

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra systematické teologie a filosofie

Bc. Robin Herink

**Examen**  
**Zpytování (s)vědomí podle sv. Ignáce z Loyoly**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Mgr. Denisa Červenková, Th.D.

Konzultant: ThLic. Ing. František Hylmar

Praha 2019

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 14.6. 2019

Robin Herink

## **Bibliografická citace**

Examen [rukopis] : Zpytování (s)vědomí podle sv. Ignáce z Loyoly : diplomová práce / Robin Herink ; vedoucí práce: ThLic. Mgr. Denisa Červenková, Th.D. -- Praha, 2019. -- 66 s.

## **Anotace**

Tato práce se zabývá modlitbou examen, neboli zpytováním svědomí v kontextu ignaciánské spirituality. Sleduje její vývoj od instrukcí v Duchovních cvičeních sv. Ignáce z Loyoly, přes komentář Alphonsa Rodrígueza až po současné autory. Zkoumá přelomový článek Zpytování vědomí George Aschenbrennera a kontext doby, ve kterém vznikl. Nakonec hledá vhodnou podobu modlitby examen pro dnešní dobu, objasňuje různá úskalí a výzvy a předkládá impulzy, které mohou pravidelnou praxi této modlitby obohatit.

## **Klíčová slova**

zpytování vědomí, zpytování svědomí, ignaciánská spiritualita, jezuité, modlitba, kontemplace

## **Abstract**

Examen: The Examination of Conscience (Consciousness) according to Saint Ignatius of Loyola

This thesis deals with the Examen prayer, or the Examination of Conscience, in the context of Ignatian spirituality. It follows the development of the prayer from the Spiritual Exercises of saint Ignatius of Loyola to the Alphonso Rodriguez's commentary to contemporary authors. The Consciousness Examen article by George Aschenbrenner and its historical context is analyzed. Finally this thesis looks for an appropriate contemporary form of the Examen prayer, it deals with its many difficulties and challenges and puts forward some proposals to enrich regular practice of this prayer.

## **Keywords**

examen of conscience, consciousness examen, Ignatian spirituality, jesuits, prayer, contemplation

**Počet znaků** (včetně mezer): 129 512

## **Poděkování**

Děkuji Denise Červenkové za mnohé podnětné poznámky při vedení práce, Františku Hylmarovi za přivedení k tématu a duchovní doprovázení a své ženě Monice za velkou trpělivost.

# Obsah

Úvod.....	6
1. Ignác z Loyoly – zpytující hříšník.....	7
1.1. Fundamentální konverze a všeobecné zpytování svědomí.....	8
1.2. Integrovaná konverze a zvláštní zpytování svědomí.....	11
1.3. Shrnutí čtyř paradigmat.....	14
1.4. Dvojí zpytování v knize Duchovní cvičení.....	15
1.5. Ukázka zpytování z Ignácova deníku.....	16
2. Historický vývoj modlitby zpytování svědomí.....	19
2.1. Examen u Alphonsa Rodrigueze.....	19
2.2. Review for Religious.....	24
2.3. Směřování k novému chápání modlitby examen.....	32
2.4. George Aschenbrenner a zpytování vědomí.....	37
2.5. Recepce Aschenbrennerova článku.....	40
3. Modlitba examen pro dnešní dobu.....	42
3.1. Postup.....	42
3.2. Impulzy k zpytování (s)vědomí pro dnešní dobu.....	50
Závěr.....	60
Seznam použitých zkratk.....	64
Seznam literatury.....	65

## Úvod

Tématem této práce je modlitba examen, neboli zpytování svědomí. Jedná se o jeden z prvků tzv. ignaciánské spirituality (tj. spirituality jezuitského řádu založeného sv. Ignácem z Loyoly), mezi něž dále patří například duchovní cvičení, duchovní rozlišování, komplementarita činnosti a kontempace a další. Zpytování svědomí, obzvláště v našem českém prostředí, je jejím nejméně prozkoumaným a prováděným prvkem. K tématu mě právě z tohoto důvodu přivedl někdejší provinciál České provincie Tovaryšstva Ježíšova František Hylmar, se kterým byla práce průběžně konzultována. Cílem práce bude zjistit skutečný význam a cíl této modlitby, nalézt příčinu její neoblíbenosti, zmapovat její historický vývoj a najít inspirativní impulzy k její praxi v dnešní době.

V první kapitole představím osobnost svatého Ignáce z Loyoly, v jehož spise *Duchovní cvičení* lze nalézt stručné instrukce ke zpytování svědomí. Nejprve bude nápomocná studie jezuitu Williama Watsona, která samozřejmě není jedinou možnou interpretační linií, ale jako jediná velmi přínosně nachází paralely mezi Ignácovými životními konverzemi a různými podobami a kvalitami zpytování svědomí. Dále budou prozkoumány instrukce ke dvěma podobám zpytování svědomí v Ignácových Duchovních cvičeních a porovnány s Ignácovou praxí a zkušeností zachycenou v jeho duchovním deníku.

Druhá kapitola představí historický vývoj zpytování svědomí počínaje manuálem jednoho z prvních jezuitů Alphonsa Rodrigueze, který byl používán až do Druhého vatikánského koncilu. Další část tvoří články v jezuitském periodiku *Review for Religious*, které mapují vývoj od 40. let 20. století až po současnosti autory nejcitovanější článek *Consciousness Examen* George Aschenbrennera. Co vyplývá z posunu od zpytování svědomí ke zpytování vědomí, dobový kontext mění se spirituality, ve kterém článek vznikl, a také jeho následnou recepci, představí samostatné podkapitoly.

Ve třetí kapitole se pokusím, s přihlédnutím k soudobým článkům a monografiím, nalézt vhodnou podobu modlitby zpytování (s)vědomí pro dnešní dobu. V první části detailně popíši pět kroků modlitby examen a v druhé prozkoumám nejčastější obtíže a výzvy, které mohou člověka potkat, a předložím další impulzy, které mohou pravidelnou praxi této modlitby obohatit.

# 1. Ignác z Loyoly – zpytující hříšník

Svatého Ignáce z Loyoly nelze považovat za prvního, kdo doporučoval zpytovat své svědomí<sup>1</sup>. Přesto je ale v jeho metodě něco nového, bezprecedentního, protože je úzce spjata s jeho životním příběhem. Pro tuto práci není nezbytné převyprávět celý světcův životopis; k pochopení vzniku jeho unikátního způsobu zpytování je však velmi přínosné mít určitý vhled do jeho osobnosti a původu. Z různých interpretačních linií<sup>2</sup> se jako nejvhodnější pro tuto práci jeví studie jezuita Willama M. Watsona<sup>3</sup>, který ve své publikaci zachycuje Ignácovy konverze a paradigmatické změny smýšlení a dává je do souvislosti s různými podobami a kvalitami modlitby zpytování svědomí.

Rod Loyolů byl, i na svou násilnou dobu, nechvalně proslulý agresivitou, rebeliemi, loupežemi, vraždami, vendetami a sexuální násilím. Nemanželské děti nebyly výjimkou ani u kléru. Životopisci se shodují, že Loyolové měli silnou katolickou zbožnost – jednalo se ovšem o „specifický druh víry, který by bránil náboženství až k prolití krve, a vítězství oslavil nocí bezuzdného smilstva.“<sup>4</sup> Freudovská analýza v Ignácovi a loyolských mužích nachází falicko-narcistní charakter.<sup>5</sup>

Ignác byl svojí výchovou úspěšně uveden do této kultury. Ačkoli se hlásil ke své víře, nedržel se jí a nevyhýbal se hříchu. Byl závislý na hazardu, svárlivý, nevázaný ve vztazích se ženami a spory rád řešil mečem. Ve 24 letech spolu s bratrem napadli kněze z rodu, proti kterému Loyolové vedli vendetu.

Jezuita de Guibert ho charakterizuje následovně:

... velmi pečlivý na svůj vzhled, dychtivý uspokojit něžné pohlaví, troufalý v záležitostech galantnosti, puntičkářský ohledně své cti, nebojící se ničeho. Neváží si života svého ani druhých byl připraven na jakékoli smělé činy, i takové, které nebyly než zneužitím síly.<sup>6</sup>

V Ignácových 26 letech ještě nic nenaseďovalo tomu, že se brzy vydá zcela jinou cestou a stane se jedním z nejvýznamnějších světců.

---

<sup>1</sup> Zpytovat svědomí doporučovali svým žákům např. sv. Augustin, sv. Basil, sv. Jan Zlatoústý, sv. Jan Klimak a další. Blíže viz kapitolu 2.1.

<sup>2</sup> Přínosný je např.: RAHNER, Hugo, SJ. *Ignác z Loyoly a dějinné pozadí jeho spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad–Roma s.r.o., 2012, zpytování svědomí však nerozebírá.

<sup>3</sup> WATSON, William M., SJ. *SACRED STORY. An Ignatian Examen For The Third Millenium*. Seattle: The Sacred Story Institute, 2012.

<sup>4</sup> Srov. WATSON, s. 4–5.

<sup>5</sup> Srov. tamtéž, s. 5.

<sup>6</sup> Tamtéž.

## 1.1. Fundamentální konverze a všeobecné zpytování svědomí

Ignác znovuobjevil své svědomí v období dlouhé rekonvalescence po hrdinném, ale neúspěšném pokusu o obranu Pamplony před mnohonásobně početnějším francouzským vojskem. Toužil zahnat nudu svými oblíbenými rytířskými romány, ale jak píše ve své autobiografii, v jeho rodišti žádné neměli. Jeho švagrová mu nabídla čtyřsvazkový *Vita Christi* od kartuziána Ludolfa Saského a životopisy svatých *Legenda aurea* neboli *Flos Santorum* od bl. Jakuba de Voragine OP ve španělském překladu. Tím se do Ignácovy představivosti, kterou do té doby zaplavovaly fantazie o světských marnivostech, dostaly i zbožné představy např. o pouti do Jeruzaléma nebo následování životů světců.

Četl si v nich často a líbilo se mu, co tam bylo psáno. Když si v nich však přestal číst, zastavoval se sice někdy v myšlenkách u věcí, které si zde přečetl, ovšem jindy u světských věcí, na které myslíval dřív... Nicméně Bůh mu pomáhal, způsobil, aby ho po těchto myšlenkách napadaly jiné, které se rodily z knih, jež četl... A tak probíral mnoho věcí, které považoval za dobré; předkládal si vždycky věci obtížné a nesnadné, a když si je předkládal, zdálo se mu, že není tak těžké je vykonat... Také tyto myšlenky trvaly určitou dobu; pak se do toho připletly jiné věci a následovaly výše uvedené světské myšlenky – a také u těch se zastavoval na dlouhou chvíli. Toto střídání tak odlišných myšlenek trvalo dlouhou dobu; a on vždy zůstával u té, kterou se začal zabývat... až se jí nakonec unavil, nechal toho a hleděl si jiných věcí. Nicméně byl v tom však tento rozdíl: když se zabýval myšlenkou světskou, pociťoval sice velké potěšení, ale když se jí později unavil a nechal jí, zjistil, že je vyprahlý a nespokojený. Když však myslel na to, že by šel bos do Jeruzaléma, jedl pouze byliny a dodržoval přísnou askezi... zůstával spokojený a veselý... až se mu jednou pootevřely oči – začal se divit tomu rozdílu a přemýšlet o něm, protože ze zkušenosti zjišťoval, že z jedné myšlenky zůstává smutný a z druhé veselý. Začal rozeznávat různé duchy, kteří ho ovlivňovali; totiž ducha ďáblova a ducha Božího.<sup>7</sup>

Zde začíná Ignácovo rozlišování duchů, neboli duchovní rozlišování, které způsobilo jeho první konverzi a později se stalo nedílnou součástí jeho Duchovních cvičení<sup>8</sup> i denní modlitby zpytování svědomí. Na základě tohoto Ignácova vyprávění Watson rozlišuje tři navazující stádia, která jsou důkazem zcitlivění jeho svědomí a prohlubujícího se vědomého rozlišování. Prvním je objev různých duchů (impulzů, podnětů) působících v jeho nitru a utvrzování těch, které působí trvalou útěchu, před těmi, které ho znepokojovaly. Druhým nucením vážněji přemýšlet o svém předchozím

<sup>7</sup>IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník. Vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly*. Velehrad: Refugium Velehrad–Roma s.r.o., 2002. §6–8; str. 11–13.

<sup>8</sup>Watson zde nachází přímou paralelu s rozjímáním o dvou praporech (DC 136–148). Srov. Watson s. 26.



životě a touha činit pokání<sup>9</sup>, načež v něm (zatřetí) vzplanula touha vykonat pout' do Jeruzaléma, „po [níž] touží šlechetné, Bohem roznícené srdce.“<sup>10</sup>

Tato tři probuzení jsou okamžitě následována vizí, která odhaluje obdobné schéma a utvrzuje ho v autentičnosti jeho zbožných tužeb: Vize Panny Marie a Ježíška v něm vyvolává intenzivní útěchu a znechucení nad celým svým dosavadním životem, zvláště pak nad hříchy těla, v takové intenzitě, až měl pocit, že mu z duše „vymazává“ všechny představy<sup>11</sup> a nechává ho bez jediné starosti na světě, aby mohl číst a reflektovat život Krista a svatých, a osvobozuje ho pro největší útěchu, kterou mu činilo „dívat se na nebe a hvězdy... neboť tehdy se cítil velmi silný ke službě Bohu“.<sup>12</sup>

V těchto dvou sekvencích Watson nachází paralelu: vidění, které je Boží milostí, předchází poznání hříchu a pokání, po němž následuje touha sloužit a konat Boží vůli. Obdobný vzor se odráží i ve struktuře Duchovních cvičení<sup>13</sup>. Stejně tak v těchto sekvencích popisujících Ignácovo probuzení nachází předzvěst průběhu modlitby examen. Pro názornost Watson srovnává postup Ignácovy konverze s jeho pětibodovým *všeobecným zpytováním svědomí*, jak je uvedeno v návodu všeobecného zpytování svědomí v Duchovních cvičeních (DC 43).<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Srov. IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §9; str. 13.

<sup>10</sup> Tamtéž.

<sup>11</sup> Watson zde cituje výzkum na poli neurovědy, který uznává, že silné náboženské události mohou pozměnit fungování mozku na biochemické úrovni a uzdravit psychologická zranění. Nepřijímá již závěry psychoanalytika Meissnera, že Ignácovy asketické praktiky „k ovládnutí libidálních impulsů“ jsou uvedením „represivní bariéry“ potlačující myšlenky, slova a skutky, které odporují ideálům jeho nového náboženského ega. Tyto freudovské teorie nevystihují adekvátně Ignácovu opravdovou spirituální transformaci. Srov. WATSON, s. 8, pozn. 29 (s.248).

<sup>12</sup> IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §11, str. 14.

<sup>13</sup> První týden začíná meditacemi o porušenosti stvoření hříchem a osobním povoláním k pokání. Druhý týden obsahuje meditace o životě Krista a cvičení, která pomáhají rozlišovat, jak následovat Krista ve vlastním životě. Třetí týden prohlubuje tuto oddanost reflektováním Jeho utrpení a smrti. Ve čtvrtém týdnu se stvrzuje tato oddanost sloužit Kristu a hledat ho „ve všech věcech“ pomocí Nazírání k nabytí lásky.

<sup>14</sup> IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. Přeložil P. Robert Kunert, SJ. Řím–Praha: Nakladatelství B. Balbína, 1990.

Zkušenost Boží lásky otevírá Ignácovo srdce, ↓	→	DĚKOVAT BOHU, NAŠEMU PÁNU, ZA PŘIJATÁ DOBRODINÍ. ↓
aby poznal svoji nespokojenost s marnivými fantaziemi a odevzdal se posvátným viděním, které mu přinášely útěchu. ↓	→	PROSIT O MILOST HŘÍCHY POZNAT A ZBAVIT SE JICH. ↓
Na základě toho reviduje svůj život a činy, ↓	→	VYŽADOVAT OD DUŠE POČET NEJDŘÍVE Z MYŠLENEK, POTOM U SLOV A NAKONEC ZE SKUTKŮ ↓
což vede k smutku a touze po pokání a kajícínosti za minulé hříchy ↓	→	PROSIT BOHA, NAŠEHO PÁNA, O ODPUŠTĚNÍ CHYB. ↓
a kulminuje v Ignácově nadšení napravit svůj život a touze milovat Boha celým svým srdcem. ↓	→	PŘEDSEVZÍT SI POLEPŠIT SE S JEHO MILOSTÍ.

Watson tuto sekvenci nazývá *Ignaciánským paradigmatem*. Vidí v něm totiž esenci duchovního vývoje, která tvoří strukturu jak duchovních cvičení, tak i všeobecného zpytování svědomí.<sup>15</sup>

Ovládnutí těch nejviditelnějších hříchů je teprve začátkem Ignácovy cesty. Získal již *všeobecné* povědomí o zjevných neuspořádanostech svého života, ale hlubší vhled musí teprve přijít. Proces jeho konverze ho zavede k více *zvláštnímu* (partikulárnímu), pronikavěji zaměřenému uvědomování si fundamentální neuspořádanosti v jeho srdci. Sám přiznává, že ještě nevěděl, co je to pokora, láska, trpělivost, nebo rozvaha, a přesto toužil činit pokání a konat velké skutky k slávě Boží.<sup>16</sup>

Učitelem mu je osvícené vědomí rozeznávající dobro a zlo projevující se v jeho myšlenkách, slovech i činech. Učí se přijímat ty, které pocházejí od Boha, a odmítat ty od „nepřítele lidské přirozenosti“.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Srov. Watson, s. 10.

<sup>16</sup> IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §14, s. 16.

<sup>17</sup> Často používaný výraz v Duchovních cvičeních. Ignác považoval lidskou přirozenost za dobrou, čímž se lišil od v té době propukajícího reformačního hnutí.

## 1.2. Integrovaná konverze a zvláštní zpytování svědomí

Když se mu vrátily síly a vyrazil na svou pouť, cestou na Montserrat potkal Maura, který při jejich debatě zpochybnil věčné panenství Mariino. Ignác, neschopen obhájit čest své paní, pociťoval velkou nespokojenost a nevoli vůči Maurovi. Přesto byl poprvé schopen odložit svoji loyolskou determinaci a odevzdaně nechal morální rozhodnutí, zda prolít krev pro Mariinu čest, na své mule.<sup>18</sup>

Když dále cestou kontemploval život totálního asketismu a abstinence, aby překonal svoji pýchu, vášně, závislosti a hříchy, ocitl se takřka paralyzován strachem. Vycítil, že se mu „hlas nepřítele“ vysmívá pro jeho strach a děs z pomyslení na „dalších sedmdesát let“ utrpení. Když se rozhodně postavil těmto výhrůžkám, vrátil se mu pokoj. Od té doby se ještě mnohokrát ocitl ve stavu intenzivních útěch a neútěch. Uvědomil si však skutečnost, že taková pokušení jsou jakési preludy, které vycházejí z jeho minulosti plné závislostí a neřestí, které slibují „život“, ale nemohou uspokojit autentické lidství. Watson toto zjištění nazývá *paradigmatem pravdy*<sup>19</sup>, které vyzdvihuje nezbytnost reflexe a rozlišování při obecném zpytování svědomí pro osoby pevně rozhodnuté vydat se úzkou cestou evangelia. Tyto rané lekce v odhalování taktiky nepřítele později budou definovat strukturu pravidel rozlišování „odpovídající více prvnímu týdnu“ (DC 313–327).

Touha po dokonalosti však Ignácovi nepůsobila pouze útěchu. Na svou generální zpověď se písemně připravoval tři dny, přesto se mu ihned po ní vynořily pochybnosti, zda vyznal všechny hříchy do posledního detailu. Znovu a znovu se zpovídal a zaplavily ho pocity viny, jakmile si vzpomněl na nové podrobnosti svých minulých hříchů. Žádné rady zpovědníků mu nepomáhaly. Se skrupulemi, které se vracely s čím dál větší intenzitou, se rozhodl bojovat půstem, který hodlal držet, dokud ho Bůh z utrpení nevysvobodí. Na příkaz zpovědníka půst zase ukončil. Od sebevraždy už ho drželo pouze vědomí, že i ta by byla urážkou Boha. V největší zoufalosti ho osvobodila Boží milost, která mu umožnila poznat a skončit se svou obsesí, procitnout „jako ze spánku“.<sup>20</sup> Uvědomil si, že jeho největším hříchem a pravou podstatou skrupulí je pýcha. Celé jeho utrpení a potřeba neustále se zpovídat se pramenily z dobře míněné, ale vlastně sebestředné snahy překonat sebe sama a spoléhání se na vlastní úsudek. Až vzdáním se vlastní hrdosti a snahy o sebespasení je schopen přijímat Boží milost

<sup>18</sup> Srov. IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §15–16, s. 16–17.

