

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
Katolícka teologická fakulta  
Katedra biblických vied

Miroslav Martvoň

**Úloha biblického textu v Duchovných  
cvičeniach Ignáca z Loyoly**

Diplomová práca

Vedúci práce: : doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.

Praha 2008

Ďakujem vedúcej diplomovej práci  
doc. PhDr. Mireia Ryškovej, Th.D.za podnetné pripomienky  
k práci počas pravidelných konzultácií  
a za láskavé zapožičanie potrebných titulov.

Prehlasujem, že diplomovú prácu som spracoval samostatne  
s využitím uvedených prameňov a literatúry.

V Prahe 15.5. 2008.

.....

## Obsah

Obsah .....	3
Úvod .....	5
1 Dobový kontext a vzťah k Písmu v 16. storočí .....	7
2 Tridentský koncil a jeho náuka o biblickej interpretácii, interpretácii a kanonicite .....	10
2.1 Kultúrne a religiózne pozadie Tridentského koncilu .....	10
2.2 Dekréty pojednávajúce o biblickej inšpirácii, interpretácii a kanonicite .....	11
3 Spiritualita Sv. Ignáca (způsob modlitby - biblické a nebiblické zdroje) .....	14
3.1 Ignác z Loyoly a jeho Duchovné cvičenia .....	14
3.1.1 Krátky životopis .....	14
3.1.2 Genéza a význam Duchovných cvičení .....	15
3.2 Základné črty ignaciánskej spirituality .....	16
3.2.1 Osobná individuálna skúsenosť .....	17
3.2.2 Princíp a fundament, indiferencia .....	18
3.2.3 Hriech a oslobodzovanie sa .....	19
3.2.4 Rozhodnutie nasledovať Krista v zvolenom stave .....	19
3.2.5 Žiť v silovom poli eschatologickej nádeje .....	20
3.2.6 Rozoznávať duchov .....	20
3.2.7 Kontemplatívny v činnosti, činný v kontemplácii .....	21
3.2.8 Žiť ako člen Cirkvi - komunitný rozmer .....	22
3.2.9 Osobné a komunitné rozlišovanie .....	22
3.2.10 <i>Vincete</i> - sebapremáhanie a <i>Magis</i> - dynamika .....	23
3.3 Mystika .....	24
3.4 Modlitba .....	26
4 Ignácova praktická teológia a pastoračná metóda .....	28
4.1 Ignácova pastoračná metóda .....	28
4.2 Úloha rozumu, citu a vôle .....	28
4.3 Morálny čin, poznanie a slobodná vôľa .....	30
5 Adresáti a ich svet .....	33
5.1 Novovek .....	33
5.2 Ignác a jeho možnosti .....	34
5.3 Možnosti Ignácových súčasníkov .....	36
6 Ignácov selektívny prístup k biblickým textom .....	38
7 Spôsob interpretácie .....	41
7.1 Exkurz o autentickom výklade Biblie v súčasnosti .....	42

7.1.1	Interpretačné metódy	43
7.1.1.1	Historicko-kritická metóda	43
7.1.1.2	Metódy literárnej analýzy – synchronne prístupy	43
7.1.1.3	Postupy založené na tradícii	45
7.1.1.4	Prístupy humánnych vied	45
7.1.1.5	Kontextuálne prístupy	46
7.1.1.6	Fundamentalistické zaobchádzanie s Písmom	47
7.1.2	Problémy hermeneutiky	48
7.1.3	Charakteristika katolíckej interpretácie	49
7.2	Charakteristika interpretačných metód Ignáca z Loyoly	50
7.2.1	Porovnanie na základe súčasných štandardných metód	51
7.2.2	Náčrt vizuálnej metódy práce s Písmom Ignáca z Loyoly	53
8	Základné témy jednotlivých týždňov: Ignácov spôsob interpretácie jednotlivých tém (aké texty, akým spôsobom)	56
8.1	Témy prvého týždňa	56
8.2	Témy druhého týždňa	57
8.3	Témy tretieho týždňa	60
8.4	Témy štvrtého týždňa	61
9	Prínos Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly	64
10	Nároky pre súčasné aktualizácie	65
	Záver	69
	Skratky	73
	Literatúra	74
	Anglická anotácia	76

## Úvod

Témou tejto práce je *Úloha biblického textu v Duchovných cvičeniach Ignáca z Loyoly*. Práca sa zaoberá úlohou biblického textu z hľadiska vzťahu doby k používaniu Písma, rozoberá autorovu metódu práce s biblickým textom, zaoberá sa skúmaním Ignácovho predporozumenia biblickému posolstvu.

V práci nie je možné, predovšetkým z hľadiska rozsahu, venovať sa téme zoširoka. My sme ju obmedzili na základné porozumenie autorovho sveta, z ktorého pramení jeho spirituálna skúsenosť a následne dielo *Duchovných cvičení* (ďalej DC), na porozumenie výberu biblických tém a porozumenie metódy práce autora s biblickým textom.

V poplatnosti zameraniu práce prevažne opisujeme (dobu, ignaciánsku spiritualitu, Ignácovo intímne vnútro, jeho pastoračné metódy, jeho možnosti porozumenia, metódy interpretácie, témy jednotlivých týždňov) a vysvetľujeme kľúčové pojmy.

Preto metódy používané v práci sú prevažne deskriptívna a explikatívna. Vyskytuje sa i komparatívna, predovšetkým pri porovnávaní súčasných interpretačných metód s prístup k biblickému textu Ignáca z Loyoly, snažíme sa si všímať i hermeneutické zásady - predovšetkým porozumeniu autora a jeho sveta (konzekventne recipienta a jeho sveta).

Práca pojednáva o téme v desiatich kapitolách. V prvej kapitole predstavuje stredoveké prístupy k porozumeniu Písma, ktoré pretrvávajú a sú aktuálne v novoveku a kde prevláda duchovný zmysel, ktorý je pestovaný pre duchovný život a zasahuje veriacich cez liturgický život. V druhej kapitole sa venuje Tridentskému koncilu, jeho kultúrnemu a religióznemu pozadiu, predovšetkým jeho dekrétom týkajúcich sa Písma a ktoré na podklade vyhláseného kánonu zdôrazňujú Božie autorstvo biblického posolstva. V tretej, pomerne rozsiahlej, kapitole sa usilujeme komplexne načrtnúť spiritualitu autora; ponúkame jeho krátky životopis, genézu *Duchovných cvičení* - proces ich vzniku po konečnú redakciu, a ponúkame základné heslá ignaciánskej spirituality s ich vysvetleniami pre úvodný a základný prehľad; ponúkame oboznámenie sa s unikátnym mystickým životom autora a jeho sviatostnú kristocentrickú symboliku a napokon popisujeme základné spôsoby modlitby uvádzané v *Duchovných cvičeniach* a ktoré patria

k dedičstvu ignaciánskej spirituality. V štvrtej kapitole popisujeme Ignácov individuálny pastoračný prístup a úlohy rozumu, citu a vôle pri absorpcii predkladaných formačných obsahov. V piatej kapitole predstavujeme možnosti Ignácových adresátov, predovšetkým podmienenosť doby zafarbenej individualizmom a zmenou všeobecnej paradigmy k subjektu, možnostiam vtedajšej kultúry pre prijatie biblického posolstva. V šiestej kapitole ponúkame zdôvodnenia prečo Ignác vyberá tieto a práve tieto texty pre Duchovné cvičenia. V siedmej kapitole robíme náčrt súčasných štandardných metód práce pre porozumenie biblickému textu, aby sme získali prehľad možných prístupov a na ich základe predkladáme prístupy ku ktorým inklinuje Ignác z Loyoly, napokon ponúkame pre neho charakteristickú vizuálnu metódu práce s biblickým textom. V ôsmej kapitole ponúkame základné témy jednotlivých týždňov Duchovných cvičení, a to predovšetkým tých, ktoré sa nejako dotýkajú biblických tém. V deviatej kapitole veľmi krátko zhrňujeme prínos Duchovných cvičení v histórii Cirkvi, predovšetkým ako ho vidí Pius XI, ktorý zhŕňa ich niekoľko storočnú históriu pôsobenia. Napokon v desiatej a poslednej kapitole sa snažíme pomenovať výzvy pre úspešné implementácie a aktualizácie Duchovných cvičení pre súčasného človeka a kultúru, ktoré predovšetkým vidíme v zmene obrazu sveta od kreacionizmu k evolucionizmu a nutnosti akomodácie určitých, v dobe autora samozrejmych, tém pre archetypálne a hlbinnno-psychologické vnímanie súčasného človeka.

Záverom by som sa chcel zvlášť poďakovať za priateľský a konštruktívny prístup doc. Mireii Ryškovej, za láskavé zapožičanie potrebných titulov. Vďaka patrí i slovenským jezuitom, s ktorými som mal možnosť prežiť 30 dňové Duchovné cvičenia, desiatku týždenných a viacero trojdenných obnov a tak mohol urobiť vzácnu, autentickú, osobnú a hlbokú skúsenosť s týmto spirituálnym pokladom Katolíckej Cirkvi.

## 1 Dobový kontext a vzťah k Písmu v 16. storočí

Pre detailnejšiu charakteristiku stredovekého chápania práce s Písmom porovnáme v tejto kapitole pohľady dvoch autorov: katolíckeho biskupa Dominika Kaľatu a protestantského teológa Manfreda Oeminga a napokon charakterizujeme toto obdobie z historického pohľadu, predovšetkým ako obdobie zrodeného *devotio moderna*, s jeho dôrazom na duchovný život zakorenený v poznaní Písma a teda i evanjelia a konzekventne nasledovania Krista.

Podľa Dominika Kaľatu<sup>1</sup> bol svätý Augustín vzorom po celé obdobie stredoveku, avšak vo vrcholnom stredoveku bol odsunutý do úzadia rozšírením aristotelizmu, averoizmu a nových filozofických smerov. Petrus Lombardus, Albert Veľký, Tomáš Akvinský a Bonaventura sa venovali exegéze<sup>2</sup> a vo svojich dielach reflektovali principiálne otázky interpretácie. V stredovekej hermenutike podľa toho istého autora sa zásadne uplatňujú dva zmysly: *sensus literalis* (literárno-typický zmysel) a *sensus spiritualis* (zmysel duchovný alebo duchovno-alegorický). Druhý z nich má uplatnenie v homiletike a duchovnom živote, intenzívne sa pestuje v kláštoroch a slúži na rozvoj kontemplatívneho života. Prvý z nich prevažuje v teologickej argumentácii. Cirkevná hierarchia sa zhruba od piateho storočia snažila pestovať ortodoxnú hermeneutiku, ktorá spočívala v obozretnom uplatňovaní uvedených zmyslov v Písme. Neskôr sa pestoval i zmysel historický, anagogický, alegorický. Vo františkánskej škole literárny zmysel ustúpil duchovnému zmyslu a *sensus spiritualis* významovo prešiel skôr do *sensus mysticus*.

Podstatné črty stredovekej hermeneutiky podľa Manfreda Oeminga<sup>3</sup> sú tieto: význam, o ktorý šlo antickému autorovi má

---

<sup>1</sup> Vid': KALATA, Dominik: *Hermeneutika*. s. 6.

<sup>2</sup> „Exegéza (= výklad, interpretácia), herm. - slovný, vecný, myšlienkový výklad biblického textu pomocou teoretických a metodologických princípov určených hermeneutikou. Cieľom vedeckej exegézy je pochopiť a podať posolstvo biblického textu v takom zmysle, v akom ho svätopisec mal v úmysle napísať. Exegéza si pritom slúži pomocnými vedami ako textová kritika, literárna kritika, história foriem, história tradície, história redakcie, filológia, biblická archeológia, biblická geografia, profánne a náboženské dejiny, porovnávacie štúdium mimo biblických paralelných textov a pod. Teda úloha exegézy nespočíva iba v jednoduchom výklade slov. Jej cieľom je vysvetliť náboženský obsah a posolstvo, ktoré autor biblického textu chcel podať čitateľovi. Keďže spisy sú inšpirované, exegéta musí mať neustále na zreteli spisy cirkevných Otcov, učenie Cirkvi, analógiu viery a iné faktory.“ In: HERIBAN, Jozef: *Príručný lexikón biblických vied*. s. 374

<sup>3</sup> OEMING, Manfred: *Úvod do biblické hermeneutiky*. s. 23-24.

prvoradú dôležitosť, predsa však ostáva plnosť významu antickému autorovi skrytá (ako príklad sa uvádza v zhode s chápaním v čase Augustína - Mojžiš), intencia ľudského ducha nie je rozhodujúca, ale je rozhodujúca intencia Ducha svätého, ktorý je skutočný autor a Božia vôľa sprítomňuje neskorším čitateľom i iné pravdy viery ako pôvodnému antickému autorovi. Preto pri exegéze nejde primárne o psychologickú rekonštrukciu autorových záverov, ale o pravdu viery. Výrok: „*Doslovný význam učí čo sa stalo, alegorický v čo veriť, morálny čo robiť a anagogický v čo dúfať.*“<sup>4</sup>, dokladá presvedčenie vlastné stredoveku o niekoľkonásobnom význame Písma, čiže každé biblické miesto má okrem svojho historického významu povzbudenie vo viere a nádeji a návod k jednaniu.

Situácia na konci 15. storočia sa dá charakterizovať fatálne sa rozširujúcou krízou, ktorej predchádza úpadok subtílnej scholastiky a jej nahradenie nominalizmom, relativizmom a rozvíjajúcim individualizmom. Predsa toto obdobie so sebou prinášala i pozitívne momenty pre Cirkev: „*väčšina ľudu (...) sa verne vinula k Cirkvi, jej viere a kultu, sviatostiam a sviatkom, sväteniam a žehnaniam*“<sup>5</sup>. Juraj Dolinský<sup>6</sup> charakterizuje tiež ako obdobie nového nárastu nábožnosti vďaka zanieteným kázňam kňazov a rehoľníkov. Obohatili sa formy. Aktivizovala sa stavba kostolov, rozvoj umenia, vznikali náboženské základiny, rozvíjal sa kult, zakladali bratstvá a charitatívne diela, rozšírilo sa používanie Svätého písma, posvätných drám a kostolných piesní, účasť na púťach a odpustkoch a kult svätých. To by boli vymenované pozitíva na pozadí krízy, z ktorej vyrastá *devotio moderna*. Tomuto obdobiu predchádza a tiež ho sprevádza „*stagnácia v predávaní učenia, pri kulte rozdeľuje kňazov a laikov bariéra latiny, (...) takže nositeľmi reformy sa stáva vita religioza*“<sup>7</sup> *Vita religioza*<sup>8</sup> je charakteristická snahou o obnovu života podľa evanjelia v zmysle základných eschatologických postojov chudoby, čistoty a poslušnosti. Teda kláštory sa stávajú miestami nauky, utvárania a uchovávanania kultúry. Ako najprimeranejší nástroj obnovy sa javí Písmo - porozumenie v jeho významovej bezprostrednosti.

---

<sup>4</sup> Litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia.

<sup>5</sup> DOLINSKÝ, Juraj: *Dejiny Cirkvi*. s. 127.

<sup>6</sup> Tamtiež s. 127

<sup>7</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 564.

<sup>8</sup> Tamtiež s. 564.



Ako príklad práce a vzťahu k Písmu, by som uviedol metódu, ktorú vo svojom denníku popisuje Jeronimo Nadal<sup>9</sup>, sekretár Ignáca z Loyoly: „Čítal som Sväté písmo, beztoho aby som aby som ho skúmal, ale len jednoducho som prechádzal text, akoby udalosť bola jednoducho prítomná (...) z toho som získaval plody, zvlášť keď som rozjímal o Kristovi, ako konal zázraky a putoval po zemi (...) čítaj tak ako mu naslúcha jednoduchá nábožná žena.“<sup>10</sup> Určitú predstavu bezprostredného uchopenia Písma tento text sprostredkúva. Charakterizuje ho jednoduchosť prístupu, jeho naivné, ale vierou a nádejou naplnené uchopenie, v postoji prostého učeníka, ktorý hľadá živé odpovede na otázky o svojom živote a ktorý hľadá ovocie – naplnenie duše. Avšak tento postoj neostáva len v pietizme, alebo sentimente, ale ten istý autor pokračuje na inom mieste: „čo je uvádzané v Písme musíme uvádzať do skutkov“<sup>11</sup> teda Písmo odpovedá na praxelogickú potrebu realizácie subjektu.

V exegéze na počiatku novoveku bola v platnosti stredoveká exegéza založená na literárnom a duchovnom zmysle Písma. Je možné sa opodstatnene domnievať, že tento druh exegézy bol pestovaný na univerzitách a v intelektuálnych kruhoch. Široké vrstvy bežného ľudu mali prístup k Písmu cez liturgiu a predovšetkým kázanie, náboženské hry, piesne, tí čo vedeli čítať, cez duchovnú literatúru – teda vo väčšine prípadov bolo chápané v jeho historickej danosti a významovej bezprostrednosti, v línii učiteľského úradu formujúceho porozumenie Písmu cez celú škálu foriem liturgického života. V takejto kultúre sa i zrodili Duchovné cvičenia Ignáca z Loyoly, ktorého predporozumenie a vzťah k Písmu bol formovaný predovšetkým účasťou na liturgii, plodmi *vita religiosa* a populárno-duchovnou literatúrou doby.

---

<sup>9</sup> Jeronimo Nadal sa narodil 11. augusta 1507. Vyššie štúdiá začal v roku 1526 na univerzite v Alcalá a v roku 1523 bol imatrikulovaný na parížskej univerzite. V roku 1538 ukončil doktorát teológie a v roku 1545 vstúpil po vnútorných bojoch a duchovných cvičeniach do Spoločnosti Ježišovej. In: NADAL, Jerónimo: *Duchovní cesta*. s 11-15.

<sup>10</sup> NADAL, Jerónimo: *Duchovní cesta*. s. 117.

<sup>11</sup> Tamtiež s. 118.

## **2 Tridentský koncil a jeho náuka o biblickej interpretácii, interpretácii a kanonicite**

V tejto kapitole, z dôvodov rozsahu, v krátkosti načrtujeme kultúrne a religiózne pozadie Tridentského koncilu a základné úpravy a témy, ktoré koncil priniesol vo vzťahu k porozumeniu a používaniu Svätého Písma.

### **2.1 Kultúrne a religiózne pozadie Tridentského koncilu**

V období novoveku a jeho charakteristickým obratom k subjektu, ktorý naštartoval nominalizmus, spôsobil revolúciu v myslení, ktorá v podobe individualizmu, určitého relativizmu, pretrváva dodnes. *„Novoveký človek chápe sám seba ako subjekt svojho myslenia a tvorenia (...) zmenou paradigmy od kozmocentrickej a antropocentrickej umožnila viac vnímať človeka ako subjekt“*<sup>12</sup>. To, čo je kľúčové, je, že človek si uvedomuje viac seba samého, svoje individuálne myslenie, ktoré nachádza svoje paralelné vyjadrenie v kozmologickom obrate. Prvé metodické spracovanie individuálnej epistemológie tohto prúdu neskôr sprostredkúva René Cartesius. Obratom k sebe sa však nestráca otázka po Bohu: *„otázku o človeku a jeho Odkiaľ a Kam (...) s otázkou po poslednom zmysle“*<sup>13</sup>, naopak, ak si chce človek vyjasniť seba a svoje smerovanie musí sa pýtať na absolútny horizont a tieto odpovede nachádza v novom porozumení Písmu a kultúre, ktorá je Písmom formovaná. Existenciálne porozumenie Písmu (existenciálne v jeho pozitívnom význame) a náuke Cirkvi spôsobuje eschatologickú starosť o vlastnú spásu a o spásu bližneho: *„Svätá rímska cirkev (...) pevne verí, vyznáva a hlása, že nikto, kto sa nachádza mimo katolícku Cirkev, nielen pohania, ale ani židia, heretici alebo schizmatici, nebudú môcť mať účasť na večnom živote, ale že poputujú do večného ohňa, ktorý je pripravený diablovi a jeho anjelom“*<sup>14</sup>. Teda každý, kto nie je minimálne formálne začlenený v Cirkvi, nemá eschatologickú nádej, ale mu hrozí „eschatogické zúfalstvo“ – peklo. Pokiaľ táto axióma zaznieva z kazateľníc, dá sa predpokladať, že existenciálne

---

<sup>12</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 175.

<sup>13</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 176.

<sup>14</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 499.

prežívanie vlastnej spásy narastá, individuálna starosť o „ja“, je v tejto dobe obzvlášť citlivá. Dnes sa táto stará formulácia nahradzuje „*extra Christum nulla salus*“<sup>15</sup>, ktorá neodporuje povolaniu všetkých ľudí k spáse. Nekladie ako základnú eschatologickú podmienku formálne začlenenie, ale prebývanie v Kristovi ako spasiteľovi všetkých ľudí, i keď konkrétny subjekt nie je formálnym členom Cirkvi.

## **2.2 Dekréty pojednávajúce o biblickej inšpirácii, interpretácii a kanonicite**

V tejto kapitole načrtujeme základné otázky súvisiace s našou témou ako je definovanie kánona, učenie o inšpirácii a interpretácii v Cirkvi. Vychádzame z dvoch dekrétov koncilu, ktoré sa explicitne venujú tematike Svätého Písma.

Koncil v dekréte *Decretum de Canonicis Scripturis* priniesol zásadný prvok v definitívnom a taxatívnom definovaní kanonických kníh kánona a pohľade na inšpiráciu. V uvedenom dokumente stanovil ako záväzný zoznam kanonických kníh Starého i Nového zákona. Zdôrazňuje pri zachovaní v predchádzajúcej kapitole spomínaných hermeneutických zásad interpretácie, že autorom Písma je Boh: „*Nového a Starého testamentu autor je jeden Boh*“<sup>16</sup>. Je možné sa opodstatnene domnievať, že tento výrok je treba predovšetkým vzťahnúť k vyhláseniu kánona a zdôraznením autority kanonických kníh, ktoré sa odlišujú od nekanonických, kde *inšpirácia*<sup>17</sup> (Božie autorstvo) explicitne uznaná nie je, na rozdiel od kanonických<sup>18</sup> kníh. Zdôraznenie pravdy viery, že skutočným autorom Písma je Boh, má pre ľudský život zásadný význam. Zjavenie je zavŕšené teofániou Ježiša Krista a svedectvom očitých svedkov – apoštolov. Nový zákon

<sup>15</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 500.

<sup>16</sup> Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor. In: *Decretum de Canonicis Scripturis*

<sup>17</sup> „Slovo *inšpirácia*, ktorým sa označuje, mimoriadny Boží vplyv na pri vzniku biblických spisov pochádza z 2 Tim 3, 16: ‚*Celé Písmo je Bohom vnuknuté*‘ (gréč. *theópneustos*, lat. *divinus inspirata* = božsky inšpirované. Myslí sa tým charizmatický vplyv, ktorým sa Boh stáva prvotným autorom Svätého Písma, kým svätopisec ostáva v plnom zmysle druhotným autorom biblického spisu.“ In: HERIBAN, Jozef: *Úvod do Svätého Písma*. In: *Sväté Písmo Starého a Nového zákona*. s. 10.

