

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra pastorálních oborů a právních věd

Marie Šindelářová

**AKTUÁLNOST IGNACIÁNSKÉ FORMACE
V PROCESU KATECHEZE DOSPĚLÝCH**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: ThLic. Mariusz Gerard Kuźniar

PRAHA 2010

Děkuji vedoucímu práce ThLic. Mariuszovi Gerardovi Kuźniarovi za konzultace a odbornou pomoc.

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.“

V Praze dne 24. června 2010

Podpis

Obsah

ÚVOD	2
1 Pozadí vzniku a utváření ignaciánské spirituality	4
1.1 Ústřední význam duchovní zkušenosti u Ignáce z Loyoly v procesu obrácení	4
1.2 Duchovní cvičení jako odraz procesu obrácení u Ignáce z Loyoly	6
2 Duchovní cvičení jako základní pramen ignaciánské formace	8
2.1 Charakteristika a cíl Duchovních cvičení	8
2.1.1 Základní orientace života podle „Principu a fundamentu“	11
2.2 Kristocentrismus v ignaciánské tradici	13
3 Podstatné prvky ignaciánské spirituality a jejich aktuálnost v procesu katecheze dospělých	17
3.1 Duchovní orientace podle ignaciánské tradice v postmoderní společnosti	17
3.2 Integrita koncepce pohledu na člověka u Ignáce z Loyoly	24
3.3 Konkrétní životní skutečnost jako místo setkání s Bohem	26
3.4 Služba jako zásadní rys ignaciánské formace ve vydávání svědectví evangeliu	29
3.5 Význam duchovního doprovázení	31
3.5.1 Rozlišování jako metoda duchovního doprovázení	34
ZÁVĚR	38
Přehled použitých symbolů a zkratk	40
Seznam literatury	42
České resumé	46
Anglický abstrakt	47

ÚVOD

Dnešní člověk, donedávna formovaný postmodernou, žijící v pluralitní společnosti, ve světě, který se neustále a rychle mění, hledá poměrně často pro svůj život trvalé „zakotvení“, jasnou a trvalou životní orientaci, která by mu pomohla prožívat plně smysl své existence. Podnětem k napsání této práce byla má osobně prožívaná, dlouhodobá zkušenost s ignaciánskou spiritualitou. Moje reflexe je pokusem o přiblížení odpovědi na otázku: Může ignaciánská spiritualita dát odpověď na duchovní potřeby a touhy dnešního člověka a poskytnout mu užitečné prostředky v jeho existenciálním směřování?

V každodenním životě se setkávám s opakovaným zájmem o sdílení životních hodnot, které někdy přímo, ale často nepřímo souvisí s duchovní sférou života člověka. Ignaciánská nabídka inkarnovaná do mého osobního života mi pomáhá v přirozeném kontaktu s lidmi, kteří vědomě či nevědomě hledají ukotvení v duchovní dimenzi. Moje pedagogická praxe mi také nabízí možnost častého a bezprostředního kontaktu s handicapovanými dětmi a jejich rodiči. Ti jsou nuceni vyrovnávat se s nelehkou skutečností, která je v jejich životě postihla a často hledají východisko a odpovědi na své otázky, které také zasahují do duchovní oblasti. Samotné děti a jejich způsob vnímání a prožívání světa mi dává možnost konfrontace s životně důležitými otázkami týkajícími se smyslu života lidské existence, které nejsou kladeny s takovou urgencí za normálních okolností.

Aby jakákoli reakce na tyto požadavky, které jsou reálné a oprávněné, byla adekvátní a přesvědčivá, je nutné vycházet z konkrétní životní reality člověka, v níž se nachází. Na základě celého sociologicko-historického kontextu naší společnosti, zvláště poslední doby, lze vyvodit spíše negativní vztah k státním, církevním i jiným autoritám. S tím je spojená i všeobecná nedůvěra a averze vůči duchovním frázím a proklamacím. Tato situace klade na církve i každého věřícího nárok na hledání nových přístupů a východisek v současné pastoraci. Z mé dlouholeté zkušenosti s ignaciánskou formací, osobní individuální praxe duchovních cvičení a v neposlední řadě s duchovním doprovázením se domnívám, že by

ignaciánský duchovní styl mohl být přínosem jak pro hledající, tak pro praktikující křesťany k prohloubení jejich víry. Z toho důvodu jsem se rozhodla zabývat se těmito výzvami vůči ignaciánské tradici ve své práci. Je zřejmé, že bohatství duchovního odkazu Ignáce z Loyoly nelze v celé jeho šíři a hloubce zpřístupnit v rozsahu této práce. Proto se zaměřím na klíčové momenty, které mohou pomoci uchopit jádro jeho nadčasového přínosu pro člověka. Pro přehlednější orientaci nejdříve přiblížím osobu Ignáce z Loyoly a důležité zlomové okamžiky jeho života, které dále utvářely celý jeho duchovní vývoj. Ten vyvrcholil napsáním Duchovních cvičení, jež se staly zdrojem inspirace a duchovního směřování nejen pro něho a jeho společníky, ale pro mnohé křesťany až do dnešní doby. Cílem mé práce bude pokusit se ukázat, jak spiritualita založená na Duchovních cvičeních může pozitivně ovlivňovat prožívání života v celé jeho komplexnosti a dynamice.

1 Pozadí vzniku a utváření ignaciánské spirituality

Pro hlubší pochopení tématu bude užitečné nastínit Ignácův vývoj od jeho konverze až po hlubší duchovní zážitky, které byly posléze podkladem ke vzniku Duchovních cvičení, na nichž stojí a od nichž se odvíjí celá ignaciánská formace.

1.1 Ústřední význam duchovní zkušenosti u Ignáce z Loyoly v procesu obrácení

U samého zrodu ignaciánské spirituality stojí Ignácova duchovní zkušenost, jak ji zachytili jeho první společníci nově vzniklé řeholní společnosti. Z úvodu Jerónima Nadala¹ k životopisu sv. Ignáce je zřejmé, že nebylo snadné přesvědčit otce, aby se uvolil a vyložil, jak ho Pán vedl od počátku jeho obrácení.² Ignác je nakonec ochoten vyhovět naléhavým prosbám svých druhů a rozhoduje se vyjavit, co se mu až do nynějška dělo v duši.³ Jediným důvodem, proč Ignác podnikl tento krok, bylo vědomí, že by z jeho vyprávění, jak ho Bůh vedl od počátku obrácení, mohli mít ostatní prospěch. To potvrzuje také Juan de Polanco, tajemník Ignáce a Tovaryšstva: „Bylo snadné se Otce vyptat na minulé hříchy nebo na některé zevnější věci, ale co se týkalo jeho nitra a výjimečnosti, to nebylo možné se od něho dozvědět, ačkoli se o to mnozí lidé pokoušeli. Domnívám se, že se od něj mohli dozvědět jenom to, o čem sám soudil, že by bylo prospěšné k následování nebo ke slávě Boží. Když na něj kdysi někteří z nás naléhali, aby o tom promluvil, řekl, že pokud pozná, že bude Bohu milé, aby se tyto věci zapsaly nebo sdělily jiným, že to sám udělá.“⁴

Ignác považuje ve svém životopise sám sebe za člověka zabývajícího se marnostmi světa, kdy se jim podle svých slov oddával do 26 let „a hlavně se rád cvičil ve zbrani s velkou a ješitnou touhou dobýt si cti“.⁵ Než se Iñigo Lopéz, jak znělo jeho původní baskické jméno, stal poutníkem, knězem a zakladatelem řádu, byl mladým španělským šlechticem. Vyrůstal

¹ Blízký spolupracovník sv. Ignáce, na jeho žádost Ignác vypravoval svůj vnitřní život za účelem duchovního odkazu.

² Srov. Úvod P. Jerónima Nadala, in: IGNÁC Z LOYOLY: Poutník. Vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly, Velehrad: Refugium, 2002, 5–7.

³ Tamtéž 7.

⁴ IGNÁC Z LOYOLY: Poutník. Vlastní životopis sv. Ignáce z Loyoly, Velehrad: Refugium, 2002, 71–72.

⁵ Tamtéž 13.

v rodině plné neochvějné víry, statečné věrnosti králi a nespoutané životní síly, avšak s důrazem na čistotu původu a víry spíše než péči o mravy.⁶ Otevřela se mu cesta do dvorského světa, jehož prostředí mu imponovalo. Jeho ideály nacházel v rytířských románech, které vášnivě četl. Jak sám později řekl, o hrdinství a milostných dobrodružstvích, která v nich byla vyličeána, snil dnem i nocí. Vstoupil do vojenských služeb u navarrského místokrále a zde projevil mnoho dobrých vlastností a schopností.⁷

Ignácovu proměnu otevřela tragická událost. Při hájení Pamplony proti francouzským vojskům v květnu 1521 mu roztránila koleno dělová koule. Ignác tváří v tvář jistému nezdaru trvá na svém a zná jen jediné, obranu, nebo smrt, a nade vším čest a slávu.⁸ Zraněný Iñigo bojuje se smrtí, odhodlán vrátit se k vojenské kariéře.

Po svém zranění musel snášet dlouhou rekonvalescenci a nucen zůstat na lůžku, krátil si dlouhou chvíli četbou rytířských románů. Nechal se unášet ve fantazii tak, že se identifikoval s jejich hrdiny, spokojený v zajetí těchto myšlenek po dlouhé hodiny. Když dočetl všechny rytířské romány, které byly v domě, dali mu život Kristův a příběhy světců. Pustil se do čtení a ve své navyklé roli hrdiny, ztotožnil se s postavami světců v jejich hrdinských činech a přemýšlel o tom, zda by toho samého nemohl být schopen on. Vracely se také myšlenky na hrdiny z románů a v jejich střídání si začal uvědomovat dvě odlišné radosti. Ta první, když ho opouštěla, zanechávala ho vyprahlého a nespokojeného, zatímco druhá mu dávala útěchu místo euforie a trvajících spokojenost. Udiven touto růzností začal přemýšlet a poznávat rozdílnost obou těchto inspirací.⁹

„Když se zabýval myšlenkou světskou, pociťoval sice velké potěšení, ale když se jí později unavil a nechal jí, zjistil, že je vyprahlý a nespokojený. Když však myslel na to, že by šel bos do Jeruzaléma, jedl pouze byliny a dodržoval přísnou askezi, nejenže pociťoval útěchu, když na to myslel, ale i když na to nemyslel, zůstával spokojený a veselý. Toho si ovšem nevšiml a ani se nepozastavoval nad tím, aby zvážil tento rozdíl; až se mu jednou pootevřely oči – začal se divit tomu rozdílu a přemýšlet o něm, protože ze zkušenosti zjišťoval, že z jedněch myšlenek zůstává smutný a z druhých veselý. Začal rozeznávat různé duchy, kteří ho ovlivňovali; totiž ducha ďáblova a ducha Božího. To byl jeho první

⁶ Srov. RAHNER Hugo: Ignác z Loyoly, Velehrad: Refugium, 2004, 17.

⁷ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 81.

⁸ Srov. RAHNER: Ignác z Loyoly, 67.

⁹ Srov. RUPNIK Marko Ivan: O duchovním otcovství a rozlišování, Olomouc – Velehrad: Refugium, 2001, 76–77.

úsudek ve věcech duchovních. A když uskutečnil duchovní cvičení, začal si pomocí něj osvětlovat to o rozdílnosti duchů.“¹⁰

Tento významný objev otevřel Ignáci cestu postupné vnitřní proměny, na níž „s ním Bůh zacházel tak, jako zachází učitel ve škole s dítětem, když je učí“.¹¹ Do této školy vstoupil skrze vlastní zkušenost, aby tak mohl rozlišovat pro sebe i pro druhé, která vnuknutí, pohnutky a stavy jsou od Boha a která nejsou.

1.2 Duchovní cvičení jako odraz procesu obrácení u Ignáce z Loyoly

Kniha Duchovních cvičení nevznikla najednou, ale v různých etapách a je tak výsledkem mnohaletého procesu. Podkladem pro zpracování byly duchovní zápisky zaznamenávané Ignácem během konverze a později jeho filosoficko-teologická studia. Některé pokyny vznikly až na základě praxe při dávání Cvičení, ať už jím samotným nebo jeho společníky.¹² Jejich postupný vznik a bohatá dynamika odrážejí Ignácův vývoj v poznávání Boha a vztahu k němu. Jsou dokladem toho, jak dalece Ignác sám dospěl a vyzrál ve vztahu k Bohu i bližním v porovnání s jeho počáteční horlivostí převážně ve vnějších skutcích pokání, které toužil konat, protože tak to dělali svatí, o nichž četl. Jak on sám přiznává, „ještě neviděl dovnitř a nevěděl, co je pokora, láska, trpělivost, nebo rozvaha, která tyto ctnosti řídí a měří je“.¹³

První impulz pro vznik knihy Duchovních cvičení lze tedy vidět v Ignácově obrácení a jeho zkušenosti během rekonvalescence, základ pak tvořily nové a hlubší duchovní zážitky, zkušenosti a osvícení, kterých se Ignácovi dostalo v Manrese během téměř jednoho roku. Mezi nimi vyniká zážitek na břehu řeky Cardoner: „Když tam seděl, začal se mu rozjasňovat vnitřní zrak; neměl žádné vidění, ale chápal a poznával mnoho věcí jak z duchovního života, tak z víry a vzdělání – a to s tak ohromným osvícením, že se mu všechny ty věci zdály nové.“¹⁴ Pod vlivem těchto milostí a osvícení čerpal Ignác jasnost a jistotu poznání a postupování v jeho povolání do služby k větší Boží slávě a pomoci duším.

¹⁰ IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 13.

¹¹ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 23.

¹² Srov. KIECHLE Steřan: Exercicie jako duchovní pedagogika moderny, in: Universum 3 (2006) 32.

¹³ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 16.

¹⁴ IGNÁC Z LOYOLY: Souborné dílo, Velehrad: Refugium, 2005, 134.