<sup>19</sup> Srov. WATSON, s. 12–13.

<sup>20</sup> IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §25, s. 22.

a lásku. Tuto transformaci Watson nazývá *paradigmatem bezmocnosti*<sup>21</sup>, které se odráží v Duchovních cvičeních (zejména v přechodu z prvního týdne na druhý), v pravidlech rozlišování (zejména druhého týdne) a také ve struktuře *zvláštního zpytování svědomí*.

Ignácův boj se skrupulemi skrývajícími jeho ješitnost → ↓	První konfrontace s hříchem ↓
Ignácovo neustálé zpovídání se, aby dosáhl spásy vlastní silou vůle → ↓	Snaha ovládnout svůj hřích vlastním úsilím nebo silou vůle ↓
Ignácovy suicidální impulsy, znechucení a touha opustit víru → ↓	Zoufalství a touha vzdát se víry, když samotná lidská snaha selhává ↓
Ignác prohlédl démonický původ „ducha znechucení“ → ↓	Vhled, že touha opustit duchovní cestu je pokušením ↓
Ignác opustil kompulzivní zpovídání se z minulých hříchů → ↓	Přiznání si bezmocnosti zachránit sám sebe a vzdání se pyšných skutků ↓
Ignác se nechává učit jako dítě a dostává milosti dle Božího plánu →	Dovolení Bohu jednat podle jeho vůle

Hlavními plody této konverze nejsou jen milosti, které Ignác obdržel (vhled do povahy Nejsvětější Trojice, vidina stvoření světa Bohem, poznání Kristova člověčenství a jeho přítomnosti v eucharistii a „ohromné osvícení“ na břehu řeky Cardoner, které mu „rozjasnilo vnitřní zrak“<sup>22</sup>), ale bez nadsázky proměna v nového člověka, který se rozešel se svou minulostí. Nebude se již úzkostlivě zpovídat ze svých dávných hříchů, snažit se hrdinně bojovat o svůj duchovní růst silou vůle, jako bojoval v Pamploně; místo toho se nechá vést Bohem, „jako zachází učitel s dítětem“<sup>23</sup>. Není už pánem svého života, ale Kristovým bezmocným sluhou vedeným Božím Duchem. Opuštěním sebelásky našel svobodu nezbytnou k dosažení *duchovní indiference*<sup>24</sup>, stavu, ve kterém může *hledat Boha ve všech věcech*.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Srov. WATSON, s. 22–24.

<sup>22</sup> Srov. IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §28–30, s. 23–25.

<sup>23</sup> Tamtéž §27, str. 23.

<sup>24</sup> Srov. DC 23

Poslední paradigma Ignácova vývoje, *paradigma trpělivosti*, Watson demonstruje na jeho třech narativech blízkosti smrti.<sup>26</sup> Ve své autobiografii je Ignác uvádí po svém boji se skrupulemi všechny tři za sebou, ačkoli pocházejí z různých období jeho života. Poprvé se Ignáce při vysokých horečkách zmocnil strach ze smrti, panika nad hříchy, které v něm byly stále zakořeněné. Chyběla mu důvěra, že již patří mezi spravedlivé. Podruhé se připravoval na smrt, když se strhla prudká bouře při plavbě do Itálie. Neměl již strach ze svých hříchů a věčného zatracení, ale pociťoval velkou bolest a smutek, že se jeho láska k Bohu projevila jen v částečném sebedarování. Domníval se, že Boží dary a milosti nevyužil dobře. Ve třetím vyprávění, které se odehrává asi pět let před jeho smrtí, je Ignác opět těžce nemocen. Tentokrát už mu ale myšlenky na smrt působily takovou útěchu a radost, že se „celý rozplýval v slzách“<sup>27</sup>. Touha po Bohu, kterou jen smrt může zcela naplnit, se stala stravujícím ohněm.

Watson v těchto třech zkušenostech vidí paralelu s mystickou cestou od očišťování přes osvětlení ke sjednocení.<sup>28</sup>

Ignác ospravedlňuje sám sebe, úzkostlivě se zarazí a soustředí se na svou hříšnost → ↓	Panika nad vlastní spásou kvůli slabosti a hříšnosti →	OČIŠŤOVÁNÍ ↓
Ignác, již není ustrašený, lituje, že neodpověděl dříve na Boží milosti → ↓	Smutek nad pomalostí vlastní odpovědi na Boží lásku a pozvání k blízkosti →	OSVÍCENÍ ↓
Ignácova intenzivní radost, když pomyslí na smrt a být s Bohem →	Planoucí, všeobjímající láska k Bohu a touha po úplném sjednocení s Trojicí →	SJEDNOCENÍ

Tímto schématem Watson dokresluje potřebu celoživotní odevzdanosti a každodenního zpytování, všeobecného a zvláštního, i u mystika, jakým byl Ignác z Loyoly. Praxe modlitby examen je úzce spjatá s očištnou cestou, která trvá až do konce života. Další stadia – osvěčující a sjednocující – se s prvním překrývají,

<sup>25</sup> Srov. DC 189; Srov. WATSON, s. 23–24. Od této proměny nachází v Ignácově autobiografii radikální důvěru v Boží prozřetelnost a poddajné naslouchání pobídkám Ducha.

<sup>26</sup> Srov. IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §32–33, s.25–26.

<sup>27</sup> IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §33, s. 26.

<sup>28</sup> Srov. WATSON, s. 24–28.

splývají, žádnou z nich nelze chápat izolovaně. Očišťování je vždy součástí duchovní cesty. Pokrok směrem k osvícení je pak pravděpodobný. Jen někteří pak dosáhnou úplného sjednocení s Bohem. Útěchou nám může být skutečnost, že konverze, i u světců, může trvat celý život; zásadní podmínkou pokroku je však *trpělivost*.

### 1.3. Shrnutí čtyř paradigmat

Dynamiku Ignácovy jedinečné zkušenosti z průběhu vlastní konverze, která tvoří jádro Duchovních cvičení a modlitby examen, Watson schematicky rozděluje do čtyř paradigmat:

*Ignaciánské paradigma* nám pomáhá vidět a konfrontovat zjevné neřesti a závislosti v našich životech a zve nás k fundamentální konverzi. Odpovídá struktuře Duchovních cvičení a obecného zpytování.

*Paradigma pravdy* nás zve, abychom pojmenovali naše hříchy a závislosti a pravdivě je označili za falešné bohy, kteří nás nemohou spasit, uzdravit, ani přinést pokoj. Pomůckou v tomto boji jsou pravidla rozlišování prvního týdne.

*Paradigma bezmocnosti* zve k integrované konverzi tím, že se zaměřuje na duchovní a psychologickou matici hlavních hříchů, které nám brání v odevzdání se Bohu – to je účel a cíl zvláštního zpytování. Novým druhům pokušení a skrupulím lze čelit s pomocí pravidel rozlišování druhého týdne.

*Paradigma trpělivosti* definuje konverzi jako pozvolný celoživotní projekt, který vyžaduje milost, trpělivost a vytrvalou odevzdanost. Proto mělo každodenní zpytování pro Ignáce takový význam, že se stalo jedinou modlitbou, od které nebyl za žádných okolností ochoten dispensovat.

Zde začíná být zřejmé, proč může být praxe ignaciánského examenu tak náročná a neoblíbená: Nutnost pojmenovat a vzdát se hříchů a závislostí, které nám působí domnělé potěšení, může způsobit velkou duchovní, psychologickou i fyzickou bolest; touha po dokonalosti může přinést mučící skrupule, které překoná jen pokora a přiznání si vlastní bezmocnosti; a nakonec představa celoživotního boje mnohé odradí dříve, než vůbec bojovat začnou.

#### 1.4. Dvojí zpytování v knize Duchovní cvičení

Jak bylo uvedeno v předchozí části, návody k provádění zvláštního a všeobecného zpytování svědomí Ignác zahrnul do svých Duchovních cvičení (DC 24–43). Odráží se však v zaznamenaných instrukcích bohatství Ignácovy duchovní zkušenosti, jak je zachycena v jeho autobiografii a duchovním deníku?

Články o dvou typech zpytování se v Duchovních cvičeních nacházejí v prvním týdnu cvičení ihned za kapitolou *Východisko a základ* (DC 23). Instrukce k *Zvláštnímu a dennímu zpytování* se zaměřují na konkrétní (partikulární) hříchy nebo nedokonalost, ve kterém se chce člověk napravit. Ignác nejprve dává instrukce ohledně tří dob zpytování: ráno hned při vstávání si má člověk předsevzít, že se bude svědomitě varovat každého hříchu nebo nedokonalosti, v které se chce napravit. Po obědě si má vyprošovat od Boha milost vzpomenout si, kolikrát do onoho hříchu upadl, a vyžadovat od své duše počet z oné věci, kterou si předsevzal a v které se chce polepšit<sup>29</sup>. Počet prohřešků si má zanezt do tabulky. Potom udělá znovu předsevzetí, že se polepší do druhého zpytování. To se koná po večeři a opakuje proceduru. Na další řádek tabulky se poznamená počet prohřešků od posledního zpytování. Ve čtyřech přídavicích Ignác doporučuje: při každém upadnutí do vytyčeného hříchu nebo nedokonalosti položit s lítostí ruku na prsa, dále srovnávat první řádek s druhým, zdali došlo ke zlepšení od prvního zpytování k druhému, srovnávat přítomný den s předchozím, a nakonec srovnávat přítomný týden s minulým. Watson se domnívá, že týdenní tabulka hříchů, začínající nedělí, mohla vypadat takto:<sup>30</sup>

G	
G	
G	
G	
G	
G	
G	
G	

<sup>29</sup> Srov. DC 25

<sup>30</sup> WATSON, s. 38. Srov. DC 31. Není jisté, zda písmeno G znamená latinsky gule – nestřídmost jako označení hříchu vůbec, nebo italsky giorno – den. Srov. poznámka č.11 k čl. 25 v DC.

Bez dalších poznámek Ignác opouští zvláštní zpytování a pokračuje instrukcemi ke všeobecnému zpytování svědomí, „aby se člověk očistil a aby se lépe vyzpovídal“<sup>31</sup>, jak stojí v podtitulu kapitoly. Po stručné rozpravě o zkoumání myšlenek, slov a skutků následuje pětibodový návod, jak dělat všeobecné zpytování svědomí:

1. Děkovat Bohu za přijatá dobrodiní.
2. Prosit o milost hříchů poznat a zbavit se jich.
3. Vyžadovat od duše počet z myšlenek, slov a skutků tak jako při zvláštním zpytování.
4. Prosit Boha o odpuštění chyb.
5. Předsevzít si polepšit se s Boží milostí a modlitba Otčenáš.

Jaký je mezi dvěma metodami vztah, nebo jak se mají užívat mimo kontext duchovních cvičení, není zmínka ani v DC, ani v raných řádových konstitucích a direktoriích<sup>32</sup>. Alphonsus (Alonso) Rodríguez, SJ,<sup>33</sup> ve svém detailním komentáři<sup>34</sup> uvádí, že oba způsoby byly součástí jedné modlitby. Stále však není jasné z Rodríguezova ani z žádného jiného komentáře, zda byly prováděny postupně, nebo se spojily v jednu strukturu. Určitý zmatek je evidentní i u autorů 20. století – někteří chápou zpytování převážně jako vypočítávání hříchů, jiní píší o zvláštním zpytování, přičemž užívají strukturu ze všeobecného, a někteří mu dají novou podobu kombinující oba postupy. Těmto různým pojetím se budou věnovat následující kapitoly.

## 1.5. Ukázka zpytování z Ignácova deníku

Timothy M. Gallagher nachází poněkud jinou formu zpytování svědomí v Ignácově duchovním deníku<sup>35</sup>. Na jednom bohatě popsaném dnu (12. březen 1544) demonstruje praxi zpytování, která se nedrží popsaného formálního postupu, ale prostupuje celým dnem a každým důležitým momentem.

Třiapadesátiletý Ignác již dosáhl velké vnímavosti vůči Božím pohnutkám ve svém srdci, přesto, nebo možná právě proto, se mu nevyhýbaly velké vnitřní boje. Jeho

---

<sup>31</sup> DC 32

<sup>32</sup> Srov. WATSON s. 38–39.

<sup>33</sup> †1616; nikoli sv. Alphonsus Rodríguez, SJ, †1617

<sup>34</sup> Viz následující kapitolu.

<sup>35</sup> Srov. GALLAGHER, Timothy M. *The Examen Prayer: Ignatian Wisdom for Our Lives Today*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2006, s. 42–53. Uvedené úryvky z Ignácova duchovního deníku Gallagher překládá ze španělštiny z IPARRAGUIRRE, Ignacio – de DALMASES, Candido. *San Ignacio de Loyola: Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.



zkušenost v onen den je výsostným nahlédnutím na moc, jakou působí v duchovním růstu věrně praktikovaný examen.

V té době žil Ignác v Římě se svými druhy, a jak bylo jeho zvykem, den začal tichou ranní modlitbou. Naplněn útěchou a vědomím Boží přítomnosti se obrací ke své každodenní intenzivní aktivitě i přes zhoršující se fyzickou kondici. Do repertoáru jeho činností v té době patří svátostná péče o umírající, zpovídání, dávání duchovních cvičení, budování domu pro ženy v nouzi, práce na konstitucích Tovaryšstva, usmiřování vysoce postavených osob včetně papeže a králů a další povinnosti, které mu vyvstávají jako vedoucímu Tovaryšstva, které rozšiřuje svou působnost v Portugalsku, Španělsku, Německu, Itálii a Indii. V takovém víru událostí naslouchá svým vnitřním pohnutkám a připravuje se na mši, která je centrálním momentem jeho dne.

V kapli, kde se na slavení eucharistie obvykle připravoval, se vynořily první znaky duchovní neútěchy doprovázené slzami. Zdá se, že ji způsobil ruch lidí běžících ze schodů (komunita totiž žila ve velmi malém domě), ale jak sám Ignác zmiňuje ve svém deníku, zvnějšku způsobené rozrušení je obvykle jen projevem již přítomného vnitřního rozrušení. Ignác se znovu usebral, opět se slzami začal pociťovat Boží blízkost a zahájil slavení mše svaté. Během první části cítil velkou zbožnost a pohnutky k slzám, v druhé části už zápasil se svými otázkami. Několik dní totiž hledal Boží vůli ohledně toho, jakou míru chudoby má se svými druhy následovat. Byl si již celkem jistý, že se mají svěřit Boží prozřetelnosti a žít v úplné chudobě. Doufal, že se mu ještě dostane finálního stvrzení tohoto rozhodnutí během mše tohoto dne. To však nenastalo a jeho srdce zaplavily pochyby – má pokračovat v procesu rozlišování, nebo má už považovat záležitost za uzavřenou?

Z útěchy z ranní modlitby nezbylo nic a zápas, evidentní již při mši, se ještě prohloubil – Ignác se ponořil do stavu totální dezolace (neútěchy), cítí se odtržen od Boha, jako by s ním nikdy nebyl a už nikdy nebude. I při takovém vnitřním zmatku si každou myšlenku zapisuje, ostražitě pozoruje své vnitřní stavy a všímá si, že hlavním faktorem jeho zápasu je „touha skončit rozlišování [ohledně chudoby] ve stavu duchovní útěchy a se srdcem zcela spokojeným.“ Vědomě tuto touhu reflektuje a zjišťuje, že zmatek, ve kterém se nachází, nemá nic společného s rozlišováním – v tom již má jasno – nýbrž v jeho domnělé potřebě zažívání určitého druhu útěchy, kterou si sám stanovil. Ve světle tohoto zjištění odložil svou touhu po utvrzení a zatoužil, aby Bůh ukončil toto rozhodování bez čekání na další důkaz nebo sloužení dalších mší

za tímto účelem. Vykonal tedy ohledně záležitosti *volbu*<sup>36</sup> a cítil, že by bylo Bohu milejší věc zakončit. Znovu ale v sobě pocítil přání, aby mu Pán vyhověl v touze po ukončení celého procesu ve stavu velké útěchy. Jakmile si uvědomil, že v sobě opět pociťuje tuto inklinaci a že je odlišná od Boží vůle, začal se snažit pohnout svým srdcem k tomu, co je Bohu milé. Teprve potom ho temnota začala opouštět a začaly přicházet slzy. Znovu našel jasnost mysli. Zmatek a pochybnosti ho opustily a jeho srdce znovu pocítilo Boží přítomnost.

Přesto ještě v průběhu dne zaznamenal tři útoky, které ale rázně odmítl, čímž se utvrdil ve svém rozhodnutí a jeho útěcha rostla. Nejprve mu přišla myšlenka, že by měl sloužit tři mše jako poděkování za jasnost mysli a mír, které našel. Prohlédl však i v tak zbožné myšlence pokušení k oddalování svého rozhodnutí, tak ji odmítl a zakusil Boží lásku doprovázenou mnoha slzami. Jakmile ho napadla otázka, zda celou záležitost uzavřít ihned, nebo až večer, útěcha ho opět opustila. Pochopil, že tato otázka není od Boha, tak se rozhodl záležitost uzavřít ihned. S velkou rozhodností napsal do deníku: „Dokončeno.“ a jeho rozhodování ohledně chudoby skončilo. Přesto mu ještě u poledního jídla vyvstaly pochybnosti, které okamžitě odrazil (a samozřejmě nechyběly slzy útěchy). O čtvrt hodiny později se mu otevřely oči – uvědomil si celou strukturu toho, jak se ho nepřítel snažil zbavit pokoje a podkopávat jeho rozhodnutí, a jak mu naopak Bůh poskytoval stvrzující útěchu.

Prozkoumání jediného půldne Ignácovy duchovní zkušenosti zřetelně objasňuje, z jakého důvodu považoval zbožnou pozornost k niterným duchovním prožitkům a snahu na ně moudře odpovídat za *kličov*ý element duchovního života. ... Taková stále trvající zbožná pozornost k naší duchovní zkušenosti a k naší odpovědi na ni je praxí ignaciánského examenu.<sup>37</sup>

Až do druhé poloviny dvacátého století byl výraz zpytování svědomí jezuitů chápán především jako formální čtvrt hodina držící se postupu uvedeného v Duchovních cvičeních. Teprve autoři jako George Aschenbrenner a další, kterým se tato práce bude věnovat v kapitolách 2.2 až 2.4, znovuobjevili Ignácovu bohatou zkušenost s duchovním rozlišováním, které procházelo celým dnem a každým procesem rozhodování. V následující kapitole ještě zůstaneme u raného výkladu modlitby examen jezuitů Alphonsa Rodrigueze.

---

<sup>36</sup> Srov. DC 175–188

<sup>37</sup> Srov. GALLAGHER, s. 51–52.

## 2. Historický vývoj modlitby zpytování svědomí

### 2.1. Examen u Alphonsa Rodrígueze

Tato práce si neklade za cíl zmapovat vývoj modlitby zpytování svědomí napříč dějinami. Jejím hlavním zájmem je proměna její podoby ve 20. století a aktuálnost v soudobé spiritualitě. Přesto se ještě zastavím u Alphonsa Rodrígueze<sup>38</sup>, SJ, a jeho manuálu *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*<sup>39</sup>. Jedná se o velice detailní komentář z éry prvních jezuitů, „rigorózně věrný sv. Ignácovi a tradici Tovaryšstva“<sup>40</sup>, který doporučoval k formaci řeholníků ještě papež Pius XI. v roce 1924<sup>41</sup> a který zůstal populární až do éry druhého vatikánského koncilu.

Své pojednání o zpytování svědomí Rodríguez začíná vyzdvihnutím důležitosti této praktiky, která je „jedním z nejdůležitějších a neúčinnějších prostředků k dosažení duchovního rozvoje“<sup>42</sup>. Odvolává se na slova světců (aniž by je však přesně citoval), kteří zpytování svědomí doporučovali, mezi něž patří: sv. Basil, sv. Augustin, sv. Antonín, sv. Bernard, sv. Bonaventura, sv. Jan Zlatoústý, sv. Efrém, sv. Jan Klimak a další. Například sv. Jan Zlatoústý navazuje na slova žalmisty: „Mějte výčitky svědomí a hanbu za vaše hříchy na vašich ložích“<sup>43</sup> a doporučuje vykonávat zpytování každý večer před spaním ze dvou důvodů: abychom další den byli lépe disponováni nehřešit, protože tento den jsme svých hříchů litovali a předsevzali si neopakovat je, a za druhé samotné vědomí, že na konci dne budeme muset rozebírat své chování, nás udrží ve větší rozvážnosti. Svatí Efrém a Jan Klimak přidávají třetí důvod – jako pečliví obchodníci každý den počítají zisky a ztráty, a když zjistí ztrátu, pilně se ji snaží vynahradiť, i my bychom měli každý den zkoumat naše zisky a ztráty, aby se ztráta nezvyšovala a nepohltila celý kapitál. Duše člověka, jenž ji nezkoumá, se podobá vinici lenocha, o níž je psáno: „Šel jsem kolem pole muže lenivého, kolem vinice člověka bez rozumu, a hle, byla celá zarostlá plevellem, celý její povrch pokrývaly kopřivy a její

---

<sup>38</sup> Alphonsus Rodríguez, SJ (1538–1616) – nikoli svatý Alphonsus Rodríguez, SJ (1532–1617).

