednoduchých bodech představuje logiku stvoření. Boží logiku dobra, k němuž se má člověk přihlásit. „Rozjímat ve vztahu k sobě.“¹⁸¹ Ve způsobu již ponechává svobodu rozjímajícímu, který již není vzdálen. Sv. Ignác vidí Boží přítomnost ve stvoření ve třech bodech, které předkládá k rozjímání.¹⁸² Jde-li o nabytí lásky, není to láska pramenící z vlastnictví všeho, co Bůh člověku k naplnění jeho cíle dal. Je to láska pramenící z úžasu nad rozjímanou skutečností a nad tím, že tomu nelze nedat za pravdu. Je to také láska, která má za sebou cestu k Lásce.¹⁸³ Tato kontemplace je formou ignaciánské modlitby a završuje celou „námahu“ cvičení a sv. Ignác ji nechává proniknout do modlitby oddanosti Bohu: „Ujmi se, Pane, celé mé svobody. Přijmi mou paměť, můj rozum a celou moji

¹⁷⁹ DC (230, 231).

¹⁸⁰ CSNTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 115.

¹⁸¹ DC (235).

¹⁸² Jak Bůh bydlí ve tvorech DC (235), jak se Bůh ve stvořených věcech namáhá a pracuje DC (236) a jak všechna dobra sestupují shůry DC (237).

¹⁸³ Cestu námahovou, cestu, která nevedla rozkvetlým hájem a pokud dospěla až k tomuto bodu, pak to byla i cesta utrpení s vlastním Já.

vůli. Všechno, co mám a vlastním, jsi mi dal, Tobě to, Pane, vracím zpět. Všechno je Tvoje, nalož s tím zcela podle své vůle. Dej mi jen svou lásku a milost, to mi stačí.“¹⁸⁴

„Ovocem tohoto nazírání je láska k Bohu ve všech darech a službě na jeho chválu prostřednictvím všech stvoření.“¹⁸⁵ Tato láska není neuspořádanou láskou k sobě v tom, že se sám člověk staví do role vládce věcí. Je to láska, která směřuje k Bohu a vychází od Boha, láska která je ve stvořených věcech, které přijímáme. Je to láska, která je přetavená ochotou se darovat z úžasu nad poznáním Boží lásky ve stvoření. Nazírání k nabytí lásky je prováděno ignaciánským stylem. Všemi mohutnostmi duše i smysly. „...ukazuje neviditelné a tajemné prostřednictvím viditelného a pochopitelného ... je zdůvodněním viditelného světa skrze neviditelnou Boží lásku, je darem spravedlnosti viditelnému světu – nejvyšší spravedlnosti, neboť je úplně založená na lásce.“¹⁸⁶

IV. 2. Duchovní cvičení a spirituální cesta dokonalosti

„Pro obnovení lidstva bylo nezbytné, aby chaos smrti a rozkladu byl zasažen slovem Syna člověka.“¹⁸⁷ Tento citát V. G. Bělinského uvádí Tomáš Špidlík v komentáři k pojednání o tématu „Vtělení“ ze cvičení druhého týdne a dobře vystihuje směr pohledu na cvičení, kterým se chceme nyní zabývat. Jde o otázku korespondence *Duchovních cvičení*, jak je strukturoval sv. Ignác, s obecně užívaným schématem tří částí spirituální cesty k dokonalosti. Sám sv. Ignác se tohoto tématu dotýká ve své desáté poznámce v úvodu cvičení, která obsahuje upozornění na možná úskalí pokoušení v průběhu druhého týdne. Období cvičení prvního týdne zde přirovnává k cestě očištění a období druhého týdne k cestě osvětlení.¹⁸⁸ Takto jednoznačné určení však nepoužívá vzhledem k třetí části cesty – cestě spojné a zařazení dalších dvou týdnů. Jde tedy o otázku úplnosti vzájemného vztahu obou přístupů k problematice spirituálního života,¹⁸⁹ a zda oba přístupy jsou v tomto ohledu srovnatelné. Otázkou vztahu týdenní struktury cvičení a tří cest k dokonalosti se zabývají a navíc rozdílně řeší i pozdější direktáře. Např.: „První týden (odpovídá) cestě očištění... druhý a třetí týden cestě osvětlení, zabývá se totiž napodobováním života a učením našeho Pána a volbou onoho způsobu života, který se Bohu více líbí a kde je vše více upevňováno tajemstvím utrpení. Čtvrtý týden pojednává o vzkříšení ... tedy cesta spojná.“¹⁹⁰ Zajímavé řešení tohoto problému uvádí ve své studii *Dialektika duchovních cvičení*

¹⁸⁴ DC (234).

¹⁸⁵ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 119.

¹⁸⁶ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 120.

¹⁸⁷ ŠPIDLÍK, Tomáš. Ignác z Loyoly a spiritualita Východu.

¹⁸⁸ Viz výše: kapitola IV. 1. 2.

¹⁸⁹ Že se Ignácova *Duchovní cvičení* zabývají cestou vztahu k Bohu a k dokonalosti spirituálního života, není jistě nutno diskutovat. To je zřejmé z jejich struktury a obsahu.

¹⁹⁰ Srv. FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. – poznámka 7, str. 43.

Ignáce z Loyoly Gaston Fessard, který představuje další varianty, které se liší přístupem v přiřazení jednotlivých týdnů cvičení k jednotlivým cestám. Proč je dobré se tímto problémem zabývat? V prvé řadě z důvodu, který nastolil sám sv. Ignác v desáté poznámce, kde určil první dvě cesty, ale třetí cestu, cestu spojnou, již neidentifikoval se žádným z týdnů. Tak zůstává bez zařazení tato cesta a zbylé dva týdny. V druhé řadě pro samotnou potřebu nalezení možného kontrastu mezi schématem tří cest a „jedinečným uměleckým dílem *Duchovních cvičení* a tím i dosažení bližšího porozumění a orientace v samotných cvičeních“¹⁹¹ To však není zdaleka vše, jak naznačuje nesourodost snah o identifikaci jednotlivých týdnů se systémem tří cest spirituálního života u různých autorů.¹⁹² Fessard k tomu uvádí, že sv. Ignác sám umísťuje cestu očištnou do prvního týdne, cestu osvětňnou do druhého týdne ale cestu spojnou opomíjí. Tedy jakoby problém neřeší. Různé interpretace se pokoušejí „umístit“ do systému cest spirituálního života především třetí týden, se kterým si však neví moc rady.¹⁹³ Cvičení totiž nejsou jen čtyři týdny, ale také úvod – Fundament a závěr – Nahlížení k dosažení lásky a především centrální místo *Duchovních cvičení* – Volba. Tomuto „středu“ cvičení se sv. Ignác věnuje hned na počátku v první poznámce: „...aby se člověk zbavil všech neuspořádaných náklonností a aby po jejich odstranění hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života ke spáse duše.“¹⁹⁴ Těžkosti korespondence mezi oběma systémy však lze podle Fessarda vyřešit, jestliže „učiníme z oné volby duši ... zrodu cvičení.“¹⁹⁵ Fessard charakterizuje hledaný rozdíl v architektonické metafoře jako rozdíl mezi širokou lodí starověkého chrámu otevřenou jakémukoli bohu v případě tří cest a promyšleným záměrem katedrály zasvěcené pravému Bohu v případě Ignácových cvičení. Obě stavby spojuje sice společný znak „obestavěného“ prostoru duchovního života, ale to vymezení, které je dáno třemi cestami, charakterizuje jakási jeho beztvorost, kterou určují pouze náhodná měřítka. Duchovní cvičení lze naopak přirovnat k promyšlenému architektonickému dílu, kde všechny prvky jsou vzájemně organicky sladěny a svázány a které do tohoto života uvádí řád. Fessardovo líčení harmonie a návazností jednotlivých etap cvičení je velmi ilustrativní a srozumitelné.¹⁹⁶ Tři cesty lze totiž charakterizovat jako schéma prostorové: začátek-střed-konec. Charakteristikou cvičení je centrální bod v podobě činu svobody. Tento čin a vůbec fenomén svobody je ústředním bodem,

¹⁹¹ Srv. FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. Str. 49.

¹⁹² Více tamtéž, Str. 43-48.

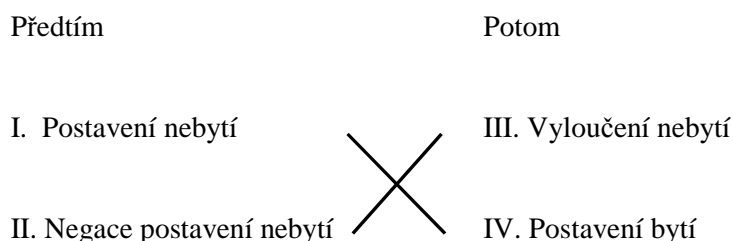
¹⁹³ Srv. tamtéž: ukazuje se, že navržené možnosti není možno vtěsnat do logiky tří cest, která má vzestupnou tendenci. Tato logika se však míjí s logikou týdnů. Fessard ukazuje, že ve vzestupné logice cest by musel být třetí týden hned za prvním a druhý před čtvrtým. Cvičení však takto strukturována nejsou. Jejich struktura je dána schématem *zlo-dobro-zlo-dobro*.

¹⁹⁴ DC (1). Fessard upozorňuje na fakt, že v klasických schématech není tento centrální sloup cvičení vůbec uveden, což zastírá jeho ústřední význam. Vysvětluje to tím, že klasické schéma tří cest má kořeny v jiné epoše duchovní reflexe.