V procesu utváření Duchovních cvičení se nechal Ignác inspirovat zevnitř, v přesvědčení, že Duch svatý, který sídlí v srdci člověka, působí bez vnější příčiny. Popisuje své nejosobnější zkušenosti, jak v denním rozjímání docházel k setkání s Kristem. V Exerciciích se nejedná o ideologický program křesťanské askeze, důraz je položen na osobní zážitky intenzivní modlitby. Jsou dobou zasvěcenou k osobnímu setkání s Pánem, který je vtělená Boží prozřetelnost a v prostoru meditace je nám umožněno navázat s ním upřímný dialog, a to takový, že prýští z celého srdce, z celé vůle, proniká do celého poznání a postoje, duševního i tělesného.¹⁵

Duchovní cvičení jsou tedy ovocem Ignácovy osobní zkušenosti s Bohem a se sebou samým, zároveň však také ovocem toho, jak se dělil s těmito zkušenostmi s ostatními, z dávání exercicií druhým lidem. Ignác v nich načrtl způsob, jak získat zkušenost v prostoru modlitby a usebrání, která by způsobila otevřenost pro úplnou konverzi srdce spolu s odhodláním odevzdat se službě Božímú království, s ohledem na osobní povolání rozpoznané a přijaté od Boha. Ignácovým úmyslem nebylo nabídnout knihu ke čtení, nýbrž ke konání. On byl prvním exercitantem a tím, že zaznamenal myšlenky a duševní stavy, které ho změnily, doufal, že pomůže druhým.¹⁶ V listu z roku 1555 píše: „Posílám vám knížku Duchovních cvičení, která by Vám mohla být k užitku. Síla a moc Duchovních cvičení totiž spočívá ve cvičení a činnosti, jak naznačuje i jejich název – a já nemohl Váš požadavek odmítnout. Avšak pokud možno, knížka by Vám měla přijít do rukou teprve po vykonaných cvičeních.“¹⁷

Duchovní cvičení byla dána k dispozici církvi, aby každý, kdo hledá pomoc, mohl ji najít v tomto způsobu Ignácovy prožité zkušenosti víry v jeho celostním darování se Bohu. Exercicie lze právem považovat za zdařenou syntézu lidského a božského prvku a od počátku se staly apoštolským nástrojem, metodou pomoci bližním.¹⁸

¹⁵ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: Úvod k Ignácovým spisům, in: IGNÁC Z LOYOLY: Souborné dílo, Velehrad: Refugium, 2005, 7.

¹⁶ Srov. DALMASES Candido de: Otec a magister. Ignác z Loyoly – Život a dílo, Praha: Řím, 1992, 55.

¹⁷ LONSDALE David: Oči k vidění, uši k slyšení. Úvod do ignaciánské spirituality, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 127.

¹⁸ EXERCÍCIE, OBNOVA, SPIRITUALITA: Seminár o Duchovních cvičeniach, Trnava: Dobrá kniha, 1999, 7–9.

2 Duchovní cvičení jako základní pramen ignaciánské formace

Každá spiritualita, má-li být prožívána autenticky, potřebuje se vždy vracet ke svým kořenům. Jak již bylo řečeno, v ignaciánské spiritualitě je oním zdrojem duchovní zkušenost svatého Ignáce, která postupně nabyla vlastní podobu v knize Duchovních cvičení, aby se pak mohla stávat osobní duchovní zkušeností každého člověka, toužícího po hlubším vztahu a sjednocení s Bohem. Tato kapitola má za cíl seznámit s podstatnou povahou a cílem Duchovních cvičení, které nejzřetelněji odráží tzv. Princip a fundament a zároveň předjímá vlastní průběh Duchovních cvičení. Oslava Boha, k níž má člověk dospět věrným plněním Boží vůle, jak ji poznává ve svém konkrétním životním způsobu a okolnostech, se realizuje pouze v poznání a následování Ježíše z Nazareta. Proto se také zaměříme na vztah ke Kristu, jak ho chápe a akcentuje v Duchovních cvičeních svatý Ignác.

2.1 Charakteristika a cíl Duchovních cvičení

Titul Duchovních cvičení udává stručně tento cíl: „Duchovní cvičení, aby člověk zvítězil sám nad sebou a dal svůj život do pořádku, aniž by se nechal ovlivňovat nějakou nezřízenou náklonností.“¹⁹ V první poznámce knihy Exercicií pak najdeme vysvětlení pojmu duchovních cvičení, jimiž se rozumí „každý způsob zpytování svědomí, rozjímání, nazírání, ústní a vnitřní modlitby a jiných úkonů“.²⁰ Tato definice sleduje cíl, nezaměřuje se na konkrétní metody a podle šířky výpovědi, že duchovní cvičení jsou „každý způsob“, lze vytušit svobodu v hledání vlastní duchovní cesty a možnosti výběru při zachování upřímnosti a věrnosti v cvičeních.²¹

Jejich podstatou je volba prostředků a konkrétní cesty, jak v sobě uskutečňovat a rozvíjet živé křesťanství podle dispozic jednotlivce. Volba v kontextu cvičení neznamená pouhé

¹⁹ IGNÁC Z LOYOLY: Duchovní cvičení, Řím – Praha, 1990, 21.

²⁰ DC 1.

²¹ Srov. LAMBERT Willi: Modlitba a život. Modlitba v ignaciánskej spiritualite, Trnava: Dobrá kniha, 2004, 24.

předsevzetí nebo rozhodnutí, ale hlubokou konverzi na úrovni bytí, nejen jednání. Úmysly a rozhodnutí mají smysl, jsou-li vyjádřením a konkretizací základní hluboké orientace života. Exerçant je připravován a disponován k tomu, aby se zbavil nezřízených pout a sklonů, a tak se stal svobodným k hledání a nacházení Boží vůle a směřování k plnosti života s Bohem. Charakteristickým znakem exercicií je cvičení, které vyžaduje činorodé úsilí a angažovanost celého člověka. V této souvislosti Ignác předkládá paralelu tělesných cvičení, konaných intenzivním, promyšleným a cílevědomým způsobem²²:

„Neboť jako jsou tělesná cvičení procházet se, pochodovat a běhat, tak se nazývá duchovními cvičeními každý způsob přípravy a disponování duše k tomu, aby se člověk zbavil všech neuspořádaných náklonností a po jejich odstranění aby hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života ke spáse duše.“²³

V Ignácově chápání jsou duchovní cvičení podněty pro vlastní aktivitu exercitanta, od něhož se očekává, že se dá do cvičení celou svou bytostí, aby svůj život usměrnil podle Boží vůle, tak jako sportovec usilující o vítězství.²⁴

Podobně vybízí sv. Pavel v listu Korint'ánům: „Nevíte snad, že ti, kteří běží na závodní dráze, běží sice všichni, ale jen jeden dostane cenu? Běžte tak, abyste ji získali! Každý závodník se podrobuje všestranné kázni. Oni to podstupují pro pomíjitelný věnec, my však pro věnec nepomíjitelný. Já tedy běžím ne jako bez cíle; bojuji ne tak, jako bych dával rány do prázdna.“²⁵

Tento důraz na aktivitu exercitanta by však mohl vzbudit podezření, že v cvičeních jde o dosažení jakéhosi „duchovního výkonu“ vlastní vůlí a disciplínou. Angažovanost a aktivita však podle ignaciánské tradice znamená spíše otevřenost a disponibilitu jedince pro to, aby Bůh mohl sám konat své dílo v srdci člověka. Ignácovou zásadou je přesvědčení, že podmínkou k tomu, aby člověk mohl mít prospěch z vykonaných exercicií je vstoupit do nich s velkodušností a štědrostí vůči svému Stvořiteli tak, „že mu nabídne svoje celé chtění a celou svou svobodu, aby jeho Božská Velebnost použila jak jeho osoby tak všeho toho, co má, podle své nejsvětější vůle.“²⁶

²² Srov. CSONTOS Ladislav: Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach sv. Ignáca z Loyoly, Trnava: Dobrá kniha, 1997, 9.

²³ DC 1.

²⁴ Srov. CSONTOS: op. cit., 37.

²⁵ 1 Kor 9,24–26.

²⁶ DC 9.

V této souvislosti se také nabízí zmínit důležitý princip týkající se množství předkládané látky v exercičních rozjímáních a jejího zpracování exercitantem. „Nebot' nenasycuje a neuspokojuje duši, jestliže mnoho ví, nýbrž pociťuje-li a zakouší-li věci vnitřně.“²⁷ Z toho je patrné, že Ignác nepobádá člověka k výkonům, k „zvládnutí“ veškerého materiálu, jakoby šlo o nějaký výzkumný program, ale k setrvání a vnímání toho, co hýbe srdcem. Je přesvědčen, že ke změnám a růstu nedochází snahou o zvládnutí spousty materiálu, ale spíše tím, co se dotýká srdce a co je chápáno a zakoušeno v nitru.²⁸

Bývalý generál Tovaryšstva Ježíšova Peter Hans Kolvenbach vidí cíl duchovních cvičení v pomoci lidem osobně nalézt toho, který je na počátku a který bude na konci každého lidského života. Mají umožnit osobní setkání člověka se svým stvořitelem a spasitelem, aby každý mohl objevit své vlastní povolání a osobní poslání. Exercicie nebyly psány se záměrem vytvoření ideologického programu křesťanské askeze ani se záměrem filosofickým, ale s úmyslem nabídnout druhým prostředek, kterým mohou být přetvořeni a dovedeni k životnímu rozhodnutí,²⁹ jak to zformuloval sv. Ignác, „následovat to, o čem cítím, že je to více ke cti a chvále Boha, našeho Pána a k spáse mé duše“³⁰. Ignác je inspirován ideálem sjednocení života ve službě Bohu, pro který je příznačný a jím mnohokrát opakovaný výraz „uspořádat vlastní život“³¹. Cvičení je nutné uchopit jako činnost nebo událost, která má pomoci zaměřit život k Bohu a disponovat k tomu, aby Boží láska v člověku mohla být více účinná a hmatatelná.³²

Pro lepší dosažení cíle Cvičení napomáhá praxe ztišení, kdy je omezen na minimum vnější život, aby mohl být probuzen život vnitřní. Na rozdíl od platónského pojetí se však v tomto přístupu nespátňuje radikální protiklad mezi vnější skutečností a vnitřním životem, ale naopak vnější podmínky exercicií mají sloužit k znovuupevnění souladu mezi nimi. Z duchovních cvičení si lidé odnášejí spiritualitu, kterou mohou velmi dobře zakomponovat do svého každodenního života.³³

Exercicie konané pod odborným vedením jsou velmi účinným prostředkem ke změně a růstu. Dosáhnout tohoto cíle nelze jinak, než mocí vnitřní zkušenosti milosti, jež umožňuje pravdivý a osvobozený pohled na sebe a na svět, uprostřed kterého tak může člověk

²⁷ DC 8.

²⁸ Srov. LONSDALE: op. cit., 130.

²⁹ Srov. KOLVENBACH Peter Hans: *Mou misíí je celý svět*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 83–85.

³⁰ DC 180.

³¹ Srov. DC 1.

³² Srov. LAMBERT: op. cit., 25.

³³ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu. Průvodce knihou Duchovních cvičení svatého Ignáce z Loyoly*, Olomouc – Velehrad: Refugium, 2001, 10.

objevovat vlastní životní cestu a svobodně se pro ni rozhodnout. Takový přístup k sobě samému a ke světu se vyznačuje realismem, konfrontací se životním cílem, s vlastní hříšností na straně jedné a obrazem nekonečně milosrdného Boha a kontemplací všeobjímající lásky Nejsvětější Trojice na straně druhé.³⁴

2.1.1 Základní orientace života podle „Principu a fundamentu“

Úvod do exercicií tvoří základní meditace nazvaná „Východisko a základ“ nebo „Princip a fundament“³⁵. Tento teologicky hutný text není pouze prvním krokem pro další postupování, ale vlastně jsou to celá Cvičení v miniatuře a všechna jednotlivá duchovní cvičení jsou mu podřízena.³⁶ Lze vyvodit, že „Princip a fundament“ má kořeny ve zkušenosti božského osvětlení u řeky Cardoner pro její integrující všeobjímající charakter a jako takový je východiskem a základem celé ignaciánské spirituality. Ignác v něm naznačuje existenciálně filozofickou interpretaci lidského bytí; setkáváme se s bytostným a přitom praktickým řešením otázky smyslu lidského života, s tím, že celou životní realitu lze pochopit pouze v Bohu³⁷:

„Člověk je stvořen, aby chválil Boha, našeho Pána, vzdával mu úctu a sloužil mu, a takto spasil svou duši. Ostatní věci na světě jsou stvořeny pro člověka, a aby mu pomáhaly k dosažení cíle, pro který je stvořen. Z toho plyne, že je má člověk užívat natolik, nakolik mu k jeho cíli pomáhají, a natolik že se jich musí zříci, nakolik mu v tom překážejí. Proto je nutné, abychom se vůči všem stvořeným věcem stali indiferentními ve všem, co je dovoleno svobodě našeho rozhodnutí a není jí zakázáno. A tak, co se nás týká, nemáme chtít více zdraví než potupu, dlouhý život než krátký; a stejně tak ve všech ostatních věcech, že si přejeme a volíme jedině to, co nám více napomáhá k cíli, pro který jsme stvořeni.“³⁸

Text v sobě zahrnuje některé pravdy, z nichž všechno vyplývá a na kterých všechno spočívá. Úsilí člověka o uspořádání vlastního života se opírá o dvě důležité skutečnosti.

³⁴ Srov. AUGUSTYN Józef: Kde jsi, Adame?, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 8.

³⁵ DC 23.

³⁶ Srov. LAMBERT: op. cit., 83.

³⁷ Srov. BOROS Ladislav: Osvobození k životu, Praha: Zvon, 1994, 7–9.

³⁸ DC 23.

V zaměření se na poslední cíl, pro který je on a všechno ostatní na zemi stvořené a v uchopení této skutečnosti pro praktický každodenní život za pomoci a výběru takových prostředků či způsobů uvažování a konání jakými jsou: pravidla natolik–nakolik, indiference jako svobody v uskutečňování magis–více, tak důležitého v celé spiritualitě sv. Ignáce. „Magis“³⁹ znamená postoj úplné disponibility láskyplné víry.

Je možná překvapující, že ve fundamentu jako úvodu do konání cvičení, není použit výraz pro lásku, nýbrž pro službu. Ignác, ačkoli v jiných částech cvičení staví na první místo lásku k Bohu, na jejich začátku raději hovoří o službě, aby bylo zřejmé, že pro něho je láska více záležitostí skutků než slov a citů a jako taková je čínorodá, sloužící a pomáhající.⁴⁰

Na počátku neobrací pohled přímo na Boha, ale na samého člověka a v tomto smyslu lze vidět ignaciánskou metodu jako „antropologickou“, neboť vychází ze zjevení Boha, který stvořil člověka ke svému obrazu a podobě. Ignácovo vyjádření potvrzuje pravdu, která potřebuje být neustále reflektována a znovuobjevována v životě křesťanů: Boží spása není založená na zásluhách člověka, ale člověk je spasený „zásluhami“ Božími. Ignác neklade do protikladu teocentrismus s humanizmem, ale vyznává zásadní pravdu o tom, že člověk je Božím a pro Boha a Bůh je dobrem a štěstím člověka. Zvýrazňuje velikost člověka tak, jak ji vidí křesťanská antropologie. Ve vztahu ke stvoření je člověk, který je obrazem Božím, mírou všeho. Stvoření pak má pomáhající charakter vůči člověku, který má jako Boží zplnomocněnec vykonávat nad stvořeným světem služebnou vládu. Celý stvořený svět je tu pro člověka, který má přijímat jeho dary na dosažení posledního cíle – na Boží oslavu skrze svoji spásu. Aby člověk dostal tomuto úkolu, musí se řídit zásadou fundamentu v neustálém rozhodování se a výběru mezi rozmanitými stvořenými skutečnostmi – vždy s ohledem na konkrétní situaci člověka.⁴¹

2.2 Kristocentrismus v ignaciánské tradici

Ignác vidí oslavu a službu člověka Bohu v Kristu Bohočlověku, který ji dokonale uskutečňuje, podobně jako hovoří koncil: „Jedině Bůh, který člověka stvořil k svému

³⁹ Srov. CSONTOS: op. cit., 70–72.