<sup>18</sup> „gréč. *kanón* = norma, meradlo (...) hlavné kritériá v prvých storočiach bol ich apoštolský pôvod, verejné používanie vo väčšine cirkevných obcí a ich súlad s *pravidlom viery* (lat. *regula fidei*) (...) už koncom 4. storočia bol kánon úplný a v celej Cirkvi všeobecne známy a prijatý. Na IV. sesii Tridentského koncilu (...) ho definitívne schválili a slávnostne zverejnili“ HERIBAN, Jozef: *Úvod do Svätého Písma*. In: *Sväté Písmo Starého a Nového zákona*. s. 11-12.

má preto zásadný význam: „Ježiš Kristus, ktorý prvýkrát vyhlásil vlastnými ústami a potom prikázal ohlasovanie každému stvoreniu jeho apoštolom, ako prameň oboch. Jednak spásnej pravdy a morálnej disciplíny; táto pravda a disciplína je obsiahnutá v napísaných knihách a nenapísaná tradícia, ktorá bola prijatá apoštolmi z úst Krista, alebo od samotných apoštolov, čo Duch svätý nadiktoval.“<sup>19</sup> Koncil konštatuje historický fenomén Krista, ohlasovanie jeho kerygmy o Božom kráľovstve celému stvoreniu na teoretickej i praktickej rovine. Nielen ako spásnej pravdy - teoretickej, ale jej vzťahnutie k podstate posolstva - morálnej disciplíny, ktorá pre jej zdôvodnenie potrebuje poznanie. Je možné sa opodstatnene domnievať, ak morálnu disciplínu koncil menuje ako zástupcu praktického rozmeru kerygmy, že preferuje práve morálny rozmer v živote človeka v jeho najširšom význame, alebo inak, prax v terminológii koncilu sa stáva synonymom morálky. Rovnako koncil dáva miesto nepísanej tradícii, teda uznáva nielen napísaný kánon, ale aj interpretačný kľúč k kánonu, ktorý sa uchováva v tradícii a to predovšetkým vo forme *regula fidei*, v ktorej je obsiahnuté veľkonočné tajomstvo v celej hĺbke. Koncil vyjadruje presvedčenie o vzájomnom súvisi a nedeliteľnosti kanonických kníh a posvätnej tradície i v reakcii na šíriaci sa protestantizmus a interpretačný princíp *sola scriptura*. Dekrét uznáva tiež, ako vyplýva z citátu, pôsobenie Ducha svätého na apoštolov počas ich pôsobenia pri ohlasovaní kerygmy, proces uvádzania do tajomstva osoby Božieho syna.

Druhý dekrét, ktorý pojednáva o Písme *Decretum de Editione et Usu Sacrorum Librorum*, si kladie za cieľ definovať pre budúcnosť preklady, ktoré majú byť používané a vydávané. „Preklady *Vetus a Vulgata*, ktoré boli používané v tak mnohých rokoch, boli odskúšané Cirkvou vo verejných čítaniach, dišputách, rečiach a výkladoch, považované za autentické a (preto) nikto sa neodváža ich odmietnuť pod žiadnou zámkou.“<sup>20</sup> Dekrét definuje oficiálne preklady

---

<sup>19</sup>Dominus noster Iesus Christus, Dei Filius, proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos, tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae, omni creaturae praedicari iussit: perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante. In: *Decretum de Canonicis Scripturis*, <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>.

<sup>20</sup> Vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, ut nemo illam reicere quovis praetextu audeat vel

Cirkvi, ktoré majú byť používané a exkluzívne tlačené. Teda platí zákaz uverejňovania iných ako oficiálnych a Cirkvou schválených prekladov Písma. Dekrét tým ochraňuje najlepšie známe preklady, chce zachovať neporušenosť textov a tým i správne východiská pre interpretáciu a zachovanie kvality princípu inšpirácie Písma: „*Sväté písmo, a zvlášť Vetus a Vulgata edície, musia byť vytlačené najsprávnejšie ako je to len možné.*“<sup>21</sup>. V časti o používaní posvätných kníh dekrét zdôrazňuje učiteľský úrad Cirkvi v jeho kompetencia a exkluzívnosť pri interpretácii Písma. Nie je dôležité Písmo čítať v duchu *Sola scriptura*, ale je rovnako dôležité pre porozumenie jeho obsahu brať do úvahy Tradíciu, učiteľský úrad Cirkvi a jeho vyjadrenia k interpretácii jednotlivých statí. Tieto v praxi bývajú uplatňované pri definícii dogiem, oficiálnej teológii alebo liturgickom živote Cirkvi. Teda: „*Cirkvi prináleží určiť pravdivý zmysel a interpretovať Sväté Písmo.*“<sup>22</sup>.

Pre potreby tejto práce považujem potrebné upozorniť na niektoré skutočnosti uvedené v dokumentoch, charakteristiku doby a jej prístupov k Písmu. Sú to zdôraznenie Božieho autorstva Písma – konzekventne jeho spásneho významu pre subjekt, vnímanie Písma v jeho historickej pravdivosti (určitá obdoba naivného realizmu) – bez uplatňovania súčasných synchronných a diachrónnych metód a napokon zdôraznenie exkluzivity v interpretácii Písma Cirkvou. Je možné dodať: z dôvodov, že Písmo v Cirkvi vzniklo (Nový zákon – interpretačný kľúč Starého zákona) a Nový zákon je akýmsi zakonzervovaním prvotnej apoštolskej tradície, ktorá pretrváva nielen v zapísanej podobe ale aj v Tradícii a Cirkvi ako takej.

---

praesumat. In: *Decretum de Editione et Usu Sacrorum Librorum*, <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>.

<sup>21</sup> *Sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, quam emendatissime imprimatur.* In: *Decretum de Editione et Usu Sacrorum Librorum*, <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>.

<sup>22</sup> *Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum.* In: *Decretum de Editione et Usu Sacrorum Librorum*, <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>.

### **3 Spiritualita Sv. Ignáca (spôsob modlitby - biblické a nebiblické zdroje)**

V tejto kapitole zhrnieme základné črty ignaciánskej spirituality, dotkneme sa niekoľkých exemplárnych Ignácových mystických zážitkov, na ktorých načrtujeme jeho vnútorný svet, z ktorého vyrastá jeho spiritualita a napokon načrtujeme spôsoby ignaciánskej modlitby.

#### **3.1 Ignác z Loyoly a jeho Duchovné cvičenia**

Keďže nie je možné pochopiť dielo bez poznania autora, aspoň v základných etapách predstavím jeho život a na jeho pozadí genézu jeho najvýznamnejšieho diela, ktoré v následnom exercičnom hnutí výrazným dielom prispelo k reforme potridentskej Cirkvi až po súčasnosť.

##### **3.1.1 Krátky životopis**

Ignác z Loyoly<sup>23</sup> sa narodil v roku 1491 na zámku Loyola v baskickej provincii Guipúzcoa v Španielsku, najmladší z trinástich detí. Od deviateho roku svojho života bol páža v dome veľkopokladníka kráľovny Izabely Juana Velázquezza v Arevalo. Od roku 1515 bol dôstojníkom osobnej stráže vojvodu Antonia de Manrique de Laras z Najery. 20. mája 1521 bol zranený v Pamplone. Tento moment sa považuje za štartovací v procese jeho vnútornej konverzie. V roku 1522, po opustení rodného zámku v Loyole, púti na Montserrate, odchádza do Manrezy, kde získava duchovnú skúsenosť, ktorá je základom jeho Duchovných cvičení. V ďalšom roku cez Barcelonu, Rím a Benátky putoval do Svätej zeme ako pútnik, kde strávi 20 dní. Po návrate študoval latinčinu v Barcelone, filozofiu v Alcalá, a Salamanke. V tomto období vyvolal záujem inkvizície a je dvakrát väznený. V roku 1529 študoval v kolégiách Montaigu a Saint-Barbe v Paríži filozofiu. 15. marca 1533 získal titul *magister philosophie*. Od roku 1534 študoval teológiu v konvente Saint-Jacques. 15. marca toho istého roku zložil sľuby čistoty a chudoby na Montmatre. Štúdiá teológie dokončil v Benátkach v roku 1537, v tom istom roku prijal kňazskú

---

<sup>23</sup> CENTRUM ALETTI:: *Ignác z Loyoly - Duchovný denník*, s. 232

vysviacku a mal mystický zážitok v *La Storta*<sup>24</sup>. V roku 1538 sa v Ríme zišla celá skupina prvých spoločníkov a dostali poverenie k duchovnej správe Ríma a iných talianskych miest od pápeža Pavla III. V roku 1540 ten istý pápež bulou *Regimini militantis ecclesiae* potvrdil Spoločnosť Ježišovu ako nový rehoľný rád. V nasledujúcom roku bol Ignác z Loyoly zvolený jeho prvým generálnym predstaveným. Od roku 1547 do roku 1550 napísal konštitúcie rádu, a v roku 1548 vyšla tlačou jeho knižka *Duchovné cvičenia*.

V roku 1550 bol ním založený rád slávnostne potvrdený Júliom III, breve *Exposcit debitum*.

Umrel v ranných hodinách 31. júla 1556 v Ríme.

### 3.1.2 Genéza a význam Duchovných cvičení

Duchovné cvičenia Ignác z Loyoly zostavil postupne. Zapisoval svoju skúsenosť v domnení, že by mohla poslúžiť aj iným<sup>25</sup>. Jedná sa o obdobie od jeho rekonvalescencie v Loyole až do prvých rokov pobytu v Ríme<sup>26</sup>.

Štefan Senčík SJ, rozlišuje 4 obdobia genézy<sup>27</sup> Duchovných cvičení (ďalej DC):

Prvým a rozhodujúcim obdobím je pobyt v Manréze, kde sa Ignác zdrží deväť mesiacov a usiluje sa v sebe prehĺbiť duchovnú skúsenosť. Po obdobiach útech, beznádeje a rozšírenom vnútornom poznaní napokon pri rieke Cardoner zakúsi „hlboké osvietenie a pozná mnohé veci z duchovného života“<sup>28</sup>. Tu počas celého pobytu zostaví rozjímanie o Kristovi-Kráľovi, o dvoch zástavách, návod na osobitné a všeobecné spytovanie svedomia spolu so smernicami na rozlišovanie smrteľného a všedného hriechu, ďalej pravidlá na rozoznávanie duchov (prvotná skúsenosť pochádza z Loyoly) a úvahu o troch spôsoboch modlitby.

---

<sup>24</sup> V kaplnke La Storta pred bránami Ríma Boh Otec uistuje Ignáca, že mu bude v Ríme milostivý a prikazuje svojmu Synovi aby prijal Ignáca ako svojho služobníka. Porov.: DALMASES, Candido: *Otec a magister*, s. 112

<sup>25</sup> Ignác z Loyoly nadiktoval svoj životopis svojmu spolubratovi Luisovi Goncalvesovi známy ako *Rozhovory pútnika*. Tento dokument je základný prameň poznania autorovej osobnosti a života. In: *Rozhovory pútnika*, č. 99

<sup>26</sup> SENČÍK, Štefan: *Svätý Ignác z Loyoly Duchovné cvičenia*, s. 7

<sup>27</sup> Tamtiež: s. 7-8

<sup>28</sup> *Rozhovory pútnika*, č. 30

Druhé obdobie je pobyt v Paríži. Z tohto obdobia sa zachoval text zvaný *adaptado*, ktorý k obsahu pridal princíp a fundament, rozjímanie o troch kategóriách ľudí, troch spôsoboch poníženosti, kontempláciu na dosiahnutie lásky, niektoré poznámky a dodatky, dôležité pre metodiku, rovnako niektoré pravidlá pre spolucítenie s Cirkvou.

V Taliansku v treťom období autor dokončil revíziu a zaoberal sa metodikou pre toho, kto dáva Duchovné cvičenia, zredigoval princíp a fundament, doplnil tajomstvá Kristovho života a pravidlá správania sa pri jedení.

Napokon dokončil redakciu, pridal pravidlá na rozoznávanie duchov pre druhý týždeň<sup>29</sup> a pravidlá o škrupuliach.

Pôvodný rukopis sa stratil a dnes sa týmto výrazom označuje verná kópia originálu, na ktorej autor urobil niekoľko opráv. Existuje aj latinský preklad, ktorý sa nazýva *antiqua*. Iný latinský preklad, *vulgata*, je pravdepodobne dielo André Freux SJ. Jeho prvé vydanie vyšlo v roku 1548. Tento text schválil pápež Pavol III. 31. júna 1548. V roku 1969 vyšlo historicko-kritické vydanie v *Monumenta Historica Societatis Jesu*, zv. 199, ako *Exercitia Spiritualia*. Najnovšie vydanie pripravil Candido de Dalmases SJ vo vydavateľstve Sal Terrae, Santander 1987<sup>30</sup>, ktorý sleduje mnou používaný preklad Štefana Senčíka SJ.

Bolo by vhodné doplniť niekoľko slov o význame Duchovných cvičení v dejinách Cirkvi. Pavol III. pri ich prvom schválení uviedol: „Po dôkladnom preskúmaní sme uznali, že sú plné nábožnosti a svätosti, že sú a budú veľmi užitočné a prospešné na povzbudenie a duchovný úžitok veriacich.“<sup>31</sup> Toto malé dielko odporúčalo 38 pápežov spolu 880-krát<sup>32</sup>. Pius XI. v roku 1922 vyhlásil Ignáca z Loyoly za patróna Duchovných cvičení.

### 3.2 Základné črty ignaciánskej spirituality

Základné črty ignaciánskej spirituality sú vyjadrené v diele Duchovných cvičení. Páter Krapka vidí ako charakteristické črty

---

<sup>29</sup> DC zaberajú jeden mesiac rozdelený do štyroch týždňov, ktoré nemusia mať nutne sedem dní. V každom z nich exercitant (človek robiaci DC) preberá iný obsah a má iné ciele. Rovnako sa predpokladá prehlbujúca sa duchovná zrelosť, ako plod konaných cvičení.

<sup>30</sup> Porov.: SENČÍK, Štefan: *Svätý Ignác z Loyoly: Duchovné cvičenia*, s. 9-10

<sup>31</sup> Tamtiež: s. 11

<sup>32</sup> Tamtiež: s. 11



Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly tieto: stavajú človeka bezprostrednejšie zoči-voči Bohu a celej skutočnosti tým, že podávajú celú sústavu večných právd; sústavne s tým postupuje budovanie duchovného života, ktoré vrcholí voľbou životného stavu a úplným oddaním sa Bohu; v postupe diela je mimoriadna logická spätosť, jednota a dôslednosť; správne formujú osobnosť človeka a plne otvárajú pre pôsobenie milosti.<sup>33</sup> V histórii Cirkvi je to jedinečne spracovaná metodika osobnej konverzie so sprevádzajúcim pôsobením pretvárajúcej Božej milosti.

V desiatich bodoch, ktoré vychádzajú z diela *Spiritualita*, vydaného Spoločnosťou Ježišovou v Bratislave, sa snažíme načrtnúť základné prvky ignaciánskej spirituality. Ignaciánska spiritualita, aspoň jej základ, vznikol v čase keď bol jej autor laik. Teda nesie v sebe črty predovšetkým praxe a chce byť metodologickým návodom na osobnú spásu kresťana v spolupráci s Božou milosťou v priestore Cirkvi. Základnou axiómou ignaciánskej spirituality je fakt stvorenia, teda jej biblickým prameňom sú príslušné state knihy Genesis a fakt vykúpenia a následne obsahy predovšetkým evanjelií<sup>34</sup>, ktoré sprostredkovávajú poznanie Krista ako Božieho Syna a Spasiteľa človeka.

### **3.2.1 Osobná individuálna skúsenosť**

Skúsenosti akéhokoľvek druhu predchádza osobná skúsenosť so sebou samým - skúsenosť bytia, skúsenosť vlastných limitov, radosti, bolesti a predovšetkým túžob. Človek ako taký a zo svojej prirodzenosti túži žiť život v plnosti. Pracuje, namáha sa, aby si zabezpečil dostatok zdrojov pre život a ukotvil život v plnosti a bezpečí, avšak v tejto námahe sa stretáva s prekážkami, ktoré mu viac alebo menej znemožňujú dosahovanie týchto cieľov. Ako prekážky to sú ovplyvniteľné, alebo neovplyvniteľné zásahy vyššej moci ako nehoda, choroba, nevyhnutnosť smrti. Každé popretie ašpirovanej plnosti života spôsobuje vnútorné utrpenie, životnú frustráciu a nedostatok nádeje alebo beznádej, ktorá ovplyvňuje motivačný horizont subjektu. Je možné preto povedať, že každý subjekt potrebuje počuť a existenciálne odpovedať na osobnú „dobrú

---

<sup>33</sup> KRAPKA, Emil: *Tajomstvá Božieho kráľovstva*. s. 19-20.

<sup>34</sup> Autor DC vo svojom diele používa výlučne tematiku evanjelií a Skutkov apoštolov.

zvest'“ o jeho živote, ktorá v sebe zahŕňa nevyhnutné frustrácie a prekonáva ich, či už v horizonte biologického života, alebo pre veriaceho človeka v horizonte eschatologickej nádeje.

Ako podmienka pre úspešné podanie duchovných cvičení Ignáca z Loyoly je osobná zrelosť, ktorá si je schopná uvedomovať existenciálne problémy osobného života<sup>35</sup> a samozrejme niemenej dôležitá je disponovanosť na rovine viery, keďže základná axióma Duchovných cvičení je biblický pojem stvorenia, ako uvidíme v nasledujúcej podkapitole.

### **3.2.2 Princíp a fundament, indiferencia**

*„Človek je stvorený, aby Boha chválil, vzdával mu úctu a slúžil mu a tak si spasil dušu; a ostatné veci sú stvorené pre človeka, aby mu pomáhali dosiahnuť cieľ pre ktorý je stvorený.“* (DC 23) Základ ignaciánskej spirituality je postavený na teológii stvorenia. Človek je stvorený odkazuje na správu o stvorení v Gn 1, 27: *„A stvoril Boh človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril, muža a ženu ich stvoril.“* Fakt stvorenia, aktivita Stvoriteľa je princíp a fundament sveta a teda aj osobného života. Existenciálne a hlboko prežité vzťahnutie na seba je podstatnou časťou metodiky cvičení, ktoré sa odlišuje od čisto teologického uvažovania. Biblická výpoveď o podstate človeka ako Božom obraze, má svoj statický a dynamický rozmer. Dané človečenstvo má statický rozmer. Tým dynamickým je vzťahovosť. Je to vzťahovosť k sebe, spoločenskému a Bohu, pričom je totalita všetkých entít postavená do vzťahového stredu a syntézy, ktorou je Boh sám. Teda byť plne Božím obrazom, znamená mať správne hierarchicky usporiadanú vzťahovosť. Je tu Boh, na ktorého sa subjekt má absolútne zamerať a je tu ostatné stvorenie, vzťahom ku ktorému vyjadruje svoj vzťah k Bohu. V tomto účinnom vnútornom usporiadaní subjekt dosahuje svoje naplnenie, svoju spásu, svoj cieľ, čiže plnosť svojho bytia a vlastnej zmysluplnosti, ktorá je v kvalitatívne dostatočnom vzťahu k Bohu.

---

<sup>35</sup> „z tohto životného stanoviska, na ktorom som teraz, prichádzam pred Boha; pohľadom čistým, nezahateným náruživosťami sa zahľadím na pravdy života a celú Božiu skutočnosť: na tajomstvá našej viery; vo svetle týchto pravd a skutočností hľadám, čo mám na svojej ďalšej ceste robiť; a všetko toto snaženie, rozhodnutie, i seba samého, predkladám Bohu; stále ostávam otvorený a čakám na jeho milosť“ In: KRAPKA, Emil: *Tajomstvá Božieho kráľovstva*. s. 24.

*„Z toho vyplýva, že človek ich (stvorenia) má natoľko používať, natoľko mu pomáhajú k cieľu a natoľko sa ich zriekať, natoľko mu v tom prekážajú. Preto je potrebné, aby sme sa urobili indiferentnými voči všetkým stvoreným veciam vo všetkom, čo je ponechané našej slobode a nie je jej to zakázané (...) túžiac po tom a voliac si jedine to, čo nás vedie k cieľu pre ktorý sme stvorení.“* (DC 23) Témami tejto časti sú indiferencia, voľba a túžba. Čo je to indiferencia v tomto prípade? Je to sloboda od stvorených vecí, ich vlastníctva či nevlastníctva, používania či nepoužívania. Indiferencia závisí od cieľovosti. Ak človeku niečo prekáža pri dosahovaní cieľa, tak sa toho zrieka. To je jej pasívny rozmer. Ak človeku niečo pomáha v dosahovaní cieľa, stojí pred úlohou si danú vec nadobudnúť, avšak bez priľnutia k nej. To je aktívny rozmer indiferencie. Od indiferencie závisí voľba. Voľba je tu konkrétne uskutočnené rozhodnutie človeka, ktorý si nadobudol vlastnosť indiferencie.

### **3.2.3 Hriech a oslobodzovanie sa**

Od hriechu (v jeho objektívnom význame - ktorý v logike cvičení spočíva v nedosahovaní cieľa života, urážke Boha alebo na nestavani na princípe a fundamente) sa človek musí oslobodzovať. Duchovné cvičenia ponúkajú biblické zdroje k reflexii nad osobným hriechom. Je to predovšetkým hriech prvých ľudí zo správy o stvorení - hriech Adama a Evy (DC 51). Ale tiež hriech anjelov, ktorý v zhode s dobovou interpretáciou pasáže o stvorení má svoj biblický zdroj na rovnakom mieste, hoci tu sa autor skôr zdá sa opiera vtedajšiu teológiu. Oslobodenie sa spod vplyvu hriechu spočíva v odvrátení sa od hriechu - k čomu pomáhajú cvičenia v sptovaní svedomia (DC 24-43).

### **3.2.4 Rozhodnutie nasledovať Krista v zvolenom stave**

Až po oslobodení sa od hriechu vo všeobecnej spovedi a prijímaní (DC 44), spevnení v základnom nasmerovaní života sa

človeku predkladá život Krista<sup>36</sup>, aj ako vzor osobného angažovania sa v Božom kráľovstve<sup>37</sup>. Exerцитant v druhom týždni<sup>38</sup> DC nazerá<sup>39</sup> na život Krista od Vtelenia do Kvetnej nedele. Exerцитant paralelne od témy nájdenia Ježiša v chráme, je prevádzaný tematikou voľby či reformy životného stavu. Predpokladá sa čo najdokonalejšie očistenie sa od postranných úmyslov, ktoré by mohli oslabiť kvalitu voľby a autor chce priviesť exerцитanta k aktuálnemu totálnemu odovzdaniu sa Bohu (DC 165-168).

### 3.2.5 Žiť v silovom poli eschatologickej nádeje

Exerцитant sa v treťom týždni Duchovných cvičení venuje kontempláciám utrpenia Krista. Na Kristovi, ako bohočloveku má skúsenostne precítiť Kristovu lásku k nemu, keďže Kristus „toto všetko trpí pre moje hriechy“ (DC 197). Ako biblický podklad rozjímaní tvoria udalosti evanjelií od cesty z Betánie do Jeruzalema, až po uloženie do hrobu a osamelosť Panny Márie a učeníkov. „trpí pre moje hriechy“ je posolstvo, ktoré má pomôcť exerцитantovi v tomto čine Božieho syna pre neho, objaviť vzťah Boha k jeho osobe. Toto vedomie osobného vzťahu, mu má pomôcť pevne sa zakotviť v tej láske, ktorá pre neho neváhala podstúpiť totálnu kenózu a rovnako má exerцитantovi pomôcť v tejto nádeji čeliť akýmkoľvek ťažkostiam života.

### 3.2.6 Rozoznávať duchov

*„Keďže ľudské bytosti sú slobodné stvorenia, môžu seba uschopniť k spolupráci s Tajomstvom odporu (Adversary),*

---

<sup>36</sup> David Lonsdale tu hovorí o osobnom vzťahu exerцитanta ku Kristovi, ktorý si je potrebné nadobudnúť počas DC Ignáca z Loyoly: „vytvorenie tesného, osobného a citového puta k Ježišovej osobe (...) aby (kresťan) nachádzal Boha vo všetkých okolnostiach svojho života (...) v kontexte osobných dejín nachádzal vlastný spôsob nasledovania Krista“ In: LONSDALE, David: *Oči k vidění uší k slyšení*. s. 196.

