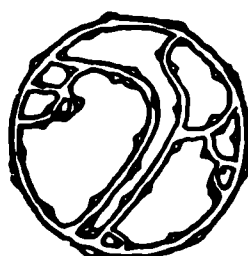


# **Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly**

**Napsal**

**Dr. Jaroslav Ovečka**

**Otisk z „Hlídky“**



**V Brně 1922 – 1923.**

**Tiskem a nákladem Občanské tiskárny v Brně**

## I.

R. 1921 se slavilo v Loyole čtyřsté výročí obrácení sv. Ignáce: po roztříštění holenní kosti pravé nohy a zlém poranění nohy levé, které utrpěl 20. května 1521 při hrdinném hájení pevnosti Pamplonské proti Francouzům, byl od nich dopraven na rodný hrádek a tam se v rekonvalescenci čtením Života Kristova od kartusiána Ludolfa Saského a Legendy svatých (s kterými se mu bylo spokojiti, když v domě nebylo žádaných rytířských románů), z nichž si učinil obšírné výpisky, přemýšlením o tom, co četl, hlavně ovšem milostí boží rozhodl, státi se rytířem jiného krále, než jakému byl do té doby sloužil, totiž Krista chudého a tupeného. Uzdraviv se — až do smrti poněkud napadal na pravou nohu — podnikl na jaře 1522 pout k P. Marii na horu Montserrat v Katalonii. Tam pobyl tři dny; v těch vykonal po zevrubné písemné přípravě všeobecnou zpověď u P. Jana Chanones O. S. B., řeholníka montserratského kláštera.<sup>1)</sup> Noc ze dne 24. na 25. března, svátek Zvěstování P. Marie, probděl po vzoru rytířů, o kterých byl v rytířských románech čítával, co konali před pasováním, v nové výzbroji, totiž v hrubém poutnickém rouše a s poutnickou holí v ruce, před oltářem P. Marie, zasvěcuje se službě svého Nového Vojevůdce a jeho Matky.<sup>2)</sup> Ráno odešel do městečka Manresy pod horou, chtěje tam pobýti několik

---

<sup>1)</sup> P. Chanones (psáno též Xanones, Clanonius) národností Francouz, rodilý od Mirepoix (Mirapeix) ve Francii, vstoupil jakožto kněz do montserratského kláštera dne 7. září r. 1512 ve věku dvatřiceti let; byl to řeholník přísného, svatého života. Později byl magistrem noviců u sv. Benedikta ve Valladolidu, v hlavním to klášteře kongregace Valladolidské, k níž také Montserrat od r. 1492 náležel; r. 1558 byl vyslán, aby spolupůsobil při reformě benediktinských klášterů v Portugalsku, a byl tam magistrem noviců v Alcobaça a Tibaes. Zemřel na Montserratu den před svátkem Božího Těla r. 1568, v 89. roce věku, takže uviděl ještě dosti mnoho ze vzrůstu řádu založeného jeho někdejším zpovídanecem (Monumenta Ignatiana. Series 4, II 441—446; Watrigant, Quelques promoteurs de la Méditation méthodique. Paris, Lethielleux 1919, str. 82, pozn. 32).

<sup>2)</sup> Výrazně praví P. Polanco v listu ze dne 8. prosince 1564: „Partióse solo para Nuestra Señora de Monserrat, . . . y veló una noche allí su sacco, como los cavaleros noveles suelen velar las armas“ (Monum. histor. S. J. Polanci Complementa. I 507).

dni v nemocnici (ty bývaly zároveň útočištěm chudým poutníkům) a rovněž si poznamenati některé věci<sup>1)</sup> do své knihy (něch výpisků a snad již i jiných duchovních zápisků), kterou měl s sebou. Ale zamýšlených několik dní se protáhlo téměř v ~~deset měsíců~~; sv. Ignác bydlil v nemocnici sv. Lucie před městem (později v klášteře dominikánském) a v jeskyni poblíž v pokání a rozjímání, přistupuje každý týden ke svátostem a chodě občas k P. Chanones.<sup>2)</sup> V Manresse vznikla, jakožto plod jeho tamějšího duchovního života, Duchovní cvičení sv. Ignáce. Je tedy letoší rok 1922 pro ně jubilejní. To je podnět k tomuto přehledu dosavadních výsledků badání o vzniku a pramenech Cvičení; zároveň se jím doplní úvod k jejich novému českému překladu.<sup>3)</sup>

Postup myšlenek v Cvičeních, který je tam vyložen obšírněji, je kratičce tento:

1) P. Kreiten se domnívá, že to snad bylo to, co máme v knize Cvičení jakožto „Zpytování svědomí všeobecné.“ Byl sv. Ignác právě po životní zpovědi, na kterou se velice pečlivě připravil a k níš dostal asi i od P. Chanones poučení, o jejíž užitečnosti na konci mluví („toto zpytování svědomí obsahuje ve své třetí hlavní části především ty body, z kterých se vyznává voják.“) Snad i odstavec „Všeobecná zpověď s přijímáním“ pochází svou podstatou z té doby. (W. Kreiten, Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach 23 (1882), str. 158).

2) Ze světlivotopisu, který sv. Ignác přal vypravovati r. 1553 P. Ludvíku Gonzáles, vidno (Monumenta histor. S. J. Monumenta Ignatiana Ser. IV a, I 50), že se zpovídal, snad obyčejně, v Manrese. Ale svědek Isidor Oloran O. S. B. na Montserratu sedmdesátiletý, praví v kanonisačním processu na Montserratu dne 24. ledna 1599: „Necnon etiam ipse dictus testis audivit dicere a diversis Patribus conventualibus praedicti monasterii de Montserrat, dictum Revdum Patrem Ignatium de Loyola accessisse multoties de civitate Minorissae [= Manresa] ad dictum monasterium de Montserrat causa confitendi culpas suas cum dicto fratre Joanne Canonis (Monum. Ignatiana. Ser. 4, II 446). Životopisec Daniel Bartoli S. J. praví, že sv. Ignác chodil „a certi tempi“, v stanovené doby, k P. Chanones; Bombino dří „saepissime“; jeden ze svědků v kanonisačním processu praví, že to bylo každou sobotu (Watrigant u. d. str. 82; Debuchy, Introduction aux Exercices. Enghien 1906, str. 17). Snad tedy byl P. Chanones jaksi jeho hlavním zpovědníkem a vůdcem, nebo k němu sv. Ignác chodil nějakou dobu, když se rozhodl zůstatí déle v Manrese a neměl tam ještě zvoleného stálého zpovědníka. (O P. Chanones bude nám mluvití také později při Exercitatoriu ctih. Garcie de Cisneros.) Ale aťsi byl jeho zpovědníkem kdokoliv, zasluhují povšimnutí slova P. Nadala v Apologii Cvičení: „Když se připravoval ke smytí hříchů lítostí a zpovědí, zapisoval si do knížky ta rozjímání, která k ní mocněji napomáhala. Když pak rozjímal o životě Ježíše Krista, činil totéž; ale tak, že nejen to, co tehdy psal, nýbrž všechny myšlenky, které se zdály hnutím od duchů, zjevoval s velmi velkou pečlivostí a věrností svému zpovědníkovi, muži jak zbožnému tak učenému, aby snad někde pro nestudovanost [litterarum ignorantiam] neupadl v nebezpečí“ (Epistolae P. Hieronymi Nadal. T. IV, l. 826).

3) Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly. Doslovný překlad z původního znění španělského. Nakladem Hlasů Svatohostýnských. 1921.

Cíl můj je Bůh [Východiško a Základ] — od toho mne odvrátily hříchy [první cvičení] — mé vlastní hříchy [druhé cvičení] — ke kterým mne přivedly nespoutané náklonnosti a svět [třetí a čtvrté cvičení] a které vedou do pekla [páté cvičení]. Proto jest mi: 1. vybřednouti z hříchů lítostí a spovědí [na konci I. týdne neboli oddílu cvičení], 2. znovu směřovati k Bohu láskou a následováním Krista (II. – IV. týden).

V následování Krista, o jehož životě [II. týden] tedy nejprve rozjímám, jsou však různé stupně: stupeň Kristu nejpodobnější [Rozjímání o království Kristově] — nejbezpečnější [Rozjímání o dvou praporech] — dávající největší pokoj v duši [Rozjímání o třech dvojicích lidí] — jevící nejčistší lásku ke Kristu [Trojí stupeň pokory] je stav apoštolského života v evangelické dokonalosti, ráčí-li si mne ovšem Bůh k tomu stavu vyvoliti a přijmouti.

Koná se tedy v druhé polovici II. týdne volba stavu, může-li (a chce-li) si cvičenec ještě stav voliti, anebo aspoň náprava života v duchu apoštolské horlivosti a křesťanské dokonalosti ve stavu již zvoleném. Volba nebo náprava je střed Cvičení.

Rozjímání o utrpení [III. týden] a oslavení [IV. týden] Pána a Vůdce cvičencova učiněná rozhodnutí o volbě nebo nápravě utvrdí a zdokonalí.

Závěr Cvičení je Nazírání k nabytí lásky k Bohu, původci všeho dobra v nás. Na začátku Cvičení byl Bůh ukázán jako cíl, s hlediska povinnosti: zde se cvičenec vrací, ale již na vyšším stanovišti a mnohem dokonaleji, k myšlenkám Východiška a Základu, od kterých byl vyšel, a tak cvičení dokončuje.

Již z tohoto kratičkého nástinu je viděti dílo myšlenkově ucelené a jednolité, zřejmě plod jedinečného, neobyčejného ducha. Zajisté však nevyrostlo a nevysrálo v tu dokonalost náhle a bez látek přijatých z půdy a ovzduší, kde vzniklo. Nad to je podstata, kterou jsme právě vyložili, rozhojněna na začátku a na konci knihy řadami pravidel o duchovním životě a také do podstaty samé je příležitostně vpleteno mnoho duchovních pouček, takže v Cvičeních je pojednáno stručně sice, ale možno říci, že úplně o celém duchovním životě, pokud nevystupuje na výšiny mystické. Tyto vlastnosti Cvičení sv. Ignáce spolu s významem, který mají již čtyři sta let v asketické literatuře, a s okolností, že jejich spisovatel byl, když v Manrese skládal jejich podstatu, laik, který uměl jen čísti a psáti, vedou snadno k otázce, jak Cvičení vznikla a které byly jejich prameny.

Odpověď na tyto otázky je nyní dána v obšírném a důkladném úvodu k historicko-kritickému vydání Duchovních cvičení v Monumenta historica Societatis Jesu,<sup>1)</sup> o který jest se nám v tomto přehledu hlavně opíráti a k němuž odkazujeme pro podrobnější studium.

## II.

Nemáme původního, škrtaného a postupně doplňovaného rukopisu Cvičení od sv. Ignáce samého; co se nazývá autografem, je, jak písmo

<sup>1)</sup> Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria [Monumenta historica S. J. Monumenta Ignatiana. Series secunda]. Matriti 1919.

ukazuje, opis od Portugalce Bartoloměje Ferrião [Ferron, Ferronius], tehdy ještě nekněze, který byl před P. Janem Alfonsem Polanco, tedy do r. 1547 (~~počátkem toho roku~~ zemřel), nejčastěji ze všech a na konec výhradně, tajemníkem sv. Ignáce.<sup>1)</sup> Světec opatřil tento opis aspoň na 32 místech v různých dobách menšími doplňky a opravami, přesněji myšleuku vyjadřujícími. Dále nás vede v určení data, kdy byla Cvičení dokončena, nejstarší zachovaný rukopis prvního latinského překladu Cvičení, tak zvané Versionis primae,<sup>2)</sup> obsahující až na některé z oněch drobných oprav sv. Ignácem ve španělském textu učiněných, celý text Cvičení; rukopis ten je datován písařem v kolofonu „v Římě 9. července 1541.“ Ale několik oprav Autografu je již v textu tohoto opisu Versionis primae, tedy Autograf je o něco starší. Že ne o mnoho, vidno z toho, že těch oprav tam již do textu pojatých jest jen velmi málo. Můžeme tedy míti za to, že oba ty rukopisy byly psány brzy po sobě, a to pravděpodobně z té příčiny, že spisovatel (ať ještě po nových opravách nebo ne) někdy v druhé polovici r. 1540 považoval dílo své celkem za ukončené a dokonalé a chtěl míti čisté opisy, které tedy byly, jeden po druhém, zhotoveny. Autograf je tedy asi z konce r. 1540. Jak dlouho před tím již byla Cvičení tak hotová, nelze z toho ovšem souditi. Že však to koncem r. 1535 ještě nebylo, můžeme se bezpečně domýšleti ze slov P. Hieronyma Nadala S. J., jednoho z hlavních a sv. Ignáci nejbližších mužů v nejstarším Tovaryšstvu. Ten píše ve své Apologii Cvičení: „Post consummata studia conguessit [Ignatius] delibationes illas Exercitiorum primas, addidit multa, digessit omnia, dedit examinanda et iudicanda Sedi Apostolicae — po dokonaných studiích sebral ony první náčrtky Cvičení, přidal mnoho, všecko uspořádal a předložil to

1) Exercitia, str. 1276 (doplňk ke str. 139), kde je poukázáno k místům v Epistolae Mixtae I 87. 104. 243 a Epistolae P. Nadal I 22 o Ferroniovi. Ještě r. 1546 se mluví o něm spíše jako o neknězi (Nadal v Epistolae P. Nadal I. 22, Araoz v Epistolae Mixtae I 288 dd.), ale že knězem se někdy stal [r. 1542 studuje v Paříži, Ep. Mixtae I 104], viděti z toho, že P. Gonzáles jej nazývá „P.“ Bertholameu Ferrão (Monum. Ignat. Series 4, I 190 (214) 225). Také vydavatelé Monum. historica S. J. mu ovšem dávají titul Pater (Monum. Ignat. Ser. 4, I 336, pozn. 59; Epistolae Mixtae I 242 titul: P. Antonius Araoz Patri Bartholomaeo Ferron, Valentia 22. Decembris 1545).

2) Druhý latinský překlad je tak zv. Vulgata, pořizena P. Ondřejem Frusiem (De Freux) r. 1547 a r. 1548 vytištěná. Je mnohem hladší než Versio prima, ale za to je volnější, spokojuje se smyslem. Třetí latinský překlad je doslovný překlad generála řádu P. Roothaana, který byl po prvé vytištěn r. 1835. Všecky tři překlady jsou se španělským originálem vytištěny ve zmíněném histor.-krit. vydání ve čtyřech sloupcích vedle sebe. Versio prima před tím vytištěna nebyla.

Apoštolské Stolicí k prozkoumání a soudu.“<sup>1)</sup> Studia však bylo sv. Ignáci (předčasně, pro nemoc) ukončiti na jaře 1535. Odebral se k nabytí zdraví z Paříže do Španěl, kde však, jak ze životopisu známo, neměl poklidu k literární práci; odtamtud odcestoval v září 1535 po moři do Janova a dále pěšky do Benátek, kam přišel v posledních dnech r. 1535 nebo prvních r. 1536. R. 1535 tedy nemohl o cvičeních pracovati, ale měl na to asi kdy v Benátkách r. 1536, když tam očekával celý rok své druhy z Paříže a dával duchovní cvičení, jinak však nevíme, čím se tam zaměstnával. Snad tedy vznikla v Benátkách r. 1536 zcela nebo téměř zcela ta úprava Cvičení, jak ji vidíme v Autografu bez oprav — že čisté opisy jsou až z r. 1540 a 1541, se vysvětlí snadno tím, že dokud neměl sv. Ignác pevného sídla (přišel do Říma koncem listopadu r. 1537) a první obtíže nebyly překonány (27. září 1540 dostalo se Tovaryšstvu bullou Regimini militantis Ecclesiae prvního schválení jakožto řádu), musilo opisování, před nímž spisovatel spis přece ještě přehlédne a poopraví, ustoupiti důležitější věci; ale snad vznikla ta definitivní úprava přece až někdy později v Itálii před druhou polovicí r. 1540, již jsme výše připsali Autograf. Nevíme nic určitého.<sup>2)</sup> Ale i když stanovíme r. 1536 za rok

<sup>1)</sup> Monum. histor. S. J. Epistolae P. Hieronymi Nadal. IV 826.

<sup>2)</sup> Nebylo by nemožno, vykládati slova P. Nadala: „post consummata studia“ tak, že bychom rozuměli na konci studií. Ale ten výklad se mi nezdá pravděpodobný, protože sv. Ignác celkem studoval v Pařížiologii jen půldruhého roku a neměl v té době, kdy by byl rád co nejdříve ukončil theologii, kdy přepracovávat Cvičení. Nic, po mém mínění, nelze souditi o době, kdy Cvičení byla dokončena, ze dvou jiných zachovaných latinských opisů nebo překladů Cvičení, totiž z velmi nedokonalého a neúplného textu, který si napsal nebo opsal ne později než počátkem r. 1537 Angličan John Helyar, a z (novějšího opisu) toho textu Cvičení, který zanechal Kartusiánům v Kolíně nad Rýnem r. 1544 bl. Petr Faber S. J. Oba texty se co do výrazu zřejmě podobají Versioni primae, která svou věrností, neumělostí a hojnými hispanismy vede k domněnce, že je snad od sv. Ignáce samého, který asi potřeboval latinského překladu v Paříži (1528—1535), ne-li dříve, tedy aspoň když r. 1533 dával Cvičení Savojsi blah. Fabrovi a ten zase jiným Nešpanělům mezi prvními druhy sv. Ignáce. Vznikla tedy Versio prima asi r. 1533, ale byla ovšem tehdy a později nanejvýše tak úplná, jak kdy byl španělský text. I když tedy uznáme, že blah. Faber, podle úsudku samého sv. Ignáce nejlepší v dávání Cvičení v tehdejší Tovaryšstvu (Mon. Ignat. Ser. 4, I 263), měl text Cvičení již od r. 1533, mohl si jej postupně doplňovati podle originálu a opatřiti si až mezi r. 1541—1543 text, který r. 1544 zanechal ve vlastnoručním opise v Kolíně. Helyarův text však, psaný snad počátkem r. 1537, ale pocházející aspoň z r. 1536, než 15. listopadu t. r. odešli druhové sv. Ignáce z Paříže do Benátek, činí dojem něčích poznámek z konaných Exercitií (které si snad Helyar od někoho opsal) a je tak neúplný, že nelze z něho souditi, jak měl sv. Ignác tehdy Cvičení vypracována.

konečné úpravy, máme to od příchodu do Manresy r. 1522 patnáct let. Kdy a jak vznikly v těch letech jednotlivé části Cvičení nebo náčrtky k nim?

### III.

Něco na tuto otázku odpovídají zachovaná svědectví sv. Ignáce a jeho současníků, něco lze souditi ze samých jednotlivých částí knihy Cvičení. Bohužel není ani ten ani onen pramen tak vydatný, jak bychom si přáli.

Od sv. Ignáce samého máme zachován, ve svéživotopisu vypravovaném P. Gonzáles, jen tento výrok: Dne 20. října [1555] jsem se tázal poutníka<sup>1)</sup> stran Cvičení [duchovních] a Konstitucí [Tovaryšstva Jež.], chtěje zvěděti, jak je sdělal. Řekl mi, že Cvičení nesdělal celých najednou, nýbrž tak, že některé věci, které pozoroval ve své duši a sbledával je užitečnými, se mu zdály, že by mohly také býti užitečné jiným, a tak je zapisoval, na př. o zpytování svědomí<sup>2)</sup> tím způsobem s čárkami atd. Volby jmenovitě mi řekl prý vyčerpál z té rozmanitosti ducha a myšlenek, kterou měl, když byl v Loyole, když měl také bolavou nohu.<sup>3)</sup>

Ze svědectví současníků sv. Ignáce, kteří ho důvěrně znali, plyne, že sv. Ignác napsal v Manrese podstatu Cvičení. „V téže době [t. v Manrese] vykonal co do podstaty (quanto à la sustancia) rozjímání, která nazýváme Cvičeními,<sup>4)</sup> praví P. Laynez, jeden z jeho prvních druhů a nástupce v řízení řádu. „Původcem té metody Cvičení byl božím dobrodiním a vnuknutím P. Ignatius, a to v té době, když ... se uchýlil k městu Manrese ... Těch cvičení, pokud žil, od začátku svého obrácení užíval i pro sebe i pro jiné,<sup>5)</sup> praví P. Nadal v jedné promluvě k řádovým spolubratřím. A v Apologii Cvičení proti útokům činěným na ně ve Španělsku, praví: „Když psal značnou část Cvičení (bonam Exercitiorum partem), ještě nebyl začal studií; neboť když vyšel ze své země, svého příbuzenstva a domu, když se připravoval ke smytí hříchů lítostí a zpovědí, zapisoval si do knížky rozjímání, která k ní mocněji napomáhala. Když pak rozjímal o živctě Ježíše Krista, činil totéž.<sup>6)</sup> P. Olivier Manraeus se výslovně zmiňuje, že se sv. Ignác na počátku po svém obrácení

<sup>1)</sup> Tak označuje sv. Ignác sám sebe, aby nemusil vypravovati v první osobě.

<sup>2)</sup> P. Ignatius, statim post supradictam suam ad Deum conversionem, magnam custodiam animae et sensuum suorum in omnibus habere coepit, et ob hanc causam quotidie bis ad minus conscientiam suam diligentissime examinabat (Rotulus in causa Canonisationis P. Ignatii. Monum. Ignatiana. Series 4, II 561, n. 34)

<sup>3)</sup> Monum. Ignatiana. Ser. 4a, I 97.

<sup>4)</sup> Monum. Ignat. Ser. 4a, I 103.

<sup>5)</sup> Epistolae P. Nadal. IV 666.

<sup>6)</sup> Tamtéž IV 826.

cvičil hlavně rozjímáními o království Kristovu a o praporech,<sup>1)</sup> důležitými to články v postupu druhého týdne Cvičení, a P. Polanco podává ve své kronice začátku Tovaryšstva, když mluví o životě sv. Ignáce v Manrese a o vzniku Cvičení, stručně postup věcí z nich, od rozjímání o hříších v prvním týdnu až do nasíraní k nabytí lásky a způsobům modlení: „Předkládaje způsob duchovních cvičení a řád, jak očistiti duši lítostí a zpovědí od hříchů a prospívati rozjímáními o tajemstvích Kristových a vykonáním dobré volby stran stavu a kterýchkoliv [jiných] věcí a konečně tím, co se vztahuje na rozlišení lásky k Bohu a různé způsoby modlení, začal [v Manrese] velmi užitečně pracovati pro bližní: ač ovšem během času i tyto věci [t. Cvičení] byly přivedeny k větší dokonalosti.“<sup>2)</sup>

Že aspoň střední, podstatná část Cvičení od Východiska a Základu až do Nasíraní k nabytí lásky vznikla v Manrese celá, soudí vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení také z logické a psychologické jednotnosti její, jak jsme ji na začátku tohoto článku postupem myšlenek ukázali. Ta jim poukazuje spíše ke vzniku v jedné, kratší době než k dlouholetému vývoji. Vývoj ovšem byl nepochybně i v této hlavní části, ale záležel asi jen v menších doplňcích a opravách, onom zdokonalování, o kterém mluví P. Polanco a jehož stopami jsou na př. latinské a filosofické výrazy sem tam i v této hlavní části se vyskytující, které pocházejí asi přece až z doby studií nebo po nich.

O ostatních částech knížky Cvičení můžeme většinou souditi z obsahu aspoň něco stran doby jejich vzniku v nynější podobě.

Úvodní poznámky ukazují obsahem a hladším slohem, že vznikly v nynější podobě někdy, až byla hlavní část knihy hotova, ne před ní.

Z doplňků máme určité zprávy o prvním a třetím způsobu modlení (které P. Polanco na místě výše uvedeném jistě právem, jak uvidíme, až bude řeč o Ludolfově Životě Kristově a Exercitatoriu Cisnerovu a jejich vlivu na rozjímaví metodu sv. Ignáce, připisuje době manresské) z r. 1526 a 1527, kdy byl Ignatius na filosofických studiích v Alealá a jiné o nich poučoval.

1) A suae conversionis et vocationis initio, dum se recepisset ad Montem Serratum et ad locum solitarium, praecipue duobus exercitiis vacabat, de duobus videlicet vexillis, et de rege ad bellum se comparante contra hostem infernalem et contra mundum (P. Oliverii Manraei S. J. Exhortationes p. 314; uved-no v Úvodě histor.-krit. vydání Cvičení, str. 31).

2) Monumenta hist. S. J. Polanci Chronicon [Vita Ignatii Loiolae] I 21.

O životě Kristově se rozjímá v hlavní části Cvičení a nelze pochybovati, že sv. Ignác měl již v Manrese nějaký výbor z něho. Ale nynější oddíl „Tajemství ze života Kristova“ předpokládá dobrou technickou znalost Písma sv., které sv. Ignác v Manrese neměl. Jsou tedy v nynější podobě pozdějšího původu.

Obě řady pravidel k rozlišování duchů a pravidla o vrtoších jsou, jak vidno z vypravovaného svěživotopisu, výtěžek z duchovního života v Manrese; tam tedy byla asi též hned, co do podstaty, napsána.

Ze sedmi pravidel o rozdělení almužen jsou první až čtvrté naukou totožná s pravidly druhého způsobu správné volby, která jsou v hlavní části Cvičení a pocházejí látkou snad také již z doby nemoci v Loyole; páté a šesté pravidlo je jen aplikuje na zvláštní okolnosti nebezpečnější, sedmé zmínkou o příkladu sv. Jáchyma a sv. Anny ze Života Kristova nebo z Legendy svatých, jež četl v Loyole, také je v ovzduší manresském. Ale vznikla-li tato řada pravidel již v Manrese, je aspoň zmínka o církevním sněmu Karthaginském v sedmém pravidle pozdější přídavek.

Pravidla k pravému církevnímu smýšlení však předpokládají rozhled v tehdejší stavu církve a bohovědné vzdělání. Vznikla tedy, dlužno souditi, buď za theologických studií sv. Ignáce v Paříži nebo později v Itálii.

#### IV.

Tolik lze krátce říci o vzniku Cvičení sv. Ignáce. Co o pramenech?

Již P. Nadal upozorňuje, že v Cvičeních není (co do látky) nic do té doby tajného (*reconditum*), nebývalého, co by uebylo vzato ze známých věcí z Evangelia a z nauky svatých; že jsou to věci každému theologu a člověku duchovního života známému běžné.<sup>1)</sup> P. Polanco praví v předmluvě k překladu Vulgata z r. 1548, že Ignatius Cvičení složil „jsem poučen ne tak z knih, jak pomazáním Ducha sv. a vnitřní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi,“ a Pavel III. dí v breve „*Pastoralis officii cura*,“ jímž Cvičení schvaluje, že Cvičení jsou „čerpána z Písem svatých a ze zkušeností v životě duchovním“ a že je Ignatius „sestavil pořadem k rozněcování věřících ke zbožnosti vелеvhodným.“

Užil tedy sv. Ignác ke svým Cvičením pramenů, nebo, lépe snad již hned řečeno, pomůcek a pramenů, a to jak pramenů vnitřních, totiž osvětlení božích a zkušeností v duchovním životě svém i cizím, tak i pomůcek zevnějších, totiž knih, mezi nimiž na prvním místě dlužno

<sup>1)</sup> Epistolae P. Nadal, t. IV, 667.

jmenovati Písmo sv. Ale ježto látka ve Cvičeních není nic nějak nového a zvláštního, takže i breve Pavla III neklade důrazu na ni, nýbrž na pořad, kterým jsou Cvičení sestavena, nebude nám při hledání zevnějších pramenů hleděti ani tak k podobnosti v látce a nauce, jak ke způsobu podání a hlavně k tomu, zda a odkud převzal sv. Ignác účinnou osnovu svých Cvičení a osnovu vnitřní modlitby, které se v Cvičeních užívá jakožto prostředku k dosažení cíle Cvičení.