⁴⁰ Srov. DC 230, 53.

⁴¹ Srov. CZONTOS: op. cit., 73–76.

obrazu a vykoupil ho z hříchu, dává na tyto otázky vyčerpávající odpověď, a to zjevením, které přišlo v Kristu, jeho Synu, jenž se stal člověkem. Kdo následuje Krista, dokonalého člověka, sám se stává více člověkem.“⁴²

Už od Ignácovy konverze stála v centru jeho zájmu osoba Ježíše Krista a touha následovat ho. V době jeho ozdravného pobytu v Loyole se zrodilo pevné pouto k osobě Ježíše díky knize Ludolfa Saského *Život Kristův*.⁴³ Zpočátku svůj vztah vyjadřoval zdánlivě naivními a konkrétními způsoby, prahнул po detailech a hmatatelném kontaktu s místy spojených s Ježíšovou osobou. V *Pamětech*⁴⁴ se dočteme, jak poutník Ignác v Jeruzalémě podplatil strážce, aby ho pustily podruhé na Olivovou horu, neboť si zapomněl povšimnout směru otisků Ježíšových nohou na kameni, odkud vystoupil na nebesa. Když v prosinci roku 1537 cestou do Říma v kapli La Storta spatřil v mystické milosti, „že ho Otec přidružuje k svému Synu nesoucímu kříž“⁴⁵, cítil se Ignác osobně utvrzen v jeho následování. Byla to nejvýznamnější zkušenost, která ovlivnila založení Tovaryšstva. Jasným jádrem a základem jezuitského charismatu je následování Krista nesoucího kříž, protože právě k němu byl Ignác přidružen a přizván tak ke spojení s ním v jeho vykupitelské činnosti. Rozhodl se přijmout způsob života Božího Syna, jehož celý lidský život byl kenozí.⁴⁶

Ve druhém týdnu Duchovních cvičení je osoba Ježíše kontemplována na základě evangelií v celém jeho pozemském životě, abychom v jeho člověčenství, jež je znamením, svátostí, mohli poznávat tajemství samého Boha, tak jak řekl sám Ježíš: „Kdo vidí mne, vidí Otce“⁴⁷. Boží láska je obsažena v celém jeho životě a nejjasněji je zjevena v Ježíšově velikonočním tajemství smrti a zmrtvýchvstání. V evangelijní kontemplaci během duchovních cvičení máme navázat osobní a srdečný kontakt s Ježíšem Kristem v jeho lidství, který svými slovy, gesty a činy posvětil veškerou lidskou skutečnost.⁴⁸ „Protože lidská přirozenost, kterou přijal, v něm nebyla zničena, byla tím i v nás pozdvižena k vznešené důstojnosti. Vždyť svým vtělením se jistým způsobem spojil s každým

⁴² DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 173–265, čl. 41.

⁴³ Srov. LONSDALE: op. cit., 60–61.

⁴⁴ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Souborné dílo, 143.

⁴⁵ Srov. tamtéž 174.

⁴⁶ Srov. 35. GENERÁLNÍ KONGREGACE TOVARYŠSTVA JEŽÍŠOVA, Olomouc: Refugium, 2008, 131–134.

⁴⁷ J 14,9.

⁴⁸ Srov. AUGUSTYN Józef: Dej mi napít. Druhý týden ignaciánských exercicií, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 5–6.

člověkem on sám, Boží Syn. Lidskýma rukama pracoval, lidskou myslí přemýšlel, lidskou vůlí jednal, lidským srdcem miloval.“⁴⁹

Svatý Ignác vybízí k prosbě o „vnitřní poznání Pána, který se pro mne stal člověkem, abych ho více miloval a následoval“⁵⁰. Jinými slovy, křesťan bude usilovat lépe poznat toho Krista, kterému se již oddal. V místě evangelijního rozjímání bude moci hlouběji vniknout do jeho tajemství, poznat lépe Boží království, které on hlásá a být obeznámen s požadavky a přísliby obsaženými v jeho poselství. Bude si přát znát cesty, jimiž se má ubírat, aby mohl Krista následovat⁵¹ a zakoušet v něm obnovené lidství, spolu s bratry a sestrami, a přitom veden Duchem cestou ke Kristu zcela osobní, v zakoušení toho, jak je Kristus pro každého jeho Pánem.⁵²

Poznání Božího Syna, který na sebe přijal lidství z lásky k člověku, umožňuje evangelijní kontemplanace a následně takové poznání vyvolává v člověku láskyplnou odpověď a touhu stát se Kristovým přítelem a učedníkem, utvářet vlastní osobnost podle jeho smýšlení tak, abychom se sami stávali obrazem Božího Syna.⁵³ Znamená to dorůstat stále více do jeho podoby – v myšlení, rozhodování se, v jednání.⁵⁴ V prostoru evangelijního rozjímání je nám zprostředkováno intimní setkání s osobou Ježíše Krista a tak můžeme být uvedeni do kontaktu s živým Božím tajemstvím, s celým věčným Božím plánem, jenž se dovršuje právě v Kristově osobě.⁵⁵ Člověk je intenzivním způsobem přiváděn „ke zkoumání tohoto tajemství ve všech jeho rozměrech“⁵⁶. Evangelijní rozjímavá modlitba napomáhá k pochopení významu Kristových činů, slov a znamení, jež vykonal, a tak uvádí do důvěrného vztahu s tím, „který pro nás trpěl a zemřel a nyní zmrtvýchvstalý žije navždy s námi“⁵⁷.

Zkušenost s bezpodmínečnou, tvořivou a spasitelnou Boží láskou v osobě Ježíše Krista v exercičních meditacích přesahuje pouhý teoretický souhlas, ale rozvíjí důsledky této lásky v životě člověka; existuje nepochybně vzájemná propojenost mezi vědomím a zakoušením síly a hloubky této lásky v životě člověka a jeho zážitky z vykonaných exercicií. Čím plněji si tuto lásku uvědomujeme, tím je větší pravděpodobnost, že naše

⁴⁹ GS 22.

⁵⁰ DC 104.

⁵¹ Srov. JAN PAVEL II.: Apoštolská exhortace *Catechesi tradendae* (16. října 1979), Řím: Velehrad, 1982, čl. 20.

⁵² Srov. RUPNIK Marko Ivan: O duchovním rozlišování. Cesta ke zralosti, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2002, 10.

⁵³ Srov. Ř 8,29.

⁵⁴ Srov. AUGUSTYN: Dej mi napít. Druhý týden ignaciánských exercicií, 6–7.

⁵⁵ Srov. CT 5.

⁵⁶ CT 5.

⁵⁷ Tamtéž 5.

zážitky z vykonaných exercicií budou bohatší a to následně opět ovlivní naši citlivost pro vnímání Boží přítomnosti v našem životě,⁵⁸ neboť nic není odděleno od života z toho, co Bůh o sobě zjevil člověku v Ježíši Kristu. „Vždyť Kristus nám zprostředkovává nikoli něco abstraktního, nýbrž skutečnost, kterou je možno zakoušet, vychutnávat, žít.“⁵⁹ Boží sebezjevení se nestaví uměle proti životu, protože se týká jeho nejhlubšího smyslu, který je objasňován ve světle evangelia.⁶⁰

Dynamika ignaciánských exercicií se v meditacích vyznačuje pohybem od objektivního k subjektivnímu, od odhalení toho, co Bůh učinil a činí, k vlastní odpovědi. Prvořadý význam má tedy Bůh a jeho sebezjevení, a tak se proces exercicií stává zakořeněním v objektivní skutečnosti.⁶¹ Kristus jako věčné Slovo osvěcující všechny lidi toto Boží sebezjevení naplňuje a dovršuje a potvrzuje celou svou přítomností.⁶² V exercičních meditacích se tedy uplatňuje zvláštní ráz katecheze v působení na dozrávání víry Kristova učedníka tím, že mu umožňují „stále hlubší a uspořádanější poznávání osoby a poselství Krista“⁶³.

Co Ignáce nejvíce uchvátilo a inspirovalo pro následování Krista hned od počátku, byla radikalita a rozhodnost evangelního života v příkladech svatých a samotné evangelium v něm působilo pohnutky následovat Ježíše, kterého poznával skrze četbu a rozjímání evangelií. Ilustrací toho, nakolik byl zakořeněn v evangelijní skutečnosti, je jeho svědectví o milostech, které se mu dostalo během modlitby⁶⁴: „Častokrát a dlouho při modlitbě vídal vnitřním zrakem Kristovo člověčenství; ta podoba, která se mu zjevovala, byla něco jako bílé tělo, ani velké, ani malé, ale nerozpoznával žádné členění údů... tyto věci, které spatřil, ho tehdy utvrdily ve víře a tak ho v ní navždy upevnily, že si mnohokrát v duchu pomyslel: Kdyby nebylo Písma, aby nás učilo o těchto pravdách víry, on sám by se za ně rozhodl umřít pouze pro to, co viděl.“⁶⁵

Ignác směřoval v neustálém hledění na Krista ve svědectví evangelií k tomu, aby se s ním identifikoval v jednotě smýšlení, tak jak vybízí hymnus z listu Filipánům.⁶⁶ Ve svém vztahu ke Kristu prošel různými stupni empatie při setkání: od úrovně, kdy je někdo tak

⁵⁸ Srov. LONSDALE : op. cit., 131.

⁵⁹ RUPNIK Marko Ivan: O duchovním rozlišování. Cesta ke zralosti, Olomouc-Velehrad: Refugium, 2002, 10.

⁶⁰ Srov. CT 22.

⁶¹ Srov. LONSDALE: op. cit., 131.

⁶² Srov. DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei Verbum* (ze dne 18. listopadu 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 107–123, čl. 4.

⁶³ Srov. CT 19.

⁶⁴ Srov. LAMBERT: op. cit., 89.

⁶⁵ IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 24.

⁶⁶ Srov. Fp 2,5–11.

zajímavý, že vzbuzuje zvědavost, pozornost a zaměření myšlení – k hlubšímu stupni, ve kterém se uplatňuje chápání – až k setkání srdcí, k spoluúčasti v jeho smýšlení a jednání.⁶⁷ V osobní modlitbě během exercicií nazývané „rozhovor“ se člověk staví před Krista ukřižovaného, aby s ním rozmlouval, a váží na jedné straně to, co pro něj udělal Kristus, na druhé straně to, co pro Krista udělal on, aby byl veden k osobnímu rozhodnutí přijmout vykoupení a posílit vlastní vůli následovat ho.⁶⁸

⁶⁷ Srov. LAMBERT: op. cit., 92–93.

⁶⁸ Srov. KIECHLE Stefan: Exercicie jako duchovní pedagogika moderny, in: *Universum* 3 (2006) 32.

3 Podstatné prvky ignaciánské spirituality a jejich aktuálnost v procesu katecheze dospělých

V této kapitole se budeme zabývat podstatnými elementy ignaciánské spirituality, které samy o sobě mají svou velkou hodnotu – také v současné postmoderní společnosti. Podle sociologa Zygmunta Baumana⁶⁹ si dnešní člověk, formovaný postmoderní kulturou, často uvědomuje zejména mnohoznačnost, neurčitost, nahodilost a absurditu světa ve kterém žije. Přesto však u něj pozorujeme zřetelnou touhu po spiritualitě.⁷⁰ V tomto ohledu může být ignaciánská spiritualita zajímavou a aktuální nabídkou pro takto chápaného dnešního člověka. Z toho důvodu je užitečné se podívat na duchovní zaměření člověka podle ignaciánské tradice a její aktuálnost v postmoderní společnosti. Jan Pavel II. viděl cestu církve v člověku,⁷¹ proto bude pro naši další reflexi výchozím bodem a základem integrity koncepce pohledu na člověka u Ignáce z Loyoly. Každý člověk žije v dané době, prostředí a v určitých vztazích. Právě konkrétní životní skutečnost člověka je v ignaciánské spiritualitě tím pravým místem, kde se lze setkat s živým Bohem.⁷² Důležitým aspektem každého lidského života je konání dobra a služba druhému člověku ve společnosti. Dobrý poctivý život, zvláště pro věřícího člověka, je také základní formou vydávání svědectví o Kristu a jeho evangeliu. V tomto přesvědčení se věnujeme pohledu na službu, která ignaciánské formaci vtiskuje zásadní charakter. Na závěr se budeme snažit uchopit význam duchovního doprovázení pro dnešního věřícího člověka.

⁶⁹ Srov. BAUMAN Zygmunt: Úvahy o postmoderní době, Praha: Sociologické nakladatelství, 1995.

⁷⁰ Srov. FIORES Stefano de, GOFFI Tullo: Slovník spirituality, Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 912–931.

⁷¹ Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika Redemptor hominis (4. března 1979), Praha: Zvon, 1996, čl. 18.

⁷² Srov. DC 235, 236.

3.1 Duchovní orientace podle ignaciánské tradice v postmoderní společnosti

Výše zmíněné znaky, které určují ve velké míře prožívání dnešního člověka, jsou výzvou pro křesťanské náboženství jako takové, a potažmo pro ignaciánskou tradici, jíž se zabýváme. Má co nabídnout takto tápajícímu člověku současnosti? Má-li být dáno za pravdu tomu, že křesťanství je skutečností inkardinovanou, ležící v tomto světě, ve kterém však v současné době zcela jistě převládá pluralitní kultura, s řadou znaků a východisek, křesťanství cizí,⁷³ musí soudobá spiritualita reagovat na tak radikálně měnící se podmínky pro hlásání a přijímání evangelního poselství, jehož inkulturace vyplývá z „původní inkulturace Krista, který se svým vtělením začlenil do určitých společenských a kulturních podmínek lidí, mezi kterými žil“⁷⁴. Vezměme v úvahu okolnosti současné pluralitní společnosti, které určují rámec, v němž prožíváme jako křesťané svou víru a sledujme, jak může ignaciánský duchovní styl aspirovat na úkol nabídnout cestu hledajícím anebo upevnit a rozšířit víru těch, kteří již radostnou zvěst evangelia přijali.