<sup>39</sup> RODRIGUEZ, Alphonsus. *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, Sevilla, 1609. Tato práce cituje z anglického překladu: *Practise of Perfection and Christian Virtues*, London: Manresa Press, 1929. V češtině *Škola a praktické cvičení v ctnostech a křesťanské dokonalosti neboli křesťanská askeze*, tisk. Snaha, 1929.

<sup>40</sup> Srov. WATSON, s. 39 a pozn. č. 7.

<sup>41</sup> RODRIGUEZ, poznámka překladatele Josepha Rickabyho, s. x.

<sup>42</sup> RODRIGUEZ, s. 371.

<sup>43</sup> Doslovný překlad z Rodrígueze. V ČEP (Ž 4,5): *Přemíítejte o tom v srdci na loži a buďte zticha*.

kamenná zeď byla pobořena.“ (Př 24,30–31). Zpytování pak má sloužit jako motyka, která vykopává neřesti a zlé sklony a nedovolí jim zakořenit se.<sup>44</sup>

Rodríguez připomíná, že sv. Ignác držel tuto praktiku, kterou doporučovalo mnoho duchovních otců a zakladatelů řádů, v nejvyšší úctě. Nevyžadoval jen, aby členové jeho společenství dvakrát denně zpytování vykonali, ale aby také učili všechny ostatní provádět jak všeobecné, tak i zvláštní zpytování. Zcela nekompromisně vyžadoval vykonávání obou druhů zpytování i za okolností, které z jiných modliteb omlouvají, například při nemoci nebo jiné indispozici.

Hlavní rozdíl mezi všeobecným a zvláštním zpytování vidí Rodríguez především v předmětu: ve všeobecném hledáme všechny chyby, kterých jsme se dopustili v myšlenkách, slovech i skutcích, zvláštní se pak zabývá jediným předmětem. Jaký předmět bychom si měli zvolit, Ignác navrhuje v Duchovních cvičeních ve 14. poznámce k pravidlům rozlišování prvního týdne<sup>45</sup> pomocí podobností, které převzal od sv. Bonaventury. Říká, že ďábel si počíná jako velitel, který chce zaútočit a obsadit město nebo pevnost. Nejdříve ji pečlivě obchází a hledá její nejslabší místo. Na něj pak koncentruje svoji palbu a vyšle všechny své síly. Stejně tak ďábel hledá největší slabinu naší duše, aby na ni zaútočil a dostal nás tak do své moci. Proto máme pečlivě zkoumat svoji duši, hledat, kde ji naše vášně, zlozvyky a neřesti nejvíce oslabují, snažit se svoje nedostatky překonat a pečlivě nad nimi bdít. U sv. Jana Kasiána pro to Rodríguez nachází dva důvody: zaprvé nás naše největší slabost uvádí do největšího nebezpečí a může vést k největšímu pádu, proto je rozumné ji věnovat největší obezřetnost a horlivost. Zadruhé, když přemůžeme naše nejsilnější nepřátele, s ostatními si už poradíme snadno. Každý by měl poznat své neřesti a vášně a být si vědom, která z nich ho nejvíce ovládá. Rodríguez obzvláště doporučuje radit se se svým zpovědníkem nebo duchovním otcem, který snadno určí, jaké téma zvláštního zpytování bude prospěšné zvolit. Jednou z příčin, proč tolik lidí nemá ze zvláštního zpytování svědomí užitek, je, že nezaměřují pozornost správným směrem. „Pokud odříznete stromu kořeny, ... zbytek brzy zvadne a odumře; ale pokud odřezáte větvičky a necháte kořeny, tak znovu vyraší a porostou.“<sup>46</sup>

Hlavní zásadou zvláštního zpytování je zaměřit se na jednu věc, bojovat jen s jedním nepřitelem naráz – to chápal bojovník z Loyoly stejně dobře jako mniši žijící tisíc let

<sup>44</sup> Srov. RODRIGUEZ, s. 371.

<sup>45</sup> Srov. DC 327

<sup>46</sup> RODRIGUEZ, s. 377.

před ním. Takový způsob přemáhání nepřátel učil již Boží duch Izraelity: „Nevypudím je [Chivejce, Kenaance a Chetejce] však před tebou za jeden rok, ... Vypudím je před tebou postupně.“<sup>47</sup> Rodríguez dále doporučuje rozdělit si komplexní ctnosti nebo neřesti na menší části a na ně zvlášť zaměřit svá zpytování. Pokud si například klademe za cíl vykořenit pýchu a marnivost a získat pokoru, není vhodné se všeobecně snažit „nebýt v ničem pyšný, ale být pokorný ve všech věcech“. Efektivnější je postupně si stanovovat jednotlivosti, ve kterých chceme dosáhnout zlepšení. V další kapitole Rodríguez rozebírá jednotlivé ctnosti a dává návod, na jaké konkrétní body lze u každé ctnosti zvláštní zpytování provádět. V podstatě se jedná o určitou podobu zpovědního zrcadla, jak ho lze i dnes najít v kancionálech. Jednotlivé body jsou ale systematizovány podle ctností, ne podle přikázání.

Dalším pravidlem je neměnit předmět zvláštního zpytování příliš brzy. Rodríguez doporučuje věnovat jedné záležitosti více než týden, nebo i měsíc, dokud není dotažená do konce. Přeskakovat z jednoho tématu na druhé žádné plody nepřinese. Jako dlouho je tedy dobré bojovat s jednou neřestí? Sv. Bernard a Hugo od sv. Viktora odpovídají: „Dokud neřest nebude natolik oslabena, že jakmile se vynoří, budete ji schopni ihned pokořit a umlčet rozumem.“ Rodríguez cituje i Senecu: „Bojujeme proti neřestem, ne abychom je zcela přemohli, ale abychom nebyli jimi přemoženi.“ „Pokud bychom každý rok vykořenili jednu neřest, brzy bychom byli dokonalí.“ uvažuje Tomáš Kempenský. Skutečnost, že nad některými neřestmi člověk nikdy neztvrdne, by nás neměla odrazovat od boje – nakonec svojí vlastní silou nezmůžeme nic, všechno je nám dáno z Boží ruky.<sup>48</sup> Tato poznámka však v celém pojednání poněkud zapadá a synergie lidské a Boží spolupráce je tak značně převážena směrem k vlastnímu úsilí člověka.

V následující kapitole Rodríguez rozebírá, jak se má zvláštní zpytování provádět. Opakuje postup popsany sv. Ignácem v Duchovních cvičeních a nezapírá, že veškeré učení Ignác převzal od svatých. Sv. Antonín doporučoval zapisovat si všechny naše chyby objevené při zpytování. Sv. Jan Klimak radil poznamenávat si všechny chyby ihned, abychom pak lépe zpytovali, stejně jako si dobrý hospodář ihned zapisuje všechny nákupy a prodeje, aby večer při zúčtování na nic nezapomněl. Sv. Basil a Bernard doporučují srovnávat jeden den s druhým, abychom měli lepší přehled o svém postupu, sv. Dorotheus pak radí srovnávat i týden s týdnem a měsíc s měsícem.

---

<sup>47</sup> Ex 23,29–30; Dt 7,22; srov. RODRIGUEZ, s. 380.

<sup>48</sup> Srov. RODRIGUEZ, s. 391.

Metodu zpytovat vždy jen půlden a ne více předepsali již sv. Jan Zlatoústý, sv. Efrém a sv. Bernard. Podobně filozof Plútarchos doporučoval cholerickému muži, ať si každý den stanoví, že ten den se nerozčílí, jen jeden den... až se z něj stal milý a příjemný člověk. Rodríguez se domnívá, že jedním z důvodů, proč někteří selhávají, je, že si stanovují příliš rozsáhlé cíle. Kdyby vždy postupovali krůček po krůčku, půlden za půldnem, pak by pravděpodobněji dosahovali zlepšení ve svých předsevzetích.

Další kapitola vyzdvihuje důležitost posledních dvou kroků zvláštního zpytování, tj. smutek a kajícnost nad našimi chybami a pevný úmysl je napravit. Právě v těchto výčitkách a předsevzetích tkví síla a účinnost examenu jako prostředku k sebenápravě. Za hlavní příčinu, proč lidé opakují své hříchy, Rodríguez považuje fakt, že jich ve skutečnosti upřímně nelitují a do zповědnice nevstupují s pevným rozhodnutím je neopakovat. Za velké bláznovství pak považuje přístup lidí, kteří se rozhodnou pro hřích s tím, že ho budou litovat později a Bůh jim ho odpustí. „[J]aký jste tehdy měli užitek z toho, zač se nyní stydíte?“ (Řím 6,21) ptá se se sv. Pavlem. Člověk navyklý kát se za svoje přešlapy si spíš rozmyslí, když přichází pokušení, zda mu následný smutek za tu chvíli potěšení stojí. Ze stejného důvodu je pro ještě větší účinek vhodné ukládat si nějakou formu pokání nebo umrtvování. „Vidíme, že v Církvi Boží byl tento prostředek běžně používán k získání Boží přízně v nouzích a nesnázích.“<sup>49</sup>

Po osmi kapitolách o zvláštním zpytování následuje jediná o všeobecném zpytování svědomí. Jak bylo uvedeno, má se provádět dvakrát denně spolu se zvláštním zpytováním v rámci jedné modlitby. Watson si všímá, že Rodríguez neuvádí, zda dvojí zpytování následuje jedno po druhém, anebo splyne v jednu strukturu<sup>50</sup>. Všeobecné zpytování, krom toho, že jeho předmětem jsou veškeré myšlenky, slova a skutky, oproti zvláštnímu, které se soustředí na jeden zvolený předmět, začíná dvěma kroky, které součástí zvláštního zpytování nejsou: Poděkováním Bohu za přijatá dobrodiní a prosbou o milost poznat hříchy, do kterých jsme upadli. K těmto dvěma bodům už se Rodríguez nevrací, a jak bude v dalších kapitolách zřejmé, jejich vynecháním dochází ke značné deformaci modlitby examen. Třetí bod všeobecného zpytování – vypočítání všech prohřešků v myšlenkách, slovech a skutcích – se má konat po fázi zvláštního zpytování, kdy vypočítáváme všechny přestupky ve zvoleném předmětu. Odtud tedy zřejmě má dvojí zpytování probíhat souběžně. Největší důraz dává Rodríguez na čtvrtý a pátý bod,

---

<sup>49</sup> RODRIGUEZ, s. 401.

<sup>50</sup> WATSON, s. 39.

kteřé mají obě zpytování společné, tedy prosbu za odpuštění a pokání a pevné předsevzetí polepšit se. Na tomto místě již Rodríguez zapomíná vůbec zmínit nezbytnou Boží milost, kterou sv. Ignác v pátém bodě neopomíjí<sup>51</sup>. Závěrem už zcela opomíjí význam prvního a druhého bodu – ty nazývá předeħrou, když říká, že ze tří hlavních bodů (tj. 3.–5.), bychom měli trávit nejvíc času u čtvrtého a pátého. Z toho důvodu doporučuje neustále si evidovat své přestupky, např. za každý si udělat uzel na provázku, případně provádět krátkou rekolekci každou hodinu, abychom se pak u samotného zpytování, které má trvat čtvrt hodiny, nezdržovali tímto „prvním bodem“ (u Ignáce třetím) a nejvíce času mohli věnovat lítosti, pokání a předsevzetí k nápravě<sup>52</sup>. Nabízí se tedy řešení otázky, jak všeobecné a zvláštní zpytování probíhalo při jedné příležitosti: první dva body všeobecného zpytování vůbec prováděny nebyly, začalo se rovnou vypočítáváním přestupků ve zvoleném předmětu a následně ve všech myšlenkách, slovech i skutcích a končilo se lítostí a pokáním za všechny přestupky a předsevzetím napravit se. Jak zmiňuje Watson, žádné rané komentáře ani direktáře přesnou podobu zpytování svědomí neuvádějí<sup>53</sup>. Lze však předpokládat, že všeobecné a zvláštní zpytování v praxi skutečně splynulo v jednu strukturu, nebo se mezi nimi ani nerozlišovalo, přičemž se zcela zapomnělo na „úvodní“ dva body ze všeobecného zpytování. Je také pozoruhodné, že ačkoli součástí Rodríguezova díla jsou i pojednání o kontemplaci a meditaci, v kapitole o examenu tyto pojmy zcela chybí.

Jak ukáže rozbor článků o modlitbě examen v jezuitském časopise *Review for Religious* v příští kapitole, teologové a novicmistřové v první polovině dvacátého století v této kapitole popsanou podobu zpytování svědomí konstatují a nadále doporučují.

---

<sup>51</sup> DC 43: „Pátý. Předsevzetí polepšit se s jeho milostí.“

<sup>52</sup> Srov. RODRIGUEZ, s. 403–408.

<sup>53</sup> WATSON, s. 39.

## 2.2. Review for Religious

Review for Religious<sup>54</sup> je americké jezuitské periodikum vycházející v letech 1942 – 2012 zabývající se především ignaciánskou spiritualitou, modlitbou a praxí. Vyšel v něm i nejcitovanější článek o examenu George A. Aschenbrennera a mnoho dalších, které mu předcházely<sup>55</sup>. Nabízí tedy vynikající vhled do proměňujícího se chápání modlitby zpytování svědomí od 40. let 20. století (kdy je popisována prakticky stejná podoba jako u Rodrígueza v 16. století) až po současnost.

### 2.2.1. Timothy Brosnahan

Článek *Some Notes on the Particular Examen*<sup>56</sup>, sestavený z poznámek z konferencí Timothy Brosnahan, SJ (†1915), je typickým reprezentantem tzv. účetnického examenu. Autor v něm staví vedle sebe podle něj nejdůležitější svátosti – pokání a eucharistii – s cvičeními duchovního života – zpytováním svědomí a meditací. Zpytování nám má pomoci dobře se připravit a účinně přijímat (v té době tak nazývanou) svátost pokání, která očišťuje naše duše od hříchu a dává nám zvláštní milosti k sebe-překonání a vyvrácení všech nezřízených náklonností. Meditace nás má disponovat ke sjednocení s Kristem v Nejsvětější svátosti. Zpytování svědomí tedy můžeme nazývat naším denním pokáním a meditaci denním doplňkem eucharistie, dokonce i naší duchovní eucharistií, když ji nemůžeme přijímat tělesně. Autor zmiňuje přínos vykonávání těchto cvičení v našem pokroku v dokonalosti a na druhé straně důsledky jejich opomíjení – ztrátu duchovního pokroku a upadání zájmu o záležitosti duše i vlastního povolání. Podobně jako Rodríguez Brosnahan přirovnává zvláštní zpytování svědomí k vedení účetnictví. Jestliže moudře podnikají „děti tohoto světa“, tak by i „děti světla“ měly pilně a podnikavě toužit po zisku v duchovním bohatství a po odstranění duchovního odpadu ze svých životů. Zdůrazňuje také nutnost zaměřovat zpytování na jedno konkrétní téma, ve kterém cítíme potřebu se zlepšit. Tím mohou být třeba defekty v ctnostech, nebo jejich nerovnováha. Eliminace těchto defektů je podmínkou ke zdokonalování se ve ctnostech a také krůčkem směrem k jednotě a následování Krista v nadpřirozených ctnostech. Článek nedává žádný návod, jak

---

<sup>54</sup> Kompletní digitální archiv je dostupný na adrese: <<http://cdm.slu.edu/cdm/landingpage/collection/rfr>> [2019-06-14]

<sup>55</sup> Vybrané články o examenu, které Aschenbrennerův následovaly, budou zpracovány v 3. kapitole.

<sup>56</sup> BROSNAHAN, Timothy, SJ. *Some Notes on the Particular Examen*. *Review for Religious* 1943, roč. 2, č. 2, s. 85–90.



zpytování provádět, nezabývá se obtížemi, které mohou nastat, pouze konstatuje, že důvodem neúspěchu často bývá naše nepřipravenost překonávat sama sebe.

### 2.2.2. James A. Kleist

Stále ještě v podobně moralistickém duchu jako dílo Rodrígueza se nese článek Jamese A. Kleista, SJ, *The Daily Examination of Conscience*<sup>57</sup>. Těžiště examenu stále leží na čtvrtém a pátém kroku – pokání a nápravě, ale uznává důležitost každého kroku. Ke každému nabízí vhodné modlitby, nejčastěji z mešní liturgie, a zdůrazňuje, že není důležité množství slov, ale hloubka modlitby. Za zmínku stojí, že třetí bod (přehled dne) jako jediný nepovažuje za modlitbu, ale za „chladnokrevné zpytování vedené rozumem, samozřejmě osvětleným světlem Ducha svatého“<sup>58</sup>.

### 2.2.3. Richard L. Rooney

V roce 1946 vychází článek Richarda L. Rooneyho, SJ, *New Vitality for the Old Examen*<sup>59</sup>, v němž autor povinné zpytování svědomí nazývá „nechutnou obtíž“ (*distasteful difficulty*). Po nastínění tragické situace si klade otázku, jak bojovat s monotónností této každodenní povinnosti a jak oživit umrtvující jednotvárnost v něco stravitelnějšího. Navrhuje hledat inspiraci v liturgických knihách, v misálu, breviáři a žaltáři. „Přivedením ‚objektivní‘ liturgické modlitby do oživujícího kontaktu s tímto nejsubjektivnějším duchovním cvičením celého našeho dne se získá něco svěže nového.“ Každý si s trochou času a snahy může najít formu, jaká mu bude vyhovovat, pro ukázkou ale Rooney rozepisuje dva modely – examen s modlitbami z misálu a examen s žalmy. Modlitby z misálu soustředí náš náboženský život kolem svaté mešní oběti a čerpají z ní vitalitu. Jejich propojení se zpytováním může sloužit dvěma účelům: vhodně nás disponují, abychom mohli cvičení začít, a dávají našemu examenu paměťové pojítko (*memory-link*) se mší svatou. Rooney systematicky dává doporučení ke každému bodu pětibodového zpytování (drží se tedy struktury všeobecného zpytování, aniž by mezi zvláštním a všeobecným rozlišoval). Namísto vlastního pokusu o projevení vděčnosti (1. bod) se tedy například můžeme modlit Gloria nebo různé Preface, vstupní antifona první adventní neděle může oživit druhý bod, apod. Rutinní formu samotného examenu (3. bod) můžeme nahradit zamyšlením se nad způsobem, jak

---

<sup>57</sup> KLEIST, James A., SJ.: *The Daily Examination of Conscience. Review for Religious* 1945, roč. 4, č. 1, s. 37–47.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>59</sup> ROONEY, Richard L., SJ. *New Vitality for the Old Examen. Review for Religious* 1946, roč. 5, č. 5, s. 296–300.

se v našich každodenních životech odráží úkony, do kterých se ponořujeme při mši: Boží adorace, vděčnost za jeho milosti, kajícnost, prosby apod. Ve 4. a 5. bodě se lze, třeba opakovaně, modlit Confiteor, Kyrie nebo Introit Popeleční středy. Některé Rooneyem doporučené pasáže již v pokoncilním misálu pochopitelně nenajdeme. Zato analogická doporučení žalmů k oživení jednotlivých bodů examenu můžeme převzít beze změny. Cílem tohoto pojetí examenu není vytvořit nové striktní postupy, ale využít věky prověřené modlitby, které v daný moment nejlépe vystihují, co máme na srdci. Rooney je přinejmenším v jezuitském Review for Religious prvním inovátorem, který se snaží do examenu vnést trochu inspirace, namísto opakování starých rad.