<sup>37</sup> Rozjímanie o Božom kráľovstve: Výzva časného kráľa a život večného Kráľa (DC 91-100)

<sup>38</sup> DC sú rozdelené do štyroch etáp - týždňov, ktoré i časovo zodpovedajú viac alebo menej siedmim dňom, podľa dispozícií exerцитanta. Tematikou prvého týždňa je obrátenie, druhého nasledovanie Krista a voľba alebo reforma životného stavu, tretieho utrpenie Krista a štvrtého Kristovo zmŕtvychvstanie a oslávenie.

<sup>39</sup> Nazeranie - kontemplácia: „úkony rozumu sa privádzajú k jednoduchej pozornosti, aktívnej prítomnosti v postupnom odstraňovaní uvažovania (...) vidieť osoby, počúvať slová, pozorovať činy“ In: SENČÍK, Štefan: *Vysvetlivky*. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovné cvičenia*. s. 178.

*nepriateľom ľudskej prirodzenosti, v snahe brániť pohyb sveta v jeho postupovaní k Bohu.*<sup>40</sup> Túto problematiku vo forme precíznej metodiky autor rozoberá v dvoch Pravidlách pre rozlišovanie duchov (pre prvý a druhý týždeň). Rozoberá postup nepriateľa, ktorý pôsobí predovšetkým na afektívnu zložku človeka a to útechou a neútechou. V prípade, že človek kráča k Bohu, kladie mu prekážky a znechucuje. Je to jeho základná taktika - autor Duchovných cvičení podáva podrobnejší výklad (DC 313-336). Nejde tu samozrejme len o zlého ducha, môžeme tu nájsť i popis pôsobenia Boha a jeho anjelov za účelom nasmerovania cesty človeka k Bohu.

### **3.2.7 Kontemplatívny v činnosti, činný v kontemplácii**

V štvrtom týždni Duchovných cvičení je človeku ponúknutá kontemplácia lásky Boha, ktorá sa prejavuje vo stvorenom, vykúpenom a osobnom svete jednotlivca. Je postavená predovšetkým na vedomí obdarovania<sup>41</sup>. Obsah tohto týždňa je postavený na Kristovom zmŕtvychvstaní a radosť s ním spojenou v témach od Vzkriesenia až po Nanebovstúpenie. *Nazeranie na dosiahnutie lásky* (DC 230-237) je završením Duchovných cvičení. Exerцитant v spätnom pohľade odhaľuje dary, ktoré od Boha získal stvorením, vykúpením a osobné dary milosti. S veľkou vrúcnosťou uvažuje koľko *pre-mňa-vykonal-Boh*, koľko mu dal z toho čo má, ako mu túži dať seba samého a následne to obráti na seba koľko by mal ponúknuť sám z toho čo dostal (DC 234). Účelom kontemplácie - básnický vyjadrené - je *zapáliť oheň lásky* a predovšetkým odhaliť Božiu prítomnosť a blízkosť vo vlastnom živote. Teda je to dispozícia pre nachádzanie Boha v akejkoľvek profánnej činnosti<sup>42</sup>, jeho *prítomnosti-pre-mňa*. To zároveň kladie na človeka požiadavky, aby sa v kontemplácii namáhal a bol činný v odhaľovaní Božej prítomnosti a darov.

---

<sup>40</sup> CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. s. 54.

<sup>41</sup> „Boh Stvoriteľ a Pán, Otec, Syn a Duch svätý (...) vo svojom geste vždy prítomnej lásky tvorí, dáva život a dary každého druhu. (...) pre Ignáca je to kontinuálny akt lásky ponúkutej stvoreniu a volajúcej srdcia žien a mužov“ In: CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. s. 53.

<sup>42</sup> „ako výsledok Božej stvoriteľskej lásky s túžbou zdieľať vlastnú blaženosť, vesmír je povolaný z ničoho a nastavený k pohybu smerom k jeho osláveniu (...) odzrkadľovaním milosti Božej dobroty mužmi a ženami, ktorí cez to prichádzajú k poznaniu, láske a službe a chvália alebo zvelebujú Boha (...) svet sa v jeho totalite, stvorený Bohom pohybuje a dáva kontinuálnu odpoveď pozdvihovania sa k jeho atraktívnej láske“ CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. s. 53.

### 3.2.8 Žiť ako člen Cirkvi – komunitný rozmer

I keď sa ignaciánska spiritualita sa zameriava na jednotlivého človeka a jeho spôsob prežívania kresťanstva, individuálneho pochopenia a spracovania procesu konverzie, rozlišovania, voľby, záväzku, neznamená to, že by opomínala komunitný a sociálny rozmer kresťanského života. Ignác považoval za samozrejmé, že každý, koho sa dotknú Duchovné cvičenia, zatúži žiť ako člen Cirkvi. Ignác z Loyoly v Duchovných cvičeniach uvádza *Pravidlá pre spolucítenie s Cirkvou*, kde predovšetkým prijíma jej autoritu a kompetencie (DC 353). Pravidlá pojednávajú o postoji katolíckeho kresťana (v období šíriaceho sa protestantizmu) k celej šírke verejného i sviatostného života Cirkvi, vôli skôr obhájiť akúkoľvek prax, ako ju odsudzovať, a to predovšetkým pre imperatív a dobro jednoty.

Napokon samotné angažovanie sa Ignáca a prvých spoločníkov v Cirkvi, odovzdanie sa Kristovi a Cirkvi<sup>43</sup> skrze pápeža<sup>44</sup> pre naplnenie osobného povolania, a hnutie Duchovných cvičení, ktoré v nasledujúcich storočiach hlboko zasiahli do všetkých oblastí života Cirkvi, dostatočne vypovedá o kvalite ignaciánskej predstavy *bytia-v-Cirkvi*.

### 3.2.9 Osobné a komunitné rozlišovanie

Pokiaľ je možné osobné hľadanie Boha vo vlastnom živote<sup>45</sup> a odhaľovanie jeho činnosti a ako sme videli v predchádzajúcej podkapitole i v komunitnom živote Cirkvi, jednotlivec alebo spoločenstvo pre plnšie pochopenie odpovede na Božiu lásku stojí

---

<sup>43</sup> „(...) bojovať pod zástavou kríža a slúžiť samému Pánovi a Cirkvi, jeho Neveste, pod Rímskym veľkňazom, Kristovým nástupcom“ In: *Formula rehoľného zriadenia Spoločnosti Ježišovej*, schválená pápežom Júliusom III., In: LOYOLA, Ignác: *Stanovy Spoločnosti Ježišovej*. s. 25.

<sup>44</sup> I keď sa Ignác z Loyoly so svojimi druhmi odovzdáva pápežovi a jeho zámerom na budovanie Cirkvi, ignaciánska spiritualita vyrástla vo svojich koreňoch z laického prežívania tajomstiev viery: „Ignaciánska spiritualita nie je monastická ani kňazská, (...) Ignác z Loyoly väčšinu svojich najdôležitejších skúseností utvárajúcich jeho spiritualitu zažil ako laický kresťan“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uší k slyšení*. s. 195.

<sup>45</sup> „Ignaciánska spiritualita kladie dôraz na odhaľovanie prítomnosti a pôsobenia Boha v okolnostiach každodenného života a na našu následnú odpoveď (...) na to je potrebná osobná modlitba“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uší k slyšení*. s. 194.

pred imperatívom i pozvaním naplniť každodennosť činnosťou, ktorá zodpovedá Božiemu stvoriteľskému zámeru<sup>46</sup>. A to, predovšetkým, cez osobnú modlitbu, osobné *rozlišovanie duchov* a následne cez spoločné zdieľanie sa o tom kam jednotlivého človeka volá Boh a následne kam volá nás ako spoločenstvo<sup>47</sup> (k akej konkrétnej činnosti v prítomnosti je jednotlivec a spoločenstvo pozývané k účasti na diele stvorenia a vykúpenia) *hic et nunc*.

### 3.2.10 **Vincete - sebaapremáhanie a Magis - dynamika**

Duchovné cvičenia sú „všetky spôsoby pripraviť a naladiť si dušu, aby sa pozbavila nezriadených náklonností“ (DC 1). Nezriadená náklonnosť je niečo čo má byť neustále premáhané. Či už pozitívne - do obrazového poľa človeka postaviť hodnoty a ideály, ktoré sú v súlade s jeho objektívnym cieľom, alebo negatívne, teda rózne *nie* náklonnosti, a jej úplné premoženie pokáním: „čím viac si utrhne z potrebného, tým skôr nájde strednú cestu“ (DC 213). Premáhanie pokušení a konanie priamo proti, má tiež zásadný význam v duchovnom živote (DC 319). Teda jedným slovom: *vincete* - premôž sa. *Vincete* obsahuje absolútny existenciálny imperatív dosiahnutia cieľa, v ktorom ide o večnosť, a teda nedovoľuje kompromis.

*Magis* (lat. viac) zdôrazňuje dynamiku odpovede<sup>48</sup>. Nejde o odporovanie nezriadeným náklonnostiam, ale predovšetkým o dosahovanie plnosti života v Bohu. Keďže exercitanti je kontemplatívny v činnosti a činný v kontemplácii, neustále sa presviedča o nevyčerpanej miere Božej lásky k nemu, preto jeho odpoveď nemôže ostať statická a radikálne musí viesť ku *kenóze*, v ktorej s pomocou Božej milosti dosiahne totálne sebaodovzdanie, sebadarovanie Bohu - *Nebo*, *Spásu*, *Završenie*. V praktickom živote k tomu pomáha rozlišovanie a predovšetkým základný postoj: „aby ho

---

<sup>46</sup> „zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi“ Ef 1, 10.

<sup>47</sup> Prví spoločníci pri zakladaní rehole prešli obdobím spoločných porád a komunitného rozlišovania: „šlo nám o to, aby sme v spoločnom duchu, v tej istej vôli a so zameraním na cieľ nášho povolania, hľadali dokonalú a lúbeznú Božiu vôľu. (...) mali sme často rôzne a často protichodné názory (...) cez deň sme o nich premýšľali v modlitbe a večer každý z nás predložil svoju mienku“ In: SPOLOČNOSŤ JEŽIŠOVA: *Spiritualita* s. 170.

<sup>48</sup> „(...) ľudstvo je umiestnené osobitným povolaním do centra ekonómie spásy alebo Božieho usporiadania s Kristom a v Cirkvi, ako nepostrádateľní spolupracovníci na diele stvorenia, vykúpenia a oslávenia Boha. (...) v službe, ktorá hľadá, nie odmieta svet, ale vedie ho k jeho završeniu (spiritual destiny)“. CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. s. 54.

(Pán) vyvolil na väčšiu a lepšiu poníženosť, aby mu lepšie slúžil (...)na väčšiu jeho službu“ (DC 168).

### 3.3 Mystika

Podobne ako iní mystici Cirkvi i Ignác z Loyoly bol obdarený „nadštandardnými“ darmi, ako sú videnia alebo unikátne prežívanie Božej prítomnosti. Ignác bol od počiatku svojho obrátenia zvlášť oddaný Najsvätejšej trojici<sup>49</sup>: „každý deň sa modlieval k všetkým trom osobám zvlášť (...) videl ju v podobe troch kláves (...) pocítoval veľkú vrúcnosť keď sa modlil k Najsvätejšej trojici“<sup>50</sup>. Vo väčšine jednotlivých cvičení Ignác dáva exercitantovi za úlohu vyprosovať si milosti od každej osoby Trojice zvlášť a často sa obracia k Panne Márii o vyprosenie, alebo uvedenie do vzťahu s Trojicou (DC 109).

Ignác rovnako prežil vnútorné osvietenie<sup>51</sup>, ktoré mu v jednom intuitívnom vhlade sprostredkovalo poznanie, o akom sa i po rokoch života vyjadril, že bolo kľúčové pre jeho porozumenie stvoreného sveta<sup>52</sup>, tajomstva Božej prítomnosti a predovšetkým Kristovej prítomnosti. Ignác vo svojich Duchovných cvičeniach oslovuje Krista ako Pána a Stvoriteľa (DC 53). To má podľa Adolfa Haasa súvis s prológom v evanjeliu podľa Jána<sup>53</sup>, z ktorého sa zrejme Ignác inšpiruje. Podobne i v jeho videniach Krista sa mu Kristus zjavuje: „ako biele žiariace Niečo, z čoho vychádzalo niekoľko lúčov, z ktorých Boh stvoril svetlo“<sup>54</sup>. Teda v Ignácovej kristocentrickej mystike je Kristus zakúšaný primárne (nie onticky, ale v subjektívnom vzťahu) ako Stvoriteľ sveta (čím na pozadí jeho historického človečenstva zdôrazňuje jeho Božstvo) ako

---

<sup>49</sup> Osoba Ducha svätého nie je spomínaná v DC, z dôvodov vylúčenia podozrenia z bludu „Osvietencov“ s ktorými prichádzala vtedajšia inkvizícia do konfliktu.

<sup>50</sup> LOYOLA, Ignác: *Poutník. Vlastní životopis*. s. 36.

<sup>51</sup> Pri rieke Cardoner: „sa pútnikovi natoľko vo zvláštnom videní rozjasnila myseľ, že keby zhromaždil všetku pomoc, ktorú získal od Boha, i všetky veci, ktoré poznal (...) zdá sa mu, že nezískal toľko, koľko za jediný okamih (...) zdalo sa mu, ako by bol iný človek, a premýšľal inak ako predtým“ HAAS, Adolf: *Základ ignaciánskej mystiky v Loyole a Manréze*. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovný denník*. s. 48.

<sup>52</sup> „Raz sa mu v myšlienkach s veľkou duchovnou radosťou zjavilo, ako Boh stvoril svet“ LOYOLA, Ignác: *Poutník. Vlastní životopis*. s. 24

<sup>53</sup> „Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh. Ono bolo na počiatku u Boha. Všetko povstalo skrze neho a bez neho nepovstalo nič z toho, čo povstalo. v ňom bol život a život bol svetlom ľudí. A svetlo vo tmách svieti, a tmy ho neprijali.“ *Jn 1, 1-5*.

<sup>54</sup> LOYOLA, Ignác: *Poutník. Vlastní životopis*. s. 40.



člen Trojice a v súčinnosti s ostatnými Božskými osobami<sup>55</sup>. Táto jeho skúsenosť pokračuje v línii k Eucharistii. Podobne: „svojím vnútorným zrakom videl to, ako je Ježiš Kristus, náš Pán prítomný v najsvätejšej sviatosti“<sup>56</sup>. Eucharistia je samozrejme kľúčovým prvkom kultu Cirkvi. Preto je možné sa domnievať, že Ignácova mystika pramení v liturgii Cirkvi. „Pri pozdvíhovaní Tela Pána, uvidel vnútorným zrakom niečo ako biele lúče, ktoré prichádzali zhora (...) zrejme svojim vnútorným zrakom videl, ako je Ježiš Kristus prítomný v Najsvätejšej sviatosti“<sup>57</sup>. V tomto obraze je zrejmy súvis s videním stvorenia sveta, ktoré Ignác prežíva vo vnútornom videní ako žiariace Niečo, z čoho vychádzali lúče svetla, z ktorých Boh stvoril svetlo, podobne nie je možné nevidieť symboliku Krista<sup>58</sup>, ktorý je v Jánovom prológu svetlo, ktoré svieti - svetlo, ktoré je treba prijať. Od sviatosti Eucharistie a misijného: *Ite, missa est!* sa Ignácova pozornosť obracia k „apoštolskému stretnutiu sa s Kristom v ľuďoch (...) ide o hľadanie Pána v človekovi omilostenom sviatosťou a odtiaľ hľadanie prítomnosti nášho Pána tiež na všetky ostatné Bohom stvorené veci“<sup>59</sup>. Charakteristika ignaciánskej spirituality byť kontemplatívny v činnosti, alebo nachádzať Boha vo všetkých veciach (stvoreníach) je práve v osobe človeka prítomná *par excellence*. V človeku, predovšetkým kresťanovi a bratovi vo viere, v Cirkvi a potom i vo zvlášť potrebných, s ktorými sa stotožňuje i samotný Kristus<sup>60</sup>. Od výstupu do mystických výšok sa opäť vracia na zem a na prácu v línii Božieho spásneho plánu s človekom.

Ježiš v dôsledku hypostatickej jednoty, teda najtesnejšieho spojenia božskej a ľudskej prirodzenosti v Osobe Loga, je bytostne už vo svojej bohočlovečenskom bytí prvotným prostredníkom medzi Bohom a človekom<sup>61</sup>, predsa však v ignaciánskej spiritualite má

---

<sup>55</sup> týmto kristologickým výkladom videnia stvorenia úplne stojíme v teologickom priestore jánovského a pavlovského obrazu Krista, podľa ktorého je Božské Logos stvoriteľom všetkých vecí“ HAAS, Adolf: Základ ignaciánskej mystiky v Loyole a Manréze. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovný denník*. s. 40

<sup>56</sup> Tamtiež s. 40.

<sup>57</sup> LOYOLA, Ignác: *Poutník. Vlastní životopis*. s. 24.

<sup>58</sup> Podľa Adolfa Haasa Ignácovo chápanie Kristovej osoby nie je formované len vyššie načrtnutou jánovskou teológiou, ale aj pavlovskou teológiou. Predovšetkým v Kol 1, 13-20 (Hymnus na Krista ako hlavu všetkého) a Hebr 1, 4-6 (Krista ako nekonečne vyššieho ako anjeli).

<sup>59</sup> HAAS, Adolf: *Základ ignaciánskej mystiky v Loyole a Manréze*. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovný denník*. s. 40.

<sup>60</sup> „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“ Mt 25, 40.

<sup>61</sup> Porov: HAAS, Adolf: *Základ ignaciánskej mystiky v Loyole a Manréze*. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovný denník*. s. 47

pevné miesto i *Theotokos*. I v Ignácovej mystickej skúsenosti sa videnia *Našej Panej* objavujú paralelne s videniami Kristovho človečenstva.<sup>62</sup> Táto Ignácova skúsenosť zdôrazňuje soteriologický aspekt - dielo vykúpenia uskutočnené Vtelením - za súčinnosti stvorení. *Theotokos* ako učeníčka a človek sa stáva duchovnou matkou a prostrednicou (DC 147) v Ignácovom živote<sup>63</sup>.

Napokon ignaciánska spiritualita a Ignácova skúsenosť je unikátnou syntézou osobnej skúsenosti, teológie a praxe. Princíp a fundament duchovného života stojí síce na fakte stvorenosti, ale spolu s ním vystupuje teleologický aspekt. Človek pracuje, aby dosiahol svoj cieľ. V jeho dosahovaní používa prostriedky, ktoré ho viac a istejšie vedú k cieľu. Všetky veci postavené do životného horizontu sú „*emanáciou (...) z ruky nášho Stvoriteľa a Pána a s utrpením a zápasom cesty domov ku Kristovi a s ním k Otcovi a Duchu svätému*“.

### 3.4 Modlitba

Autor<sup>64</sup> sa v časti Duchovných cvičení nazvanej dodatky (DC 73-86) venuje základnej metóde konania cvičení pre prvý týždeň. Exerцитant sa má disponovať pre vedomé a existenciálne prežívanie každej témy, vnímať seba ako toho, kto stojí pred Božím majestátom. Charakteristická je bezprostredná príprava na modlitbu. Exerцитant ešte pred programom vyznačeným časom modlitby si má v pamäti pripomenúť jej základné body. Pred miestom modlitby prežiť seba ako takého, kto stojí pred Bohom, ktorý sa na neho díva, a ktorému exerцитant i telesným gestom vyjadrí úctu. Až potom zaujme polohu čo najvhodnejšiu pre prežitie obsahu danej témy. Exerцитant sa v modlitbe namáha, aby našiel to, po čom túži, aby téme zvnútra porozumel. V tejto etape pomáha svojej sústredenosti konkrétnou predstavou, kompozíciou miesta, na ktorom sa udalosť odohráva. Napokon vstupuje do dialógu s Bohom s ktorým komunikuje „od srdca“. Po ukončení modlitby, prechádza reflexívne jej obsah, formu a zážitok a snaží sa ju kvalitatívne zhodnotiť.

---

<sup>62</sup> Tamtiež s. 47.

<sup>63</sup> „Potom povedal učeníkovi: „Hľa, tvoja matka!“ A od tej hodiny si ju učeník vzal k sebe.“ Jn 19, 27

<sup>64</sup> Čo sa týka modlitby, musíme predostrieť tri dôležité poznámky: „Ignác vyhradil modlitbe veľa času, ústredný bod jeho modlitby bola svätá omša, i mimo dobu modlitby Ignác žil vo vnútornom hlbokom spojení s Bohom“ DALMASES, Candido: *Otec a magister*. s. 238.

Je dôležité aby vytrval v modlitbe celý stanovený čas, teda jednu hodinu päťkrát denne (DC 21). Celé svoje vnútorné a vonkajšie prostredie má usporiadať tak, aby mu pomohlo dosiahnuť predkladané plody<sup>65</sup>.

Ignác z Loyoly ponúka viacero typov modlitby. V prvom rade je si treba uvedomiť, že Ignác považuje za cvičenia (modlitbu v širšom slova zmysle) čokoľvek, čo pomáha pozbaviť sa nezriadených náklonností a usporiadať život podľa Božej vôle. Teda rozhodne to môže byť akákoľvek - i naoko „profánna“ činnosť. Pokiaľ sa i cez ňu človek realizuje v smere svojej spásy a oslavy Boha - modlí sa, i bez „explicitných“ myšlienok na Boha. Môže objavovať skrytý zámer stvorených vecí a dávať im v živote správne miesto. Inak v DC autor explicitne predstavuje niekoľko typov modlitby. Medzi rozjímavú by sme mohli zaradiť konsideráciu<sup>66</sup>, meditáciu<sup>67</sup>, kontempláciu<sup>68</sup> a aplikáciu zmyslov<sup>69</sup>. Medzi reflexívnu *Tri spôsoby modlitby* (DC 238-260) a *Spytovanie svedomia* (DC 24-43), ktorému autor pripisoval mimoriadnu dôležitosť. Z hľadiska intencionálnej štruktúry osobnosti by sme ju mohli rozdeliť na rozumovú (úvaha, meditácia), citovú (vzbudenie hnutí, citov) a vôľovú (priamy rozhovor s Bohom, prejavenie svojej vôle). Napokon autor si viac ako modlitbu samotnú (v jej užšom význame) cenil poníženú (v zmysle DC 165-168) poslušnosť Božej vôli, ktorú kresťan objavuje v rozlišovaní duchov a nariadeniach kompetentných predstavených Cirkvi.

---

<sup>65</sup> Ovocie - plody; má to byť to, čo autor predkladá ako dosiahnuteľnú dispozíciu, pokiaľ možno pevnú a habituálnu vo vnútri exercitanta. Napr.: „veľká, precitená bolesť a slzy nad svojimi hriechmi“ DC 55

<sup>66</sup> Úvaha z lat. *consideratio*. Tu je to zvažovanie, alebo vzatie do úvahy daných zásad, nevyhnutných pre správne vykonanie voľby.

<sup>67</sup> Rozjímanie, lat. *meditatio* je činnosť intelektu a v konečnom dôsledku celej osoby pri absorpcii životne dôležitej témy do štruktúr vedomia a bytia (pozn. autora).

<sup>68</sup> Kontemplácia lat. *contemplatio* - nazeranie, tu akoby virtuálna účasť na udalostiach z Kristovho života. Cieľom je byť ich svedkom a akoby súčasníkom za účelom celostného zasiahnutia obsahom a získania rozumovej, afektívnej a vôľovej disponovanosti k nasledovaniu Krista.

<sup>69</sup> Aplikácia zmyslov je nadstavba kontemplácie. Človek vstupuje do deja ako priamy účastník, vidí, počuje, vonia, dotýka sa účastníkov a predmetov, ochutnáva veci.

## 4 Ignácova praktická teológia a pastoračná metóda

V nasledujúcich podkapitolách načrtujeme Ignácovu individuálnu pastoračnú metódu, popíšeme úlohu rozumu, citov a vôle v Duchovných cvičeniach a napokon sa pokúsime ukázať zameranie ignaciánskej spirituality na čin.

