

## PROBLEMI DUHOVNIH VJEŽBA

Uz knjigu FUČEK IVAN, *Osobno doživljeno kršćanstvo*, Izdao Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Biblioteka: Theosis, knj. I, Zagreb 1972, str. 1—434.

Dr Bonaventura DUDA

Knjiga dra Ivana Fučeka, profesora na Filozofsko-teološkom institutu Družbe Isusove u Zagrebu, bavi se zapravo problematikom Duhovnih vježba i duhovnih vježba. Odmah, evo, stavljam metodološku zamjerku: nije uvijek jasno da li je u središtu piščeva zanimanja klasična knjižica sv. Ignacija Lojolskoga *Exercitia spiritualia* — *Duhovne vježbe* ili se prvenstveno bavi samom praksom duhovnih vježba, poglavito ignacijevskoga stila. Istina, teško je to dvoje stalno razlikovati, ali je napomena potrebna. Pa i za ovaj moj napis. Dr Fuček ovom se knjigom opredjeljuje za svestrano posuvremenjenje duhovnih vježba, osobito ignacijevskih. To, dakako, prethodno zahtijeva da se s jedne strane odrede glavni pravci posuvremenjenja svega Crkvenog mentaliteta, a s druge, da se izvrši poznati »povratak na izvore«, pa da se Duhovne vježbe sv. Ignacija vrednuju u svome povjesnom kontekstu, a ponajprije s obzirom na duhovno iskustvo samoga njihovog pisca sv. Ignacija. Tako Fučekova knjiga pruža vrlo korisne uvide, potiče na vrlo potrebno razmišljanje, savjetuje znatna preusmjerenja, »novu mentalizaciju« (str. 86). Knjiga dodiruje nekoliko temeljnih stupova pokoncilске obnove; daje svjedočanstvo kako je Družba Isusova prionula uz obnovu u ovoj svojoj specifičnoj stvari; upoznaje nas s izuzetno značajnim djelom katoličke duhovnosti; obrađuje problematiku posuvremenjenja jedne stoljetne prakse. Zato pobuđuje na mnoga razmišljanja.

## I. PRIKAZ KNJIGE

Puni njen naslov glasi *Osobno doživljeno kršćanstvo putem egzistencijalno-iskustvenog traženja i doživljavanja misterija*. Nakon sadržaja (str. 5—7) i *Kratice* (str. 8—9) donesena je opsežna *Bibliografija* (str. 10—21). Nakon *Predgovora* (str. 22—25) slijede četiri ili možda osam (jer su tako, tiskarski nespretno, označeni *tjedni Duh. vježba*, str. 281, 303, 331, 341) odsjeka: *Osvremenjenje* — *Poziv trenutka* (str. 27—58),

*Genetičko-povijesni vidici* (str. 59—156), *Biblijsko-teološki temelji* (str. 157—265), *Duhovne vježbe sv. Ignacija* (str. 266—393). *Kazala* zauzimaju str. 395—434. Knjiga je vrlo lijepo opremljena i pomno lektorirana.

Ako se naslovom knjige, barem s podnaslovom, određuje »status questionis«, onda naslov ne informira čitaoca, štoviše on ga usmjeruje drugamo. To je nemala pogreška. Iz *Predgovora* i sve knjige jasno je da se pisac bavi pitanjem posuvremenjenja Duhovnih vježba. Iz naslova se to nikako ne može očekivati. Očekuje se prezentacija kršćanstva pod vidom osobnoga doživljavanja, o čemu ću posebno još govoriti. K tome, iz knjige nije jasno što se misli pod misterijem koji je istaknut u podnaslovu. Nadalje, nikako nije jasno, ni tiskarski ni sadržajno, kakvu važnost u ovoj knjizi ima sam tekst Duhovnih vježba: da li one spadaju u dvodjelnost knjige, ili su popratno dodate tekstu, radi lakšeg razumijevanja. Ta se metodička neopredijeljenost osjeća i u samom izlaganju; ne zna se što je u funkciji čega: da li se velike odrednice novog pokoncilskog Crkvenog mentaliteta izlažu radi samih sebe ili u funkciji Duhovnih vježba, odn. duhovnih vježba. Tako, uza sve to što pisac hoće pisati »stručno i strogo znanstvenom metodom« (str. 25), nije postignuto jedinstvo, nego knjiga ostaje »skup zasebnih, ali povezanih manjih studija« (str. 23).