¹⁹⁵ Srv. Tamtéž str. 49.

¹⁹⁶ Srv. Tamtéž str. 49-50.

„v němž se odvíjí lidsko-božský proces, jenž pozvedá duši ze hříchu ke spojení s Bohem.“¹⁹⁷ Fenomén svobody je pro Fessarda ústředním motivem, na němž se mu daří srozumitelně vysvětlit vztah schématu tří cest a Ignácových Duchovních cvičení. Volba - ústřední bod cvičení jako čin svobody vymezuje podle Fessarda nebytí od bytí.¹⁹⁸ Je přechodem od jednoho k druhému. Tento přechod umožňuje dar svobodné vůle, jímž Bůh obdaroval stvoření. Volba jako realizace svobodné vůle je v potenci i uskutečnění tím mezníkem. Tento mezník znázorňuje Fessard jako průsečík křížového schématu, v němž se mění charakter bytí dvou protikladných možností. Jedna je přijata, druhá odmítnuta. Čin svobody rozděluje uspořádání možností na „předtím“ a „potom“. Schematicky uvádí Fessard vztah jednotlivých vzájemně protikladných možností takto:



Tímto schématem se struktura čtyř týdnů cvičení stává srozumitelnější.¹⁹⁹ První týden je nesen tématem hříchu. Neposlušnost stvoření, které bylo stvořeno k poslušnosti, deformuje jeho bytí. Hříchem je postaveno nebytí.²⁰⁰ „Hříšník si uvědomuje vlastní sebedestrukci.“²⁰¹ Přichází však odpuštění, které je nesené láskou. Dar svobody deformovaný hříchem je reformován láskou. Láska umožňuje negaci nebytí postaveného hříchem. Láska umožňuje odvrácení se od nebytí nastoleného hříchem přijetím poslušnosti.²⁰² Tedy negací neposlušnosti.

Vraťme se na chvíli na počátek této kapitoly k citátu V. G. Bělinského. Jeho souvislost s částí schématu I. a II. je zřejmá. Proti totální destrukci hříchem nastupuje Slovo jako láska, která

¹⁹⁷ Tamtéž. Str 50.

¹⁹⁸ Jde o schéma bytí a nebytí vzhledem ke svobodě, která se stává (realizuje). Mezníkem je právě čin svobody. Před ním není (nebytí) po něm je (bytí). Volba je realizací svobody mezi dvěma možnostmi. Takto jednu přijímá (bytí) a druhou vylučuje (nebytí). Ony dvě možnosti jsou přitom postaveny jako protiklady.

¹⁹⁹ Více: FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. Fessard zde doplňuje: Deformata reformare – reformata conformare – conformata confirmare – confirmata transformare. Máme za to, že toto schéma, jak je autor rozvádí, je užitečné k vysvětlení a lepšímu pochopení postavení a významu jednotlivých týdnů ve cvičení. Autor je ve své knize podrobně rozebírá. My jsme je využili k objasnění postavení a významu čtyř týdnů cvičení vzhledem k volbě, jako ústřednímu bodu a smyslu cvičení. Fessardova analýza na základě postavení bytí fenoménu svobody dílo sv. Ignáce zhuťňuje a činí jeho pochopení daleko více kompaktním.

²⁰⁰ Nejedná se o bytí a nebytí tvora, ale o bytí a nebytí svobody, jako základního daru tvorby od jeho tvůrce.

²⁰¹ Srv. FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. Str. 58.

²⁰² Poznamenejme, že poslušnost není nesvoboda. Poslušnost je naopak projevem svobody, nikoli závislosti. Poslušnost je neustálou realizací svobody, jde-li o poslušnost z lásky.

manifestuje odpuštění, napravení a obnovu. To je ona negace nebytí. Příchod lásky je východisko z destrukce a beznaděje. Za pomoci tohoto citátu také můžeme vidět, jak odpovídají první dva týdny Duchovních cvičení Fessardovu schématu. Podstatná je v tomto vidění ještě jedna skutečnost. Je to skutečnost dokonalé poslušnosti, která spočívá v dokonalé svobodě. V takové svobodě, která je schopna odmítnout jakoukoli závislost na jakékoli formě hříchu, tedy na jakémkoli projevu nebytí. Logicky tak dokonalá svoboda spočívá k přihlášení se k bytí a odvrácení se od nebytí. Pravá svoboda nemůže vést ze své podstaty k destrukci svého nositele, tedy sebedestrukci. Kdo volí sebedestrukci, nemůže být svobodný. Jediné, na čem může být pravá svoboda závislá, je pouze dokonalá svoboda. Takovou svobodou je však jen Bůh. Toto poznání vede k volbě souladu s Boží vůlí, tedy k přijetí principu lásky jako negace a odmítnutí hříchu, který znamená destrukci. Sv. Ignác v úvodu k vykonání volby prakticky vyslovuje podmínku svobody jinými slovy: „Při každé dobré volbě musí být oko našeho úmyslu čisté, že hledím jediné na to, k čemu jsem stvořen, totiž ke chvále Boha našeho Pána, a k spáse duše.“²⁰³ Korespondenci prvních dvou týdnů s cestou očistnou a cestou osvětňnou jsme tedy ověřili. Jak je to s oněmi dalšími dvěma týdny. Třetí týden je tedy podle Fessardova schématu pokračováním negace týdne druhého. Druhý týden je negací nebytí. Poskytuje z něj východisko. Třetí týden je vyvrcholením druhého v absolutním odmítnutí a vyloučení nebytí - hříchu, k němuž vedla snaha o realizaci autonomie tvora jako potvrzení darované svobody. Třetí týden se koncentruje do vrcholu Velikonočního tajemství. Bez třetího týdne by tajemství týdne druhého bylo nesrozumitelné a stálo by osaměle na půli cesty. Nedávalo by smysl. Přijetí lásky jako principu obnovy bytí je odmítnutím hříchu jako reprezentace nebytí. Co však toto přijetí lásky znamená? „Nebytí musí být vyloučeno. ... V tom spočívá nejvyšší zkouška svobody, zkouška smrti, která je však jediná, jež může svobodu potvrdit.“²⁰⁴ Po rozhodnutí druhého týdne nemůže následovat nic jiného než tato zkouška jako potvrzení volby. Je důkazem úplné změny, k níž volba vedla a měla vést. Odtud již lze dobře vyvodit identifikaci druhé cesty s druhým a třetím týdnem cvičení.

Jak jsme viděli, toto srovnání ukázalo kontrast, který by bez pohledu skrze schéma tří cest zřejmě zůstal pod povrchem cvičení. Naznačený postup²⁰⁵ můžeme přijmout jako jakýsi potřebný katalyzátor v úsilí o hlubší proniknutí do hloubky cvičení. Závěry Gastona Fessarda jsou někdy překvapivé, ale vedou k onomu touženému „aha“, které otvírá člověku široké pole možností ujasnění vlastního života ve společnosti Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

²⁰³ DC (169).

²⁰⁴ Srv. FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. Str. 59.

²⁰⁵ Nejedná se zdaleka o vyčerpání tohoto zajímavého pohledu, který lze ve Fessardově studii dále nalézt a prohloubit. Šlo nám o ilustraci potenciálu, který stojí za to ve cvičeních odhalovat. Je zde možné odhalit i jistý netradiční pohled na identitu a svobodu člověka, který činí běh cvičení srozumitelnější a tím i přístupnější získání zkušenosti.

Ono vnesení jiného úhlu pohledu na Ignácovy exercicie má jistě svůj význam pro praktickou zkušenost, kterou ve svém potenciálu Ignácova cvičení poskytují.

Čtvrtý týden a jeho vyvrcholení v nazírání k nabytí lásky je na úrovni cesty spojně. Sv. Ignác to osvědčuje ve druhé poznámce k Nazírání k nabytí lásky „láska je oboustranné sdílení ...“²⁰⁶ Ve druhé průpravě sv. Ignác uvádí náplň prosby: „o vnitřní poznání tolika přijatého dobra.“ Jen tím uznáním se dospívá ke schopnosti milovat a sloužit.²⁰⁷ Takto jsou naplněny atributy sdílení a sjednocení, které vrcholí v nepodmíněném odevzdání. Sv. Ignác toto odevzdání vyznává nádhernou modlitbou, kterou nelze pravdivě vyslovit jinak než v Boží přítomnosti. Potom se již otevírají stavidla poznání, které vidí ve všech tvorech, ve všem stvoření přítomnost Boha. Člověk je obdařen luxusem, který sv. Ignác vyjadřuje ve třetím bodě: „... jak se Bůh pro mne namáhá...“²⁰⁸ a ve čtvrtém „...jak všechna dobra sestupují shůry...“²⁰⁹ Je zřejmé, že tuto část cvičení nelze prožít v disjunkci s Bohem, mimo Boží přítomnost. V takovém případě by šlo o pouhé čtení textu a možná o jeho vzetí na vědomí a jistě by se nejednalo o završení rozhovorem a modlitbou, jak uzavírá sv. Ignác

²⁰⁶ Srov. DC (231) *Je vidět jak silně si sv. Ignác uvědomuje nerovnost subjektů lásky v případě vztahu Bůh – člověk a její řešení ve vztahu sdílení.*

²⁰⁷ DC (233).

²⁰⁸ Srv. DC (236).

²⁰⁹ Srv. DC (237).

V. Praxe dávání a přijímání cvičení

V této kapitole se se znalostí stavby a logiky cvičení budeme zabývat současnou praxí *Duchovních cvičení*. Po uvedení přehledu historie osudů cvičení se budeme zabývat vnitřní organizací praxe dávání a přijímání cvičení.