### 4.1 Ignácova pastoračná metóda

Ignácov pastoračný prístup bol individuálny. Dá sa povedať, že práve z dôvodu vlastnej osobnej skúsenosti. Vždy predával to, čo sám zakúsil, ako to môžeme vidieť v samotných Duchovných cvičeniach, či prístupe k svojim rehoľným druhom, alebo v apoštoláte.

Ignácova schopnosť individuálneho prístupu (v zohľadnení osobných rozdielností), schopnosť prispôbiť sa a naladiť sa na osobnosť toho, koho mal práve pred sebou, bola príslovečná. Ignác poznal anatómiu ľudskej duše, vracal pokoj a radosť do zmätených svedomí, pri duchovnom vedení posudzoval pokrok v cnosti skôr podľa námahy, ktorú kto vynakladá, ako podľa prirodzených vlôh, väčší dôraz kládol na premáhanie vášní, ako na modlenie.<sup>70</sup>

Osobná autentická skúsenosť predchádzala jeho pastoračný prístup. Pre Ignáca bolo príznačné: „*kto chce viesť druhých, musí predchádzať dobrým príkladom a kto chce rozohniť druhých, musí najskôr sám planúť láskou*“<sup>71</sup>. Teda Ignácova metóda nebola predávanie informácii, ale osobnej skúsenosti v rozmanitosti foriem, s dôrazom sa individuálne prijatie s empatiou a porozumením a nasmerovaním na *Princíp a fundament* života.

### 4.2 Úloha rozumu, citu a vôle

Ignác dôsledne metodicky oddeľuje rozum, cit a vôľu. Z textu DC je viac menej jasné, ktorá zo spomínaných mohutností je v činnosti.

---

<sup>70</sup> DALMASES, Candido: *Otec a magister*. s. 226.

<sup>71</sup> Tamtiež s. 227.

Typické rozumové cvičenia v Duchovných cvičeniach sú konsiderácia a meditácia. Človek sa tu snaží pochopiť podstatu veci, vidieť rozumom vzájomné súvislosti. Na jednej strane by počas prevládajúcej činnosti rozumu<sup>72</sup>, exercitant mal ostať slobodný od afektívnych hnutí, ktoré by predčasne ovplyvňovali jeho konečný úsudok<sup>73</sup>. Na druhej strane rozum nikdy nie je úplne čistý od citových a vôľových hnutí; rozum nemožno oddeliť od ostatných zložiek. Počas meditácie autor explicitne spomína prácu pamäte, rozumu a vôle. U meditácie ide predovšetkým o rozumové uchopenie problému s prítomným vnútorným precítením a vychutnaním obsahu<sup>74</sup>. Počas rozumového uvažovania sú prítomné i ostatné nami metodicky oddelené zložky integrálneho ľudského intelektu. Teda i úkony rozumu sprevádza: „*nie mnoho vedomostí nasycuje dušu, ale vnútorné precítenie a vychutnanie vecí*“ (DC 2), čo je afektívna, citová zložka osobnosti.

Primárny priestor pre uplatnenie afektov v ignaciánskej metóde modlitby, je spomínané precítenie, vychutnanie predkladaných obsahov v každom z cvičení. Autor si je vedomý, že môžu existovať rôzne typológie ľudí. Jedni skôr rozumoví, iní skôr citoví<sup>75</sup>. Preto podáva aj metódu voľby životného stavu pre oba typy osobností. U citovej voľby je kľúčový pocit, cítenie: „*uvážim ako sa budem cítiť v súdny deň a aké rozhodnutie v prítomnej veci by som si prial*“ (DC 186). Tak ako u cvičení konsiderácie, meditácie, spytovania svedomia, rozumových volieb - prevažne rozumovej modlitby - sa uplatňuje analýza, syntéza, bilancia, reflexia, tak u kontemplácie a aplikácie zmyslov sa skôr uplatňuje cítenie, empatia, pozorná prítomnosť, kde prevláda citová zložka.

Vôľa je prítomná u všetkých cvičení, avšak prichádza na rad posledná, keďže v logike postupnosti je najskôr potrebné vec poznať, vytvoriť si vzťah a následne urobiť správne pevné

---

<sup>72</sup> Tomáš Špidlík rozlišuje medzi *noús* a *diánoia*: „*Noús*, myseľ (je v tradícii gréckych otcov) je svojou prirodzenosťou považovaný za kontemplatívny a prosebný organ, (...) rozum intuitívny (...) schopnosť racionálna, *diánoia* - rozumuje“ ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 60.

<sup>73</sup> „(...) keď som takto nad predloženou vecou pouvažoval, budem pozorovať na ktorú stranu sa rozum viac kloní“ In: DC182.

<sup>74</sup> „osoba, ktorá kontempluje vychádzajúc z pravého základu deja, sama od seba uvažuje a usudzuje a tak objaví niečo, čo trochu viac objasní alebo precíti dej, či už vlastným usudzovaním, alebo nakoľko je rozum osvietený Božou mocou, takže nachádza viac chuti a duchovného ovocia“ DC 2

<sup>75</sup> *Sentire et gustare* - „spiritualita citu, pre ktorú sú charakteristické termíny ako skúsenosť - *peira*, pocit - *aísthesis*. Človek je pozývaný aby zakúšal sladkosť božských vecí“ ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 65.

rozhodnutie. Rovnako autor upozorňuje na úlohu vôle v dialógu (ktorý je v závere jednotlivých cvičení) s Bohom: „v duchovných cvičeniach používame pri premýšľaní úkony rozumu pri túžbach úkony vôle, musíme mať na zreteli, že pri úkonoch vôle, keď ústne hovoríme so svätými, sa z našej strany vyžaduje väčšia úcta, než keď používame rozum pri chápaní“ (DC 3), teda do rozhovoru s Bohom by mal človek pristupovať s náležitou úctou, s rozhodnutím adorácie, s rozhodnutím prijať<sup>76</sup> čo poznáva ako Božiu vôľu. Rovnako súčasťou duchovných cvičení i keď nie priamo modlitby je pokánie a to spadá rovnako viac do oblasti vôle. V hľadaní zakotvenia sa na ceste k Cieľu života musí človek vyhľadávať pokojnú afektívnu vyrovnanosť: „agere contra - ak je duša nezriadená náchylná, má vynaložiť všetky sily na to, aby dosiahla opak“<sup>77</sup>, čo je opäť predovšetkým vôľová činnosť regulujúca afektívnu zložku<sup>78</sup>. Napokon úloha vôle je v konečnom dôsledku rozhodujúca. Pretože nestačí poznať, nestačí mať náklonnosti i keď v správnom smere - bez učených zodpovedných rozhodnutí v horizonte osobného života: „čo som vykonal pre Krista, čo pre neho konám teraz, a čo pre Krista musím vykonal“<sup>79</sup> by to človeku nepomohlo. Úloha rozumu a afektu je nezastupiteľná v motivovaní vôle, bez nich by vôľa nemala žiaden uvedomelý a slobodný obsah a smer. Napokon je potrebné zdôrazniť, že intencionálne rozdelenie rozum, cit a vôľa je metodická abstrakcia<sup>80</sup>. To čo je skutočné, je osobnosť, ktorá myslí, cíti a rozhoduje sa, pričom sa všetky spomínané zložky v procese intencionálnej činnosti integrálne prekrývajú, v tej ktorej činnosti prevažujú, ale nikdy nie sú v nečinnosti.

#### 4.3 Morálny čin, poznanie a slobodná vôľa

V tejto podkapitole sa pokúsime vyjadriť, podľa nášho názoru podstatnú orientáciu ignaciánskej spirituality na čin, ktorému predchádza kvalifikované poznanie, orientácia a slobodná vôľa.

---

<sup>76</sup> „aby každý vstupoval do Duchovných cvičení s veľkodušnosťou, a aby ukázal aké prekážky spôsobuje váhanie a nerozhodnosť, predkladá meditáciu *O troch kategóriách ľudí*“ ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 64

<sup>77</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 64

<sup>78</sup> „Srdce v biblickom zmysle objíma bohatstvo duchovného života s celým jeho vnútrom, schopnosťami a činnosťami. V ňom sa uskutočňuje spojenie s Bohom. (...) Ignác stojí na stredovekom pojmosloví a preto je i citové prilnutie úkonom vôle.“ ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 66

<sup>79</sup> DALMASES, Candido: *Otec a magister*. s. 51

<sup>80</sup> Porov: „Noús (myseľ) u grékov znamená tiež rozhodnutie, zaujatie postoja, nielen osamotené poznanie.“ ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. s. 64

Ako sme uviedli vyššie, osobný život kresťana v ignaciánskej spiritualite je odpoveďou na poznanie Krista a jeho vzťahu k vlastnej osobe: "čo som vykonal pre Krista, čo pre neho konám teraz, a čo pre Krista musím vykonať"<sup>81</sup>. Teda odpoveďou kresťana je čin.

Morálna teológia rozlišuje dve roviny činov - *actus humanus*: človek pozná pravdu, ktorá sa mu predstavuje ako volanie, zaujme postoj a koná na základe urobeného rozhodnutia - koná ako človek, *actus hominis*: tu ako človek primárne nevystupuje, ide o čin, ktorý môže mať spoločný so zvieratom. Objektom jeho poznania v morálnom čine znamená „tu a teraz vykonanie určitého činu pre rozumnú realizáciu vlastnej osoby, pre usporiadanie vzťahu s Bohom“<sup>82</sup>. Čiže človek koná aby sa realizoval v zhode s Božím univerzom. Človek sa vo svojom poznaní musí usilovať o „poznanie jasné analytické a uvážené. (...) čím jasnejšia je poznanie a pozornosť, tým osobnejšie a hlbšie podložené je rozhodnutie vôle“<sup>83</sup>. Je zrejmé, že čím kvalitnejšie je poznanie, tým kvalifikovanejšie je rozhodnutie vôle a tým dokonalejší vzťah človek k objektu poznania dosahuje, realizuje dokonalejší *actus humanus*.

Človek je vo svojej slobode schopný zaujať stanovisko a odpovedať. Človek môže konať úmyselne - vec príčinne závisí od zaujatia stanoviska a rozhodnutia slobodnej vôle, chcene - vôľa predmet schvaľuje, ale ho nezapríčiňuje

Ignácovi (pri angažovaní sa pre Krista) ide nielen o chcený (bez adekvátneho poznania), ale o úmyselný morálny čin, v ktorom sa odzrkadlí základná (a vedomá) voľba: „ty si tým, čo dokáže naplniť všetky moje túžby, naplniť celý môj život a preto právom vyžaduješ odo mňa najdokonalejšie odovzdanie sa“<sup>84</sup>. Predmet, ktorý priamo určuje čin - *finis operis* (Kristus a Ja) a predmet ktorý hýbe vôľu - *finis operantis* (blízkosť, spokojnosť, život z tohto vzťahu plynúci), sú intencionálne predmety (lepšie: meta-predmety) vôle, ktorými subjekt realizuje svoj život v stvorenom svete v duchu Princípu a fundamentu jeho života.

---

<sup>81</sup> DALMASES, Candido: *Otec a magister*. s. 51.

<sup>82</sup> GUNTHOR, Anselm: *Morálna teológia*. s. 10.

<sup>83</sup> GUNTHOR, Anselm: *Morálna teológia*. s. 12.

<sup>84</sup> GUNTHOR, Anselm: *Morálna teológia*. s. 31.

Teda človek koná ako človek, vo svojej dôstojnosti a plne vtedy, keď pravdivo poznáva - *finis operis*, pravdivé vychutnáva - *finis operantis* a motivovaný koná - *actus humanus*. Toto je metóda sebarealizácie v ignaciánskej spiritualite. V každej časti uvedenej štruktúry je prítomný akt vôle, ktorá je zameraná na čin. Poznanie bez činu stráca zmysel, rovnako spiritualita bez skutkov lásky, prestáva byť spiritualitou - toto tvrdenie však zjavne neplatí o spiritualite ignaciánskej.



## 5 Adresáti a ich svet

V nasledujúcej kapitole sa snažíme načrtnúť podstatné zameranie sa novoveku na osobnú skúsenosť a teda konzekventne v správne chápanej inkulturácii i na osobnú náboženskú skúsenosť. Snažíme sa vystihnúť Ignácov charakteristický prístup k náboženskej skúsenosti, kde sa videl predovšetkým ako Kristov rytier a služobník, a snažíme sa popísať jeho predporozumenie náboženského sveta a napokon načrtávame možnosti sprostredkovania biblického posolstva širokým vrstvám Ignácových súčasníkov, ktoré vidíme v imaginácii, ktorú inšpiroval rozvoj umenia, v liturgickom živote, ktorý napomáhal k pochopeniu biblického posolstva *hic et nunc* a naratívnom sprostredkovaní obsahov viery.

### 5.1 Novovek

V priebehu vývoja založené v štvrtom až piatom storočí a v dobe Ignáca už v plnosti platilo „*Pravidlo viery - nielenže jednotlivé časti Písma musia harmonizovať jedna s druhou, ale tiež musia byť čítané v súlade s predkladanou náukou Cirkvi*“<sup>85</sup> Pravidlo viery v sebe teda obsahuje vzájomnú korešpondenciu interpretácií jednotlivých častí s významom celého Písma a korešpondenciu s učiteľským úradom. V Písme sa v tomto období hľadal skôr „*asketický, mystický alebo kontemplatívny zámer*“<sup>86</sup>, vhodný pre liturgiu a duchovný život. Fakt, že celé Písmo, i Starý zákon, ukazuje na Krista, je základný hermeneutický kľúč k Starému zákonu, ktorý načrtáva už Nový zákon. Vymenované zásady, t.j. pravidlo viery, duchovný zmysel a kristocentrický charakter Písma, popisujú základné interpretačné zásady uplatňované v Ignácovej dobe. Ignác ich však pre potreby Duchovných cvičení dopĺňa individuálnym prístupom - úloha individua je zdôraznená, pretože ide tu o individuálnu osobnú spásu, za ktorú nesie každý človek individuálnu zodpovednosť. Jednotlivec (a to i laik) vstupuje do osobného vzťahu s Kristom cez biblický text (byť hoci i často sekundárne sprostredkovaný). S istou nadsádzkou by sa dalo

---

<sup>85</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 40.

<sup>86</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 41.

povedať, že Ignác pracuje pomocou naratívnej teológie, pretože vypráva príbeh a následne umožňuje osobné prežívanie deja.

Obrat k subjektu, autorite individuálneho poznania je charakteristický: „*Novoveký človek chápe stále viac sám seba ako subjekt svojho myslenia a tvorenia*“<sup>87</sup>. Začína sa prebúdzat kultúrne hnutie k individuálnej autorite vlastného poznania a konzekventne autorita Cirkvi a sociálna závislosť upadá. Začína sa obdobie ktoré kladie dôraz na autoritu a autonómiu subjektu. Individuálna skúsenosť je podmienkou individuálneho poznania. „*Skúsenosť je novodobý kľúčový pojem (...) je výrazom emancipačného prielomu smerom k samostatne určenej budúcnosti a je spojená s dôrazom na vlastnú skúsenosť a kritikou závislosti na tradícii, autorite, cudzej skúsenosti*“<sup>88</sup>. Individuálna skúsenosť podmieňuje individuálne poznanie, to individuálne autodeterminácie s dôrazom na slobodu od inej skúsenosti, ktorá sa vyjadruje v inej, ako spoločenskej autorite a tradícii.

## 5.2 Ignác a jeho možnosti

Ignác z Loyoly sa narodil na počiatku novoveku, teda po období charakterizujúce mohutné Cirkvou podporované hnutie krížových výprav a existujúcich rytierskych rádov. Táto epocha trvajúca niekoľko storočí nemohla nenechať silné kultúrne stopy v myslení spoločnosti, ktorej bol autor súčasťou. Samotný Ignác z Loyoly bol vojak a rytier s hlbokým zmyslom pre česť a oddanosť pánovi, ktorému aktuálne slúžil. Rytierskosť znamenala aktívnu angažovanosť, znamenala boj za záujmy pána. Ignác z Loyoly pri svojom obrátení čítal okrem Život Krista aj Zlatú legendu, ktorá v úvode obsahovala nasledujúcu výzvu: „*Kto číta túto knihu, mal by vziať kríž pravou rukou a vztýčiť ho ako kráľovskú zástavu ktorá prináša víťazstvo a šťastie, ako príležitosť veľkodušných duší na večný triumf, ako odznak, ktorý ozbrojil rytierske srdcia svätých na odvážny boj so svetom, telom a diablom*“<sup>89</sup>. K tomuto novému chápaniu rytierstva sa Ignácove vnútro „pretavilo“ počas jeho rekonvalescencie po ťažkom zranení. Ignácova prirodzenosť bola prirodzenosť rytiera a pochopením, že by jeho ctižiadosť mohla

---

<sup>87</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 174.

<sup>88</sup> WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 183.

<sup>89</sup> DIVARKAR, Parmananda: *The path of interior knowledge*, s.136.

slúžiť *Večnému Pánovi všetkých vecí*, ponúkanú príležitosť si už nikdy nenechal ujst'. Tento rys jeho osobnosti, jeho chápanie rytierskej služby, nesie stopy v celej jeho spiritualite. Tak v jeho osobnej autobiografii, ako v Duchovných cvičeniach, Stanovách Spoločnosti Ježišovej, jeho listoch a celej komunikácii vôbec. Domnievame sa, že je dôležité vziať do úvahy tento osobnostný znak pri zoznamovaní sa s jeho životom či akýmkoľvek dielom.

Pred jeho procesom rekonvalescencie sa môžeme domnievať, že Ignác tradične zachovával náboženské zvyky a Boha hľadal len v existenciálne vyhrotených situáciách: „*pred zahájením útoku sa vyspovedal*”<sup>90</sup>. Ignác bol samozrejme vychovávaný v katolíckej viere a svoje povinnosti veriaceho katolíka si plnil tradičným spôsobom: alebo ho motivovalo zachovávanie tradície, étosu vtedajšieho sveta a kultúry, alebo bol motivovaný možnosťou straty života.

Na začiatku Ignácovej intenzívnejšej a vôľovo zameranej skúsenosti bolo čítanie života Krista<sup>91</sup>, sprevádzané modlitbou, kontemplovaním príkladov svätých či kontemplovaním Božej veľkosti v zahľadení sa na nočnú oblohu posiatu hviezdami (Ignácovo tradičné hľadanie Boha nielen v Písme a Cirkvi, ale vo všetkých veciach). To sú druhy prameňov, ktoré mal k dispozícii pre jeho duchovný život a formovanie jeho základnej motivácie. Tento proces sprevádza „*nová a intenzívna túžba slúžiť Bohu*”<sup>92</sup>. Ignác pracoval s evanjeliovým posolstvom (v Živote Krista) na začiatku obrátenia bezprostredným spôsobom (zrejme v duchu tohto rozšíreného umeleckého diela), jednoducho vnímal zmysel slov, bez nejakých osobitných hermeneutických zásad. Interpretačným vodítkom mu zrejme bola náuka Cirkvi, ktorú ako praktizujúci katolík mal možnosť spoznať v liturgickom živote. A tak si pri čítaní zapisoval Kristove slová červeným atramentom<sup>93</sup>. Ignác zatúžil po osobnom hlbokom zakúsení Kristovej prítomnosti, a preto v ňom rástla túžba žiť na mieste, kde žil Ježiš Kristus „*(...) že uvidí miesta, na ktorých bol Ježiš, a dotkne sa ich*”<sup>94</sup>. Prístup Ignáca z Loyoly k posolstvu evanjelií bol zakorenený v historickom

---

<sup>90</sup> LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení* s. 60.

<sup>91</sup> Ignác sa s Ježišom zoznámil čítaním Ludolfa Kartusiana a jeho *Života Krista* počas svojej rekonvalescencie.

<sup>92</sup> CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. s. 121.

<sup>93</sup> Porov: LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení* s. 60.

<sup>94</sup> LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 60.; „Vo svojich pamätiach popísal pocity, ktoré prežíval, keď navštívil sväté miesta”.

chápaní udalostí, bez možnosti pripustenia iných literárnych žánrov, teda v literárnom zmysle naratívnych textov. Chápal však význam symbolov a podobenstiev, ktoré sám v Duchovných cvičeniach používa na aktualizáciu vieroučných tém pre súčasníkov. Ignácove symboly majú svoje priame a nepriame korene v Biblii a v kresťanských tradíciách teológie a spirituality. Ignác prijímal obrazy z Písma a tradície spolu o obrazmi pochádzajúcimi z vlastnej skúsenosti a potom ich vstrebával, prispôboval a rozvíjal „pre pomoc bližným“ (DC 22).

### 5.3 Možnosti Ignácových súčasníkov

Tridentský koncil naznačil obrat k umeniu: „25. sesia v roku 1563, zakázala akýkoľvek obraz, ktorý by mohol inšpirovať k falošnej doktríne (...) a povzbudila nové umenie k inšpirácii k radosti, učenia a motivácie veriacich k zbožnosti cez jednoduchú, priamu a primeranú reprezentáciu kresťanského učenia a histórie Cirkvi.“<sup>95</sup> To už samo naznačovalo prítomnosť a váhu, aká sa dávala umeniu a obrazotvornosti v Ignácových časoch. Nadhľad v umeleckom zobrazení s obsiahnutou aplikáciou na súčasnosť, pravdepodobne inšpirovala Ignáca k akémusi umeniu na „plátne vlastnej predstavivosti“ pre osobný eschatologický úžitok.

Pavel Filipi popisuje metódu prípravy homílie, kde je možné reálne predpokladať, že Ignác mal predovšetkým túto primárnu skúsenosť a táto determinovala jeho metódu práce s biblickým textom. „Kazateľ svoj text číta a počuje očami a ušami svojich súčasníkov, (...) pod dojmom udalostí (konkrétnych zo života spoločnosti). Do jeho mysle vstupujú osoby, príbehy a názory, ktoré pozná a odhaduje a stávajú sa predmetom meditácie“<sup>96</sup>. Teda kazateľ interpretuje a aktualizuje text pre súčasníkov, udalostí a úloh týkajúcich sa ich sveta a tieto obsahy: biblický text a život spoločenstva sa stávajú predmetom meditácie, pochopenia, precítienia pre objavenie správneho postoja a motivácie k správne mu činu<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> HSIA, R. Po-Chia: *The world of Catholic Renewal 1540-1770*. s. 154.

<sup>96</sup> Niektoré texty sa môžu prijímateľom ozývať s piesní, či katechizmu a pod. (sakrálneho umenia, zakúšanej histórie, kultúry) FILIPI, Pavel: *Pozváni k naději*. s. 72.

<sup>97</sup> Kázanie je v negatívnom zameraní „ponukou k slobode sa rozhodnúť proti tlaku „vládcov tohto sveta“ ktorých obraz je nám predkladaný, aby sme ho pasívne prijímali“ FILIPI, Pavel: *Pozváni k naději*.s. 106

Napokon naratívny<sup>98</sup> charakter historických udalostí a literárneho druhu typu životopis, je podstatne spojený s naráciou príbehu<sup>99</sup>. „Každé vyznanie viery má v sebe naratívne jadro (...) predveľkonočný príbeh musel zostať zachovaný pre kresťanskou vieru ako nepostrádateľná súčasť evanjelia, zvestovania a vyznania.“<sup>100</sup> Predávanie, tradovanie viery, je teda spojené s naráciou, rovnako i všetky veľké udalosti dejín spásy ako i samotné na ne sa viažuce vyznania viery.