#### **2.2.4. William T. Anderson**

V roce 1953 se v červencovém vydání Review for Religious nezávisle na sobě objevily hned tři články na téma zvláštního zpytování. William T. Anderson, S.M., si ve svém článku *Some Realistic Reasons*<sup>60</sup> taktéž klade otázku, jak se nestát otroky umrtvující rutiny. Nesnaží se však vnášet do praxe nic nového. Čtenáři předkládá šest praktických bodů, aby zpytoval svoji praxi zpytování svědomí. Jejich zdůvodnění je velmi stručné, místy může vzbuzovat spíš nedůvěru, než větší zájem o danou věc: „Zdá se nemožné, že by duchovní mohl být upřímný a pokračoval v úsilí o dokonalost v duchovním životě, aniž by držel krok s denním zpytováním.“<sup>61</sup> Celý článek je v podstatě zdůrazněním nezbytnosti zpytování svědomí a připomenutím několika rad obsažených již v Rodríguezovi.

#### **2.2.5. P. De Letter**

Druhý příspěvek *A New and Vital Approach*<sup>62</sup> De Lettera, SJ, také přiznává, že někteří duchovní se zvláštním zpytováním nemají úspěch, nebo z něj mají jen velmi malý užitek. Vina dle autora vězí v příliš omezeně chápaném examenu. Ten má svůj význam spíš na počátku duchovního života, když se například snažíme vymýtit konkrétní neřesti, nebo se cvičit v určitých ctnostech, dále pak v obdobích, kdy je potřeba napravit nějakou nesprávnost, která se nepozorovaně vloudila do našich životů. Ale pro celoživotní praxi je příliš mechanický a strojený. Druhý přístup spočívá v tom, že namísto nějaké zvláštní chyby nebo ctnosti si jako předmět zvláštního zpytování vybereme nějaký ústřední zájem nebo potřebu našeho duchovního života. Namísto

<sup>60</sup> ANDERSON, William T., S.M. *Some Realistic Reasons*. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4, s. 177–179.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 179.

<sup>62</sup> DE LETTER, P., SJ. *A New and Vital Approach*. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4, s. 179–183.

počítání přešlapů tak můžeme každodenní úsilí věnovat tomu, aby naším dnem pronikal nějaký ideál nebo přesvědčení. Nejvhodnějším předmětem zvláštního zpytování je hlavní předsevzetí, ke kterému člověk dojde na každoroční duchovní obnově. Může krystalizovat například do podoby maximy nebo motta, které si budeme vybavovat při jakékoli příležitosti, čímž si vytvoříme příjemné vnitřní klima, ve kterém bude naše duše vzkvétat. Zpytování v tomto pojetí tedy slouží především k usebrání a neustálému opakování si zvolené duchovní myšlenky, motta, či např. verše z Písma, aby lépe pronikla každou naší činností. Jak se naše duchovní potřeby a zájmy postupně vyvíjejí změnou okolností nebo inspiracemi Boží milostí, tak se bude měnit i předmět zpytování. Vedení si poznámek při poledním a večerním examenu autor nedoporučuje přehlížet ani u tohoto druhého přístupu. Namísto aritmetické sumy přestupků by spíš použil slovní hodnocení, např. dobré, průměrné, žalostné, nebo jen A, B, C, vzhledem k vytyčenému předmětu zpytování. I přes veškerou snahu, autor přiznává, budou období, kdy se nám nebude zpytování dařit. Avšak vytrvalost v úsilí je úspěchem sama o sobě. Nakonec ale i lidská snaha je podřadným faktorem. Je to právě milost, která z naší snahy vytváří úspěch.

#### **2.2.6. Gabriel A. Zema**

Třetí příspěvek *Breaking an Unwanted Habit*<sup>63</sup> Gabriela A. Zema, SJ, v tomtéž vydání *Review for Religious* je již pouze zcela mechanickým zopakováním návodu na zvláštní zpytování v sedmi bodech. Jeho jedinou inovací je přidat k ranní a večerní modlitbě prosbu k Naší Paní, aby nám přišla na pomoc.

#### **2.2.7. Joseph F. Gallen**

V listopadovém čísle *Review for Religious* z roku 1959 lze najít článek Josepha F. Gallena, SJ, *Examen on Renovation and Adaptation*<sup>64</sup> určený zejména pro představené řádů, ale také ostatní duchovní, mezi jejichž povinnosti patří uskutečňování obnovy a rozvoje jejich řádu. Jeho obsahem jsou desítky tematicky uskupených otázek a bodů k rozjímání, které lze zahrnout v denním zpytování. Hodnocení zda, nebo do jaké míry, jsou otázky tendenční a odpovídající kontextu doby, je již mimo rámeček této práce.

---

<sup>63</sup> ZEMA, Gabriel A. *Breaking an Unwanted Habit*. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4, s. 183–184.

<sup>64</sup> GALLEN, Josef F. *Examen on Renovation and Adaptation*. *Review for Religious* 1959, roč. 18, č. 6, s. 333–345.

### 2.2.8. Edward J. Stokes

Březnové vydání *Review for Religious* z roku 1962<sup>65</sup> obsahuje příspěvek Edwarda J. Stokese, SJ, *Examination of Conscience for Local Superiors*, který je souhrnem 127 otázek především pro místní představené, které mohou reflektovat při svých měsíčních nebo ročních rekolekcích. Týkají se osobní zbožnosti, vedení komunity, organizačních záležitostí apod.

### 2.2.9. Daniel L. Araoz

Značně širší chápání zpytování svědomí nabízí Daniel L. Araoz, SJ, v článku *Positive Examination of Conscience*.<sup>66</sup> Má-li být zpytování přínosné a pravdivé, je nutné do něj zahrnout celý obsah svědomí – tedy i naše ctnosti a dobré skutky. Sv. Ignác za tímto účelem navrhnul první krok zpytování, který však býval značně opomíjen, jak doložila i analýza Rodríguezova díla. Araoz dokládá nezbytnost tohoto kroku nejen psychologii, která tvrdí, že je lepší se soustředit na dobro a vlastní pozitivní kvality, než se neustále shazovat ze zlé skutky a nevykonané dobro, ale také příkladem Krista, který stavěl na dobro, které v člověku viděl. Po svém vzkříšení také apoštola Petra nekáral za jeho slabost, ale ptal se na jeho lásku.

Pokud bychom se soustředili pouze na vykonané zlo a hříchy v nás, zůstali bychom slepí vůči Boží lásce a jeho snaze zahrnout nás do svého plánu spásy. Přitom veškeré dobro v člověku je Boží zjevení a uznání této skutečnosti vede k pokoře, vděčnosti a pravé biblické „dětskosti“ (Mt 18,3). A čím víc jsme si vědomi Boží lásky, tím víc dle Araoze roste naše láska k Bohu a zároveň i naše touha a snaha být lepšími lidmi, být užitečnějšími v Jeho mystickém těle a samozřejmě i méně podléhat hříchu. Nakonec tak budeme schopni i pozitivněji vnímat druhé – vidět v nich dobro a Boží působení. Nemůžeme totiž být milosrdní a soucitní k druhým, pokud nejsme milosrdní a soucitní sami k sobě.

### 2.2.10. Paul W. O'Brien

Zajímavé myšlenky přináší Paul W. O'Brien, SJ, v článku *Growth in the Particular Examen*<sup>67</sup> z roku 1960. V úvodu se namísto žehrání na klesající oblíbenost examenu

<sup>65</sup> STOKES, Edward J. *Examination of Conscience for Local Superiors*. *Review for Religious* 1962, roč. 21, č. 2, s. 90–97.

<sup>66</sup> ARAOZ, Daniel L. *Positive Examination of Conscience*. *Review for Religious* 1964, roč. 23, č. 5, s. 621–624.

<sup>67</sup> O'BRIEN, Paul W. *Growth in the Particular Examen*. *Review for Religious* 1960, roč. 19, č. 5, s. 260–268.

rovnou snaží nastínit příčinu: Díky popularizaci knih o modlitbě a osvěcenějšímu duchovnímu doprovázení již většina lidí ví, že růst v modlitbě zahrnuje proces zjednodušování. Ten se projevuje např. v meditaci, kdy se může zdát, že duše nic nedělá, pouze se „upíná milující pozorností ke svému vágně vnímanému Bohu“. Nehovoří se již o tom, že podobným procesem zjednodušování prochází i zpytování svědomí. Jakmile začne nastupovat a lidé mají pocit, že zpytování již „nefunguje“ tak jako dřív, jednoduše ho opustí.<sup>68</sup>

O'Brien nejprve ujasňuje rozdíl mezi všeobecným a zvláštním zpytováním. Vedle zjevného rozdílu v předmětu zpytování – tedy všech myšlenek, slov a skutků v případě všeobecného zpytování, a jednoho konkrétního hříchu v případě zvláštního – se liší i účelem a metodou. Všeobecné zpytování usiluje o očištění duše a usmíření s Bohem („abychom se lépe vyzpovídali“, jak uvádí sv. Ignác), zkoumá celý obsah svědomí z hlediska viny a jeho cílem je *čistota svědomí*. Zvláštní zpytování zkoumá jednotlivé překážky k dokonalosti, k dokonalé službě Bohu. Tyto hříchy, i když jsou totožné jako při všeobecném zpytování, se již nezkoumají z hlediska viny, jako něco, co je potřeba odpustit, ale nahlíží se na ně spíš jako na poruchu, kterou je potřeba napravit. Jeho cílem je *čistota srdce*.<sup>69</sup>

Revoluční je O'Brienovo porovnání metody. Zatímco všeobecné zpytování chápe jako jednotlivý formální skutek prováděný dvakrát denně, zvláštní zpytování se táhne celým dnem a je primárně stavem duše, postojem bdělosti<sup>70</sup>. Právě bdělost, jako trvalý stav duše, spolu s dvojitý dohledem (čímž myslí formální zpytování) v poledne a večer, je esencí zvláštního zpytování. Bez bdělosti je dohled zbytečný, ale bez dohledu je bdělost ohrožená vyhasnutím nebo ustrnutím v teoretických předsevzetích, které se nikdy neuskuteční. Obdobně později nazve Aschenbrenner zpytování cvičením, které má za cíl stvořit srdce schopné ustavičného duchovního rozlišování<sup>71</sup>. Prvenství však v takovémto chápání zpytování jako ustavičného stavu bdělosti, nikoli jako jednotlivého cvičení, patří O'Brienovi, ač mu ho nikdo ze zkoumané literatury nepřiznává.

Zvláštní zpytování je velkým „realizátorem“ našich tužeb a předsevzetí, protože je vyvádí ze světa teorií a vágního sentimentalismu a činí z nich realitu, kterou opravdu

---

<sup>68</sup> Srov. tamtéž, s. 260.

<sup>69</sup> Srov. tamtéž, s. 261.

<sup>70</sup> *vigilant control*, na jiných místech *watchfulness*

<sup>71</sup> Srov. ASCHENBRENNER, George A., SJ. *Consciousness Examen. Review for Religious* 1972, roč. 31, č. 1, s. 16.

žijeme. Z toho důvodu musí jít ruku v ruce s dalšími našimi duchovními cvičeními, meditací, duchovní četbou a všeobecným zpytováním, které nám pomáhají stanovit si předsevzetí a cíle, jež pomocí zvláštního zpytování uskutečňujeme. V tom spočívá nezbytnost této praxe v jakémkoli realisticky zamýšleném duchovním životě.

Sv. Ignác předepisoval examen všem, od úplných začátečníků až po své nejpokročilejší druhy; je tedy nasnadě, že předpokládal velkou variabilitu a adaptabilitu cvičení. V raných stadiích procesu očišťování se bude duše snažit zbavovat všech neuspořádaných tendencí, které jí brání v cestě k Bohu. Do této fáze examen optimálně zapadá. Ale jak se duše postupně očišťuje a shledává Ježíšův příklad stále přitažlivější, začíná pociťovat touhu po zjednodušení (simplifikaci). Neznamena to, že by už byla dokonale očištěna a neměla již co napravovat, ale její převažující tendence prošla změnou. Už ji nepřitahuje pracovat na svých ctnostech a neřestech kousek po kousku, ale chce hledat jednotu s Bohem v lásce, odevzdanosti a souladu s jeho vůlí. Nechápe už život jako sérii nesourodých činů, ale jako postupné přibližování se této jednotě. A pod jeho svatým a milujícím pohledem shledává svoje chyby ještě odpudivější, svůj smutek intimnější a svou důvěru synovštější.<sup>72</sup> Examen se v tomto procesu stává jednodušší, méně diskurzivní a racionalizující. Namísto hledění na sebe se svými chybami se snaží hledět na Boha a vidět sebe v jeho světle. Když porozumíme tomuto růstu a zjednodušení zvláštního zpytování, spousta problémů zmizí, i když samozřejmě ne všechny. Dokud examen zůstane nejefektivnějším nástrojem k odstraňování sobectví z našich životů, vždycky se bude setkávat s odporem, především od nás samých.<sup>73</sup>

### 2.2.11. Mary Hugh Campbell

Posledním příspěvkem na téma examenu před Aschenbrennerovým článkem v *Review for Religious* je *The Particular Examen – Touchstone of a Genuinely Apostolic Spirituality*<sup>74</sup> sestry Mary Hugh Campbell. Vedle jiných jejích postřehů vyniká zejména připomenutí duchovního rozlišování (*discernment*), které se ve „století akcelerační“ těšilo znovunalezenému zájmu. Přitom se jedná o jádro ignaciánské spirituality. „[Rozlišování] je název pro celý dynamický proces objevování a odpovídání na skutečné slovo Boží tady a teď. ... V něm – a pouze v něm – je praxe

---

<sup>72</sup> Srov. BRIEN, s. 266.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 268.

<sup>74</sup> CAMPBELL, Mary Hugh. *The Particular Examen – Touchstone of a Genuinely Apostolic Spirituality*. *Review for Religious* 1971, roč. 30, č. 5, s. 775–781.

denního zpytování svědomí zcela uchopitelná.“<sup>75</sup> Jako sv. Ignác máme každé své rozhodnutí zakládat na modlitbě a důkladném zvážení každého faktu, dokud se naše zakoušení vlastní identity jakožto otevřenosti osobně poznanému Kristu nestane základem všech vědomých rozhodnutích. Na některých důležitých rozhodnutích a obtížích, které je doprovázely, Ignác objevil, že v člověku jsou temné síly, které mohou rozlišování zcela znemožnit. Poznal tak nezbytnost svobody od čehokoli, co by nás uzavíralo Božímu světlu. Druhým pólem rozlišování je „studium čistoty srdce“, cituje autorka Louise Lallemana.<sup>76</sup> Viděn v tomto světle, se examen může stát disciplínou autenticity a očišťování srdce, které zajistí ryzí poddajnost Duchu. Stejně jako O'Brien Campbell tvrdí, že examen se má stát trvalým, stále upřímnějším pozorováním a hledáním Boha ve všech věcech.

Dalším autorčiným postřehem, který dosud nebyl zmíněn, je potřeba chápat Ignácův stručný návod k „pětibodovému“ zpytování ve světle závěrečné kontemplanace z duchovních cvičení, tzv. „Nazírání k nabytí lásky“ (DC 230–237), zejména jejího posledního bodu, kdy vidíme Boha jako pramen, ze kterého vyvěrá všechno dobro jako paprsky sestupujícího světla. Proto má být i první bod (díkůvzdání) modlitbou vděčnosti za Boží dobrotu a za odpuštění, čímž se zároveň střežíme před upadnutím do smutku a připomínáme si potřebu modlitby o světlo (druhý bod). Samotné zpytování (třetí bod) je, zaprvé, srdečným uznáním dobra, které nacházíme, a zadruhé přiznáním si vin a selhání, které se však děje v duchu jemnosti, neobrací se proti nám samým v hořkých výčitkách, ale spíše se rmoutí nad urážkou Toho, které se nám štědře dává jako pramen a světlo.<sup>77</sup>

Chronologicky dalším článkem na téma zpytování svědomí je Aschenbrennerův *Consciousness Examen*, kterému bude věnována podkapitola 2.4. Následující podkapitola nejprve představí dobový kontext, ve kterém vznikala.

---

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 776.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 777.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 780.

### 2.3. Směřování k novému chápání modlitby examen

Klíčová proměna v chápání modlitby zpytování svědomí nastala vydáním článku článku *Consciousness Examen*<sup>78</sup> George A. Aschenbrennera v roce 1972. Tato část práce se pokusí zmapovat vývoj, který ke zmíněnému obratu směřoval, k čemuž bude nejvíce nápomocná studie jezuita Josepha A. Tetlowa.<sup>79</sup>

Legislativně bylo zpytování svědomí zakotveno v regulích řádu od samých počátků. První generální kongregace v roce 1558 odmítla předepsat novicům dvě hodiny modliteb denně a ostatním společný čas modliteb. Pokládala ale za samozřejmé, že všichni konají zpytování svědomí a stanovila, že má trvat čtvrt hodiny. Čtvrtá generální kongregace v roce 1581 stanovila, že všichni členové Tovaryšstva se mají každý den hodinu modlit a provádět dvě čtvrt hodinová zpytování denně. Tato praxe trvala dvě století a po obnovení řádu v roce 1814 byla znovu uvedena v platnost. Stanovy z let 1847 a 1947 legislativu téměř doslovně zopakovaly, stejně jako revize z roku 1962. 31. generální kongregace (1965) sice zrušila povinnou hodinu modlitby, aby byla obnovena Ignácova svoboda v modlitbě, ale zopakovala povinnost examenu. 32. generální kongregace (1974–75) ji také zopakovala a zavedla novou možnou formu: komunitní. 33. kongregace (1983) zdůraznila rozvoj postoje rozlišování při zpytování svědomí. Tetlow uvádí, že žádná z legislativ nerozebírala, jak zpytování vykonávat, a téměř žádná rozlišovala všeobecné a zvláštní zpytování. Zřejmě prý proto, že nikdo necítil potřebu nahradit kvazi-legislativu stanovenou v Ignácových Duchovních cvičeních (Tetlow zde má na mysli pětibodové všeobecné zpytování).<sup>80</sup>

Tetlow si při svém bádání ohledně examenu všiml toho, čeho si jistě všimne každý, komu projde rukama větší množství článků na dané téma – že téměř každý z nich konstatuje katastrofální stav oblíbenosti této praxe. Označení jako „zcela nesmyslná rutina“ a „sklerotická stagnace“ zmiňuje v úvodu své studie. Co se stalo s vyzdvihováním examenu jako „nezbytného cvičení duchovního života“, jak ho chápal zakladatel Tovaryšstva? Náznaky problematičnosti této praxe se objevily ještě před druhou světovou válkou. Jeden (Tetlowem nejmenovaný) učenec uvádí, že koncem svého magisteria<sup>81</sup> roku 1934 víceméně všichni jezuité, se kterými vstupoval do řádu, již

<sup>78</sup> ASCHENBRENNER, George A., SJ. *Consciousness Examen. Review for Religious* 1972, roč. 31, č. 1, s. 14–21.

<sup>79</sup> TETLOW, Joseph A., SJ. *The Most Postmodern Prayer. American Jesuit Identity and the Examen of Conscience, 1920–1990. Studies in the Spirituality of Jesuits* 1994, roč. 26, č. 1, s. 1–67.

<sup>80</sup> Srov. TETLOW, s. 5–6.

<sup>81</sup> Tj. doba dvou až tříleté pastorační praxe mezi studiem filozofie a teologie.



tzv. účetnický examen vzdali. Psycholog, který do řádu vstoupil v roce 1931, si examen spontánně asocioval s naivním optimismem Émila Coué: „Každý den si v každém ohledu vedu lépe a lépe.“ Joseph Rickaby, SJ, po dlouhé zkušenosti poznamenal ve svém komentáři k duchovním cvičením (1936), že zpytování svědomí je „praxe extrémně náročná k udržení“. Richard Rooney, SJ, svůj článek uvádí slovy „Ať si to chceme přiznat nebo ne, zpytování svědomí, které se od nás vyžaduje, není naše nejmilovanější cvičení! Je to ve skutečnosti nechutná obtíž.“<sup>82</sup> Z osobní zkušenosti Tetlow dosvědčuje, že někteří jezuité vstoupivší v 40. a 50. letech examen opouštěli ještě před koncem juniorátu. Celá generace evidentně zakoušela tuto nechuť, když v roce 1972<sup>83</sup> Aschenbrenner začíná svůj článek větou: „Examen je obvykle prvním cvičením, které zmizí z každodenního života duchovních osob.“

Tetlow analyzuje především situaci ve Spojených státech amerických. Vypráví příběh amerických jezuitů od roku 1920 v širším kontextu americké společenské a intelektuální historie a také v užším kontextu vzniku americké katolické spirituality. Jeho studie je tedy určena převážně jim, nicméně některé společenské i církevní proměny, které popisuje, měly celosvětový rozsah. Aschenbrennerův článek také vycházel ze situace na americké půdě a jeho dosah se stal celocírkevním. Z těchto důvodů z ní bude tato práce vycházet.