V. 1. Direktoría, vysvětlivky, rozvoj aktuálních forem

Již sám sv. Ignác za svého života usměřňuje činnost ohledně cvičení, jednak tím, že je ještě před konečným schválením doplňuje a upravuje, jednak dáváním rad a pokynů exercitátorům. Tak vznikají čtyři direktoria k Duchovním cvičením. V nich jsou pokyny pro cvičení konané individuálně a jde v nich o přizpůsobení cvičení pro konkrétní podmínky a podle konkrétního typu exercitanta. Zohledňuje se stav, dispozice, vzdělání, schopnosti, životní volba podle ignaciánského pravidla natolik-nakolik, aby cvičení vždy vedla k větší *cti a slávě Boží*.²¹⁰ Direktoría jsou doplněním Ignácových poznámek v samotných cvičeních. Je zřejmé, že i po schválení cvičení se sv. Ignác zabývá jejich vývojem. „Prostřednictvím těchto direktorií se dostáváme k hlubokému a praktickému smýšlení sv. Ignáce“.²¹¹

Generální představený Tovaryšstva Jan Filip Roothaan vydává spolu s novým překladem také *Vysvětlivky k Duchovním cvičením*. Cvičení jsou napsána tak, aby je exercitant dostával. Nejsou totiž napsána jednoduše a vyžadují určitou zběhlost toho, kdo je dává. Duchovní cvičení jsou napsána právě pro toho, kdo je dává. Proto jsou pro čtenáře obtížná, složitá a až nestravitelná a je potřeba při přijímání cvičení mít vůdce. Stručnost cvičení sama o sobě potřebuje výklad. „Výborné ovoce dobře vykonaných duchovních cvičení naši otcové připisovali z větší části poníženosti, s kterou se člověk, ať byl jakkoli učený a vzdělaný, svěřoval do vedení druhého.“²¹² J. F. Roothaan se ve Vysvětlivkách nezabývá teologií cvičení. Ta je předmětem prací pozdějších.²¹³

V roce 1969 vzniká Centrum ignaciánské spirituality (CIS) v Římě, které sdružuje odborníky, podporuje teologické studie, vydává časopis a organizuje konference. V roce 1984 vydává CIS shrnutí zkušeností exercičního apoštolátu tří čtvrtin jezuitských provincií. Exerciční apoštolát Jezuitů má centralizovanou strukturu v různých formách.²¹⁴ Smyslem a úkolem těchto struktur je výzkum exercicií a vytváření adaptací a různých forem upravených na podmínky a potřeby

²¹⁰ Tímto pravidlem se rozumí využití všech stvořených věcí, schopností, natolik (a to pouze a jen) v životě člověka, nakolik to bude k větší cti a slávě Boží. Tedy k dosažení základního cíle existence člověka podle Ignácovy filosofie.

²¹¹ CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 27.

²¹² Tamtéž, str. 28.

²¹³ L. Csontos uvádí řadu autorů: E. Przywara, H. Rahner, Gilles Cusson, a upozorňuje na zvyšující se důraz na biblický aspekt cvičení.

²¹⁴ Tamtéž, str. 29.

současné doby. Např. cvičení v každodenním životě, lehké formy cvičení, cvičení ve společenstvech, kurzy, semináře výměna informací, vzdělávání a formace exercitátorů. Různé varianty uvádějí již Ignácovy poznámky 18. a 19., které vyhovují různým možnostem i současného exercitanta. Předpokládají rovněž různé formy komunikace exercitantů s exercitátory ať již technické či časové.

Formace exercitátorů se realizuje v rámci všeobecné formace při absolvování úplných exercicií v noviciátě a v každoročních osmi denních duchovních cvičeních. Speciální formace se potom uskutečňuje pod vedením zkušených exercitátorů.

V. 2. Současná praxe exercicií a jejich potenciál v současné době

V současnosti je praxe dávání exercicií zaměřena na formu 3-5 denních cvičení s různou tematikou a různým akcentem. Cvičení jsou organizována během pobytů v exercičních domech na Velehradě, Svatém Hostýně, Českém Těšíně a Kolíně.

Jejich základem jsou různé, většinou zkrácené varianty a kombinace klasických cvičení, které odpovídají zmíněným poznámkám. Většinou se jedná o ignaciánské exercicie s tematikou jednoho vybraného týdne a to v inzerované formě (např. Duchovní cvičení – I. týden) nebo s tematikou vycházející z některého z týdnů (např. Pociťovat zranění srdce s Ježíšem zraňovaným – vychází z III. týdne), která obecně koresponduje s tématem vybraného týdne, ale akcentuje některou z jeho částí. Další variantou je zaměření na výběr témat všech čtyř týdnů ve čtyřdenním kurzu, kdy každý den se probírá některé z témat týdne.

Denní program cvičení je organizován ve formě setkání/meditací – ranní a odpolední, kdy exercitátor vyloží téma podle příslušných textů. Exercitanti po absolvování setkání/meditací individuálně zpracovávají dané téma na úrovni meditace nebo nazírání podle zjednodušené metodiky *Duchovních cvičení*. Exercitanti mohou s exercitátorem vést individuální rozhovor o tématech a jejich reflexi, případně slavit svátost smíření. Při exerciciích je slavena každodenně mše svatá, případně liturgie hodin. Nabídku rozšiřují různé kombinace profesních nebo zájmových skupin.

Základ cvičení tvoří osobní meditace na vyložené téma s možností rozhovoru. Podstatným prvkem cvičení je silencium. Po celé trvání exercicií je zachovááno důsledné mlčení. Někteří exercitátoři jsou v tomto důslední tak, že nezahajují cvičení seznámením jednotlivých účastníků a obracejí jejich vědomí pouze ke Kristu. Cílem zachování silencia je absolvování cvičení s vyloučením vlivu sdílených zkušeností a dosažení co nejtěsnějšího kontaktu účastníka s tématem prostřednictvím modlitby a rozjímání. Svě meditace na rozdíl od praxe různých variant letničních hnutí exercitanti nesdílí. Každý exercitant prochází cvičení sám za sebe s vedením exercitátora na úrovni průvodce cvičení (všeobecná rovina) a na úrovni soukromé reflexe (soukromá rovina). Cílem je nalezení a co „nejhlubšího ponoření do vztahu s Pánem“,

nalezení neuspořádaných nákloností, vykonání volby, životního rozhodnutí nebo jen dílčí změny života, případně ujasnění vlastního směřování, vlastní situace ve spojení s Bohem. Tyto cíle vyplývají z fundamentu Ignácových cvičení, který je základním cílem cvičení. Je zřejmé, že zkrácení neumožňuje plně rozvinout sv. Ignácem zamýšlený komplex cílů. Poskytuje však s ohledem na možnosti účastníků značný potenciál prohlubování získaných zkušeností a to v oblasti metodické i praktické. Je to cesta, kterou anticipoval již také sv. Ignác a to svědčí o široké univerzalitě cvičení.

VI. Zkušenost s Pánem

Na začátku této kapitoly si nemůžeme nepoložit otázku, která je pro naše další úvahy zcela stěžejní – proč vlastně vznikla Ignácova Duchovní cvičení? Z historie vzniku cvičení, kterou jsme zcela záměrně probírali v předchozích kapitolách, můžeme odhalit vcelku jednoduchou odpověď: V určitém období života poznal Ignác, že je v jeho životě něco v nepořádku, že se míjí s něčím, co sice bylo jako mechanická víra v jeho životě přítomno, ale do doby svého znehybnění vůbec si neuvědomoval hloubku rozporu svého dosavadního života a toho, co vyznával. Pomiňme okolnosti, za nichž se toto uvědomění stává reálné tak, že člověk začíná konat. U každého člověka jsou totiž jiné. Obecné však je to, že člověk se vydává na cestu intimně osobního hledání, které můžeme v určitém okamžiku života vyjádřit jednoduchou otázkou: „Co mám dělat?“ „Toto hledání je stálým zdrojem duchovní obnovy každého člověka.“²¹⁵ Člověk se dostává do období, které je často zásadní změnou dosavadního života. P. Ambros ve své předmluvě k Průvodci knihou *Duchovních cvičení* od T. Špidlíka stanovuje nutnou podmínku ke vstupu do takového období. K tomu, aby si člověk vůbec uvědomil, nutnost nějaké změny. Tou podmínkou je „odstranění sebeuspokojení.“²¹⁶ Tento moment si prožil i autor *Duchovních cvičení*. Kde se však bere ten zlom? Pramení z člověka samého? V době onoho sebeuspokojení lze takový krok těžko předpokládat. Ignác měl mnoho důvodů být ve stavu spokojenosti sama se sebou. Požíval jistě respektu v rodině i okolí jako hrdinný obránce Pamplony, kterého sami nepřátelé dopravili zraněného domů. Překonal smrtelné zranění a uzdravoval se. Ani na mysl mu nepřišlo číst literaturu, kterou mu nakonec ke čtení přinesli. Chtěl něco jiného. Chtěl pokračovat ve svém dosavadním životě. Měl jistě touhu být rytířem. Sám to v Pamětech uvádí, když se zmiňuje o svých úvahách. On se rytířem nakonec opravdu stal. Ty okolnosti, za nichž změna jeho života nastala, jsou však tajemstvím. Okolnosti, které mohou nastat v životě každého člověka a pro každého člověka jsou originální. Stejně tak, jako se ptáme, proč vlastně vznikla kniha *Duchovních cvičení*, můžeme se ptát, proč a za jakých okolností se člověk vydá na cestu, kterou připravil a nabízí Bůh každému a to i prostřednictvím díla sv. Ignáce.²¹⁷

Výchozím bodem toho, co tedy chceme nyní zkoumat je osobní prožití jistého období života, jehož středem je absolvování ignaciánských cvičení. Nejde jen o relativně krátký úsek²¹⁸

²¹⁵ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. - AMBROS, Pavel. *Předmluva*. str. 5.