Čovjeka se tijekom knjige osobito doima s koliko se mara Družba Isusova posvetila posuvremenjenju u vezi s knjižicom i praksom tako važnom za njegovanje vlastite duhovnosti i za svoj specifičan apostolat. To je samo jedan vid cjelokupne, rekli bismo, konstitucijske isusovačke obnove. Iz *Bibliografije* (str. 12—13) i *Predgovora* (str. 22), a osobito sa str. 35—40 saznajemo o velikoj internacionalnoj anketi o Duhovnim vježbama i o dva međunarodna tečaja Duhovnih vježbi (1. X—8. XII 1968. i 6. X—6. XII 1969) »in luce hodiernae Ecclesiae — u svjetlu suvremene Crkve«. Ta spoznaja odgaja u metodici pokoncilске obnove koja mora biti istraživalačka, kritička, studijska. I to upravo u nekoj, recimo tako, masovnosti. Sam pisac sudjelovao je na tečaju 1968, a i naši isusovci (dr Belić i dr Škrinjar) dali su tome svoj prilog (usp. npr. bilj. 23, str. 37 i 100). Veliki bibličari, teolozi i duhovni bogoslovci iznijeli su odrednice suvremenog teološkog pristupa Duhovnim vježbama i zdrava usmjerenja prakse duhovnih vježba ako hoće da bude korisna današnjoj Crkvi. Fuček se služi najboljim rezultatima tih prouka (usp. bilj. na str. 61, 163, 182—183, 217, 253, 255) s ciljem, kako ističe u *Predgovoru*, »pružiti svojevrsan uvod u tekst Duhovnih vježbi sv. Ignacija, odnosno podati neki svojevrsan njihov komentar u genetičko-povijesnom i biblijsko-teološkom vidu« (str. 23).

Pisac ističe da nema namjere »ni problematizirati, ni polemizirati, ni dogmatizirati« (str. 32). Ali čitatelj bi volio da su neke stvari postavljene problemski: zanimaju nas ne samo pozitivna izlaganja velikih učitelja; voljeli bismo znati i kritička i autokritička zapažanja što se nalaze npr. u onoj velikoj isusovačkoj anketi i drugdje. Jer, često se lako previde pozitivnosti, ako se ne uvidi što se važno njima želi ispraviti. Nadalje, s velikim se zanosom ističu prednosti Duhovnih vježba, ali nije uvijek jasno da li sama knjižica posjeduje virtualnosti, barem one klice koje joj se pridaju, polazeći od novih, koncilskih uvida: katkada uzalud.

u Ignacijevu tekstu tražite ono na što pisac, odn. pisci upućuju. Istina, priznajem, oni su u tekstovima udomaćeni, pa im i stvarno i doživljajno mnogo više govore. Zato bi za većinu čitateljstva bila korisna analiza samih Duhovnih vježba, na temelju uvodnih prouka, a pogotovo bi valjalo u I. dijelu knjige *jasnije* upućivati na sam tekst Duhovnih vježba.

Ne bi se trebalo bojati relativnosti Duhovnih vježba. Ona je pre-malo prisutna u knjizi, i to joj oduzima na uvjerljivosti. One su relativne i kao književni izraz Ignacijeva duha i kao praksa koja je tijekom povijesti doživjela i ukrućenja, pa čak — po ovim novim uvidima — i odstupanja od izvorne namjere: neke su vrednote prenaplašene, druge zapostavljene. O tome ćemo nešto reći u III. i IV. dijelu ovog prikaza. Relativiziranjem se stvari ne umanjuju, nego dobivaju na značajnosti. Stoga je to značajnija piščeva bilj. 42 na str. 113 kao i završna napomena na str. 265. Samo, to uistinu traži od svih vježbatelja korjenitu »novu mentalizaciju« (str. 86).