Možnosti Ignákových súčasníkov boli obmedzené z hľadiska sprostredkovania interpretácií, ktorá prináša súčasná biblická veda. Na Písmo a zvlášť na jeho udalosti sprostredkované naráciou bolo vo všeobecnosti nazerané ako na zachytené historické skutočnosti. Čo na jednej strane uľahčovalo chápanie a prístup, na druhej strane mohlo viesť k nekritickosti. Podstatné bolo sprístupnené imagináciou udalostí i cez rozvíjajúce sa umenie. Inkulturácia v umení sa uplatňuje i dnes. Černošská Panna Mária s černošským Ježiškom, alebo da Vinciho obraz Poslednej večere sa v detailoch síce odlišujú od biblického podania, ale nesú v sebe podstatu príbehu s akcidentami, ktoré uľahčujú jeho inkulturáciu. Nielen umenie, ale i kázania a liturgia pomáhala dosiahnuť poslucháčov v ich kultúrnom svete pomocou vtedajších aplikácií kazateľov, a napokon jednoduchá narácia sprostredkuje podstatu príbehu jednoduchšie ako obsiahle abstraktné dielo. Adresáti Duchovných cvičení neboli len teologicky vzdelaní ľudia, ale predovšetkým laici. Preto i jazyk Duchovných cvičení sa snaží predovšetkým prihovoriť čo najširšiemu publiku.

---

<sup>98</sup> „(DV) naratívnym jazykom, skôr orientovaným na Písmo, popisuje text Zjavenia (...) Božie sebazdelenie vťahuje ľudí do základného Božieho tajomstva, ktoré sa nám odhaľuje skrze inkarnáciu vteleného Slova, v sile Ducha svätého ako prístup k Otcovi (...) kde štruktúra stretnutia sa Boha s človekom je popisovaná ako prelínanie slova a činu (...) zjavenie ako dialogický proces zahŕňa ľudskú telesnosť a zmyslosť a dotýka sa človeka v jeho celistvosti ako Ty“ WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. s. 223

<sup>99</sup> „biblia obsahuje veľké množstvo látok vyprávačských, narácií (...) biblia vznikala a kryštalizovala sa ako vyznanie viery (...) vyznanie viery má v biblii často formu odkazu k príbehu (...) a takých príbehov je celá rada (...) vždy ide o vyznanie Boha jednajúceho“ FILIPI, Pavel: *Pozváni k naději*. s. 127

<sup>100</sup> RICOEUR, Paul: *Hermeneutics of testimony*. In: *Esseys of Biblical Interpretation*. s. 133.

## 6 Ignácov selektívny prístup k biblickým textom

Ako sme už spomenuli v prechádzajúcich kapitolách<sup>101</sup>, teda že Ignác bol pod vplyvom *devotio moderna*, populárnej literatúry 16. storočia a zároveň kláštornej tradície duchovného života monseratských benediktínov. Jeho oboznamovanie sa s Písmom bolo postupné<sup>102</sup>.

Michael Mullet<sup>103</sup> popisuje Ignácov Prístup k biblickému textu - okrem evidentného jánovského vplyvu spomenutého v predchádzajúcich kapitolách, bol podľa Mulleta tiež pod Pavlovým a Augustínovým vplyvom. Text Duchovných cvičení je formulovaný takmer vo všetkých prípadoch ako osnova - body, ktoré majú byť predložené exercitantovi exercitátorom. Teda dielo Duchovných cvičení je určené predovšetkým exercitátorovi. Úloha exercitátora spočívala vo vyplnení inštrukcií daných Ignácom. Ignácov spôsob práce s Písmom bol vizuálny, preto zrejme vyberal časti, ktoré bolo možné vizualizovať, no dôvod by samozrejme mohol byť i v metodickom sledovaní Kristovho života. Imaginácia sa zameriavala na udalosť ako celok. Vo výbere textov mohla Ignáca inšpirovať meditatívna metóda a organizačný vzor ruženca ako meditatívnej modlitby, pretože udalosti zo života Krista nazýval tajomstvá „Los misterios“, čo je rovnaký termín aký je vlastný ruženec pre pasáže života Ježiša Krista a Panny Márie. Tieto tajomstvá použil pre akomodáciu kristocentrizmu, ktorý čerpal z Ludolfa Kartusiana a jeho diela Život Krista. I v samotnom výbere epizód zo života Krista (ako si všíma Mullet) je znížený dôraz na Pannu Máriu. Mullet to vidí predovšetkým v tom, ako Ignác vynechal niektoré epizódy charakteristické pre Mariánsky ruženec

---

<sup>101</sup> „Loyola pokračoval v čerpaní z širokej škály duchovného čítania, ktoré bolo produkované v neskoršej stredovekej Cirkvi a čítal Ludolfa Kartusiana (Život Krista), Tomasa Kempenského (Nasledovanie Krista). Tieto produkty *devotio moderna* sa stali príručkami laickej nábožnosti. (...) jeho spovedník mu povzbudil spísať všetko na čo si spomína, zrod jeho vlastných Duchovných cvičení (...) na toto dielo mohla vplývať príručka, ktorú používali Monseratski benediktínski mnísi ako vodítko pre ľudí robiacich si duchovné cvičenia od ich reformného opáta García Cisneros.“ MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. s. 81

<sup>102</sup> „Loyola študoval Písma do hĺbky. Dôkaz pre jeho rast v používaní biblie je viditeľný, ak porovnáme dve sady jeho listov z obdobia pred Parížom a v Paríži. V skorých, nesporne krátkych, formálnych listoch z roku 1520 nie sú žiadne biblické citácie, zatiaľčo jedna stránka z listu z roku 1532 obsahuje šesť citácií, všetky od svätého Pavla.“ MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. s. 86

<sup>103</sup> MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. s. 86

(so zameraním sa na Pannu Máriu)<sup>104</sup> a ako ponechal: Zvestovanie, Návšteva u Alžbety, Narodenie, návšteva pastierov, obriezka, Troch kráľov, Predstavenie v chráme a útek do Egypta, čo sú epizódy kristocentrické sami v sebe. To všetko s očistením, podobne ako to neskôr požadoval Tridentský koncil od akýchkoľvek legendárnych a Písmom nepodložených detailov. Mária rozhodne nemá prvenstvo pred Kristom a Ignác vytvára dojem, akoby sa úzkostlivo vyhýbal akýmkoľvek paralelizmom (snáď opäť z dôvodov zdôraznenia Kristovho božstva a teda jeho neporovnateľnosti s akýmkoľvek stvorením), no na druhej strane je Mária rozhodne prvá zo stvorení. Dielom ktoré mohlo tiež výrazne posilniť Ignácov kristocentrizmus bol iný plod *devotio moderna* - knižka Tomáša Kempenského určeného predovšetkým pre kláštorný život: *Nasledovanie Krista*.

Podľa Jozefa Enna<sup>105</sup>, výber textov sleduje Ignácov zmysel pre „sakramentálnu štruktúru Ježišovho života“<sup>106</sup>. Je pravdou, že pre Ignáca bola svätá omša vrcholom modlitby a kontemplácie, preto je možné sa domnievať, že si vytvoril určitý (aspoň súkromný) systém kontemplácie jej tajomstiev, avšak keď sa pozeráme na samotné dielo exercícií je viditeľná skôr línia životopisná, i keď je samozrejme v nej možné objavovať i líniu sakramentálnu. Avšak tú by sme my podľa nášho úsudku považovali skôr za nepodstatnú a úplne okrajovú z hľadiska výberu evanjeliových textov.

Starému zákonu sa Ignác z Loyoly nevenuje. V rámci Duchovných cvičení mu nedáva explicitne priestor. Dielo obsahuje niektoré témy bez explicitných citácií, ako je predovšetkým stvorenie (anjeli, prvý ľudia). Avšak téma stvorenia sa neobjavuje len v Starom zákone. Dostatok správ o tom, že človek je stvorený, spomienka o Adamovi a Eve a anjeloch sa nachádza aj v Novom Zákone. Táto tematika sa nachádza predovšetkým v pavlovskej teológii, s ktorou ako uvádza Michael MULLETT, bol Ignác veľmi dobre oboznámený a i vo svojej súkromnej korešpondencii používal citácie pavlovských textov. Ignác so Starým zákonom nepracuje, ani

---

<sup>104</sup> „ V Loyolových meditatívnych rekonštrukciách života Krista, Mária ostáva sekundárna. (...) dokonca existovala tendencia v prospech kristocentrizmu dať miesto Márii skôr v pozadí - jej očisťovanie obsahuje iba zmienku, a je len členom anonymnej skupiny, ktorá priniesla dieťa Ježiša do chrámu (...) na druhej strane je po Kristovi prvá: „v špekulácii o zmŕtvychvstalom Kristovi sa Kristus zjavuje Márii ako prvej, a dielko je plné výziev k recitácii Ave Maria“ (...) rozhovory s Máriou sú pre vyprosenie príhovoru o milosť lepšieho nasledovania Krista “ MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. s. 87

<sup>105</sup> ENN, Jozef: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola* s. 26.

<sup>106</sup> ENN, Jozef: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola* s. 26.

nikde explicitne neuvádza jeho citácie. Preto je otázne, či je možné považovať aspoň knihu Genesis za jeden z primárnych prameňov Duchovných cvičení, i keď tieto obsahujú niektoré jej témy, ktoré sú spomínané i v Novom zákone.

U Nového zákona je situácia opačná. Ignác sa priamo odvoláva v drvivej väčšine citácií na štyri evanjeliá. Dôvod je zrejmý. Je to sprostredkovanie života Krista jediného Spasiteľa a Vykupiteľa človeka. Ignác spomína i zjavenia apoštolom z Prvého listu Korintňanom a Nanebovstúpenie opísané v Skutkoch apoštolov. Okrem toho ponúka vysvetlenie, aktualizácie a metodické pokyny, ktoré majú uľahčiť absorpciu textu. Teda ak by sme mali odpovedať na otázku aké texty Písma Ignác primárne vyberá, sú to štyri evanjeliá, Skutki apoštolov a Prvý list Korintňanom, nevylučujúc vplyv ostatných častí Nového zákona na formuláciu autorových podobenstiev, či širší horizont súvislostí. Výber naratívnych textov mohol byť podmienený i ich formou - naráciami. Nenaratívne texty sa ťažšie sprostredkovávajú (i pamätajú) a v prípade, že exercitanti nevedeli čítať, alebo nemali prístup k biblii, boli vhodnejšie. Teda je to i pragmatické hľadisko, ktoré mohlo Ignáca motivovať vo výbere naratívnych statí (samozrejme Duchovné cvičenia sú jeho osobnou skúsenosťou a túto skúsenosť predáva ďalej, teda táto metóda sa v praxi javila ako najdostupnejšia). Ignác dáva pokyny exercitátorovi na stručné odovzdanie príbehu, upozornenie na podstatné aspekty, a tiež inštrukciu (DC 2), aby udalosť príliš nerozvádza, a nechal exercitanta samotného objavovať a vychutnávať súvislosti.



## 7 Spôsob interpretácie

Aby bol impakt na osobnosť vôbec možný, posolstvo nielenže musí obsahovať podstatné témy, ktoré tento impakt umožnia, ale i spôsob podania musí byť taký, aby spôsobil zaangažované uchopenie obsahov. Avšak nielen to. Rozhodujúca, je i disponovanosť poslucháča.

Príjemca musí mať predpoklady, aby porozumel obsahu, obsah musí mať predpoklady, aby človeka zasiahol. Predpoklad je určité existenciálne predporozumenie a uchopenie obsahu. Pokiaľ človek neprežíva seba, svet a okolie ako určitý existenciálny problém, nemôže ani porozumieť obsahu, ktorý predkladá existenciálne výzvy. Problémy môžu byť rôzneho druhu: ako nevyriešené problémy minulosti, neistota prítomnosti či strach z budúcnosti. Pokiaľ nejaký text chce povedať niečo do života, je teda žiaduce aby jeho adresát, mal rozvinuté reflexívne uchopenie problémov (existenciálnych - životne dôležitých problémov), pretože len tak môže plnšie porozumieť obsahu. Inak by text ostal pre adresáta nemý, pokiaľ by pri jeho čítaní a vnímaní nemal pozitívne očakávanie prelomenia svojich hraničných problémov.

V období Ignáca z Loyoly stojíme pred kultúrou, ktorá je odlišná od tej našej. Pre väčšinu ľudí sa Písmo sprostredkúvalo obrazom a používal sa typologický výklad, ako časť duchovného zmyslu, kde práve obraz mal ústredné miesto, a to obraz videný, počutý, inak zmyslovo precítený a teda virtuálne prežitý. Práve na obraze vznikalo porozumenie, precítenie a inšpirácia k odpovedi. Obraz v tomto kultúrnom kontexte bol *biblia pauperum*<sup>107</sup>.

Pre aktualizácie sa používala alegória<sup>108</sup>. Bola prostriedok na vyjadrenie zmyslu nejakého textu. „Text bol vyňatý z jeho dejinného kontextu a jeho štruktúra bola zasadená do inej dejinnej alebo imaginárnej súvislosti, zrozumiteľnej predpokladaným poslucháčom“<sup>109</sup> v Duchovných cvičeniach môžeme vidieť jej použitie na niekoľkých miestach, predovšetkým však v kontemplácii o Výzve časného kráľa (DC 91-100).

---

<sup>107</sup> „Typologický výklad užívali v stredoveku pre vyjadrenie vzťahov medzi starým a Novým zákonom, na obrazoch, ktoré mali bibliu priblížiť negramotnej väčšine obyvateľov *biblia pauperum*.“ POKORNÝ, Petr: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. s. 144

<sup>108</sup> POKORNÝ, Petr: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. s. 145.

<sup>109</sup> POKORNÝ, Petr: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. s. 145.

Stredoveký výklad Písma, ktorý pretrval až do novoveku, bol založený na štvorakom zmysle Písma: „doslovný zmysel učí čo sa stalo, alegorický čo verit', morálny čo robit', anagogický v čo dúfat“<sup>110</sup>. Teda ten úžitok, ktorý človek pri čítaní Písma hľadal, bolo uchopenie udalosti ako historickej (ako dejiny spásy), text viedol človeka k pevnej nepochybniteľnej viere, dával inšpiráciu k odpovedi v skutku a dával nádej, z ktorej mohol človek čerpať silu v problémoch. Každá z uvedených zásad sa dá nájsť i v texte Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly. Avšak za podstatné pre nás by som považoval práve uchopenie udalostí ako takých, ktoré sa stali a stali sa práve takto; udalostí v ktorých Boh prehovoril a odpoveď na túto udalosť tu a teraz s vierou a nádejou na úspech.

V nasledujúcich podkapitolách charakterizujeme autentický výklad Biblie v súčasnosti za základe dokumentu od Pápežskej biblickej komisie: Interpretácia Biblie v Cirkvi, aby sme na základe súčasných kategórií a porozumenia dokázali bližšie načrtnúť prístup Ignáca z Loyoly k biblickému textu.

### **7.1 Exkurz o autentickom výklade Biblie v súčasnosti**

Dokument *Interpretácia Biblie v Cirkvi* sa zaoberá interpretačnými metódami v súčasnosti v katolíckej Cirkvi a mimo nej a snaží sa načrtnúť prístup, s využitím kompetentných metód, na porozumenie textu Biblie ako Božieho slova sprostredkovaného ľudskou rečou. Zaoberá sa problémami hermeneutiky, predovšetkým prelínaním zmyslov v Písme a charakterizuje katolícku interpretáciu Biblie.

Stručné pojednanie o súčasných exegetických metódach pre porozumenie zmyslu Písma považujeme za dôležité preto, aby na ponúknutom kontraste jasnejšie vynikol prístup Ignáca z Loyoly, a aby sme ukázali nakoľko Ignác dáva priestor každému z uvedených prístupov. To všetko pre plnšie pochopenie Ignácovej metódy práce s biblickým textom, vyjadrenej vo vzťahu k súčasným prístupom.

---

<sup>110</sup> „Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speras anagogia.“ In: POKORNÝ, Petr: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. s. 146.

### **7.1.1 Interpretáčn  metody**

V nasledujúcich riadkoch v krátkosti načrtnem interpreta n  metody pou ivan  v súčasnosti.

#### **7.1.1.1 Historicko-kritick  metoda**

*Historicko-kritick  metoda*<sup>111</sup> je diachr nna a historick : zaoberá starovekymi textami, študuje ich význam z historického pohľadu, sna i sa vniesť svetlo do historického procesu, v ktorom biblick  texty vznikli. Je kritick , pretože pracuje za pomoci vedeckých krit ri , chce sprístupniť zmysel biblických textov. Ako analytick  metoda študuje biblick  text ako hociktor  in  starovek  text. Textov  kritika je zalo en  na svedectve najstar ich a najlep ich rukopisov, berie do úvahy antick  preklady, patristick  texty a sna i sa biblick  text priblížiť čo najviac originálu. Text je podroben  morfologickej, syntactickej a sémantickej analýze. Literárna kritika urči začiatok a koniec textového celku; a keďže sa text často skladá z rôznym vrstiev, analyzuje sa ich príslušnosť k rôznym zdrojom.  anrov  kritika identifikuje r zne  anre, prostredie v ktorom text vznikal. Kritika tradície umiestnuje text do prúdov tradícií. Redak n  kritika študuje úpravy, ktorými prešli texty pred konečnou redakciou. Napokon je text  tudovan  ako celok;  t dium si všima posolstvo, ktor  chcel autor sprostredkovať s časnikom. Teda cieľom je sprostredkovať význam, ktor  biblick  autor vyjadril svojim spisom.

#### **7.1.1.2 Metody literárnej analýzy - synchronne prístupy**

*R torick  analýza*<sup>112</sup> sa sna i preniknúť do jadra Zjavenia, ako náboženského jazyka, ktor  v spoločenskom kontexte komunikácie m  cieľ presvedčiť. R torick  analýza venuje pozornosť aktuálnej situácii jazykového prejavu, študuje  t yl a kompozíciu, pre posúdenie impaktu na poslucháča.

---

<sup>111</sup> P PE SK  BIBLICK  KOMISIA: *Interpretácia bibliie v Cirkvi*. s. 39

<sup>112</sup> tamtiež s. 46.

*Naratívna analýza*<sup>113</sup> venuje zvláštnu pozornosť deju, postavám, uhlu pohľadu rozprávača, skúma spôsob ako sa príbeh rozpráva aby vtiahol poslucháča do deja rozprávania a do jeho systému hodnôt. Text pôsobí natoľko, nakoľko sa čitateľ môže identifikovať s pôvodným adresátom. Naratívna analýza si všíma naratívny aspekt biblického príbehu a obsahuje existencionálnu výzvu adresovanú čitateľovi. Pôsobivé rozprávanie sa stáva podstatou obsahu vyznania viery, liturgie, a katechézy. Ohlasovanie kresťanskej kerygmy obsahuje v sebe postupné rozprávanie o živote, smrti a zmŕtvychvstaní Ježiša Krista, to znamená udalostí, ktorých podrobný popis nám ponúkajú evanjeliá, aj samotná katechéza sa objavuje v naratívnej forme.

*Semiotická analýza*<sup>114</sup> sa koncentruje na biblický text v jeho konečnej podobe. Semiotika stojí na troch hlavných princípoch: princípe imanencie (všíma si celý text a iba text, čo znamená, že sa neopira o iné údaje), princípe štruktúry zmyslu (definuje štruktúry vzťahov medzi jednotlivými významovými prvkami - napr: opozícia, identifikácia) a napokon princíp gramatiky textu (všíma si rôzne úrovne jednotlivých súborov viet a ich jedinečnú gramatiku).

Obsah textu sa teda analyzuje na troch úrovniach<sup>115</sup>. Naratívna úroveň sa v naratívnom oblúku snaží odhaliť rôzne etapy, ich logické súvislosti, všíma si úlohy jednotlivých aktérov príbehov, ktorí príbeh determinujú a menia. Druhou úrovňou je úroveň diskurzívna. Tu sa klasifikujú jednotlivé významové prvky ako osoby, čas, miesto, určí sa postup aký každá figúra prekonáva a napokon sa tematizujú axiologické pohnútky jednotlivých figúr. Napokon tretia úroveň je logicko-sémantická. Všíma si logiku základného členenia rozprávačských a figuratívnych postupov. Vhodným nástrojom tejto analýzy je semiotický štvorec, pomocou ktorého sa definujú vzťahy medzi opozičnými a kontradiktórnymi výrazmi.

---

<sup>113</sup> Tamtiež s. 47-49.

<sup>114</sup> Tamtiež s. 50-51.

<sup>115</sup> Tieto postupy dávajú dôraz na jednotu textu, texty skúmajú izolovane.

### 7.1.1.3 Postupy založené na tradícii

*Kanonický prístup*<sup>116</sup> sa opiera o bibliu ako celok. Teda text sa interpretuje v koherencii k ostatným kanonickým spisom. Často sa v minulosti používali a používajú prístupy *midraš*, ktoré slúžia na aktualizáciu biblického textu. Tieto postupy dávajú dôraz na aktualizáciu – prijatie kerygmy spoločenstvom v jeho kultúrnom predporozumení. Tento postup teda zdôrazňuje koherenciu kanonických spisov hlavne z pohľadu veľkonočného tajomstva smrti a zmŕtvychvstania Ježiša Krista.

*Prístupy židovských interpretačných tradícií*<sup>117</sup> sú založené na fakte, že židovstvo je prostredím, v ktorom kresťanská kerygma vznikala a dostala zásadné smerovanie. Kresťanskí exegéti od Origena a Hieronyma sa snažili využiť židovskú biblickú erudíciu pre hlbšie pochopenie Písma. V Písme je možné tiež nájsť rôzne exegetické metódy ktoré sú používané v Starom i Novom zákone hlavne v Pavlových dokazovaniach.

*Prístupy podľa dejín pôsobenia textu*<sup>118</sup> – tu postup spočíva na dvoch princípoch: text je osvojený čitateľom, ktorý mu dáva život a osvojenie (individuálny alebo kolektívny) spôsobuje jeho aktualizáciu v rôznych oblastiach života. Pri stretnutí textu s čitateľom text vyvoláva reakciu, čitateľ patrí do určitého prostredia a zaraďuje sa do istej tradície. Čitateľ sa obracia k textu, vyberá si, interpretuje text, čo dosvedčujú to dejiny výkladu *Veľpiesne*, ako knihy prijímanej v čase otcov, latinskom kláštornom prostredí stredoveku alebo v mystike Jána z Kríža.

### 7.1.1.4 Prístupy humánnych vied

Božie slovo, aby bolo komunikované si musí nájsť cestu do psychologického sveta svojich autorov, rôznych osôb, ktoré zostavovali biblické spisy.

*Sociologický prístup*<sup>119</sup> predpokladá, že biblické texty sú zviazané s prostredím v ktorom vznikali; preto sa biblický výskum usiluje o vedomosti o sociálnych vzťahoch, charakteristických pre

---

<sup>116</sup> Tamtiež s. 53.

<sup>117</sup> Tamtiež s. 55-56.

<sup>118</sup> Tamtiež s. 59.

<sup>119</sup> Tamtiež s. 61-63.

rozličné prostredia. Čo je inak povedané *Sitz im Leben* – biblické tradície zrkadlia znaky svojho spoločensko-kultúrneho prostredia. Tento prístup sa snaží o čo najdetailnejší popis étosu daného spoločenstva, daného historického obdobia, pre čo najkvalitnejšie pochopenie správania sa jednotlivých aktérov deja. Analyzuje predovšetkým hospodárske a inštitucionálne aspekty.

*Prístup založený na kultúrnej antropológii*<sup>120</sup> sa zaujíma o aspekty, ktoré sa odzrkadľujú v reči, umení, náboženstve, obliekaní, ozdobách sviatkoch, tancoch, mýtoch, legendám, o všetko čo patrí k etnografii. Kultúrna antropológia sa snaží definovať charakteristiku rozličných ľudských typov ako: ľudí v oblasti stredozemného mora prostredníctvom ich urbanistického a krajinného kontextu, spoločnosťou uznávaných hodnôt, druhu a spôsobu akým je vykonávaná sociálna kontrola, zmýšľania o rodine, domove, príbuzenstve, postavení ženy, inštitucionálnej duality, posvätného a profánneho, spoločenských tabu, rituálov, mágie, pôvodu vlastníctva, násilia, informácií, moci atď. Na základe týchto informácií sa vytvárajú typológie a modely. Použitelnosť tohto prístupu sa vidí pri osvetľovaní kultúrneho pozadia, dávajú možnosti pre hlbšie pochopenie Ježišových podobienstiev, alebo definície základných pojmov kerygmy, napríklad pojmu Božie Kráľovstvo.