Američané vstupující do jezuitských noviciátů ve 20. až 50. letech neměli se zpytováním svědomí problém. Dělalí to celý svůj život – „bojovali s hříchem, zatímco Bůh se díval“<sup>84</sup>. Jejich zbožnost historikové nazývají devocionálním katolictvím – nedělní mše v společenském obleku, zázračné medailky na krku, polychromovaní svatí v ložnicích, novény a růžence, pobožnosti k Nejsvětější svátosti, odpustkové modlitby a další pobožnosti – americký katolicismus již nebyl jen vyznáním nebo kultem, stal se „kulturou“. Historik americké spirituality Joseph Chinnici nazval toto období devocionálního katolictví triumfem očištné cesty. Katoličtí kazatelé zpravidla neuznávali protestantskou pracovní morálku (*work ethic*), ani americkou etiku úspěchu (*success ethic*). Popisovali Boží činnost ve světě na základě učení o hříchu a vykoupení, čímž katolíky vyzbrojili k boji s hříchem, ale zároveň tím stavěli lidskou činnost na první místo, jako kdyby náš hřích konečně pohnul Boha k činnosti. To

<sup>82</sup> ROONEY, Richard L., SJ: *New Vitality for the Old Examen. Review for Religious* 1946, roč. 5, č. 5, s. 296.

<sup>83</sup> Tetlow zde mylně uvádí rok 1971. Vydání *Review for Religious* s Aschenbrennerovým článkem vyšlo v lednu 1972.

<sup>84</sup> TETLOW, s. 10.

Tetlow považuje za jeden z důvodů, proč si američtí jezuité jen obtížně osvojovali učení o stvoření a spáse, které dává Boha na první místo, vždy a ve všem.

Kněží celé dny čekali ve zpovědnících, aby dali lidem rozhřešení a navrátili je do Boží přízně. Zpověď, často slýchaná i v průběhu celé mše, byla nejtypičtějším projevem této očištné cesty. Eucharistické slavnosti a kongresy navenek dokazovaly sílu a jednotu (viz extravagantní červený vlak, který vezl 9 kardinálů a zástup biskupů na kongres v Chicagu v roce 1926), avšak vnitřní význam Eucharistie stále vězel v boji proti hříchu.<sup>85</sup>

Hřích byl po větší část století chápán především legalisticky. George Ganss, SJ, si ze své formace ve 20. letech vybavuje definici hříchu jakožto „vědomé přestoupení Božího zákona zodpovědnou osobou po tom, co poznala, že je věc špatná nebo zakázaná Bohem“<sup>86</sup>. Každý hřích bylo možné pojmenovat a zařadit pod nějaké přikázání nebo zákon. „Hřích byl vše-prostupující a mocnou objektivní přítomností.“<sup>87</sup> Navíc nebylo nijak náročné zhřešit smrtelně. „Úmyslné sousto masa v pátek, přehnaná zmínka o sexu, nedbalé přehlédnutí mešních rubrik a člověk uvedl svou duši do smrtelného nebezpečí. ... Katolíci věřili, že je docela snadné zhřešit smrtelně a té snadnosti se báli skoro více jak samotného hříchu. Věru, katolíci se mohli houpat mezi stavy milosti a hříchu jako dveře kansaského salónu.“<sup>88</sup> Až v 60. letech se díky reflexím Josefa Fuchse o základním rozhodnutí (fundamentální opci) posouvalo chápání hříchu od objektivního vnějšího činu k vnitřnímu uspořádání celého člověka, které se mění pomalu a na základě mnoha činů. Vývoji přispělo i šíření poznatků hlubinné psychologie a poválečný příklon k individualismu. V době vydání Aschenbrennerova článku (1972) již byl hřích chápán zcela subjektivně.

Razantní proměnou prošel také obraz Boha. „Silný obraz držící se od Tridentského koncilu až do období před Druhým vatikánským koncilem představoval Boha jako nebeského účetního a přísného soudce.“<sup>89</sup> cituje Tetlow jezuitu Davida Fleminga. I láska k Bohu sloužila pouze k obraně naší duše před hříchem, stala se nástrojem ve smrtelné bitvě proti hříchu.

---

<sup>85</sup> Srov. tamtéž, s. 11.

<sup>86</sup> Srov. tamtéž, s. 13.

<sup>87</sup> Tamtéž.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 16.

Stvořitel, kterého američtí katolíci v první polovině století uctívali jako všemohoucího, transcendentního Jiného, *mysterium tremendum et fascinans*, vykonal své dílo na počátku času a na jeho konci se zase osobně vrátí – mezitím však vládne „z věčnosti“.<sup>90</sup> V tomto světle měl tzv. účetnický examen svoje jasné místo a význam.

Pokoncilní Bůh již v myslích katolíků neobýval věčnost někde „nahore“, jako by věčnost byla prostorově oddělena od času „tady dole“. Stal se součástí lidských dějin, imanentní Bůh neustále pokračující ve své stvořitelské činnosti, neustále v interakci se svým lidem. „Je to náš osobní vztah s Pánem, co nás především zajímá, spíše než vyšší nebo nižší stupeň dosažené dokonalosti.“ píše později John English, SJ.<sup>91</sup> „Zaměření především na osobní rovinu, jezuité kázali Otce slitování, Boha veškeré útechy, který si přeje pouze naše dobro a nekonečnou milostí nám odpouští, i když hřešíme. Bůh je Bůh-s-námi, dokonalý Přítel, něžný a soucitný a – nakonec, jak se ukázalo – spíše mateřský.“ I tento vývoj však měl, jak Tetlow zmiňuje, svou stinnou stránku. Zastínil totiž Svatého a Spravedlivého, který nemůže spočinout v našem hříchu.

Jak se obraz Boha jako přísného soudce a „počítače“ hříchů postupně vytrácel a legalistické bitvy proti katalogům stále méně hrozivých hříchů ustávaly, i zpytování svědomí se stalo jen zbožným cvičením z jiné doby. „Oficiálně se zpověď stala svátostí smíření. Neoficiálně se jí američtí katolíci vzdali stejně rychle jako páteční ryby. ... Bylo by stěží uvěřitelné, kdyby obdobným vývojem neprošlo i zpytování svědomí.“<sup>92</sup>

Tetlow popisuje 60. léta jako dobu, kdy zpytující již nestál před přísným Soudcem jako obžalovaný, ale jako zraněný člověk přijímající péči milujícího Spasitele. Nezdálo se již možné počítat a klasifikovat hříchy, když se hřích stal mystériem pochopitelným jen analogií. Nepřirovnával se již ke kvantifikovatelnému zákonu, ale ke zdraví, pouze kvalifikovatelnému. Dříve byl hřích přestoupením zákona, nyní je nemocí. Metafora hříchu jako nemoci je samozřejmě mnohem starší, sahá až sv. Athanasiovi a Řehoři Nysskému. Ale zatímco starověcí křesťané si představovali fyzickou nemoc jako např. lepru, nyní to byla psychická nemoc jako nutkání nebo šílenství. Zde ale vyvstal úporný problém: „Když si představíme hřích jako psychickou poruchu, vidíme hlubinnou psychologickou sílu, která se vzpírá našemu svobodnému rozhodování. Jak můžeme být vinni z něčeho, co leží mimo naše svobodné rozhodování?“ Zpytování svědomí se muselo posunout od počítání porušených zákonů a předsevzetí k introspekci našich

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 23.

lidských i božských vztahů.<sup>93</sup> Další vývoj v 70. letech a později přinesl nové otázky a impulsy např. ohledně sociálního hříchu, nicméně právě tato doba, přelom 60. a 70. let, doba nového obrazu Boha a pojetí hříchu, je dobou, kdy vzniká klíčový článek George Aschenbrennera *Zpytování vědomí*.

---

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 24.

## 2.4. George Aschenbrenner a zpytování vědomí

Článek George A. Aschenbrennera, SJ, *Consciousness Examen*<sup>94</sup> (Zpytování vědomí), publikovaný v *Review for Religious* v lednu 1972, je nejcitovanější a nejvíce zmiňovaný článek o examenu.

Autor svůj článek začíná úvahou o spontánnosti, bezprostřednosti. Pro mnoho mladých lidí je spontánnost smyslem života, dokonce i Duch se má projevat spontánností a cokoli by proti takové spontánnosti brojilo, by bylo neduchovní. Tento úhel pohledu považuje zpytování svědomí za zkosnatělý reflektivní přístup, který bere životu živelnost. Přehlíží však skutečnost, že existují dva druhy spontánnosti, které vycházejí ze dvou různých zdrojů – jedna dobrá od Boha a druhá zlá, která není od Boha. Pro člověka toužícího milovat Boha celým svým bytím výzva spočívá ne v tom, aby nechal volný průběh všemu spontánnímu, ale aby byl schopen protřídit všechna možná spontánní vnuknutí a existenciálně přilnout jen k těm, která jsou od a pro Boha. Examen je klíčovým nástrojem v učení se takovému rozlišování.

Podle Aschenbrennera je examen především denním intenzivním cvičením v rozlišování. Co však je jeho největším přínosem, je rozšíření pojmu zpytování svědomí na zpytování vědomí (*conscience* x *consciousness*). Zpytování svědomí má úzký moralistický podtext a zabývá se především tím, co dobrého, nebo špatného jsme vykonali. Při rozlišování naším hlavním zájmem není zkoumat morálnost našich činů, ale to, jaké pohnutky k dobrému nebo zlému se vynořují hluboko v našem afektivním vědomí ještě před vykonáním daného činu.<sup>95</sup>

Aby zpytování neupadlo do prázdné sebereflexe nebo nezdravé sebestředné introspekce, je třeba si uvědomovat jeho úzkou vazbu na kontemplativní modlitbu. V kontemplaci člověk zakouší mnoha jemnými, zpravidla neverbálními, cestami zjevení Otce v Kristu. Přítomnost Ducha v srdci věřícího mu dává pocitit pozvání uspořádat své nitro podle onoho zjevení. Bez ochoty podřídit se tomuto jemnému nemoralistickému pozvání je kontemplace prázdná. Denní examen nám pomáhá vnímat a rozpoznávat působení Pána, který nás vede a den po dni prohlubuje ono vnitřní uspořádání,

---

<sup>94</sup> ASCHENBRENNER, George A., SJ. *Consciousness Examen*. *Review for Religious* 1972, roč. 31, č. 1, s. 14–21. V českém překladu ASCHENBRENNER, George A., SJ. *Každodenní zpytování svědomí*. In AUGUSTYN, Josef. *Hledání Boha*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, s. 28–42. Jedná se o poměrně volný překlad z francouzského překladu originálu, proto, není-li uvedeno jinak, jsou v této práci v citacích použity vlastní překlady z originálu.

<sup>95</sup> Srov. ASCHENBRENNER, s. 14–15.

a nespolupracovat s nenápadnými vnuknutími, která působí opačně. Bez kontemplativního kontaktu s Otcovým zjevením reality v Kristu se examen stává prázdným. Na druhou stranu kontempace bez pravidelného examenu se může stát něčím umělým, „arciposvátnou, nedotknutelnou, ale od zbytku života izolovanou dobou“<sup>96</sup>.

Examen dává našemu dennímu kontemplativnímu zakoušení Boha pevnou oporu v každodenním životě; je to důležitý prostředek k hledání Boha ve všech věcech, nikoli jen v době formální modlitby...<sup>97</sup>

Příčinu neoblíbenosti examenu Aschenbrenner vidí v zásadním nepochopení jeho cíle. Dvě specifická čtvrt hodinová cvičení denně mohou začátečníkům, kteří ještě na osobní rovině neintegrovali proces duchovního rozlišování, připadat formální a strojená. I to je však nezbytná zkušenost. Ale konečný cíl cvičení tkví v rozvoji rozlišujícího pohledu srdce, který je aktivní neustále, ne jen ve formálních časech cvičení. Je to dar, za který se musíme neustále modlit, ale také musíme být pozorní vůči jeho rozvoji v našich srdcích. Denní praxe examenu je pro jeho rozvoj nezbytná.

Metodu zpytování vědomí autor staví na pěti bodech všeobecného zpytování svědomí z Duchovních cvičení sv. Ignáce (DC 43). Jednotlivé body chápe jako rozměry křesťanského vědomí postupně zakoušené vírou utvářenou Bohem v našem srdci.

Dovolíme-li Otcí postupně proměňovat naši mysl a srdce v mysl a srdce jeho Syna, aby se skrze naše životní zkušenosti v tomto světě staly skutečně křesťanské, pak se examen se svými jednotlivými elementy, nyní viděnými jako integrované rozměry našeho vlastního vědomí vnímajícího svět, stane v našem pohledu mnohem organičtější a méně strojeným.<sup>98</sup>

Proto budeme v různých časech trávit delší dobu u jednoho bodu a jindy u jiného, podle duchovního rozpoložení našeho srdce. Aschenbrenner dále detailně rozebírá pětibodovou strukturu examenu, které bude věnována samostatná kapitola. Mezi zásadnější změny, které navrhuje, patří změna pořadí 1. a 2. kroku (u Ignáce díkůvzdání a prosba o milost). Jelikož examen má být modlitbou vedenou Božím Duchem a otevřenou jeho působení v našem srdci, je vhodné začít prosbou o osvětlení, které nás uvede do mystéria naší křesťanské existence. Naplnění vděčností za jeho dary pak snáze objevujeme konkrétní obdarování, kterých jsme si ve shonu událostí nevšimli, a zpětně je vidíme v jiné perspektivě. Jak již bylo uvedeno, hlavním zájmem samotného

<sup>96</sup> ASCHENBRENNER. In AUGUSTYN, s. 32.

<sup>97</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 16.

<sup>98</sup> Tamtéž.

zpytování (3. krok) není zaškatulkovat všechny naše činy jako dobré nebo špatné, ale především se ve víře ptát: co se s námi nebo nám přihodilo, jak s námi Pán pracoval, co od nás žádal. Bereme vážně všechny vnitřní pocity, nálady a nejjemnější pohnutky, protože právě zde, v hlubinách naší afektivity se nás Bůh dotýká nejdůvěrněji. To jsou ti „duchové“ (pocity, nálady, pohnutky), které je potřeba tříbit a rozlišovat.

K formě *zvláštního zpytování svědomí* se dostaneme, pocítíme-li při obecném přehledu nutnost změny ve specifických oblastech a vzorcích chování. Je ale opět velkým nepochopením postupovat metodou „rozděl a panuj“ seznamem ctností a neřestí. Skutečná konverze je odezvou na Pánovo volání v našich srdcích. Potřebné je i určité rostoucí vědomí vlastní hříšnosti, ne jako silně moralizující vinou obtěžkané skutečnosti, ale jako na víře založené duchovní skutečnosti. Když se dotýkáme své hříšnosti, zejména když vidíme naše skutky jako sobecké odpovědi na Boží činnost v našich srdcích, probudí se v nás lítost (4. krok). Není to hanba nebo deprese z našich slabostí, ale zkušenost víry, která roste s uvědoměním si Otcovy ohromné touhy, abychom ho milovali celým svým bytím. V posledním bodě examenu se, ve světle nynějšího rozlišování bezprostřední minulosti, díváme s obnovenou vizí a citlivostí na budoucnost a modlíme se, abychom poznali ještě jemnější cesty, jakými nás Pán osloví, a abychom na Jeho volání odpověděli s větší vírou, pokorou a odvahou.

Takto pojatý examen se stává cvičením, které obnovuje specifickou identitu naší víry a je natolik významné při nacházení Boha vždy a ve všech věcech, že se stane naší hlavní každodenní modlitbou. Sv. Ignác již koncem svého života dovedl nalézat Boha kdykoli zatoužil<sup>99</sup>; natolik dovolil Bohu ovládnout celé své bytí, že mohl v kteroukoli chvíli zakusit hluboký pokoj, radost a útěchu. Stačilo mu provést bleskovou prověrku, zda jeho vnitřní hnutí, nálady nebo pocity odpovídají jeho pravému já. V některých svých spisech Ignác používá termín examen pro tuto prověrku, kterou vykonával i několikrát za hodinu. Také samozřejmě mluví o examenu v užším smyslu dvou denních formálních čtvrt hodinových modliteb. „Právě vnitřní a podstatný vztah mezi těmito dvěma významy examenu je hlavní myšlenkou celého tohoto článku“, <sup>100</sup> uzavírá Aschenbrenner.

---

<sup>99</sup> Srov. IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník*, §99, s. 63.

<sup>100</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 21.

## 2.5. Recepce Aschenbrennerova článku

O dvacet let později Joseph Tetlow, SJ, nazývá *Aschenbrennerovým obratem* autentické hnutí k novému druhu morálního a duchovního vědomí mezi katolickými Američany<sup>101</sup>, konkretizované ve zpytování vědomí. Stěží by se od 70. let 20. století našlo pojednání o examenu, které by nezmínilo Aschenbrennerův článek. Od jeho publikace se vyjasnily dvě věci: Examen zaprvé poskytl prostředek pro postmoderní energie směřující do nitra – hledání imanentního milosrdného a utěšujícího Boha, zakoušení neustálé stvořitelské činnosti; duchovní rozlišování namísto moralistického posuzování; niterné hledání našich nejautentičtějších tužeb; pocíťování hříchu jako narušení nebo poranění našeho vztahu s Bohem a s ostatními; téměř implicitní důvěra v osobní zkušenost a tak dále. „Všechny tyto energie se soustředí do ‚souladu se svým pravým, autentickým já‘ jakožto morálního měřítko našich činů nebo citů.“<sup>102</sup> Zadruhé, zpytování vědomí vneslo do zpytování afektivní a vděčný přístup z Kontemplace k nabytí lásky, zatímco zpytování svědomí bylo usazeno v rozumovém objektivním přístupu založeném (historicky, nikoli *de iure*) na Východisku a základu duchovních cvičení (DC 23).

Že mohlo dojít a docházelo k nezdravým vychýlením, jako vždy, když se kyvadlo zhoupne opačným směrem, je nasnadě. Aschenbrenner před příliš sebestředným přístupem varoval již v dotyčném článku z roku 1972: „Nenasloucháme-li zjevování Otcových cest, které jsou tak odlišné od našich cest (Iz 55,8–9), examen se znovu stává tím zlepšováním se, ve smyslu lidské a přirozené sebe-dokonalosti, anebo, ještě hůře, se může stát sobeckým uspořádáním sebe sama podle vlastních cest.“<sup>103</sup> Tetlow ale doznává, že spousta lidí ovlivněných dobovým narcismem a individualismem si Aschenbrennerovu výzvu k rozlišování, oproti posuzování morality svých skutků, vyložila tak, že mají zkoumat pouze své afektivní vědomí, tedy jak se cítí nebo cítili.<sup>104</sup> Toto nepochopení, které dává přílišný důraz na individuální vědomí na úkor činů, rostlo další dvě dekády. V roce 1990 Herbert Alphonso, SJ, argumentoval: „[P]rávě proto, že *zpytování svědomí* je cvičením v rozlišování, je *zpytováním vědomí* – zpytováním našich opravdových konkrétních zkušeností, ať jsou jakékoli“<sup>105</sup>. Příliš velký důraz

<sup>101</sup> Překlad „katolickými Američany“ namísto „americkými katolíky“ je použit úmyslně: Tetlow věnuje samostatnou kapitolu rozlišení výrazů *American Catholic* a *Catholic American*. Srov. TETLOW, s. 20–29.

<sup>102</sup> TETLOW, s. 45.

<sup>103</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 16–17.

<sup>104</sup> Srov. TETLOW, s. 49.

<sup>105</sup> Srov. tamtéž.



na *vědomí*, oproti tomu, co jsme konkrétního *učinili*, překroutil význam oblíbené fráze „Bůh mě přijímá *bezpodmínečně*.“<sup>106</sup> Otázce příliš individualistického a narcistního pojetí examenu se ještě bude věnovat pozdější kapitola.

---

<sup>106</sup> Tamtéž.

## 3. Modlitba examen pro dnešní dobu

### 3.1. Postup

Tato kapitola podrobně představí pět kroků modlitby zpytování svědomí. Ignácovy instrukce<sup>107</sup> uvedu na začátku jednotlivých částí, poté se pokusím představit, s přihlédnutím k současným jezuitským autorům, jakým způsobem lze v dnešní době provádět každý jednotlivý krok.