Hlavní zevnější pramen látky a myšlenek k osnově Cvičení je ovšem nauka Písma sv., poznaná ať ze čtení, ať z katechetických výkladů a jinak ústně. Nehledíme-li k tajemstvím podávaným k rozjímání jak v hlavní části Cvičení tak v doplňcích, je sice velmi málo v Cvičeních převzato z Písma sv. doslovně, ale ovšem jsou celá jako prodechnuta jeho naukou o přemáhání neboli zapírání sebe samého a o boji. Sv. Ignác praví o sobě, že v Manrese si čítával při mši sv. obyčejně Utrpení Páně, asi podle některého evangelisty, jak bývalo tehdy někdy přidáváno k Mariánským Hodinkám, jež sv. Ignác v Manrese měl. Snad četl v Manrese i více z Písma sv., ale ovšem toto prodechnutí člověka jinak nevzdělaného a jeho díla duchem Písma dlužno přičítati více vnitřnímu osvěcování než pouhému čtení. Vždyť již do Manresy, dříve než Písmo sv. četl, přišel s úmyslem, že chce býti vojínem krále Krista chudého a tupeného.

Třebas však jsou látka Cvičení a jednotlivé myšlenky v nich obsaženy v Písmě sv. — význam a rozsah převzatého posoudí snadno pozorný čtenář — nelze říci, že by osnova Cvičení nebo některé jejich části byla vzeta odtamtud. Zůstává tedy k pátrání po pramenech celé pole tehdejší asketické literatury a přístupných tehdy spisů sv. Otců. Ale s druhé strany ovšem nelze, nemáme-li jiných důkazů, z pouhé podobnosti nějaké krátké myšlenky v Cvičeních a v jiné asketické knize té doby usuzovati, že právě jí sv. Ignác vědomě nebo nevědomě užil. Před svým obrácením byl sv. Ignác horlivým čtenářem rytířských románů, ale v Manrese se nepodobá že mnoho četl, a později asi také neměl na čtení knih, třebaš asketických, mnoho kdy. Přece však můžeme souditi, že se od pobytu v Manrese a pouti do Jerusalema po něm seznámil na studiích v Barceloně, Alcalá, Salamance a Paříži a za pobytu v Itálii částečně ústně, částečně čtením, nějakou měrou s obsahem tehdejší asketické literatury. Jaký měla vliv na Cvičení?

Knih s podobnými místy byla sbledána od badatelů celá knihovna, jakž při obsahu Cvičení, který podává jen starou církevní nauku věroučnou a mravoučnou, není ani divu.

Nezbývá tedy zase než vycházeti od nejstarších zpráv, že sv. Ignác tu neb onu knihu skutečně četl, a posuzovati podobnost co do látky, ale hlavně co do formy, kterou je látka podána, a co do osnovy celku nebo větších částí. Teprve potom bude nám při jiných knihách, z kterých se uvádějí podobnosti, přihlídnouti, zda podobnost je tak veliká, že sama opravňuje k stanovení literární závislosti. Až tak pojednáme o pomůckách zevnějších, promluvíme o pramenech vnitřních.

## V.

O třech z těch knih, s kterými mají Cvičení nějaké podobnosti, víme od sv. Ignáce a z doplňujících zpráv současníků s jistotou, že je znal, když psal v Manrese Cvičení; o čtvrté je to velmi pravděpodobno. Tyto tři jsou: Život Krista Pána (Vita Christi) od kartusiána Ludolfa Saského († 1377) ve (volném) španělském překladu františkána Ambrose Montesina, Legend a Svatých (Flos Sanctorum) blah. Jakuba de Voragine v některém ze čtyř nebo pěti španělských zpracování tehdy již vytištěných, a Kempenského Následování Krista. První dvě četl<sup>1)</sup> (nevíme, zda celé; spíše ne než ano, zvláště čtyřsvazkový Život Kristův) v nemoci a konvalescenci v Loyola, rozjímal o tom, co četl, a učinil si z nich dosti obšírné výpisky, které si vzal s sebou do Manresy; Následování Krista poznal v Manrese a velmi si je na celý život oblíbil.<sup>2)</sup> Čtvrtá kniha, s kterou se velmi pravděpodobně seznámil na Montserratu a v Manrese, je ctih. Garcie de Cisneros O. S. B. Exercitatorio de la vida espiritual.

Sv. Ignác spojuje Život Kristův a Legendu Svatých; promluvíme o nich také společně. O výpisích praví: „A poněvadž se mu ty knihy velmi líbily, přišlo mu na mysl, vypsati si zkrátka některé podstatnější věci ze života Kristova a Svatých; a tak se jal psát knihu (na okraji rukopisu je připsáno: skoro 300 listů asi 40, vesměs popsaných) s velkou pečlivostí; slova Kristova inkoustem červeným, slova P. Marie inkoustem modrým... a krasopisně, poněvadž byl velmi dobrý písař.<sup>3)</sup> Při vypisování ovšem neměl úmyslu, použítí výpisků k Cvičením, na která tehdy ani nepomýšlel.

Bez velkého výkladu je zřejmo, že žádná z obou knih mu neposkytla celkové osnovy k Cvičením. Ale ani osnova nějaké větší části ve vlastních Cvičeních nebo nějakého celého rozjímání v nich nebo značnějšího kusu z něčeho v nich není nikde v těch dvou spisech; nic

<sup>1)</sup> Monum. Ignat. ser. 4, I 40 pozn. 6 a 7; Exercitia, str. 55 n.

<sup>2)</sup> Monum. Ignat. ser. 4, I 200, n. 97.

<sup>3)</sup> Monum. Ignat. serie IV, I 42 n.

není převzato doslovně. O Ludolfa se snad opíral první výbor „Tajemství ze života Kristova“ pro Cvičení, a sem tam je v nich podobnost výrazu i myšlenky mezi sv. Ignácem a španělským Ludolfem, v tajemství o povolání apoštolů je i postup vzat z Ludolfa; ale tak, jak je nyní máme, jsou v nich texty z Evangelia, které tam sv. Ignác podává, na Ludolfovi nezávislé, jsou velkou většinou co do výrazu Ludolfovým velmi nepodobné. Bylo ostatně již výše řečeno, že Tajemství ve své nynější podobě jsou až z doby pozdější.

Co lze po probrání všeho, co vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení svědomitě jakožto podobnosti s Ludolfem uvádějí (Život Svatých, zdá se, poskytuje podobností jen málo<sup>1)</sup>), říci, je, že několik drobných míst v Cvičeních nějakou význačnou podobností poukazuje zřejmě k převzetí, dále že je po Cvičeních roztroušeno, jak v hlavní části, tak i v Úvodních poznámkách a v Doplněcích, dosti mnoho takových drobných míst, o kterých se lze, když víme, že sv. Ignác Ludolfa četl, více nebo méně pravděpodobně domnívati, že jsou v nich stopy drobností z Ludolfa nebo že myšlenka Ludolfova byla seménkem a zárodkem k nim. Postavíme-li se na opačné stanovisko, lze říci, že je u Ludolfa roztroušeno několik míst, které připomínají více nebo méně některé myšlenky z rozjímání o království Kristově, že spojením velkého počtu myšlenek z přerůzných míst z Ludolfa sestavili vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení něco jaksi podobného rozjímání o dvou praporech, že rovněž několik myšlenek z nazírání k nabytí lásky je porůznu u Ludolfa. Snad je mnoho semenek z Ludolfa nebo jiných knih. Ale ovšem sv. Ignác nesestavoval svých rozjímání skládáním z roztroušených míst Ludolfových: to by již byl musil dříve míti ideu a osnovu rozjímání a tím vlastně také podstatu jeho, kterou mu pak nebylo třeba vyjadřovati větami pracovně shledanými z nejrůznějších míst Ludolfa a přizpůsobovanými — a ty věty, jak je lze vedle sebe položit, nejsou bez formy ideje a účelu sv. Ignáce opravdovým rozjímáním o dvou praporech, o království Kristovu, k nabytí lásky. Konečně jest u Ludolfa prvků metody rozjímavé modlitby sv. Ignáce, totiž úprava dějiště rozjímání; rozjímání o životě Kristově, jako bych byl přítomen; rozmluvy na konci; druhý způsob modlení. Ale všechny tyto čtyři věci jsou také v Cisnerově Exercitioriu.

Je tedy poměr Cvičení k Ludolfovi tento. Poněvadž Ludolf podává život Krista Pána rozjímavě a je plný mravoučových a asketických reflexí, nabytí sv. Ignác z něho nějakého, snad značného, vzdělání du-

<sup>1)</sup> Exercitia, str. 57—84.

chovního. Osvícení boží v Manrese, která mu podávala nejen nové poznatky, nýbrž, jak z jeho vypravování ve své životopise patrné, i objasnění toho, co již věděl, a výpisky v Loyole učiněné mu mohly ještě usnadňovati, aby leccého, co u Ludolfa byl četl, užil při psaní Cvičení. Ale vyjmemme-li snad ta asi čtyři místa, která nějakou historickou podobností zřejmě poukazují k převzetí, nečiní podobnosti s Ludolfem, jak nyní ještě v Cvičeních jsou, namnoze ani právě dojmu, že by to bylo převzetí vědomé. Je to jen drobná látka, a sv. Ignác prostě samostatně, ať již vědomě nebo nevědomě, používá toho, čemu se byl od Ludolfa mezi mnohým jiným naučil. Nelze tedy Ludolfa, a tím méně Legendu Svatých nazývati pramenem Cvičení, v nichž jest osnova azpůsob podání hlavní věc a měřítko samostatnosti; byly pomůckou k předběžnému vzdělání a poněkud nalezištěm látky. Leccos z toho, co je podobno místům z Ludolfa, může ostatně býti stejným nebo snad i větším právem připisováno vlivu Následování Krista.

O Následování Krista, jehož byl sv. Ignác od pobytu v Manrese věrným čtenářem, a časem se, jak praví P. Gonzáles, stal živým obrazem,<sup>1)</sup> dlužno říci něco podobného jako o Ludolfovu Životě Kristově. Ani z Následování není do Cvičení převzata osnova celku nebo části, ani není nic přejato doslovně, ale ovšem je v Cvičeních dosti mnoho myšlenek shodných s myšlenkami v Následování a proto i výrazem příbuzných, takže původ z Následování, ač ho nelze právě dokázati, je aspoň pro nějakou část jich pravděpodobný. Ani Následování není pramenem Cvičení, nýbrž jen jedním z pramenů vzdělání pisatele Cvičení, který pak s látkou zacházel samostatně.

Čtení vhodných částí z knih, o kterých jsme dosud jednali, totiž Písma sv. (Evangelii), Následování Krista a Životů Svatých (tím spíše tedy ze života Kristova) doporučuje sv. Ignác výslovně i v Cvičeních pro druhý týden a další.

Podáme ukázkou několik nejpodobnějších míst z Ludolfa a Legendy Svatých a z Následování.<sup>2)</sup>

1) Monum. Ignat. ser. 4a, I p. 200. 263.

2) Poněvadž Ludolf a Flos Sanctorum jsou zpracovány španělsky volněji, dlužno (ježto nemíníme srovnávat v tomto pojednání texty španělské, abychom nestěžovali čtenáři úsudku; věrnost tím nikterak neutrpí) místa z nich raději překládati ze španělštiny, v níž je sv. Ignác četl; Následování Krista ponecháváme latinsky, poněvadž španělský překlad, kterého sv. Ignác v Manrese užíval (Burgos 1516), je věrný.

**Vita Christi:**

Když byl Adam již utvořen ze země na rovině damascenské poblíže údolí hebronského a odtamtud přenesen rukama Páně do pozemského ráje velmi libého a učiněna již naše matka Eva v tomtéž ráji z žebra Adama spícího a dána témuž Adamovi za družku... (Díl I, hl. 2, § 1 v latinském vyd. Palmé z r. 1878).

**Cvičení:**

Když byl Adam stvořen na rovině damascenské<sup>1)</sup> a postaven do pozemského ráje a Eva byla stvořena z jeho žebra... (První cvič. I. týdne).

Zde poukazuje hlavně určení místa, ale i tentýž pořad myšlenek a stejnost slov k převzetí z Ludolfa nebo jiného spisovatele jemu podobného a nám neznámého.

**Vita Christi:**

Osla [vedl s sebou sv. Josef], aby královna nebe .. na něm jela; a dobytče, aby je prodal a aby z jeho ceny zaplatil poplatek za sebe a za Pannu, a aby ze zbytku mohli žítí... neměli sluby ani služby. (Díl I, hl. 9, § 6 Palmé).

**Flos Sanctorum:**

Vedli sebou [Josef a sv. Maria] dobytče na prodej na tu daň, a oslici, na které jela svatá Maria... a sluhu a služku. (Fol. 14 r. col. I španěl. zpracování z konce XV. nebo začátku XVI. stol., ex. v Loyole)

**Cvičení:**

Vyšli naše Paní, těhotná na sklonku devátého měsíce, sedíc na oslici, jak se může zbožně rozjímati, a Josef a služka, vedouce s sebou dobytče, aby šli do Betléma zaplatit poplatek, který císař uložil ve všech oněch zemích. (Druhé nazírání II. týdne).

Věcná shoda poukazuje k odvislosti sv. Ignáce buď od Ludolfa nebo spíše od Legendy Svatých. Té se také více než Ludolfovi podobá místo v Tajemství 38. ze Života Kristova, o zjevení Pána z mrtvých vstalého P. Marii (o kterém později uvidíme zmínku i u Cisnera):

**Vita Christi:**

O tomto přepodivném zjevení... se nic nepíše ve sv. Evangeliu, ale... je zbožná věc, abychom tak za to měli... poněvadž se velmi slušelo, aby Vykupitel světa navštívil svou Matku dříve než jiné (II 70, § 6 Palmé).

**Flos Sanctorum:**

Musíme za to mít, že se zjevil své Matce svatě Marii, třebaž to nenacházíme napsáno... Neboť nenacházíme, že by byl některý evangelista řekl, na kterém místě nebo kdy se jí zjevil: ale Bůh uchovej, že by byl takovou potupu učinil své Matce... (fol. 56, col. I.).

**Cvičení:**

O vzkříšení Krista... o jeho prvním zjevení. Za prvé. Zjevil se Panně Marii, což se, ačkoliv se to nepraví v Písmě, má za řečeno, když se dí, že se zjevil tolika jiným; neboť Písmo předpokládá, že máme rozum, jak je psáno: Také vy jste bez rozumu? (Tajemství 38).

Již jsme se výše zmínili, že Tajemství 14. ze Života Kristova, O povolání apoštolů, má obsah a postup myšlenek asi z Ludolfa (ač je

<sup>1)</sup> Netřeba tedy, vzhledem k místu z Ludolfa, mysliti na rovinu u Damašku. P. Pollen S. J. překládá slova Ludolfova: »na švestkové [švestky damascenky] rovině poblíž Hebronu« (The Month, vol. 183 (1919) p. 88).

dosti velká podobnost i s místem ze života sv. Ondřeje v Legendě svatých); rovněž překládá o sv. Jáchymu a sv. Anně v pravidle 7. o rozdílení almužen je asi buď z Ludolfa nebo z Legendy.

#### Následování:

Bohum tamen est ut si necdum amor a malo te revocat, saltem timor gehennalis coerceat (I 24, 7).

Et si eligendum tibi esset, magis optare deberes pro Christo adversa pati, quam multis consolationibus recreari, quia Christo similis esses, et omnibus sanctis magis conformior (II 12, 14).

Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris Amen (I 25, 11 Konec).

Consilium bonum est, ut fervoris spiritu concepto, mediteris, quid futurum sit ascendente lumine.

Quod dum contigerit, recogita et denuo lucem posse reverti, quam ad cautelam tibi, mihi autem ad gloriam, ad tempus subtraxi (III 7, 4).

#### Cvičení: 1)

Secundum, petere id quod volo [espio]; erit hic, poscere intimum sensum poenae, quam patiuntur damnati, ut si [unquam] amoris Domini aeterni oblitus fuero ob meas culpas, saltem timor poenarum me juvet, ne in peccatum deveniam. (Rozjímání o pekle v I. týdnu).

Tertia est humilitas perfectissima, scilicet quando includendo primam et secundam, ubi aequalis fuerit laus et gloria divinae Majestatis, ad imitandum [magis] Christum Dominum nostrum, utque ei magis actu similis fiam, volo et eligo magis paupertatem cum Christo paupere quam divitias; opprobria cum Christo pleno opprobriis quam honores; et magis desidero aestimari vniuersus [insipiens, inutilis] et stultus pro Christo, qui prior habitus fuit pro tali, quam [aestimari] sapiens ac prudens in hoc mundo. (Třetí stupeň pokory v II. týdnu).

Cogitet anima unusquisque, tantum ac profectum facturum esse in omnibus rebus spiritualibus, quantum exiverit [exuerit se] a proprio suo amore, [a propria] voluntate et utilitate [commoditate propria]. (K polepšení a nápravě života, na konci II. týdne).

Decima: ille, qui est in consolatione, cogitet, quomodo se habebit in desolatione, quae postea [ei] superveniet, sumendo novas vires pro illo tempore.

Octava: ille, qui est in desolatione, [in eo] laboret, ut persistat in patientia, quae est contraria vexationibus, quae sibi ingruunt: et cogitet se cito esse consolandum; adhibendo diligentias [sive conatus] contra ejusmodi desolationem, prout dictum est in sexta Regula. (Pravidla k rozlišování duchů I 10. 8).

1) Aby srovnávání míst Cvičení s latinskými místy jiných spisovatelů bylo co nejapolehlivější, budeme (ješto nechceme aspoň v textu nad čarou trápit čtenáře texty španělskými) uvádět Cvičení v takových případech latinsky, podle doslovného překladu

Co bylo dosud řečeno a ukázkou podáno, postačí k posouzení závislosti Cvičení sv. Ignáce na Ludolfovi, Legendě svatých, Následování. Je to samostatné použití téže drobné látky. I když se uzná převzetí té látky z oněch tří knih duchovním čtením a studiem, a to třebaš převzetí měrou dosti značnou (o množství toho, co bylo převzato, lze souditi různě, zvláště ve světle toho, co bude později řečeno o pramenech vniterních), nebere to spisovateli Cvičení původnosti, neboť v díle, které podává staré křesťanské pravdy, záleží původnost ve způsobu podání a osnově, ne v látce, které se velkou většinou musil spisovatel odněkud naučiti a jen menší částí mohl bráti ze svého nitra, aniž při tom pověděl věc novou. Proto také nikdy nebyly tyto tři knihy stavěny proti Cvičením na doklad nějaké nepůvodnosti Cvičení a nebylo stran nich zvláštní kontroverse.

Jinak tomu bylo a je se čtvrtou knihou, *Exercitatoriem* ctih. Garcie de Cisneros O. S. B., o kterém jest nám nyní pojednatí.

## VI.

Ctih. Garcia Ximénez de Cisneros (1455—1510), bratranec slavného kardinála a státníka Františka Ximéneza de Cisneros z řádu františkánského, vstoupil r. 1475 ve Valladolidu do řádu sv. Benedikta a r. 1493 přišel s jedenácti druhy do kláštera Montserratského, který byl r. 1492 přistoupil k reformě benediktinské kongregace Valladolidské. Byl hned zvolen představeným kláštera (s titulem převora; až od r. 1497 zaveden v kongregaci Valladolidské titul opata), jímž zůstal až do smrti. Zreformoval svůj klášter, učinil jej sídlem studií a zřídil v něm i tiskárnu. V té bylo r. 1500 vytištěno španělsky a v latinském překladu dílo, které sestavil,<sup>1)</sup> jak v úvodě praví, na naléhání svých spolubratří:

---

P. Jana Roothaana S. J. Poněvadž totiž on, pokud jen možno, ponechává kmeny slov španělských a jen je mění ve slova latinská a zachovává i vazby atd., aby překlad byl co nejvěrnější, je jeho překlad (třebaš na úkor klassické latiny) skutečně lepší obraz originálu než kterýkoliv překlad do jazyka moderního a nahradí tomu, kdo neumí španělsky, originál. (*Exercitia*, krit.-histor. vydání, str. 187; Úvod k malému madridskému vydání [*Exercitia spiritualia... Versio litteralis... auctore A. R. P. Joanne Roothaan S. J. Matriti 1920. Typis Blass y Cia.*], str. 5). Co je u Roothaana v hranatých závorkách, jsou vysvětlivky Roothaanovy. Místa uvádím z vydání: *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola. Versio litteralis... auctore B. P. Joanne Roothaan S. J. Augustae Vindellicorum 1887, Huttler.*

<sup>1)</sup> Spisovatel výslovně užívá o svém díle slov: *compilatio* (*Praefatio auctoris*), *compilatus fuit tractatus iste* (kolofon), a P. Watrigant ukazuje ve spise *Quelques promoteurs de la Méditation méthodique* (str. 69—76), z kterých starších spisů Cisneros kapitolu za kapitolou přejímá buď s nepatrnými změnami.

## **Exercitatorio de la vida espiritual, Exercitatorium vitae spiritualis.**

**Exercitatorium se stalo základní příručkou duchovního života u benediktinů montserratských a rozšířilo se velmi brzy i po jiných kláštorech benediktinských, zvláště ve Španělsku. Ale řeholníci montserratské vedli podle něho i ty, kdo se svěřovali jejich duchovnímu vedení, a dávali jim do rukou i knihu samu, když to považovali za vhodné.**

**Tak se velmi pravděpodobně dostalo Exercitatorium do rukou sv. Ignáci, když, vykonav na Montserratu všeobecnou zpověď u P. Jana Chanones O. S. B., z Manresy k němu docházel jakožto k duchovnímu vůdci.<sup>1)</sup>**

**Zprávy o tom sice nemáme od sv. Ignáce ani od jeho současníků v Tovaryšstvu Ježíšovu nebo mimo ně, ale v klášteře montserratském byla koncem XVI. stol., když se tam r. 1595, 1599 a 1606 konaly procesy k svatořečení sv. Ignáce, stará tradice, že P. Chanones uvedl sv. Ignáce v duchovní život („instruhivit in vita spiritali,“ praví Jacobus Campmany O. S. B. v procesu montserratském r. 1599), a to podle Exercitoria Cisnerova. Že P. Chanones dal sv. Ignáci i samu knihu Cisnerovu, udává jakožto montserratskou tradici výslovně teprv jeden**

---

**nami nebo beze změny. Ale je to kompilace od muže duchovního života velmi znalého, který z pokory a také asi nedostatku času raději dává slovo jiným, než aby učil sám, provedená podle jednotné ideje, a Exercitatorium bylo velký pokrok v praktické systemisaci návodu k životu modlitby. Je to až dosud kniha velmi dobrá a cenná.**

**Latinské vydání je překlad ze španělského, a to i tam, kde Cisneros ve španělském textu přejímá ze svých latinských předloh beze změny. Překlad je velmi věrný; Don Thévar O. S. B. z kongregace Maurinské, který r. 1645 vydal v Paříži francouzský překlad Exercitoria, našel jen něco přes sto odchylek mezi španělským a latinským textem, a to celkem bezvýznamných. Proto můžeme uvádět místa latinsky, podle vydání řezenského: Exercitatorium spirituale cum Directorio Horarum canonicarum. Auctore R. P. Garcia Cisnerio, Abb. O. S. B. Et Formula Orationis et Meditationis. Auctore R. P. Ludovico Barbo, Abb. O. S. B. Editio nova. Ratisbonae, Manz, 1856 (120, XVI + 304; Exercitatorium je na str. 3 (Praefatio auctoris) — 234). Vydání to obstaral R. P. Pavel Birker O. S. B., opat kláštera sv. Bonifáce v Mnichově.**

**<sup>1)</sup> Benediktini montserratské měli také v Manrese převorství; snad se sv. Ignác i tam někdy setkával s P. Chanones nebo jeho řeholními spolubratry. Ostatně ctih. Cisneros dal vytisknouti Exercitoria španělského 800 (a latinského 206) vytisků a neuroboval ho pouze řeholníkům, nýbrž výslovně i «para los simples devotos». Je tedy velmi pravděpodobno, že sv. Ignác tuto tehdy pro-lavenou knihu poznal v Manrese pod Montserratem aspoň odjinud, i jestliže jí snad přece neměl od P. Chanones nebo jeho spolubratří.**

tamější svědek v procesu z r. 1606.<sup>1)</sup> Ale obojí věc, totiž i vedení podle *Exercitatoria* i dání knihy dosvědčuje také P. Antonio Yepes O. S. B. ve své *Corónica general de la Orden de S. Benito* (t. IV., Valladolid, 1613, fol. 237 r. nn.), jenž přidává, že sv. Ignác dával ne svá, nýbrž Cisnerova Cvičení těm, kdo se s ním na počátku (t. j. v Manrese a později než dokončil studia) stýkali, a že, až dokončil studia, sestavil svá Cvičení tím, že ponechal, vynechal a přidal mnoho v *Exercitatoriu* Cisnerovu. Důvod Yepesův je, že člověk, který uměl jen čísti a psát, nemohl složiti takové znamenité knihy, v níž jsou ostatně stopy vyššího vzdělání.

Než P. Yepes napsal, co jsme právě uvedli, předložil to prostřednictvím P. Giróna S. J., rektora domu v Salamance, k dobrozdání staříčkému P. Petru Ribadeneyrovi S. J., který byl po dlouhá léta důvěrně znal sv. Ignáce a věděl mnoho o začátcích *Tovaryšstva*. Odpověď P. Ribadeneyry P. Girónovi ze dne 18. dubna 1607 pojal Yepes do svého díla.<sup>2)</sup> V ní Ribadeneyra praví, že co P. Yepes dí a

<sup>1)</sup> Ale i dřívější svědkové to asi méně, třebaž to nevyjadřují naprosto jasně. Tak r. 1595 P. Vavřinec Nieto O. S. B. (katalonsky): „... ha oyt dir a sos predecessors y superiors passats que... P. Joan Chanones, monje desta casa, lo qual li donà y enseyà alguns exercicis spirituals, en los quals se exercità dit P. Ignaci; y estant en Manresa... venia algunas vegades a dar rahó a dit Pare son confessor de dits exercicis y de les mercès que nostre Senyor li feya.“ — P. Jáchym Bonanat: „... lo Pare Fra Joan Chanones... lo qual li donà los exercicis espirituals desta casa de Fra Garcia de Cisneros.“ — P. Michal de Santa Fe: „... ha oyt dir que dit P. Ignaci confessà en esta casa ab lo P. Fra Joan Canones... lo qual li donà los exercicis spirituals de Cisneros.“ — Teprve v procesu roku 1606 praví P. František Godofredo O. S. B., prior kláštera „... audivit recitari a pluribus religiosis dicti monasterii senibus, qui de praedictis veram et certam notitiam et scientiam habebant, ... a quo [fratre Joanne Canones] Pr. Ignatius accepit Exercitatorium vitae spiritualis compositum per reformatorem dicti monasterii.“ A jiný svědek tam praví o P. Chanones: „... e cuius manu creditur, hic P. Ignatium recepisse aliqua spiritualia documenta.“ (Monum Ignat., ser. 4, II 384 n. 385. 386; 869; *Exercitia*, str. 96). Viz též, co bylo uvedeno o P. Chanones v poznámce hned na začátku tohoto pojednání.

<sup>2)</sup> Ve francouzském překladu ji podává Dom Jean Martial Besse O. S. B. *Une question d'histoire littéraire au XVIIe siècle. L'Exercice de Garcias de Cisneros et les Exercices de Saint Ignace* (*Revue des Questions Historiques*, t. 61 (1897), str. 22 až 51). Dom Besse píše o poměru obou knih střídavě a věcně, a třebaž mu nemůžeme dáti ve všech jednotlivostech za pravdu, dojdeme k těmž celkovému výsledku jako on. Dom Besse postavil snahu veškerých těch spisovatelů první pol. XVII. stol. o dokázání co největší závislosti Cvičení na *Exercitatoriu* do náležité historické perspektivy; byla tehdy u příslušníků starších řeholí snaha, přivlastňovati nějak svým řádům výtečně muže, původ pravidel nebo některá zařízení v mladších řádech. Z toho bylo ovšem hojně sporů a potyček mezi řády, a Římu bylo k zjednání klidu i ostře zakročovati. Stran Cvičení sv. Ignáce je vrchol té snahy kniha vyálá se jménem D. Constantina Cajetana O. S. B. v Benátkách r. 1641: *De Religiosa saneti Ignatii sive Enneconis funda-*

chce uveřejniti o Cvičeních duchovních sv. Ignáce, se říká již dlouho, že je to mínění PP. montserratských, a že mu to již před několika lety psal řeholník montserratský Jean de Lerma.