Knjiga pruža, rekoh, vrijednih spoznaja u dva pravca: s obzirom na novi koncilski mentalitet i s obzirom na Duhovne vježbe. Ta dvodjelnost prisutna je u svim poglavljima, velikima i malima, iako nije metodički provedena do kraja. Fuček se jasno opredjeljuje za koncilsku obnovu, i to prvenstveno na doktrinalnom planu: vjerske zbilje treba na nov način vrednovati i propovijedati. S toga stajališta valja pristupiti Duhovnim vježbama i, očito — obavljati duhovne vježbe. Nov mentalitet vježbatelja i vježbanika temeljni je preduvjet da bi one postale djelotvorne u sadašnjem trenutku Crkve. Na str. 29—30 suočeni smo s dvije poglavite zbilje: svijet se stubokom mijenja, brzo i svestrano, i to tako da u njemu djeluju progresivne silnice; Crkva se temeljito priuđešava svome blagovjesničkom poslanju u današnjem svijetu. Po GS 4 i 5 »čovječanstvo proživljava novo razdoblje svoje povijesti« i »sa statičkoga shvaćanja poretka stvarnosti prelazi na dinamično i evolutivno«; to »zahtijeva nove analize« (str. 30). U tome sklopu, »kad je govor o koncilskoj obnovi..., ne radi se samo o novom načinu jezičnog izričaja..., nego se radi o temeljnoj promjeni impostacije (potcrtao F.), kršćanskih istina iz koje rezultira novi duhovni stil i tipično drukčiji koncilski mentalitet« (str. 33). Tom se novom impostacijom Fuček bavi pod naslovom *Biblijsko-teološki temelji* (str. 156—265) s podnaslovima: *Povijest spasenja* (str. 159—181) — *Kristološka dimenzija* (str. 182—216) — *Pashalna tajna* (str. 217—240) — *Kairos duhovnosti* (str. 241—265). Dok nam dvije nove teološke kategorije kršćanske zbilje — *Povijest spasenja* (str. 159—171) i *Pashalna tajna* (str. 217—229) — najprije izlaže, da ih onda primijeni na Duhovne vježbe, kristološka dimenzija kršćanske zbilje mu je tako neosporna da je ni ne izlaže nego se trudi pokazati kako je svestrano prisutna u Ignacijevu djelu. U vezi s Kairosom, Fuček zapravo razlaže neke vidike kršćanske antropologije kako se odražuje u Duhovnim vježbama, da završi kao nekim *Zaključkom* (str. 256—264) — nije li to trebalo tiskarski »izreći«? — o tipičnoj »koncilskoj« duhovnosti Duhovnih vježbi.

Na drugom sektoru, knjiga obiluje važnim spoznajama o Duhovnim vježbama: što su isusovci poduzeli za njihovo posuvremenjenje (str. 35—40) — kako su prisutne u dokumentima II vatikanskog koncila (tu pisac malo pretjeruje) (str. 41—42) — što o njima sudi papa Pavao VI

(str. 43—47), Ivan XXIII i Pijo XI (str. 47—48) — kako ih ocjenjuje Papini, R. Fülöp Miller, G. Bernoville, D. Rops (str. 49—58). Tu je osobito važno poglavlje *Genetičko-povijesni vidici* (str. 59—156): Duhovne vježbe sv. Ignacija kao literarno djelo ne valja uzeti izdvojeno; naprotiv treba ih promatrati kao vrijedan, ali relativan izraz njegove duhovnosti. Treba ih, dakle, tumačiti iz Ignacija. Njega pak valja proučiti u svemu rastu njegove ličnosti: s utjecajima odozdo (str. 61—68), sa strane (str. 68—72), odozgor (str. 72—82), u sklopu problema ondašnje Crkve (str. 83—91) i u svjetlu susljednih obogaćenja prvih klasika duhovnih vježba (str. 92—96). Istom u svjetlu svestranih Ignacijevih dodira s klasičnom kršćanskom duhovnošću može se razumjeti njegovo osobno svetačko iskustvo što ga je on *donekle* registrirao u Duhovnim vježbama. Stoga ih treba uvijek i čitati i davati i obavljati u retrospektivi. Tako istom u svjetlu str. 68—72 postaje uvjerljiva njihova *Kristološka dimenzija* na str. 182—216. Uvijek, dakako, uz pretpostavku da je u knjižici sve to izrečeno »suhim, oskudnim jezikom i stilom« (str. 255) što za mnogoga može predstavljati veliku kušnju. Ove spoznaje nipošto nisu čisto teoretske; one su vrlo važne jer, čini se, zahtijevaju znatna preusmjerenja mnogih vježbatelja koji daju duhovne vježbe, i to, kako oni misle, na temelju Duhovnih vježba, a zapravo — kao što se mnogi propovjednici preslobodno služe Svetim pismom — njihova su predavanja puste, često samovoljne akomodacije ili prilagodbe. Samo na temelju povijesnih uvida i povezivanja Duhovnih vježba s osobnim Ignacijevim iskustvom mogao je H. RAHNER napisati magistralno djelo *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, a G. CUSSON monografiju *Pedagogie de l'expérience spirituelle personnelle*. Oba djela očito su se dojmila i našeg pisca, kako se vidi iz čestih popratnih bilješki, a mislim da su smjerdavna za obnovu mentaliteta i vježbatelja i vježbanika.