#### 3.1.1. První krok: Vděčnost

##### *1. Děkovat Bohu, našemu Pánu, za přijatá dobrodíní.*

Tento první krok ignaciánského exámenu současní autoři dávají do souvislosti se základním životním postojem zpytujícího křesťana, což je postoj chudoby: člověk nevlastní nic, dokonce ani sám sebe, ale přesto je v každém okamžiku obdarováván ve všem a skrze všechno. Vědomí vlastní chudoby a obdarovanosti prohlubuje život z víry, který se stává pokorným a radostným děkováním.<sup>108</sup>

Důvodem, proč Ignác umístil díkůvzdání na začátek modlitby zpytování, je podle některých současných interpretů zkušenost s vylitím Boží milosti v době jeho rekonvalescence. Od počátku Boha vnímal jako štědrého dárce, který vylévá lásku větší, než naše srdce mohou pojmout, jakmile jen řekneme „ano“ jeho touze po vztahu s námi. Ignácova představa neustále se rozdávajícího Boha se odráží jak v jeho dopisech, v nichž adresátům často přeje „nejvyšší milost a věčnou lásku Krista, našeho Pána“, tak zejména v závěrečné kontemplaci jeho duchovních cvičení, tzv. Nazírání k nabytí lásky – v této modlitbě se kontemplují všechny dary od Toho, který ze všeho nejvíc touží darovat nám sám sebe.<sup>109</sup>

Stejně jako v Písmu nebo liturgii i zde stojí na prvním místě připomínání si Boží spásné činnosti (anamnesis), která je vždy primární skutečností. Odpověď člověka nebo lidu je zásadní pro jeho vztah s Bohem, ale primární je vždy Boží iniciativa. Vědomé připomínání si skutečnosti, že všechno je dar, není jen zbožným a prospěšným cvičením. Je to samotné jádro Ignácova porozumění Bohu, nahlédnutí do nejhlubší

---

<sup>107</sup> DC 43

<sup>108</sup> Srov. ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 17.

<sup>109</sup> Srov. GALLAGHER, s. 57–59.

reality našich duchovních životů. Naopak nevděčnost, neschopnost uznat dobré věci, milosti a dary, považoval za příčinu a původ všeho zla a hříchu.<sup>110</sup>

U prvního bodu lze setrvat, jak dlouho jen je třeba<sup>111</sup> – nejedná se o přípravu před důležitějšími kroky (a vzpomeňme, že např. Rodríguezův komentář používaný až do Druhého vatikánského koncilu mu nevěnoval prakticky žádnou pozornost) – ale o denní zakoušení Boží lásky, která je srdcem naší víry:

Přicházím před Boha jako ten, jenž Jím byl obdarován. Vděčím mu za všechno. ... Jsem ohromen Jeho dobrotivostí. ... A tak využiji čas tohoto examenu, abych vnesl do svého vědomí vděčnost a mohl se tak učit trvalému vědomí toho, kým Bůh je a jak je dobrý.<sup>112</sup>

### 3.1.2. Druhý krok: Prosbá

#### 2. *Prosit o milost hříchy poznat a zbavit se jich.*

Aschenbrenner chtěl natolik zdůraznit skutečnost, že examen není záležitostí pouze přirozených schopností paměti a analýzy, ale že se jedná o Božím Duchem vedený vhled do vlastního života, že navrhoval zařadit prosbu o Boží milost jako první krok<sup>113</sup>. Ačkoli oba možné postupy mají svoje opodstatnění a vnímavý člověk jistě bude vědět, zda touží zahájit examen modlitbou vděčnosti, nebo prosbou o milost, ostatní autoři zůstávají u původního Ignácova postupu, a proto se ho drží i tato práce.

Milost, o kterou prosíme, je dvojí: hříchy *poznat a zbavit se jich*. „Poznání, jakožto předmět ignaciánské prosby, nikdy není cílem samo o sobě, ale vždycky je prostředkem k prohlubování naší svobody.“<sup>114</sup> Nachází se zde stejná dynamika, jaká se odráží ve smyslu Duchovních cvičení jako celku a také v některých konkrétních cvičeních. Například v „rozmluvě s Naší Paní“<sup>115</sup> ve třetím cvičení o hříchu ji žádáme, aby nám u svého Syna vymohla milost, abychom poznali svůj hřích, zakusili k němu odpor a napravili se. Obdobný pohyb od poznání k porozumění a ke svobodě sloužit se odráží v prosbě u prvního nazírání o Vtělení: „Prosit o to, co chci. Zde to bude vyprosit si vnitřní poznání Pána, který se pro mne stal člověkem, abych ho více miloval

<sup>110</sup> Srov. tamtéž, 59.

<sup>111</sup> Louis Savary dokonce doporučuje některým lidem celý examen věnovat prvnímu bodu – viz podkapitulu 3.2.3.

<sup>112</sup> TETLOW, s. 47.

<sup>113</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 17.

<sup>114</sup> ST. LOUIS, Donald. The Ignatian Examen: A Method of Theological Reflection. *The Way Supplement* 1986, č. 55, s. 70.

<sup>115</sup> DC 63

a následoval.“<sup>116</sup> Podobný postup mají také prosby v Rozjímání o dvou praporech<sup>117</sup> a Nazírání k nabytí lásky.<sup>118</sup>

U vícera autorů také najdeme radu, abychom prosili o získání nadhledu a viděli sami sebe takové, jak nás vidí samotný Bůh: „At' mi Duch pomůže vidět sám sebe tak, jak mě vidí On sám!“<sup>119</sup> „Prosím Ducha Ježíšova o milost sebe-poznání. Prosím o milost mít Boží pohled, který mi umožní vidět můj den tak, jak ho vidí On.“<sup>120</sup> „Když dělám večerní examen, zeptám se Pána: Co mi chceš ukázat ohledně dnešního dne? Co chceš, abych viděl z dnešního dne?“ „Protože celé to je o něčem, co koná Bůh. Celé to je o milosti.“<sup>121</sup>

Především David Townsend, SJ, ve svém komentáři důrazně varuje před podceňováním prosby o milost a základního postoje vděčnosti a důvěry. Bez nich je examen redukován na potenciálně nebezpečnou introspekci a zcela individualistické cvičení, které může člověka ještě více uzavřít v negativních aspektech života a v ještě větší izolaci od Božího působení.<sup>122</sup>

### 3.1.3. Třetí krok: Přehled

*3. Vyžadovat od duše počet nejdříve z myšlenek, potom u slov a nakonec ze skutků od hodiny vstávání až do přítomného zpytování, hodinu za hodinou, dobu za dobou, podle stejného pořadí, jak bylo vysvětleno při zvláštním zpytování.*

Nesprávné chápání tohoto bodu je podle současných jezuitských autorů nejčastějším nešvarem a příčinou opouštění pravidelné modlitby examenu. Faktem je, že jak instrukce, jež nám zanechal svatý Ignác v návodu k zvláštnímu (partikulárnímu) zpytování svědomí<sup>123</sup>, tak i do 20. století nepoužívanější Rodríguezův komentář<sup>124</sup>, předepisují poněkud rigidní systém zapisování si všech přestupků za určitou časovou periodu, porovnávání jejich počtu s předchozím obdobím a v dalších krocích prosbu

---

<sup>116</sup> DC 104

<sup>117</sup> Srov. DC 139.

<sup>118</sup> Srov. DC 233.

<sup>119</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 17.

<sup>120</sup> ROCCASALVO, Joan L., C.S.J. The Daily Examen. *Review for Religious* 1986, roč. 46, č. 2, 1986, s. 281–282.

<sup>121</sup> GALLAGHER, s. 68.

<sup>122</sup> Srov. TOWNSEND, David Keith, SJ. Finding God in a Busy Day. *Review for Religious* 1991, roč. 50, č. 1, s. 52.

<sup>123</sup> DC 24–31

<sup>124</sup> Srov. kapitoly 1. a 2.1 této práce.

za jejich odpuštění a předsevzetí je neopakovat. Tento systém je ovšem nutné chápat jen jako specifický prostředek, který musí být založen na širěji a hlouběji chápaném examenu, jehož cílem je hledání Boha a rozlišování jeho cest v našich životech. Přitom již v Ignácově autobiografii je zřejmé, že sám zkoumá především pohnutky při svých modlitbách, stavy duchovní útěchy a neútěchy či zmatené myšlenky vycházející z jeho pocitů, a namísto vedení jakési „účetní knihy“ svých prohřešků raději pátrá po příčinách těch zmatků a neútěch, snaží se najít Boží vůli a uvést své srdce do souladu s ní.<sup>125</sup>

Až ve 20. století byl znovuobjeven pravý smysl tohoto bodu. Podle Aschenbrennera bychom neměli trávit čas katalogizováním všech našich skutků na dobré a špatné, primární otázkou víry je spíše: Co se dělo nám a v nás od posledního examenu? Jak s námi Bůh pracuje? Co se od nás žádá? Očekává se, že s citem, ale i vážností, budeme rozlišovat<sup>126</sup> své niterné pocity, nálady, pohnutky a v hlubinách naší afektivity nacházet Boží volání, kterého jsme si nemuseli ve shonu dne ani všimnout. Z tohoto důvodu je důležité vytvářet si prostor pro vnitřní ztišení a vášnivou vnímavost, které nás připraví na naslouchání Božího slova v každém okamžiku a situaci. I zpětně si můžeme uvědomit situace, kdy jsme toto volání nevnímali. Až na druhém místě je zvažovat vlastní činy a do jaké míry byly odpovědí na Boží volání. „Z hlediska víry platí v Božím království více činnost jako odpověď než činnost jako taková.“<sup>127</sup>

Jedná se o naprosto odlišný přístup od úporného usilování o sebezdokonalování systémem „rozděl a panuj“. Namísto strategického postupování od jedné neřesti k druhé popsaným „úřednickým“ způsobem máme spíše usilovat o upřímné osobní setkání s Božím Duchem v našich srdcích. Dospíváním k větší citlivosti vůči láskyplnému Bohu si začneme uvědomovat, že se v nás něco musí měnit, zakusíme oheň Ducha svatého, který nás konfrontuje ve věci, na kterou bychom nejraději nemysleli, a zaslechneme volání po skutečném obrácení v určité oblasti našeho srdce, ve které selháváme. I kdyby se nám dlouhou dobu nedařilo se v dané věci změnit, důležité je vnímat osobní výzvu ke změně se zdravým vědomím vlastní hříšnosti. Tou se myslí na víře založená duchovní skutečnost, jak nám ji Bůh zjevuje v naší zkušenosti, spíš než skutečnost striktně morální a zatížená vinou.<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> Srov. GALLAGHER, s. 75–78.

<sup>126</sup> Ve smyslu ignaciánského „rozlišování duchů“.

<sup>127</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 18.

<sup>128</sup> Srov. tamtéž, s. 18–19.

### 3.1.4. Čtvrtý krok: Zkroušenost a lítost

#### 4. *Prosit Boha, našeho Pána, o odpuštění chyb.*

Dle Rodrígueza platí, že při zvláštním i obecném zpytování svědomí veškerá síla a účinnost leží ve čtvrtém a pátém bodu, tedy v pokání a lítosti za naše hříchy a v pevném odhodlání k nápravě. Proto bychom jim měli věnovat nejvíc času. Téměř v závěru svého pojednání dokonce nazývá první dva body pouze předeherou a třetí bod řadí jako první, přičemž doporučuje začínat examen s tímto bodem již zpracovaným – tedy poznamenávat si svoje prohřešky třeba každou hodinu – abychom mohli začít rovnou čtvrtým bodem.<sup>129</sup> Rodríguez je přesvědčen, že teprve setrváváním ve smutku, zkroušenosti, lítosti a pokání za naše provinění (a v pátém bodě odhodláním jej neopakovat), máme šanci se napravit. Pokud nejsou lítost a odhodlání upřímné, jistě zhřešíme znovu. Pro ještě větší účinek doporučuje dle vzoru několika zmíněných duchovních přistoupit k pokání i formou fyzického trestu, např. postění se o vodě a chlebu za porušení mlčení, kousnutí se do jazyka za nevhodné slovo, nebo jiné formy sebetřýznění, kterými má člověk zvýšit šanci na vyslyšení svých modliteb.<sup>130</sup> Je zřejmé, že takováto podoba religiozity, zaměřená na výkon a získávání si Boha svými skutky, již ve 20. století těžko mohla někoho oslovovat, jak uvádějí zejména přispěvatelé v *Review for Religious* (viz kapitolu 2.2.)

U novodobých jezuitských autorů má pojem lítost širší význam než pouze konkrétní postoj ke konkrétnímu spáchanému hříchu. Např. u Aschenbrennera můžeme vidět, že lítost je nezbytně propojená s Božím působením v člověku, tj. má smysl tehdy, když vlastní skutky poměrujeme odpovědí na Boží volání. Zkroušenost a lítost pak nejsou pouhým pocitem provinilosti nebo deprese z vědomí naší slabosti, ale „zkušeností víry, která roste spolu s hlubším chápáním toho, jak nesmírně náš dobrý Bůh touží po tom, abychom každou nitkou svého bytí dokázali milovat.“<sup>131</sup>

K tomuto bodu je nutno přistupovat s velkou citlivostí. Zcela zde totiž záleží na našem chápání Božího milosrdenství a odpuštění. „Druhé můžeme přijímat takové, jací jsou, a odpouštět jim, až když poznáme, že i nás opravdově přijímá Bůh takové, jací jsme, a odpouští nám. Je to hluboká zkušenost, poznat, že jsme milováni a podporováni

<sup>129</sup> Srov. RODRIGUEZ, s. 404–405.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 401.

<sup>131</sup> Srov. ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 20.

Bohem v celé naší zraněnosti a malosti.“<sup>132</sup> Sami se tak můžeme stávat prostředníky uzdravujícího odpuštění v našich komunitách, rodinách a společnosti jako celku. Gallagher vyzdvihuje moudrost, s jakou jsou kroky examenu řazeny – tento čtvrtý je totiž nutné vidět v kontextu předchozích, stejně jako v Ignácových duchovních cvičeních nejprve prožíváme objetí láskou našeho Spasitele a až následně hledáme, co nám brání na ni odpovědět. Zatímco Rodríguez vidí sv. Ignáce jako vojáka strategicky plánujícího boj s vlastní hříšností, Gallagherův Ignác vždycky upřednostňuje Boží lásku a všechno ostatní vidí ve světle této lásky. Přímo se zde nabízí zamyslet se nad našimi představami o Bohu – věříme, že nás Bůh miluje skutečně bezpodmínečně? Dokážeme ho pohotově žádat o odpuštění, nebo spíš váháme? Zda pro nás bude čtvrtý krok examenu znepokojivý, anebo cestou k radosti, záleží na tom, jaký máme obraz Boha, v kterého věříme. Podobenství o marnotratném synu, ztracené ovci nebo ztracené minci dokazují hluboké pouto mezi Božím odpuštěním a radostí.<sup>133</sup>

Obsahem čtvrtého kroku tedy není pouze prosba o odpuštění. Ta je jeho klíčovou součástí, ale také bránou k důležitější skutečnosti. Analogicky jako ve třetím kroku nezkoumáme pouze naše činy, ale zejména Boží činnost v nás, tak i v tomto kroku nezbytné uvědomit si a zakoušet Boží odpověď na naši prosbu: „milující objetí, vítající polibek, radostnou oslavu a vytrysknutí nového života (Lk 15,20–23)“<sup>134</sup> V konkrétní realitě každého dne tak můžeme zakoušet tu nejpodstatnější pravdu křesťanství: že „Bůh tak miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna... Bůh přece neposlal svého Syna na svět, aby svět odsoudil, ale aby svět byl skrze něho spasen.“ (Jan 3,16–17) V tomto světle již skutečně nelze examen chápat jako prostředek k sebezdokonalování, ale jako vztahovou záležitost, rozmluvu mezi dvěma srdci.

### 3.1.5. Pátý krok: Rozhodnutí pro budoucnost

#### *5. Předsevzít si polepšit se s jeho milostí.*

„Poslední krok denního examenu vyrůstá zcela přirozeně z kroků, které předcházely.“<sup>135</sup> Je tedy nabíledni, že i podoba posledního kroku bude u různých autorů zcela odlišná. Rodríguez opakovaně zdůrazňuje význam pevného rozhodnutí polepšit

<sup>132</sup> GALLAGHER, s. 87.

<sup>133</sup> Srov. tamtéž, s. 88–89.

<sup>134</sup> Tamtéž, s. 92.

<sup>135</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*, s. 20.

se, abychom své hříchy neopakovali, a doporučuje věnovat nejvíc času a sil právě tomuto bodu. Prakticky tedy zůstává na rovině boje proti hříchu především vlastní silou vůle, přestože sporadicky dodává „s Boží pomocí“.<sup>136</sup>

Aschenbrenner nechává přesnou podobu pátého kroku otevřenou, neboť záleží především na konkrétním průběhu předchozích kroků. Také vybízí k pohledu tváří v tvář budoucnosti, ovšem ve světle rozlišování nedávné minulosti – s očištěným zrakem a obnovenou vnímavostí. Máme prosit, abychom lépe poznávali tajemné cesty, na kterých nás chce Bůh potkat, abychom rozeznávali hlas Ducha svatého v nadcházejících kritických situacích a abychom na něj odpovídali s větší vírou, pokorou a odvahou. Neměli bychom tedy prodlévat ve strachu z vlastních selhání, ale naopak v naději, která má základ v Bohu, na jehož slavném vítězství máme podíl. Ducha tohoto bodu dobře ilustruje úryvek z listu Filipánům. „...zapomínaje na to, co je za mnou, upřen na to, co je přede mnou, běžím k cíli...“ (Flp 3,13–14).

Gallagher smysl tohoto bodu ilustruje opět na úryvku z Ignácova deníku z 12. března 1544 – Ignác se dívá zpátky, aby viděl dopředu. Tím, jak zkoumá své zážitky, stavy duchovní útěchy a neútěchy, získává jasnost v rozhodnutích, které má před sebou, vnímá směr, jakým se musí jeho srdce vydat. Po důkladném rozlišování a odražení všech, ve světle jeho duchovní zkušenosti, nevhodných nápadů, dochází k pevnému rozhodnutí jednat, a tak zakouší pokoj.

V prvních čtyřech krocích jsme se dívali zpět, abychom lépe vnímali působení Boží lásky a uvědomili si naši odpověď na ni; nyní se díváme dopředu, zpravidla na následující den, a promítáme si do něj světlo předchozích kroků. Tímto se examen stává „břitvou“<sup>137</sup> duchovního pokroku.

Nejedná se však o racionální plánování harmonogramu následujícího dne. Zhruba víme, kde budeme, s kým budeme, nebo čím budeme zaneprázdnění – z předchozích kroků však máme konkrétní vědomí toho, jakým způsobem nás Boží láska vyzývá k růstu. Pomocí tohoto vědomí předvídáme následující den a plánujeme, jak konkrétně odpovíme na Boží výzvu k růstu: „s tímto člověkem budu potřebovat dar trpělivosti; na tomto místě vytrvalost; při této práci dar sebeovládání, a tak dále“<sup>138</sup>. Takovýmto způsobem se budeme, jako svatý Ignác, neustále učit ze svých zkušeností a získávat

<sup>136</sup> Srov. RODRIGUEZ, s.396–399, 404–408.

<sup>137</sup> „cutting edge“ - srov. GALLAGHER, s.96.

<sup>138</sup> Tamtéž, s 97.



podněty k ustavičnému duchovnímu růstu. „[Pátý krok] je ignaciánskou odpovědí na touhu po takovém růstu v srdcích, které hledají Boha. ... je místem k denní *kreativitě* v Pánu.“<sup>139</sup> Jako v předchozích krocích je zde evidentní *vztahovost* examenu: setkává se zde lidská iniciativa („polepšit se“) s Boží („jeho“) milostí.

Gallagherovy zkušenosti odhalují pozoruhodnou moc k růstu při věrném praktikování pátého kroku – skrze něj odhalujeme, kam nás Bůh vede v našich vztazích, chápeme význam nových situací v rodině, zaměstnání nebo ohledně zdravotního stavu, nacházíme volání k převzetí nových odpovědností, kráčíme životem, i v jeho komplexnosti, s rostoucím pokojem a jistotou, neboť objevujeme, že Bůh kráčí věrně po našem boku, stejně jako „sloup oblakový“ a „sloup ohnivý“ (Ex 13,22), a vede nás nesčítnými novými způsoby k naplnění příslibu, který je naší nadějí.<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 101.

<sup>140</sup> Tamtéž, s. 102.