*Psychologické a psychoanalytické prístupy*<sup>121</sup>: vďaka týmto postupom môžu byť biblické texty chápané ako životné skúsenosti a vzory správania sa, pretože náboženstvo stojí v stálom dialógu s podvedomím. Psychológia a psychoanalýza priniesli nové chápanie symbolu (skúsenosť ktorá je neprístupná konceptuálnemu chápaniu). Ich prínos spočíva hlavne v pochopení zmyslu kultových príbehov, obiet, tabu, vysvetľovania obraznej reči, metaforický význam v rozprávaní o zázrakoch a dramatickú silu apokalyptických výrazov.

#### **7.1.1.5 Kontextuálne prístupy**

*Prístup k Písmu v zmysle oslobodenia*<sup>122</sup> sa neuspokojuje s objektivizujúcim výkladom textu v jeho pôvodnom kontexte. Hľadá

---

<sup>120</sup> Tamtiež s. 63.

<sup>121</sup> Tamtiež s. 64.

<sup>122</sup> Tamtiež s. 67.

také porozumenie textu, ktoré vyrastá zo životnej situácie najširších vrstiev jednoduchých ľudí. Usiluje sa nájsť v biblii pokrm, ktorý podporí jeho zápasy a nádeje. Vychádza z existenciálneho imperatívu, že konkrétna, súčasná realita sa nesmie ignorovať, musí sa jej priamo čeliť a musí byť osvetľovaná svetlom Slova. Prístup spočíva na princípoch ako: Božia prítomnosť vo svojom ľude, Boh je Bohom chudobných a utláčaných, preto i exegéza sa musí postaviť na stranu utláčaných. Oslobodenie je spoločenský proces a biblia v sebe obsahuje *zakladajúce udalosti* ako pascha a veľkonočné tajomstvo a ich súvislosti so založením nových spoločenstiev. Za hodnotné prvky tejto interpretácie sú považované: rozvoj hlbšieho zmyslu pre Božiu prítomnosť, spoločenský rozmer viery, naliehavosť praxe oslobodenia, reлектúra biblie s aplikáciami do konkrétnych spoločenských situácií, inšpirujú prax k sociálnym zmenám. Nebezpečenstvo sa ukrýva v redukcii transcendentálnej eschatológie v prospech pozemskej.

*Feministický prístup*<sup>123</sup>. V tomto prístupe existujú tri hlavné formy feministickej hermeneutiky: radikálna, novo-ortodoxná a kritická. Radikálna úplne zamietá autoritu biblie so zdôvodnením, že je svojou povahou androcentrická. Novo-ortodoxná forma prijíma bibliu ako prorockú knihu, používa ju nakoľko sa zastáva slabých a teda aj žien, aby si všímala to, čo je povedané v prospech žien a ich práv. Kritická forma subtílnou metodológiou sa snaží odhaliť postavenie žien v Ježišovom živote a pavlovských cirkvách. Feministický prístup sa domnieva, že tomto období snád dochádzalo k rovnoprávnosti v postavení, čo bolo neskorším vývojom korigované. Feministický prístup používa bežné metódy exegézy, zvlášť historicko-kritickú metódu a pridáva k nej dve kritériá: feministické a sociologické. Feministické sa pohybuje v línii teológie oslobodenia, používa hermeneutiku podozrievania (keďže dejiny sú písané víťazmi, hľadá náznaky, v ktorých by sa dalo odhaliť aj iné významy). Sociologické kritérium skúma biblickú epochu jej spoločenské vrstvy a postavenie ženy.

#### **7.1.1.6 Fundamentalistické zaobchádzanie s Písmom**

---

<sup>123</sup> Tamtiež s. 70.

*Fundamentalistické zaobchádzanie s Písmom*<sup>124</sup> vychádza z toho, že Písmo - inšpirované Božie Slovo a slobodné od akéhokoľvek omylu - platí doslovne vo všetkých detailoch a musí byť doslovne interpretované. Literaristický (doslovný) výklad vopred vylučuje chápať bibliu v jej historickom raste a vývoji. Tento spôsob interpretácie odmieta historický charakter Božieho zjavenia, má ťažkosti s prijatím faktu, že inšpirované Božie slovo bolo vyjadrené ľudskou rečou, napísané ľudskými autormi. Má tendenciu čítať biblický text ako by bol doslovne nadiktovaný Duchom Svätým. Nezohľadňuje možnosti symbolického, alebo preneseného významu. V oblasti evanjelií naivne zamieňa konečný text tradície s jej prvotnou formou, v zhode s naivným porozumením správy o stvorení, uznáva zašlú kozmológiu.

### **7.1.2 Problémy hermeneutiky**

Exegéza v minulosti pripisovala každému textu Písma rôzne roviny zmyslu. Najčastejšie to bolo rozlišovanie medzi literárnym a duchovným zmyslom. Stredoveká exegéza<sup>125</sup> rozoznávala v duchovnom zmysle tri rôzne aspekty: vzťah k zjavenej pravde, ku konkrétnemu životu a poslednému naplneniu. Oproti stredovekej praxi historicko-kritická exegéza zastáva tézu jedného zmyslu - text nemôže mať viac významov súčasne

*Literárny zmysel*<sup>126</sup> (sensus litteralis) nie je to zmysel literalistický, ale zmysel priamo vyjadrený inšpirovaným ľudským autorom. Zisťuje sa analýzou textu v jeho literárnom a historickom kontexte.

*Duchovný zmysel*<sup>127</sup> (sensus spiritualis) - Ježišova smrť a zmŕtvychvstanie vytvorili úplne nový historický kontext, ktorý vrhá nové svetlo na staré texty a vedie k obmene zmyslu. Kresťanská exegéza hovorí o duchovnom zmysle predovšetkým vo vzťahu k Starému zákonu, pretože Nový je už prestúpený veľkonočným tajomstvom. Duchovný zmysel obsahuje tri momenty: biblický text, veľkonočné tajomstvo a prítomná situácia v Duchu svätom.

---

<sup>124</sup> Tamtiež s. 73.

<sup>125</sup> Tamtiež s. 82.

<sup>126</sup> Tamtiež s. 83.

<sup>127</sup> Tamtiež s.87.



*Typologický zmysel*<sup>128</sup> je jedným z aspektov duchovného zmyslu a vytvára ho samotné Písmo.

*Plný zmysel*<sup>129</sup> (sensus plenior) - hlbší zmysel nejakého textu, ktorý je chcený Bohom, ale ľudský autor ho jasne nevyjadril.

### 7.1.3 Charakteristika katolíckej interpretácie

Jadro apoštolského ohlasovania je veľkonočné tajomstvo Nového zákona, Písmo zjavuje zmysel týchto udalostí a udalosti zjavujú zmysel Písma. Ježiš sa od samého začiatku svojho verejného pôsobenia zaujímal ohľadom Písma osobný a originálny vzťah, podobne Sväté Písmo stojí v nepretržitom dialógu s veriacimi spoločenstvami. Výklad Písma sa nachádza v Cirkvi a kopíruje trendy súčasnej generácie.<sup>130</sup>

V interpretácii sa počíta s pomocou Ducha svätého. Cirkev putuje na svojej ceste opretá o Kristov prísľub: *„Tešiteľ, Duch Svätý, ktorého pošle Otec v mojom mene, naučí vás všetko a pripomenie vám všetko, čo som vám povedal“* (Jn 14, 26). Toto presvedčenie jestvovalo od vzniku Cirkvi: *„Duch Svätý, ktorý nabádal autorov Nového zákona (...) stojí pri Cirkvi a vykladaní ich inšpirovaných spisov“*<sup>131</sup> Zvyčajným miestom biblického čítania je Cirkev v rámci liturgie. Ako spolupracovníci biskupov majú kňazi prvú úlohu ohlasovanie Slova, večné pravdy evanjelia aplikujú na konkrétne životné okolnosti.<sup>132</sup>

Pre vyššie spomínané aplikácie kňazov a úlohu porozumenia obsahu Zjavenia, je potrebná práca exegetov<sup>133</sup>. Tí musia brať do úvahy aj historický charakter biblického zjavenia<sup>134</sup>, je prirodzené, že používajú historicko-kritickú metódu s cieľom pochopiť zmysel biblického textu ako aktuálneho Božieho slova. Biblické poslanstvo<sup>135</sup> sa neustále aktualizuje a inkulturuje a tak

---

<sup>128</sup> Tamtiež s. 88.

<sup>129</sup> Tamtiež s. 88.

<sup>130</sup> Tamtiež s. 93-98.

<sup>131</sup> Tamtiež s. 100.

<sup>132</sup> Porov: *Presbyterorum Ordinis*, 4.

<sup>133</sup> PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia biblie v Cirkvi*. s. 107.

<sup>134</sup> „Proces inšpirácie sa uskutočňuje I za sprostredkovania ľudí, ktorí boli formovaní svojou dobou a ktorí pod vedením Ducha zohrali v živote Božieho ľudu aktívnu úlohu“ In: Tamtiež. s. 113

<sup>135</sup> Tamtiež s. 119.

pôsobí v živote Cirkvi: v liturgii a osobnom *lectio divina*, pastorácii a ekumenických stretnutiach.

V procese aktualizácie Božieho slova, *hermeneutická analýza* obsahuje tri etapy<sup>136</sup>: 1. slovo sa počúva v danej situácii; 2. rozoznávajú sa aspekty súčasnej situácie; 3. z plného zmyslu biblického textu sa vyberú prvky, aby pozitívne premietli súčasnú situáciu podľa Božej spásnej vôle v Kristovi. Následne sa v procese *inkulturácie*<sup>137</sup> zakoreňuje do kultúry v jej komunikačne účinných vyjadreniach, ktoré vyrastajú z daného étosu, spôsobu života, tradícií a symbolov, ktoré vyjadrujú kľúčové životné obsahy danej kultúry. Nestačí sa však len vyjadrovať zrozumiteľným spôsobom pre danú kultúru, je potrebné prejsť k jej formácii<sup>138</sup> podľa hodnôt evanjelia.

Najpoužívanejší spôsob aktualizácie Božieho slova, je v liturgii, v rámci homílie: „*homília výslovne aktualizuje Božie Slovo*“<sup>139</sup>. Homília má viesť k reflexii nad vlastným životom, porovnania osobných hodnôt s hodnotami evanjelia a následne má inšpirovať k naplneniu posolstva, ktoré je adresované do súčasného sveta. Je to spôsob používaný v bežnej praxi a teda prístupný, pretože neobsahuje len oboznámenie sa s textom Písma počas liturgických čítaní, ale umožňuje sa zoznámiť so súčasnou interpretáciou, umožňuje vzdelávanie vo viere a napokon inšpiruje kultúru k zmene. Bohoslužba slova je typickým príkladom čítania Písma v spoločenstve Cirkvi. Rovnako cirkevná prax dokladá zmysluplnosť osobného, meditatívneho čítania Písma, predovšetkým v *Lectio divina*<sup>140</sup>.

## 7.2 Charakteristika interpretačných metód Ignáca z Loyoly

V nasledujúcich dvoch podkapitolách načrtneme Ignácov spôsob práce s biblickým textom na podklade súčasných oficiálnych metód

---

<sup>136</sup> Tamtiež s. 122.

<sup>137</sup> „inkulturáciou sa biblické posolstvo zakoreňuje do kultúry (...) zmena nesie so sebou rozdielne pojmy, aj symboly, ktoré vyrastajú z iných tradícií myslenia a spôsobu života“ In: Tamtiež s. 124

<sup>138</sup> „Inkultúrácia od interpretácie smeruje k ďalším stupňom, ktoré vedú k formácii miestnej kultúry“ In: Tamtiež s. 124.

<sup>139</sup> Tamtiež s. 127.

<sup>140</sup> „Lectio divina je veľmi skoro podložené v mníšstve ako prevažne individuálna prax (...) „pre vznešené nadobudnutie poznania Ježiša Krista“ (Flp 3, 8) In: Tamtiež s. 128.

interpretácie Biblie v Cirkvi a v záväznosti načrtujeme Ignácovu vizuálnu metódu práce s biblickým textom.

### **7.2.1 Porovnanie na základe súčasných štandardných metód**

Ak zoberieme do úvahy vyššie charakterizované prístupy, menovite interpretačné metódy, Ignác z Loyoly pochopiteľne nepozná a nepoužíva historicko-kritickú metódu. Neskúma staroveké texty, ani bibliu neštuduje ako akýkoľvek iný staroveký text, nepodrobuje texty štruktúrnym analýzám, ani nepozná redakčný proces, ktorý by popisoval vznik textov v ich historickom vývoji.

Ignác Loyoly dáva predovšetkým priestor synchronným prístupom. Rozhodne najviac priestoru v jeho interpretácii textu má *naratívna analýza*. Teda Ignác vo svojich cvičeniach vstupuje do deja, venuje pozornosť postavám, príbehu, necháva sa vtiahnuť do deja, necháva na seba text existenciálne pôsobiť, aby zachytil existenciálnu výzvu textu. Snaží sa o čo najúčinnější impakt na adresáta až cez virtuálne prežitie udalostí. Predkladá naratívny oblúk v podstatných bodoch jednotlivého cvičenia, vyzýva k odhaleniu logických súvislostí, pozorovaniu úloh jednotlivých aktérov, ktoré determinujú príbeh. Niemenej dáva priestor diskurzívnej úrovni - teda zostaveniu miesta, uvedomeniu si času a v pozorovaní axiologického profilu aktérov príbehu. Menej je možné vidieť *semiotickú analýzu*. Ignác predkladá text v jeho konečnej podobe. Sleduje princíp imanencie, teda všíma si len to, čo ponúka text, všíma si štruktúry zmyslu, analyzuje vzťahy medzi aktérmi deja, predovšetkým pre neho charakteristické dva tábory (DC 136) a drámu nevykúpeného človeka s možnosťou vykúpenia a spásy. Dá sa povedať, že Ignác dobre chápe potrebu impaktu na poslucháča, preto rozumie nutnosti rétorického sprostredkovania udalosti, s cieľom presvedčiť, s cieľom dosiahnuť duchovné plody, ktoré ponúka text.

Je možné konštatovať, že Ignác rešpektoval i kanonický prístup. Tento prístup používa midraš pre aktualizáciu biblického textu, podobne tak parciálne činí Ignác, pri vytváraní predstáv, sčasti odlišných od pôvodných textov, avšak s cieľom účinného sprostredkovania kerygmy v danom kultúrnom prostredí. Rovnako je pre Ignáca kľúčový príbeh smrti a zmŕtvychvstania Krista,

z ktorého nazerá na celé dejiny spásy (zo Starého zákona predovšetkým na stvorenie). Text Písma v Ignácovom podaní má spôsobiť jeho oživenie a osvojenie a následne aktualizáciu v konkrétnom osobnom a spoločenskom živote.

Ignác pochopiteľne nepozná prístupy založené na prístupoch humánnych vied. Avšak nemožno úplne vylúčiť Ignácovu snahu o porozumenie kultúrno-sociálneho pozadia evanjeliových udalostí. Ignácovou hlbokou uskutočnenou túžbou bola púť do svätej zeme, kde sa dotýkal miest kadiaľ chodil Kristus, a rovnako sa snažil pochopiť určité sociologické a kultúrno-antropologické črty. Snažil sa sprostredkovať toto *Sitz im Leben* exercitantom aspoň virtuálnou púťou do svätej zeme (preniesť sa na pole blízko Jeruzalema (DC 138)), do udalostí evanjelií, do porozumenia kultúry, pre hlbšie porozumenie podobenstiev, alebo základných pojmov DC.

Rovnako dával priestor pre psychologické porozumenie evanjeliám. Kontempluje osoby, ich modely a vzory správania, sprostredkúva impakt symbolu (DC 65-70) na podvedomie (skúsenosť vymykajúca sa čisto konceptuálnemu chápaniu a viac vhodná na bezprostredné a účinnejšie uchopenie, existenciálne spracovanie). Dá sa povedať, že Ignác vynikajúco rozumie psychológii človeka a snaží sa zasiahnúť všetky jej motivačné časti, aby dosiahol tie plody vnútorného života, ktoré vedú k usporiadanému a zdravému životu subjektu.

V zmysle kontextuálnych prístupov, predovšetkým teológie oslobodenia, Ignác určite hľadá v biblii plody, pokrm, pre zápasy a nádeje každodenného života, vníma existenciálnu výzvu pomoci bratom v ich biede a nedostatku (DC337). A životné situácie, ktorým subjekt čelí sú osvetľované svetlom Slova. Rovnako vníma potrebu spoločenského angažovania sa. Ignác sám zakladá rehoľu, zakladá bratstvá na pomoc bližným, teda nie je lahostajný k životu človeka. Ignácov prístup však neredukuje transcendentnu eschatológiu v prospech pozemskej - ako je niekedy vytýkané Teológii oslobodenia. Ignác sa v DC predovšetkým upína na Fundament života - a tým je Boh - a prebývanie s ním vo večnosti, a práve z tohto bodu pramení jeho chápanie angažovanosti vo svete.

Hoci do istej miery by sa dalo povedať, že Ignácov prístup k Písmu bol fundamentalistický - nakoľko ho chápal doslovne (v

zhode s dobou) rozhodne však bol poslušný Učiteľskému úradu Cirkvi (kde sa fundamentalisti často oddeľujú). Jeho porozumenie Písmu bolo formované Učiteľským úradom Cirkvi, ktorý ho dosahoval cez liturgickú prax, neskôr cez štúdiá teológie. Ignác samozrejme uznáva Písmo ako Božie slovo, a predovšetkým naň nazerá ako na kerygmu danú Bohom a v zhode s vtedajším rozšíreným chápaním Písma; prípadne všima si v ňom obsahy potrebné predovšetkým pre duchovný život a správne zorientovanie sa na ceste k Bohu. Jeho prístup je praktický.

### 7.2.2 Náčrt vizuálnej metódy práce s Písmom Ignáca z Loyoly

Ignác z Loyoly sa zameriava na prax<sup>141</sup> a metódu pre predovšetkým pre dosiahnutie osobnej spásy. Obsahy a metódy, ktoré používa, sú tie a len tie, ktoré k tomuto cieľu priamo, ľahko a bez zbytočných zdržiavaní vedú.

Teda Ignácovi nešlo o vytváranie nejakej osobitnej teológie<sup>142</sup>. Naopak použil to, čo ponúkala vtedajšia teológia; to, čo dostal ako člen Cirkvi, účasťou na jej živote a liturgii. Práve v liturgii a umení sa vtedajšiemu človeku sprostredkujú<sup>143</sup> obsahy viery hmatateľnejším spôsobom, ako sú obrazy, divadelné hry (...). Snáď i tu má korene vizualizácia, tak charakteristická pre metódu modlitby Ignáca z Loyoly<sup>144</sup>. Exerцитant si vyobrazuje<sup>145</sup> udalosť, scénu v predstavivosti, virtuálne vstupuje do príbehu. Vizualizované<sup>146</sup> obsahy pochádzajú z Písma. Takmer celý obsah DC

---

<sup>141</sup> „(...) čo Ignác v Duchovných cvičeniach ponúka, je usporiadaná séria praktických pravidiel, ktorú je možné použiť k uvedeniu osôb do širšej ponuky najrôznejších spôsobov modlitby“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 111

<sup>142</sup> „Ignácov spôsob myslenia nebol špekulatívny“ In: LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 112.

<sup>143</sup> „Boha človeku najzrozumiteľnejšie sprostredkovávajú ľahko čitateľné náboženské obrazy, ako biblické spisy a príbehy, prijaté náboženské rituály a ľudia, ktorých životy nám hovoria o Bohu“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 114-115

<sup>144</sup> „(...) jeho myslenie pracovalo s konkrétnejším materiálom, ako príbehy, predstavy a obrazy (...) sprítomnenie udalosti, videnie miesta, pozorovanie čo ľudia v príbehu robia, počúvanie čo hovoria“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 112

<sup>145</sup> „vyobrazenie scény v predstavivosti (...) vstúpenie do Ježišovho príbehu (...) reflexia nad našou odpoveďou je zabehnutý spôsob modlitby“ FLEMING, L. David: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola*. s. 188-189

<sup>146</sup> „(...) imaginácia musí byť zameraná na kompozíciu, videnie miesta, domu, bytu (...) Loyolov zámer bol vziať exerцитanta na imaginárnu púť do svätej zeme. (...) obrazové scény na ktoré exerцитantova pozornosť by mala byť zameraná boli tiež exkluzívne z Písma (...) napr.: scéna Narodenia, ktorá je priamo z Lukáša 2, 21, a jeho odbúraním nábožných fabulácií (...) anticipoval Tridentský koncil s jeho pravidlom o eliminácii legendárnych a nie Písmom podložených materiálov

tvoria príbehy evanjelií uchopené bezprostredne v ich význame a historickosti. „*Exercície sami o sebe sú zamerané primárne na pasáže zo štyroch evanjelií o Našom pánovi Ježišovi Kristovi, s určitou štruktúrou danou Ignáčom v presných intervaloch ako výťah určitých hnutí alebo volaní v evanjeliách*“<sup>147</sup> To čo je dôležité, že Písmo je nazerané a je mu porozumené ako Božiemu slovu, ako slovu, cez ktoré sa prihovára Boh, ako médium, cez ktoré sa dosahuje osobná spása<sup>148</sup>. Avšak Písmo nie je jediné médium kontemplácie Boha, rovnako je ním celý stvorený svet, osobný život jednotlivca. „*Boh má byť nazeraný vo všetkých veciach (...) svet je scéna na ktorej je Boh neustále prítomný (...) preto každá skutočnosť či osoba, udalosť či predmet na svete sa môže stať obrazom Boha a predmetom kontemplácie*“<sup>149</sup> Porozumenie, že Boh je prítomný neustále, aby naplnil, aby dotváral človeka, je esenciálne. Exerцитant sa pred samotnou modlitbou a pred tým, ako vôbec pristúpi k tematike evanjelia, prežije seba pred Božou tvárou, ako sa Boh na neho pozerá, vyjadrí mu úctu. Všetko je zamerané na určitý cieľ, a to je osobná spása. Preto exerцитant nehľadá predovšetkým teoretické porozumenie, ale snaží sa nasmerovať svoj život tak, aby dosiahol eschatologický cieľ. „*Základný vzor meditácie v Písme (...) je čítanie príslušnej pasáže, precítenie významu, rozhovor s Bohom o myšlienkach a túžbach, ktoré máte pri reflexii nad jeho Slovom*“<sup>150</sup> K tomu mu majú napomôcť všetky ostatné stvorené veci v duchu *indiferencie*. K nim môžeme pridať i prostredie modlitby. Vždy má byť také, aby pomohlo pokiaľ možno čo najviac dosiahnuť jej plody. Nielen prostredie, ale i poloha tela, jedlo atď. *Obrazotvornosť*<sup>151</sup> pomáha

---

z kázaní.“ In: MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. s. 86

<sup>147</sup> FLEMING, L. David: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola*. s. 3.

<sup>148</sup> „obrazy (k kontemplácii) sú dokladané príbehmi z Písma (...) evanjeliová narácia o Ježišovi tvorí väčšinu témát exercičných kontemplácií (...) je tu zvláštne chápanie funkcie a dôležitosti Písma (...) evanjelium je prostriedkom, ktorým sa Boh obracia ku každej jednotlivéj osobe v okolnostiach jej života (...) (Písmo) tu a teraz sprostredkováva Boha (...) pomáha sa naladiť na Kristovo zmýšľanie“ LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 114

<sup>149</sup> LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. s. 115.

<sup>150</sup> FLEMING, L. David: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola*. s. 187.