Na důvod Yepézův odpovídá Ribadeneyra poukazem na osvěcení boží, kterých se sv. Ignáci v Manrese dostalo, a na jeho zkušenosti v duchovním životě, uvádí místa o tom z breve Pavla III a úvodu P. Polanco k Vulgatě, která jsme předložili výše, a končí: „To bylo smýšlení prvních Otců v Tovaryšstvu, kteří žili a obcovali s naším

---

toris Societatis Jesu per Patres Benedictinos institutione. Deque libello exercitiorum eiusdem ab Exercitatorio V. S. D. Garciae Cisnerii abbatis benedictini magna ex parte desumpto. Constantini abbatis Cajetani vindicis benedictini libri duo. Superiorum permissu et privilegiis.

Benátský vydavatel praví v předmluvě k čtenáři: Cum igitur praesens opusculum ad me fuisset transmissum de Germania, quo olim (desumptum ex authoris scriptis, ipso nesciente) deportatum fuerat, nunc toties descriptum a pluribus expetitur ut publici juris fieret. Ego... de authoris benignitate confisus, illud orbi communico. Kromě toho našel Dom Cajetan ve vytištěné knize četné interpolace.

Dom Besse uvádí na str. 45 n. krátce obsah. „V devíti kapitolách první knihy vykládá, jeden po druhém, vztahy sv. Ignáce k řádu sv. Benedikta. Narodil prý se v sousedství opatství Oñate a dostal od rodičů za patrona svatého opata toho kláštera Enneco nebo Iñigo, odkudž Ignatius. Přišel na Montserrat, kde prý přijal roucho benediktinského bratra laika nebo obláta“ (P. Šebastian od Sv. Pavla, z řádu sv. Františka, naopak má za to, že sv. Ignác vstoupil v Manrese do III. řádu a chodil v jeho rouše: Acta SS. t. III julii, p. 416); „na benediktinský Montmartre, aby tam složil první sliby, do basiliky sv. Pavla fuori le mura, u níž byl klášter benediktinů, aby tam složil slavné sliby Tovaryšstva. Odebral se do benedikt. kláštera na Monte Cassino; osvěcení, kterých se mu tam dostává, mu slouží k úpravě Konstitucí Tovaryšstva, v nichž že je mnoho převzato z řehole benediktinské a tradicí monastických. Zakládaje kolleje a vysílaje své řeholníky do missií prý sv. Ignác mnil následovati příkladů sv. Benedikta a dřevních benediktinů. První hlavy druhé knihy se marně snaží dokázati proti Ribadeneyrovi, že Cvičení duchovní nebyla složena v Manrese. Pak spisovatel shledává a vytýká podrobně, co je nějak společné knize Cisnerově a knize sv. Ignáce. To ho vede k důsledku: Cvičení duchovní jsou z velké části převzata z Exercitatoria Cisnerova.“ (Podobně této poslední větě píše již Arnoldus Wion O. S. B. v Lignum Vitae, Pars II [Venetiis 1595] lib. V. c. X. pag. 601.) Kniha, praví Dom Besse, byla jen s to, aby svými četnými nadsázkami vzbudila nedůvěru i k historické pravdě, o kterou se opírala, a zdravý rozum by ji byl brzy po zásluze ocenil.

Ale P. Jan Rho S. J. vydal r. 1644 v Lyoně proti ní spis *Achates* [jméno věrného druha Aeneova u Vergilia] a d *Constantinum Cajetanum*.

Obě knihy, napřed Cajetanova (s dodatkem: quos ipse Abbas Constantinus tanquam adulteros, suppositos et suo nomine falso evulgatos reprobavit) a o měsíc později Rhoova, přišly r. 1646 na Index. Řím chtěl zameziti zbytečné, nebezpečné a pohoršlivé půtky mezi řády, jejichž jedním výstřelkem byl i tento spor.

blah. Otcem, aniž kdy myslili nebo jim napadlo něco jiného.“<sup>1)</sup> Mohl ovšem dodat, že již Nadal a Polanco praví, že Cvičení sice co do podstaty vznikla v Manrese, ale že později byla ještě zdokonalována.

Stran poměru obou knih rozlišuje dvojí věc: „První, která je velmi pravděpodobná (muy probable) jest, že náš bl. O. Ignác poznal na Montserratu knihu neboli Exercitatorium P. Garcie de Cisneros a že v počátcích jí používal k své modlitbě a rozjímání, že P. Jan Chanones ho poučil [o duchovním životě] a naučil ho některým věcem, které jsou v Exercitatoriu, a on že nazval knihu, kterou pak složil, Cvičení duchovní, přejav jméno z knihy neboli Exercitoria P. Garcie. Druhá věc je, že kniha našeho Otce se velmi liší od knihy P. Garcie. Obě sice obsahují některé věci látkou totožné, ale ty jsou zpracovány způsobem zcela různým. Kniha Cvičení našeho Otce obsahuje veledůležité věci, o kterých není v knize P. Garcie ani slova [uvádí jich řadu]. Nelze tedy pochybovati, že jsou to dvě různé knihy a že druhá není převzata z první.“ Ale, praví ke konci listu, Exercitatorium je velmi dobrá kniha, „a my z Tovaryšstva musíme děkovati Pánu Bohu, že náš bl. Otec, když byl vyvržen z bouří světa (del siglo), se dostal do tak dobrého přístavu [Montserrat], našel tak dobrého zpovědníka [P. Chanones] a měl prospěch z tak dobré knihy [Exercitatorium].“<sup>2)</sup>

Nicméně P. Yezp pojal do svého díla ono výše uvedené mínění o vzniku Cvičení, patrně spoléhaje na tradici montserratskou. O tom, že sv. Ignáci bylo na Montserratě nebo od řeholníka montserratského Exercitatoriu mdáno do rukou, mohla býti na Montserratu snadno správná tradice a věc je, jak jsme viděli, vskutku velmi pravděpodobná. Ale nebyla správná (není-li to jen dohad Yezpův) stran doby vzniku Cvičení až po studiích, ježto je Ignatius co do podstaty složil, jak jsme viděli, v Manrese. Rovněž není nikde v pramenech stopy, že by byl sv. Ignác komu dával cvičení Cisnerova nebo nějaká jiná než svá, nýbrž sv. Ignác mluví vždy jen o svých Cvičeních, a slyšeli jsme již slova P. Nadala: „Těch cvičení, pokud žil od začátku svého obrácení, užíval i pro sebe i pro jiné.“<sup>3)</sup> Konečně tradice stran tak velké literární závislosti Cvičení na Exercitatoriu nemohla, měla-li věcný základ, vzniknouti na Montserratě leč srovnáním obojí knihy; můžeme a musíme ji tedy přezkoušeti také srovnáním.

1) Besse, str. 36 n.

2) Besse, str. 36. 37.

3) Epistolae P. Nadal, IV 666.

Postup myšlenek v Cvičeních sv. Ignáce je podán obšírně v úvodě k novému českému překladu Cvičení a stručně na začátku tohoto článku; jest nám tedy podati postup myšlenek v Exeritatoriu, srovnati obojí dílo jakožto celek a pak přejíti k jednotlivostem.

## VII.

Exeritatorium má 69 kapitol. Obsah podává P. Faustus Curiel O. S. B., který vydal r. 1912 v Barceloně věrný otisk prvního španělského vydání Exeritatoria, takto:<sup>1)</sup>

Exeritatorium se dělí na čtyři díly, které pořadem odpovídají cestám: očistné, osvětlné, spojně a nazíravé; zaujmají 68 kapitol. Cestě očistné odpovídá prvních devatenáct, až od I do X se spisovatel zabývá pouze všeobecnými poučkami a pravidly k uspořádání duchovního života tím, že ukazuje nutnost a užitečnost uspořádání duchovních cvičení v určité doby a hodiny, závazek oddávati se jim, který mají řeholníci, a užítky, které vycházejí z takových cvičení. Hl. XI je úvod k cestě očistné, cílí to bázně, výkladem o tom, čeho se musíme vždy báti. Od hl. XII do XVIII podává rozjímání cesty očistné, určuje jedno na každý den v týdni [od pondělka do neděle: hříchy, smrt, peklo, soud, utrpení Páně, P. Maria, nebe] a podává v prvním z nich návod, jak je konati, a v XIX jedná o době, po kterou je nutno prodlíti na této cestě.

Cestě osvětlné věnuje šest kapitol (XX—XXV): tři, aby vyložil jak ji tak disposici k ní u toho, kdo se cvičí, jehož učí disponovati se ke vstupu na ni každodenním spytováním svědomí; další (XXIII), v které určuje pro ni rozjímání o dobrodiních božích na každý den v týdni [od pondělka do neděle: dobrodiní stvoření, obdaření milostmi (gratificationis) povolání, ospravedlnění, zvláštních darů (singularis dotationis), řízení (gubernationis), oslavení (glorificationis)]; další, v které podává parafrasi Otčenáše, a poslední, v které kárá nedbalost těch, kdo líně konají tato cvičení nebo je opomíjejí.

Třetí část má pět hlav, od XXVI do XXX. Vyloživ, v čem záleží cesta spojná a které jsou k ní podmínky, předkládá (XXVII) podle ní rozjímání o dokonalostech božích a jeho slávě (laudibus) na každý den v týdni [od pondělka do neděle: jak Bůh je pramenem nebo východiskem všech věcí, jak je krásou všehomíra, jak je slávou světa, jak je všecek láskou, jak je pravidlem všech věcí, jak je nejtišším vládcem (quietissimus gubernator), jak je nejdostatečnějším dárcem]; pak věnuje tři kapitoly (XXVIII—XXX) výkladu účinků cesty spojně.

Větší část Exeritatoria je věnována nazírání, jakožto konci a cíli duchovního života. Spisovatel vykládá, které osoby jsou způsobilejší k životu nazíravému (XXXI až XXXV), jak základ i cíl a dokonalost života nazíravého je láska k Bohu (XXXVI až XXXVIII), že mlčení a samota napomáhají k jejímu dosažení (XXXIX), ale hlavně že je k životu nazíravému třeba milosti (XLIV). Ukazuje, že řeholníci a kněží nemají výmluvy, proč by se mu nemohli oddati, a že nazíraví prospívají i sobě i bližnímu více než činní (XL—XLIII—XLV). Vykládá různé způsoby nazírání, které měli svatí a kterým učí různí spisovatelé, vysvětluje podstatu a stupně nazírání, a podává své mínění,

---

<sup>1)</sup> Sem tam něco doplníme, abychom mohli lépe obě knihy srovnati, kteréhožto cíle P. Curiel neměl.

co považuje v této nesnadné látce za bezpečnější (XLVI—XLVIII). Pak, vyloživ trojí způsob nebo stupeň nazírání podle toho, jak je kdo začátečník — pokročilý — blíží se dokonalosti (XLIX), předkládá k tomu cvičení přehled života Páně (L—LIII); při poslední větě promlouvá o sv. přijímání (LIV. LV); pak přistupuje k utrpení Páně, »které obsahuje veškerou dokonalost, v tomto životě možnou člověku« (LVI) a předkládá kromě přehledu Utrpení také množství způsobů nebo hledisk k nazírání na ně, aby člověk nazíravý mohl býti v nazírání stále pamětliv utrpení Páně, na něž ustavičná vzpomínka nám zachovává horlivou zbožnost (LVII—LIX). V další kapitole (LX) podává přehled tajemství slavných až do seslání Ducha sv.

Na konec ukazuje P. Cisneros velmi prozívatelně v několika kapitolách překážky a obtíže obyčejně se vyskytující na této cestě, které brání, aby ten, kdo se cvičí, nedostoupil výšiny žádoucí dokonalosti, a příčiny, proč mnozí málo prospívají v nazírání LXI—LXIV). Po krátkém výkladu, jaké poznání o Bohu má člověk kontemplativní (LXV) a jak trojím způsobem Bůh milostí bydlí v duši: ospravedlněním — duchovní útěchou — mystickým spejením (LXVI), upozorňuje, že všichni, a zvláště řeholníci, jsou povinni snažiti se dosáti dokonalosti pod trestem velké škody v přítomnosti i budoucnosti (LXVII). Když ještě uvedl příčiny, pro které je někdy nutno k dobru svému nebo k dobru bližního sestoupiti s výšin nazírání (LXVIII), uzavírá spisovatel své dílo zopakováním všech hlavních věcí v něm abecedním pořádkem, což jest veledůležitá kapitola LXIX, důstojná to sponka na knize Exercitatoria.

V čem je tedy podobnost a rozdíl mezi oběma knihami?

Předně dlužno s P. Ribadeneyrou hned uznati velkou pravděpodobnost, že název knihy sv. Ignáce, Duchovní cvičení, byl vnuknut Exercitatoriem, v němž se ta slova opět a opět vyskytují k označení úkonů, kterými se duše snaží o spojení s Bohem. Výraz ten byl ovšem již dávno před Cisnerem běžný u duchovních spisovatelů, jak ukazuje Suarez,<sup>1)</sup> ale té starší literatury sv. Ignác v Manrese neznal. Je tedy to jméno velmi pravděpodobně, čtením nebo ústně z poučení P. Chanones, z Exercitatoria.

Podobnost jmen: *Exercitatorium vitae spiritualis* (*Exercitatorio de la vida espiritual*) — *Exercitia spiritualia* (*Exercicios espirituales*) poukazuje již sama k nějaké podobnosti obsahu. Obojí kniha podává návod k duchovnímu životu od počátku až k výšinám, a proto se v obojí mluví částečně o týchž věcech. Ale již z podaných krátkých obsahů viděti veliký rozdíl, a ten se ještě teprve zvětší, když, kdo zná dobře jednu z obou knih, studuje druhou. Třebas cílem

<sup>1)</sup> De Religione Societatis Jesu, lib. IX 5, 1. K tomu, co uvádí, lze připojiti na př. Kempenského *Exercitia spiritualia*, Mauburnovo *Reseratum exercitiorum spiritualium*, vyhlé r. 1494 a znovu 1504, jež bylo Cisnerovi jedním z pramenů k Exercitatoriu, Gerarda de Zutphen *De spiritualibus ascensionibus* (rovněž pramen Cisnerův), kde se mluví o *exercitia spiritualia*, Radewijnsův spis *Tractatulus de spiritualibus exercitiis*, tiskem dosud nevydanou *Formula spiritualium exercitiorum* (*Revue d'Ascétique* III (1922), 145).

obojí je dokonalost, jsou to knihy zcela různé rázem dokonalosti, k níž vedou, prostředky k ní, literárním provedením.

a) Cílem Cvičení sv. Ignáce jest, aby cvičenec v krátké poměrně době jednoho měsíce přemohl své nespořádané náklonnosti aspoň na tolik, že si zvolí stav dokonalosti nebo jiný stav životní, který pozná jakožto nejvhodnější pro sebe, a ovšem, až ze cvičení vyjde, aby posvěcování sebe, začaté ve cvičeních, horlivě prováděl i dále ve stavu zvoleném, který mu má být nadále hlavním prostředkem k dokonalosti a pojítkem všech ostatních prostředků k ní, o nichž však Cvičení dávají aspoň krátké poučení. Stav, k jehož volbě Cvičení směřují, je stav dokonalosti v životě smíšeném z činného a nazíravého, apoštolskou.

Exercitatorium Cisnerovo ovšem není takovou krátkou přípravou k něčemu, co by mělo být hlavním prostředkem k dokonalosti a pojítkem všech ostatních pomůcek k ní, nýbrž jsou to cvičení, která se mají konati týmhž způsobem opět a opět, ba po celý život, aby se jimi docílilo dokonalosti, a to v stavu, v kterém ten, kdo se cvičí, již je. Cílem Exercitatoria je co nejdokonalejší spojení duše s Bohem životem nazíravým, monastickým, a kniha dává nauku téměř jen o modlitbě.<sup>1)</sup>

b) Hlavně s tímto velkým rozdílem v cíli obojí knihy souvisí, že je v Duchovních cvičeních sv. Ignáce mnoho věcí, pro ně podstatných, o kterých v Exercitatoriu není, jak již P. Ribadeneyra upozorňuje, ani zmínky: Východisko a základ, zvláštní zpytování svědomí, rozjímání o království Kristovu, o dvou praporech, o třech dvojicích lidí, statě

---

<sup>1)</sup> Exercitatorium se obrací k řeholníkům (spolubratřím spisovatelovým, na jejichž žádost bylo sestaveno), ač ovšem nevylučuje jiných věřících, kněží i nekňeží. A pro nazíravé řeholníky se nejlépe hodí svým cílem i prostředky, jež spisovatel hned od počátku jasně naznačuje: *qualiter exercitator, et vir devotus debeat exercitari secundum illas tres vias, scilicet Purgativam, Illuminativam, Unitivam; et qualiter certis et determinatis exercitiis per omnes dies hebdomadae Meditando, Orando, Contemplando gradatim poterit ascendere ad consecutionem optati finis, qui est, Animam Deo [c. XXVI init.: per amorem] uniri (Prologus, p. 4). Podobně cap. IV fin. (str. 13): quae nos ad finem deducunt, quae sunt spiritualia exercitia, et sic ea ordinare, quatenus facilius nos valeant in optatum finem deducere, qui est divinus amor et cordis puritas. Podobně cap. V. fin. (str. 15) a cap. VII. fin. (str. 24): Restat nunc, ut dicamus et disponamus, qualiter religiosus debeat exercitari secundum illas praememoratas tres vias, scilicet Purgativam, Illuminativam et Unitivam, ut per earundem exercitium et per orationem et contemplationem valeat gradatim ad optatum finem pervenire, scilicet animam Deo unire. Exercitatorium se sice dělí na čtyři části: O cestě očištné, osvětlné, spojně, o nazírání, ale vše směřuje k životu nazíravému, jemuž je věnována největší část knihy, totiž 38 hlav (31—68) z 69 neboli 107 stran proti 113 stranám věnovaným trojí cestě.*

o volbě stavu a nápravě života ve stavu již zvoleném, velmi mnoho pravidel nebo řad pravidel. Jsou to téměř vesměs věci bližší nebo vzdálenější souvislosti s volbou nebo nápravou, střediskem to Cvičení, k němuž i všechna rozjímání a nazírání směřují. Exercitatorium takového střediska nemá.

c) Rozdílný je též způsob užívání obojí knihy. Duchovní cvičení sv. Ignáce hned od prvopočátku rozlišují cvičitele a cvičence a jsou psána téměř jedinečně pro cvičitele, který je má předkládati a přizpůsobovati, jemuž se ponechává podrobnější zařazení mnohých důležitých věcí, jenž má býti cvičenci vůdcem a strážcem. Exercitatorium však sice má zmínky o duchovním rádci,<sup>1)</sup> ale v celé knize není ani slova o někom, kdo cvičení dává. I bez uvádění může jí snadno užívat každý dobrý křesťan, zvláště miluje-li modlitbu, kdežto Duchovní cvičení jsou kniha velmi nesnadná, a konati je poprvé v celém rozsahu bez cvičitele nelze s náležitým užitkem, a sv. Ignác nepřipouští k celým cvičením leč osoby určitých vlastností.<sup>2)</sup> Právem praví vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení, že Exercitatorium může býti knihou lidovou, kdežto Cvičení ne.

Nelze tedy, přiblížíme-li k obojí knize jakožto k celku, mluvit o závislosti Cvičení na Exercitatoriu.

## VIII.

Podobnosti a tím možnosti nějakého převzetí však přibývá, čím níže postoupíme k oddílům obojí knihy a k drobné látce. Oddíly Exercitoria mohly poskytnouti a snad i poskytly sv. Ignáci námětů pro oddíly ve Cvičeních.

a) Prologus a cap. I—X Exercitoria jsou v tomtéž poměru k dalšímu jako XX úvodních poznámek Cvičení k tomu, co následuje, a

<sup>1)</sup> Ut divinis scripturis et Sanctorum dictis et Patrum exemplis consonent... ideo oportet, ut tua exercitia cum aliquo spirituali et illuminato viro tractes, et super his eius consilium accipias (c. V., p. 14). Itaque dico, quod si quis ad vacandum vitae contemplativae se instinctu Spiritus sancti senserit inclinari aut moveri, hoc alicuius viri spiritualis consilio agnoverit, ... iste talis... poterit se dare vitae contemplativae (c. XLI, str. 138).

<sup>2)</sup> Tento rozdíl mezi obojí knihou je viděti hned při jejich vydání tiskem. Cisneros vydal Exercitatorium ihned (800 výt. španěl. + 206 latin) a praví na konci panělského vydání, že je sestavil tak, v lidovém jazyku, poněvadž jeho úmysl byl, vzdělati je pro prosté věřící a ne pro hrdé vzdělance. Sv. Ignác sice také napsal Cvičení španělsky, a to i pro prosté věřící, ale ne přímo pro ně, nýbrž prostřednictvím cvičitelovým. To je vidno z předmluvy k Vulgátě (1648) a prvnímu španělskému vydání (až 1616!), kde se praví, že kniha se tiskne pro nemožnost pořídit dostatečný počet opisů a uvarovati se v opisování chyb a změn.

obojí spisovatel oznamuje hned na počátku prostředky a cíl na cestě, kterou povede.

**Cisneros:**

In hoc libro, Fratres dilectissimi, tractabimus, qualiter exercitator et vir devotus debeat exercitari secundum illas tres vias, scilicet: Purgativam, Illuminativam, Unitivam. Et qualiter certis et determinatis exercitiis [t. rozjímáními] per omnes dies hebdomadae Meditando, Orando, Contemplando, gradatim poterit ascendere ad consecutionem optati finis, qui est, Animam Deo uniri (Prologus, str. 4).

**Sv. Ignác:**

Prima Annotatio est, quod hoc nomine Exercitiorum spiritualium intelligitur quilibet modus examinandi conscientiam, meditando, contemplandi, orandi vocaliter et mentaliter et aliarum operationum spiritualium, prout deinceps dicetur; quia sicut ambulare, ire, et currere sunt exercitia corporalia; ita etiam quilibet modus praeparandi et disponendi animam ad tollendas a se omnes affectiones inordinatas [male ordinatas] et, postquam quis eas sustulerit, ad quaerendam, et inveniendam voluntatem divinam in vitae suae dispositione, ad salutem animae, vocantur exercitia spiritualia (Úvodní pozn. 1.).

Rozdíl mezi Cisnerem a sv. Ignácem však je, že sv. Ignác má prostředků více než Cisneros a nejdůležitější z nich, totiž volbu stavu, prozřetelně ani ještě neuvádí.

Jiných větších podobností mezi těmito oddíly není, nýbrž jen některé stejné nebo podobné drobné myšlenky. Ale sv. Ignác má, jak jiný cíl jeho Cvičení vyžaduje, v úvodních poznámkách mnoho, co nemá Cisneros, a s druhé strany ovšem zase ne všechno, co má Cisneros.

b) Cisneros dělí svou knihu ve čtyři oddíly a v prvních třech, očištném, osvětném a spojném podává vždy řadu rozjímání na sedm dní týdne. V hl. XIX praví, že na cestě očištné se má prodlíti měsíc (tedy opakovati nebo děliti předložená cvičení) a pak, je-li člověk již dobře očištěn, čehož udává známky, postoupiti dále na cestu osvětnou (str. 64 n.). Snad měl sv. Ignác odtud, z Exercitatoria, námět postupovati ve svých Cvičeních podle trojí cesty, očištné, osvětné a spojně, užívati v nich jakožto prostředku rozjímavé modlitby, a rozděliti Cvičení ve čtyři oddíly a nazvati je týdny, ač netrvaly přesně sedm dní, nýbrž o něco méně nebo více, až je cíle toho kterého týdne dosaženo, což se v prvním týdnu může díti prostě dělením neb opakováním patera cvičení v knize předložených. Také mezi předměty rozjímání I. týdne sv. Ignáce (hříchy — peklo; smrt a soud a jiné pod. lze přidati, a jsou o nich aspoň příležitostně zmínky) a první polovice I. týdne Cisnerova (hříchy — smrt — peklo — soud) je jakási podobnost.

V Cisnerově kap. XXVII., v níž podává sedmero rozjímání cesty spojně o dokonalostech a slávě boží, na př. na pondělí, jak Bůh je

pramen neboli východiško všech věcí, připomíná látka, zvláště v tomto prvním rozjímání, leckde látku v „Nazírání k nabytí lásky“ u sv. Ignáce, které je také na cestě spojně, o dobrodiních božích. V dispozici je ta podobnost, že jak v nazírání sv. Ignáce se může modlitba „Vezmi si, ó Pane“ atd. opakovati s malým přizpůsobením po každém bodu a sv. Ignác snad k tomu navádí, tak je u Cisnera po každém ze sedmera rozjímání předepsána tatáž láskyplná modlitba, jejíž malá část se zdaleka poněkud podobá modlitbě Vezmi si, ó Pane:

**Cisneros:**

O amantissime Pater, tam bonus es, quod te ipsum negare non potes. Faciamus igitur cambium simul, tu intende mihi et ego tibi, et sicut scis et vis fac mecum, quia tuus et non alterius esse volo. Da mihi, Domine, ut ego tibi soli intendam, te solum diligam, tuo semper amore ferveam, nihil aliud cupiam nisi te, et me totum tibi offeram, et oblatum nec aliquatenus repetam (C. XXVII p. 99).

**Sv. Ignác:**

Primum punctum est adducere in memoriam beneficia accepta Creationis, Redemptionis et dona particularia, ponderando multo cum affectu, quantum fecerit Deus Dominus noster pro me, et quantum mihi dederit ex iis, quae habet; et consequenter ... quae ego multa cum ratione et iustitia debeam ex mea parte offerre et dare suae divinae Majestati, scilicet omnia mea et me ipsum cum illis, ut qui [aliquid alteri] offert multo cum affectu:

Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem, meam memoriam, meum intellectum, et omnem voluntatem meam, quidquid habeo et possideo: tu mihi haec omnia dedisti, tibi, Domine, ea restituo: omnia tua sunt, dispone [de illis] pro omni voluntate tua. Da mihi tuum amorem et gratiam, nam haec mihi sufficit (Nazírání k nabytí lásky, 1. bod).

Jinak však jsou provedení a ovšem i cíl v celku knihy úplně různé a ani jiných podobných míst není. Lze tedy nanejvýše říci, že Exercitatorium poskytlo námět k Nazírání k nabytí lásky.

Tím je podobnost obou knih co do rozdělení a celkového obsahu oddílů tuším vyčerpána a je daleko převyšována rozdíly, způsobenými samostatností sv. Ignáce. V prvním týdnu, nejpodobnějším, má sv. Ignác před rozjímáními o hříších a pekle Východiško a Základ, jež staví hřích do pravého světla, kdežto Cisneros začíná hned hříchy; sv. Ignáci jsou, jak je v prosbě jednotlivých rozjímání vyjádřeno, cvičení o hříších a pekle stupni v krušivém logickém a psychologickém postupu, který od Východiska a Základu vede k obrácení, zpovědi a přijímání, jimiž I. týden končí, kdežto u Cisnera mezi uvedenými čtyřmi rozjímáními není (aspoň vyhraněného) logického postupu ani onoho cíle, který má

sv. Ignác, ježto Cisneros žádá zpověď již před započatím cvičení, jakožto první podmínku (cap. IV str. 12).