²¹⁶ Srv. Tamtéž.

²¹⁷ Pokud bychom zužovali tuto možnost jen na dílo sv. Ignáce, dopustili bychom se nepřijatelné restriktce. Jsme si vědomí toho, že toto Boží promlouvání ke každému není možné omezit jen na prostřednictví díla sv. Ignáce. Jde tedy spíše o zaostření na naše téma s vědomím, že formy, prostředky a cesty jsou nekonečně mnohotvárné.

²¹⁸ Prakticky nejdelší variantou jsou 30 denní Ignácem zamýšlené cvičení. Dnes jsou většinou 3-5 denní.

vlastních cvičení, ale i o cestu, která k nim vede a období, které v životě člověka po cvičeních následuje. Ignácova Duchovní cvičení předpokládají přijetí faktu Boží transcendence člověka. Tedy odložení pocitu transcendence sebe sama.²¹⁹ V samotném fundamentu cvičení je tento předpoklad vyjádřen jako cíl stvoření. Bez implicitního přijetí této premisy cvičení nebo alespoň jejího neodmítnutí je absolvování cvičení problematické. V průběhu cvičení dochází člověk ke komunikaci s Bohem, k hlubokému poznávání Božího zjevení, ale také sebe sama. Tato komunikace uskutečňuje prostřednictvím jednotlivých cvičení. Fakt, že cvičení nejsou žádnou fikcí a že jsou prověřena praktickým základem Ignácovy vlastní zkušenosti, jsme ukázali při analýze vzniku cvičení v kontextu Ignácova životního příběhu i krátkým exkurzem do historie. Praktickým důsledkem působení a nezpochybnitelným projevem fenoménu Duchovních cvičení je vznik Tovaryšstva Ježíšova a jeho činnost v následujících staletích po celém světě. Není náhodou, že jednou ze tří základních misí Tovaryšstva jsou právě exercicie: „od samých počátků znovubudování Tovaryšstva po roce 1989 se soustřeďuje pozornost českých jezuitů (mimo budování nejnужnějších vnitřních struktur řádu - formace, vedení a řízení, obnova komunit a hospodaření) k třem ohniskům vlastní apoštolské práce: k misijnímu nasazení se, k obnově exercičního apoštolátu a práci na poli vzdělávání.“²²⁰ Ignácova osobní zkušenost a praxe dávání exercicií jsou základem metody duchovního života, kterou sv. Ignác svou spoluprací s Bohem vytvořil.²²¹ Metody, která pomáhá člověku realizovat odpověď na Boží pozvání na cestu ke spáse. Metody, která se nemusí omezovat jen na období absolvování cvičení, ale která se může stát součástí každodenního života. Metody, která bezpečně vede k růstu spirituálního prožívání společenství s Bohem. Sv. Ignác se v četbě na počátku svého obrácení setkává s těmi, kdo měli vlastní zkušenost s osobním vztahem k Bohu. Toto poznání vedlo k reflexi vlastního života a k jeho obrácení. Zkušenosti tohoto procesu zachytil ve svých cvičeních, aby i jiným byly k užitku. Počátkem jeho cesty byla touha. Touha dělat to, o čem četl v knihách. Vodítkem bylo poznání, že ne každé hnutí duše a mysli vede k pokoji. Motorem na cestě byla Boží milost a jeho vlastní cílevědomost mající zřejmě kořeny ve zkušenostech a praxi vojenského života. Jeho cesta tak nemohla směřovat jinak. Sv. Ignác dospěl k poznání bezcílnosti dosavadního života a uvědomil si nutnost změny. Prostředkem byla vlastní cílevědomá práce a víra. To jsou faktory zkušenosti, které si sv. Ignác velmi dobře uvědomoval. Jako skvělý analytik potom mohl vypracovat metodu postavenou na znovu prožívání života s Kristem. Toto prožívání není pasivní, ale vysoce aktivní a klade na exercitanta vysoké nároky. Člověk, který se pustí do cvičení, není posluchačem přednášek, ale je hlavním a

²¹⁹ Srv. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. - AMBROS, Pavel. *Předmluva*. str. 5.

²²⁰ AMBROS, Pavel. *Jezuité v Českých zemích v letech 1851-2005. Teologické texty*, roč. 2006, č. 3. Dostupné z <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Vedeni-a-moudrost>.

²²¹ Odkazujeme výslovně na vlastnoručně vedený *Duchovní deník* sv. Ignáce.

aktivním účastníkem mystického procesu²²², na jehož konci je změna. V principu stejná změna, jaká se odehrála s Ignácem a uvnitř Ignáce. Přitom nemusí zdaleka dojít k takové intenzitě prožívání, která byla darována sv. Ignáci. Jestliže se exercitant svobodně rozhodne cvičení absolvovat, je změna nutným výsledkem cvičení a nemůže nenastat.²²³

Zkušenost s Pánem jako dvojice „oslovení a odpovědi“ je tedy něčím, co exercitant přijímá a co umožňuje jeho svobodné rozhodnutí duchovní cvičení absolvovat. Sv. Ignác vede účastníka exercicií nikoli teoretickými návody, ale praktickou pomocí exercitátora. To je jeho zkušenost, na níž svou metodu vystavěl. Tato zkušenost se předává po staletí. Je nutné si tento fakt uvědomit. Ignácova knížka není návodem jak cvičení absolvovat, ale souborem a zdrojem impulsů, které podle konkrétní situace účastníka modeluje exercitátor. Absolvovat cvičení s užitekem bez průvodce je prakticky nemožné. Ke zkušenosti vedou sv. Ignácem ustavené základní prvky. S nimi se exercitanti setkávají v praxi „svých“ osobních zkušeností, svých konkrétních prožívání ve spojení s reflexí předložených témat. Do tohoto procesu nemůže nikdo vstoupit kromě Oslovujícího a osloveného. Sv. Ignác pouze určil strukturu, jak se mu praxí osvědčila. Je hodné pozornosti, jak koresponduje s obecnými cestami spirituálního života. Jestliže si to uvědomíme v kontextu historie vzniku cvičení, kdy jádro vzniká v době, kdy sv. Ignác neměl žádné teologické vzdělání, ocitáme se před první zkušeností s Bohem, kterou nám zprostředkuje sám první předkladatel cvičení.²²⁴

V dalších odstavcích probereme jednotlivé faktory, které k oné zkušenosti vedou a umožní ji plně prožít na vlastním těle i duchu. V předchozích kapitolách jsme probrali strukturu cvičení, nyní se budeme zabývat otázkou prostředků, které sv. Ignác vložil do cvičení a jejich působení k uskutečnění komunikace člověka s Bohem.

Poté se budeme zabývat otázkou zkušenosti víry a rozumu a jejich vzájemného vztahu, jejich vývoje setkávání se s Pánem ve cvičení.

VI. 1 Rozhodnutí

Máme-li se zabývat zkušeností s Bohem, ke které vede prožití ignaciánských cvičení, musíme nejprve zkoumat onen moment, který v nich není explicitně vyjádřen, ale který je v nich nutně

²²² Připomeňme, jak moderní jsou dnes různé „mystické“ aktivity. Přitom ignaciánské exercicie jsou pozváním, praxí a zárukou právě mystické zkušenosti. Jejich zřejmou nevýhodou je, že nejsou laciné, že jsou skutečné a pravé. Tou jistotou a zárukou je potřebná námaha, kterou účastník musí na cestu vynaložit.

²²³ Toto tvrzení jistě vyžaduje ověření. Daná oblast se týká nejhlubší intimity člověka, a možnost uskutečnění takového ověření je do jisté míry problematická. Přesto se domníváme, že jako formu podpory takového tvrzení lze přijmout nepřímou cestu ve třech bodech. Za prvé je to zájem o Duchovní cvičení. Za druhé je to každoroční nabídka cvičení a za třetí jde o kvantifikovatelnou složku – statistiku zúčastněných. Do větší hloubky, která by poodhalila uvedené změny a dosah absolvovaných cvičení se pravděpodobně nepodaří dostat. Přesto v kapitole VI. 5. předkládáme jistý přehled faktorů, které mohou být podkladem pro takové ověření.