## 3.2. Impulzy k zpytování (s)vědomí pro dnešní dobu

### 3.2.1. Struktura a flexibilita

Předchozí kapitola představila pětibodovou strukturu modlitby examen, jejíž každý krok má svoje místo a opodstatnění: hmatatelně zakoušet, že jsme milováni (1. krok), je pro Ignáce základem každé modlitby. Zakotvení v tomto vztahu žádáme Boha o sílu a poznání (2. krok) a zkoumáme naši odpověď na tuto lásku (3. krok), což nás vede k uzdravujícímu setkání s odpuštěním (4. krok) a touze po nápravě a růstu (5. krok).<sup>141</sup>

Uvedených pět kroků ale není pevně daným sylabem, kterého se musíme pokaždé pevně držet. Modlitba vedená Božím Duchem bude pokaždé jedinečná a na základě zkušeností člověk pozná, kolik času je potřeba věnovat kterému kroku a který aspekt examenu je v dané situaci nejpotřebnější. Gallagher k tomuto připomíná Ignácovy instrukce z Duchovních cvičení: „u onoho bodu, v němž najdu, co chci, budu klidně prodlévat až do úplného uspokojení, aniž bych se úzkostlivě staral o postoupení k dalšímu.“<sup>142</sup> nebo z úvodních poznámek: „Neboť nenasycuje a neuspokojuje duši, jestliže mnoho ví, nýbrž pociťuje-li a zakouší-li věci vnitřně.“<sup>143</sup>

### 3.2.2. Emocionalita a autentičnost

Chápeme-li examen jako modlitbu, ve které se zaměřujeme na Boha, hledáme ho jako nejhlubší základ naší existence, nacházíme stopy jeho jednání v našich životech a pozorujeme odezvu, jakou působí v našem nitru, pak je nasnadě, že se modlitba nemůže odehrávat pouze v naší mysli, ale musí zahrnovat celého člověka, včetně jeho citů a emocionality. Pozorovat a dotýkat se své niterné zkušenosti a emocionality však není vůbec snadné. Nejen hektické životní tempo a přemíra podnětů, kterými nás společnost zaplavuje, ale především příliš svazující představa života ve víře, která inklinuje k vytěšňování všeho „nepřístojného“, nám obsahy vlastního nitra uzavírají<sup>144</sup>. Potlačovat city vždy nadělá víc škody, než jim čelit. Neměli bychom jim tedy bránit vyplavat na povrch, ale zároveň je ani hned začít škatulkovat, natož odsuzovat.

City nejsou ani dobré ani špatné, jsou opravdové. Nemůžeme si je vybrat. Co můžeme udělat, po jejich odhalení a přijmutí, je vybrat si, jak s nimi naložíme. City jsou hnací silou života.<sup>145</sup>

<sup>141</sup> Srov. GALLAGHER, s. 104.

<sup>142</sup> DC 76

<sup>143</sup> DC 2

<sup>144</sup> Srov. van BREEMEN, Peter G., SJ. *The Examination of Conscience. Review for Religious* 1990, roč. 49, č. 4, s. 600–609.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 603.

Prostor modlitby examen můžeme využít k cvičení autentičnosti, sebedřívání a pozornosti k našim pocítům a vnitřnímu zakoušení. Cílem samozřejmě není kroužit kolem vlastního ega, ale hledat Boží působení v našem nitru a náležitě na něj odpovídat.

### 3.2.3. Postoj vděčnosti

Postoj vděčnost byl pro Ignáce zcela zásadní – je prvním krokem examenu a uzavírá celá duchovní cvičení v „nazírání k nabytí lásky“. Nevděk naopak považoval za kořen všech hříchů. Nezdá se, že by v tomto ohledu uplynulá staletí přinesla nějakou změnu. Však i eucharistie – pramen a vrchol života církve<sup>146</sup> – je obětí chvály a díkůvzdání za dílo stvoření.<sup>147</sup> Je příznačné, že spousta moderních autorů klade velký důraz na vděčnost nejen jakožto jeden krok examenu, ale jako trvalý postoj, který definuje křesťanskou víru. Nestačí přitom racionální uznání primátu Božího obdarování, autentické obrácení (*metanoia*) si žádá konkrétní nacházení Boží milosti v našich životech a upřímnou odezvu vděku v našem nitru.

Není tedy překvapivé, že především začátečníkům, ale také lidem trpícím nízkou sebeúctou, depresí, nebo vyhořením, Louis M. Savary SJ<sup>148</sup> doporučuje věnovat celou dobu modlitby examen prvnímu kroku, protože je vyživuje stálou pozitivní afirmací, dává jim poznat, že jsou Bohem milované a lásky schopné bytosti. Také skrupulózním nebo silně kompulzivním osobnostem pomůže nahrazovat obraz trestajícího Boha obrazem odpouštějícího, milujícího rodiče nebo přítele. Pokročilejší Aschenbrennerovo zpytování vědomí předpokládá, že jsme se již stali citliví k našim vnitřním pohnutkám, citům a náladám, nebojíme se jich a bereme je vážně. Pro spousta lidí, kteří se odřízli od svých emocí a necítí se doma v „hlubinách své afektivitý“<sup>149</sup>, může právě takto pojatý examen být branou ke svým vnitřním světům, protože jim dovoluje dívat se na své emoce z perspektivy Boží lásky a přijetí. Dlouhodobě pak vede k navození téměř trvalého postoje kontemplativní milující vděčnosti, takže „všechno je dar“ se stává fundamentálním životním motivem a způsobem nacházení Boha ve všech věcech. Připravuje nás tak na účast v slavení eucharistie a buduje velmi pozitivní postoj ke svátosti smíření. Duchovně pokročilí mohou „examen díkůvzdání“ chápat ne jako

---

<sup>146</sup> LG 11

<sup>147</sup> Srov. KKC 293.

<sup>148</sup> SAVARY, Louis M., SJ. The Thanksgiving Examen. *Review for Religious* 1980, roč. 39, č. 2, s. 238–246.

<sup>149</sup> Srov. *Consciousness Examen*, s. 18.

začátečnickou verzi examenu, ale jako vyspělé zjednodušení a integraci všech elementů zpytování vědomí, jako jeho vyspělou adaptaci.<sup>150</sup>

### 3.2.4. Disponibilita

Přestože pravidelná denní modlitba examen, jejíž každý jednotlivý krok rozvíjí určitou kvalitu života z víry, má sama o sobě nepopiratelný přínos pro duchovní rozvoj člověka, jejím hlavním cílem je rozvoj určité citlivosti víry doprovázející člověka celým dnem. Tuto citlivost, která zakládá identitu a sebedůvěru člověka na Boží lásce, Aschenbrenner nazývá apoštolskou disponibilitou či dostupností (*availability*)<sup>151</sup>. Je to pronikavá zkušenost víry, která nám umožňuje v kterémkoli okamžiku otevřeně naslouchat, rozlišovat (ve smyslu ignaciánského rozlišování), poznávat Boží vůli a připraveně na ni odpovídat. Bez této otevřenosti srdce člověk může ustrnout ve vlastním rigidním pojetí modlitby, služby nebo lásky k Bohu a bližnímu. V Ignácově autobiografii nacházíme examen především v této podobě.<sup>152</sup>

Apoštolská disponibilita nám není zcela přirozená – předpokládá vnitřní svobodu nechat se Bohem oslovit. Hříšnost jakožto vnitřní afektivní zkušenost tuto svobodu omezuje a znemožňuje nám zůstat otevřeni proměňující Boží milosti. Zpytování (s)vědomí zde opět může být ideálním nástrojem k rozpoznání oblastí nejvíce zasažených hříchem, tedy i nesvobodou. Pomůže se soustředit na konkrétní hřích nebo slabost, jak nám ji Bůh zjevuje, nacházet kořeny špatného jednání a s Boží pomocí je uzdravit. Postupně tak člověk nabývá svobodu a disponovanost sloužit Bohu. Zralý examen tedy nesměřuje k sebestřednému posvěcení, ale k „pěstování apoštolské disponibility jako životního stylu otevřeného potřebám našeho světa pro větší slávu Boží.“<sup>153</sup>

### 3.2.5. Narcismus a individualismus

Ignaciánský examen nabízí strmou cestu k duchovnímu růstu, která je účinná, avšak velmi náročná. Každá doba měla svoje výzvy a úskalí, a právě jezuité zakládající na ignaciánské spiritualitě byli schopni účinně reagovat díky tzv. *dynamické věrnosti*, tj. vyvíjení efektivních a dynamických evangelizačních strategií držíc se Písma, tradice

<sup>150</sup> V osobní korespondenci prý Aschenbrenner vyjádřil souhlas s tímto pojetím. Srov. SAVARY, pozn. pod čarou č. 3, s. 246.

<sup>151</sup> ASCHENBRENNER, George A., SJ. A Check on Our Availability: The Examen. *Review for Religious* 1980, roč. 39, č.3, s. 321–324.

<sup>152</sup> Srov. kapitola 1.5. této práce.

<sup>153</sup> ASCHENBRENNER. *A Check on Our Availability*, s. 324.

i magisteria.<sup>154</sup> Mezi dřívější takové výzvy patřil například integrovaný přístup k hříchu, kdy naše chápání musí zahrnovat také Boží milost a milosrdenství. Dále nezbytnost rozlišování, a to na dvou úrovních: první je rozlišování dvojí spontaneity v člověku, které je třeba rozeznávat v každodenním životě, druhá je rozlišování potřebné k vytrvání v celoživotním závazku očišťování od hříchu. Těmto tématům se práce věnovala v předchozích kapitolách. Dnešní doba představuje jiné výzvy, které pramení především z globálních společensko-kulturních proměn.

Jednou z těchto výzev individualismus a narcismus, které se podle současných výzkumů objevily jako dominantní kulturní trend v 80. letech 20. století, a komentátoři examenu jej považují za toxický pro duchovní růst. Americká psychiatrická asociace zařadila narcismus mezi poruchy osobnosti v roce 1980. Pouhé 1% populace jím trpí jako vážnou patologii, avšak spousta zejména mladších lidí vykazuje alespoň některé rysy, mezi něž patří např. přeceňování vlastní důležitosti, potřeba nepřiměřeného obdivu, nedostatek empatie, využívání druhých k dosahování vlastních cílů, závist, arogantní chování a přezíravost atd. Předchozí duchovní literatura s těmito pojmy pracuje (k mnohým z nich se doznává jak sv. Ignác, tak sv. Augustin ve svých Vyznáních) a označuje je jako pýchu a sebelásku, které jsou tradičně chápány jako kořen dalších hříchů. Současní autoři (Watson, Tetlow) však doporučují reflektovat soudobé znalosti o této poruše/hříchu a zaměřit se i v examenu na jeho projevy v našich myšlenkách, slovech a skutcích, abychom pochopili jeho nebezpečí a s Boží milostí ho neutralizovali.<sup>155</sup>

### **3.2.6. Úzký moralismus a autenticita**

Zpytování svědomí<sup>156</sup> může být některým lidem škodlivé tím, že vytváří až obsedantní úzkosti při zaznamenávání každého hříchu, a to zejména u skrupulózních osob, jako byl sám sv. Ignác. Takové úzké zaměření, které nebere na zřetel specifický kontext a širší pohled životního narativu, fakticky znemožňuje vidět hřích z vyšší perspektivy a poznat kořeny našeho chování, hříchů, závislostí, i milosti. Eliminuje tak spirituální a psychologická data potřebná k efektivnímu rozlišování. Takovýto zúžený moralismus vytváří nový systém víry, kde k dosažení radosti a růstu stačí samotná lidská snaha, namísto Boha a Boží milosti – prakticky se tedy jedná o obdobu pelagianismu. Dvojí výzva examenu spočívá v rozšíření významu uřednictví nad rámec

<sup>154</sup> Srov. WATSON, s. 53.

<sup>155</sup> Srov. WATSON, s.55–56.

<sup>156</sup> Obzvlášť jeho zvláštní (partikulární) podoba se svým systémem záznamů přestupků.

úzkoprsé spravedlnosti dosažitelné pouhým lidským úsilím, avšak také ve věrnosti ignaciánskému modelu, který uznává plný rozsah Božích přikázání. Je tedy třeba jak uznávání korozivních účinků hříchu, tak i zakoušení Boží uzdravující milosti ve světle vlastní hříšnosti.<sup>157</sup>

Dalším kulturním trendem je vzestup sekularismu počínající dobou osvícenství, který velmi negativně zkresluje pravověrné křesťanství a občas přechází až k hněvu a nenávisti. Příliš horlivá disciplína a snaha o dosažení svatosti se jeví velmi podezřele v době, která si cení spíš odtažitého a racionálního intelektualismu. Křesťan, který dosud nepřestal toužit po dokonalosti a morální integritě, se jeví nezdvořile a netolerantně ve společnosti, která si zakládá na zdvořilosti a toleranci. Autentická cesta za skutečnými transcendentními morálními a spirituálními hodnotami se musí vyhýbat rigidním postojům jak těch „tolerantních“ tak i „netolerantních“. Watson soudí, že to jsou právě „nezpytované“ (*unexamined*) hříchy a zranění a s nimi spojený vztek, úzkost a žal, co zavírá dveře skutečné konverzi a ústí v nerozumné reaktivní ideologie – na jedné straně v náboženský skepticismus, odmítání autorit a jakéhokoli morálního kodexu, anebo ve skrupulózní legalistický moralismus na straně druhé.<sup>158</sup>

Tématu moralismu se ještě týká skutečnost, že k zásadní proměně v chápání examenu jako *zpytování vědomí*<sup>159</sup> došlo na vrcholu kulturní revoluce, kterou charakterizuje také změna přístupu k sexualitě. Výrazy jako *svoboda*, *autenticita* nebo *volnost* dostávají ve vztahu k sexuální etice a duchovnímu hledání nový význam. Módním trendem se stává osvobození se od konvencí a volné vyjadřování svých instinktivních či pudových tužeb. Zcela k opačnému úsudku vedla sv. Ignáce jeho konverze – svých pudových tužeb se zcela zřekl a začal je považovat za nepřátelské vůči skutečné lidské přirozenosti.<sup>160</sup> Právě na tento *duch doby* reagují autoři zdůrazněním potřeby rozlišování vnitřní spontaneity, která nemusí vždy být dobrá a směřovat k Bohu.<sup>161</sup>

Sladit požadavky Desatera a učení církve s opravdovostí, svobodou a autentičností, které také jsou pravým projevem lidské přirozenosti, je velkou výzvou v našem „věku autenticity“, jak jej nazývá Charles Taylor. Schůdnou cestou jak pro ty, kteří trpí příliš

---

<sup>157</sup> Srov. WATSON, s. 57.

<sup>158</sup> Srov. tamtéž, s. 59.

<sup>159</sup> ASCHENBRENNER. *Consciousness Examen*.

<sup>160</sup> Srov. WATSON, s. 60.

<sup>161</sup> Blíže viz kapitola 2.4.

skrupulózním svědomím a moralismem, tak pro ty, kteří zásadně odmítají vnější autoritu, může být přímé osobní setkání s Kristem, jenž není pouze zákonem, ale Osobou ztělesňující autentickou lidskou přirozenost, která proměňuje náš emoční, intelektuální a spirituální horizont.<sup>162</sup>

Watson považuje za pozoruhodné, že nejhlubší zlomové linie<sup>163</sup> mezi současnou globalizovanou kulturou a katolickým křesťanstvím se překrývají s výzvami, které představuje modlitba ignaciánského examenu. Ignácova duchovní genialita spočívá v tom, že předjímá tyto zlomové linie, ačkoli se jimi explicitně nezabývá. Jeho spiritualita a na ní založené nástroje i v naší době poskytují prostředky, jak učinit křesťanskou víru a spiritualitu relevantní uprostřed dalekosáhlých změn v globálním vědomí.

### 3.2.7. „Examinace“ našich vztahů

Člověk je stvořen k obrazu Boha, který je jeden ve třech Osobách. Toto tajemství víry nám říká, že každá Osoba Trojice získává svoji identitu skrze vztahy uvnitř Trojice. Analogicky každý člověk je tím, kým je, skrze vztahy k druhým – svým blízkým, přátelům, i nepřátelům. Naše každodenní realita se z větší části odehrává v mezilidských interakcích – v rodinách, které nás od počátku formují, v pracovních či přátelských vztazích nebo různých komunitách. Všechny naše vztahy vyžadují pozornost a modlitbu, neboť všichni jsme součástí jeden druhého a všichni dohromady tvoříme jedno tělo v Kristu (Řím 12,5). Spousta konfliktů vzniká z nereflexivního těchto našich osobních vztahů. Když už o nich přemýšlíme, obvykle se zajímáme pouze o to, jak se daří nám. Méně už se zaměřujeme na druhého, nebo na vztah samotný. Joseph A. Tetlow v článku *Examen: Persons in Relationships*<sup>164</sup> přichází se zvláštní podobou zpytování zaměřenou na mezilidské vztahy. Tato forma examenu nás má vyvést ze zaměřenosti pouze na sebe sama, vede nás k vděčnosti za druhé, které nám Bůh poslal do života, a může nám pomoci odhalit či dokonce uzdravit dysfunkční vztahy. Právě vztahy jsou místem, kde nejvíce propadáme hříchům pýchy, lakomství, závisti, chtíče nebo vzteku, a naopak také místem kde můžeme růst v ctnostech prozíravosti, spravedlnosti, vytrvalosti, mírnosti a dalších a samozřejmě i v lásce.

---

<sup>162</sup> Srov. WATSON, s. 61.

<sup>163</sup> Příp. „jablka sváru“ - *fault lines*; WATSON, s. 53.

<sup>164</sup> TETLOW, Joseph A, SJ. Examen: Persons in Relationships. *Review for Religious* 2002, roč. 61, č. 2, s. 118–128.

Posledním a nejzajímavějším důvodem pro tuto specifickou podobu examenu je zjistit, zda milujeme tak, jak miloval Ježíš. Zde se Tetlow inspiruje v Ignácově „Nazírání k nabytí lásky“<sup>165</sup>, které by raději pojmenoval „Nazírání, abychom se naučili milovat tak, jak miluje Bůh“. Připomíná zde dvě poznámky z úvodu: „První: láska se musí projevovat více skutky než slovy“<sup>166</sup> a druhá říká, že láska je neustálé oboustranné sdílení, kdy milovaný a milující dávají a sdílejí v otevřené velkorysosti.

Toto cvičení lze provést nejprve jednorázově k prozkoumání všech vztahů, což zabere spoustu času. Tetlow ho například úspěšně užívá na osmidenních exerciciích. Po důkladné inventuře vztahů už nám každodenní praxe sama ukáže, na co se zaměřovat. Můžeme tak objevovat skutečné příčiny našeho chování.

Navrhovaná podoba cvičení se skládá z pěti bodů podle vzoru Ignácova zpytování svědomí: Obdobně jako v Ignácově examenu zde na prvním místě vzdáváme díky – za osoby, které působí v našem životě, za to, co nám daly, co nás naučily, i za různá příkoří, díky nimž rosteme. Často totiž bereme druhé za samozřejmost stejně jako východ slunce nebo tekoucí vodu z kohoutku. Tento krok v nás probouzí vědomí skutečnosti, že všechno je dar a že každý člověk, který je nám dán, abychom ho milovali, je nepostradatelný pro náš růst.

V druhém kroku prosíme o schopnost věnovat pozornost druhým, odvahu vyjít ze sebe sama a svých vnitřních obav a vidět druhé takové, jací jsou, o vhléd do každého člověka a našeho vztahu s ním a o odvahu nahlížet pravdivě na naši náklonnost k druhým. Zda nás ten který vztah povzbuzuje v růstu, anebo spíš vzdaluje od autentičnosti.

Dále zkoumáme, jak si naše vztahy vedou. Pro začátek je snazší začít se vztahy, které fungují dobře. Nahlížíme na ně a spokojíme se s Kristovou láskou, která je naplňuje. Poté se posuneme ke vztahům, které nefungují tak dobře. Každý vztah je svým způsobem trojiční – zahrnuje dvě osoby a vztah mezi nimi a na každém z těchto prvků záleží. Tetlow nabízí pět modelových příkladů dysfunkčních vztahů, které můžeme pomyslně (kontemplativně) přikládat k našim vztahům a hledáme, zda se v nich nevyskytuje obdobná dysfunkce – patří mezi ně: konflikt, otažitost, odříznutí, vzájemná závislost nebo vztahový trojúhelník<sup>167</sup>. Najdeme-li nějakou dysfunkci,

---

<sup>165</sup> DC 230–237

<sup>166</sup> DC 231

<sup>167</sup> Srov. TETLOW, s. 124–126.



hledáme především náš podíl. Přiznat si svoji část viny vyžaduje velkou odvahu a upřímnost. Zároveň je třeba se hlouběji podívat do svého srdce a zjišťovat příčiny.

„Odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům“ je jedinou podmínkou v modlitbě, kterou nám Ježíš předal. A těžko můžeme očekávat odpuštění a usmíření, pokud sami nedokážeme odpouštět a nabízet smír. Tetlow soudí, že křesťanovo poslání spočívá ve službě usmiřování. Proto se máme modlit za ty, které jsme zklamali, urazili nebo zranili, a prosit Ducha, aby vynahradil naše nedostatky.