Na prahu třetího milénia se mluví o „krizi civilizace“.⁷⁵ Nacházíme se uprostřed světa poznamenaného „ztrátou vůle k smyslu“ a vysycháním pramenů naděje. Naše doba, zaplavená ničím neomezenou nabídkou možností, je charakterizována výskytem depresí a závislostí, absencí důvěry a naděje. Zatímco moderna vykazovala úsilí podat stále větší výkon, po zhroucení iluzorního optimismu hrozí pád do rezignace, zoufalství či cynismu. Paradoxně však právě taková krize může burcovat k sestupu do hloubky a ke změně směřování života, v němž se již nekládá úsilí do budování především vnějších jistot.⁷⁶ Uchopit krizi jako příležitost růst a zrát a nenechat se zlákat jednoduchými a zaručenými recepty na spásu,⁷⁷ ale spíše se odvážit vydat se na cestu vytrvalé a cílevědomé práce,⁷⁸ to je také úkolem pro ignaciánskou spiritualitu současnosti.

Postmoderna v pozitivním smyslu ukazuje odlidšťující ráz náboženských i protináboženských ideologií a v plodné pluralitě interpretací, která může vystihovat lépe

⁷³ Srov. OPATRNÝ Aleš: *Pastorace v postmoderní společnosti*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 21.

⁷⁴ KONGREGACE PRO KLÉRUS: *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1998, čl. 109.

⁷⁵ Srov. HALÍK Tomáš: *Stromu zbývá naděje. Krize jako šance*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, 25–28.

⁷⁶ Srov. tamtéž 25–28.

⁷⁷ Srov. tamtéž 44.

⁷⁸ Srov. OPATRNÝ: *op. cit.*, 31.

skutečnost, hájí člověka v jeho osobní integritě, svobodě a nezávislosti. Vedle takto chápané pluralistické filosofie existuje i degenerující postmodernismus, který sám se převrací v ideologii a vylučuje dialog,⁷⁹ protože platí pravidlo „nikoho neobtěžovat svými pravdami a nenechat se od nikoho obtěžovat jeho či jejími pravdami“⁸⁰. Za takových podmínek, kdy na náboženském trhu proudí vlna masové, komerční spirituality či určité „klientské spirituality“, v níž každý uspokojí své religiózní touhy podle svých představ, je výzva k tradiční tvrdé, náročné, transformativní křesťanské spiritualitě,⁸¹ víc než aktuální. Taková spiritualita věřícímu křesťanu pomůže „udržet ryzost víry ve smyslu transcendentální otevřenosti“⁸², která oslabuje „pokusení najít si něco, k čemu se může natolik přimknout, že ztratí svou otevřenost a stane se idolatrií“⁸³.

Prvním nejdůležitějším apelem na prožívání křesťanství ignaciánským způsobem za současných sociologických podmínek pluralistické společnosti, v níž je křesťanská víra pouze jednou možností mezi jinými, bude nevymezovat se vůči této společnosti, ale reagovat na to, čím žije a jak se projevuje. Vyjít vstříc člověku a zachytit jeho skryté či zřejmé volání, jeho potřeby a touhy a v neposlední řadě přijímat člověka v jeho slabosti. Není řešením stáhnout se do ghetta „pravých věřících“ a podporovat se v „ohrožené víře“, nýbrž návrat k jádru křesťanství. Jím je zkušenost víry, naděje a lásky, modlitba a život na ní založený. Skálou, o níž se lze opřít, aby křesťan mohl svědčit o tom, že Ježíš je spasitelem a na to mu odpovědět, musí být vlastní zkušenost, nikoli zkušenost někoho jiného.⁸⁴ Celá Ignácova spiritualita je založená na vlastní zkušenosti jednotlivce s Bohem a z ní vyplývající svobodné odpovědi a může tak proniknout do nového typu kultury, v níž současný člověk zakouší nejistotu, odcizení a pocit nesmyslnosti vlastní existence. V těchto podmínkách může církev znovu objevit a nabídnout věřícímu pomoc nalézat a upevnit se v Boží vůli, díky dynamice Duchovních cvičení vstoupit do okruhu Božího smýšlení a plánů, aby byl odhodlán následovat Krista odhodlaně, navzdory vlastní lidské nestálosti a zlu, které na něj doléhá.⁸⁵

Hájí-li postmoderna člověka v jeho svobodě a integritě, může najít odezvu ve způsobu, jakým hájí právě tyto hodnoty ignaciánská tradice. Za velmi příznivou skutečnost lze

⁷⁹ Srov. ŠTAMPACH Ivan O.: Spiritualita, víra, pochybnosti, in: *Universum* 3 (2006), 28–29.

⁸⁰ Tamtéž 29.

⁸¹ Srov. tamtéž 30.

⁸² HALÍK Tomáš: *Co je bez chvění, není pevné. Labyrintem světa s vírou a pochybností*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, 224.

⁸³ Tamtéž 224.

⁸⁴ Srov. BARRY William A., CONNOLLY William J.: *Praxe duchovního doprovázení*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 30.

⁸⁵ Srov. AUGUSTYN Józef: *Jak hledat a nalézat Boží vůli*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 9–10.

považovat touhu dnešního člověka po spiritualitě, i když se projevuje mnohdy s mnohými úskalími a ne příliš dobrými vyhlídkami pro křesťanské náboženství v postmoderní situaci. Prokazuje se však jako antropologická konstanta, v níž se lidská bytost znova odvažuje ptát po transcenci.⁸⁶ Jakési duchovní probuzení v naší době může mít původ v protestu proti technické a byrokratické době v průmyslové společnosti, když chce být člověk vtažen do vyššího smyslu v opozici k ztročení výkonem a technikou. Odmítána je ale jistá spiritualita pěstovaná v minulosti a pro dnešního člověka formovaného postmoderní kulturou naprosto nepřijatelná. Jedná se především o takovou formu spirituality, která by vytvářela jakýkoli dualismus, způsobující oddělování sakrální skutečnosti od reality každodenního prožívání obyčejného života a objevuje se touha po transcenci vycházející od člověka a jeho zkušeností.⁸⁷ Právě takové dualismy ignaciánský způsob nahlížení reality odmítá,⁸⁸ a jak již bylo řečeno, základem, z něhož vychází a dále jej rozvíjí, je osobní zkušenost člověka s Bohem, s dimenzí přesahující sebe sama. Ignác přichází od Boha ke světu, ne naopak. Když se člověk postavil pod kříž a s Kristem zemřel, prožívá to, co je míněno ignaciánskou radostí ze světa, jež je charakterizována dvojí zásadou: zásadou indiference a zásadou nalézání Boha ve všech věcech.⁸⁹ Je to onen postoj, který jinak vystihl Hans Urs von Balthasar: „Nikdo není křesťanem a priori. Stane se jím, jen když se projeví jako křesťan ve světském prostředí, vůči bližnímu. Jsem křesťanem jenom tenkrát, jestliže se mým prostřednictvím ukáže křesťanství světu jako věrohodné.“⁹⁰ Indiferencí je míněna klidná pohotovost k plnění Boží vůle v neustálém vědomí toho, že Bůh je vždy větší než každá jistota, kterou člověk v pokušení považuje za to místo, kde se s ním jedině Bůh potká; avšak vše mimo něj je relativní a nahraditelné. Ignaciánská indiference může být označena jako výsledný postoj vůči všem myšlenkám, cvičením a cestám, tak aby všechno vlastnění Boha bylo ponecháno Bohu většímu, nade všechno vlastnictví. Tak lze v sobě nalézt trvalou připravenost pro uslyšení nového volání Boha, odvahu hledat ho na všech cestách, nepovažovat žádnou cestu k Němu za tu jedinou. Nemít nikde trvalé místo nežli v nepokojné proměně směrem pokojnému Bohu, to je hledání Boha ve všech věcech. Hledat ho všude, kde se on chce nechat najít, znamená také, hledat ho ve světě, když se v něm chce ukázat.⁹¹

⁸⁶ Srov. ŠTAMPACH: op. cit., 28–29.

⁸⁷ Srov. FIORES, GOFFI: op. cit., 912–928.

⁸⁸ Srov. 35. GENERÁLNÍ KONGREGACE TOVARYŠSTVA JEŽIŠOVA: op. cit., dekret 2.

⁸⁹ Srov. tamtéž, dekret 2.

⁹⁰ FIORES, GOFFI: op. cit., 919.

⁹¹ Srov. RAHNER Karl: Dynamický prvek v církvi, Olomouc: Refugium, 2007, 191–192.

Pro každého, kdo se chce ubírat cestou indiferentního postoje hledání Boha ve všech věcech, je stavěn mezi póly určitého napětí, které přitahuje k Bohu i ke světu zároveň. Ocitne se před řadou typicky ignaciánských polarit, jež provázejí zakořenění v Bohu a současné ponoření se do srdce světa.⁹²

Karl Rahner mluví o tom, že ignaciánská spiritualita vykazuje dvě zásadní vlastnosti, které v sobě mohou nést zdánlivý rozpor. Opírá se jednak o mystiku kříže, která v sobě nese umírání a sebeodříkání po vzoru Krista „v odporu proti pozemským absolutnům“⁹³, zároveň však je tento svět pro ni prostorem, do kterého vstupuje s neutuchající angažovaností a radostí. Měřítkem toho, jak být ve vztahu ke světu a přitom jím nebýt pohlcen, je sám Kristus. Ignaciánské pojetí radosti ze světa rozhodně neznamena náivní optimismus a odmítá takové zakořenění ve světě, které by svádělo k tomu, mít v něm střed svého života nebo nahlížet na svět, jako by ten byl smyslem Boha. Přitakání světu jak jej praktikuje Ignác z Loyoly je svázáno s mystikou kříže, skrze který Bůh ve své suverénní vůli je svobodný a osobní ve svém dějinném jednání s člověkem.⁹⁴ Pouze podle Božího svobodného činu v dějinách poznáváme, co on sám chce a jak se chce mít k člověku. Z takového Božího obrazu a k oné odpovědi na pohotovost ke kříži vyrůstá to, co je skutečně ignaciánským přitakáním světu a radostí ze světa.⁹⁵

V citlivosti člověka dnešní doby vůči transcendentnímu rozměru života lze spatřovat šanci pro soudobou křesťanskou spiritualitu k znovuobjevení její původní síly, svěžesti a moci Ducha svatého. On vede a uschopňuje k používání „kristovského měřítka“ vůči pozemským skutečnostem, které oduševňuje v perspektivě Kristova vtělení, ukřížování a vzkříšení. To je návrat k pramenům, avšak s nutnou mírou inkulturace odpovídající potřebám doby.⁹⁶ Akcentujme ještě několik oblastí, v nichž je patrný aktuální přínos ignaciánského přístupu ke světu, člověku a Bohu pro dnešního křesťana, který touží nebo se snaží o autentické prožívání své víry v Krista.

Ignaciánská spiritualita se opírá o „Písmo jako základ dialogu s Bohem“⁹⁷, kdy se v duchovních cvičeních k tomuto prameni přistupuje různými způsoby modlitby, jak si přeje II. vatikánský koncil: „Ať však pamatují, že četba Písma svatého má být provázena

⁹² Srov. 35. GK, d. 2., čl. 8, 9, 10.

⁹³ FIORES, GOFFI: op. cit., 919.

⁹⁴ Srov. RAHNER: Dynamický prvek v církvi, 181–183.

⁹⁵ Srov. tamtéž 187–188.

⁹⁶ Srov. FIORES, GOFFI: op. cit., 915–917.

⁹⁷ OPATRŇY: op. cit., 32.

modlitbou, aby se stala rozhovorem mezi Bohem a člověkem.⁹⁸ Především ve formě modlitby jakou je ignaciánská kontemplace se využívá zvláštní chápání funkce a důležitosti Písma, zejména evangelií. Evangelium je v duchovních cvičeních hlavním prostředkem, skrze něž se každý může setkat s Bohem v okolnostech svého vlastního života, aby tak Boží slovo proniklo do vědomí člověka a ovlivnilo jeho cítění a jednání. Modlitba soustředěná na Boží slovo se stává formujícím procesem.⁹⁹

Základem autentické ignaciánské tradice je „modlitba jako místo dialogu s Bohem“¹⁰⁰ a Duchovní cvičení zahrnují bohatou rozmanitost jejích forem, které lze použít jak v prostředí uzavřených rekolekcí, tak v nejrůznějších okolnostech všedního života. Zvláště charakteristické typy ignaciánské modlitby, které jsou prostředkem trvalého dialogu člověka s Bohem, jsou „nazírání“ a „zpytování“.¹⁰¹ Nazírání či kontemplace nemá v ignaciánském smyslu význam často přisuzovaný v dějinách křesťanské spirituality těm, kdo se zařadili na cestě modlitby mezi pokročilé. Je to forma modlitby s důrazem na zvláštní způsob používání představivosti a Ignác jí nemínil vymezovat do takzvané „vyšší“ formy modlitby. Činí ji přístupnou jak začátečníkům, tak zkušenějším. Ignácovo myšlení nebylo abstraktní či spekulativní, ale mnohem ochotněji pracovalo s příběhy, představami a obrazy. Přestože jeho náčrt kontemplace se může jevit příliš členitý a omezující, metody ani struktury nejsou v Ignácově chápání nikdy cílem samy o sobě ani nemají být otrocky sledovány, ale mají vést k osvobození pro vlastní způsob modlitby.¹⁰² Vždy jde o vlastní osobní nasazení v modlitbě na základě živé víry, aby se modlitba nestala pouze zabřednutím na úroveň ega a nevyústila tak v povrchní křesťanskou spiritualitu, ale stala se modlitbou srdce, v níž přijímáme zdarma Boží péči o naše potřeby a odevzdáváme se Božím záměrům. V praxi takové modlitby lze nacházet smysluplnost vlastního života.¹⁰³

V ignaciánské tradici je dále považována za podstatnou komunitní složka víry a „společenství jako místo dialogu s Bohem v církvi“¹⁰⁴. Tak, jak akcentuje osobní vztah k Bohu a dialog s ním, stejně klade důraz na teologii společenství v souladu s výzvami II. vatikánského koncilu ne ve smyslu uniformity, ale jednoty v různosti, což je opakem toho, co dělá svět v rámci globalizace. Ta vede k uniformitě národů, zatímco církve potřebuje,

⁹⁸ DV 25.

⁹⁹ Srov. LONSDALE: op. cit., 114.

¹⁰⁰ OPATRŇÝ: op. cit., 32.

¹⁰¹ Srov. LONSDALE: op. cit., 111–114.

¹⁰² Srov. tamtéž 111–114.

¹⁰³ Srov. FREEMAN Laurence: Křesťanská meditace, Praha: Vyšehrad, 2010.