<sup>151</sup> „nejde o rýdzo mentálnu modlitbu, ani o formu rozvláčnej meditácie o abstraktných pravdách, ale skôr o aktivitu či smerovanie k Bohu celou osobou, zvlášť srdcom. Preto Ignác zastáva názor, že prostredie modlitby, poloha tela, zdravie, množstvo a druh jedla majú vplyv na modlitbu (...) pokiaľ nie sú udalosti tvoriace náplň modlitby fyzicky prítomné, je možné si ich vyvolať v pamäti. Obrazotvornosť ich oživí a umožní ich tvorivé spracovanie (...) sprítomnenie scény evanjelia, viesť rozhovor s osobami, zasahovať do deja vlastnou predstavivosťou a to všetko nechať pôsobiť na svoje rozhodnutia a záväzky“ LONSDALE, David: *Oči k*

pamäti. To že exercitanti sa usilujú pri modlitbe zotrvať pri obsahu cez vizualizáciu, táto práca prirodzene zasahuje pamäť, a pomáha vybaviť si podstatné obsahy, v prípade, že exercitanti budú potrebovať v sebe aktualizovať ten-ktorý postoj, užitočný na jeho ceste k Bohu. Dá sa povedať, že Ignácova metóda rozjímaní a práce s biblickým textom, je mentálna analógia k dobovému výtvarnému umeniu, ktoré práve v tejto dobe dosahuje nebývalý rozkvet (podporované Cirkvou pre totožný cieľ). Podobne ako barokový maliar alebo sochár umiestňuje biblické výjavy do dobových scenérií a často sa sám stáva jednou z postáv deja, podobne i exercitanti na svojom vnútornom plátne vytvárajú biblický výjav, do ktorého vstupujú. Teda aktualizujú biblický príbeh pre potreby svojho života a tak sa stávajú pozorným adresátom Slova, ktoré má moc spasiť jeho život - ak ho prijme ako chlieb života - teda sa s ním osobne stotožní. Totižto autorovi nejde o modlitbu ako takú, ale o život v Bohu. V tom zmysle je modlitba prostriedkom, ktorý do takého života uvádza, a je používaný natoľko, nakoľko pomáha usporiadať život podľa Božej vôle vnútorne i navonok, a tak sa naladiť do harmónie s celým stvorením a Stvoriteľom.

## **8 Základné témy jednotlivých týždňov: Ignácov spôsob interpretácie jednotlivých tém (aké texty, akým spôsobom)**

V nasledujúcich podkapitolách predstavíme základné témy jednotlivých týždňov (tematických častí) Duchovných cvičení.

### **8.1 Témy prvého týždňa**

Kľúčovou témou prvého týždňa je fundament, ktorý sme si priblížili tretej kapitole. Autor Duchovných cvičení tu predkladá ešte spytovanie svedomia a sviatostnú prax ako prostriedky spásy a následne prechádza k meditáciám o hriechu, ktoré priblížime v nasledujúcich odstavcoch.

V prvom rozjímaní autor predkladá tri hriechy: anjelov, hriech Adama a Evy a hriech anonymného jednotlivca. Autor stavia pred oči hriech každej z týchto skupín. Anjeli stvorení v milosti si nechceli pomáhať slobodou, a tak vzdorom upadli do pýchy, z milosti do zloby a boli zvrhnutí z neba do pekla. Historicky ponímaní Adam a Eva a ich príbeh stvorenia, vzdor a neposlušnosť voči slovu života, ich duchovná smrť a vyhnanie z raja, spolu s vážnymi dôsledkami pre celé ľudstvo. Napokon autor stavia pred oči hriech jednotlivca, ktorý sa pre jediný smrteľný hriech dostal do pekla, a spolu s ním všetci tí ľudia ktorí sa na tomto mieste nachádzajú. Exerцитant samozrejme tieto témy nevníma teoreticky ako skôr existenciálne prežíva nalievavosť svojho obrátenia. Viac alebo menej sú to obsahy pre veriaceho kresťana chronicky známe, snáď preto sa autor ani neunúval odkázať na ich zdroje.

V druhom rozjímaní to je vlastný hriech v piatich bodoch. Prvý bod je pripomenutie si hriechov svojho života kde autor uvádza aj niektoré pomôcky pre zvládnutie cvičenia, druhý bod je rozumovo citové zváženie ich podstaty a nechutnosti. Tretí bod je porovnanie seba s ostatnými ľuďmi, ľudí so svätými a anjelmi v raji, a porovnanie čo sú všetci títo v porovnaní s Bohom. Nasleduje uvedomenie si svojej obmedzenosti, svojho miesta v kozme a uvedomenie si svojich hriechov. Štvrtý bod je uvedomenie si, *kto som ja a kto je Boh, ktorého urážam*. Piaty bod je výkrik údivu nad tým, že Boh a celé stvorenie *ma doteraz nechalo žiť*. Cvičenie je teda skôr zamerané na precítanie osobnej zodpovednosti za seba a ako také opäť neponúka odkazy na biblické zdroje.



V treťom cvičení - rozjímaní o pekle (DC 65-72). Autor používa všeobecne rozšírené predstavy svojej doby, ako fyzické plamene a zápach, stav osôb ako plač (pravdepodobne zakotvené v apokryfných spisoch apokalýps a videní z ktorých zrejme čerpal už Dante). Dáva inštrukcie pre vedenie rozhovoru s Kristom. Exerцитant si má pripomenúť duše, ktoré sú v pekle v troch skupinách: pred príchodom Krista, za jeho života a po jeho pozemskom živote. Potom sa poďakuje, že Kristus neukončil jeho život a nedovolil, aby patril do niektorej z týchto skupín. Cvičenie opäť neponúka biblické zdroje, len buduje na všeobecne rozšírenom obraze pekla.

Toľko jednotlivé cvičenia prvého týždňa. Biblické odkazy tu prakticky nie sú. Autor v podstate odkazuje na poznanie samotných adresátov, ktoré je formované liturgickou (homiletickou) praxou doby.

## 8.2 Témy druhého týždňa

Základným úmyslom ktorý vedie druhý týždeň, je „*poznať vtelené Božie Slovo a nasledovať ho*“ (DC130). Pripomínať si udalosti zo života Krista, čítať state z evanjelií, alebo života svätých, niektoré state z *Nasledovania Krista* Tomáša Kempenského; či využívať vhodné prostredia pre prežitie daných obsahov. Autor definuje témy jednotlivých dní po vstupnej kontemplácii o výzve *časného a večného Kráľa*. Prvý deň je to kontemplácia o vtelení, narodení a ich opakovania. Druhý deň obetovanie v chráme a útek do Egypta s dvoma opakovaniami a aplikáciou zmyslov (ako aj v nasledujúcich dňoch). Tretí deň detstvo v Nazarete a dvanásťročný Ježiš v chráme. Štvrtý deň rozjímanie o dvoch zástavách a rozjímanie o troch kategóriách ľudí s úvodom k úvahe o stavoch. Piaty deň je to krst v Jordáne. V ďalších dňoch sú to témy pookušenia na púšti, povolania apoštolov, reči na vrchu, kráčania po mori, kázania v chráme, vzkriesenia Lazára a nakoniec Kvetnej nedele. Dĺžku každého týždňa si je možné skrátiť, alebo predĺžiť, podľa potreby. Od piateho dňa sa paralelne pristupuje k tematike voľby a to od kontemplácie Kristovho krstu v Jordáne. Tematika voľby obsahuje viacero cvičení. Sú to: spomínaný úvod k úvahe o stavoch a rozjímanie o troch kategóriách, tri spôsoby ponížnosti, úvod k vykonaniu voľby, predmet voľby, tri doby pre

vykonanie voľby, rozumová a emotívna voľba a napokon pokyny pre reformu života a stavu.

*Výzva časného a večného kráľa* (DC 91-98) je prechod od rozjímaní prvého týždňa ku kontempláciám druhého týždňa. Formálne je niečo medzi rozjímaním a kontempláciou. Má dve časti. V prvej časti, výzve časného kráľa, autor stavia pred oči ľudského kráľa, ľudsky ušľachtilú osobnosť, ktorú poslúchajú všetci kresťania, ktorá má k poddaným programovú reč. Jeho vôľou je získať krajiny neveriacich, preto ak ich chce niekto získať spolu s ním a pre seba, musí sa s ním namáhať v jeho podujatiach. Uspokojiť sa s tým pokrmom a nápojom, odevom a prácou, aké má sám panovník. Následne autor stavia pred oči dobrého poddaného, rytiera ktorý nemôže takúto výzvu neprijať a tiež zlého a hanby hodného poddaného, ktorý túto výzvu neprijal. V druhej časti, výzve večného kráľa, autor stavia pred oči Krista a pred ním celý svet, ako každému jednotlivcovi hovorí o svojom programe získať celý svet a svojich nepriateľov a tak vojsť do slávy Otca. *„Preto kto chce ísť so mnou, musí sa so mnou namáhať, nasledujúc ma v námahe, nasledoval ma v sláve“* (DC 95). Podobne nasleduje úsudok o primeranej odpovedi na takúto výzvu. O tom, že môžu existovať kvalitatívne rôzne a predsa primerané odpovede je zrejmé. Avšak pre tých, ktorí sa chcú viac vyznamenať ponúka autor text modlitby: *„vyhlasujem, že chcem a túžim, a je mojím uváženým rozhodnutím (...) nasledovať Ťa v znášaní všetkých krívd a vo všetkej potupe a chudobe, ak sa bude tvojej najsvätejšej velebnosti páčiť vyvolať ma a prijať na takýto stav“* (DC 98). Autor explicitne neponúka prameň z Písma, skôr sám vytvára podobenstvo, avšak založené na obsahoch Písma. Určitý prameň by sme mohli vidieť *Hymnus na milosť vykúpenia a modlitbu za poznanie spásy* v: Ef 1, 3-23.

*Kontemplácia o Vtelení* (DC 101-109) začína kontempláciou osôb na zemi. Rozličných v postavení a správaní, rase, v mieri a vo vojne, radosti a smútku, v zdraví a chorobe, rodení a umieraní. Ako hovoria, ako sa k sebe správajú, zabíjajú, idú do pekla. Exerцитant má vnímať chaos, absurditu človeka spoliehajúceho sa na seba a svoje sily. Následne ponúka obraz Trojice na tróne, ako pozorujú povrch zeme (zrejme alúzia na výtvarné umenie) ako hovoria o vykúpení ľudí, ktorých vidia ako v zaslepenosti zomierajú a zostupujú do pekla (v zhode s vtedy všeobecne

rozšíreným chápaním: *extra ecclesia nulla salus*). V následnom obraze sa presúvame do Nazareta, do domu Panny Márie, kde ju navštevuje anjel so svojim posolstvom, kde sa odohráva početný dialóg, kde je možné cítiť tajomstvo toho, ako tri Božské osoby uskutočňujú Vtelenie. Ignác navrhuje evanjeliový text na čítanie, ale utvára meditáciu sčasti z Lk 1, 26-38, a potom navrhuje vlastnú kompozíciu predstavy činnosti Trojice.

Kontemplácia o narodení (DC 110-117) - tu exercitanti je spolu s Máriou, Jozefom a slúžkou (návrh autora) svedkom Ježiškovo narodenia. Je tam prítomný ako ten, kto chce poslúžiť v tom, čo treba, pre pohodlie zúčastnených s úctou a láskavosťou. Počúvať dialógy, pozorovať charaktery a celkové konanie osôb. V tom istom dni, ako je bežné, sa uskutočnia dve opakovania a aplikácia piatich zmyslov, kde exercitanti bezprostredne vstupuje do udalosti. Tu Ignác navrhuje evanjeliový text Lk 1, 39-56.

Úvod k úvahe o stavoch (DC 135) - autor v duchu doby charakterizuje dva stavy v Cirkvi, manželstvo a zasvätený život. Tak v prípade manželstva, ako aj zasväteného života (obsahuje aj kňazský stav) uvádza príklad Krista. Prvý stav charakterizuje ako zachovávanie prikázaní, kde dal Kristus príklad v Nazarete, kde bol poslušný svojim rodičom (Lk 2, 50-52). Pre druhý stav evanjeliovej dokonalosti uvádza príklad, keď dvanásťročný Ježiš opustil otca a matku a zostal v chráme, aby sa venoval službe Nebeského otca (Lk 2 41-50). Od tohto okamihu sa má ešte nerozhodnutý exercitanti pýtať v akom stave si ním chce poslúžiť Boh. Ako úvod k týmto úvahám ponúka rozjímanie o dvoch zástavách, ktorej ovocie považuje za rozhodujúce pre dosiahnutie kresťanskej dokonalosti v akomkoľvek životnom stave.

Rozjímanie o dvoch zástavách (DC 136-148) - rozjímanie obsahuje dva deje. Prvý dej sa odohráva na poli blízko Babylonu. Tu je *Lucifer náčelník bandy nepriateľov, sedí na vysokom tróne z ohňa a dymu a má hrôzostrašný výzor*. Zvoláva zo sveta nespočetné množstvo zlých duchov a posielal ich do celého sveta, každej krajiny, mesta, ku každému človeku. Dáva im poslanie spútať ľudí. Najskôr túžbou po bohatstve, túžbou po márnej sláve a napokon k moci a pýche. Z týchto stupňov ich už navedú na všetky ostatné rozkoše, neprávosti. Druhý dej sa odohráva na poli blízko Jeruzalema. Tu je Kristus najvyšším a všeobecným vodcom. Je krásny a milý na pohľad a stojí medzi svojimi na skromnom mieste. Pán

celého sveta so vyberá mnohé osoby, rozposiela ich do sveta, aby tam rozsievali jeho učenie medzi ľuďmi všetkých stavov a životných podmienok. Hovorí k svojim, aby sa usilovali všetkým pomáhať a nahovárali ich na krajnú duchovnú chudobu, na túžbu po opovrhovaniach, pretože z toho nasleduje poníženosť. A to je dobrá pôda pre všetky ostatné čnosti. Ovocie tohto cvičenia je poznanie klamov a taktiky zlého ducha pre odpor voči nim a poznanie stratégie pre autentický život a získania sily ho žiť, ktoré si exercitanti vyprosujú v osobných rozhovoroch. Ignác v tomto cvičení neuvádza explicitne žiadny zdroj z Písma, možno však nájsť ako veľmi vhodné miesta v Zj 12, 7-18, 1 Pet 5, 6-11.

Autor ďalej k tematike voľby uvádza cvičenia ako Rozjímanie o troch kategóriách ľudí (DC 149-157), Rozjímanie o troch spôsoboch poníženia (DC 165-168). Sú to prípravné cvičenia, aby si v nich exercitanti nadobudli indifferenciu - slobodu potrebnú správnej voľbe, teda nie pod vplyvom nezriadenej náklonnosti, ale v spoznanom Božom volaní. Exercitanti potom pokračujú úvodom do voľby a následne dvoma spôsobmi voľby (rozumová a emotívna), ktorými už realizujú konkrétne voľby. Autor tu neponúka žiadne biblické miesto okrem poukázania na čisté Božie volanie u apoštolov v evanjeliách.

Napokon Reforma života (DC 189) spočíva v usporiadaní svojho života k jeho cieľu v duchu indifferencie. Exercitanti sa má v duchu cvičení spytovať o základných predmetoch svojho stavu (majetok, výchova, veľkosť domácnosti, charita ...) a na tieto jednotlivé predmety aplikovať cvičenia o voľbe, aby usporiadali svoj život čo najviac podľa Božej vôle. Autor opäť neponúka explicitne žiaden text.

Tematika druhého týždňa má široký rozsah. Je to život Krista od Vtelenia až po Kvetnú nedeľu vrátane. Autor uvádza zoznam jednotlivých tém evanjelií v bodoch (DC 261-287).

### **8.3 Témy tretieho týždňa**

Tematikou tretieho týždňa je utrpenie Ježiša Krista. Celý myšlienkový svet exercitanta má byť prestúpený Kristovým utrpením so snahou spolutrpieť. Má si pripomínať udalosti pašiového príbehu a nechať sa inšpirovať k súcitu s bolesťou a námahou Krista.

Autor sa zaoberá témami jednotlivých dní. V prvý deň to je dej od Betánie udalosti v Getsemanskej záhrade vrátane rozdelené do dvoch kontemplácií, s dvoma opakovaniami a aplikáciou zmyslov. Druhý deň je to dej od Getsemanskej záhrady po Kajfášov dom, tretí deň o Kajfášovho domu po Herodesa vrátane, štvrtý deň od Herodesa po Pilátov dom vrátane, piaty deň od Pilátovho domu po smrť na kríži, šiesty deň po uloženie do hrobu vrátane, siedmy je nazeranie o celom umučení, o oddelení Kristovej duše od tela, o osamelosti Panny Márie a učeníkov. Základným ovocím tretieho týždňa je prilnutie ku Kristovi, ktorý „*trpí pre moje hriechy*“ (DC 193). Exerцитant má prežiť tú hĺbku Kristovej námahy, ktorú vynaložil pre neho (porov.: Výzva časného a večného kráľa) a zároveň sa má pripraviť na tú námahu, s ktorou bude v službe Krista on získavať ľudí pre Otca. Základná štruktúra kontemplácií sa zhoduje s kontempláciami druhého týždňa a pripája meditatívnu časť s dôrazom na utrpenie človečenstva, ukrytia jeho božstva a to *pre mňa*. A to celé prestúpené s hlbokým i *vonkajším prejavom*<sup>152</sup> spolucítania s trpiacim Kristom.

U všetkých tém tretieho týždňa autor používa miesta zo štyroch evanjelií, ktoré explicitne uvádza v DC 288-298.

#### **8.4 Témy štvrtého týždňa**

Tematikou štvrtého týždňa je vzkriesenie. Celý myšlienkový svet je prestúpený radosťou. Exerцитant má myslieť na duchovné veci, ktoré spôsobujú radosť ako raj, využívať svetlo a príjemné počasie. Ovocím štvrtého týždňa je „*radovať sa z Kristovej slávy a radosti*“ (DC 221). Možno dodať, že exerцитant na seba necháva motivačne pôsobiť programovú reč Krista (Výzva časného a večného kráľa (DC 91-98)) a nazerá na možnosť svojho oslávenia spolu s ním, na konečný zmysel svojho bytia v Bohu, na kvalitatívnu stránku fundamentu (DC 23) a cieľa svojho života.

Kontemplácia prvého zjavenia sa Panne Márii (DC 218-225) – autor ponúka exerцитantovi udalosť vzkriesenia. Od okamihu smrti, oddelenia sa duše od tela, kým božstvo s ním zostalo spojené, duša takisto spojená s božstvom zostúpila do predpekla a oslobodila spravodlivé duše a vrátila sa k telu. Nasledovalo zmŕtvychvstanie

---

<sup>152</sup> „*tu začať s veľkým vypätím síl usilovať sa spolutrpieť, zarmucovať a plakať*“ (DC195)

a prvé zjavenie sa Panne Márii<sup>153</sup>. To božstvo ktoré bolo doteraz skryté sa zjavuje a ukazuje. Autor ponúka pohľad na Krista ako na utešiteľa, toho, kto teší svojich priateľov.

Kontemplácia na nadobudnutie lásky (DC 230-237) - kontemplácia je vyvrcholením celého dynamického oblúka Duchovných cvičení sv. Ignáca z Loyoly. Ešte skôr ako by pristúpil k úvodu, upozorňuje na charakter autentickej lásky. Láska sa dáva skôr do skutkov ako do slov a pozostáva zo vzájomného darovania sa osôb. Milujúci dáva milovanému to, čo má a naopak. Je to vzťah vzájomného obohatenia a obšťastnenia. Úvod spočíva v prípravnej modlitbe, zostavení miesta nazerania v tom, že exercitiant stojí pred Bohom, a prosbe o vnútorné poznanie tých mnohých dobier, ktoré dostal od Boha, aby to plne uznal a mohol milovať Boha a jemu slúžiť. Jadro kontemplácie pozostáva zo štyroch bodov. V prvom bode si exercitiant uvádza na pamäť dobrodenia, ktoré dostal svojim stvorením, vykúpením a iné dary, a uvažuje, koľko pre neho vykonal Boh, koľko mu dal z toho, čo má, a ako mu túži dať seba samého. Potom obráti svoju úvahu na seba a snaží sa odhadnúť, koľko by mal dať on zo svojej strany: čo znamená všetko čo má a k tomu seba samého. V druhom bode je úloha exercitianta pozorovať, ako Boh „prebýva“ vo stvoreniach. Ako prebýva v živloch, keď im dáva bytie, rastlinách, keď im dáva rast, v živočíchoch, keď im dáva cítiť a v človeku, keď mu dáva porozumieť, a napokon vo mne tým, že mi dáva byť, žiť, rozumieť, že ma robí svojim chrámom, pretvára vo svoj obraz. Exercitiant to obráti na seba podobne alebo inak ako v prvom bode. V treťom bode exercitiant uvažuje, ako je Boh pre neho činný a pracuje pre neho v kozme, a obráti to na seba. V štvrtom bode uváži, ako všetky dobrá a dary zostupujú zhora akoby z prameňa ako spravodlivosť, dobrotu, lásku, milosrdenstvo. Napokon to obráti na seba podobne ako vo všetkých bodoch. Kontempláciu ukončí modlitbou Otče náš. I keď táto kontemplácia neodkazuje na biblický zdroj, je kontempláciou Boha prítomného v osobných dejinách a premisa stvorenia, vykúpenia obdarovania a lásky Boha je objaviteľná v Písme.

---

<sup>153</sup> Pozn.: Prvé zjavenie sa Panne Márii, i keď sa to v Písme výslovne nespomína, ako hovorí autor, je obsiahnuté vo výroku, že sa Kristus zjavil mnohým (porov.: 1Kor 3,5-8) a s odvolaním sa na rozum, „*Písmo predpokladá, že máme rozum, ako je napísané: aj vy ste bez rozumu?*“ (Mt 15,16).

Tematiky štvrtého týždňa sa týkajú DC 299-312. Ich výber a usporiadanie tak ostáva na exercitátorovi podľa potrieb exercitanta. Autor opäť explicitne uvádza tematiku štyroch evanjelií a k nim pripája správy o zjavovaní Krista z Prvého listu Korinťanom (1 Kor 15, 7; 1 Kor 15, 8) a Nanebovstúpenie v Sk 1, 1-12.

## 9 Prínos Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly

Tak ako sme už uviedli v tretej kapitole, od čias ich oficiálneho schválenia, ale i od čias Ignácovej osobnej skúsenosti a jej zdieľania prvým spoločníkom alebo v apoštoláte Duchovných cvičení, ktoré Ignác intenzívne rozvíjal na pomoc dušiam, prinášali vynikajúce plody pre individuálny duchovný život až po súčasnosť. Pius XI. v roku 1922 vyhlásil Ignáca z Loyoly za patróna duchovných cvičení apoštolskou konštitúciou<sup>154</sup>, kde uvádza niekoľko prínosov Duchovných cvičení pre Cirkev: ako prvý začal používať metódu (pre individuálny duchovný život), skúsenosť s nimi ukazuje, že ľudia čo si ich konajú žiaria asketickou disciplínou a svätosťou mravov. Zároveň pápež vyzýva k ich ďalšiemu rozšíreniu, hoci sú všeobecne známe a uznávané vynikajúcimi členmi Cirkvi, menovite: Teréziou z Avily, Františkom Saleským, Karolom Boromejským alebo Leonardom z Porto Maurizio a mnohých ďalších. Teda ak to zhrnieme, významný prínos Duchovných cvičení je v unikátnej metodike duchovného života a spolupráci s Bohom v dosahovaní transcendentného eschatologického cieľa, vynikajúce plody v živote kresťanov, ich všeobecné uznanie od pápežov i svätcov praktizujúcich duchovný život.

---

<sup>154</sup> SENČÍK, Štefan: *Duchovné cvičenia v pápežských dokumentoch*. In: LOYOLA, Ignác: *Duchovné cvičenia*. s. 11-13.