Nazírání na život Kristův jest i ctih. Cisnerovi i sv. Ignáci nejlepší cestou k cíli, který každý ve své knize má. Ale Cisneros položil život Kristův neorganicky až do čtvrtého oddílu, až za cestu osvětnou a spojnou, na nichž podává zcela jiná rozjímání než o životě Kristově, kdežto u sv. Ignáce je toto nazírání na život Kristův a napodobení ho organicky následující postup po obrácení k Bohu na cestě očistné a hlavní prostředek na cestě osvětné. Cisneros podává jen přehled života Kristova, beztvárnou látku; pro svůj cíl nepotřebuje a nemá nějakého zvláštního výběru a seřazení tajemství. Sv. Ignác však v hlavní části Cvičení i v oddíle „Tajemství ze života Kristova“ podává život Páně v účelném výboru a místy i seřazení a tajemství již rozdělena a upravena v přehledné body k rozjímání.

Nelze tedy, co do osnovy Cvičení, říci více než že sv. Ignác možná přijal z Exercitatoria náměty k rozdělení a obsahu svých týdnů, ale ty náměty že zcela svým způsobem zpracoval, tak že opravdová literární závislost přestává. Více tuším při uvedené rozdílnosti hájiti nelze.

c) Zbývá ještě, než přistoupíme k drobným podobnostem v myšlenkách obojí knihy, přirovnati tři delší kusy podobné. Jsou to návod ke zpytování svědomí, rozjímání o hříších a rozjímání o pekle.

Oba spisovatelé podávají návod ke zpytování svědomí, s tím arci velkým rozdílem, že sv. Ignác rozděluje a rozlišuje zpytování zvláštní a zpytování všeobecné. Oba podávají hlediska: sv. Ignác De cogitatione — de verbo — de opere, Cisneros negligentia, concupiscentia, nequitia, a až v negligentia má při jednom bodu trojí hledisko sv. Ignáce: Si negligens fueris illo die: Cordis custodiendi, examinans te, quid cogitaveris, dixeris, feceris.

Kdežto sv. Ignác má všeobecný výklad o hříších před vlastním návodem ke zpytování, je u Cisnera obojí propleteno; výklad sv. Ignáce o hříších se hodí spíše pro člověka světského, kdežto Cisnerův pro řeholníka od světa odloučeného.

Ve vlastním návodu, jak zpytovat svědomí, má sv. Ignác pět přesně vyhraněných bodů. První je, vzdáti Bohu díky za dobrodiní obdržaná: je to dobrý základ ke vzbuzení lítosti. Cisneros má sice, co do věci, také všech patero bodů, ač nevyhraněných, ale díky za dobrodiní boží jsou u něho až na konci po lítosti a předsevzetí, a podává k tomu

díkučinění na každý den týdne jedno rozjímání cesty osvětlné o dobrodiních božích.

V knize Ovičení sv. Ignáce je trojí zpytování svědomí hned na začátku cesty očištné, po Východisku a Základu, kam také věčně náleží, u Cisnera jest až na začátku cesty osvětlné (cap. XXI).

Kromě všech těchto rozdílů je také vypracování celku úplně různé, neposkytující ani jednoho místa výrazem podobného. Zase tedy je nanejvýše jen námět z Exercitatoria.

Rozjímání o pekle jest, jakž ani jinak býti nemůže,<sup>1)</sup> poněvadž látka dosti omezená je dána zjevením, obsahem podobné. Snad sv. Ignác nabyt z rozjímání Cisnerova věčného poučení. Ale forma (přesné vedení smyslů) jest u sv. Ignáce daleko propracovanější a cíl: „aby mi, jestliže kdy vlivem svých chyb zapoměnu na lásku k Pánu věčnému, aspoň bázeň před tresty pomohla, abych nepřišel do hříchu,“ je sv. Ignáci vlastní. Rovněž v rozmluvě obojího rozjímání je značný rozdíl v myšlenkách a propracovanosti u sv. Ignáce.

Důležitější jsou podrobnosti v rozjímáních o hříších. Cisneros má jedno (v hl. XII str. 37—47), na kterém učí způsobu rozjímání, sv. Ignác má čtvero rozjímání o hříchu, na prvním z nichž také učí, jak rozjímati.

Uvedu z rozjímání Cisnerova vše, čemu se v oněm čtveru cvičení sv. Ignáce něco nějak podobá. Důvod je, že je to kus z celého Exercitatoria Cvičením nejpodobnější a z podobných nejdelší, obsahující na malém prostoru značný počet podobných jednotlivostí, které Dom Besse ve svém pojednání uvádí na důkaz závislosti Cvičení na Exercitatoriu, tak že budeme moci tu závislost v drobné látce a myšlenkách posouditi; konečně budeme tohoto místa později potřebovati k posouzení závislosti sv. Ignáce co do způsobu neboli metody v rozjímání.

Cisneros:

Feria secunda post matutinas hora deputata orationi veniens ad locum statutum, genuflexus signans crucis vexillo frontem, os et pectus, dic hanc antiphonam: Veni Sancte Spiritus, reple tuorum...;

Sv. Ignác:

Oratio praeparatoria est petere gratiam a Deo Domino nostro, ut omnes meae intentiones, actiones et operationes pure ordinentur in servitium ac laudem suae divinae Majestatis (Modlitba přípravná, 1. cviř. I. týdne).

<sup>1)</sup> I Dom Besse praví, že k posouzení poměru Cvičení k Exercitatoriu nelze analogiím mezi jejich rozjímáními o pekle připisovati významu (Revue des Questions Historiques LXI (1897), str. 42). Nepodávám obojího cvičení vedle sebe pro jejich délku (Cisnerovo má přes dvě stránky, 51—54 v řez. vydání; rozjímání sv. Ignáce jest arci značně kratší). Ostatně totéž, co Cisneros, mohl dáti k tomuto rozjímání sv. Ignáci Ludolf II 88, § 1 (Palmé).

et ter hunc versum: Deus in adiutorium... festina. Et spiritu attracto accipe personam rei et timoris affectu, positus coram Deo, quasi quidam severo iudice te damnare volente, debes accuratissime ad memoriam revocare et attentissime considerare, quantum Deus quolibet offenditur peccato...; in principio orationis vulneretur cor tuum peccatorum memoria, teipsum accerrime reprehendens, et his actus stimulis meditans dic: O anima mea, considera nunc attentissime et totis viribus sentire satage, quantum unum solum peccatum displiceat Deo.<sup>1)</sup>

Intuere diligenter et vide, quomodo superbia e coelo Luciferum eiecerit. Adam inoboedientia de paradiso, et luxuria consumptae sunt Sodoma et Gomorra, et totus mundus diluvio periiit.<sup>2)</sup>

Considera, quomodo Filius Dei Redemptor tuus propter peccatum tam amarissimam sustinuit mortem, ne peccatum scilicet maneret impunitum et iustitia divina absque satisfactione...

Remare etiam in corde tuo non nisi secundum opera tua Deum te iudicaturum...

Animo quoque tuo revolve peccata ante tuam conversionem commissa, quam multiplicia sunt...

Adverte quam turpia, et praecipue quantum ad carnalia...

Attende, quam gravia sunt, quibus

Non dando locum his vel illis cogitationibus, statim advertere [animum] ad id, quod sum contemplaturus... trahendo [excitando] me ad confusionem de tam multis meis peccatis pudore affectus et confusus... reputando me magnum peccatorem et catenis vinctum, scilicet quod eam veluti ligatus catenis, compariturus coram summo Iudice aeterno, proponendo [mihi] in exemplum, quomodo [rei] carceribus detenti et catenis vincti jam morte digni compareant coram suo iudice temporali (Druhý přídavek I. týdne).

trahendo [ducendo] in memoriam gravitatem et malitiam peccati contra suum Creatorem ac Dominum ab homine commissi (1. cvič I. týdne, 3. bod)

Primum punctum est processus [quidam] peccatorum, scilicet trahere [revocare] in memoriam omnia peccata vitae [meae]. inspiciendo [vitam] per annos singulos vel per singula tempora (2. cvič I. týdne, 2. bod).

Ut sentiam internam cognitionem peccatorum meorum ac detestationem illorum (3. cvič I. týdne, rozmluva).

Tertium [punctum erit] eodem modo idem facere circa tertium peccatum [id est] particulare cujusvis, qui ob unum peccatum mortale ivit ad Infernum, et multi alii sine numero [damnati sunt] ob pauciora peccata, quam [quae] ego feci. — Dico idem facere circa tertium peccatum particulare, trahendo [ducendo] in memoriam gravitatem et malitiam peccati contra suum Creatorem ac

1) Podobně: Quanti rigoris... est divina iustitia, quae pro uno solo mortali crimine, de quo si quis poenitentiam non ageret, ... absque dubio aeternaliter cruciaret (c. VI n. 13. p. 19). O Domine, quot cruciantur in inferno pro uno solo peccato? Et ego, qui tot et tanta commisi, quantarum sum reus poenarum? (c. XIV p. 58).

2) Podobně: Debet homo timere: ... Divinae iustitiae severitatem, quae claruit in casu Luciferi, qui pro uno commisso peccato fuit in aeternum de coelo electus; quanto magis, qui multa commiserunt peccata, illuc nequaquam ascendent? Apparet quoque ista severitas in peccato Adae, qui propter unum peccatum a Paradiso fuit expulsus et porta coeli fuit clausa, donec Salvator noster per suam mortem eam aperuit. In qua etiam morte et passione apparuit rigor... iustitiae (c. XI p. 38).

Ludolf (I 2, § 1 Palmé) má také zmínku o pádu Luciferově, ale není připojen pád Adamův a hřích osobní, takže není proč mysliti na odvislost od Ludolfa,

Deum offendisti et iterum Christum crucifixisti...

Conspice peccata tua singillatim, et ea in conspectu Dei confitere, et cum te examinaueris, ista diligenter in corde tuo pertracta. Quam modicum pro tuis satisfeceris peccatis. Cum igitur tu peccator... ista in animo tuo verberaveris... humilians animam tuam... et dirigens cor tuum in Deum cum amara contritione dic:

O piissime pater! ego sum ille filius prodigus, qui omnia scelera haec contra tuam immensam Maiestatem perpetravi et ingratus extiti. Tu enim me innocentem condidisti, sed ego meipsum pollui, deformavi et universis peccatis laceravi. Tu Domine pro me crucifixus, vulneratus et humiliatus es, et ego omnibus viribus exaltari curavi. Tu Domine nudus in cruce, et ego vanis et lascivis indutus vestibus... Quid igitur faciam Domine? Nunquid desperabo?... per viam purgativam, contritionis confessionis et satisfactionis lima purgari curabo. Et sicut meipsum exaltavi, sic fiam abiectio et opprobrium hominum. Contra avaritiam, proprietatibus renuntiabo. Contra carnis illecebras, ieiuniis, vigiliis, fame et siti me affligere non cessabo...

humiliatus, compunctus et confusus orans dic: O Domine Deus meus Jesu Christe! ego sum ille iniquus et infelix omnium peccatorum infelicissimus... qui tot et tanta contra tuam immensam Maiestatem crimina perpetravi...

Et orans hoc modo vel alio, prout te contritio cordis vel devotio inclinaverit, ex omnibus viribus tuis satage emitte viacerosa suspiria et gemitus...

Postquam sic te in particula compunctiva exercueris, de Domini misericordia non desperans, erige per spem animam... et cum grandi fiducia sustolle caput... collige animam tuam, et cum dulcedine mentis eleva te intra teipsum ad laudandum Dominum, implorans eius misericordiam,

Dominum [ab homine commissi]; discurre intellectum, quomodo in peccando et agendo contra Bonitatem infinitam [homo talis] iuste fuerit condemnatus in aeternum (1. cviĉ. I. týdne, 3. bod).

Primum punctum erit trahere [applicare] memoriam super primum peccatum, quod fuit Angelorum... trahendo [ducendo] in comparationem unius peccati Angelorum tam multa peccata mea, et [considerando] cum illi ob unum peccatum iverint in Infernum, quam saepe ego hoc idem meruerim ob tam multa... Secundum [punctum erit] idem facere, id est trahere [applicare] tres potentias super peccatum Adae et Evae... quomodo, postquam Adam creatus esset in campo Damasceno, et positus in Paradiso terrestri, et Eva formata esset de ejus costa... e Paradiso expulsi vixerint sine justitia originali (1. cviĉ. I. týdne, bod 1. a 2.).

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem et in cruce positum, colloquium [cum ipso] instituere [quaerendo] quomodo, Creator cum esset, eo devenerit, ut hominem se fecerit et ab aeterna vita [venerit] ad mortem temporalem et ita ad moriendum pro meis peccatis (1. cviĉ. I. týdne, rozmluva).

Primum punctum est processus [quidam] peccatorum, scilicet trahere [revocare] in memoriam omnia peccata vitae [meae], inspiciendo [vitam] per annos singulos vel per singula tempora (2. cviĉ. I. týdne, 2. bod).

Secundum, ponderare peccata, inspiciendo [considerando] foeditatem et malitiam, quam quodvis peccatum mortale commissum habet in se... Tertium... inspicere [considerare] omnem meam corruptionem et foeditatem corpoream...; inspicere [considerare] me [totum praesertim quoad animam] quasi ulcus quoddam et apostema, unde pullularunt tot peccata et tot nequitiae ac venenum tam turpissimum (2. cviĉ. I. týdne, 2 a 3. bod).

Tertium, inspicere [considerare] quis [quantulus] sim ego, minuendo me ipsum per exempla: primo, quantulus sim ego in comparatione omnium hominum; secundo,

contemplans eius magnitudinem et nobilitatem...<sup>1)</sup>

Implora quoque misericordiam Redemptoris nostri, et expurga te ponens inter te et Deum eius pretiosam mortem et passionem...

Rursum obsecra per Sanctorum et praecipue Dominae nostrae intercessionem, dicens: O piissima Virgo...

Inclina, Domine, aurem summae pietatis tuae ad supplicationes sanctissimae Genitricis tuae...

Et his peractis convertere ad Sanctos...

... post... dic Psalmum: Laudate Dominum in Sanctis eius, vel Psalmum... cum Gloria Patri, et Pater noster et Ave Maria, dicens in fine: Et ne nos. Sed libera nos. Domine exaudi orationem... Oremus: Deus ad quem digne laudandum; vel de Trinitate: Omnipotens sempiternus Deus, qui dedisti famulis tuis. Et hoc modo finitur exercitium huius viae purgativae.

quid sint homines in comparatione omnium Angelorum et Sanctorum Paradisi; tertio, inspicere [considerare], quid sint omnia creata in comparatione Dei; jam ego solus quid esse possim? (2. cviĉ I. týdne, 3. bod).

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem et in cruce positum, colloquium [cum ipso] instituere [quaerendo] quomodo, Creator cum esset, eo devenerit, ut hominem se fecerit et ab aeterna vita [venerit] ad mortem temporalem ed ita ad moriendum pro meis peccatis. Itidem [colloquium cum ipso instituere] inspiciendo me ipsum, quid egerim ego pro Christo, quid agam pro Christo, quid agere debeam pro Christo. Atque ita videndo illum talem et ita fixum in cruce, discurrere per ea [sensa], quae se obtulerint (1. cviĉ. I. týdne, rozmluva).

Concludere colloquio misericordiae, ratiocinando et gratias agendo Deo Domino nostro, quod mihi dederit vitam usque adhuc, proponendo in posterum emendationem cum ejus gratia. Pater noster (2. cviĉ. I. týdne, rozmluva).

Secundum [praeambulum] hic [in hac meditatione de peccatis] erit petere pudorem et confusionem mei ipsius, videndo, quam multi damnati fuerint ob unicum peccatum mortale, et quam saepe ego meruerim damnari in aeternum ob tam multa mea peccata (1. cviĉ. I. týdne, průprava 2.).

Secundum [praeambulum] est petere id quod volo [cupio]; erit hoc loco petere magnum et intensum dolorem et lachrymas de meis peccatis (2. cviĉ. I. týdne, průprava 2.).

Atque ita videndo illum talem et ita fixum in cruce, discurrere per ea [sensa], quae se obtulerint (1. cviĉ. I. týdne, rozmluva).

Primum colloquium ad Dominam nostram,

<sup>1)</sup> Podobně: Itaque dolore compunctus erige per spem animam tuam, et fiducia veniam consequendi devote forma orationem in intimis cordis tui assumens personam rei, et... implora divinam misericordiam, et age gratias, eius contemplans beneficia, secundum quod dictum est in aliis (c. XIV p. 54).

ut mihi obtineat gratiam a suo Filio ac Domino ad tria Ac dein semel Ave Maria. (3. cvič. I. týdne, rozmluva).

Secundum itidem [colloquium fiat] ad Filium, ut [eandem] triplicem gratiam obtineat mihi a Patre. Ac dein Anima Christi. Tertium itidem [colloquium fiat] ad Patrem, ut ipse Dominus aeternus mihi illa concedat. Ac dein Pater noster 3. cvičení I. týdne, rozmluva).

Et dicatur [in fine] Pater noster.

Vybral jsem úmyslně kus, kde je podobností nejvíce, a vytkl jsem i malicherné. Dejme tomu, že spisovatel Duchovních Cvičení měl i ty drobnosti vesměs z Exercitatoria; lze proto říci, že napodobil Cisnerovo rozjímání o hříších?

Kdo si přečte dlouhé jedno rozjímání Cisnerovo o hříších a pak čtvero rozjímání sv. Ignáce, totiž o trojím hříchu — o hříších vlastních — opakování tohoto dvojího rozjímání — shrnutí obojího s trojí rozmluvou, — při čemž každé z tohoto čtvera cvičení má své místo a svůj jednotlivý cíl v celku čtveřice, která zase směřuje dále, jak jsme viděli v postupu myšlenek Cvičení, řekne s rozhodností, že ne. Takový je rozdíl v logickém a psychologickém postupu a v seřazení myšlenek, že obojí spisovatel nám dává něco úplně jiného. I převzal-li sv. Ignác ty podobné drobnosti skoro všechny neb úplně všechny, nevědomky nebo vědomě, z díla Cisnerova, bylo to jen menší nebo větší převzetí drobné, nikterak neobvyčejné stavební látky, kterou by byl mohl obdržeti snadno i odjinud a kterou odněkud vzítí musil, kterou si však upravil podle svého a položil, kam se mu v jeho odlišné stavbě hodila; není to však napodobení jeho stavby. Napodobení znamená převzetí ideje, osnovy: té však nepřevzal sv. Ignác z Exercitatoria ani co do celku knihy Cvičení, jak jsme viděli, ani co do osnovy oddílů, ani konečně ve zpracování kusů těch oddílů. Náměty k samostatnému tvoření možná ano; ale napodobení ne, ani v celku, ani v částech. Kdo prostuduje obojí knihu, nemůže tuším mluvit jinak.

## IX.

Zbývá, abychom promluvili o podobnostech v drobné látce, které jsou mezi Cvičeními a Exercitoriem. Že podobnosti jsou, a to — spokojíme-li se podobností jakéhokoliv rázu — dosti značným počtem,<sup>1)</sup> je zřejmo.

<sup>1)</sup> Ale hned nutno upozorniti, že mnoho těch podobných myšlenek je také u Ludolfa nebo v Následování Krista a mohly by býti aspoň stejným právem považovány za čerpané odtamtud

již z toho, že obojí kniha jedná namnoze o týchž věcech, o nichž se lze (a třeba někde ani není jinak možno) i beze znalosti dřívějšího spisu stejně vyjádřiti; jde jen o to, zda jsou takové, že dokazují u sv. Ignáce použití *Exercitatoria* nebo znalost jeho.

Technické výrazy, jako *via purgativa*, *illuminativa* (cesta očištná, osvětná) a pod. sv. Ignác jistě odněkud přejal; snad z *Exercitatoria*, ježto bylo mezi prvními asketickými knihami, jež po obrácení četl.

Několik podobných míst jsme již uvedli výše, o několika nám bude jednati v oddíle o rozjímací metodě; můžeme se tedy zde spokojiti několika po mém mínění nejpodobnějšími.

Cisneros:

*Tertia conditio est, ut exercitia sic sint disposita et ordinata, quod congruant unicuique secundum suum statum et dispositionem tam interiorem quam exteriorem; non enim omnia omnibus conveniunt: nam secundum Ambrosium quaerendum quidem in omni actu, quid personis conveniat, quid temporibus et aetatibus, quid etiam singulorum ingeniis sit accommodum (c. V, p. 14).*

Sv. Ignác:

*Decima octava: juxta dispositionem eorum, qui volunt Exercitia spiritualia suscepere, id est secundum eorum aetatem doctrinam vel ingenium, applicari debent talia [hujusmodi] Exercitia; ne homini rudi vel exiguae [delicatae] complexionis tradantur ea, quae commode [s. suaviter] ferre non possit et quibus non possit proficere. Similiter, prout quisque voluerit se disponere, id ei dandum est, per quod magis possit se juvare et proficere (Úvod. pozn. 18).*

P. Watrigant praví o tomto místě Cisnerově: Máme tu pravidlo, jehož ohlas nacházíme v úvodních poznámkách 4., 18., 19., ba i v celku Cvičení.<sup>1)</sup> Jenže lze právem říci, že mužové života duchovního zkušením mohou znáti to pravidlo a vysloviti je i neodvisle.

Cisneros:

*Dispositione corporali. Cum fueris solus, potes uti diversis caeremoniis in dispositione membrorum: nunc elevans manus sicut Aaron: nunc flectens genua sicut Salomon, nonnunquam in faciem tuam cadens, et mox sine mora surgens manendo flexis genibus, sicut Christus in monte olivarum: sedens quoque sicut Maria ad pedes Domini. Incipientes si quidem debent flexis genibus orare... Proficientes... genuflexi Perfecti stantes erecti... Contemplativi jam super se levati sedentes ad pedes Domini. Verum tamen in Conventu ne sis singularis, sed cum se inclinantibus te inclina etc. (c. LXIX, p. 228)*

Sv. Ignác:

*Quarta, intrare in contemplationem, modo genuflexus, modo prostratus in terram, modo supinus, modo sedens, modo stans, intendendo semper ad quærendum id quod volo. [Qua in re] duo advertemus: primum est, si invenio id quod volo genuflexus, non pergam ultra [aliud situm tentando]; et si prostratus, similiter, etc; secundum, in puncto, in quo invenero id quod volo, ibi quiescam, sine anxietate progrediendi ulterius [ad aliud punctum], donec mihi satisfaciam (Čtvrtý přídavek I. týdne).*

*Et quarta Additio nunquam fiet in Ecclesia coram aliis sed tantum in occulto ut domi etc. (Pozn. 2 po 10. přídavku I. týdne).*

<sup>1)</sup> Quelques promoteurs, str. 80.

Attende autem diligenter, quod in hoc exercitio vitae illuminativae non est festinanter meditandum, ut totum percurras; sed in singulis articularis demorandum, accendens amoris igne animam tuam, quoque in admirationem redigatur. Et si tempus orationi deputatum non sufficit, nisi ad meditandum unum solum articulum, non cures de aliis, nisi ut cursim eos mente pertranseas; et sic concludes tuum exercitium. Et haec eadem regula observanda est in omnibus aliis exercitiis; non enim expedit, ut totum exercitium meditando festines transcurrere, sed si in illius primordiis devotionis vel compunctionis gratia te Dominus visitaverit, claude te intra teipsum .. et circa hoc expende totum tempus orationi deputatum, nec te per alia dispergas (c. XXIII, p. 76).

O těchto místech praví vydavatelé krit. vydání Cvičení: Jedná se o téže věci, totiž o poloze těla; způsob a účel, ba i nauka však jsou různé. Cisneros určuje lidem na různých stupních duchovního života různou polohu; sv. Ignác nikomu žádnou určitou, nýbrž všem tu, která jest jim vhodnější k dosažení cíle.<sup>1)</sup> Ve výkladu o nepospíchání mají sice oba celkem stejnou nauku, ale způsob výkladu je tak rozdílný, že (nedokáže-li se to odjinud než z podobnosti) lze právem popřít, že sv. Ignác vzal své poučení z Exercitatoria. Jeť výklad sv. Ignáce kratší, jasnější, obsažnější.<sup>2)</sup>

Cisneros:

Si Christum hominem cogitas, inde tibi dulcis affectus et magna fiducia, quia homo mitissimus, benignissimus, nobilissimus, suavissimus, totus decorus, graciosus et formosus (c. XLIX, p. 155).

Cisneros:

Domino de cruce depositto et tumulto, anima eius beatissima ad infernum descendit ... Primo apparuit suae dulcissimae Matri,

Sv. Ignác:

Primum punctum est considerare, quomodo Christus Dominus noster se sistit in magno campo illius regionis Hierusalem, in loco humili, speciosus et amabilis (Dva prapory, II. část, 1. bod).

Sv. Ignác:

Primum praeambulum est historia, quae hic est quomodo, postquam Christus expiravit in cruce, et corpus remansit separatum

1) To je mnohem větší podobnost s Mauburnem: Illa autem inter has situatio efficacior aestimatur, per quam ad devotionem acquirendam et conservandam homo magis disponitur. Sed caveat quisque, ne cum aliis vel inter alios existens, singulariter se habere velit (U Watriganta, Quelques promoteurs, p. 45).

2) Exercitia Spirit. S. Ignatii et eorum Directoria, str. 112 n,

deinde Mariae Magdaleneae, aliis duabus Mariis et discipulis (c. LX, p. 200 s.).

ab anima, et cum illo semper unita Divinitas, anima beata descendit ad Infernum pariter unita cum Divinitate, unde eripiens animas justas et veniens ad sepulchrum et resurgens apparuit benedictae Matri suae in corpore et anima (1. nazírání IV. týdne, průprava 1.).

**O zjevení P. Marie mluví též Legenda Svatých a Ludolf, jak bylo výše řečeno.**

**Cisneros:**

Et adhuc saepe Dominus noster expectat finem operum nostrorum, et derelinquit nos aliquantulum, non impendens nobis compunctionem neque aliquam consolationem, ut fides et patientia in nobis probentur, et peccatorum nostrorum maior compunctio nobis fide et patientia probatis per ipsum donetur (c. XII, p. 42).

**Sv. Ignác.**

Septima: ille, qui est in desolatione, consideret, quomodo Dominus ipsum reliquit probationis gratia in suis potentiis naturalibus, ut resistat variis agitationibus inimici; potest enim [resistere] cum auxilio divino, quod semper ipsi manet, licet aperte illud non sentiat [sibi adesse], quia Dominus subtrahit ipsi multum suum favorem, magnum amorem [sensibilem] et gratiam intensam, manente tamen ipsi gratia, quae sufficiat ad salutem aeternam.

Octava: ille, qui est in desolatione, [in eo laboret ut] persistat in patientia, quae est contraria vexationibus, quae sibi ingruunt; et cogitet se cito esse consolandum: adhibendo diligentias [sive conatus] contra eiusmodi desolationem, prout dictum est in sexta Regula (Prav. k rozlišování duchů I 7. 8).

**Vydavatelé krit. vydání Cvičení poznamenávají: Oba jednají o neútěše; ale sv. Ignác všeobecně, Cisneros o obtíži při vzbuzování lítosti v první části rozjímání o hříších. Kromě toho je velký rozdíl v tom, že sv. Ignác jedná výslovně o prostředcích proti neútěše, jichž se Cisneros jen nepřímo dotýká.<sup>1)</sup>**

**Cisneros:**

Omnes incipientes incipiant a timore servili, quia a timore servili incipit filialis. A vysvětluje čtveru bázeň: timor mundanus, servilis, initialis, filialis (c. X, p. 29—32).

**Sv. Ignác:**

Decima octava: licet super omnia aestimandum sit servire multum Deo Domino nostro ex puro amore: [tamen] debemus multum laudare timorem suae divinae Majestatis; quia non solum timor filialis est res pia et sanctissima, sed etiam timor servilis, ubi [si] quid aliud melius et utilius homo non assequatur, juvat multum

<sup>1)</sup> Exercitia, str. 118.

ad emergendum e peccato mortali; et postquam ex hoc emersit [quis], facile pervenit ad timorem filialem, qui totus [s. omnino] acceptus et gratus est Deo Domino nostro, quia est simul [inseparabiliter conjunctus] cum amore Divino (Prav. k církevnímu smýšlení 18).