¹⁰⁴ Srov. OPATRŇÝ: op. cit., 32.

aby se její obecnost žila lokálně,¹⁰⁵ ve sdílení darů, které jsou v církvi rozesety v různosti působením Ducha svatého.¹⁰⁶ To mnohdy nevyklučuje „střet individuálností mezi sebou“¹⁰⁷, avšak ten se děje v nekonečném Duchu a v církvi, kde se slévá nekonečno s konečným, individuální žije v Celku a Celek v individuálním. V ignaciánském duchu se dostáváme do kontaktu s takovou jinakostí a tím rozmanitostí celku církve.¹⁰⁸

Uplatňování „dialogu jako metody přístupu k různosti v církvi i ve světě“¹⁰⁹ hojně nacházíme v ignaciánském přístupu. Ignác počítal s růzností povah, zkušeností a osobní zralosti jednotlivých křesťanů i z růzností kultur, v nichž se křesťanství realizuje.¹¹⁰ Při realizaci poslání spojeného s poslušností v Tovaryšstvu zacházel se svými bratry na základě otevřeného dialogu s nimi, kdy hlavní „zodpovědnost představených spočívá v pozorném naslouchání svým bratřím a v poctivém dialogu s nimi“¹¹¹. Ignác oceňoval a povzbuzoval metodu otevřeného dialogu, díky němuž mohl při svěřování poslání důvěřovat svým bratřím, znát jejich touhy pramenící z modlitby a tak ponechával hodně věcí k jejich rozvaze.¹¹² Tak podporoval a vybízel k tvůrčí vynalézavosti a svobodě, která vyplývá z rozmanitosti obdarování Duchem a vede ke sdílení těchto darů v prostoru církve¹¹³ a ke spolupráci v srdci poslání, na němž se všichni podílíme, abychom mohli „ukazovat pravou Pánovu tvář tolika lidem, pro něž je dnes ještě skrytá či nepoznatelná“¹¹⁴.

Nejen jezuité, ale všichni, kdo se chtějí ubírat Ignácovou cestou, jsou povoláni nacházet božský život v hlubině skutečnosti a tak vnímat svět jako prostor Božího působení plný jeho volání a přítomnosti. Vstupovat s Kristem do míst, která jsou vyprahlá, s vědomím, že Kristův Duch pracuje všude, ve všech situacích i ve všech činnostech, ve všem, co zřetelněji zprostředkovává jeho přítomnost ve světě. Takový je jezuitský a ignaciánský styl, v tvůrčím napětí a neustále v pohybu, od Boha k lidem, s Kristem v poslání, tak aby skrze to, co ve světě konáme, „prosvítal“ Bůh. V dnešním světě trpícím vnitřní rozpolceností,¹¹⁵ je více než kdy jindy aktuální dívat se na svět jako Ignác, se silným

¹⁰⁵ Srov. KOLVENBACH: op. cit., 81–82.

¹⁰⁶ Srov. OPATRŇY: op. cit., 32.

¹⁰⁷ RAHNER: Dynamický prvek v církvi, 21.

¹⁰⁸ Srov. tamtéž 21.

¹⁰⁹ Srov. OPATRŇY: op. cit., 32.

¹¹⁰ Srov. tamtéž 32.

¹¹¹ 35. GK, d. 4, čl. 25.

¹¹² Srov. KONSTITUCE TOVARYŠSTVA JEŽÍŠOVA: Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova, 1999, 633–635.

¹¹³ Srov. OPATRŇY: op. cit., 33.

¹¹⁴ PROSLOV SVATÉHO OTCE BENEDIKTA XVI. k 35. Generální kongregaci Tovaryšstva Ježíšova, čl. 4, in: 35. generální kongregace Tovaryšstva Ježíšova.

¹¹⁵ Srov. GS 10.

smyslem pro posvátno ruku v ruce s aktivní angažovaností ve světě.¹¹⁶ Je možné nořit se do Boha, aniž opustíme svět. Ten se stává božským a univerzálním prostředím pod veškerým naším tápajícím úsilím, protože Bůh je v něm posledním bodem, v němž se sbíhají všechny skutečnosti.¹¹⁷

3.2 Integrita koncepce pohledu na člověka u Ignáce z Loyoly

V dokumentu *Catechesi Tradendae* je akcentován zájem církve o katechezi dospělých jako hlavní formu katecheze těch, kteří mají největší odpovědnost a schopnost žít podle křesťanského poselství v jeho plně rozvinuté formě a jako takoví buď katechezi přijímají anebo jsou sami jejími šířiteli. Udělování stálé a plynulé katecheze v křesťanském společenství nebo jeho prostřednictvím, nutně vyžaduje přímou a osvědčenou účast dospělých. Katecheze chce prohlubovat a upevňovat víru dospělých, kteří jsou odpovědní za světské záležitosti jim svěřené. Aby takový úkol mohl být plněn, je nutné víru dospělých křesťanů ustavičně osvěcovat, podněcovat a obnovovat.¹¹⁸

Ignaciánská koncepce křesťanské víry nabízí a umožňuje její prohlubování a vědomé prožívání a jako taková může katechezi dospělých prospět ve mnoha jejích aspektech. Sv. Ignác nabízí svůj způsob prožívání křesťanského tajemství, který se vyformoval na základě vlastních zážitků v průběhu jeho duchovního vývoje, spíše než na základě uvažování. Odtud pramení síla přesvědčivosti, která buduje vlastní schopnost a odpovědnost jednotlivce žít podle křesťanského poselství v jeho plně rozvinuté formě.¹¹⁹ Účinnost katecheze, v jejím přijímání či šíření, vyžaduje takové křesťany, kteří jsou schopni rozvíjet svou osobnost ve všech jejích aspektech, aby se účastnili na „budování Kristova těla, až bychom všichni dosáhli jednoty víry a poznání Syna Božího, a tak dorostli zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti“¹²⁰.

Ignác nabízí takový pohled na člověka, který umožňuje vědomý a integrální růst ve víře, jež je předpokladem účinné katecheze. Charakterizuje ho směřování k vyrovnané integraci

¹¹⁶ Srov. 35.GK, d. 2, čl. 9, 10.

¹¹⁷ Srov. CHARDIN Pierre Teilhard de: *Chut' žít*. Výbor studií a meditací, Praha: Vyšehrad, 1970, 75–76.

¹¹⁸ Srov. CT 43.

¹¹⁹ Srov. tamtéž 43.

¹²⁰ Ef 3,12–13.

modlitby a všedního života, k propojení vzájemně se ovlivňujících rovin, v nichž prožíváme svůj život. Jde o rozměr intrapersonální týkající světa našeho vnitřního já, rovinu interpersonální zahrnující naše vztahy s druhými lidmi a rovněž dimenzi sociálně – strukturální, do níž spadá naše interakce se sociálními institucemi a strukturami. Základním principem ignaciánského přístupu je předpoklad, že s Bohem se lze setkat za všech životních okolností a že vztah k němu nestojí izolovaně, nýbrž prostupuje všechny životní dimenze. V tomto procesu směřování k vyrovnané integraci rozdílných dimenzí lidské existence je hlavním integrujícím faktorem a zásadou vlastní sebeodevzdání či závazek vůči Bohu. Trvalá touha žít k větší „chvále, úctě a službě našemu Pánu“ je tím, co pomalu a postupně přivádí rozličné prvky a životní aspekty k jednotě a celistvosti a je ve své podstatě odpovědí na Boží láskyplnou iniciativu vůči člověku.¹²¹ Utvářet život podle této touhy se v Ignácově chápání musí dít prostřednictvím konkrétních rozhodnutí:

„Představit si před sebou Krista, našeho Pána, jak je přibit na kříži, a vykonat rozmluvu: jak se jako Stvořitel stal člověkem a jak přišel z věčného života k časné smrti, a tak zemřel za mé hříchy. Stejně se zahledět sám na sebe, na to, co jsem pro Krista udělal; na to, co pro Krista dělám; na to, co pro Krista musím udělat. Rozmluva se koná opravdovým způsobem, jako když mluví přítel s přítelem.“¹²²

Proces harmonizace nejrůznějších aspektů života však nenastává snadno a v dokonalé míře, nýbrž postupně, pomalu a často s velkou dávkou trpělivosti. Přesto můžeme v Ignácově náhledu a prožívání výše uvedených vztahů vysledovat určitý jednotící prvek. Je jím osobní povolání, neboli jak opakovaně v Duchovních cvičeních nazývá „vnitřní poznání“ toho, jak mohu co nejlépe odpovědět na Boží lásku ve shodě s Boží vůlí. Takové úsilí přináší růst v integraci, neboť nás přibližuje našemu vlastnímu určení a cíli, a nachází odezvu v nitru nás samých i v životech ostatních lidí. Jde o Bohem daný smysl, pro každého člověka v určité jedinečné, konkrétní formě. Naším úkolem je objevit své osobní povolání, jež se uskutečňuje v přání sloužit Bohu následováním Ježíše v církevním společenství pod vedením Ducha. Ono je nejhlubším tajemstvím sjednocení celého života.¹²³ Každý z nás, v komplementární rozdílnosti a jedinečnosti své osobnosti, je povolán objevit svůj vlastní, nenapodobitelný postoj – nejlepší soulad se sebou sama, druhými a Bohem – který v konečném důsledku vede k růstu ve štěstí. Právě štěstí se uskutečňuje směrem k vnitřnímu sjednocení nás samých, naším spojením s druhými, kteří

¹²¹ Srov. LONSDALE: op. cit., 145–147.

¹²² DC 53.

¹²³ Srov. HERBERT Alphonso: Osobní povolání. Hluboká proměna prostřednictvím duchovních cvičení, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 16–19.

jsou nám rovni a podřízením našeho života životu většímu, než je náš.¹²⁴ Plné prožívání svého osobního povolání a nasazení pro Boží království může člověk uskutečnit pouze „ve své jednotě a úplnosti, s tělem i duší, srdcem i svědomím, myslí i vůlí“¹²⁵. Podobně se Ignác setkával se skutečností, zprostředkovanou skrze Boží slovo, celým srdcem, celou duší a všemi svými silami a tak zapojil všechny schopnosti a roviny člověka – mysl, vůli, fantazii – každý způsob, který více pomáhá rozumět a obnovit se. Zvláště v poznámkách ke konkrétním cvičením se odkrývá Ignácovo vnímání lidské osoby v její komplexnosti a jeho důvěry v možnost využití její mnohohrstvé kapacity, že si mohou přijít na své všechny schopnosti a roviny člověka. Střídá se hledisko racionální a intelektuální s emocionálním, voluntativní s afektivním.¹²⁶

3.3 Konkrétní životní skutečnost jako místo setkání s Bohem

Již zmíněná úvodní meditace k Duchovním cvičením nazvaná „Východisko a základ“, nám představuje člověka jako teofanii, zjevení Boha, stejně jako celá hmotná realita se stává teofanickou v důsledku povolání člověka stvořeného k obrazu Syna. Pohled je obrácen k člověku, avšak ten je viděn v teologické perspektivě, jako dialogický ve své podstatě, protože samo povolání k existenci vyžaduje odpověď.¹²⁷ V procesu celých duchovních cvičení pak objevujeme obrazy umožňující poznat Ignácův vztah k Bohu radikálně transcendentnímu a zároveň jsme svědky jeho vnímání Boha jako činně přítomného ve světě, působícího ve všech úrovních stvořené skutečnosti. K vyjádření této reality Ignác předkládá obraz Boha usilujícího o naše dobro¹²⁸:

„Uvážit, jak se Bůh pro mne namáhá a pracuje ve všech stvořených věcech na zemském povrchu, tzn., jak se chová na způsob pracujícího.“¹²⁹

Další velmi charakteristický rys Ignácovy spirituality – vedle osobního prožívání víry a z toho vyplývajícího důrazu na osobní odpovědnost ve vztahu k Bohu – je její

¹²⁴ Srov. CHARDIN: op. cit., 168–169.

¹²⁵ GS 3.

¹²⁶ Srov. LAMBERT: op. cit., 91–92.

¹²⁷ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: Ignác z Loyoly a spiritualita Východu. Průvodce knihou duchovních cvičení svatého Ignáce z Loyoly, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2001, 19–22.

¹²⁸ Srov. LONSDALE: op. cit., 80–84.

¹²⁹ DC 236.

„sekulárnost“. Neutíká před světem, ani nemá za cíl povznést se nad problémy, ale vtělená v realitě bere je na sebe, se snahou najít i tam ducha Páně, jenž s námi řídí dějiny lidstva. Ve způsobu životního směřování podle Ignáce z Loyoly neobjevujeme pouhou ideologii ani pouze školu modlitby, ale reálnou podobu života s Pánem, tady a teď.¹³⁰ Je to také radikálně laická spiritualita, za jejímž vznikem stojí zkušenost laika, kterého Bůh povolal k hlubšímu duchovnímu životu ve víře a lásce a on pochopil, že musí najít Krista ve světě a rozeznávat známky Boží přítomnosti a Božího záměru v životních událostech. Jako taková se stává poselstvím pro současného muže a ženu, kteří touží uprostřed svých povinností a zodpovědností potkat živého Boha a vstoupit do osobního dialogu s ním, aniž by museli utéci od svých denních úloh či lidských kontaktů a světských zodpovědností.¹³¹ Vždyť právě laici jsou zvláště povoláni k tomu, „aby učinili církev přítomnou a činnou na těch místech a za těch okolností, kde se může stát solí země jenom jejich prostřednictvím“¹³². Zaslechnout Boží hlas uprostřed vlastních úkolů a v běžných podmínkách rodinného a společenského života a posvěcovat v duchu evangelia životní realitu z nitra se může dařit těm, kdo budou čerpat z Ignácovy zkušenosti víry.¹³³ Skrze ni dospěl ke vnímání světa jako prostoru Božího působení plného jeho volání a přítomnosti,¹³⁴ ve kterém lze zakusit, že „Kristův Duch pracuje všude, ve všech situacích i ve všech činnostech“¹³⁵.

Takové hluboké pochopení Božího záměru s člověkem znamená a vyžaduje přijímat lidské bytí jako svaté a podle toho se chovat ke každému člověku. Přijmout nejprve sami sebe, podstatně přisvědčit vlastní konkrétní existenci, která je místem, z něhož máme dospět k Bohu. Podle Ignáce nelze prožívat svou stvořenost abstraktně, nezávisle na světě, ale ukazuje, jak můžeme svou stvořenou omezenost otevřít Boží nekonečnosti a to lze jen v perspektivě vtělení. Z tohoto hlediska je stvořenost člověka křesťanským úkolem, protože v ní a z ní má dospět ke svatosti.¹³⁶ Ignác, který sám prošel od doby své konverze subjektivním zkušenostním procesem duchovního růstu a dozrávání, bere vážně individualitu každého člověka s jeho originálním životním příběhem zahrnujícím sklony a nadání, fantazii i omezení, citovost, tužby i víru. U každé osoby se tedy bude rozvíjet duchovní poznání, zkušenost a vztah k Bohu v jiném rytmu, nenaprogramovatelně. V této

¹³⁰ Srov. KOLVENBACH: op. cit., 85–86.

¹³¹ Srov. TETLOW J. A.: O Duchovních cvičeních Ignáce z Loyoly, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 9.

¹³² Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 29–100, čl. 33.

¹³³ Srov. tamtéž, čl. 31.