## 10 Nároky pre súčasné aktualizácie

Na plne zaangažovaný život je podmienkou presvedčenie o správnosti svojho poznania. To sa však pre súčasného človeka a jeho relativizmus môže stať vážnou prekážkou: „Porozumenie je predbežné a neisté, osobné, subjektívne ad hoc. (...) poznanie je spôsob reprodukovania, druh konverzácie, nič viac (...) toho hnutie je typický postmoderný fenomén.“<sup>155</sup> Postmodernizmus môžeme charakterizovať na jeho typickom predstaviteľovi Jacquesovi Derridovi. Je to typický reprezentant prúdu postmodernej kritiky epistemológie: „neexistuje žiadny kľúčový príbeh (master story), alebo kľúčové meno, žiadna metafyzika prítomnosti, žiadna tradícia. Sú len príbehy, mená a tradície“<sup>156</sup>. Teda neexistuje žiadne kľúčové, eminentné posolstvo v dejinách, existujú len rovnocenné relatívne príbehy skupín či jednotlivcov. Týmto tvrdením sa popiera existencia kerygmy kvalitatívne presahujúcej len čisto ľudské výpovede<sup>157</sup>. Teda i samotné Zjavenie a pravda Stvorenia a Vykúpenia nemá žiadnu zvláštnu hodnotu a je relativizovaná - postavená na úroveň iných, mytologických výpovedí, pretože: „Všetky inkarnácie metafyziky prítomnosti musia byť deprivilegované a odkryté ako javy“<sup>158</sup>. To ohrozuje základnú premisu Duchovných cvičení - človek je stvorený aby (...). Súčasný človek je vystavený viac racionalistickému metodickému pochybovaniu. Teda nemusí samozrejme a bez pochybností prijímať Zjavenie ako také. Pre exercitanta je preto potrebné „Augustínovo: pokiaľ neuveríte, nepochopíte; alebo Anselmovo: Verím, aby som porozumel“<sup>159</sup>. Základným obmedzením je teda kvalita adresátovej viery. Adresát najskôr musí mať dar viery, a Duchovné cvičenia môžu s pomocou adresáta pretaviť jeho vieru do kvalitnej odpovede Bohu - do dialogu živej viery.

Teda pred nami stojí biblický text, adresát a metóda Duchovných cvičení ako nástroj pre usporiadanie života podľa Božích princípov. Biblia obsahuje posolstvo, teda je potrebné mu autenticky porozumieť. Preto stojíme predovšetkým pred

---

<sup>155</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 134

<sup>156</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 136

<sup>157</sup> „Pre ňu „byť“ znamená „byť v konkurencii“, takže každá interpretácia nutne rozkladá a dekonštruuje iné interpretácie. Nie je žiadna pravda, len interpretačná vojna všetkých proti všetkým.“ DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 140.

<sup>158</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 137

<sup>159</sup> DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. s. 142

hermeneutickým problémom<sup>160</sup>. V profánnej literatúre je zmysel a význam ustanovovaný každým jednotlivým čitateľom a interpretátorom, čo sa pri osvojovaní si biblického textu odohráva nezáleží ani tak na Biblii ako na samotnom čitateľovi. Hermeneutika mala a má za cieľ eliminovať a prekonávať vzdialenosť medzi súčasným čitateľom na jednej strane a starovekým textom a jeho autorom na strane druhej.

Ak v zhode so stredovekou interpretáciou išlo o postupnosť: doslovný význam, viera, láska, nádej (teda historický, dogmatický, etický a eschatologický význam), dnešné usporiadanie vypadá: autor, text, čitateľ, vec. Manfred Oeming<sup>161</sup> si kladie za cieľ vo svojom *Úvode do biblickej hermeneutiky* odpoveď na otázku: „Kedy môžeme povedať, že sme porozumeli biblii?“ a následne uvádza štruktúru dnešných prístupov ku skúmaniu obsahu a zmyslu biblie. V kapitole *Biblia v pluralizme dnešných interpretačných metód* uvádza štyri póly procesu porozumenia - texty a ich svet, autorovia a ich svet, vec a jej svet a recipienti a ich svet - vyvierajúce z fenomenologickej analýzy podstaty porozumenia, vyjadrené i ako teorémy hermeneutického štvoruholníka. U autorov a ich sveta - uvádza prístupy ako historická exegéza, sociálnodejinná exegéza, historická psychológia, nová archeológia; u textov a ich sveta - lingvistické štrukturálne metódy, nová literárna kritika (synchronne čítanie) kanonický výklad Písma, exegéza ako dianie reči a udalosť slova; u recipientov a ich sveta - exegéza dejín a pôsobenia, hlbinnno-psychologická exegéza, exegéza symbolov, bibliodrama, exegéza teológie oslobodenia, feministickú exegézu; u veci a jej sveta - dogmatický výklad biblie, fundamentalizmus, existenciálnu interpretáciu. Je určite dôležité uvedomiť si pluralitu výskumu Biblie za účelom definovania autentického zmyslu textov, čo je práca teológov a čo spadá pod autoritu učiteľského úradu Cirkvi. Toto úsilie vyvíjané pre správne porozumenie je tu v konečnom dôsledku pre duchovný život veriacich, správne porozumeniu posolstvu biblie a primeranej odpovedi na Božie slovo. „Úplné porozumenie Biblii ostáva

---

<sup>160</sup> „Cieľom hermeneutiky nie je overiteľné, kvantifikovateľné, intersubjektívne preukázateľné vysvetlenie, ktoré sa zakladá na pevných zákonitostiach, ale subjektívne zafarbené, ťažko presne zmerateľné, komplexné porozumenie (...) každá nová generácia a epocha stojí pred úlohou: živým kontaktom s Bibliou sa ponúka nanovo odkrývať aktuálne, práve platné myšlienkové a skúsenostné kategórie textu“  
In: OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. s. 204

<sup>161</sup> OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. s. 197

bádateľským ideálom a je možné ho naplniť len prostredníctvom súladu aspektov porozumenia, ktoré voči sebe stoja vo vzájomnom napätí<sup>162</sup>. Teda katolícky exegeta musí brať do úvahy všetky metódy, ktoré autenticky osvetlia zmysel textu a napomôžu jeho hlbšiemu porozumeniu. A predovšetkým urobia Písmo hodnovernejšie a predovšetkým zrozumiteľnejšie aj súčasnému človeku.

Biblický text však ostáva médiom, cez ktoré sa prihovára Boh sám: „metóda výkladu Písma ako diania reči a udalostí slova považuje biblický text za potrebné a nepochybniteľné médium Božieho sprítomňovania (...) textu sa dostáva bezmála posvätnej úcty (...) otvára priestor pre jeho aktuálnu prezentáciu<sup>163</sup>. Pričom samozrejmosťou je porozumenie pre aplikovanie do života tu a teraz<sup>164</sup>. Tou samotnou dobrou zvesťou je osoba Krista samotná a jeho dielo. Teda to, čo je i hlavný predmet Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly. Rozvíjanie autentického vzťahu s Kristom v autentickej odpovedi<sup>165</sup> výmeny darov (v duchu Kontemplácie na nadobudnutie lásky). Tento proces však v spoločenstve Cirkvi nie je a nemôže byť solipsistický. Evanjelium je ohlasované celému spoločenstvu: „(...) v priebehu bohoslužieb je ohlasované evanjelium. (...) Zhromaždená obec odpovedá a prejavuje tým radosť zo stretnutia medzi svetom a novostou evanjelia<sup>166</sup>. V Cirkvi sa uchováva a rastie viera v Ježiša Krista, ktorý zjavuje v sebe tvár Boha.

Samozrejme i pre človeka s vierou je aktuálna správna interpretácia Zjavenia. Preto sú potrebné i vysvetlenia v posune chápania niektorých tém, ktoré od čias Ignáca z Loyoly prešli vývojom. V biblickej teológii sa posunulo porozumenie príbehu o prvých ľuďoch Adamovi a Eve od prísne historického k chápaniu archetypálnemu a mytologickému; v teológii stvorenia je to chápanie celku stvorenia (svet je stvorený a posvätnosť siedmeho

---

<sup>162</sup> OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. s. 197

<sup>163</sup> OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. s. 104

<sup>164</sup> „Radostná zvesť ohlasuje: 'čas sa naplnil, kráľovstvo Božie sa priblížilo' (Mk 1, 15), to je podstatou jeho posolstva. Osoba posla sa však stáva sama obsahom radostnej zvesti. Evanjelium to je Ježiš. (...) a Božie kráľovstvo je tam, kde je On (Mt 12, 28). Ten, kto opustí všetko pre Ježiša a pre evanjelium, obdrží už tu na zemi stonásobok (Mk 10, 30). (...) Evanjelium sa má šíriť ďalej a ďalej“ DUFOUR-LEON, Xavier: *Slovník biblickej teológie*. s. 107

<sup>165</sup> „Odpoveďou na evanjelium je pokánie a viera (Mk 1, 15), Božia milosť ponúka odpustenie a obnovu a očakáva od človeka, že vyzná svoje hriechy, odvráti sa od nich a rozhodne sa pre evanjelium“ DUFOUR-LEON, Xavier: *Slovník biblickej teológie*. s. 108

<sup>166</sup> DUFOUR-LEON, Xavier: *Slovník biblickej teológie*. s. 109

dňa) obohatené o reflexiu prírodných vied. Rovnako autor používa podobenstvá (vlastné jeho dobe) avšak v dnešnej dobe už nemusia byť úplne vhodné ako: Lucifer na babylonskom poli v strašnej podobe, oheň a síra (DC 140), predstava seba samého ako zviazaného vinníka pred Bohom atď. Keďže i historické vedy prekonali skok vo vývoji, je vhodné použiť pri vovedení do meditácie poznatky geografie Svätej zeme, biblickej archeológie, etológie, histórie, a predovšetkým kultúrnej antropológie, aby exercitanti získali reálnejšie predstavy udalostí, na ktoré nazerá. Podobne sa vyvinulo porozumenie redakčného procesu evanjelií a rozhodne je možné nájsť v komentároch historickú pravdepodobnosť autenticity Kristových udalostí a rečí alebo či ide o teológiu autora evanjelia. Rozhodne považujeme za užitočné dať inštrukcie tohto typu pri uvedení do tematiky jednotlivých meditácií.

Ignácova metóda výkladu biblického textu je orientovaná na recipienta a jeho svet. Ide v nej o existenciálnu recepciu udalostí spásy *hic et nunc*, ktorá je zo svojej povahy subjektívna. Podstata posolstva udalosti musí byť správne prijatá a spracovaná (aby bolo možné hovoriť o plodoch modlitby), a tá je vždy objektívne jedna, avšak subjektívne, pluralitne a unikátne spracovaná. Prispôsobenie udalosti svetu recipienta – bez straty jej podstatného komunikantu je cieľ a charakteristická črta Ignácovej metodológie. *Subjekt a jeho svet* si môže udalosť prispôsobiť svojej recepcii a svojmu svetu, tak aby mu udalosť bola lepšie uchopiteľná. Prispôsobenie je len v akcidentálnych prvkoch udalosti, ktoré pomôžu lepšie subjektu prijať podstatu. Udržať sa na objektívnej rovine je samozrejme predovšetkým úlohou exercitanta, avšak tu má svoje kompetencie tiež exercitátor.

## Záver

Úloha biblického textu v Duchovných cvičeniach Ignáca z Loyoly je témou tejto práce. V prípravnej fáze sme našli dostatok prístupnej literatúry, z ktorej je možné čerpať.

Ignác z Loyoly používa biblickú tematiku troma rozličnými spôsobmi: ako axiomatický základ praxe, používa podobenstvá prameniace v biblickej kerygme a používa explicitné citácie textov k jednotlivým cvičeniam.

Ignác používa Písmo ako axiomatický základ pre existenciálne odpovede človeka. Nielen základná axióma Duchovných cvičení, ako je nesprostredkované vedomie človeka o sebe vo vzťahu k správe o stvorení, ale aj tematika vykúpenia, ktorá je rozsahovo dominantnou v Duchovných cvičeniach ako forma životopisu Ježiša Krista obsiahnutá predovšetkým v evanjeliách, ale i ďalších častiach Nového zákona. DC ako také si kladú za cieľ transcendentné eschatologické zakotvenie človeka vo svete. Spôsobom, ktorý nenutká človeka izolovať sa, ale naopak stať sa aktívnou súčasťou a usporadúvať svet okolo; teda vytvárať kultúru, ktorá napomáha subjektu na ceste za jeho transcendentným cieľom; čo je koncepcia, ktorá sa približuje konceptu Božieho kráľovstva v evanjeliu podľa Lukáša: porov: Lk 17, 21.

Ignác používa pre hlbšie sprostredkovanie naliehavosti kerygmy i určité archetypálne obrazy nebiblickej proveniencie. Dá sa spomenúť *Meditácia o pekle*, *rozhovor Trojice pred Vtelením*, *Rozjímanie o dvoch zástavách*, *Výzve časného a večného kráľa* a pod. Tu Ignác používa obrazy, ktoré biblické posolstvo už vytvorilo v kultúre, dáva im svoj charakteristický rys a prezentuje ich spôsobom, ktorý je ľahko uchopiteľný vtedajšiemu poslucháčovi, teda používa inkulturované posolstvo Biblie pre formáciu subjektu.

Ignác v Duchovných cvičeniach priamo cituje biblické state, na ktoré upriamuje pozornosť a predkladá ich obsah na meditáciu, kontempláciu a pod. Čo sa týka používania Starého a Nového zákona, explicitné citácie Starého zákona chýbajú, i keď na niekoľkých miestach preberá starozákonnú tematiku. Je pre nás nezodpovedanou otázkou, prečo autor nepoužíva Starý zákon. Každopádne tematika Stvorenia, Adama a Evy, anjelov je i tematikou Nového zákona, avšak ani tu autor neodkazuje na pramene. Tu si vystačuje s kultúrnym povedomím doby, ktorému sú dané obsahy „chronicky“

známe a samozrejme a zrejme im nedáva v cvičeniach taký dôraz, ako pre neho ústredný obsah: tematike Ježiša Krista.

Prácou sme sa snažili vystihnúť autorovo predporozumenie biblickým obsahom pre lepšie porozumenie autora ako súčasti hermeneutického štvorca (text a jeho svet, autor a jeho svet, vec a jej svet a recipient a jeho svet). Je zrejماً formácia dobou, ktorá je charakteristická *devotio moderna* a jej plodmi. Autor poznal liturgickú prax doby, poznal populárnu duchovnú literatúru, zaujímal sa o hlbší duchovný život v benediktínskom monseratskom kláštore, kde mu bola ponúknutá knižka obsahujúce duchovné cvičenia od opáta García Cisneros (o ktorej osobne nemáme žiadne informácie), a ktorú získal pri svojom pobyte v Manreze. Je možné sa domnievať, že práve tento prameň v spojitosti s predchádzajúcou praxou *lectio divina* by mohol detailnejšie osvetliť vznik metodiky Duchovných cvičení Ignáca z Loyoly. Zaujímavým zistením je pojmový súvis tajomstiev zo života Krista s tajomstvami ruženca, kde autor v Duchovných cvičeniach úzkostlivo vynecháva tajomstvá Márie a preferuje tajomstvá prísne kristocentrické. Rovnako určitý vplyv pre rozvoj autorových podobenstiev je možné pripísať dielu Ludovíta Saského - Život Krista.

Akým spôsobom autor pracuje s biblickým textom? Predovšetkým je pre neho axiomatický základ odpovedí. Nepoužíva primárne nejaké formy vedeckej exegézy alebo vedeckej interpretácie. Skôr pristupuje k textu ako k Božiemu slovu, v línii učiteľského úradu Cirkvi, ktorý autora formoval liturgickou a sviatostnou praxou. Text rozláme ako chlieb - ponúkne jeho kľúčové miesta, popíše ako je treba stolovať - ponúka vlastnú metodológiu intencionálneho spracovania obsahu, aby človeka nasýtil a dal mu silu k motivácii a činu, ako sme v príslušnej časti práce ukázali (zameranosť ignaciánskej spirituality na čin). Napokon pristupuje k textu ako médiu, cez ktoré človeka zasahuje Boh, cez ktorý človek vstupuje do dialógu s Bohom. V príslušnej časti práce sme ukázali oboznámenie autora s pojmom Slova; Krista ako Slova, a konzekventne celého Písma ako „inkarnácie“ Slova. Ignác pracuje s textom v posvätnnej úcte. V závere cvičenia sa človek obracia so zaangažovaním vôle k rozhovoru s Bohom. Predovšetkým o tajomstvách na ktoré nazerá, o tom ako ich vníma, vyprosuje si milosť pohnutia vôle k súhlasu s predloženou, v texte obsiahnutou

skutočnosťou. Podľa súčasných interpretačných kritérií, Ignácov prístup spracovania textu najviac korešponduje so synchronnými interpretačnými prístupmi, predovšetkým naratívnou analýzou, ako bolo ukázané v príslušnej časti práce.

Ignácov prístup k Písmu ako Božiemu slovu je charakteristický v tom, že s ním nakladá (ako Božím slovom vyjadreným ľudským autorom) ako s materiálom k meditácii. Vychádza z archetypálneho potenciálu slova - ako slova ľudskej skúsenosti s Bohom, svetom a človekom, slova obrazného, symbolického, ktoré je schopné zasiahnuť človeka existenciálne v jeho vnútri (vlastná Ignácova skúsenosť). Tým sa tento prístup blíži k hlbínne-psychologickej interpretácii. Je to však druh interpretácie predovšetkým zameranej na recipienta a jeho svet, kam patrí i hlbínno-psychologická interpretácia. Samotným predmetom reflexie po cvičení nie je obsah meditácie (teda interpretácia textu), ale vyvolaný účinok v osobnosti individua (dispozícia odpovede na Božie volanie). Ignác pripisoval eminentný význam cvičeniu Examen (spytovanie svedomia), kde exercitanti je cvičení k prehľadu o svojom intencionálnom svete a svojich vnútorných činov v ňom (myšlienok, slov a skutkov), nakoľko sú v smere k Cieľu (Bohu a stvoreniu). Nemenej dôležitý je prehľad o vlastných pohnútkach. *Kam som vnútorne hýbaný? Smerom k cieľu, alebo od cieľa? Kam smerujú moje náklonnosti a afektívny svet (útecha, neútecha)? Čo je nutné vykonať pre realizáciu „môjho“ života?* Subjektívny svet recipienta má preto z hľadiska jeho spásy rovnako významnú úlohu ako samotné posolstvo. Posolstvo je určené každému subjektu, a bez predpokladu účinku na subjekt by stratilo akýkoľvek význam. Porozumenie sebe však neimplikuje len vlastný svet, ale celý stvorený a nestvorený svet, ktorý zahŕňa pôsobenia duchov, či tajomného, ničím nesprostredkovaného a priameho pôsobenia Boha v „ja“. Exercitanti nie je v tomto rozlišovaní sám. I keď autor cvičení podáva podrobnú metodiku rozlišovania duchov, v Duchovných cvičeniach má miesto i exercitátor. Jeho úloha je predovšetkým vo vytváraní porozumenia exercitanta sebe a svojmu svetu, v ktorom sa prejavuje činnosť jeho vlastná, sveta, zlých duchov, anjelov ale i Boha; no jeho úloha je i v pomoci porozumeniu subjektu sebe samému a komunikantov Božieho slova. Všetky cvičenia napokon

smerujú k *actus humanus par excellens* - spolupráci na utváraní Božieho obrazu v „ja“ a konzekventne v celom stvorení.

Autorov prístup k biblickému textu preukázal životnosť a širokou odbornou verejnosťou uznávaný formačný aspekt. Nejde len o samotné použitie biblických textov, ale prínos spočíva v celej metodike DC (ktorá tiež pramení z biblického pohľadu na človeka), kde je celý životný štýl subjektu, vo všetkých jeho oblastiach, pretváraný Božím slovom. To bolo, je a bude aktuálne s vplyvom na všetky oblasti Cirkevného života a praxe.



**Skratky**

DC Duchovné cvičenia (myslí sa dielo: Duchovné cvičenia  
Ignáca z Loyoly)

SJ Spoločnosť Ježišova

## Literatúra

CUSSON, Gilles: *Biblical Theology and Spiritual Exercises*. Saint Louise: The Institute of Jesus Sources, 1994

DALMASES, Candido: *Otec a magister*. Praha: Česká provincie TJ, 1992

DOLINSKÝ, Juraj: *Dejiny Cirkvi, Obdobie reforiem*. Trnava: Dobrá kniha. 1995

DUFOUR-LEON, Xavier: *Slovník biblickej teologie*. Rím: Velehrad - Křesťanská akademie, 1981.

DYCK, Elmer: *The act of Bible reading*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996

ENN, Jozef: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola*. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2006

FILIPI, Pavel: *Pozvání k naději*. České Budějovice: Kalich, 2006

FLEMING, L. David: *Note of the spiritual exercises of St. Ignatios of Loyola*. St. Louise: Review for Religious, 1981

GUNTHOR, Anselm: *Morálna teológia*. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1989

HERIBAN, Jozef: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava: Don Bosko, 1998

HERIBAN, Jozef: *Úvod do Svätého Písma*. In: *Sväté Písmo Starého a Nového zákona*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996

HSIA, R. Po-Chia: *The world of Catholic Renewal 1540-1770*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998

KALATA, Dominik: *Hermeneutika*. Trnava: Dobrá kniha. 2000

KRAPKA, Emil: *Tajomstvá Božieho kráľovstva*. Bratislava: Dobrá kniha, 1999

LEON-DUFOUR, Xavier: *Slovník biblické teologie*. Rím: Velehrad - Křesťanská akademie, 1981

LONSDALE, David: *Oči k vidění uši k slyšení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003

LOYOLA, Ignác: *Duchovné cvičenia*. Ontario: Slovenskí jezuiti v Kanade, 1990

LOYOLA, Ignác: *Duchovný denník*. Rím: Refugium Velehrad-Roma, 2003

LOYOLA, Ignác: *Stanovy Spoločnosti Ježišovej*. Bratislava: Provinciatát Spoločnosti Ježišovej, 1997.

MULLETT, A. Michael: *The catholic reformation*. New York: Taylor and Francis, 2003

NADAL, Jerónimo: *Duchovní cesta*. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2007

OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2001

PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia biblie v Cirkvi*. Spišské podhradie: Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 1995

POKORNÝ, Petr: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha: Vyšehrad, 2006.

SPOLOČNOSŤ JEŽIŠOVA: *Spiritualita*. Trnava: Dobra Kniha

Sväté Písmo Starého a Nového zákona. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996

ŠPIDLÍK, Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Rím: Refugium Velehrad-Roma, 2001

WALDENFELS, Hans: *Kontextová fundamentální teologie*. Praha: Vyšehrad, 2000

LOYOLA, Ignác: *Poutník*. Vlastní životopis. Velehrad: Refugium, 2003.

<http://www.bible-researcher.com/trent1.html> dekret tridentu

DIVARKAR, Parmananda: *The path of interior knowledge*. Rome: 1982.

RICOEUR, Paul: *Hermeneutics of testimony*. In: MUDGE, S. Luise: *Esseys of Biblical Interpretation*. Philadelphia. 1990

### **Anglická anotácia**

Biblical texts usage in the Spiritual exercises of Ignatius of Loyola represents description of Spiritual exercises and Ignatian spirituality. Paper offers the way how author use the texts of the Bible. Focus is not on usage of Old and New testaments books, but on methodology of biblical text recipients. Paper offers also character of authors approach to the interpretation or text usage. In conclusion is possible to see that Ignatious prefer understanding of a text as a Word of God and use analytical and meditative methods for better understanding of a biblical message and consequently work for personal salvation of a subject.

### **Keywords :**

Spiritual Theology, Spiritual Exercises, Ignatius of Loyola, Ignatian Spirituality, biblical theology, hermeneutics of spiritual exercises, interpretation of spiritual exercises

**Počet znakov:** 154 634