K dosti mnohým, ale daleko ne ke všem výtiskům *Exercitatoria* bylo přidáno *Cisnerovo Directorium Horarum Canoniarum* (Návod ke zbožnému konání hodinek v choru.<sup>2)</sup> Dom Besse z něho uvádí tři místa, z nichž dvě srovnává s předpisem o úpravě dějiště v rozjímání u sv. Ignáce, třetí s předpisem o reflexi po rozjímání.

#### Cisneros:

a) Subsequuntur psalmi primi nocturni, in quibus oportet monachum mentem stabilire in aliquo certo loco, et certas disponere stationes, ne huc et illuc vagus discurrat (Directorium, c. IV p. 246 edit. Ratisbon.) A uvádí hned, jak: při prvním žalmu má rozjímati o Zvěstování Panny Marie, jako kdyby tam byl, viděl a účastnil se děje; při druhém Narození Páně atd.

V hlavě VIII to připomíná: Nam sicut praemissum est, multum confert, ut attentissimi et devoti, mentem in aliquo certo loco stabilire (Director. c. VIII, p. 269).

b) Non igitur, Fratres, decet, ut finita hora Canonica de Oratorio mox egregi festinemus... quinimo expleto p. nro servitutis nostrae debito... humili corde veniam petere, gratias agere, sacrificium offerre, Primo consideret si habuerit attentionem. devotionem et reverentiam, et de eo in quo se cognoverit defecisse, exposcat sibi a Domino indulgentiam... Secundo curet gratias Domino agere, qui dignatus est nos ad suas laudes admittere... Tertio studeat offerre sacrificium... horarum canonicarum..., ut dignetur Dominus in nobis conservare, quod nobis bonum dignatus est praestare (Director. cap. IX, p. 271 s).

#### S v. Ign á c:

a) Primum praeambulum est, compositio, videndo locum... locum corporeum, ubi reperitur ea res, quam volo contemplari... ut v. g. templum, vel montem, ubi reperitur Iesus Christus, vel Domina nostra, juxta id quod contemplari volo (1. cvič. I. týdne, průprava 1).

b) Quinta, post finitum Exercitium per quartam horae partem sive sedens, sive deambulans, dispiciam, quomodo mihi successerit in contemplatione seu meditatione; et si male, dispiciam causam, unde [hoc] procedat, et ita inspecta [causa] dolebo, ut me emendem in posterum; et si bene, gratias agam Deo Domino nostro, et altera vice eodem modo faciam (Přídavek 5. po I. týdnu).

<sup>1)</sup> *Exercitatoria* bylo vytištěno 800 (španěl.) 206 (latin.) výtisků; *Directoria* bylo vytištěno 440. výt.; tedy aspoň 566 výt. *Exercitatoria* bylo bez *Directoria*.

Jak i vydavatelé krit. vydání Cvičení poznamenávají,<sup>1)</sup> je velmi pochybné, zda sv. Ignác měl výtisk *Exercitatoria* s přidaným *Directoriem*, a zda *Directorium* vůbec kdy četl, když se přece Hodinek v choru nemodlil; a podobnost není taková, že by dokazovala závislost. Cisnerova pomůcka k zachování pozornosti je něco žalmu vnějšího, kdežto průprava sv. Ignáce je vzata z látky rozjímání samého. A k reflexi a zpytování sebe byl sv. Ignác již svou povahou velmi nakloněn, tedy snad k tomu přídavku měl pramen jen vniterní. Ale ovšem mohl míti, i když *Directoria* nečetl, obojí poučení ústně od P. Chanones, když byl od něho uváděn do duchovního života. Úpravu dějiště má ostatně Cisneros i ve svých rozjímáních v *Exercitatoriu*.<sup>2)</sup>

Snad by někdo jiný našel ještě několik stejně nebo téměř stejně podobných drobných míst jako jsou ta, která jsem uvedl (nebo v oddíle o rozjímavé metodě uvedu) jako nejpodobnější. Průkaznější sotva budou. Omezenost podstatné látky na cestě očištné a snad i to, že sv. Ignác, který se jal na Montserratu a nepochybně i v Manrese, nejprve zdokonalovati cestou očištnou, byl na začátku při rozjímání asi více odkázán na cizí pomoc a látku (*Exercitatorium*, nebo Chanonovy poučky podle *Exercitatoria*), by mohlo vysvětliti, že v rozjímáních cesty očištné je takových nápadnějších podobností v drobné látce poměrně nejvíce. Později přicházejí i celé dlouhé řady kapitol v *Exercitatoriu* bez jakékoliv podobnosti s Cvičeními. Ale ani na cestě očištné není podobnosti absolutně mnoho, a přihlédneme-li k celé obojí knize, můžeme o počtu takových míst vpravdě užití Vergiliova: *Apparent rari nantes in gurgite vasto* (*Aen.* I. 118). A ani jedno takové místo, i když snad pochází z *Exercitatoria*, není převzato doslovně<sup>3)</sup> nebo v úplně stejné souvislosti.

Není tedy samostatnost sv. Ignáce v Cvičeních, vyjmemeli návod k rozjímavé modlitbě, o kterém nám bude asi souditi poněkud jinak, obrožena ani množstvím podobnějších míst ani stupněm podobnosti jejich s místy *Exercitatoria*; jsou-li ta místa vědomě nebo nevědomě převzata, je to, jak bylo řečeno již výše na konci oddílu VIII., jen suverenní převzetí a použití téže drobné, nikterak neobyčejné stavební látky, nic více, a ani není takové, že by je bylo možno ze samé podobnosti míst

<sup>1)</sup> *Exercitia*, str. 104.

<sup>2)</sup> Velmi pěkně ji má ve spisku *Modus Meditandi et orandi* (z r. 1523) ctih. Ludvík Barbo O. S. B. *debetis... fingere vos videre coelum apertum et dominum Jesum ad vos audiendum cum angelorum multitudine praeparatum* (U Watriganta, *Quelques promoteurs*, p. 17) Barbo ji tam předpisuje před ústní modlitbou.

<sup>3)</sup> Besse, str. 38; *Exercitia*, str. 98.

dokázati. Jsouť forma a účel té podobné látky u sv. Ignáce vždy více méně odlišné, často naprosto odlišné.

## X.

Zbývá, abychom promluvili o poměru rozjímavé metody u sv. Ignáce k Exercitatoriu.

Nejen rozjímání v tom všeobecném smyslu, že duše bez pravidel přemýšlí a je vůlí činná o pravdách božích a tak se úže spojuje s Bohem, t. ř. rozjímání beztvárné, bylo vždy v církvi sv., nýbrž i methodické, v kterém jsou látka a zvl. způsob více méně předepsány, je v souhlasu s nejstarší tradicí katolickou. Ovšem byl i v něm dlouhý vývoj, o kterém bylo dosud málo badáno.<sup>1)</sup> Ve XII. stol. je zřejměji uvedl v systém Hugo od sv. Viktora; ve XIII. stol. se jeví vlivem sv. Tomáše Aqu a zvláště od Bonaventury ve formulkách rozjímavých směr k větší přesnosti, a na konci XIV. a v XV. stol. nabývala činností několika duchovních spisovatelů ze školy Bratří společného života a Augustiniánů Windesheimských, na které působil sv. Bonaventura a jiní františkánští spisovatelé asketičtí, metoda více a více půdy v asketismu a vnitřní modlitbě.

Když tedy sv. Ignác spolu se zcela prostými způsoby vnitřní modlitby, jichž si také váží, třebaš u nich neuznává dostatečné účinnosti pro všechny a v každém stavu, předložil těm, kdo jsou ho schopni, způsob methodičtější, nezavedl tím novoty.<sup>2)</sup> A on má svými jasnými, krátkými a přece podrobnými, elastickými a praktickými předpisy o rozjímavé modlitbě v knize Duchovních cvičení velkou zásluhu o rozšíření methodického rozjímání a jeho úplné vítězství nad beztvárným.

Návod k rozjímavé modlitbě, který sv. Ignác ve Cvičeních podává, není s nimi tak spjat, že by Cvičení nebyla podstatně tím, čím jsou, i s jiným návodem k rozjímání, nebo že by ten návod nemohl býti sám, bez Cvičení, a třebaš již před nimi. Jest nám tedy, i když podstata Cvičení náleží sv. Ignáci samému, přece ještě pohlédnouti, co snad vzal sv. Ignác v rozjímavé metodě od předchůdců, hlavně od Cisnera, a pokud byl samostatný. Výsledky ovšem nemohou býti jisté,

<sup>1)</sup> P. Watrigant chystá *Histoire de la méditation méthodique*; ve článku *La Méditation méthodique et l'école de Frère de la Vie commune* (*Revue d'Ascétique et de mystique* III 1922 str. 134—155) uveřejňuje ukázkou z jedné kapitoly.

<sup>2)</sup> Watrigant, *Quelques promoteurs de la Méditation méthodique au quinzième siècle* (*Collection de la Bibliothèque des Exercices*, No. 59. Paris, Lethielleux, 1919) str. 1. 2.

poněvadž jde většinou o věci, ke kterým vede sama podstata rozjímavé modlitby a dobrý psychologický postup při ní, které tedy mohou různí učitelé života duchovního míti i bez vzájemné závislosti.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Tak již Rajmund Lullus (1232 [nebo 1235] — 1315), když v páté knize svého velkého duchovního románu o poustevníku Blanquernovi, napraveného r. 1283, vykládá v epizodě *Libre de la Art de Contemplació* (kniha o umění nazírání; otištěna podle rukop. ze XIV. stol. po prvé ve spise: Jean Henri Probst, *La Mystique de Ramon Lull et l'Art de Contemplació* [Bäumkers Beiträge XIII 2—3, Münster i. W. 1914, Aschendorff]), jak Blanquerna nazíral na vlastnosti boží, předkládá způsob rozjímání mohutnostmi duše, »o kterém by člověk, řekl, že je převzat ze Cvičení sv. Ignáce, kdyby ho nečetl v rukopise ze XIV. století« (*Revue d'Ascétique et de Mystique* II 1921, str. 310).

Lullus zvláště navrácí k nazírání s činností všech vyšších mohutností duše: paměti, rozumu a vůle, a s pomocí obrazivosti, a k probírání každé z vlastností božích, každé věroučné pravdy atd. se všech hledisk, s rozehtáním srdce a proléváním slz radosti. Mohutnosti duše si u něho navzájem pomáhají a jsou opravdové osoby, žijící a jednající před našima očima (Probst, str. 31).

Myslím, že učiním věc čtenáři milou, když podám výňatek z vlezajímavého (a tomu, kdo umí latinsky, snadno srozumitelného) katalonského textu Lullova.

»En qual manera Blanquerna contemplava les Virtuts [de Deu]. Levás Blanquerna a la miga nit, e sguardá lo cel e les stelles egitá de sos pensaments totes cozes e metsilos en les virtuts de Deu a pensar, e volch contemplar la Bonea de Deu... e per açò dix aquestes paraules ab sa bocha, e cogitales en sa ànima ab tots los Poders de sa Memoria, e de son Enteniment, e de sa Volentat, estant agenollat e levant ses mans al cel e sa pensa a Deu « O Subira Be, qui est grant infinitament. Ador te remembrant, entenent, amant, parlant en Tu e en totes les Virtuts...

Mas ans que Blanquerna pogués perfetament plorar, devallá son Enteniment a la Ymaginativa...

Acordaren sse Memoria e Enteniment e Volentat qui contemplasen la Subirana Bonea en sa Virtut, Veritat, Gloria: Memoria remembrá Virtut de Be infinit..., e l Enteniment entés ço que la Memoria membré e la Volentat amá ço que la Memoria membrava e que l enteniment entenía...

Demaná Blanquerna a l Enteniment: »si m dona salvacio lo Subira Be, que entendrás?« Respós l Enteniment: »Entendré la Misericordia... de Deu. E tu, Memoria, si l Subira Be me dampna, que membrarás?« Respós: Membraré la Justicia... de Deu. »—E tu Volentat que amarás?« Respós: »Amaré ço que la Memoria membra ab que si en loch que eu puscha amar...«

Molt plach a Blanquerna ço que havia respost la Volentat, e la bocha de Blanquerna e totes tres les Virtuts de la ànima [adororon a Deu,] loarén e benehirén Pasciencia en lo Subiran Be, per totes les Virtuts divines.

Segons esta manera contemplá Blanquerna les virtuts divines de la miga nit tro a la ora que dech sonar Matines, o feu gracies a Deu con sera humiliat a ell en ço que l avia adreçat en sa contemplació...« (Probst, str. 60—63).

Později (str. 81. vyd. Probstova) rozjímá Blanquerna také o Otčenáši a Zdrávasu, a to týmž způsobem, který sv. Ignác později nazývá druhým způsobem modlení.

a) Rozjímání u sv. Ignáce se připravuje přípravou bodů, má modlitbu přípravou, průpravy, činnost trojí mohutnosti (paměti, rozumu a vůle), rozmluvy, závěrečnou ústní modlitbu, a přídavkem reflexi. Poohlédneme-li na rozjímání Cisnerovo o hříších, podané výše ve výťahu, uvidíme v něm, třebas méně systematicky a přesně, všechny ty prvky vlastního rozjímání.

Že reflexe není ctih. Cisnerovi neznáma, viděli jsme výše (v hl. IX. tohoto pojedn.); o přípravě bodů praví:

Cisneros:

*Abundantia punctorum.* Debes secundum Gersonem abundantiam punctorum habere, quibus, cum incipis, possis amoroze inflammari, de quibus iam supra tractavimus (c. LXIX, p. 229).

S v. Ignác:

*Tertia, quamvis in omnibus contemplationibus data sint tot puncta numero certo [definita], puta tria vel quinque etc., ille [tamen], qui contemplatur, potest ponere plura vel pauciora puncta, prout melius se [habere] reperiet. Ad quod multum juvat, priusquam quis intret in contemplationem, conjecturare [praevidere conjectura probabili] et definire puncta, quae assumere debet, certo numero. (Pozn. 3. po IV. týdnu).*

R. Devas O. P. (On the History of the Mental Prayer in the Order of St. Dominic. — Irish Ecclesiastical Record XVI 1920, str. 177—193) doličuje, že to, co velmi blízce, třebas ne naprosto, odpovídá vniterní modlibě, jak ji dnes známe, existuje v řádě sv. Dominika od nejstarších dob a že generální kapituly o té věci vydaly předpisy, dříve než mohla býti jakýmkoliv způsobem řeč o vlivu jesuitů (Revue d' A. et de M. II 1921, str. 323).

Mauburnus († 1502) ve svém *Rosetum exercitiorum spiritualium* vyhlásil po prvé 1494 praví: In processu [meditationis] quoque optimus est graduum ordo, secundum tres animae vires, aut potius secundum harum virium actus. Nam sicut naturaliter memoria intelligentiae praest et volitioni; sic et hic gradus monitionis praecedunt gradus iudicii et intellectus. Impossibile enim est affici aut moveri, nisi ante intellexeris et iudicaveris mente et intellectu. (U Watriganta, Quelques promoteurs, str. 55). Právě, že je to tak přirozené, mohlo to více lidí neodvisle pozorovati a popsati.

Mauburnus pak hned podává dlouhou Scala meditatoria složenou od Jana Wessela Gansforta († 1489), o které Watrigant La Genèse des Exercices (str. 60) praví, že metoda trojí mohutnosti sv. Ignáce je v ní »jistě co do podstaty«. To je sice svatá pravda, ale že by prostičký popis užívání trojí mohutnosti k rozjímání ve Cvičeních byl stopou z této Scala je pravdě zcela nepodobné. Ve výše zmíněném článku v Revue d' Ascétique et de Mystique III (1922) praví P. Watrigant, že Mauburnovo Rosetum »shrnuje a rozvíjí (développe) celou tradici asketickou« Bratří společného života a kanovníků Windesheimských (str. 153); před tím (str. 152) uznává jen »concordance large« mezi methodou sv. Ignáce a Scala meditatoria od Wessela, které, ať uznává její záslužnost a přednost před rozjímáním beztvárným, vytýká kromě velké složitosti i jiné nedostatky, hlavně přílišný intelektualismus a příliš mnoho affektivní, citové lásky na úkor praktických ctností mravních. Těch nedostatků metoda sv. Ignáce zajiště nemá.

U Cisnera arci body jsou hlediska, jak zřejmě viděti z Mauburnova výkladu<sup>1)</sup> nauky Nyderovy, od něhož Cisneros to místo převzal, kdežto na uvedeném místě sv. Ignáce body jsou oddíly látky; ale jinde ve II.—IV. týdnu také sv. Ignác nazývá hlediska body. Jinak však je v nauce rozdíl: Cisneros doporučuje hojnost bodů, kdežto sv. Ignác jich má (i oddílů látky i hledisk) vždy jen menší určitý počet, trojí až šestero hledisko, jeden až tři oddíly látky.

b) Co do nazírání se shoduje sv. Ignác s Cisnerem v tom, že oběma je rozjímání o pravdách, nazírání o životě Kristově; kdežto však Cisnerovi různá nazírání jsou postupně tři stupně v něm, sv. Ignác postupných stupňů nerozlišuje, nýbrž různá nazírání jsou mu nazírání na různá tajemství (třebas všemi stupni Cisnerovými najednou). Ale v hlediskách sv. Ignáce v nazírání: osoby, slova, skutky, a to jako bych byl přítomen, je veliká podobnost s prvním stupněm Cisnerova nazírání:

*Prima contemplatio sit, ut affectu quodam dulci et affectu cordiali, licet quodam modo carnali Christo adhaereas, Christum comiteris iugiter... eius praesentia et recordatione in tuis exercitiis delectatus... Apostoli enim primo eum sequebantur sola eius praesentia delectati, eius colloquio recreati, eius dulcedine et affabilitate attracti (cap. XLIX, p. 152).*

*Quomodo saepe sequebatur multitudo copiosa... Sequere et tu, esto prope Jesum, ut eius verba audias, faciem Christi et apostolorum cernas, et colloquia et miracula videas (c. LII, p. 160 s.).*

Podobnost jest ovšem i v tom, že veškeré toto nazírání má za cíl napodobení Krista, které je zvláště u sv. Ignáce shodně s účelem cvičení (volba stavu nebo aspoň náprava života) ustavičně připomínáno. Je však přece i rozdíl. Cisneros píšící pro duše nazíravé mluví mnoho o potěše z Krista a vůbec o affektech; v nazírání u sv. Ignáce se sice potěcha a jiné affekty také dostaví, ježto plynou z poznání Krista a jsou spojeny s láskou k němu, o něž sv. Ignác v rozjímání usiluje, ale sv. Ignác píšící pro život smíšený se o nich zmiňuje jen málo a spíše nepřímo, a řídí vše k činům. Proto to neustálé: „obraceti to na sebe samého a čerpati z toho prospěch,“ čehož u Cisnera není. Není to při jeho kontemplativním směru ani nutno tak důtklivě připomínati.

<sup>1)</sup> U Watriganta, *Quelques promoteurs*, str. 46 n. Mauburnus sám napřed praví: „... nulla tam industria conducibilis, quam certa et determinata de variis materiis habere puncta; ale o něco níže: Puto... tam utile esse nihil, nullumque efficacius remedium posse adhiberi, quam habere abundantiam huiusmodi punctorum ad manum. Nam licet in eadem re diu non poterit quis morari, licet non rem profundare novit: supplebit tamen punctorum abundantia. Et licet non de una re diu unum; de una tamen multa poterit cogitare.“ Tato poslední slova poukazují zřejmě k významu hledisko pro punctum.

Až ve vedení smyslů se sv. Ignác větším připouštěním potěchy a affektů více podobá Cisnerovi.

V nazírání na utrpení Páně má Cisneros i sv. Ignác šestero hledisk:

**Cisneros:**

Circa passionem Domini... vir devotus et contemplativus... contemplando eam: ad imitandum — compatiendum — admirandum — exultandum (para se allegar) — resolvendum — quiescendum (c. LVIII, p. 175).

**Sv. Ignác:**

Personae — ea, quae loquuntur — ea, quae faciunt — quae Christus patitur in humanitate... et hic... conari [excitare me] ad dolendum, tristandum et plangendum — quomodo Divinitas se abscondit — quomodo haec omnia patitur pro peccatis meis etc.; et quid debeo ego facere et pati pro illo (1. nazírání III. týdne).

První tři a pátý bod Cisnerův jsou věčně u sv. Ignáce, jinak však je rozdíl v podání a sv. Ignác výslovně vylučuje v III. týdně cvičení hnutí radosti (3. průprava 1. a 2. cvič. III. týdne; pozn. 3. po 1. dni III. týdne).

K nazírání na tajemství oslaveného života Kristova nepodává Cisneros hledisk, nýbrž jen látku, kdežto sv. Ignác má patero hledisk: osoby — slova — činy — účinky božství ve Vzkříšení — Kristův úřad těšitelský, a látky o Kristu vzkříšeném nepředkládá leč kratince na první rozjímání; podává ji až v Tajemstvích ze života Kristova. A vůbec je sv. Ignác mnohem více pečliv o formu rozjímavé modlitby než Cisneros.

c) Cisneros má v hl. XXIV. Otčenáš probraný způsobem, který sv. Ignác nazývá druhým způsobem modlení; sv. Ignác však nepodává příkladu, nýbrž jen krátce theorii.

Tolik o methodě rozjímavé modlitby samé u Cisnera a sv. Ignatia; ale sv. Ignác má ještě tak zv. přídavky. I v těch se vyskytují podobnosti s místy Exercitatoria Cisnerova. O jedné jsme již promluvili výše (hl. IX. Dispositione corporali); druhou vidí Dom Besse<sup>1)</sup> mezi těmito místy:

**Cisneros:**

Et cave ne finito praefato exercitio [o hříších, jež jsme ve výtahu podali výše], statim diffundaris, sed pro viribus stude conservare cor tuum in sua virtute et vigore, ne vaga vel fluida cogitatione aut vana laetitia dissolvaris, et sic anima tua lucrum perdat compunctionis dans locum vanis et fluidis cogitationibus, sed stabilire cura cor tuum in vita Domini, secundum meditationem eius in illa die vel in aliqua alia materia sancta devotionis excitativa (c. XII fin., p. 48.)

**Sv. Ignác:**

Sexta, nolle cogitare de rebus jucundis ac laetis, ut de Gloria [Paradisi], Resurrectione etc.; quia ad sentiendam poenam, dolorem et [ad] lachrymas de peccatis nostris impedit quaevis consideratio gaudii et laetitiae: sed tenere ante me [in hoc insistere] velle me dolere et sentire poenam, trahendo [revocando] potius in memoriam Mortem et Judicium [et similia] Přídavek 6. po I. týdně.

<sup>1)</sup> R. des Q. H., p. 42.

Ale vydavatelé krit. vydání Cvičení upozorňují na velký rozdíl: Sv. Ignác mluví o celém prvním týdnu, kdežto Cisneros o době hned po rozjímání; dále, a to je hlavní, Cisneros varuje před myšlenkami zbytečnými a tékavými, kdežto sv. Ignác ne před takovými (o těch se zde ani nezmiňuje), nýbrž před duchovními a jinak svatými, které však zde nepřispívají ke vzbuzování a udržování bolesti nad hříchy.<sup>1)</sup>

Přistupme k závěrům. Podobnosti v methodě rozjímavé modlitby mezi Cisnerem a sv. Ignácem jsou, a to značné. Ale když přihlédneme k návodům k rozjímání, které podávají jiní předchůdci sv. Ignáce, na př. ctih. Ludvík Barbo a Mauburnus, vidíme dvojí věc: 1. že metoda sv. Ignáce má mnoho společného i s nimi a že vůbec tak vhodně zapadá do celého tehdejšího vývoje metody rozjímavé, že nutno uznati, že sv. Ignác byl obeznámen s tehdejší methodou a čerpal (ať ústním podáním ať knihami) od jiných; 2. že podobnosti s Cisnerem, ačkoli značné, nejsou při velkých podobnostech s jinými spisovateli tehdejšími samy o sobě tak veliké (ani nápadnou podobností věcí jinde se nevyskytující ani stejností slovního výrazu), že by nebylo možno vysvětliti jich leda převzetím z Exercitatoria. Avšak poněvadž víme, že sv. Ignác byl poučován od P. Chanones o duchovním životě (a k základům poučení, jehož potřeboval poustevník manresský, náležel přece i nějaký výklad o rozjímavé modlitbě), a to podle Exercitatoria, ba že velmi pravděpodobně i Exercitorium četl, myslím, že lze pokládati za téměř jisté, že právě v rozjímavé methodě měl Cisneros, ať přímo nebo prostřednictvím Chanonovým na Ignatia v Manrese velký vliv a že podobnosti v rozjímavé methodě jsou značnou měrou stopy toho vlivu.

Pravím: značnou měrou, ježto ta metoda nebyla jen Cisnerova (on ji, jak P. Watrigant ukazuje, přejal vesměs odjinud), nýbrž nabývala tehdy vůbec vrchu v asketické literatuře a praxi, a není pravděpodobno, že by sv. Ignác po celou tu dobu od r. 1522 až do 1539 nebyl kromě Cisnera vůbec nic slyšel nebo četl z ní a ze starších spisovatelů a nebyl z poznaného přijal aspoň podněty nějaké pro svá Cvičení, jež stále opravoval.<sup>2)</sup> A kromě toho znal (nebo mohl znáti) sv. Ignác některé

<sup>1)</sup> Exercitia, p. 113.

<sup>2)</sup> S Mauburnem, z jehož Rosetum Watrigant (Quelques promoteurs, p. 34—61) otiskuje Meditatorium, jsou podobnosti jen nepatrné a nečetné; mnohem větší a četnější jsou podobnosti s Modus meditantis et orandi ctih. Ludvíka Barbo O. S. B. (v Benátkách 1523; otištěn u Watriganta p. 16—28), který mohl sv. Ignác aspoň za svého pobytu v Benátkách r. 1536 poznati, ať ani tyto podobnosti nejsou takové, že by se musilo poznati, že sv. Ignác Barbovo dílo znal a ho použil,

prvky svého způsobu rozjímání již před četbou Cisnera z Ludolfa, totiž úpravu dějiště; rozjímání o životě Kristově, jako bych byl přítomen; šestero hledisk, která uvádí Cisneros k nazírání na utrpení Páně a jež jsou úplně tak u Ludolfa (II 2, 58 n. 11, Palmé); rozmluvy na konci (v utrpení Páně je má Ludolf i uprostřed kapitol); častý druhý způsob modlení, jímž na př. krátce probírá Otčenáš (I 37, fin.), kdežto prvního způsobu modlení podává (I 85, § 7 Palmé) látku, ač ne způsob.

Podobnosti, a to zajímavé bylo by také asi lze najíti mezi sv. Ignácem a starší literaturou jinou. Tak na př. předpis o rozmluvě na konci rozjímání má obdobu v životě sv. Františka od sv. Bonaventury:

S v. B o n a v e n t u r a :

Vir autem Dei. confabulabatur cum Domino suo. Ibi respndebat iudici, ibi supplicabat patri, ibi colloquebatur amico, ibi... auditus est clamorosis gemitibus apud divinam pro peccatoribus interpellare clementiam, deplorare etiam alta voce, quasi coram te positam, dominicam passionem. (Vita s. Francisci, c. X, p. 327. Opp. Tom. XIV ed. Vivès.)<sup>1)</sup>

S v. I g n á c :

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem, et in cruce positum, colloquium cum ipso instituere, [quaerendo] quomodo devenerit... ad moriendum pro meis peccatis... Colloquium fit proprie, loquendo, sicut amicus loquitur ad alterum, vel servus ad dominum, modo petendo aliquam gratiam, modo incusando se ipsum mali alicujus commissi, modo communicando res suas [cogitationes suas, dubia sua, consilia sua, statum animae suae, etc.], et perendo consilium in illis. Et dicatur [in fine] P a t e r n o s t e r (1. cviě. I. týdne, rozmluva).