²²⁴ Tím dokazuje, že tato zkušenost je nejen možná, tedy existuje potenciálně, ale je i skutečná, existuje i reálně.

implicitně přítomen od počátku. Nejde o nic jiného než o rozhodnutí cvičení podstoupit. Jistě, rozhodnutí v našich podmínkách může být ovlivněno řadou okolností, které jsou spojeny s možností absolvování cvičení i způsobem přijetí informací o nich a jejich účincích. Stejně tak cesty, kterými se informace k člověku dostávají. Tyto okolnosti mají individuální charakter. Obecný je sám fakt, že před takové rozhodnutí je člověk postaven a že s tímto faktem podle konkrétních a zcela individuálních podmínek pracuje. Řada lidí přijme rozhodnutí kladné a cvičení v jakékoli formě se zúčastní.²²⁵ Hovoříme-li o implicitní přítomnosti rozhodnutí ve cvičení, musíme doplnit podstatnou součást procesu rozhodnutí. Tím je oslovení. Je to impuls, který přichází a který je tím prvotním momentem, který k rozhodnutí sice nevede, ale který k rozhodnutí vybízí, zve, možná provokuje. Mezi prvotním impulsem a rozhodnutím vydat se na cestu exercicií a tím pravděpodobně na cestu změny života, může být a většinou je určitý časový odstup. Ten může být z hlediska vztahu ke cvičením charakterizován škálou stavů od zdánlivého klidu a zapomnění po usilovné hledání porozumění tomu, k čemu takový podnět vede, k čemu směřuje. Jde o zcela pochopitelnou snahu o lidské porozumění nové vnitřní situaci. V této fázi je důležité, že se jedná o jistý způsob „předcvičení“. Jednak jde svým způsobem o vykonání jisté volby, jednak jde o průpravu k této volbě. Tedy již před vlastní účastí na cvičení může člověk procházet některými fázemi, které v plném rozsahu absolvuje a pochopí v rámci cvičení.²²⁶ Uvnitř cvičení tedy nacházíme systematické členění toho, čím účastník může již při procesu rozhodování o účasti ve cvičeních procházet. Jistě jde zejména o fázi, která se váže k prvním týdnu a pravidlům tohoto týdne, kde sv. Ignác rozebírá otázky útěchy a neútěchy.²²⁷ Jsme-li v této fázi, je možné předpokládat, že „vnitřní hnutí“²²⁸ lze u rozhodujícího se člověka očekávat. Důvod tohoto závěru je triviální: jde o rozhodnutí nastoupení cesty, která začíná procesem očišťování a zde sv. Ignác jasně popisuje možné průvodní jevy.²²⁹ Z předešlého tedy vyplývá, že již v případě rozhodování jde o zkušenostní faktor, který pro potenciálního účastníka cvičení odkrývá v partikulární situaci určitou formu zkušenosti ve vztahu s Bohem. Řešením tohoto vztahu je konkrétní odpověď.²³⁰ V případě přijetí je vztah dynamicky rozvíjen, v případě opačném může dojít k odložení, útlumu, ochlazení, omezení aktivity v tomto směru.

²²⁵ Poznamenejme, že je nutné mít na zřeteli také tu skupinu lidí, která i když je o možnosti informována, rozhodnutí k účasti na cvičení nepřijme.

²²⁶ To není žádný překvapivý závěr, neboť jde o každodenní proces rozhodování. Spíše jde o zdůraznění systematického významu Ignácových *Duchovních cvičení*, který dostává v souvislosti s nimi poněkud hlubší rozměr.

²²⁷ DC (313-317).

²²⁸ Z příslušné ignaciánské definice. DC (316,317).

²²⁹ DC (315).

²³⁰ Poznamenejme, že se jedná o jistou prvotní zkušenost, jejíž existenci a průběh a vztah ke cvičením si člověk může uvědomit také až s jistým odstupem.

VI. 2 Prostředky k setkání s Pánem v Duchovních cvičeních a jejich účinky

V kapitole o systematickém uspořádání jsme rozebrali strukturální stavbu cvičení. Poté jsme se zabývali vztahem struktury k otázkám duchovního života. Vše jsme rozebírali se zřetelem k základnímu prameni Ignácových Duchovních cvičení, tj. jeho vlastní životní zkušenosti. V diskusi o původnosti Ignácovy metody jsme ukázali, že ačkoli lze nalézt v soudobé literatuře díla zabývající se obdobnou tematikou, jsou Ignácova *Duchovní cvičení* zcela originálním přístupem a metodou k nalezení i prohloubení vztahu s Pánem.²³¹ Nyní se obraťme k prostředkům, které vedou ke konkrétní zkušenosti účastníka cvičení s Ježíšem Kristem. Sv. Ignác, kromě promyšlené struktury cvičení, do nich vkládá funkcionální prostředky, jejichž prostřednictvím vstupuje účastník do komplexního kontaktu s Pánem, s prostředím, v němž žije a pohybuje se, s jeho okolím. Tento přístup může nést z počátku značné obtíže. Může dokonce dojít k odmítnutí a ztrátě důvěry v realnost a pravdivost cvičení. Sv. Ignác tyto těžkosti zná a v doprovodných pokynech na ně poukazuje a dává rady, jak je zvládnout.²³² Záměrem této kapitoly není procházení jednotlivých týdnů cvičení, ale syntetického prvku cvičení, který je těmto týdnům společná a jeho vliv na získání konkrétní zkušenosti vztahu s Pánem.

Příprava

Základním aspektem cvičení je směřování duše k Bohu. Ignác je umisťuje do přípravy, která zahajuje každé cvičení. Za prvé jsou to dispoziční prosby, které se obracejí k Bohu o čistotu úmyslu, myšlenek a nasměrování ke službě a chvále Božské velebnosti.²³³ Jde o uvedení se do Boží přítomnosti, uvědomění si, že vše, co je člověk schopen je jen darem, o který mohou prosit. Za druhé vede Ignác k prosbě o to, „co chci a co si přeji.“²³⁴ A za třetí je to odpověď díků na tato obdarování. Struktura přípravy je jednoduchá. Sv. Ignác zřejmě z vlastní zkušenosti ví, že složitost sama odvádí pozornost od Boha k sobě. Přesto nebo právě proto se daří v těchto třech jednoduchých prvcích koncentrovat přípravu exercitanta ke komunikaci s Bohem. Tedy Boží přítomnost, prosba a dík. Na tuto osnovu navléká sv. Ignác stále rostoucí bohatství osobní zkušenosti s Bohem, s Pánem.

Meditace

Druhým prvkem, který nás čtyřmi týdny cvičení provází až k vrcholu je meditace. Sv. Ignác bohatě promítá do cvičení své schopnosti představivosti. Pracuje celá duševní kapacita, paměť,

²³¹ Poznamenejme, že význam struktury a její vztah k vlastnímu spirituálnímu růstu člověka jsme ukázali, ale spíše jen naznačili, aniž bychom šli do větší hloubky, v diskusi kapitoly IV. 2

²³² Srv. DC (7-10, 17-20).

²³³ DC (46)

²³⁴ DC (48). K tomuto bodu Ignác podle konkrétní látky konkrétního cvičení uvádí krátké pokyny, které považuje za potřebné dát při vedení cvičení.

rozum, vůle, fantazie. Tento krok není možný bez přítomnosti Boha.²³⁵ Skrze meditaci se k ní vstupuje. Meditace je prvním vnitřním prožíváním. Součástí meditace je představa místa, děje, osob a prostředí. Jejím cílem je růst. Růst na cestě cvičení, růst k cíli cvičení. Obsah meditace má dvojí aspekt²³⁶: To, co chceme a vyjadřujeme v modlitbě,²³⁷ a Boží milost. Naše meditační uvažování je primárně směřováno k Bohu. Je to modlitba v hlubším smyslu a navazuje na přípravu. Příprava je prosbou, meditace vstupem a struktura cvičení cestou. Ta začíná u sebe sama, ve cvičeních prvního týdne. Je obtížná. Obtížnost spočívá v tématu.²³⁸ Přes tuto obtížnost je prožití začátku cesty cvičení nezbytností. Cesta meditace vrcholí ve cvičeních čtvrtého týdne. Základním východiskem meditace je v Ignácově pojetí *Písmo svaté*. O ně se opírá, z něj vychází a k němu směřuje. Základním prostředkem meditace je paměť: „...uvést si na paměť...“²³⁹. Paměť je branou do nitra. Z ní čerpá „materiál“ k setkání s Pánem. U některých cvičení používá sv. Ignác zkušenost, ale vždy s ohledem na východisko meditace. Jestliže není explicitně uvedeno, alespoň z něj vychází.²⁴⁰ V meditaci se člověk osobně promítá do představené situace, uvádí se do prostředí. Proto také sv. Ignác vymezuje konkrétní časový prostor, který musí být dodržen.²⁴¹ Cílem, který vychází ze spojení všech součástí meditace je setkání s Pánem. Intenzita setkání odpovídá úseku cesty, který exercitanti ve cvičeních absolvovali.²⁴²

Kontemplace

„Kontemplace odpovídá propojení s Bohem. Důležitá je zprostředkující intimita vztahu, z níž vyrůstá aktivní láska,...“²⁴³ Ve cvičeních sv. Ignác používá pojem nazírání. Jeho základem je meditace. Nazírání se objevuje ve cvičeních až od druhého týdne. Skrze meditaci a prohloubení vědomí Boží přítomnosti dospívá sv. Ignác k nazírání. Opět se zapojují duševní mohutnosti. Rozdíl je ve zkušenosti, která roste s absolvovanou cestou. Po absolvování poznání a zkušenosti negace prvního týdne²⁴⁴ a jejího prožití se otevírá brána vstupu do hloubky boží přítomnosti v příběhu Ježíše Krista.²⁴⁵ Tato hloubka „roste“ s přibližováním se k vrcholu. Druhý týden je

²³⁵ Jde o ovoce prosby. Sv. Ignác dbá i na takový detail jako místo. „Jeden nebo dva kroky před místem, na kterém chci nazírat nebo rozjímat,...“ srv. DC (75)

²³⁶ Srv. CSNTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 53.

²³⁷ Škála, kterou sv. Ignác uvádí, je vztažena k tématům jednotlivých týdnů cvičení a je uvedena v průpravách. Srv. např. DC (48,55, 65, 104, 139, 193 ..)