Spominjem i neke nedostatke Fučekova izlaganja. Prije svega neukusno djeluju uvodni reci na str. 159 i 217 — pogotovo kad pisac nema namjere, kako veli na str. 32, polemizirati, a još manje persifilirati. Zatim, previše ima tuđica. Tko si ne daje truda što god je moguće izraziti hrvatski, ne samo što će svako takvo nastojanje smatrati snobizmom nego — i dalje ostajemo bez *svoga* rječnika; na području teologije ne ukorjenjujemo se u svoj jezik. Prihvaćam kovanice *koncilski mentalizirati* (str. 36) i *nova mentalizacija* (str. 86) ne zato što su uspjele, štoviše nepodnošljive su, nego zato što odražavaju muku i snažno naglašuju potrebu novoga Crkvenog mentaliteta u svima nama. Ali, potražiti treba hrvatske izraze za: egzcitanti, kurentno, egzigencija (str. 31) — centrirati (str. 32) — suponirati (str. 33) — inovacija, reducirati (str. 44) — aplauzibilno (str. 53) — prescindirati, striktnije, serija (str. 168) — ascenzionalan (str. 174) — redemptivno (str. 180) — pulzirati (str. 198) i dr. Hvalim *traženje* vrlo potrebnih izraza kao što su *spasopovijestan* (str. 233), *upriličenje* (str. 183) i *olikotvorenje* (str. 184).

U knjizi više puta nailazimo na skokove u kojima uz najbolju volju ne možemo slijediti pisca. To je ponajpače ondje gdje strelimice neku koncilsku vrednotu pronalazi baš u sv. Ignacija, štoviše u golom tekstu Duhovnih vježba. Evo nekoliko takvih mjesta: »Karizma koju je Bog preko Ignacija dao svojoj Crkvi u savršenom je skladu s naukom II vatikanskog sabora« (str. 34). »Iako Ignacije nije poznavao tog izraza (tj.

povijest spasenja), on je svoje Duhovne vježbe snažno centrirao na konkretnim biblijsko-liturgijskim vrijednostima povijesti spasenja« (str. 163). »Ignacije, dijete svog vremena i časa, hrani se zdravom tradicijom Biblije i liturgije kako je proživljava njegovo doba« (str. 171). A zna se da je to doba velikog zastoja baš s obzirom na te dvije vrednote! No, najviše zamjeram piscu što nigdje nije obrazložio svoj naslov *Osobno doživljeno kršćanstvo*. Pozabavit ću se time, pitajući.

## II. ŠTO JE TO »OSOBNOM DOŽIVLJENO KRŠĆANSTVO«?

Mislim da će, i nakon pročitane knjige, dr Fuček svakome ostati dužan konačni odgovor na to pitanje. A po načelima dobre metodike, jer je to naslov, trebalo je negdje jasno protumačiti o čem se radi. Ali, upozorujem na to, jer se problematika s time skopčana nadovezuje na ono što po mome mišljenju najviše nedostaje i Duhovnim, a osobito duhovnim vježbama, i u čemu ih treba najviše posuvremeniti. Da odmah rekнем: to je misterijsko vrednovanje, liturgijska, pa onda utoliko i Crkvena dimenzija (ukoliko »Crkva« znači »biti zajedno«). Čini mi se da je nekako ovako: kao da vježbatelj ima pred sobom uvijek pojedinca, ili skup pojedinaca; kao da zajedničarenje nema posebnog »spasopovijesnog« značenja.