Ale pokud lze z dosavadního badání souditi, jsou to jen podobnosti v částicích, které byly teprv později vědomě sestavovány v metodu, v systém. Z těchto částic jistě není sv. Ignáci nic nebo téměř nic vlastní v tom smyslu, že by je on byl první konal: vždyť k nim při-

<sup>1)</sup> Že sv. Ignác aspoň někdy později četl život sv. Františka od sv. Bonaventury, není sice nikde dosvědčeno, ale poněvadž je známo (Monum. Ignatiana, series IV, I. p. 398, n. 31), že přečetl mnoho životů Svatých, je pravděpodobno, že neopomenul života tohoto slavného zakladatele řádu, napsaného od světce. Ve své životopise vypravovaném P. Gonzáles praví, že se při čtení životů Svatých tázal sám sebe: »Což kdybych udělal to, co udělal sv. František, a to, co udělal sv. Dominik?« (Monum. Ignat. series 4., I 41, n. 7). — Na téže str. Života sv. Františka od sv. Bonaventury je místo o prospěšnosti ústraní »a strepitu mundanorum« pro duchovní život, podobné myšlenkou začátku XX. úvodní poznámky. Cvičení, a jinde v téže hl. X. je také několik míst obratem podobných přídavků sv. Ignáce o rozjímání a v hl. I. je zajímavá věta, kterou lze srovnati s koncem rozjímání sv. Ignáce o království Kristově: quod... Christique militia sit a sui ipsius victoria inchoanda (str. 296),

rozenost dobré rozjímavé modlitby sama vede; snad jen velmi málo je mu vlastní v tom smyslu, že by byl vůbec první na to v asketické literatuře nějak upozornil. „Tyto předpisy nacházíme,“ praví P. Poulain, „třebas někdy s jinými jmény, ve všech methodách rozjímacích“<sup>1)</sup>: právě proto, že jsou tak přirozené. Co je nepopíratelná a velká zásluha sv. Ignáce, je, že, používaje toho stupně vývoje, na který přivedli rozjímací metodu jeho předchůdcové, z nichžto znal hlavně Cisnera, 1. sestavil ty částice ve stručný, přehledný, logicky a psychologicky ucelený systém rozjímání a nazírání, jemuž dává i uvědomělá snaha o určitý cíl (3. průprava) přednost přede všemi předchozími; 2. že kromě těchto dvou hlavních způsobů rozjímavé modlitby vědomě týmž dobrým způsobem podává ještě šestero snadnějších variací jejich (úvahu — vedení smyslů — opakování — trojí způsob modlení) a tak podává rozjímacím výběr pro všechny potřeby a okolnosti.<sup>2)</sup>

Těmito dvěma přednostmi stojí sv. Ignác vysoko nade všemi svými předchůdci ve snaze o metodu rozjímavé modlitby a stal se jejím klasikem. Myslím, že lze přisvědčiti Suárezovi, nejen když praví, že v methodě sv. Ignáce „neschází (podle mého mínění) nic, čeho by si bylo možno přát,“ ale i když o něco dříve řekl, že „podivuhodné to poučení zdá se že čerpal méně z knih nežli z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti.“<sup>3)</sup> O těchto vnitřních pramenech nám bude ještě jednati.

A těmi slovy Suárezovými je dán i konečný soud stran závislosti sv. Ignáce na předchůdcích, a jmenovitě na Cisnerovi, v methodě rozjímací. Od starších mohl míti více méně rozptýlené části; od Cisnera (ač Cisneros sám to má také vše odjinud, jak Watrigant ukazuje<sup>4)</sup>) je obdržel již v dosti dobrém pořádku aspoň pro rozjímání; sv. Ignác to doplnil a dobudoval v celý rozsáhlý a dokonalý systém (v němž však popřává mnoho volnosti), „méně z knih než z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti.“

Pro metodu rozjímací tedy možno uznati Cisnera za pramen nebo, přesněji řečeno, za částečný pramének Cvičení sv. Ignáce; ve všem

1) Poulain, Les Grâces d'Oraison [v německém překladě Die Fülle der Gnaden. Freiburg, Herder, 1910, str. 44, pozn.]

2) Ovšem nepodává sv. Ignác svého návodu k rozjímavé modlitbě systematicky; nejsouť vůbec Duchovní cvičení nějaká systematická příručka vědy života duchovního. (Viz Duchovní cvičení sv. Ignáce. Díl I. Text. Na Hostýně 1922, str. 16. — Díl II. podává a vykládá systematicky návod sv. Ignáce k rozjímavé modlitbě.)

3) Suárez, De Religione Societatis Jesu IX 6, 2. 7,

4) Quelques promoteurs, p. 69 ss,

ostatním není pramenem Cvičení v pravém smyslu slova, jak jsme již viděli v oddílech VII.—IX. tohoto pojednání, nýbrž jen pramenem poučení a zdrojem námětů spisovateli Cvičení, který podobně jak Exercitatoriem se vzdělal snad ještě mnohými jinými knihami, jež četl, kázáními, jež slyšel, duchovními rozmluvami, jež měl, jichž však nikdo za prameny Cvičení nepovažuje. A s tím vzděláním, kterého s různých stran nabyl, a z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti v duchovním životě vytvořil dílo úplně samostatné.

Také Dom Jean Martial Besse O. S. B. uznává: „Nesmíme [při srovnávání Exercitatoria se Cvičeními] očekávat, že najdeme analogie úplné, převzetí nebo citace ve vlastním smyslu. Sv. Ignác není plagiator. Na začátku svého nového života se řídil Exercitatoriem. Jeho duše si je osvojila. Veliký počet důležitých míst nebyl tak assimilován [t. j. vůbec osvojen], jiná prošla opravdovým přerodem. Světec čerpal z nadpřirozeného světla mnohých myšlenek, které jsou jemu vlastní. Působení milosti v jeho duši zpracovalo tyto různé prvky a vytvořilo z nich dílo naprosto původní . . . Methodická rozčlenění cvičení, moudrost úvodních poznámek, přídavek a podotknutí, přesnost a umírněnost rad o zpytování svědomí, rozlišování duchů, volba stavu životního, pravidla o střídmosti a o poddanosti vůči církvi činí celek, který jest osobní dílo sv. Ignáce. Ten [celek] zajišťuje jeho Cvičením superioritu, které nikomu nenapadne jím upíratí.“<sup>1)</sup>

A P. Watrigant, zasloužilý badatel o Cvičeních, který je nakloněn viděti prameny a závislost, i kde jiní jich nevidí, praví: „Shod [mezi Cvičeními a Exercitatoriem] je velmi málo, a kdyby je člověk rozbíral přísně, samy o sobě by sotva postačily k důkazu, že sv. Ignác znal knihu Cisnerovu a použil jí.“<sup>2)</sup> Ten úsudek činí svým vydavatelé kritického vydání Cvičení<sup>3)</sup> a musím jej podepsati i já, ač jsem (přiznávám

<sup>1)</sup> Revue d. Q. H. p. 38. 40.

<sup>2)</sup> Par le fait les coïncidences se réduisent à un fort petit nombre, et si on les discutait rigoureusement, à elles seules elles suffiraient difficilement à établir que le Saint a connu et utilisé le livre de Cisneros (Henri Watrigant S. J., La Genèse des Exercices de Saint Ignace de Loyola. Amiens 1897, p. 36).

<sup>3)</sup> Exercitia, p. 121. A P. Watrigant praví o nich po 22 letech dalšího studia Cvičení a jejich pramenů: „Již nyní [t. před novým vydáním spisu La Genèse, v němž použije i práci vydavatelů krit. vydání Cvičení] můžeme s nimi tvrditi, že co se týká látky Cvičení, velmi málo [bien peu de chose] z Exercitatoria je [se retrouve] v Duchovních Cvičeních sv. Ignáce. Co do metody všeobecné a několika method jednotlivých [particulières] jsou podobnosti značnější [málo asi] »všeobecnou methodu« trojí cesty: očištné, osvětné a spojně, a »jednotlivé methody« postupu na té

se) začal je studovati a srovnávati s míněním, že spisovatelé Tovaryšstva Ježíšova zmenšují význam Cisnerův pro Cvičení, a s touhou, že ukáží význam větší. Uznávám poněkud více než na př. vydavatelé kritického vydání Cvičení, vždyť posuzování podobností literárních a závislosti je věc značnou měrou subjektivní, ale ani já nemohu uznati podstatně více, nežli k čemu oni došli jinou cestou než já.<sup>1)</sup> A z toho, co jsem vyložil, je tedy i jasno, co soudím o tvrzení jako: „Spis ‚Exercitatorium vitae spiritualis‘... byl sv. Ignáci vzorem při sepisování jeho ‚Exercitia spiritualia‘“ (Český slovník bohovědný s. v. Cisneros) a podobných. „Ti spisovatelé, zdá se (abychom se o nich vyjádřili co nejšetrněji), buď nečetli žádného z obou děl, nebo jen jedno.“<sup>2)</sup>

Nevím, jak přesvědčím své čtenáře; snad se jim povede jako mně, než jsem si sám opětým čtením a srovnáváním utvořil úsudek nezávislý, že mi totiž nebudou věřiti. Na to je odpověď: Lépe než sebe obšírnější a sebe četnějšími doklady opřený cizí výklad, který lze vždy ještě považovati za stranický a něco zamlčující, přesvědčí ovšem vlastní studium, jak velký je rozdíl v celku a jak nepatrná podobnost v menších věcech mezi Exercitatoriem Cisnerovým a Cvičeními sv. Ignáce. Kolik poučení a pomoci se sv. Ignáci dostalo v těchto menších věcech opravdu z Exercitatoria, zůstane, při tolika různých možnostech, navždy nerozřešeno; „co je jisté, jest, že knihy Garciova a Ignatiova jsou od základů rozličné [profondément distincts] a že sv. Ignác složil dílo naprosto původní; to se nám zdá, že stačí k jeho slávě a že je naprosto odůvodněno.“<sup>3)</sup> A ani měl-li sv. Ignác působením okolností (Exercitatorium četl mezi prvními asketickými knihami po obrácení) a dobrotou knihy právě z Exercitatoria více než odjinud námětů a drobného

---

trojí cestě a metodu rozjímání, o čemž všem jsme již mluvili]. Ale tu můžeme poukázati na jiné pravděpodobné prameny method sv. Ignáce, zejména na *De spiritualibus ascensionibus* Gerarda de Zutphen. (Quelques promoteurs, p. 81.) — Jenže o tom, že by byl sv. Ignác Gerarda de Zutphen četl, nemáme žádné pozitivní zprávy, a podobnosti Cvičení s ním nejsou nikterak takové, aby dokazovaly, že Exercitatorium a Cvičení mají ty neb ony podobnosti proto, že čerpaly z téhož pramene. [Exercitia, str. 126 nn.]. Cisneros arci převzal velmi mnoho z Gerarda a poukazuje k němu, ale k vysvětlení podobností Cvičení s Gerardem stačí úplně Exercitatorium.

<sup>1)</sup> Vydavatelé kritického vydání postupují při probírání jednotlivostí tím způsobem, že 16 míst nebo věcí, vybraných od D. Besse v řečeném pojednání v *Revue des Questions Historiques* jakožto nejpodobnějších a pro použití Exercitatoria (a spisku *Directorium Horarum canonicarum*) sv. Ignácem nejprůkaznějších (k nimž sami ještě přidávají sedm), oceňují a na konec podávají důsledky celkové.

<sup>2)</sup> Exercitia, p. 103.

<sup>3)</sup> Watrigant, *Quelques promoteurs*, p. 66.

duchovního poučení, které se mu na konec právě shodilo pro Cvičení, nemění to nic na literárním poměru, nýbrž jen dává tím více za pravdu P. Ribadeneyrovi: „A my z Tovaryšstva musíme děkovati Pánu Bohu, že náš bl. Otec . . . se dostal do tak dobrého přístavu [na Montserrat k řeholníkům sv. Benedikta a ctih. Cisnera], našel tak dobrého zpo-  
vědníka [P. Chanones O. S. B., který mu i dal Exercoitatorium] a měl prospěch z tak dobré knihy [Exercitatoria].“

## XI.

Veliká podobnost hlavních rysů v rozjímavé methodě sv. Ignáce s methodou soudobou (Cisneros, Barbo, Bratři společného života, augustiniánští kanovníci windesheimští), již jen velmi zdokonalil, svědčí jasně o tom, že sv. Ignác byl s ní (ústně nebo četbou) obeznámen; rovněž technické výrazy asketické měl od jiných ústně nebo z četby. Že se při tom čtení nebo rozmlouvání poučil také o jiných duchovních věcech, je zřejmo samo sebou; rovněž že se asi nejvíce poučil z těch knih, které četl nejdříve.

Doposud jsme jednali o Legendě Svatých, Ludolfovu Životu Kristově, Následování Krista a, nejobšírněji, z literatury sv. Ignáci soudobé o Cisnerovu Exercitatoriu; o nich máme zprávy, že je sv. Ignác v Manrese četl nebo znal a výpisky z nich měl. Nastává otázka, zda i jiné knihy, zvláště sv. Ignáci soudobé, o kterých však nemáme zprávy, že by je sv. Ignác byl (v Manrese nebo později) četl, měly vliv na Duchovní Cvičení. Poukazujet se k dosti mnohým místům u jiných spisovatelů, která jsou nebo se zdají podobná místům z Cvičení.

Právem upozorňují vydavatelé kritického vydání Cvičení, že mezi těmito spisy a oněmi, o kterých byla dosud řeč, jest velký rozdíl. „Neboť když jsme našli v Cvičeních něco, čemu odpovídalo něco podobného, na př. v Ludolfovi, řekli jsme, že to může býti stopa z Ludolfa, poněvadž je známo odjinud než ze srovnání obojího díla, že Ignatius Ludolfa četl. Když však jde o tyto spisovatele, o kterých žádný svědek nevypravuje, že je Ignatius znal, dlužno žádati mnohem větší podobnost, abychom uznali příbuznost aspoň pravděpodobnou.“<sup>1)</sup>

Hlavní spisovatelé této skupiny jsou: sv. Bernard nebo Pseudo-Bernard; Werner, opat O. S. B.; sv. Anselm; Gerard de Zutphen († 1398); Jan Mauburnus († 1502) ze sdružení Bratří společného života; Frà Girolamo Savonarola; Erasmus Rotterdamský.

Vydavatelé kritického vydání Cvičení rozebírají (str. 123 nn. nároky všech. Podáme stručně přehled a začneme od zadu.

<sup>1)</sup> Exercoitia, str. 124.

a) Erasmus má v *Enchiridion militis christiani* pod záhlavím *Contra malum ignorantiae* šest kanonů; ve čtvrtém z nich je místo podobné *Východisku* a základu *Cvičení* a hlavně jeho pravidlu o užívání věcí na tolik, na kolik napomáhají k cíli:

„Sed ut certiore cursu queas ad felicitatem contendere, haec tibi quarta sit regula, ut totius vitae tuae Christum velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas. Christum vero esse puta non vocem inanem, sed nihil aliud, quam charitatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quicquid ille docuit. Diabolum nihil aliud intellige, quam quicquid ab illis advocat... Tum ad summi boni metam recta festinanti, quaecunque obiter occurrunt, eatenus sunt aut rejicienda aut assumenda, quatenus cursum tuum aut adjuvant aut impediunt. Earum rerum ferme triplex est ordo. Quaedam enim ita sunt turpia, ut honesta esse non possint, velut ulcisci injuriam, male velle homini... Quaedam e regione ita sunt honesta, ut turpia esse non possint. Quod genus sunt bene velle omnibus... Quaedam vero media, veluti valetudo, forma, vires, facundia, eruditio et his similia. Ex hoc igitur postremo genere rerum nihil propter se expetendum, neque magis minusve adhibendae sunt, nisi quatenus conducunt ad summam metam... Verum quae media sunt, non eodem modo omnia aut conferunt aut officiunt ad Christum euntibus. Proinde pro momento quod habent, sunt assumenda aut repudianda... Ab hoc fine mediorum omnium utilitatem aut inutilitatem metire.“

**Pak následují různé příklady; poslední věta kanonu 4. je:**

„Ad hanc regulam si studia et omnes actus tuos excusseris neque usquam constiteris in mediis, donec perveneris usque ad Christum, nec aberrabis unquam a via neque rem ullam in vita aut facies aut patieris, quae tibi non vertatur in materiam pietatis.“<sup>1)</sup>

Četl sv. Ignác toto místo, a četl-li, mělo vliv na *Východisko* a *Základ*? Srovnáme-li je s *Východiskem*, dospějeme tuším jako vydavatelé kritického vyd. *Cvičení* k úsudku, že podobnost není aspoň tak veliká, že bychom na obojí otázku nebo na kteroukoliv z nich musili

<sup>1)</sup> *Enchiridion militis christiani*. — Vydání šla rychle za sebou, ale byla nezměněná (až na předmluvu); užívám vyšlého: Apud Felicem Argentinam (v kolofonu: Argentinæ 1522). — Canon quartus, p. 48 r—51 r.

Ke srovnání budiž přidáno *Východisko* a *základ* sv. Ignáce v překladu P. Roothaana: *Principium et Fundamentum*. — Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat et per haec [haec agendo] salvet animam suam; et reliqua super faciem terrae [sita] creata sunt propter hominem, et ut eum juvent in prosecutione finis, ob quem creatus est. Unde sequitur homini tantum utendum illis esse, quantum ipsum iuvent ad finem suum, et tantum debere eum expedire [retrahere] se ab illis, quantum ipsum ad eum [finem] impediunt; quapropter necesse est facere [exhibere] nos indifferentes erga res creatas omnes, quantum permissum est libertati nostri liberi arbitrii et non est ei prohibitum, adeo ut non velimus ex parte nostra magis sanitatem quam infirmitatem, divitias quam paupertatem, honorem quam ignominiam, vitam longam quam brevem, et consequenter in ceteris omnibus, unice desiderando et eligendo ea, quae magis nobis conducant ad finem, ob quem creati sumus.“

odpověděti kladně, zvláště když jádro též nauky mohl Ignatius najíti u Ludolfa a v Následování Krista. Právem upozorňují vydavatelé krit. vydání mimo jiné na to, že Erasmus výpočítáváje věci nejjetně mluví jen o těch, které jsou přirozeně dobré a příjemné, a o jejich opaku se ani nezmiňuje, kdežto sv. Ignác je výslovně jmenuje. Také jinak je celé podání odlišné. Nadto ze života sv. Ignáce známo, že (buď v Barceloně za humanitních studií nebo v Alcalà na filosofii) začal sice čísti *Enchiridion*, a to s vypisováním frází a velmi pečlivě, aby se tím i učil latině, ale že „rychle (*celeriter*) pocítil, že se mu tím čtením ubíhá jakoby politím studenou vodou duchovní vroucnost, a poradiv se na modlitbách s Bohem, tak knihu odhodil, že jí již ani do rukou nevzal.“<sup>1)</sup> *Enchiridion* je v řečeném vydání (po předmluvě) na str. 16 r — 105 v, *canon quartus* je na str. 48 r — 51 r, tedy na začátku druhé třetiny knihy; je tedy málo pravděpodobné, že sv. Ignác došel až k němu.

b) Savonarola má v listu nebo pojednání o pokoře<sup>2)</sup> *patero stupňů pokory*: podřizovati se vyšším, sobě rovným, nižším; chválu lidí míti i při svých velkých činech za omyl jejich a obvále od Boha se diviti a nad ní žasnouti; konati z lásky k Bohu a ke spáse spolubližního velkolepé činy (*magnifica quaedam opera*), a při tom si přáti nejhoršího (*vilissima quaeque*) a po tom hlavně toužiti, aby se mu dostávalo, i od lidí nešlechetných, křivd, potup, ba i mučení a byl úplně za nic pokládán. Tu pokoru měl B. Spasitel.

Přečteme li si Trojí stupeň pokory sv. Ignáce<sup>3)</sup>, vidíme hned, že o literární závislosti nemůže býti vážně řeči. Podobnost je mezi prvním stupněm sv. Ignáce a prvním stupněm Savonarolovým, ale jen v tom, že i Savonarola praví na konci svého prvního stupně: „*ea tamen ratione, ut a capitalibus semper criminibus caveamus.*“ V druhém až čtvrtém stupni Savonarolovu není podobnosti s výkladem sv. Ignáce, ač ovšem věcně to zahrnuje sv. Ignác ve své nauce také. V nejvyšším stupni Savonarolovu je sice podobnost co do touhy po ponížení a utrpení, ne však co do okolností: sv. Ignác nemluví o činech (a dokonce ne o znamenitých, kterých nelze konati leč málo lidem, takže

1) Maffei, *De vita et moribus S. Ignatii Lojolae*, l. I. c. XVI; uvedeno v *Exercit.*, str. 131 n.

2) Nesehnal jsem ho; ale výňatky v *Exercitia*, str. 132 n. jsou tak obšírné, že umožňují samostatný úsudek.

3) Ponížovati a do pozadí stavěti sebe a vlastní vůli a časná dobra: a) kolik je třeba k uvarování hříchu smrtelného, b) k uvarování hříchu vědního a k vyhledávání vždy větší slávy boží, c) k větší podobnosti s Kristem i při stejné slávě boží, poněvadž on mi dal příklad takového ponížení,

Savonarola v nejvyšší stupeň pokory je většině lidí nedostupný, kdežto sv. Ignác předkládá i svůj nejvyšší všem), a Savonarola, ač uvádí příklad Kristův, nemá motivace příkladem Kristovým, která je u sv. Ignáce hlavní: z čisté lásky ke Kristu a k touze po podobnosti s ním.

Základní rozdíl mezi výkladem Savonarolovým a Ignatiovým je též v tom, že Savonarola přihlíží ve svém třídění stupňů i ke skutkům pokory, kdežto sv. Ignác jen k vniternímu affektu (poněvadž k volbě stavu, k vůli níž svůj trojí stupeň pokory předkládá, není více třeba) a podle menší nebo větší dokonalosti toho affektu stanoví stupně pokory.

Není tedy důvodu k tvrzení, že sv. Ignác má svou nauku o trojím stupni pokory od Savonaroly, zvláště, když to, co praví o třetím stupni, je značně podobno místu v Následování Krista II 12, 14, uvedeném výše. Povšimnutí také zasluhuje, že když se r. 1553 spisy Savonarolovy našly v domě Tovaryšstva v Římě, byly na rozkaz sv. Ignáce spáleny, „cum eius spiritus“, praví P. Polanco, „Sedi apostolicae rebellis, ei nullo modo probandus videretur, quamvis multa bona diceret.“<sup>1)</sup>

c) U spisu Gerarda de Zutphen († 1398), *De spiritualibus ascensionibus*, vidí P. Watrigant pravděpodobnost vlivu na Cvičení sv. Ignáce pro „velkou analogii mezi plánem Duchovních vzestupů Gerardových a celkovým sestavením Cvičení sv. Ignáce z Loyoly“; proto, že sv. Ignác „se stýká (se rencontre) pouze s Gerardem v několika důležitých jednotlivostech, které Cisneros opomenul,“ na př. „zvláštní zpytování svědomí (*De spirit. ascens. cap. LIII*), přesný pojem pravé zbožnosti (*cap. XLIX*),“ a snad i v jiných věcech.<sup>2)</sup>

Jest analogie mezi disposicí Cvičení a disposicí Duchovních vzestupů? Disposice Cvičení byla podána na počátku tohoto pojednání, Duchovní vzestupy ji mají, stručně a dobře podanou od vydavatelů krit. vydání Cvičení.

Mají sedmdesát kapitol.<sup>3)</sup> V prvních osmi se vykládá po vysvětlení prvotního postavení člověka od Boha mu daného a stavu „přirozené a původní důstojnosti“ trojí

1) *Chronicon Polanci*, III 24; *Monum. Ignatiana*, ser. 4., I 271, n. 244.

2) Watrigant, *La Genèse*, str. 59. 93. 96—102; *La méditation fondamentale avant saint Ignace* [Collection de la Bibliothèque des Exercices, No 9], str. 55; uvedeno v *Exercitia* str. 123. 126.

3) Vydavatelé krit. vydání Cvičení mají v montserratském vydání z roku 1499 71 kapitol; ve trojím vydání, které jsem měl v rukou já, jest jich 70. Rozdíl vznikl tím, že hlava 71 vydání montserratského: „De quatuor, in quibus incipientes Deo servire debent esse cauti, si proficere volunt“ je v jiných vydáních přidána s tímto sice nápisem, ale bez čísla, ke hlavě 70.

pád člověka: ochabnutí a zneřizení sil duše, nečistota srdce, hřích smrtelný. Následuje trojí zpytování: první, jak člověk.. poznává poslední sestup, totiž hřích smrtelný; druhé, jímž poznává první sestup a ochabnutí sil duše; třetí, jímž se člověk učí poznávat nečistotu svého srdce. V hl. IX-XI se vykládá, že cvičení si dlužno napřed zaříditi vhodným způsobem uvnitř v srdci; jinak že se dlužno zaříditi stran cíle, jinak stran toho, co vede k cíli (cíl, o který jde, je čistota srdce a láska; není tu nic o Východisku a základu Cvičení sv. Ignáce;<sup>1)</sup> o trojím vzestupu všeobecně. Od hl. XII se popisuje trojí vzestup: první proti hřichu smrtelnému, který nutno učiniti po trojím stupni, totiž lítostí, zpovědí, dostiučiněním; druhý proti nečistotě srdce, rovněž po trojím hlavním stupni, totiž bázní boží a z ní vzešlou zkroušeností, nadějí a touhou věcí nebeských a duchovních, láskou a čistotou srdce. K prvnímu stupni se vystupuje rozjímáním o smrti, posledním soudu, pekle; ke druhému rozjímáními o království nebeském a vzpomínáním na dobrodiní boží; k třetímu nasíláním na život, utrpení a oslavení Kristovo, jež se tu krátce vykládá. Třetí vzestup je náprava sil duše bojem proti osmi hlavním neřestem, ovšem ne proti všem najednou. Hl. LXIV počínaje, následuje šestero duchovních sestupů; tři z nich je k sobě samému, tři k bližnímu. Dílo končí upozorněním (hl. LXXI ve vyd. montserratském) »De quatuor, in quibus incipientes Deo servire debent esse cauti, si proficere volunt.«

Nevidíme podobnosti v dispozici obojího díla, praví vydavatelé krit. vydání Cvičení, a myslím, že se každý k nim přidá, zvláště přečte-li si celý spis Gerardův. Jsou to díla naprosto různá.

Jediná rozsáhlejší podobnost je v tom, že i Gerard i sv. Ignác rozjímají o životě, utrpení a oslavení Kristově; ale je-li tu nějaká závislost, není na Gerardovi, nýbrž na Cisnerovi, který to také má, a to částečně z Gerarda. Vyskytují se i některé menší podobnosti s Gerardem, ale to proto, že ta místa Gerardova přejal Cisneros, jak vypočítává Watrigant ve „Quelques promoteurs“ a jak je ihned patrné tomu, kdo zná exercitatorium Cisnerovo a začne čísti Gerarda. Podobností mezi Cvičeními sv. Ignáce a Gerardem samým (bez Cisnera) jsem

<sup>1)</sup> Podáme zde výtah z 10. kap Gerardovy. Myšlenky v ní jsou podobné tomu, co jsme uvedli z Erasma Rotterdamského, a Východisku i Základu sv. Ignáce. Mohl tedy, tak jako Gerard neb Erasmus, i sv. Ignác bez literární závislosti na jiném, prostě z pokladu víry a světle rozumu i osvěcením božím dospěti k nauce, kterou tak energickými slovy podává ve Východisku.

»Cap. X. Quod aliter debet homo in corde disponere de fine, aliter de his, quae sunt ad finem.