²³⁸ V kapitole IV. 2 jsme ukázali důvod: dar svobody je paralyzován svobodou zdánlivou. Situace člověka je určena hříchem, nikoli Božím darem. Člověk se nachází ve vzdálenosti od Boha. To je objektivně pro člověka obtížné, těžko překonatelné.

²³⁹ Např. DC (191).

²⁴⁰ Srv. Rozjímání o dvou praporech. DC (136-146).

²⁴¹ Srv. DC (128).

²⁴² Viz kap. IV. 2

²⁴³ ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie*. Str. 128

²⁴⁴ Viz kap. IV. 2

²⁴⁵ V prvním nazírání prvního dne druhého týdne začíná sv. Ignác nazíráním tří božských Osob. Srv. DC (102-109). Události jím představené jsou specifické, odkazují hned na „dvě místa“ *Písma sv.*: „...tři

začátkem plné cesty s Pánem v jeho příběhu. Jde o „vnitřní poznání Pána, který se pro mě stal člověkem, abych ho více miloval a následoval.“²⁴⁶ Do kontemplace vstupuje láska.²⁴⁷ „Kontemplace je vnitřním procítěním a vychutnáváním přítomnosti samého Pána.“²⁴⁸ Postupujeme od pozorování a přemýšlení v meditaci k prožívání, vnímání a cítění v kontemplaci. Tuto zkušenost přináší a umožňuje láska. Láska, která přináší jinou zkušenost vztahu. Láska, která vniká do nitra duše a proměňuje je. Člověk je schopen najednou vstoupit do vztahu, který nezná, který je bezpodmínečný. Je to vztah k Ježíši. Je to osobní vztah, který roste se společnou cestou. Vztah před tím je spoutaný nesvobodou, závislostí pramenící z hříchu. Vztah lásky je vztah nabyté svobody ke Svobodě absolutní. Tento vztah uschopňuje k prožívání příběhu s Pánem. Jeho tajemství, jeho sklonění se k člověku. Kontemplaci vede sv. Ignác prostřednictvím bodů k nazírání. V nich je umístěn obsah kontemplativní modlitby, kterou vztah s Pánem roste.²⁴⁹ Kontemplací se učíme přijímat podstatu a pokorně zanechávat periferní sdělování.²⁵⁰

Rozmluva

Každé cvičení uzavírá rozmluva. Jejím cílem je vést k osobnímu setkání s Bohem ve třech Osobách. K obsahu rozmluvy dává sv. Ignác krátké body. K její charakteristice uvádí: „Rozmluva se koná opravdovým způsobem, jako když mluví přítel s přítelem nebo služebník se svým pánem...“²⁵¹ Jejím cílem je zakončit cvičení a prohlubovat vědomí přítomnosti Pána a vztahu s ním.

VI. 3. Praktická zkušenost s Pánem a ignaciánské exercicie

Prohloubení vztahu víry a rozumu

Vstupem do cvičení se člověk vydává na cestu, která je podmíněna vírou. V rámci cvičení se totiž víra předpokládá. Nejde však o víru iracionální, jde o víru, která prošla bránou racionálního rozhodování.²⁵² Bez víry nelze cvičením porozumět a tím pádem ani absolvovat. Víra není rozum, není ale ani nerozum. Víra se musí o rozum opírat, jinak je falešná. Racionální víra umožňuje růst vztahu. Sv. Ignác mystiku Duchovních cvičení nezakládá na iracionalitě. Naopak Ignác vybízí a předpokládá zapojení všech reálných mohutností duše. A dokonce překračuje i hranici zdánlivé nepochopitelnosti, když žádá zapojení tělesných smyslů. Takto

božské Osoby hleděly na zemský povrch ... ustanovily ve své věčnosti, že se druhá stane člověkem, aby spasila lidské pokolení. A tak *když se doba naplnila ...*“

²⁴⁶ DC (104).

²⁴⁷ Srv. kap. IV. 2 láska nastupuje jako negace nebytí.

²⁴⁸ CSNTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vztahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Str. 57.

²⁴⁹ Srv. Tamtéž. str 58-59.

²⁵⁰ ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie*. Str. 130.

²⁵¹ DC (54).

²⁵² Viz předchozí pojednání o rozhodnutí.

vtahuje do procesu cvičení celého člověka. Prakticky vše, co má člověk na úrovni poznání k dispozici. Vše, čím je obdarován, aby poznával. Tento moment dává cvičení jistý náboj podivnosti. Je jisté na první pohled nepředstavitelné použít smyslového vnímání při přemýšlení o vlastních hříších i o událostech Kristova života. Jak lze vysvětlit tento požadavek? Sv. Ignác nepochybně z osobní zkušenosti věděl, že do cvičení musí vstoupit celá stvořená bytost a jde mu tedy i o stejnou osobní zkušenost u exercitantů.²⁵³ Bez splnění tohoto požadavku není zkušenost úplná. A cíle nelze dosáhnout. Jestliže nedojde k zakoušení celou osobností, zůstává „něco“ mimo proměnu, která je cílem cvičení. Jestliže tento fakt nutnosti účasti *celého* člověka přijmeme, je logické, že procházením jednotlivých týdnů se všechny složky osobnosti mohou dotýkat Boha skrze kontemplované události. Tyto „doteky“ však nejsou jednosměrnou cestou. Tento kontakt je zdrojem změn, které vedou k pochopení a přijetí toho, k čemu cvičení vedou, totiž fundamentu. Výsledkem je změna vztahu víry a rozumu. Tato změna je změnou směrem k posílení vzájemné „důvěry“ mezi rozumem a vírou.²⁵⁴ Tuto změnu nelze interpretovat jinak, než konkrétní zkušeností (neboť zkušenost je změna a změna je zkušenost) s Pánem.²⁵⁵ Jsme si vědomi určité abstrakce, ale tato abstrakce vyplývá z prvků, které sv. Ignác do cvičení vložil a potřebou je dostatečně obecným způsobem reflektovat a zdůvodnit.

Hnutí duše - útěchy a neútěchy.

Vstoupit do cvičení znamená setkávat se s různými hnutími duše. Ta mohou přijít v kterémkoli okamžiku, ve kterékoli fázi cvičení. Jde o hnutí, která mohou být projevem změn vyvolaných cvičeními, ale i tím, kdo se snaží postup k dobrému zhatit. Sv. Ignác hovoří o útěchách a neútěchách a přikládá jim velkou důležitost. Jsou totiž indikací růstu ve cvičeních.²⁵⁶ Proto cvičení obsahují pravidla, pomocí nichž lze původ změn identifikovat a také pokyny, jak se v situacích těchto hnutí zachovat.²⁵⁷ Sv. Ignác tato pravidla nazývá rozlišováním duchů a věnuje jim velkou pozornost. Z Ignácova zájmu o tuto oblast můžeme totiž vyvodit, že Duchovní cvičení jako cesta k Bohu jsou programově zaměřena na duševní hnutí. Bez nich k žádnému

²⁵³ Srv. DC (45, 47, 66-70) Jedná se o použití tří mohutností duše (paměť, rozum, vůle) v rozjímání a použití všech smyslů (viz body k pátému cvičení).

²⁵⁴ V průběhu cvičení dochází ke skutečným změnám, které se promítají skrze poznávací schopnosti do nejvyšších pater lidské osobnosti. Tedy rozumu, ale také víry. Poznáním, jehož pramenem cvičení jsou, dochází k jejich očištění a posílení. Srv. předchozí analýza souvislostí tří cest a struktury Duchovních cvičení i z ní plynoucí diskuse nebytí a bytí. Můžeme se na ni dívat polárně: na nebytí, jako na absolutní nedůvěru mezi vírou a rozumem, a na bytí, jako na absolutní důvěru, soulad víry a rozumu. Poznamenejme, že na tomto pólu jde o dokonalé prostoupení, které znamená „absenci“ nevyjasněných skutečností, kterými by se rozum nebo víra zabývaly. Na pólu opačném je to totální disjunkce víry a rozumu a potlačení jednoho na úkor druhého. Jsme si vědomi, že tento závěr je obecný a může být diskutabilní. Je však uveden v zájmu úplnosti a symetrie pohledu, která vyplývá z konstrukce postavené na protikladu bytí a nebytí.

²⁵⁵ Srv. DC (6).

²⁵⁶ DC (6).

²⁵⁷ Tamtéž (313-336).

reálnému výsledku nedochází.²⁵⁸ Jestliže je nejvyšším cílem cvičení dosažení cesty sjednocení s Bohem, potom milníky na této cestě, které určují absolvovanou vzdálenost, jsou právě hnutí duše. Přes ně se dostává člověk do vlastní hloubky, poznává ji a otevírá. Směřuje-li tedy cíl Duchovních cvičení k Bohu, potom je přítomen v hlubinách nitra každého člověka. To ale platí, pokud jde o hnutí, která mají původ v dobrém. Ta mají být přijímána. Sv. Ignác ovšem rozlišuje i hnutí, která mají původ ve zlém. Ta se mají odmítat. K jejich rozeznání dává návod v pravidlech pro rozlišování duchů.