¹³⁴ Srov. 35. GK, d. 1, čl. 8.

¹³⁵ Tamtéž, čl. 8.

¹³⁶ Srov. BOROS Ladislav: Osvobození k životu. Exercicie Ignáce z Loyoly jako směrnice pro dnešní život, Praha: Zvon, 1994, 9–13.

souvislosti se dostáváme ke klíčovým pojmům ignaciánského přístupu ke konkrétní životní skutečnosti člověka, jakými jsou „přiměřenost, vhodnost, přizpůsobení“.¹³⁷

V procesu katechizace se stává příjemcem evangelia „člověk konkrétní, historický“, ovlivňovaný psychologickými, společenskými, kulturními a náboženskými podmínkami.¹³⁸

Jako takový vyžaduje různou míru přizpůsobování katecheze, která se obrací k osobě v pluralismu situací, s ohledem na „otázky, touhy a potřeby jednotlivce v jeho niterném světě“¹³⁹. Rovněž Ignácův přístup k člověku rozhodně není omezen na jedinou metodu, ale naopak předpokládá velkou rozmanitost osobních postojů, což dokládají zvláště jeho poznámky na různých částech knihy *Exercicií*,¹⁴⁰ jakými jsou například následující:

„Tato cvičení se musí dávat podle způsobilosti těch, kteří chtějí duchovní cvičení dělat, totiž podle jejich věku, vzdělání nebo nadání... Stejně tak se musí dávat každému podle toho, nakolik se pro cvičení disponuje, aby z nich vytěžil větší pomoc a užitek.“¹⁴¹

„Nebot' tak mu může dát podle jeho většího nebo menšího prospěchu různá vhodná duchovní cvičení, která odpovídají potřebě jeho zmítané duše.“¹⁴²

„Nebot' pro některé je vhodné konat více pokání, pro jiné zase méně... Poněvadž Bůh, náš Pán, zná naši přirozenost nekonečně lépe, dá nám při těchto změnách poznat, co je pro nás přiměřené.“¹⁴³

Ignác otevírá křesťanům bohatou škálu způsobů formace prospěšných ve vyžívání jejich víry, neboť bere velmi pozorně v úvahu nutnost přizpůsobování podle okolností, v nichž se člověk nachází. Jeho důvěra v tvůrčí schopnosti věřícího člověka se odráží zejména v přístupu k modlitbě a meditaci, kdy se exercitantu v průběhu duchovních cvičení nabízejí různé možnosti identifikace a může experimentovat, volit a rozhodovat o sobě, přičemž využívá své představivosti, schopnosti vnitřního náhledu a to, co se odehrává v lidském nitru, je tematizováno v modlitbě jako intimním vztahu k Bohu.¹⁴⁴ Ignác se spoléhá na vlastní vnitřní procesy modlícího se člověka a popisuje je slovy z pocitové sféry jako například „vychutnávání“ (*gustar*) a „procítění“ (*sentir*).¹⁴⁵ Z pozice takové modlitby lze dospět do bodu, v němž je realnost světa a Boží působení v něm úzce spjato, jako

¹³⁷Srov. KIECHLE Stefan: *Exercicie jako duchovní pedagogika moderny*, in: *Universum* 3 (2006) 33.

¹³⁸Srov. VDK 167.

¹³⁹Srov. tamtéž 170.

¹⁴⁰Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*, 159.

¹⁴¹DC 18.

¹⁴²DC 17.

¹⁴³DC 89.

¹⁴⁴Srov. KIECHLE: *op. cit.*, 33.

¹⁴⁵Srov. DC 2.

v hlubokém životním náhledu svatého Ignáce. Ve své vlastní osobní historii je člověk vždy součástí hmotného vesmíru a lidské rodiny, světa poznamenaného hříchem, avšak stvořeného a udržovaného láskou Stvořitele, osvobozeného ukřižovaným a zmrtvýchvstalým Kristem, aby byl podle Božího plánu přetvořen a dospěl ke svému naplnění.¹⁴⁶

3.4 Služba jako zásadní rys ignaciánské formace ve vydávání svědectví evangeliu

V Pastorální konstituci o církvi v dnešním světě se upozorňuje na „rozpor, který je u mnoha lidí mezi vírou, ke které se hlásí, a denním životem“¹⁴⁷ a počítá jej mezi „nejzávažnější omyly naší doby“¹⁴⁸. U Ignáce je od počátku jeho konverze, která započala jeho hlubokou vnitřní pout', zřejmé zcela jiné uchopení životní skutečnosti. Polaritý jako „být a jednat, modlitba a činnost, mystika a služba“ jsou prožívány nikoli v rozporu, ale v napětí, které je tvůrčí.¹⁴⁹ Skrze Bohem darované zkušenosti osvětleného vnitřního náhledu se Ignác postupně dostával k takovému vnímání světa, které lze označit jako kontemplativní postoj. Znamená proces zakoušení a vidění Boha ve skutečnosti a schopnost nalézat Boha ve všech věcech, neboť on sám se namáhá v jejich hlubinách. Odtud vyšla jeho touha „pomáhat duším“, ignaciánské charakteristické zaměření k poslání služby bližním.¹⁵⁰ Takový postoj se opírá a skutečnost vtělení Božího Syna do reality poznamenané bolestí, jak se odráží také v jeho exerciční meditaci nazírání o Vtělení.¹⁵¹

Ignác je ve svém přístupu k pomoci duším inspirován Ježíšovou službou, v jejímž srdci šlo vždy o službu absolutní, ne pouze částečnou. Kristus překračoval obvyklé hranice kulturně či nábožensky známé, ruku v ruce s přinášením přímé pomoci lidem v nouzi jim navracel jejich plnou celistvost, začlenění do společenství a smíření s Bohem.¹⁵²

¹⁴⁶ Srov. GS 2.

¹⁴⁷ Tamtéž 43.

¹⁴⁸ Tamtéž 43.

¹⁴⁹ Srov. 35. GK, d. 2, čl. 9, 10.

¹⁵⁰ Srov. 35. GK, d. 2, čl. 5, 6.

¹⁵¹ Srov. DC 101–109.

¹⁵² Srov. 35.GK, d. 2, čl. 12, 13.

Bohatost prostředků ignaciánské tradice pokračuje a proměňuje se ve všezahrnující poslání, které ponese plody v životech druhých lidí. Je to právě ona diakonie, účast s druhými a solidarita, jež vydává autentické svědectví o radostné zvěsti příkladem vlastního života.¹⁵³ Tak má vztah k misijní činnosti, kterou křesťané potvrzují zralostí své víry, jež se uskutečňuje ve všemožné službě lidstvu.¹⁵⁴ Ignaciánská formace je z podstaty misijní, vyrůstá z exercičního nazírání „Krista, našeho Pána, věčného Krále, před nímž je veškerý svět, ježž on celý a každého jednotlivě volá“¹⁵⁵. Všechna jednotlivá cvičení a úkony obsažená v Duchovních cvičeních nelze pojímat jako nezávislý metodismus, kdy jde o cvičení či metodu samotnou; Ignácovi nejde dokonce ani o modlitbu jako takovou, ale o činnost, která v konečném důsledku vede k odevzdání života a svých schopností Bohu a budování jeho království, aby se Boží láska stávala hmatatelnější a účinnější v člověku právě skrze rozměr diakonie.¹⁵⁶

Otec generál Adolf Nicolás při své homilii na závěr 35. Generální kongregace Tovaryšstva Ježíšova zdůraznil, v čem spočívá těžiště veškeré ignaciánské pastorace, ať už ve farnosti nebo výchově. Tato pastorace, založená na duchovních cvičeních, znamená pomáhat lidem k vnitřní změně srdce, která pak „přechází do nohou a rukou, projevuje se ve službě, v práci, v lásce k druhým“¹⁵⁷. Svatý Ignác chápal víru jako celkový proces proměny, jenž otevírá dveře naději, lásce, schopnosti riskovat a začít se starat o druhé. Taková víra musí směřovat k poslání jít a hlásat evangelium, které ponese současná znamení spásy, jakými jsou: spravedlnost, pokoj, soucit, solidarita, smíření, lidská důstojnost. Aby se stalo hlásání evangelia autentickým, musí ho provázet právě tato znamení, která jsou nejhumánnější prvky našeho života, jež se musí stávat dostupnými všem.¹⁵⁸

Jen tehdy, pokud se stane radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a těch, kteří nějak trpí, radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků,¹⁵⁹ může jejich hlásání způsobit proměnu. Svatý Ignác dospěl ve svém poznání k velmi dynamickému pohledu, jak naplňovat poslání evangelia. Pochopil a předal dál, že jít a hlásat evangelium není jen záležitost slov, ale týká se viditelnosti našeho života, zaměstnání a práce. Síla a autenticita v prožívání křesťanské víry se musí projevit

¹⁵³ Srov. PAVEL VI.: Apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi* (8. prosince 1975), Praha: Zvon, 1990, čl. 21.

¹⁵⁴ Srov. CT 24, 25.

¹⁵⁵ DC 95.

¹⁵⁶ Srov. LAMBERT: op. cit., 25.

¹⁵⁷ Srov. Homilie P. A. Nicoláse SJ při závěrečné mši svaté, čl. 13., in: 35. generální kongregace Tovaryšstva Ježíšova.

¹⁵⁸ Tamtéž, čl. 14.

¹⁵⁹ Srov. GS 1.

otevřeností druhým, ve službě, v odpuštění, v soucitu, v usmíření; ve schopnosti pomáhat druhým, aby se stali zdravějšími, svobodnějšími, lidšnějšími. Být společníky druhých v solidaritě a službě, to je způsob bytí v Ignácově chápání, k němuž dospěl ve svém ustavičném hledání a snaze napodobit jednání Krista. Láska k chudým tak není věci ideologie, ale kristologie, protože je pravou podstatou Krista, rodí se z evangelia.¹⁶⁰ Papež Benedikt XVI. ve svém proslovu k 35. Generální kongregaci poukázal na to, že „přednostní volba pro chudé je vepsána do kristologické víry v onoho Boha, který se pro nás stal chudým, aby nás obohatil svou chudobou“¹⁶¹. Ignác se učil od Krista, jak jedná a jak miluje Bůh a pronikl tak do logiky křesťanské zkušenosti, která spočívá v tom, že Bůh je láska, a proto i my milujeme.¹⁶² V takové perspektivě života pak „není nic opravdu lidského, co by nenašlo odezvu v srdci Kristových učedníků“¹⁶³, kteří jsou s ním spojeni a poslání do světa.¹⁶⁴

Toto poslání nacházející se v centru ignaciánského smýšlení vyplývá právě z hluboké duchovní zkušenosti získané exerciciemi. Ona obnovuje apoštolskou víru a naději okoušením Boží lásky v Ježíši Kristu a posiluje vůli a odhodlání vytrvat s ním jako jeho druhové v jeho poslání pomáhat chudým a spolupracovat na obnově jeho království. Ignaciánská spiritualita služby se nachází uprostřed univerzálního poslání církve a s pochopením všeobecného rozměru větších problémů dnešní doby vyžaduje hlubokou solidaritu, disponibilitu a praktickou pružnost v úsilí sloužit všem a jim pomáhat rozvíjet téhož ducha poslání. Vyznačuje se rovněž čínorodou svobodou v otevřenosti a přizpůsobivosti přijmout jakékoli poslání.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Srov. HOMILIE P. A. NICOLÁSE SJ PŘI ZÁVĚREČNÉ MŠI SVATÉ, čl. 4., in: 35. Generální kongregace Tovaryšstva Ježíšova.

¹⁶¹ PROSLOV SVATÉHO OTCE BENEDIKTA XVI. k 35. GENERÁLNÍ KONGREGACI TOVARYŠTVA JEŽÍŠOVA: op. cit., čl. 8.

¹⁶² Srov. 1J 4,7–11.

¹⁶³ GS 1.

¹⁶⁴ Srov. Mt 28, 19–20.

¹⁶⁵ Srov. DOPLŇKOVÉ NORMY, čl. 246, in: Konstituce Tovaryšstva Ježíšova: Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova, 1999.

3.5 Význam duchovního doprovázení

Duchovní doprovázení je trvalou důležitou součástí ignaciánské tradice. Ignác sám vyhledával pomoc u lidí s pověstí zkušených a schopných průvodců v duchovních věcech, zvláště v době svého putování, aby mohl mluvit o svých rozličných zkušenostech.¹⁶⁶ Cílem duchovního vedení může být stanoveno to, co vytyčuje Ignác za cíl DC: „Příprava a disponování duše k tomu, aby se člověk zbavil všech neuspořádaných náklonností a po jejich odstranění aby hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života ke spáse duše.“¹⁶⁷

Počet křesťanů, kteří v současnosti vyhledávají tuto službu, roste, a netýká se již zdaleka jen příslušníků zasvěceného života jako v minulosti. Prostředí, z něhož přicházejí zájemci o duchovní doprovázení, je různorodé.¹⁶⁸ Takový zájem svědčí o tom, že tradice duchovního vedení pevně zakotvená v ignaciánské formaci, může být účinným způsobem, jakým lze významně pomáhat lidem otevřít se Bohu a rozvíjet duchovní růst a dozrávání jejich víry. Čím větším tlakem působí na křesťana víře odcizená společnost, může být právě duchovní doprovázení působivým a podpurným prostředkem k permanentnímu zkvalitňování křesťanského života, jenž se má stát životem podle Ducha,¹⁶⁹ vydávajícím věrohodné svědectví víry ve světě. Požadavky, které jsou v této souvislosti naléhavě pociťované, jsou pak zejména: rozhovor o osobních cestách víry, poučená a rozumějící asistence v obtížných životních zkouškách nebo v období rozhodování a podpora v osobním růstu víry a lidského dozrávání.¹⁷⁰ Tak má služba duchovního doprovázení pastorační ráz, ale chápána jako pomoc přímo zaměřená na osobní uctívání Boha v duchu a pravdě by neměla být považována jen za jeden z mnoha pastoračních zájmů, spíše by měla být jádrem, ze kterého vychází veškerá další pastorační péče církve.¹⁷¹ Středem zájmu duchovního doprovázení je, aby jeho zúčastnění mohli zakoušet růst své zkušenosti s Božím milujícím, tvořivým a spásným jednáním a byli povzbuzováni k aktivní odpovědi na ně. V tomto smyslu představuje tato pastorační služba bohatou skutečnost v individuální

¹⁶⁶ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 19–26.

¹⁶⁷ DC 1.

¹⁶⁸ Srov. BARRY, CONNOLLY: op. cit., 6–12.

¹⁶⁹ Srov. Řím 8,14–17; Gal 4,6.

¹⁷⁰ Srov. OPATRŇÝ: op. cit., 35.