Finem enim tuum, videlicet cordis puritatem et charitatem ita in corde tuo debes figere et immobiliter imprimere, ut nullo casu, nullo consilio, nullius imperio ab eo discedas nec ab actu virtutis interiori vel charitate, sed omnia opera, omnia exercitia ad finem debes dirigere, et ad ipsum semper oculum reflectere... Ea vero, quae sunt ad finem, ita debemus in corde disponere et ordinare, prout melius possunt nos ad finem charitatis vel puritatis ducere: cum vero nos in tali fine puritatis vel charitatis impediunt, libere relinquere...«

já aspoň nenašel. Jediná podobnost, která mne poněkud zaujala, je jakási vzdálená shoda výrazů nebo spíše myšlenky :

Gerard:

De tertia examinatione, qua homo quotidie discutit se de excessibus quotidianis, qua homo discit sentire impuritatem cordis et de revelatione passionum (Nápis hl. VIII).

Sv. Ignác:

ut sentiam internam cognitionem peccatorum meorum...; ... ut sentiam deordinationem operationum mearum (Rozmluva třetího eviř. I. řídne).

Ani v nauce o zvláštním zpytování svědomí (cap. LIII) není podobnosti se sv. Ignácem. Gerard jen vybízí, aby se konalo zvláštní zbytování, ale nepodává žádného konkrétního návodu; sv. Ignác nic nevybízí, ale podává podrobný návod.

Stran pojmu pravé zbožnosti (cap. XLIX) se přiznávám, ře jsem v celé dosti dlouhé kapitole Gerardově nenašel nic, co by se mi i jen zázřalo literárně podobné nějakému místu ve Cviřeních. Vydavatelé krit. vydání Cviření o ře kapitole oni nediskutují, rovněž ne o řech jiných věcech, které se P. Watrigantovi zřadí jaksí podobné. Není opravdových podobností, takže ani nelze říci s pravděpodobností, řda sv. Ignác Gerarda řetl. Možné to oyřem je.

d) A tyto poslední dvě věty platí i o *Rosetum exercitiorum spiritualium* Jana Mauburna († 1502). Co bylo řřeba, bylo o něm řřeno již výře, v kapitole IX. o původu rozjímací metody sv. Ignáce. ře není pravděpodobné, ře by sv. Ignác byl závislý na *Rosetum spirituale* v metodě rozjímací, je tuřím jasno každému, kdo si přeřte, co Watrigant z něho otiskl ve „*Quelques promoteurs*“, str. 34—61. (Viz pozn. 2. na str. 19.)

e) U sv. Bernarda se poukazuje na podobenství s názvem „*De pugna spirituali* [alias *De conflictu vitiorum et virtutum*]“, <sup>1)</sup> z kterého prý vzniklo rozjímání sv. Ignáce o dvou praporech. Podobenství začíná:

„Inter Babylonem et Jerusalem nulla pax est, sed guerra continua. Habet unaquaeque civitas regem suum. Rex Jerusalem Christus Dominus est, rex Babylonis diabolus. Et cum alterum in justitia, alterum in malitia regnare delectet, rex Babylonis, quos potest de civibus Jerusalem, per ministros suos, scilicet spiritus immundos, seducere, ut servire eos faciat iniquitati ad iniquitatem, in Babylonem trahit.“

To je řeřtě dosti podobné; ale co následuje, je úplně řřzné.

„Unde dum unum de civibus suis constitutus speculator super muros Jerusalem trahi cerneret, nuntiavit regi captam praedam in Babylonem duci. Rex vero Jerusalem advocans spiritum timoris... vade, inquit, eripe praedam nostram.“...

Tomu duchu bázně jde na pomoc Spes, pak Prudentia a Temperantia a jiné ctnosti; na konec Caritas se svou družinou nepřítelů úplně přemůře,

<sup>1)</sup> Migne, Patrol. Lat. vol. 183, p. 761—765,

Po tomto podobenství následuje jiné, též s názvem „De pugna spirituali“, jež začíná tak:

„Inter Jerusalem et Babylonem ordinatae sunt acies ad bellum. Hinc David manu fortis aciem producit virtutum... inde Nabuchodonosor spiritualia nequitiae suumque vitiorum tumultuosum exercitum dirigit ex adverso.“

Co následuje, je úplně různé.

Podobenství o dvou obcích neboli státech, Božím (Jerusalem) a světském nebo ďáblovu (Babylon) má základ v Písmě sv. a vyskytuje se hojně v literatuře křesťanské již od starověku.<sup>1)</sup> Že bylo sv. Ignáci podnětem k rozjímání o dvou praporech, nelze tuším pochybovati; ale jak je poznal, zda ústně či četbou či obojím způsobem a odkud, nevíme. Místo právě uvedené má s rozjímáním sv. Ignáce podobnost jen v protikladu jmen a osob a věcí jimi označených a není v něm ani jedné věty, která by odpovídala větě u sv. Ignáce; není tedy proč tvrditi, že právě toto místo bylo sv. Ignáci podnětem k jeho rozjímání, nebo zdrojem poučení, a dokonce ne, že by byla nějaká literární závislost mezi nimi.

f) Mnohem větší je podobnost mezi rozjímáním o dvou praporech a homilií opata Wenera „De duobus dominis et duabus civitatibus et diversis aliis rebus.“<sup>2)</sup>

„Duae sunt civitates, Hierusalem et Babylon... et duo reges; Christus rex Hierusalem et diabolus rex Babylonis... et signat uterque milites suos... Christus tribus exemplis viam nobis ostendit, qua eum sequi debeamus: similiter diabolus tria proponit, quibus post eum praecipitentur, qui eum sequuntur... Ideo Christus exemplum paupertatis reliquit, ut exonerati sarcina terrenarum rerum, leves ascendamus per arduum exemplum humilitatis... Exemplum paupertatis [dedit], quia in hoc mundo divitias habere noluit; exemplum humilitatis, quia gloriam sprexit; exemplum patientiae, quia mala sustinuit... Prima ergo est paupertas, ut abiciamus, quod gravat, in quo est peccandi occasio. Et quia paupertas despicitur, sequitur humilitas, qua ipsa etiam propter Dominum vilis amatur, et quia rursum qui vilis est, sine reverentia laeditur, necessaria est post humilitatem patientia, cum omnia adversa propter Deum fortiter tolerantur... Econtra diabolus nos primum divitiarum pondere in amore et sollicitudine onerat... secundo per superbiam inflat... tertio... per impatientiam frangit. Semper autem milites diaboli furore pugnaverunt, et milites Christi patientia vicere, regem suum paupertatis amore et humilitatis studio sequentes, patientia autem ad ipsum pervenientes.“

Tím homilie končí. Laskavý čtenář si přečti v knize Cvičení rozjímání o dvou praporech.

„Kdyby byl, praví vydavatelé Cvičení, Ignatius četl Wernerovu homilii, než napsal své rozjímání, musilo by se říci, že v něm snad zůstaly její stopy, a dodejme: že by byl z ní mohl převzít i něco

<sup>1)</sup> Viz Ferd. Tournier S. J., Les deux cités dans la littérature chrétienne [Études, 5 Juin 1910, str. 644—665].

<sup>2)</sup> Migne, Patrol. Lat., vol. 157, p. 1144—1146.

látky. Ale ani tenkrát by se nemohlo připustiti, že Ignatius si vzal při svém rozjímání Wernerovu homilii za vzor. Neshodují se leč jen v části věcí, o kterých je řeč, v tom totiž, že u obojího spisovatele Kristus učí chudobě a pokoře, ďábel láce k bohatství a pýše; naprosto se však liší nejen vším ostatním, nýbrž i způsobem, kterým jednají právě o těch věcech, které jsou jim společné.<sup>1)</sup> A více než u Wenera se najde takových věcí na místech, která jsme výše vybrali z Ludolfa.<sup>2)</sup> Poněvadž však nevíme, zda sv. Ignác tu homilii četl či ne (domýšlíme se spíše, že ne,<sup>3)</sup> poněvadž nebyl velký čtenář a byl velmi zaměstnán jinými věcmi), a poněvadž nad to nepoukazuje žádné zvláštní rčení nebo zvláštní myšlenka (oběma společná) ke společnému původu (nebo závislosti jednoho spisovatele na druhém), máme za to, že není proč tvrditi, že u sv. Ignáce jsou stopy z Wenera.<sup>4)</sup> K tomuto úsudku se připojuji.

O nic pevnějšího základu nemá mínění, které připisuje z části témuž opatu Wernerovi, z části sv. Anselmovi (*Eadmeri monachi Cantuariensis Liber de s. Anselmi Similitudinibus*], původ rozjímání o království Kristovu. Místo z Wenera je totéž jako výše, počínaje od slov „*Ideo Christus exemplum paupertatis reliquit*“, kde není oběma spisovatelům nic společno kromě příkladu Kristova. U sv. Anselma (*Migne, Patrol. Lat., vol. 159*) se poukazuje ke dvěma místům: jedno je ve sloupci 625, v kap. 46 řečeného spisu, pod nápisem „*De similitudine inter Deum et quemlibet regem suos iudicantem*“, druhé ve sloupci 651, v kap. 80, pod nápisem „*Similitudo inter Deum et quemlibet imperatorem*.“ Ten panovník má trojí druh lidí, kteří mu slouží: „*Alii serviunt ei pro terris, quas habent*“ etc.

Tolik stručně vydavatelé Cvičení. Skutečně není více podobnosti,

<sup>1)</sup> Tím se liší, že u Wenera je stupnice ďáblova (bohatství — pýcha — netrpělivost) iná než u sv. Ignáce (bohatství — čest — pýcha — ostatní neřesti) a podobně je u obojího spisovatele různá stupnice Kristova; že u Wenera trpělivost je opora pokory a pokora je opora chudoby, kdežto u sv. Ignáce naopak chudoba je opora snášení pohrdání a to je spolu s chudobou základ pokory; ale hlavně tím, že Wernerovu podobnoství úplně schází další cíl, který dává sv. Ignác svému rozjímání: opatrnost při volbě stavu. Že má sv. Ignác v tomto rozjímání právě stupnici: bohatství — čest — pýcha — ostatní neřesti s jedné, a chudoba — potupy — pokora — ostatní ctnosti s druhé strany, je odůvodněno právě tím, že rozjímání o dvou praporech je příprava k volbě stavu. Dobře to vykládá Suárez, *De Religione Societatis Jesu*, l. IX., c. 5, 27—29.

<sup>2)</sup> *Exercitia*, str. 80 n., viz výše v tomto pojednání na str. 15 — Ba podstata tohoto místa Wernerova, totiž trojí stupeň příkladu Kristova, je citována pod jménem sv. Bernarda od Ludolfa I 9, § 9 (*Palmé*).

<sup>3)</sup> Rozjímání o dvou praporech vzniklo, jak jsme výše viděli, aspoň co do podstaty již v Manrese; tam však Ignatius sotva znal Wernerovu homilii.

<sup>4)</sup> *Exercitia*, str. 125 n.

než tu od nich naznačeno. Ale aby se čtenář mohl přesvědčiti sám, podáme zde obšírnější výtah z obojí kapitoly. Znalost rozjímání o království Kristově ke srovnání předpokládáme z knihy Cvičení.

Cap 46. De similitudine inter Deum et quemlibet imperatorem.

Inter salvandos autem et damnandos sic Deus discernit, quomodo rex quidam inter fideles et infideles regni sui. Hic itaque rex, praeparato ex una parte quodam convivio magno et ex alia parte quodam carcere tenebroso, disponit, quia quoscumque sibi fideles poterit comprobare, postquam omnes congregati fuerint, faciet simul discumbere; quoscumque autem sibi infideles esse convincere poterit, postquam et ipsi fuerint congregati, in tenebrosum illum carcerem simul faciet detrudi. Omnes itaque ad se invitat, ut quis sit fidelis quisve infidelis agnoscat. . . . Fidellum igitur cuicumque ut venerit, . . . datur mistum interea cibi . . . Infidelium autem, ut venerit quisque . . . flagellatur interim . . . Mox ergo ut fuerint omnes congregati, . . . hi simul omnes in convivium collocati, satiantur, illi vere in carcerem trusi, fame et siti moriuntur.

A to se teď obrací na Boha, dobré a zlé, nebe a peklo před vzkříšením, nebe a peklo po vzkříšení.

Cap. 80. Similitudo inter Deum et quemlibet imperatorem.

. . . Alii enim serviunt ei propter terras, quas habent, nihil aliud quaerentes nisi quod tenent; alii, quia terras recuperare volunt, quas eorum parentes aliqua sua culpa perdiderunt, alii vero pro solidatis tantum. Illos itaque dominus honestius tractat, qui nihil unquam deliquerunt, nec aliud quam quod habent quaerunt . . . Illos [ty druhé] vero . . . aliquanto vilius tractat. Illi [třetí] qui nihil aliud quaerunt quam solidatas et ut bene pascantur, tamdiu imperatori obsequuntur, quamdiu haec eis largitur. Quae si eis abundanter donaverit, laudant eum et dicunt quia vere domino tali serviendum est, qui talia servantibus sibi confert. Si vero haec illis dare destiterit, statim recedunt, ipso vituperato, et incipiunt servire ipsius inimico.

A ta tři genera jsou vůči Bohu: andělé — lidé dobří — hi, qui tantum pro terrenis serviunt commodis, quasi milites stipendiarii.

Tím jsme probrali všechna místa aspoň nějak závažná. Zůstává ještě několik podobností, které viděl ten neb onen badatel; vydavatelé kritického vydání Cvičení jejich poukazy sice zaznamenávají, ale dále se o nich nezmiňují. Nebudeme se jimi zabývat ani my. Nějaká podobnost v myšlence sice je, ale ta ještě nikterak nedokazuje, že sv. Ignác tu neb onu knihu četl.<sup>1)</sup> A kdybychom i připustili, že ji četl a právě z ní tu

<sup>1)</sup> P. Petr Vogt S. J. vydal knihy: Die Grundwahrheiten der Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg 1908; Die Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg-Rom 1914. Třetího jeho díla Die Aszetik der Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, jež bude mít celou řadu svazků, vyšel zatím svazek I. Lebensverkehr mit Gott ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg 1921. Zdaž proto někdo řekne, že sv. Ignác četl všechny ty četné spisy četných sv. Otců, ze kterých P. Vogt uvádí místa? I sv. Otcové a jiní duchovní spisovatelé i sv. Ignác měli světlo rozumu a poklad víry (o zvláštních osvíceních, kterých se komu dostalo, ani nemluvě); ty, a ne literární závislost nebo četba, postačí k vysvětlení velmi mnohých podobností.

myšlenku vzal (neměl-li jí z pramenů vniterních, totiž ze zkušeností a usuzování z ní nebo z osvícení božího, musil ji přece mítí nějak zvenčí), a když i tomu dáme, že sv. Ignác mnoho knih přečetl a z mnohých se poučil, není proto ta kniha ještě pramenem Cvičení, nýbrž, jak již bylo řečeno, místem, odkud sv. Ignác se poučil nebo vzal něco drobné látky. Ale to vše, všechen materiál, i když vzatý odjinud, spracoval v jednotné, jednolitě dílo, a to ne snad takovým způsobem, že by byl ve Cvičeních jen urovnal nějaké výpisky nebo vzpomínky z knih. To také ještě ani nikdo netvrdil. Ne, vše prošlo jeho duší, a jakožto jeho vlastní duševní majetek vešlo do Cvičení, ježto a na kolik se to do nich hodilo. Ale pak nelze mluvit o knihách jakožto opravdovém prameni Cvičení jakožto Cvičení.

„Sv. Ignác snad převzal to neb ono z různých spisovatelů, ale použil toho se suverenní samostatností (en maître); jeho geniálností, nebo spíše osvícením shůry, byly ty různé kusy přetvořeny a spojeny a činí úplný a živý organismus ve Cvičeních. Zdaž není včelka původkyně svého medu, i když k němu čerpala prvky z různých květů?“<sup>1)</sup>

A těmito slovy P. Watriganta (který právě vidí ve Cvičeních podobnosti s tolika knihami, že jich sv. Ignác ani za celý život asi nepřečetl), k nimž se přidáváme, končíme pátrání po pramenech zevnějších a přestoupíme k vděčnějšímu probírání pramenů vniterních.<sup>2)</sup>

1) Watrigant, Quelques promoteurs, str. 66 n. — Učený Dom Jean Martial Besse O. S. B., před několika lety zesnulý, končí své pojednání o poměru Exercitatoria cti. Garcie Cisnera a Duchovních cvičení sv. Ignáce těmito případnými slovy: „Neubližme Cvičením, když je přirovnáme k Reguli sv. Benedikta. Nuže, od dob sv. Benedikta Anianského se všichni její vykladaatelé namáhají ze všech sil a shledávají v tom ctihodném textu i nejmenší stopy starých regulí a spisů sv. Otců, které snad měly vliv na její úpravu. Nikdy jim však ani nenapadlo, že jednájíce tak zmenšují čest svatého patriarchy a jeho nároky na otcovství jeho Regule“ (Revue des Questions Historiques LXI [1897], str. 51).

2) Budiž mi jen ještě dovoleno, abych, poněvadž 1922 byl jubilejní rok Duchovních cvičení sv. Ignáce (1522—1922), přidal zde v poznámce v chronologickém pořádku seznam naší, arci skrovné, literatury exerciční, pokud je mi známa.

Barry Pavel T. J., Pausst Swatomila . . . za osm dnj pořád w Duchownjm cwičenj . . . [z latin. překladu Cuvellierova] . . . w Česčinu uweđená od kněze Felixa Kadlinského z téhož swatého Towaryšstwa. Wytisťená w Impressy Universit: Carolo-Ferd: in Coll: Societ: ad S. Clement: An. 1674 (Jungmann, Historie liter čes., 2. vyd., odd. V, 1418 c). Cz w y c z i e n i j a rozgimranij wsselyjake duchownij. — V tomto sborníku in 8 jsou na listu 1 v—30 r kratičce Duchovní cvičení sv. Ignáce, od 30 v—91 r různá rozjímání, 91 v—95 r Trojí způsob modlení z Cvičení, pak hned následuje na listu 133 r—136 r Niekdera rozgimranij o powinnostech bratrůw Coadiutoruw; konečně po jiných věcech k Cvičením nenáležitých je z Cvičení na listu 230 r—238 r Zpytywání svědomí obecné a zvláštní a první řada pravidel k rozlišování duchů. Kodex (sign. XVII H. 16), který pochází z jesuit. koleje jičínské, má na titulu poznámku: „Ex utensilibus defuncti 28. Feb. 1697 Wenceslai Worel“. „Snad on auktořem,“ praví Truhlář, „ale Pelzel Gel. Jes. jeho nezná.“ (Jungmann V, 1513; Truhlář, Katalog českých rukopisů universitní knihovny, čís. 345)

- Duchownj Cwičenj swatého Otce Ignácy z Loyoly** ... Pro ty Duchownj, genž w hmotných prácech Bohu a Řádu slaužj, spořádané od gedného kněze téhož Towaryšstwa Gežjssowa, a od giného na česko přeložené a w nowě vytlačené. W Praze, w Impressy Univer: Carolo Ferd. w kollegi S<sup>o</sup> Klimenta... 1692.
- Exercitia octidwana a. 1704 5 peracta.** — Rukopis in fol. 51 listů, český, ale s latinskými obsaby na okraji; vypsanou rukou, ale zběžně a drobně a proto těžce čitelný (Jungmann V 903. 1457. 1599; Truhlář, 216).
- Duchownj Cwičenj swatého Otce Ignácy z Loyoly** ... Z latinské řeči w česstinu uведенá a, .. na swětlo wydaná [od Karla Mageta]. Wytisštěná w Starém Městě Pražském u Joachyma Kamenického 1721. (Jungmann V, 1444; slova v hranaté závorce jsou glossa Jungmannova. On také dodává: „Nejprv 1692 v kollegi s mnohými rytinami.“ — V tomto vydání z r. 1721 je mnoho rytin, ale o vydání téže knihy z r. 1692 (ať s rytinami nebo bez nich) jsem nic nenašel; kloním se k mínění, že tu Jungmann, arci omylem, považuje výše uvedená Cvičení z r. 1692, kterých nemá, za první vyd. těchto Cvičení z r. 1721, kdežto jsou to ve skutečnosti díla úplně různá).
- Barry Pavel T. J.**, Tři dnové Swatomila, aneb přes tři dui Duchownj Saukromnost k obnowenj ducha... od jiného kněze téhož Towaryšstwa w Česstinu uведенá w Létu 1728. Wytisštěná w Hradcy Králowe u Wáclawa Jana Tybély Léta 1728 (Jungmann V, 1485 b, pod jménem Tobiáše Čakerta jakožto překladatele).
- Stiwar František T. J.**, Osm swatych dnj... k pořádnému užjwánj zlaté knihy swatého Otce Ignácy z Loyoly... z latinské řeči w česstinu uведенých od kněza Frantisska Muska téhož Towaryšstwa. Nákladem Dědictwj S. Wáclawa. W Praze wytisštěni u Frantisska Aloyzyusa Gelinek, Impressora w Karolině. 1772 (Jungmann V, 1524).
- Krbec Jan**, Exercitia spiritualia. Časopis pro katolické duchovenstvo, roč. XXI (1848), svaz. II, str. 62—72 (Tompach-Podlaha, Dějiny a bibliografie české katol. literatury náboženské I., str. 111, č. 61).
- [**Anonymus**], Duchovní exercicie. Blahověst VI (1852), str. 337—339 (Tompach-Podlaha, Bibliografie V, str. 1936, č. 365).
- Hakl B.**, První české exercicie kněžské v Hradci Králové [dávané P. Janem Křt. Votkou T. J. 23.—27. srpna 1875]. Blahověst XXV (1875), str. 353—358. 369—370. 377.—379 393.—397. 413.—414 (T.-P., Bibliogr. V, str. 1936, č. 363).
- Hakl B.**, České exercicie kněžské v Hradci Králové, jež od 20.—24. srpna 1877 konal Ant. Jedek CSS R. Časopis katol. duchovenstva XVIII (1877), str. 530—534 (T.—P., Bibliogr. V, str. 1936, č. 364).
- Hakl Bohumil Fr.**, Exercitie čili duchovní cvičení kněžská, jež konal r. 1880 v bisk. semináři v Hradci Král. P. Václav Güldner, rektor kollegia redemptoristů v Koclířově, a za vademecum účastníkům podává. V Praze 1881 (T.—P. I 111, 62).
- Gregorovič Ferdinand**, Cesta dokonalosti. Dachovné cvičenia. Dla sv. Ignácy z Loyoly. Nákladem Spolku sv. Adalberta (Vojtecha) v Trnave. 1881. — Druhé, opravené vydanie 1908.
- Srdínko Fr.**, Duchovní cvičení pro dospělé i pro mládež vzdělanější. Nákl. Dědictví Svatojanského. Podíl na rok 1882, čís. 69. V Praze 1882 (T.-P. I 79, 23').
- Svoboda Josef T. J.**, Manresa čili Duchovní cvičení sv. Ignatia z Loyoly. Pro velebné duchovenstvo české upravil. (Rukopis o 600 str. vel. 4<sup>o</sup>, s přiloženým řádovým schválením ze dne 8. října 1882. V knihovně kollegia T. J. v Praze-Bubenči. — Spisovatel, obdržev řádové schválení, dal rukopis k praktickému vyzkoušení spirituálovi kněž. semináře v Olomouci, pozdějšímu kanovníku kroměřížskému, Mgru Josefu Droběnovi, jehož odpovědi na otázky spisovatelovy jsou přiloženy. Ale P. Svoboda i pak ještě, neznámo proč, vydání knihy odkládal, až 19. května 1896 zemřel.
- Crasset S. J.**: Krassetovo De-štidenní duchovní cvičení, tak zvané exercitie čili Křesťan vsamotě. V české řeči podává P. Angelus Lubojacký. V Praze 1886 (T.-P. I 79, 231).
- Götschner Jan**, Upomínka na duchovní cvičení, slavená v Hradci Králové od 27. do 31. srpna 1889 řízením veledůst. pána P. Eduarda Brynycha, kanovníka na Vyšehradě. Dle stenografických zápisků svých vydává. V Praze 1889. (P.-T. I 112, 63).
- Götschner Jan**, „Svatí budtež!“ Ohlas rozjímání, jež při duchovních cvičeních kněžských v Hradci Králové r. 1895 konal P. Karel Nováček z kongregace Redemptoristů. Dle stenografických zápisků vydal. V Pardubicích 1896. (T.-P. I 112, 64),

## XII.

Sv. Ignác neměl nikdy velkého vzdělání literárního nebo vědeckého. Co do literárního potvrzuje již sám neumělý sloh Cvičení tento úsudek; o vědeckém praví poslední dějepisec Tovaryšstva Ježíšova v Itálii: „Jestliže při svém pokročilém věku nepřekročil [na studiích v Paříži] ve vědě mezi prostřednostmi, byl za to jeho výtěžek ze zkušenosti vzhledem k paedagogickým methodám, jichž se užívalo na nejvěhlasnější universitě světa, a vzhledem k životu studentů znamenitý.“<sup>1)</sup> A P. Ribadeneyra nám zachoval tuto podrobnost: „Mluvě o malé výmluvnosti a vědě, kterou měl náš Otec [Ignatius] a o mnohu, jež Pán Bůh jím působil, a o jeho energii a účinnosti ve všem, co podnikal, pravil mi P. Laynez: „Konec konců má věc takový význam, jaký Bůh chce, a ne větší.“<sup>2)</sup> A také Cvičení neobsahují žádného vědecky pozoruhodného obsahu: jsou to prosté pravdy dávno známé; jen formální stránka: způsob, pořad a spojení, jimiž je předložil, činí Cvičení tou vzácnou knihou, jíž jsou.

A hlavně v této formální stránce, ač ovšem i ve věcném obsahu z něho ve skutečnosti pochází mnoho, viděti trojí pramen, o němž jest nám ještě promluvit: osobní povahu, zkušenosti sv. Ignáce, osvícení boží. Dosavadní přrameny byly vnější, tyto jsou vniterní.

„Pravidla askese jsou jednotná, ježto cíl a prostředky jsou tytéž;

O c e t e k J o s e f, Památka na kněžské exercitie konané v Brně r. 1894 [dávané od P. Antonína Rejzka T. J.] Asketické bibliotheky č. 46. V Brně 1896 (T.-P. I 112, 65).

K [r á t k á] J [o s e f a], Vzpomínky na duchovní cvičení v klášteře »Sacré Coeur« na Smíchově v říjnu 1901 [dávaná od P. Josefa Eggerera T. J.]. V Praze 1902.

O n d r o u š e k A n t o n í n, Exercicie čili Duchovní cvičení. Dle sv. Ignáce z Loyoly a dle Manresy Fr. Ant. Schmidta S. J. ku potřebě všech věřících zřeštil. V Praze 1907, 2. opravené a doplněné vyd. tamtéž 1914 (T.-P. I 79, 234).

O v e č k a J. T. J., K jubileu Duchovních cvičení sv. Ignáce. Ve Službách Královny XV (1922), 50 52.

D u c h o v n í c v i č e n í s v. I g n á c e z L o y o l y . . . Doslovný překlad z původního znění španělského . . . Na Sv. Hostýně na Moravě. Nákl. Hlasů Svatohostýnských. 1922.

O v e č k a J a r o s l a v T. J., Jak rozšíříme exerciční hnutí. SS. Eucharistia 1922 listopad-pros., str. 130 137.

T o m e č e k F r a n t. T. J., Duchovní domácí samota, neboli pokyny, rozjímání a úvahy pro duchovní cvičení tří dnů i s duchovní četbou. Z Duchovních cvičení P. Hugo Hurtera T. J. přeložil a sestavil (v rukopise).

P ř i d á m i n á v o d y k r o z j í m á v é m o d l i t b ě p o d l e s v. I g n á c e :

P. H., Věda svatých čili Návod k dobrému rozjímání. Podle sv. Ignacia a P. Roothaana S. J. V Kroměříži 1899 (T.-P. I 72, 21).

R o o t h a a n J a n S. J., Návod k rozjímání. Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Dr. Ant. Kubíček. Duchovní knihovna, roč. XX, čís. 1. V Brně 1900 (T.-P. I 72, 22).

N á v o d k r o z j í m á v é m o d l i t b ě p o d l e D u c h o v n í c h c v i č e n í s v. I g n á c e z L o y o l y (D u c h o v n í c h c v i č e n í d í l I I.) Na Sv. Hostýně na Moravě. Nákl. Hlasů Svatohostýnských. 1923.