Vztah k Bohu

Ignácova cvičení expandují osobní spirituální zkušenost do nejširšího možného spirituálního prostoru - křesťanského. Vymaňují ji z individuální spoutanosti, odstraňují hranice subjektivity tím, že umožňují celé osobnosti účast na tom, co ji přesahuje. Každou individuální zkušenost lze rozšířit. Je to neustále možný proces sjednocování s Bohem. Jeho základem je Zjevení v Božím slově. Je to studna, z níž lze neustále čerpat a čím více člověk čerpá, tím je pramen bohatší: „Kdo by se však napil vody, kterou mu dám já, nebude žíznit navěky. Voda, kterou mu dám, stane se v něm pramenem k životu věčnému“²⁵⁹ Každý jiný spirituální prostor, než ten křesťanský, je tím pádem pouhou restrikcí, individualizací cíle stvoření. Na tomto abstraktním zdůvodnění lze postavit zcela konkrétní a logický jev růstu vztahu k Bohu. Člověk v něm roste prostřednictvím praktického poznání zjevení Boha. Doposud vzdálená Bytost je poznávána čím dál dokonaleji a intimněji. Nejde jen o pozorování z odstupu, tento počáteční vztah je přeměněn logikou cvičení na vztah spojení, důvěry, sounáležitosti. Člověk poznává Boha tak, že prochází cestou poznání sebe sama. Ta cesta spočívá v poznávání hnutí v duši. Sám sv. Ignác takto vstoupil na cestu k hlubokému vztahu a poznání Boha. Stejnou cestu prochází každý účastník cvičení. Vztah roste s prohlubujícím se poznáním nejen povrchu, ale hloubky života Ježíše Krista, proniknutím do nitra jeho událostí.

VI. 4. Syntetické zkušenostní faktory vyplývající z Duchovních cvičení

Na závěr shrneme hlavní faktory, které vedou účastníka cvičení k autentické zkušenosti s Pánem. Budeme se zabývat faktory, které jsou výslednicí účinků cvičení na různé poznávací schopnosti, které se ve cvičeních uplatňují. Je zřejmé, že v průběhu cvičení dochází k poznání rozumovému, afektivnímu i smyslovému. Čím více se účastník noří do hloubky Ignácových Duchovních cvičení, tím více dochází k syntéze dílčích zkušeností a poznání. Těmito dílčími

²⁵⁸ Srv. DC (6)

²⁵⁹ J 4,14

zkušenostmi se zabývat nemusíme. Odkázat lze na různé práce, které tyto zkušenosti reflektují²⁶⁰ i na zkušenosti vlastní.

Implicitní zkušenost sv. Ignáce. Ukázali jsme, že Ignácova duchovní cvičení implicitně obsahují osobní Ignácovu spirituální zkušenost. Viděli jsme, že tato zkušenost je mimořádná ve dvou směrech: v obdarování a schopnosti přijetí. Jestliže *Duchovní cvičení* jsou fenoménem spirituality, je Ignácova zkušenost fenoménem *Duchovních cvičení*. Touto implicitní přítomností se přenáší do zkušenosti dalších generací absolventů cvičení. Účastník cvičení si není v průběhu cvičení této důležité okolnosti vědomý, ani to není třeba. Toto vědomí je důležité pro pochopení mechanismu působení cvičení v každém individuálním prožívání. Kromě této skutečnosti a vlastně na základě ní, si můžeme uvědomit, že v průběhu cvičení působí nejen zkušenost sv. Ignáce, ale i zkušenosti exercitátorů, kteří je skrz generace předávají.

Uspořádání nákloností. Ignácova cvičení jsou cestou od neuspořádanosti k uspořádání vnitřního života: „aby se člověk zbavil všech neuspořádaných nákloností a aby po jejich odstranění hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života.“²⁶¹ Toto uspořádání odstraňuje tápání, které spočívá v hledání a pseudonalézání. Bez pohledu na Stvořitele, jde jen o opětné nalézání sebe sama. Jde o řešení bezvýhodného zacyklení, které plyne ze slepoty vlastních představ o cestě k cíli. Cvičení poskytují pevný bod, který stojí mimo subjektivitu, oporu v poznání sebe sama i „měřítka“, které umožňuje nalézt východisko z tohoto zacyklení.

Osobní prožití Boží přítomnosti.²⁶² Prožívání Boží přítomnosti není nějakým abstraktem, účastník cvičení reálně komunikuje s Božskými Osobami Trojice skrze *Písmo sv.*, skrze nezpochybnitelné události a pravdy, na které ukazuje.²⁶³ Osobní prožití Boží přítomnosti roste s hloubkou průniku do pravdivosti *Písma svatého* prostřednictvím osobně prožitých a ověřených událostí. Na povrchu se může zdát, že jde o pouhý intelektuální výkon. Takový závěr by však byl výsledkem úvahy neinformovaného pozorovatele. Cvičení jako proces nelze hodnotit z objektivní pozice. Proces cvičení je nejvyšší subjektivní záležitostí. Výše jsme rozebrali, že cvičení stojí na „práci“ celé poznávací schopnosti člověka. A pokud na ní stojí, potom nejsou jen teoretickým mentálním procesem, ale i dějem veskrze praktickým s důsledky, které lze objektivně ověřit. Prvním exercitantem cvičení byl vlastně sv. Ignác. Jeho osobní prožívání nelze zpochybnit. Je dokumentováno, je potvrzeno dalšími osobami. Po něm následovaly statisíce dalších účastníků se svými osobními zkušenostmi. Můžeme namítnout, že takto může dojít k rozmělnění zkušeností při vzájemném předávání. Tato námitka je legitimní, pokud

²⁶⁰ Viz např. PRÍTRSKÁ, Stanislava. Vplyv Duchovných cvičení sv. Ignáca na predstavy o Bohu a o sebe. In *Fides*, zborník prác poslucháčov, Trnavská univerzita, Aloisianum. Bratislava: CSNTOS Ladislav, 1998, s. 106-121.

²⁶¹ Srv. DC (1).

²⁶² U tohoto faktoru provedeme širší diskusi, kterou lze aplikovat i na následující. Jde o autenticitu toho, co jsme nazvali osobní prožití.

²⁶³ Zde můžeme pouze odkázat na rozsáhlou oblast vědeckého zkoumání *Písma svatého*.

ztratíme ze zřetel implicitní přítomnost Ignácovy zkušenosti ve struktuře, obsahu a metodě cvičení.

Osobní rozhodnutí. Člověk, který vstoupí do cvičení je stále konfrontován s nutností činit rozhodnutí. Od malých a běžných až po zásadní, životní kroky. Cesta cvičení je cestou rozhodnutí.²⁶⁴ Máme na zřeteli, že cvičení zaměřují na ta správná, která vedou od stavu nebytí ke stavu bytí individuální svobody.

Růst osobního vztahu s Bohem. Tento faktor považujeme za nejvýznamnější. Vztah k Bohu je přímo úměrný úspěšnosti absolvování cvičení. Zakoušení osobního vztahu je cílem cvičení, který vede k cíli stvoření. Nalezení vztahu s Bohem katapultuje k cestě duchovního života. Osobní zkušenost skutečného vztahu s Bohem je absolutním bohatstvím individuálního osobního života.

Zkušenost Boží transcendence. Ze zkušenosti osobního vztahu s Bohem vyplývá konkrétní zkušenost nekonečného přesahu Boha vůči člověku. Člověk ve cvičení dospívá k obzorům, které se zdají na jejich počátku nedosažitelné nebo dokonce nemožné. To platí i o každém jednotlivém cvičení, které umožňuje další a další poznání. Za každým dosaženým obzorem nachází další obzor, další cíl. Tato nekonečná cesta je darem za přijetí výzvy k cestě cvičení. Nekonečnost transcendence neznamena nedosažitelnost. Nic není člověka,²⁶⁵ vše je u Hospodina. „Hospodinova je země se vším, co je na ní, svět i ti, kdo na něm sídlí.“²⁶⁶ Vše je vlastnictvím Boha a vše je v něm tedy dosažitelné. Tato dosažitelnost je nekonečným darem Boží milosti, k níž nás cvičení přivádějí. Nezvratitelné potvrzení existence a síly této milosti nacházíme právě v životě a díle svatého Ignáce z Loyoly a mnohých jeho druhů a následovníků.²⁶⁷

Tajemství. Transcendence, kterou jsme diskutovali výše je syntézou toho, co jsme již schopni ze zkušenosti popsat a toho, co dosud nebo navždy uchopit nedokážeme. Cvičení nás vedou prostorem poznání, který se neustále na této rovině rozšiřuje²⁶⁸, ale zároveň nám zprostředkují i vědomí či tušení prostoru nevyslovitelného a nepředstavitelného²⁶⁹. Dokážeme hovořit o jeho existenci, ale nedokážeme jej výslovně popsat. Existuje v naší zkušenosti, v mysli jej známe, ale

²⁶⁴ Jde o sled, který musí být součástí cvičení. Ať již jde např. o rozhodnutí do cvičení vstoupit, zvolit jejich privátní formu, podřídit se řádu cvičení, odvážit se proniknout do hloubky třeba nepříjemného poznání sebe sama, zřít se jisté všední rutiny. Těchto faktorů, které jsou rozhodování podřízeny, lze vyjmenovat celou řadu.

²⁶⁵ Ale vše je mu dáno. Srv. DC (23).

²⁶⁶ Ž 24,1.

²⁶⁷ Stojí za to, si v tomto ohledu uvědomit rozměr Ignácova osobního života, který jistě nebyl životem pohodlí, ale byl životem odevzdání se Bohu po jeho obrácení. Jeho život můžeme považovat za důkaz přímý.

²⁶⁸ Přitom se musíme varovat nějaké prostorové úvaze o tomto rozšiřování, to by jistě bylo zkreslující. Nejlepší ilustrací by mohla být představa, že zároveň s prostorem se rozšiřují i jeho dimenze ve smyslu jejich počtu, nikoli rozměru.