¹⁷¹ Srov. BARRY, CONNOLLY: op. cit., 57–58.

duchovní pomoci poskytované člověku v procesu vnitřního růstu a není tak totožná s morálním vedením či psychologickým poradenstvím.¹⁷²

Setkáváme se s růzností pojmů, které se snaží vyjádřit podstatu toho, co tato pastorační služba představuje. Klasické termíny – duchovní vedení, doprovázení, otcovství – by měly být chápány jako celek, v němž se odráží nejhlubší smysl této duchovní pomoci, kdy každý z těchto termínů klade důraz na jiné hledisko této složené skutečnosti.¹⁷³ Všechna označení mají své opodstatnění, i když se v současnosti preferuje spíše pojem „duchovní doprovázení“ s ohledem na to, že by termín „duchovní vedení“ mohl vzbuzovat odrazující asociace autoritářství či manipulace.¹⁷⁴ Sám Ignác nám ale pomůže vyvrátit autoritářské pojetí, když v poznámce v Duchovních cvičeních popisuje způsob duchovního vedení, respektující prvořadé působení Ducha: „Ten, kdo dává cvičení, nemá se tedy obracet nebo přiklánět ani k jedné ani ke druhé straně, nýbrž zůstat v rovnováze a nechat přímo jednat Stvořitele s tvorem a tvora se svým Stvořitelem a Pánem.“¹⁷⁵ Toto Ignácovo doporučení potvrzuje, že je „při hledání vůle Boží vhodnější a mnohem lepší, aby se Stvořitel a Pán sám sděloval jemu oddané duši tím, že ji přivine ke své lásce a chvále a disponuje pro tu cestu, na které mu od této chvíle bude moci lépe sloužit“¹⁷⁶. Opět se zde setkáváme s oním principem indiference, který vylučuje jakékoli přesvědčování či směřování k určitému způsobu jednání, a už vůbec nepřipouští vnucování vlastního přesvědčení. Exerციátor má pouze usnadňovat růst prostřednictvím rozlišování. Musí si být vědom toho, že nejdůležitější je to, co se odehrává v živém a rozvíjejícím se vztahu mezi vedenou osobou a Bohem, kdy rozvoj tohoto vztahu podporuje; nepřísluší mu přílišné vměšování se do odpovědnosti za tvářnost života a rozhodnutí vedené osoby, ale v centru pozornosti stojí snaha napomáhat svěřené osobě uvědomovat si své duchovní zkušenosti a reflektovat je.¹⁷⁷

„Duchovní doprovázení znamená pomoc s rozvíjením vztahu člověka s Pánem. Vztah mezi doprovázejícím a doprovázeným může být klíčový pro rozvinutí vztahu mezi doprovázeným a Pánem, ale tento druhý vztah existuje dříve než první a je na něm nezávislý. Doprovázející vztah mezi Bohem a duchovně doprovázeným nevytvářejí, ale snaží se jej povzbudit.“¹⁷⁸

¹⁷² Srov. tamtéž 57–59.

¹⁷³ Srov. AUGUSTYN Józef: Vedení Bohem. Praxe duchovního doprovázení, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 20–23.

¹⁷⁴ Srov. BARRY, CONNOLLY: op. cit., 6.

¹⁷⁵ DC 15.

¹⁷⁶ Tamtéž 15.

¹⁷⁷ Srov. LONSDALE: op. cit., 149.

¹⁷⁸ BARRY, CONNOLLY: op. cit., 45.

Přestože je prostředí exercicií a exerciční zkušenost význačným místem pro službu duchovního doprovázení, ve skutečnosti se typ duchovního doprovázení chápáný v ignaciánské tradici neváže na žádný druh či metodu modlitby, ale jeho zdrojem je osobní emoční zkušenost s Bohem, kterou si dotyčný člověk uvědomuje a je o ní schopen mluvit. Tato zkušenost je látkou pro duchovní doprovázení bez ohledu na to, odkud pochází, co je jejím zdrojem.¹⁷⁹ Ignácova doporučení pro duchovní vedení platí nejen v průběhu duchovních cvičení, ale i mimo ně, neboť praxe duchovního vedení během exercicií musí nutně přesahovat do všedního života vedené osoby tím, že napomáhá integrovat exerciční zkušenosti do konkrétních životních situací jednotlivce. V proudu všedních událostí je tak doprovázený nasměrován k osobní kreativitě v následování Krista ve svém životě díky procesu duchovního vedení, v němž se s tímto záměrem aktivně angažuje.¹⁸⁰

3.5.1 Rozlišování jako metoda duchovního vedení

Veškeré duchovní vedení je založeno na základě metody duchovních cvičení, jíž je tzv. rozlišování duchů. Již v počátku své duchovní cesty je Ignác vtažen do procesu rozlišování, když se sám přesvědčil, jak se v něm po jeho obrácení střídala různá hnutí.¹⁸¹ Tuto svou zkušenost zachytil ve svých Duchovních cvičeních, která se řídí duchovním rozlišováním se zřetelem na životní volbu, aby sloužila větší Boží slávě.¹⁸² Cesta rozlišování v sobě zahrnuje některé hlavní prvky. Ignác považuje za nezbytné získat tzv. postoj indiference znamenající stav vnitřní svobody ducha neboli vnitřní rovnováhy, který vyžaduje na samém začátku Duchovních cvičení. Takový postoj má v celých duchovních cvičeních a v jakémkoli rozlišování stěžejní roli a je nezbytný pro duchovní pokrok, „neboť každý ať si uvědomí, že natolik prospěje ve všech duchovních věcech, nakolik vyjde ze své sebelásky, ze své vlastní vůle a ze svého vlastního zájmu“¹⁸³.

O rozlišování je možné uvažovat z mnoha pohledů. První význam, v jakém může být rozlišování chápáno, je ve smyslu umění poznat Krista jako svého Pána a Spasitele.

¹⁷⁹ Srov. tamtéž 6–12.

¹⁸⁰ Srov. LONSDALE: op. cit., 143–145.

¹⁸¹ Srov. IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, 7–8.

¹⁸² Srov. DC 169–189.

¹⁸³ DC 189.

V ignaciánském pojetí se k podstatě rozlišování přistupuje jako k umění vzájemné komunikace mezi Bohem a člověkem, tedy jako k vztahové skutečnosti a odhaluje její dynamiky.¹⁸⁴ „Mezi lidskou osobou a jejím Pánem tedy existuje skutečná komunikace využívající myšlenek a citů člověka, aby tak byla zajištěna jeho svoboda.“¹⁸⁵ Zkušenost svobodného vztahu v rozlišování znamená možnost utvářet vlastní osobnost a tím také tvořit dějiny v jejich kreativě, nakolik pak není nikdy vztahem jen mezi člověkem a Bohem, ale zahrnuje v optice lásky vztah člověk – člověk, člověk – stvoření. V rozlišování jde tedy o to, uvědomovat si tuto vzájemnost a přitom pochopit sebe sama.¹⁸⁶ Duch svatý, který v člověku působí jako jeho nejautentičtější identita, hýbe člověkem svou láskou k jeho plné realizaci.¹⁸⁷

Rozlišování se realizuje ve dvou základních etapách, které Ignác člení jako první a druhý týden v Duchovních cvičeních a podle jejich specifík stanovuje pravidla pro rozlišování.¹⁸⁸ V prvním týdnu, tedy v etapě očištné, která vede k autentickému poznání sebe v Bohu a Boha ve vlastní historii, což znamená dospět k uznání vlastní hříšnosti a k poznání sebe jako hříšníka, jemuž bylo odpuštěno,¹⁸⁹ je potřeba, „aby se nějak vycítila a poznávala rozličná hnutí, která vznikají v duši: dobrá, aby se přijímala, a špatná, aby se odmítala“¹⁹⁰. V druhé etapě, kterou Ignác přiřazuje druhému týdnu exercicií, zaměřujícího se na osobu Ježíše Krista, stanoví pravidla „pro přesnější rozlišování duchů“¹⁹¹. Nenechat se ovládat žádnou nezřízenou náklonností¹⁹² je předpokladem pro to, aby člověk mohl dospět k očištěnému pohledu víry a v něm byl uschopněn k ochotě nabídnout svou vůli a svobodu, „aby jeho božská velebnost naložila s námi a se vším, co máme, podle své přesvaté vůle“¹⁹³, „nasměrovat svoji existenci ke cti a chvále Boha“¹⁹⁴. Osoba, která se vydá na cestu spojenou s osobním rozlišováním, musí být ochotna ke změně, ať už v osobním, společenském či komunitním životě. Vše musí být ve službě absolutního a nezměnitelného Boha a jako takové přijímáno v míře, v jaké se v tom projevuje Boží vůle a to vyžaduje ochotu zpochybnit jisté volby či jistoty, nejsou-li potvrzeny Bohem. Zřící se změny může znamenat uzavřít se novosti Ducha, který je pramen ustavičné tvořivosti a může otevírat

¹⁸⁴ Srov. RUPNIK: O duchovním otcovství a rozlišování, 43–44.

¹⁸⁵ Tamtéž 45.

¹⁸⁶ Srov. tamtéž 45.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž 56–57.

¹⁸⁸ Srov. DC 313–336.

¹⁸⁹ Srov. RUPNIK: O duchovním otcovství a rozlišování, 61.

¹⁹⁰ DC 313.

¹⁹¹ DC 328.

¹⁹² Srov. DC 21.

¹⁹³ DC 5.

¹⁹⁴ DC 189.

kdykoli novou cestu, aby nás přivedla blíže k Bohu a bratřím.¹⁹⁵ Tato ochota měnit či zpochybnit svůj životní styl znamená vstupovat neustále do procesu vnitřního obrácení, které se naplňuje v lidském srdci a je působeno díky Duchu svatému, který uschopňuje náš intelekt lásky uzrát tak, abychom pochopili, že ke zralé lásce lze dospět pouze tehdy, opustíme-li sobecký princip sebepotvrzení a samovykoupení. Takový způsob smýšlení a konání je možný jen proto, že Bůh jako první žije kenozí opuštěním své absolutnosti a sestupem ke stvoření.¹⁹⁶

Můžeme také rozlišit cíle duchovního vedení podle jednotlivých etap duchovního života, ve kterých se doprovázený učí poznávat Boží působení v jednotlivých událostech svého života a ve vytrvalé důvěře se svěřovat Boží péči.¹⁹⁷ Hlavní etapy růstu v duchovním životě neboli fáze rozlišování, jako je očistná a tvořivá v následování Krista, však nejsou zřetelně odděleny, osoba je organismus, nikoli schéma a jako taková prožívá růst a zrání ve vztahu k Bohu.¹⁹⁸

Součástí cesty duchovního rozlišování je zakoušení osobních zkušeností a hnutí, jež jsou Ignácem nazvány jako útěchy a neútěchy. Boží slovo a jeho podněty vyvolávají vnitřní ohlas popsáný v Duchovních cvičeních¹⁹⁹: „Útěchou nazývám, když vzniká v duši nějaké vnitřní hnutí, kterým se duše rozhoří láskou ke svému Stvořiteli a Pánu, že nemůže nadále v sobě milovat žádnou stvořenou věc na světě, nýbrž jen ve Stvořiteli jich všech... útěchou nazývám vůbec veškerý vzrůst naděje, víry a lásky a každou vnitřní radost, která volá a přitahuje k nebeským věcem a k vlastní spáse své duše tím, že jí dává pokoj a mír v jejím Stvořiteli a Pánu.“²⁰⁰ Právý opak je pak stav temnoty v duši, zmatku v ní, stavu bez naděje a lásky, tíhnutím k nižším a světským věcem, „přičemž se duše shledává naprosto lenivou, vlašnou, smutnou a jako odloučenou od svého Stvořitele a Pána“²⁰¹. Abychom mohli dospět zkušeností rozlišování vnitřních hnutí k volbě podle Boha, děje se tak prohlubováním této zkušenosti v době útěchy, kdy jsme vedeni Duchem svatým na rozdíl od doby neútěchy, v níž se nás snaží zlý duch odvést od správného jednání, proto nedoporučuje Ignác v této době dělat žádnou změnu, nýbrž se upevnit ve vytrvalosti v dobrém a modlitbě.²⁰²

¹⁹⁵ Srov. FIORES, GOFFI: op. cit., 815–817.

¹⁹⁶ Srov. RUPNIK: O duchovním rozlišování, 9–10.

¹⁹⁷ Srov. AUGUSTYN: Vedení Bohem, op. cit., 38–47.

¹⁹⁸ Srov. RUPNIK: O duchovním rozlišování, 8.

¹⁹⁹ Srov. tamtéž 8.

²⁰⁰ DC 316.

²⁰¹ DC 317.

²⁰² Srov. DC 319, 320.

Dvojakost naší pozemské životní skutečnosti způsobuje, že všechny důležité věci spojené s duchovním životem vyžadují rozlišování. Odhalujeme v sobě protichůdné duchovní síly dobra a zla a z toho plyne nutnost je rozlišovat, hodnotit a následně se rozhodovat a jednat pouze pod vlivem jedné z nich. Jednání pod vlivem jediné síly Ducha svatého je vlastně cílem duchovního života, který je ve své podstatě procesem osvobození se z této duality protichůdných tendencí.²⁰³ O zkušenosti hlubší rozpornosti, jež tkví v srdci člověka, se zmiňuje Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě: „Neboť v člověku samém je mnoho činitelů, které se mezi sebou střetávají. Zatímco na jedné straně zjišťuje, že je mnohostranně omezen, neboť je bytost stvořená, cítí na druhé straně, že je ve svých touhách neomezený a povoláný k vyššímu životu. Mezi mnoha věcmi, které ho lákají, je nucen neustále volit a některých se zříkat.“²⁰⁴ V Písmu je existence zmíněné dvojakosti si ovlivňujících člověka jasně zdůrazněna a vybízí rozlišovat a jasně se rozhodnout.²⁰⁵

Pro všechny, kdo se snaží o duchovní růst, bude nezbytné přejít od pouze vnější praxe zachování příkázání platných pro všechny k vnitřní praxi uvědomování si, co se odehrává v myšlenkách, citech, aby se člověk naučil rozlišovat různá hnutí, ovládat se a volit; v takové fázi se dostává do oblasti, kde mají abstraktně formulovaná pravidla relativní hodnotu, a člověk se neobejde bez pomoci duchovního poradce.²⁰⁶ Přejít od úrovně vnější praxe do úrovně vnitřního rozlišování myšlenek a postojů v indiferenci vůči všemu stvořenému se základní volbou prvenství Boha znamená uskutečňovat celý Kristův životní styl.²⁰⁷ Ten se realizuje plně v perspektivě apoštolského úsilí a služby bližním. Pohled na duchovní vedení jako především individuální záležitost se musí rozšířit a posunout do roviny vědomí toho, že vedená osoba nežívá této pastorační služby jen pro sebe, ale také pro druhé. Mezi rozlišováním osobním a komunitním je dialektický vztah, kdy oba aspekty jsou odlišné, ne však oddělené. Osobní komunikace s Bohem a z ní vyplývající určitá volba prochází nutně zprostředkováním církve při četbě znamení časů ve společnosti, ve které žijeme, a je posuzována podle dvou základních měřítek: jak se shoduje s Božím slovem a učením církve a jak slouží k budování církve a společnosti.²⁰⁸

V této souvislosti se nabízí podobnost s textem dokumentu *Evangelii nuntiandi*: „Kdo přijal evangelium, stává se nakonec i sám jeho hlasatelem. V tom spočívá důkaz

²⁰³ Srov. AUGUSTYN: Vedení Bohem, 34–36.