Díky předchozímu rozlišování vidíme, jak projevit vděčnost Bohu za osoby v našem životě, či jak převzít zodpovědnost za náš podíl ve vztahu – například napsat zprávu, nebo zatelefonovat dotyčnému, poděkovat, omluvit se a podobně. Můžeme se také rozhodnout skoncovat se zlovykem, který ostatní rozčiluje, připravit se na nadcházející rozhovor, setkání nebo konfrontaci, nebo se soustředit na dlouhodobý vývoj, abychom se připravili podniknout konkrétní kroky. Ať se zaměříme na cokoli, jde nám o dodržení Ježíšova přikázání „Jako já jsem miloval vás, i vy se milujte navzájem.“ (Jan 13,34)<sup>168</sup>

Zaměřit se na vztahy, které zásadně utvářejí nejen naši každodenní realitu, ale prakticky definují i to, kým skutečně jsme – jako synové a dcery, rodiče, přátelé, kolegové atd. – může být jediné prospěšné. Ignaciánský examen, který je, jak je nezbytné neustále připomínat, především kontemplativní modlitbou otevřenou působení Božího Ducha, nikoli účetnickou psychologizující introspekci, k tomu může být velice příhodným nástrojem.

### **3.2.8. Duchovní doprovázení**

Jakoukoli náročnou disciplínu je těžké udržet, když je na ni člověk sám, a u modlitby examen tomu není jinak. Mnohem snáz to jde s duchovním doprovázením, zejména v počátku, kdy se člověk učí rozlišovat duchovních pohnutek ve svém srdci, a samozřejmě i později, kdy začnou vyvstávat různé obtíže. Toto doprovázení může mít podobu pravidelných, nebo občasných setkání se zkušeným duchovním vůdcem (rádcem, doprovázejícím), což je doporučovaný způsob od dob církevních otců, dále účasti ve společenstvích s kvalifikovaným vedením, anebo konverzace s přáteli, se kterými sdílíme naši duchovní cestu.<sup>169</sup>

---

<sup>168</sup> Srov. TETLOW, s. 128.

<sup>169</sup> Srov. GALLAGHER, s.114–116.

Různé překážky, znepokojení nebo duchovní sklíčenost jsou i podle Ignáce přirozeným doprovodným jevem duchovního pokroku. Pokud však nejsou uspokojivě překonány, mohou vést k ochabnutí nebo úplné ztrátě zájmu v cvičeních či modlitbách pokračovat. Nejjistějším způsobem, jak překážky překonat a pokračovat v růstu, je promluvit si o nich s vlastním duchovním doprovázejícím.

### 3.2.9. Nejsvětější Srdce Ježíšovo

Na závěr bych se rád zmínil o textu, který modlitbu examen dává do souvislosti s dalším typickým prvkem ignaciánské zbožnosti, s úctou k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu<sup>170</sup>. Obě mají dlouhou historii v ignaciánské tradici, ale zřejmě nikdy nebyly nahlíženy ve vzájemné souvislosti.

V tomto pojetí totiž pravidelné zpytování vědomí přináší spolu s rostoucím citem pro víru a schopností rozlišovat také dynamické vrůstání do Kristova srdce. Právě tento dynamický vývoj je klíčový k pochopení examenu a jeho roli v srdci člověka toužícího po lásce – pravé lásce, která se zjevila v osobě Ježíše Krista, a to především ve velikonočním tajemství. Na jeho počátku stojí díkůvzdání (jakožto úkon a především trvalý postoj) a pokání vedené *zdravým* vědomím viny, které vychází z pohledu na srdce Ukřižovaného a na rány způsobené nedostatkem lásky v našich srdcích. Dřívější přehnaný důraz na *nezdravé* vědomí viny, které způsobuje úzkosti, strach a zoufalství občas vedl k úplnému zavrnutí konceptu viny. Avšak zdravé vědomí viny vede k pokoře, touze po nápravě a k vnitřnímu pokoji. Nejdříve však zpravidla něco v nás musí zemřít, aby dalo prostor novému. Toto očistné umrtvování nemá formu sebemrškačství, ale je aktem víry, kdy se vzdáváme části sebe sama, aby ji nahradil dar Boží svatosti – naší jediné opravdové budoucnosti ve Vzkříšeném, který přemáhá všechnu temnotu a odmítá absurditu a bolest jako poslední slovo. Pouze srdce očištěné pokorou a pokáním může přijmout pozvání k takové budoucnosti.<sup>171</sup>

Každodenní následování Krista nikdy nenechá člověka uzavřeného v sobě. Naopak, ještě víc touží po Bohu, touží vydávat se a být svědkem Božího milosrdenství pro druhé. Jak tato zkušenost pokračuje, může transformace srdce člověka dojít tak daleko, že se s Ježíšem identifikuje natolik, že se jím uvnitř světa a pro svět skutečně stává. To je pravý význam úcty k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu: projít fundamentální proměnou

<sup>170</sup> ASCHENBRENNER, George A., SJ. *Consciousness Examen: Becoming God's Heart for the World. Review for Religious* 1988, roč. 47, č. 6, s. 801–810.

<sup>171</sup> Srov. tamtéž 805–806.

svého srdce a najít novou identitu v Jeho srdci, stát se „mystickými aktivisty, posly Božího odpuštění“<sup>172</sup>. Každodenní modlitba examenu, mezi jejíž stěžejní prvky patří právě díkyvdání a pokání, může být právě tím mediátorem naší konverze a růstu v konkrétní ztělesnění Ježíšova srdce pro tento svět.

Modlitba examen v tomto pojetí nabízí dosud neviděnou hloubku – míří totiž k dosažení cíle, jímž není nic menšího než „stát se tím, kterého kontemplujeme“.<sup>173</sup>

---

<sup>172</sup> Tamtéž, 807.

<sup>173</sup> Tamtéž, 809.

## Závěr

Svatý Ignác z Loyoly byl mimořádnou osobností dějin křesťanské spirituality. Nebyl sice prvním, kdo doporučoval zpytovat svědomí, ale jeho životní konverze a zkušenosti ho dovedly k vytvoření specifické spirituality, jejíž podstatnou součástí tvoří i zpytování svědomí. Jak vysoce si modlitby examen cenil, dokládá skutečnost, že byla jedinou modlitbou, od které své řeholní bratry nedispensoval ani při závažné nemoci. Na začátku Ignácova útlého spisu *Duchovní cvičení* se nachází instrukce k všeobecnému a zvláštnímu zpytování svědomí, není ovšem objasněno, jaký je mezi těmito dvěma podobami vztah, ani jak zpytování provádět mimo kontext duchovních cvičení. V Ignácově duchovním deníku však současní autoři nachází jinou podobu zpytování, kterou nazývají jakousi citlivostí víry, díky níž byl schopen kdykoliv během dne zkoumat a pomocí duchovního rozlišování vyhodnotit svoje vnitřní pohnutky, city, či stavy duchovní útěchy a neútěchy a moudře na ně reagovat.

O Ignácových životních konverzích, o tom, jak formovaly jeho spiritualitu a jak se odrážejí ve struktuře formálního examenu, hovoří první kapitola této práce. Dívá se do Ignácova duchovního deníku, kde se na jednom bohatě popsaném dni odráží hloubka jeho praxe zpytování svědomí. Tuto praxi pak porovnává s instrukcemi k examenu popsanými v *Duchovních cvičeních*.

Druhá kapitola v první části rozebírá praktický komentář Alphonsa Rodrigueze ke zpytování svědomí z jeho díla *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, které se stalo hlavním manuálem duchovního života, nejen pro jezuity, prakticky až do Druhého vatikánského koncilu. Rodríguezův komentář vychází především z Ignácova poměrně schematického popisu zpytování svědomí v jeho *Duchovních cvičeních* a velmi málo zohledňuje bohatství Ignácovy duchovní zkušenosti. Hlavní důraz zpytování tak leží v hledání a zaznamenávání každého hříchu, v pokání a předsevzetí polepšit se. Naopak velmi málo je kladen důraz na hledání Boží přítomnosti v každodenním životě (což by měl být zásadní prvek ignaciánské spirituality), na vděčnost za tuto Boží přítomnost a na potřebu milosti, která je nezbytná k duchovnímu růstu včetně překonávání hříchu.

Tento přístup je ve 20. století označován jako „účetnický examen“, protože více než modlitbu připomíná vedení účetní knihy. Ještě ve 40. letech 20. století je některými

autory doporučován. Vychází z falešné představy Boha jako přísného soudce a příliš legalistického chápání hříchu.

Podkapitola 2.2 mapuje články o modlitbě examen v americkém jezuitském duchovním časopise *Review for Religious*, ve kterém vyšel v roce 1972 i přelomový článek George A. Aschenbrennera *Consciousness Examen*. Ze studia předcházejících více než deseti článků na dané téma od roku 1943 vyplynulo, že některé myšlenky v Aschenbrennerově článku již byly vysloveny dříve, i přesto mu však náleží prvenství v dopadu na následné chápání a praktikování modlitby examen. Hlavní posun v chápání je evidentní hned z názvu: namísto zpytování svědomí (*conscience*) navrhuje zpytování vědomí (*consciousness*), tedy nikoli jen našich provinění, ale celého obsahu našeho vědomí, především niterných pohnutek a stavů duchovní útěchy či neútěchy. Cílem již není zaznamenávat a počítat naše hříchy a snažit se o nápravu, ale především nalézat stopy Božího působení v našich každodenních životech a ve světle nalezené milosti hledat kořeny hříšného chování.

Podkapitola 2.3 dokresluje podhoubí, ve kterém Aschenbrennerův článek vznikl, tedy dějinné pozadí proměňující se spirituality v USA během 20. století. Byla to doba, kdy vzal za své obraz přísného Boha Soudce, který počítá a trestá každé naše provinění. Chápání samotného pojmu hřích se rozšiřovalo od objektivního vnějšího činu až k vnitřnímu uspořádání celého člověka. Celkem pochopitelně tedy ztrácela na významu převládající účetnická podoba examenu a bylo potřeba hledat podobu, která reflektuje a sama očišťuje obraz Boha a je schopna uzdravovat, nejen odsuzovat.

Třetí kapitola představuje pět kroků modlitby examen. Vychází z postupu v Ignácově návodu k všeobecnému zpytování svědomí, nachází však obohacující inspiraci u soudobých autorů. Jednotlivé kroky tvoří povinný syllabus, kterého je třeba se přesně držet při každém zpytování. Každý z nich představuje určitou dimenzi křesťanské existence, z nichž ani jednu není možné přehlížet. Prvním krokem je „díkůvzdání“, projev vděčnosti za veškeré dobro v našich životech a kontemplace skutečnosti, že všechno je dar, což je dle Ignáce základem zdravého vztahu s Bohem. Naopak neuznání této skutečnosti stojí u počátku hříchu. V druhém kroku prosíme o Boží milost poznat hříchy a zbavit se jich. Tímto se examen stává víc než psychologizující introspekci – je modlitbou nesenou Božím Duchem, který nám dává poznání vidět věci tak, jak je vidí On. Tyto dva kroky byly v dřívější praxi značně přehlíženy. Třetí krok zpytování svědomí tradičně tvořilo vypočítávání především

špatných skutků a vedení si jejich přehledu za různá časová období. Až v 60. letech 20. století jezuita Daniel Araoz navrhl pozitivní přístup, který by se zaměřoval na dobré skutky a kvality člověka, nejen na jeho slabosti – v důsledku se totiž člověk tak soustředil na hříchy, že neviděl Boží lásku a milost. Až George Aschenbrenner v roce 1972 doporučoval soustředit se především na to, co vykonává Bůh v našem životě, čímž se modlitba examen stala skutečně teocentrickou. Následující dva kroky: lítost a předsevzetí získávají podobu především podle toho, jakým způsobem člověk vykonal předchozí tři.

Další podkapitoly se věnují podstatným souvisejícím tématům a vlastnostem examenu jako je flexibilita, emocionalita, autentičnost, disponibilita nebo duchovní doprovázení a dále výzvám, kterým bylo a je třeba čelit – podle jednoho autora se výzvy, které před nás staví modlitba examen, prakticky shodují s hlavními třecími plochami mezi současnou globalizovanou kulturou a žitou křesťanskou vírou. Mezi takové výzvy patří např. potřeba rozlišování, překonání narcismu a individualismu, nebo nalezení cesty mezi zúženým moralismem a bezbřehou „svobodou“, která odmítá jakékoli normy. Správně chápaný a praktikovaný examen je prostředkem, který přirozeně člověka nutí těmto výzvám čelit. Jeho síla totiž nepramení ani z moudrosti měnícího se světa, ani z vnější autority, ale z kontemplované osobní zkušenosti a ze setkání s Kristem, Osobou, která ztělesňuje pravou lidskou přirozenost a dává skutečnou svobodu ducha.

Představena jsou také zcela originální pojetí modlitby examen. Jezuita Louis M. Savary například doporučuje především začátečníkům, ale také všem trpícím úzkostmi, nízkou sebeúctou, depresi, či přílišnou skrupulozitou, věnovat celou modlitbu prvnímu bodu – díkyvdání, aby posílili pozitivní obraz Boha jako milujícího rodiče nebo přítele namísto trestajícího soudce, účetního apod. I pokročilejším však může pomoci rozvíjet trvalý postoj kontemplativní milující vděčnosti. Joseph Tetlow navrhuje věnovat celý examen našim vztahům, které zpravidla zaplňují většinu naší každodenní reality a málokdy je jim věnována dostatečná pozornost a modlitba.

Pomyslný vrchol v úvahách (a zakončení této práce) tvoří poslední příspěvek George Aschenbrennera, ve kterém autor nachází souvislost mezi modlitbou examen a úctou k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu. Popisuje v něm dynamiku každodenní konverze, jejímiž hlavními prameny jsou zkušenost s Boží láskou a vděčnost za ni a pokání vedené zdravým vědomím viny, které vychází z pohledu na srdce Ukřižovaného

a na rány způsobené nedostatkem naší lásky. Právě modlitba examen, která nás denně vyzývá k reflektování těchto skutečností, je ideálním prostředkem této konverze. Cílem však není dosáhnout jakési vlastní dokonalosti, ale očišťovat své srdce, aby se stále více podobalo srdci Toho, kterého kontemplujeme. Ve zkoumané literatuře se tomuto zamyšlení dostává, k velké škodě, minimální pozornosti. Přitom, dle mého názoru, je to právě tento přístup, který modlitbu examen činí výsostně christocentrickou.

Duchovních pokladů, modliteb a prostředků k duchovnímu růstu církev za dvě tisíciletí nasbírala celou řadu, takže si každý může vybrat, které mu nejvíce vyhovují. Ignaciánský examen, kterému v naší zemi byla dosud věnována velmi malá pozornost, patří mezi prostředky poměrně náročné, avšak nesmírně přínosné. Je kontemplativní modlitbou, která reflektuje každodenní zkušenosti člověka, v ignaciánském smyslu rozlišuje jeho niterné pocity a pohnutky, stavy duchovní útěchy a neútěchy, hledá a nachází Boží přítomnost ve všech věcech, prohlubuje vděčnost za nazíranou Boží lásku a nemoralizujícím způsobem vzbuzuje lítost nad našimi nedostatečnými odpověďmi na tuto lásku. Vykonáván poctivě a otevřeně vůči působení Božího Ducha nemůže ustrnout v jakémisi formalismu nebo ritualismu, ani romantickém devocionalismu, ale neustále člověka pobízí k růstu v lásce. Z tohoto důvodu a vlastní pozitivní zkušeností jsem osobně došel k přesvědčení, že ignaciánský examen opravdu patří mezi nejúčinnější prostředky duchovního růstu, a mohu jeho praxi jedinečně doporučit. Pouze když člověk ztratí ze zřetele pravý význam a cíl této modlitby a učiní ze zpytování svědomí opět pouhé rozpomínání se nad vlastními hříchy, zpravidla jeho nadšení a odhodlání rychle vyprchá. Avšak dobře chápaná a citlivě prováděná modlitba examen je jedinečnou cestou k naplňování Ignácovy výzvy hledat a nacházet Boha ve všech věcech, k osvojování si trvalého postoje disponibility a vděčnosti (všechno je dar) a jejím konečným cílem může být proměňovat naše srdce, aby se stále více podobalo srdci Toho, kterého kontemplujeme.

## Seznam použitých zkratek

DC	Duchovní cvičení
LG	Lumen Gentium
KKC	Katechismus katolické církve



## Seznam literatury

- AUGUSTYN, Josef. *Hledání Boha*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.
- GALLAGHER, Timothy M. *The Examen Prayer: Ignatian Wisdom for Our Lives Today*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2006.
- IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. Přeložil P. Robert Kunert, SJ. Řím–Praha: Nakladatelství B. Balbína, 1990.
- IGNÁC Z LOYOLY. *Poutník. Vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly*. Velehrad: Refugium Velehrad–Roma s.r.o., 2002.
- MARTIN, James, SJ. *The Jesuit Guide to (Almost) Everything. A Spirituality for Real Life*. New York: HarperCollins Publishers, 2010.
- RAHNER, Hugo, SJ. *Ignác z Loyoly a dějinné pozadí jeho spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad–Roma s.r.o., 2012.
- RODRIGUEZ, Alphonsus, SJ.. *Practise of Perfection and Christian Virtues*. London: Manresa Press, 1929.
- RUPNIK, Marko Ivan, SJ. *Human Frailty, Divine Redemption. The Theology and Practice of the Examen*. Boston: Pauline Book & Media, 2011.
- WATSON, William M., SJ. *SACRED STORY. An Ignatian Examen For The Third Millenium*. Seattle: The Sacred Story Institute, 2012.

### Články v periodických, časopisech a denících

- ANDERSON, William T., S.M. Some Realistic Reasons. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4 s. 177–179.
- ARAOZ, Daniel L. Positive Examination of Conscience. *Review for Religious* 1964, roč. 23, č. 5, s. 621–624.
- ASCHENBRENNER, George A., SJ. Consciousness Examen. *Review for Religious* 1972, roč. 31, č. 1, s. 14–21.
- ASCHENBRENNER, George A., SJ. A Check on Our Availability: The Examen. *Review for Religious* 1980, roč. 39, č. 3, s. 321–324.
- ASCHENBRENNER, George A., SJ. Consciousness Examen: Becoming God's Heart for the World. *Review for Religious* 1988, roč. 47, č. 6, s. 801–810.
- BREEMEN, Peter G., SJ. The Examination of Conscience. *Review for Religious* 1990, roč. 49, č. 4, s. 600–609.
- BROSNAHAN, Timothy, SJ. Some Notes on the Particular Examen. *Review for Religious* 1943, roč. 2, č. 2, s. 85–90.
- CAMPBELL, Mary Hugh. The Particular Examen – Touchstone of a Genuinely Apostolic Spirituality. *Review for Religious* 1971, roč. 30, č. 5, s. 775–781.

- DE LETTER, P., SJ. A New and Vital Approach. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4, s. 179–183.
- GALLEN, Josef F. Examen on Renovation and Adaptation. *Review for Religious* 1959, roč. 18, č. 6, s. 333–345.
- KLEIST, James A., SJ.: The Daily Examination of Conscience. *Review for Religious* 1945, roč. 4, č. 1, s. 37–47.
- ROCCASALVO, Joan L., C.S.J. The Daily Examen. *Review for Religious* 1986, roč. 46, č. 2, s. 278–283.
- ROONEY, Richard L., SJ. New Vitality for the Old Examen. *Review for Religious* 1946, roč. 5, č. 5, s. 296–300.
- SAVARY, Louis M., SJ. The Thanksgiving Examen. *Review for Religious* 1980, roč. 39, č. 2, s. 238–246.
- ST. LOUIS, Donald. The Ignatian Examen: A Method of Theological Reflection. *The Way Supplement* 1986, č. 55, s. 66–76.
- STOKES, Edward J. Examination of Conscience for Local Superiors. *Review for Religious* 1962, roč. 21, č. 2, s. 90–97.
- TETLOW, Joseph A., SJ. Examen: Persons in Relationships. *Review for Religious* 2002, roč. 61, č. 2, s. 118–128.
- TETLOW, Joseph A., SJ. The Most Postmodern Prayer. American Jesuit Identity and the Examen of Conscience, 1920–1990. *Studies in the Spirituality of Jesuits* 1994, roč. 26, č. 1, s. 1–67.
- TOWNSEND, David Keith, SJ. Finding God in a Busy Day. *Review for Religious* 1991, roč. 50, č. 1, s. 43–63.
- ZEMA, Gabriel A. Breaking an Unwanted Habit. *Review for Religious* 1953, roč. 12, č. 4, s. 183–184.