²⁶⁹ Zde jedině, co si snad lze představit je právě tato nepředstavitelnost.

slova selhávají. Člověk se k tajemství pouze přibližuje. Milostí může dojít k jeho poznávání. Problematické je jeho sdělení. Zde se stává tajemstvím intimity vztahu konkrétního člověka s Bohem. O takových situacích hovoří sv. Ignác i ve svých *Pamětech* a v *Duchovním deníku*.²⁷⁰ Nevyslovitelná tajemství se projevují ve vysoce intimních hnutích duše.²⁷¹ Jde o mystiku, která je skutečná. Sv. Ignác ji s velkou, až zarážející otevřeností a vážností popisuje v *Duchovním deníku*. Právě jeho *Duchovní deník* je cestou k pochopení a přijetí autenticity duchovních cvičení. Pomáhá člověku odstranit krunýř obav, pomáhá vlastnímu uvědomění, že tajemství vztahu s Bohem není neopodstatněný pojem.

²⁷⁰ Takovou zkušenost zřejmě absolvoval sv. Ignác v Manrese. Srv. např. *Poutník* (30), *Duchovní deník* (52, 54, 62, 63, aj.)

²⁷¹ Srv. *Duchovní deník* – sv. Ignác otevřeně popisuje své stavy slz, hledá je, uvažuje o nich a popisuje vývoj svého postoje k těmto stavům až k jeho změně a odhalení další úrovně ve stavu pokorné úcty.

Závěr

Naše úvahy jsou průřezem Ignácovými *Duchovními cvičeními*, v němž jsme se soustředili na aspekt zkušenosti s Pánem. Jak jsme uvedli v úvodu, Duchovní cvičení jsou fenoménem. Na omezeném rozsahu práce, lze pouze poodhalit témata, která tento fenomén skrývá. Při jejich studiu jsme vycházeli z autentických informací o životě jejich tvůrce. Na více než čtyřsetleté historii vidíme životaschopnost díla sv. Ignáce z Loyoly. Hlavním motivem našich úvah bylo zkoumání potenciality cvičení ve vztahu k autentické zkušenosti. Ve stavbě cvičení jsme identifikovali dvě linie, které jsou v tomto směru nosné. Linie strukturální, v níž je zakomponovaná posloupnost osobnostního růstu v souvislosti s poznáním a nazíráním života Ježíše Krista. Sám život autora je svou implicitní přítomností ve formě vlastních zkušeností ukazatelem spirituální cesty, kterou se s vírou může každý bezpečně vydat. Linie duchovní, meditativní a kontemplativní modlitby zajišťuje jednotu všech součástí struktury cvičení. Na myšlenkách vycházejících z teorie dialektiky cvičení jsme se pokusili ukázat logickou stavbu cvičení kolem centrálního bodu životní volby, která dává celému úsilí účastníků cvičení pevný bod a pochopitelný řád. Skrze tento bod lze pohnout jakkoli těžkým břemenem vnitřního života, lze pochopit a přijmout smysl, podstatu a význam vlastní svobody. V ní tkví pramen zkušenosti s Kristem. Pouze životní volba, která je takto obrácena ke Kristu má smysl, neboť ta jediná nevede do nesvobody závislosti na sobě samém. To je cesta a zároveň zkušenost s Bohem, s Pánem.

Nezbývá, než konstatovat, že Duchovní cvičení jsou jistou cestou k Bohu, ke zkušenosti, kterou Bůh každému člověku nabízí a která bude pro každého jistě a nezpochybnitelně originální cestou k cíli stvoření.

Tajemství cvičení vystihují slova papeže Františka: „Křesťanská zkušenost nemá ideologickou povahu, vyznačuje se nepřenositelnou originalitou. Ta se rodí z údivu ze setkání s Ježíšem Kristem, z úžasu nad osobou Ježíše Krista.“²⁷² Ignácova Duchovní cvičení k tomuto údivu bezpečně vedou.

Děkuji, můj Pane, můj Bože, za milost, kterou jsi mi dal tím, že jsi mne v této práci pozval k vlastní zkušenosti tohoto úžasu a spolu se svým svatým služebníkem Ignácem mě přivedl na samotnou cestu cvičení.

²⁷² TORNIELLI, Andrea. *Jorge Mario Bergolio František Papež chudých*. Praha: Euromedia Group – Ikar, 2013. 176 s. ISBN 978-80-249-2206-5.

Literatura:

Písmo svaté, dokumenty církve

BIBLE *Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad*, 9. vydání. Česká biblická společnost, 2002. ISBN 80-85810-30-1.

PAVEL III. *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae*. Papežská bula, 24. června 1541.

PAVEL III. *Pastoralis officii cura*. Apoštolské breve, 31. července 1548.

PAVEL III. *Regimini militantis Ecclesiae*. Papežská bula, 27. září 1548.

PIUS VII. *Sollicitudo omnium ecclesiarum*. Papežská bula, 7. srpna 1814

PIUS XI. *Summorum Pontificu*. Apoštolská konstituce. 25. července 1922.

Primární

ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie*. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2007. 141 s. ISBN 978-80-86715-00-1.

ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013. 206 s. ISBN 978-807412-132-6.

AMBROS, Pavel. Jezuité v Českých zemích v letech 1851-2005. *Teologické texty*, roč. 2006, č. 3. Dostupné z <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Vedeni-a-moudrost>.

BAUMERT, Norbert. *Rozlišuj duchy: pomoc k duchovnímu rozlišování podle Ignáce z Loyoly*. Praha: Pastorační středisko, 1993.

CSONTOS, Ladislav. *Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach svätého Ignáca z Loyoly*. Trnava: Dobrá kniha, 1997. ISBN 80-7141-154-X.

FESSARD, Gaston. *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-27-2.

IGNÁC Z LOYOLY. *Souborné dílo*. 1. vydání. Olomouc: Refugium, 2005, 470 s. ISBN 80-86715-42-6.

IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. 2. revidované vydání. ISBN 80-86045-85-4.

OVEČKA, Jaroslav. *Výbor z listů a instrukcí svätého Ignáce z Loyoly zakladatele Tovaryšstva Ježíšova*. Praha: Vyšehrad, 1940. 352 s.

OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídka*, 1922, roč. 39 č. 8-12.

OVEČKA, Jaroslav. Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly. *Hlídka*, 1923, roč. 40 č. 1-4.

PRÍTRSKÁ, Stanislava. Vplyv Duchovných cvičení sv. Ignáca na predstavy o Bohu a o sebe. In Fides, zborník prác poslucháčov, Trnavská univerzita, Aloisianum. Bratislava: CSNTOS Ladislav, 1998.

SUCHOMEL, František - KORVAS, Ondřej M. *Duchovní zátiší*. Plzeň: Bohuslav Kämpel, 1938.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu: průvodce knihou Duchovní cvičení svatého Ignáce z Loyoly*. 1. vydání. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. 171 s. ISBN 80-86045-67-6.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Jak očistit srdce*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005. 92 s. ISBN 80-86045-34-X.

TORNIELLI, Andrea. *Jorge Mario Bergolio. František - papež chudých*. Praha: Euromedia Group – Ikar, 2013. 176 s. ISBN 978-80-249-2206-5.

Sekundární

AMBROS, Pavel. *Čeští jezuité v ohnisku exercičního hnutí. Poznámky k historické kulise katolické obnovy v Českých zemích v letech 1850-1919*

BILL, Joseph K. *Ježíš tě miluje: přijmi od něj odpuštění a uzdravení: pracovní příručka k exerciciím*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2006.

DALY, Thérèse - STRETTI Terezie J. *Nejhlubší touhy: zkušenost duchovních cvičení: ignaciánská cesta Mary Ward*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

GIULIANI M. *Skúsenost duchovných cvičení v bežnom živote*. Trnava: CIS Trnava, 2009.

KOHUT, Pavel V. *Co je spirituální teologie?*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-081-3.

LAMBERT, Willi. *Modlitba a život: modlitba v ignaciánskej spiritualite*. Trnava: Dobrá kniha, 2004.

KEMPENSKÝ, Tomáš. *Čtyři knihy o následování Krista*. 2. vydání, 2. dotisk. Brno: Cesta, 2008. ISBN 978-80-7295-019-5.

MARTIN, James. *Jezuitský návod (takmer) na všetko: spiritualita pre každodenný život*. Trnava: Dobrá kniha, 2012.

NADAL, Jerónimo. *Duchovní cesta (Deník)*. Olomouc: Refugium, 2007.

RAHNER, Hugo. *Ignác z Loyoly a dějinné pozadí jeho spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad - Roma, 2012.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ignác-starec, příklad duchovního otcovství*. 1. Vydání. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2005. 114 s. ISBN 80-86715-38-8.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Vnitřně zakoušet: eseje pro duchovní cvičení*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009.

TETLOW, Joseph A. *O Duchovních cvičeních Ignáce z Loyoly s J. A. Tetlowem*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

Jiné zdroje

<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Vedeni-a-moudrost>

<http://www.exercicie.cz/nabidka.php>

Zkratky:

Písmo svaté

Mt	Evangelium podle Matouše
J	Evangelium podle Jana
1 Kor	První list Korintským
Flp	List Filipským
Ž	Žalmy

Ostatní

č.	číslo
DC	Duchovní cvičení
např.	například
roč.	ročník (časopis)
s.	stran (počet)
str.	strana
srv.	srovnej
sv.	svatý
tj.	to je
tzn.	to znamená