²⁰⁴ GS 10.

²⁰⁵ Srov. Joz 24,15nn; Mt 6,24; Řím 8,5–7.

²⁰⁶ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: Ignác-starec. Příklad duchovního otcovství, Olomouc – Velehrad: Refugium, 2005, 55.

²⁰⁷ Srov. AUGUSTYN: Vedení Bohem, 9–11.

²⁰⁸ Srov. FIORES, GOFFI: op. cit., 816.

pravdivosti, jakýsi zkušební kámen evangelizace. Je totiž nemyslitelné, že by někdo přijal Boží slovo a uvěřil v Boží království, aniž by se současně nestal též jeho svědkem a hlasatelem.²⁰⁹

Totéž lze vztáhnout na uživatele služby duchovního doprovázení. Prohloubení osobní víry, které by mělo být ovocem duchovního vedení, s sebou ponese vzrůst touhy konat dobré skutky, které nám Bůh připravil²¹⁰, mít na mysli to, co slouží druhým, ne jen jemu²¹¹ a sloužit společenství vlastními dary Ducha ke společnému prospěchu²¹².

²⁰⁹ EN 24.

²¹⁰ Srov. Ef 2,10.

²¹¹ Srov. Fp 2,4.

²¹² Srov. 1Kor 12,7.

ZÁVĚR

Cílem práce bylo seznámení se s ignaciánskou spiritualitou s ohledem na její aktuální význam a přínos pro všechny, kteří již křesťanskou víru přijali a chtějí ji prohlubovat, jako i pro všechny, kteří hledají autentickou duchovní zkušenost. Chtěla jsem poukázat na skutečnost, jak může být nabídka ignaciánské duchovní cesty působivou a zároveň transformativní alternativou uprostřed mnohých duchovních směrů v postmoderní společnosti. Ignácova moudrost hledat a nacházet Boha ve všech věcech nabízí vodítko k tomu, jak se pohybovat a orientovat ve složitosti každodenního života, a přitom zůstat pevně v Bohu zakotven.

Jedním ze zdrojů katecheze jsou životy svatých. Proto analýza doby a prostředí, ve kterém žil svatý Ignác, může být základem pro správné uchopení jeho duchovní zkušenosti a jeho odkazu, aby se mohly stát inspirativním zdrojem pro správné nasměrování a prohloubení křesťanského života. Sledovala jsem proces jeho obrácení, v němž se setkáváme s počáteční zkušeností rozlišování myšlenek a vnitřních hnutí, která se stala klíčovou pro jeho další vývoj a posléze vznik Duchovních cvičení. Snažila jsem se vystihnout podstatu a cíl Duchovních cvičení, která mohou být účinným prostředkem k uspořádání vlastního života v souladu s Božím plánem pro člověka, aby se mu dařilo co nejlépe ve svých konkrétních životních okolnostech hledat a nalézat Boží vůli a uskutečňovat ji. Ústřední osobou, k níž se Ignác neustále vztahuje, je Ježíš Kristus, jehož vykupitelská úloha je zpochybňovaná a relativizovaná právě v postmoderní kultuře a společnosti. Proto jsem přiblížila důležitost kristocentrismu v Ignácově pojetí. Překonávání mnohých dualizmů, které máme možnost reálně vnímat v dnešní roztržité době, je další velké pozitivum v Ignácově přístupu. Tak jako Kristus ve své osobě spojuje božský a lidský aspekt, člověk podle jeho vzoru má dospívat k celistvosti na úrovni intra–interpersonální. Na základě analýzy současné společnosti a jejích priorit jsem se snažila ukázat, že zdánlivý paradox typicky ignaciánského indiferentního postoje ke světu a stvořeným věcem může nadchnout dnešního člověka, který je také indiferentní, avšak ne v přesném slova smyslu, jak to předkládá sv. Ignác. Klíčem ke skutečnému pochopení pravé indiference v ignaciánském chápání je přijetí vlastní zodpovědnosti za utváření svého života ve vnitřní svobodě, která vyžaduje užívat věci tohoto světa, avšak se zřetelem k cíli, kterým je oslava Boha. Takový postoj se staví proti imperativu dnešní doby užívat věci tohoto světa především se zřetelem k svému vlastnímu užítku, který může nakonec vést k egoistickému zneužívání stvořených

dober. Vědomí toho, že slávou Boha je živý člověk, může naopak člověku pomoci plně a kreativně rozvíjet své vlastní vlohy a schopnosti, a takto nesměřovat celý jeho potenciál k utváření světa, tak aby se stal důstojným domovem pro všechny lidi bez rozdílu.

V tomto ohledu je nezbytné zabývat se službou bližním. To je zásadní rys ignaciánské spirituality, který odráží znamení primátu diakonie v životě církve. Ti, kteří jej naplňují, přinášejí světu autentické svědectví o Boží lásce k člověku. Motivace ke službě v ignaciánském pojetí vyrůstá z meditace zjeveného Božího slova, které chrání člověka před subjektivismem rozšířeným v dnešní době. Dalším důležitým momentem je pojetí modlitby jako vztahové skutečnosti a recipocitního dialogu. Ten se u Ignáce realizuje v prostoru evangelijní kontemplace, v němž je člověku umožněn přístup k osobě Ježíše z Nazareta v jeho lidství, aby ho tak mohl lépe poznat a následovat.

Pokud člověk nastoupí cestu hlubšího následování Krista, ocitne se před nutností rozlišovat a volit vždy to, co je hodnotnější z hlediska věrnosti Božím záměrům s člověkem v dané životní etapě. V tomto ohledu je velkou pomocí duchovní doprovázení, které je nezbytné během Duchovních cvičení a důležité v dalším životním směřování. Proto jsem se zabývala jeho významem a dosahem.

Všechny zmíněné významné elementy ignaciánské spirituality mohou být skutečným pokladem a přínosem také v dnešní době pro katechezi dospělých v mnoha jejích dimenzích a podobách. Cílem autentické katecheze je uvádět člověka k osobnímu setkání s Ježíšem Kristem, který se má stát centrem zájmu člověka. Ignác nabídl k užítku církvi svou duchovní zkušenost tohoto setkání. Duchovní cvičení jsou jejím odrazem a mohou se stát aktuálním prostředkem a cestou pro všechny, kteří chtějí objevovat Boží přítomnost ve svém životě, tak jak o ní svědčil svatý Ignác z Loyoly.

Přehled použitých symbolů a zkratk

CT	Catechesi tradendae
DC	Duchovní cvičení
DV	Dei Verbum
EN	Evangelii nuntiandi
GK	Generální kongregace Tovaryšstva Ježíšova
GS	Gaudium et spes
LG	Lumen gentium
VDK	Všeobecné direktorium pro katechizaci

Zkratky knih Písma svatého jsou použity podle ekumenického překladu.

Seznam literatury

Prameny

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, Praha: Česká biblická společnost, 1993.

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.

35. GENERÁLNÍ KONGREGACE TOVARYŠSTVA JEŽÍŠOVA, Olomouc: Refugium, 2008.

IGNÁC Z LOYOLY: Duchovní cvičení, Řím – Praha, 1990.

IGNÁC Z LOYOLY: Poutník, Velehrad: Refugium, 2002.

IGNÁC Z LOYOLY: Souborné dílo, Velehrad: Refugium, 2005.

KONGREGACE PRO KLÉRUS: Všeobecné direktorium pro katechizaci, Praha: sekretariát České biskupské konference, 1998.

Konstituce Tovaryšstva Ježíšova: Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova, 1999.

JAN PAVEL II.: Apoštolská exhortace *Catechesi tradendae* (16. října 1979), Řím: Velehrad, 1982.

JAN PAVEL II.: Encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979), Praha: Zvon, 1996.

JAN PAVEL II.: Posynodní apoštolský list *Christifideles laici* (30. prosince 1988), Praha: Zvon, 1990.

PAVEL VI.: Apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi* (8. prosince 1975), Praha: Zvon, 1990.

Sekundární literatura

ALPHONSO Herbert: Osobní povolání. Hluboká proměna prostřednictvím duchovních cvičení, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.

AUGUSTYN Józef: Dej mi napít. Druhý týden ignaciánských exercicií, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

AUGUSTYN Józef: Jak hledat a nalézat Boží vůli, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

AUGUSTYN Józef: Kde jsi, Adame? První týden ignaciánských exercicií, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

AUGUSTYN Józef: Vedení Bohem. Praxe duchovního doprovázení, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

BARRY William A., CONNOLLY William J.: Praxe duchovního doprovázení, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

BAUMAN Zygmunt: Úvahy o postmoderní době, Praha: Sociologické nakladatelství, 1995.

BAUMERT Norbert: Rozlišuj duchy. Pomoc k duchovnímu rozlišování podle Ignáce z Loyoly, 2. opravené vydání, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském.

BOROS Ladislav: Osvobození k životu. Exercicie Ignáce z Loyoly jako směrnice pro dnešní život, Praha: Zvon, 1994.

CANDIDO Dalmases de: Otec a magister. Ignác z Loyoly – Život a dílo, Praha: Řím, 1991.

CSONTOS Ladislav: Celostné chápanie vzťahu človeka k Bohu v Duchovných cvičeniach sv. Ignáca z Loyoly, Trnava: Dobrá kniha, 1997.

FIORES Stefano de, GOFFI Tullo: Slovník spirituality, Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

FREEMAN Laurence: Křesťanská meditace, Praha: Vyšehrad, 2010.

HALÍK Tomáš: Co je bez chvění, není pevné. Labyrintem světa s vírou a pochybností, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002.

HALÍK Tomáš: Stromu zbývá naděje. Krize jako šance, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009.

CHARDIN Pierre Teilhard de: Chut' žít. Výbor studií a meditací, Praha: Vyšehrad, 1970.

KOLVENBACH Peter Hans: Mou misíí je celý svět, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

KYRALOVÁ Marie: Ignác z Loyoly, Praha: Zvon, 1992.

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

LONSDALE David: Oči k vidění, uši k slyšení. Úvod do ignaciánské spirituality, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

MATT Leonard von, RAHNER Hugo: Ignác z Loyoly, Velehrad: Refugium, 2004.

MAUREDER Josef: Porozumět Božímu volání. Různé aspekty rozlišování životní cesty člověka, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

OPATRŇY Aleš: Cesty k víře, třetí vydání, Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2000.

OPATRŇY Aleš: Pastorece v postmoderní společnosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

OPATRŇY Aleš: Pastorační situace u nás. Analýzy a výhledy, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

RAHNER Hugo: Ignác z Loyoly, Velehrad: Refugium, 2004.

RAHNER Karl: Dynamický prvek v církvi, Olomouc: Refugium, 2007.

RUPNIK Marko Ivan: O duchovním otcovství a rozlišování, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2001.

RUPNIK Marko Ivan: O duchovním rozlišování. Cesta ke zralosti, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2002.

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

ŠPIDLÍK Tomáš: Ignác–starec. Příklad duchovního otcovství, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2005.

ŠPIDLÍK Tomáš: Ignác z Loyoly a spiritualita Východu. Průvodce knihou Duchovních cvičení svatého Ignáce z Loyoly, Olomouc–Velehrad: Refugium, 2001.

Články v periodikách

KIECHLE Stefan: Exercicie jako duchovní pedagogika moderny, in: *Universum* 3 (2006) 32–33.

ŠTAMPACH Ivan O.: Spiritualita, víra, pochybnosti, in: *Universum* 3 (2006) 28–31.

České resumé

Název: **Aktuálnost ignaciánské formace v procesu katecheze dospělých**

Tato práce se zabývá ignaciánskou tradicí a spiritualitou s ohledem na její aktuálnost a význam pro praxi a prohloubení křesťanského života, prožívaného v současných podmínkách pluralitní společnosti. Přibližuje osobu Ignáce z Loyoly, jeho duchovní vývoj a duchovní zkušenost, kterou odrážejí především jeho Duchovní cvičení. Vzhledem k celé šíři a bohatství ignaciánského odkazu byl zvolen výběr takových podstatných a významných prvků ignaciánské tradice, které mohou pozitivně přispět katechezi dospělých v mnoha jejích dimenzích a podobách. Jde zejména o schopnost vycházet z konkrétní reality člověka a nacházet v ní Boží přítomnost a působení podle Ignácovy moudrosti – hledat a nalézat Boha ve všech věcech. K tomu napomáhá modlitba založená na meditaci Božího slova, zvláště evangelií, která zprostředkují přístup k Ježíši Kristu, jehož osoba stojí v centru zájmu svatého Ignáce. Zvláště užitečná a pro ignaciánskou tradici typická služba duchovního doprovázení přispívá k lepšímu rozlišování toho, jaká rozhodnutí jsou v dané životní etapě pro člověka hodnotnější v perspektivě naplňování Božích záměrů s ním. Každá životní volba by měla v souladu s ignaciánským zaměřením ke službě bližním vyústit v diakonii, realizovanou vlastním způsobem podle osobního povolání člověka.

Klíčové pojmy: Ignác z Loyoly, duchovní zkušenost, duchovní cvičení, duchovní doprovázení, katecheze dospělých.

Počet znaků: 98 807

Anglický abstrakt

Title: Recency of Ignatian formation in the process of catechesis of adults (adult catechesis)

This work deals with Ignatian tradition and spirituality with concern to its recency and importance for the deepening of Christian life lived in actual conditions of plural society. It introduces the person of Ignatius of Loyola, his spiritual development and spiritual experience, which is reflected especially in his Spiritual Exercises. With regard to the latitude and abundance of the Ignatian heritage, such a selection of the essential and significant elements has been made, that could bring benefit to the catechesis of adults in all its dimensions and forms. It concerns especially the ability to start from the concrete reality of a man and to find God in all things. Prayer founded on the meditation of the Word of God, especially the Gospels, helps to the effect. The Gospels convey the doorway to Jesus Christ, whose personality stays in the centre of interest of St. Ignatius. The service of spiritual accompanying, so especially helpful and typical for the Ignatian tradition, administers to better discerning of which decisions are - at a given period of life of a man – more valuable in the perspective of fulfilling God's plans with that person. Every life choice should, in concert with the Ignatian alignment to the service to fellow creatures, leads into a diaconry, realized in peculiar manner according to the personal vocation of a man.

Key words: Ignatius of Loyola, spiritual experience, Spiritual Exercises, spiritual accompanying, catechesis of adults.