<sup>1)</sup> Pietro Tacchi Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia, vol. II (Roma, 1922), str. 68.

<sup>2)</sup> Monum. Ign., s. 4, t. I, 394, n. 2.

způsob podání se značně různí podle povahy, vychování, zvyků, sklonů atd. spisovatelových. O sv. Terezii zaznamenávají její životopisci svorně nábožné vzrušení, které v ní budil pohled na tekoucí vodu . . . odtamtud běře svá nejpůsobivější přirovnání a nejdůmyslnější ilustrace.<sup>1)</sup>

Sv. Ignác je voják nebo spíše rytíř Kristův.<sup>2)</sup>

a) Před obrácením byl neohrožený voják, rytíř plný touhy po cti a slávě, který, když jiní se již chtěli vzdáti, slovem a příkladem přiměl ostatní k dalšímu hrdinnému hájení Pamplony. Vojenskou nepolovičitost a rytířské smýšlení ukázal při léčení roztříštěné holenní kosti, které ještě na sklonku života nazývá „carneceria“, jatka, a hlavně svým obrácením, které pojímal jako přestoupení do rytířské služby u krále nekonečně vznešenějšího.<sup>3)</sup> Vojenský duch jeho se jeví později

<sup>1)</sup> Rajmund Lull „mluví stále o pramenech, o světle, o stromech“ (Probst, *La Mystique de Ramón Lull*, str. 3).

<sup>2)</sup> Ferd. Prat S. J. v *Revue d'Ascétique et de Mystique* II (1921), str. 6.

<sup>3)</sup> Vypravuje o tom sám: „Čta život Pána Našeho a Svatých, zastavoval se k přemýšlení a rozmlouval sám se sebou: »Což, kdybych udělal to, co udělal sv. František, a to, co udělal sv. Dominik?« A tak přemítal a usuzoval o mnohých věcech, které shledával dobrými, předkládaje si vždy věci nesnadné a obtížné . . . Ale celé jeho přemítání a usuzování bylo říkati si: »Sv. Dominik to udělal, musím to tedy udělati; sv. František to udělal, musím to tedy udělati . . . ba ještě více . . . ke slávě boží.« (Monum. Ignat. ser. 4, I 41 a 45, nn. 7, 14). Ani ve službě nového Krále a Vůdce nechtěl býti za nikým. Byla to „duše šlechtná (generoso), rozšířená Bohem“ (tamže str. 42, n. 9). Tu máme zárodek třetího bodu II. části rozjímání o království Kristovu. Půda byla tomuto zárodku dána rytířskou povahou sv. Ignáce, ale praménkem mu byly také ideje světské, jichž byla doba po celý středověk a na začátku nového věku plná, a Ignatius s ní, a s nimiž četl v nemoci život Kristův a svatých. Jsou to ideje, které se v tehdejších hojných a také Ignaciem dychtivě čítávaných rytířských románech téměř beze změny opakovaly: nadšení pro panovníka a poslušnost vůči jeho přáním i sotva naznačeným; velkodušná oddanost vojenská a hrdinné činy a dobrodružství z ní vzešlá jsou jejich důsledky. Provolání krále nebo hrdiny k rytířům a šlechticům říše je téměř v každém z těch románů. (Kreiten [*Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach* 23 (1882)] uvádí na str. 48 n. pěkný příklad ze středověkého francouzského románu „Vilém z Orange.“) Nic nebylo více na snadě, než pojmuti i pozemské vystoupení Syna Božího a společnost od něho založenou, zkrátka jeho poměr k lidem, p d obrazem knížete, který si chce znovu dobýti říše, která mu náleží, ale byla mu od nepřítelů odňata. Starý i Nový Zákon jsou plné podobných obrazů, též pozdější literatury západu mají hojně krásných rozvedení nebo přízpůsobení této ideje. To byla též idea výprav křížáckých, a za dob Ignaciových idea bojů proti Maurům a Turkům a výprav objevitelů a conquistadorů na dalekém „indickém“ východě a západě. Není tedy divu, že nacházíme takové svolání a očekávání velkodušnosti i v říši duchovní, ve Cvičeních sv. Ignáce (Kreiten, str. 47—49). Tehdy bylo toto rozjímání scénou ze života, životně působící, kdežto my se po čtyřech stoletích musíme pracovat historickými úvahami k ocenění rozjímání o království Kristovu, a ono

ve jménu a ústavě jeho řádu, *Compañía de Jesus*, a zračí se, spolu s naprosto úplnou rytířskou oddaností vůdci Kristu, již ve Cvičeních, která jsou *Tovaryšstva* a jeho ústavy semenem. Vojenské obrazy a obraty jsou u něho hojné. Důležitá rozjímání o království Kristově a o dvou praporech jsou vojenská, věci, které při volbě zvolíme; „*militen dentro de la Santa Madre Iglesia*“, musí bojovat i v mezích církve (t. j. býti ve shodě s její naukou a praxí), a také úvodní poznámky, přídavky, pravidla o vrtoších a o rozlišování duchů mají hojně narážek na taktiku a strategii dvou vojevůdců, kteří bojují o vládu v duši. Vojenská je zásada, nejen se brániti proti nepříteli, nýbrž přejíti k útoku, abychom se lépe ubránili a snáze zvítězili. Celá Cvičení jsou jakoby taktika k duchovnímu dobytí sebe samého, neodolatelná logickou a psychologickou sešikovností, útočností a silou.<sup>1)</sup>

na nás ani po historických úvahách a s přimyšleným historickým pozadím ve své původní formě daleko nepůsobí tak mocně jako na současníky sv. Ignáce. Ale ovšem, ač sv. Ignác měl. čtením nebo ústně, k tomuto rozjímání podnět i z tehdejší literatury světské a z tehdejšího života, povznesl ten podnět již v první části rozjímání a zušlechtil jej, a aplikace v druhé části je jeho vlastní dílo. Zase vidíme, jak běže jen látka, ale formu ji dává svou a vykazuje jí místo v psychologickém a logickém celku Cvičení.

Ferd. Cavallera S. J. osvětluje vliv doby a jejích ideí na ráz duchovní nauky sv. Ignáce srovnáním s naukou kardinála de Bérulle (1575—1629), hlavy t. zv. duchovní školy francouzské. „Ignác i Bérulle dávají hlavní místo myšlence na Boha a na Krista, ale každý podle své povahy a, řeknu, podle ducha své doby. S kard. de Bérulle jsme již ve století, které uvidí jas Krále-Slunce (Ludvíka XIV) a převládající význam dvořana. [Škola kard. de Bérulle dává v duchovním životě velmi význačné místo etnosti nábožnosti (religio) a konům klanění se boží velikosti a svatosti a snaze, aby Kristus žil v nás.] Ignác je rytíř, současník conquistadorů; jemu jsou první povinností absolutní oddanost Vůdci a napodobení ho. Rytíř i dvořan jsou tělem i duší oddáni svému pánu a nemyslí na nic jiného leč jak mu „sloužiti.“ Jen prostředky jsou různé, v tom omezeném rozsahu, v kterém podstatné povinnosti připouštějí volbu.“ (*Revue d'Ascétique et de Mystique* III (1922), str. 429).

P. Kreiten se pokouší ukázati (na uv. místě, str. 51 n.), že i zárodky podstaty rozjímání o dvou praporech jsou v myšlenkách, které měl sv. Ignác za své nemoci v Loyole, když totiž začínal rozlišovati hnůti různých duchů (*Mon. Ignat.*, ser. 4, vol. I 41, n. 8) a poznávati „šalby zlého náčelníka“ a „pravý život, jemuž učí nejvyšší a pravý Vojevůdce.“ Ale to rozlišení a poznání je cílem rozjímání o praporech, vedoucím k opatrnosti při volbě stavu, a ne jeho obsah a látka; cíle toho by mohlo býti dosaženo i rozjímáním s látkou jinou. Ale ovšem jsou ty myšlenky a duchovní zkušenosti v nemoci v Loyole: chvilkové přítomné uspokojení, ale konečné neuspokojení v myšlenkách světských, přítomné i konečné uspokojení v myšlenkách na odříkání ve službě Kristově, — ovzduším, jež proniká i pozdější rozjímání o dvou praporech.

<sup>1)</sup> Ferd. Prat S. J. v *Revue d'Ascétique et de Mystique* II (1921), str. 6.

b) Ještě lépe se jeví ve Cvičeních, v jejich celku i v jednotlivostech, plody zkušenosti sv. Ignáce. Sv. Ignác si v Manrese volil životní stav a zvolil apoštolský život ve stavu evangelické dokonalosti; i Duchovní cvičení tam vzniklá mají za střed volbu stavu, a to, volá-li Bůh, stavu evangelické dokonalosti v životě smíšeném, apoštolském. Tomuto původnímu vyzkoušení na sobě samém (a ovšem milosti boží, která ho vedla) náleží nemalou měrou to, v čem hlavně záleží síla Cvičení, totiž výběr a pořad pravd a propracování jich až do základů a posledních důsledků.

Co do jednotlivostí bylo prvním počátkem vzniku knihy Cvičení to, že si sv. Ignác začal zaznamenávat, co sám na sobě zkusil a o čem myslil, že bude i jiným prospěšné;<sup>1)</sup> z jeho svěživotopisných vzpomínek a životopisců víme, že, co praví ve Cvičeních o hledání pravé střední cesty ve všem<sup>2)</sup>, daleko přísněji a bolestněji vyzkoušel napřed sám na sobě: v přídavech rozjímání, v pokání a umrtvování, v přemáhání pokušení a skrupulů, v rozlišování hnutí v duši. V noviciátě v Manrese položil základy k neobyčejné moudrosti a umírněnosti a pružnosti, kterou se při veškeré pevnosti a podrobnosti vyznamenávají jeho předpisy jak ve Cvičeních tak i jinde. A třeba jiní znali před ním zásady asketické, jež on podává, on je v nich (s pomocí milosti boží) také originální, ježto je má, aspoň z velké části, z pozorování vlastního nitra<sup>3)</sup> nebo, když to původně měl z knih nebo vůbec od jiných, aspoň také z pozorování vlastního nitra.

A když v Manrese a později jinde vedl jiné k Bohu, ať duchovními cvičeními nebo jinak, zdokonalil a rozšířil na nich svou zkušenost v životě duchovním a mohl dáti tím lépe ony bezpečné rady cvičiteli o podávání cvičení podle sil a jiných okolností cvičencových. I jiné zkušenosti spad zanechaly stopy ve Cvičeních; tak toho, co praví v prů-

<sup>1)</sup> Monum. Ignatiana, ser. 4. t. I., p. 67 ve svěživotopise vypravovaném P. Ludvíku Gonzales. Viz výše v hl. III. pozn. 2. Jak začal již v Loyole za své nemoci rozlišovati hnutí různých duchů, pěkně vypravuje sám P. Gonzalesovi na uved. m., str. 41, n. 8. V Manrese se mu v tom dostalo dalšího světla (tam., n. 9, 19 nn.). Z vlastní zkušenosti také mluví sv. Ignác, když v 2. pozn. po rozjímání o království Kristově doporučuje čtení života Kristova (v evangeliích), životů Svatých a Následování Krista; vždyť čtení prvních dvou jej v Loyole s milostí boží obrátilo a Následování Krista mu zůstalo od pobytu v Manrese velkou pomůckou ke svatosti.

<sup>2)</sup> Přídavek 10. prvního týdne, str. 130; prav. o jídle 4., str. 170; pozn. 4. po IV. týdnu, str. 174; prav. k rozdílu almužen 2., str. 222; prav. o vrtoších 5., str. 226.

<sup>3)</sup> „Nikdo neřekne, že sv. Ignác byl psycholog nebo že vědomě aplikoval psychologické zásady. Toho byl daleko. A přece nejen že je v Duchovních cvičeních nasmírně mnoho psychologie, nýbrž, zvláštní věc, ona je nejmodernějšího typu.“ (Leslie Walker, Psychologie Duchovních Cvičení. [The Hibbert Journal, April 1921, p. 401—414.])

pravě k vykonání volby o nezřízené volbě duchovních obročí,<sup>1)</sup> toho měl sv. Ignác hojnost případů mezi studenty pařížskými.<sup>2)</sup>

Právem tedy dí Pavel III v breve, kterým schvaluje Cvičení, že jsou „čerpána z Písem svatých a ze zkušeností v životě duchovním“, a P. Polanco v předmluvě k Vulgatě, že Ignatius Cvičení složil „jsa poučen ne tak z knih, jako pomazáním Ducha sv. a vniterní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi.“<sup>3)</sup>

c) Osvícení boží, o kterém se P. Polanco zmiňuje, je dvojí: řádu obyčejného, třebaš stupněm vyššího, a řádu nadobyčejného. Obojí může osvětlovati anebo připamatovati poznatky, které člověk již měl; osvícení řádu nadobyčejného i přímo dáti nové poznatky. Dosud jsme, kde byla zmínka, mínili hlavně první, že však se dostalo sv. Ignáci k Cvičením přímo nebo aspoň nepřímě i božích osvícení celým řádem vyšších, vidno z tohoto přiznání sv. Ignáce o jeho duchovním životě v Manrese:

„V té době s ním Bůh jednal týmž způsobem, jak jedná učitel s dítětem, když je učí; a ať to bylo pro jeho nevzdělanost a špatné vlohy, nebo poněvadž neměl, kdo by ho učil, nebo pro pevnou vůli, kterou mu též Bůh byl dal, sloužiti mu, on jasně soudil tehdy a vždycky až doposud, že Bůh s ním jednal tím způsobem; ba kdyby o tom pochyboval, měl by za to, že uráží jeho božskou Velebnost, a něco z toho lze viděti z těchto pěti bodů . . . Za páté. Jednou šel ze zbožnosti do jednoho kostela, něco přes míli od Mauresy, myslím že se jmenuje svatého Pavla, a cesta jde podél řeky; a když tak šel ve svých zbožných myšlenkách, sedl si trochu, s tváří k řece, která tekla dole. A když tam seděl, počaly se mu otvírati oči mysli; a ne že by byl viděl nějaké vidění, nýbrž že chápal a poznával mnoho věcí, tak o věcech duchovních, jak o věcech víry a vzdělání [letras]; a to osvícením tak velikým, že se mu všechny ty věci zdály nové. A nelze mu vyložití jednotlivostí, které tehdy poznal, ač jich bylo mnoho, leda že obdržel velkou jasnost v mysli; takže se mu zdá, že v celém svém životě přes 62 let, když sebere veškerou pomoc, kterou měl od Boha, a všechny věci, kterým se naučil, třebaš to spojí všechno v jedno, nezískal tolik, kolik z toho jedenkrát. A bylo to tak, že zůstal s myslí tak osvícenou, že se mu zdálo, jako by byl jiným člověkem a měl jiný rozum, než měl před tím. A když to potrválo hezkou chvíli, poklekl před křížem, který tam byl poblíž, aby poděkoval Bohu . . .“<sup>4)</sup>

1) Cvičení, str. 153 n.

2) Exercitia, str. 85; viz co bylo výše uvedeno z Tacchi Venturi.

3) O těchto dvou výrocích praví P. Ribadeneyra v listu P. Girónovi, jež podává ve francouzském překladu také D. Besse: „To bylo přesvědčení prvních Otců Tovaryšstva, kteří žili s naším blah. Otcem a s ním se stýkali, aniž kdy pomyslili nebo jim napadlo něco jiného.“ (Revue d. Q. H. str. 37) Toto svědectví Ribadeneyrovo váží mnoho.

4) Monum. Ignatiana, ser. 4., I. str. 53 nn. — Cum dictus P. Ignatius, adhuc poenitens et laicus, in continuis orationibus et meditationibus Manresae occuparetur, permultas divinas illustrationes habuit, quibus et experientia quotidiana ac virtutum exercitationibus illuminatus, libellum quendam composuit. quem Exercitia spiritualia

V Tovaryšstvu Ježíšovu je také stará tradice, že i blab. P. Maria, která mu již dříve v nemoci zvláštního přispění poskytla,<sup>1)</sup> byla sv. Ignáci zvláštní pomocnicí nejen později při spisování Ústavy Tovaryšstva, nýbrž již i při spisování Cvičení. Jen že stran Cvičení není doložena svědectvím sv. Ignáce nebo jeho současníků, ač vydavatelé Monumenta Historica S. J. doufají, že i pro tuto tradici se najdou doklady buď od sv. Ignáce nebo od těch, kdo se s ním stýkali, jak je již našli pro nejednu jinou věc do té doby nedobře doloženou. Zatím nelze tu tradici nazývatí jistou, ač je velmi pravděpodobná. Podrobnosti dosud ji dotvrzující jsou uvedeny v úvodě historicko-krit. vydání Cvičení, na str. 39—47.

P. Laynez, jeden z prvních druhů sv. Ignáce, praví v listu P. Polanco ze dne 17. června 1547 po výkladu o zbožném životě Ignaciově v Manrese, kde „vykonal, co do podstaty, rozjímání, která nazýváme Cvičeními,“ a trvával (jak i sám praví ve své životopise) denně sedm hodin na kolenou v modlitbě: „takže za rok obdržel v Manrese od Pána Boha tolik světla, že byl téměř ve všech tajemstvích víry obzvláště osvěcen a potěšen od Pána, zvláště v nejsvětějším tajemství Trojice . . .“<sup>2)</sup> A. P. Polanco sám dí v životopise sv. Ignáce ve svém Chronicon Tovaryšstva: „Tak byl od samého Pána Boha [v Manrese] poučen, že, ač se nikdy nic neučil z Písem sv. nebo od učitelů, přece byl dostatečně vzdělán i ke vzdělávání jiných.“<sup>3)</sup>

---

appellavit (Rotulus in causa canoniz. P. Ignatii. Monum Ignat. ser. 4, II 554, n. 29). — P. Polanco píše v listu ze dne 8. pros. 1564 neznámému adresátovi: »Partiúse :olo para Nuestra Señora de Monserrat, . . . y veló una noche allí su saco, como los cavalleres noveles suelen velar las armas; y siguió así quatro meses en mendicidat y asperissimas penitencias y orationes vocales muy continuas, porque hasta entonzes no tenía experiencia ninguna de las mentales. Al fin destos, quatro meses començó Dios a visitar interiormente aquel su siervo con grandissima luz y conocimiento no solamente de sí, mas aun de los más altos misterios divinos, y con devoción y consolaciones spirituales muy raras y con los exercicios spirituales, que sin maestro le avía Dios enseñado a íl mesmo para su aprovechamiento, començó a hazer muy notable fructo en muchos proximos, en especial [en] un pueblo de Cataluña llamado Manresa« (Polanci Complementa I 607).

Když se však praví od sv. Ignáce, že »neměl, kdo by ho učil«, je tím míněn vůdce na cestě k vyšší dokonalosti a vykladatel zjeví na ní; nevylučuje se zajisté zpovědník a někdo, kdo jej uvedl do života duchovního a dal mu asi i návod k rozjímavé modlitbě [P. Chanones a jiní]. Slovy P. Polanco, že »Bůh ho naučil bez učitele duchovním cvičením« dlužno rozuměti podobně.

1) Monum. Ignat., ser. 4, I 42, n. 10.

2) Monum. Ignat. ser. 4, I, 103 n.

3) Monum. Hist. S. J. Chronicon Polanci I, 23. — Tyto vlité vědomosti nejsnáze vysvětlují, že nikdy, ani před filosofickými a theologickými studiemi sv. Ignáce, nebyla nalezena ve Cvičeních nějaká nesprávná nauka, a že na př. r. 1527 na církevním soudě

S těmito osvíceními mohl ovšem, třebaš před tím neměl jiného vzdělání, leč že uměl čísti a psátí a že se poněkud poučil z několika duchovních knih, jež před příchodem do Manresy nebo v ní četl, napsati podstatu Cvičení (totiž pojmuti mistrnou osnovu jejich a nějak je vypracovati) již v Manrese. Pilování, zdokonalování a doplňování<sup>1)</sup> ovšem se dalo i později, až do schválení apoštolskou Stolicí. Toto zdokonalování ukazuje jasně, že sv. Ignác nepovažoval Cvičení ve všech částech a až do podrobností za udělená zvláštním osvícením<sup>2)</sup>, sice by jich nebyl opravoval. Ale i ty pozdější opravy a doplňky byly takové, že P. Polanco mohl napsati r. 1548 do předmluvy k Vulgatě slova již uvedená: „Tato naučení a duchovní cvičení, která složil náš v Ktu. Otec Magister Ignatius z Loyoly, jsa poučen ne tak z knih, jak pomazáním Ducha sv. a vniterní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi.“ Že to pokorný světec tak dovolil napsati a vytisknouti, svědčí, že to byla pravda.<sup>3)</sup>

A to jest i výsledek, ke kterému stran vzniku a pramenů Cvičení docházíme po prohlídce všech zdrojů poučení, z kterých sv. Ignác čerpal nebo o kterých bylo někým řečeno, že snad z nich čerpal. Tímto původem Cvičení se také nejlépe vysvětlí, proč sám sv. Ignác svá Cvičení tak velice cenil, jak na př. ukazuje list, který napsal r. 1536, tedy ještě před

v Salamance odpověděl (po protestu, že nestudoval) správně na mnoho otázek nejen o Cvičeních, nýbrž i z theologie, jako o Nejsv. Trojici a Nejsv. Svátosti, o případu z kanonického práva, a že tam vyložil obšírně a k spokojenosti všech první přikázání boží (Monum. Ignat. Ser. 4, I 78).

<sup>1)</sup> »Temporis progressu haec etiam ad maiorem perfectionem deducta sunt«, praví P. Polanco (Vita Ignatii Loiolae neboli Chronicon I, str. 21). Ke zdokonalení ovšem mohly přispěti zdroje poučení jak vniterní tak vnější.

<sup>2)</sup> Viz ve Cvičeních prav. k rozliš. duchů II 8, str. 221.

<sup>3)</sup> Všecky čtyři prvky zde jmenované se ve sv. Ignáci, jak povahou a vývojem byl, harmonicky spojily a pronikly k vytvoření jednolitého, podivuhodného celku. Pěkně praví P. Kreiten: »Bůh nevytrhává plané olivy přirozenosti až do posledního kořene, nýbrž jen oklestí výhonky a našťepuje na zdravý kmen ušlechtilé ratolesti milosti s plody spásy a slitování. Tak i při Cvičeních. Ignatius, jeho názory, jeho povaha a jeho zkušenosti jsou a zůstanou základem Cvičení; ale Duch sv. si připravil ke svému dílu právě toho muže s těmi názory, s tou povahou; udělil mu a dopustil na něho ty zkušenosti a vlil mu do srdce moudrost shůry, jako zahradník si pečlivě vybírá pláňata a je pěstí k zušlechtnění, když chce docílit zvláště utěšeného vzrůstu, plného květu a sladkých plodů. Právě tento průchod nadpřirozených záměrů a osvícení božích individuálním, lidským srdcem sv. Ignáce, že tedy byly prožity, nám přibližuje tato Cvičení také i s lidského hlediska a značně usnadňuje porozumění jim« (Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach 28 (1882', str. 34 n.).

vysvěcením na kněze, do Paříže svému dřívějšímu zpovědníkovi v Alcalá a v Paříži, Portugalci Dru. Emanuelovi Miona (ten později koncem r. 1545 vstoupil do Tovaryšstva<sup>1)</sup> a byl u sv. Ignáce, jenž ho přežil, ve velké vážnosti), a jímž jako přídavkem skončíme.

†  
JHS

Milost a láska Krista P. N. budiž nám vždycky přízniva a nápomocna.

Mám velikou touhou zvědět, jak se Vám daří, a není divu, ježto jsem Vám za tolik zavázán ve věcech duchovních, jakožto syn duchovnímu Oci. A poněvadž se sluší, abych se odvděčoval za tolik lásky a dobré vůle, jak jste vždy ke mně měl a skutky ukazoval, a ježto já nyní v tomto životě nevím, čím bych se Vám nějak mohl odsloužiti než tím, že Vás uvedu na měsíc do duchovních cvičení u osoby, kterou Vám řeknou,<sup>2)</sup> ba jste mi i projevili ochotu to učiniti, prosím Vás pro službu Boha, P. N., jestliže jste je zkusil a našel v nich chuť (*los anèys probadoy gustado*), abyste mi to napsal; a jestliže ne, prosím Vás pro jeho lásku a přehořkou smrt, kterou za nás podstoupil, abyste se do nich dal; a jestliže toho snad budete litovati, kromě trestu, který mi budete chtíti uložiti, ježž já přijímám, považujte mě za člověka, který si tropí posměch z osob duchovních, kterým jsem zavázán za všechno.

Poněvadž jsem psal jednomu za všechny, nenapsal jsem Vám doposud zvláště, a tak Vás bude moci o všem, co si budete přát o mně zvědět, zpraviti Faber, a uvidíte to v listě, který mu píše. Dvakrát a třikrát a kolikrát nad to ještě mohu, Vás prosím pro službu Boha, P. N., o to, co jsem Vám doposud řekl, aby nám později jeho božská Velebnost neřekla, proč Vás o to neprosím ze všech svých sil, ježto je to nejlepší ze všeho, co já dovedu v tomto životě mysliti, vnímati a chápati, tak k tomu, aby člověk mohl sám pro sebe míti prospěch, jak k tomu, aby mohl plodně působiti mezi mnohými jinými a jim pomáhati a prospívati; neboť jestliže snad nepocítujete potřeby vzhledem k onomu, uvidíte nad poměr a očekávání, jak Vám to prospěje k tomuto.

Přestávám dále [doléhati], snažně prose nesmírnou laskavost Boha, P. N., aby nám dala svou milost, abychom pochopili jeho nejsvětější vůli a aby nám ji dala splniti dokonale, podle hřivny všem dané, chceme-li, aby nám neřekla: »Služebníku špatný, věděl jsi« atd.

V Benátkách 16. listopadu r. 1536.

Zcela Váš v Pánu

Iñigo.

Adresa: Ihs. Mému v Kristu, P. N., bratru Mag. Mionovi, v Paříži.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Monum. Histor. S. J., Epistolae mixtae I 244.

<sup>2)</sup> nombren, totiž druhové sv. Ignáce, kteří ještě dleli v Paříži; jiné čtení nombré: já jsem řekl. Mínen asi blah. Petr Faber, který podle svědectví sv. Ignáce je uměl nejlépe dávat ze všech, které sv. Ignác v Tovaryšstvu znal (Monum. Ignat. ser. 4, I 263).

<sup>3)</sup> Monum. Ignatiana, ser. 1, I, list 10, str. 111—113

# O B. S A H.

|                                                                                                                         | Strana |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| I. Spisovatel; postup myšlenek v Cvičeních                                                                              | 3      |
| II. Vývoj textu Cvičení (1522—1540)                                                                                     | 5      |
| III. Vznik jednotlivých částí knihy Cvičení                                                                             | 8      |
| IV. Zevnější prameny Cvičení: 1. Písmo sv.                                                                              | 10     |
| V. Zevnější prameny Cvičení: 2. Vita Christi, Flos Sanctorum, Následování Krista                                        | 12     |
| VI. Zevnější prameny Cvičení: 3. Exercitatorio de la vida espiritual: a) podání o závislosti Cvičení na tomto spise .   | 17     |
| VII. Zevnější prameny Cvičení: 3. Exercitatorio: b) srovnání obou knih v celku                                          | 22     |
| VIII. Zevnější prameny Cvičení: 3. Exercitatorio: c) srovnání obou knih v oddílech                                      | 25     |
| IX. Zevnější prameny Cvičení: 3. Exercitatorio: d) podobnosti obou knih v drobné látce                                  | 33     |
| X. Zevnější prameny Cvičení: 3. Exercitatorio: e) závislost rozjímavé metody sv. Ignáce na něm a na jiných předchůdcích | 39     |
| XI. Zevnější prameny Cvičení: 4. Jiné spisy starší a soudobé                                                            | 49     |
| XII. Vnitřní prameny Cvičení                                                                                            | 60     |