No, slijedimo najprije samog pisca, od časa kad nam je postavio problem naslova, pa tijekom knjige, ne bismo li se nekako sporazumjeli. Navodeći tekstove, većinom *ja* potcrtavam važnije izraze. A da točnije označim, na koji se tekst odnosim, uz stranicu označit ću ponegdje i alineju. Prvi se puta problem naslova navješćuje na str. 245: »Stranice koje su pred nama uvode nas u *osobno doživljavanje* kršćanstva ili Kristove Tajne . . . Znači, ono *iskustvo vjere* koje je *proživio* sv. Ignacije . . . želimo . . . *sami na sebi doživjeti* i jednako *iskusiti*.« Duhovne vježbe »odlično pomažu . . . da se kršćanstvo *intenzivno proživljava* na egzistencijalan način, tražeći volju Božju . . .« (str. 35<sup>1</sup>), jer su one »osobni susret s Bogom, *iskustveni doživljaj Kristova misterija u dubinama bića* i u planetarnim njegovim i kozmičkim dimenzijama« (str. 35<sup>2</sup>). Koncentrirano se susrećemo s istim problemom na susljednim stranicama. Po tzv. Fundamentu (br. 2 Duhovnih vježba), Ignacije »zahtijeva vježbu prisutnosti Kristove . . . da se iznutra *doživi i iskusi* Kristov misterij . . .« (str. 75<sup>1</sup>). »Ignacije ide za tim da se stekne *duhovno iskustvo, iskustvo kršćanstva* (potcrtao F.) . . . On želi da egzercitant dođe do osobnog *eksperimentalnog otkrića Boga*« (str. 111<sup>3</sup> u naslovu).

U osobitoj je nedoumici čitatelj, kad je na str. 138 u naslovu upozoren na »Eksperimentalno doživljavanje pashalne tajne«, a u podnaslovu na »*Iskustveni doživljaji u razmatranju*«. A kad te »glavne tekstove« traži na susljednim stranicama 138—155, uistinu ne može saznati kako se ti tekstovi povezuju s eksperimentalnim ili iskustvenim doživljavanjem. Što znače riječi: »*Iskustvo koje je primarno i osnovno* prvog tjedna *jest osobno iskustvo i doživljaj spasenja*« (str. 176<sup>2</sup>)? Ili ovo: »Stoga je jasno, da se nećemo izgraditi u autentične, punoljetne kršćane ako ne dođemo do te točke da na sebi *iskustveno* (potcrtao F.) *doživljavamo* (potcrtavam *ja*) pashalnu tajnu« (str. 229<sup>2</sup>)?

S obzirom na sve to, nameće se čitav niz pitanja sa stajališta nauke o vjeri kao bitno nadnaravnom — pa onda i nadiskustvenom — činu, te sa stajališta teologije milosti. Prije svega, pitamo se, tijekom knjige, što pisac misli pod izrazima: eksperijencija, eksperimentalno, iskustvo, doživljaj? Jesu li to sinonimi? Ne znam kako se može *eksperimentalno* otkriti Bog (str. 111) ili *eksperimentalno* doživljavati pashalnu tajnu (str. 138)! Postoji u svemu tome neki »Tiefen der Seele« u dra Fučeka, ali koji? Ima li to neke veze s poznatim djelom K. V. TRUHLARA, *Christuserfahrung*, prevedenim na holandski, španjolski, talijanski? Svakako ima veze s češće citiranim G. CUSSONOM (v. osobito str. 53). Ali Cusson govori o »*experience spirituelle personnelle*«. Svakako u dnu stoji glasovita uputa Fundamentuma (Duhovne vježbe, br. 2) koju knjigom svaki čas susrećemo (str. 75, 105, 109, 111, 187 i dr.), a u hrvatskom prijevodu glasi: »Ne zasićuje, naime, i ne zadovoljava dušu obilje znanja, već *nutarnje kušanje i proživljavanje stvari*« (str. 270). To u španjolskome glasi: »*sentir y gustar de las cosas internamente*« (usp. bilj. 16, str. 187). Moram reći da se taj Ignacijev »*sentir y gustar*« približuje Bonaventurinu »*sapere*«. (Dragocjena je o tom, izgleda, Škrinjarova napomena što je pisac navodi na str. 108.) Ipak, sve to valja protumačiti našem suvremeniku što točnijim terminima koji mogu izdržati i suvremenu psihologiju i teologiju. Kao što je vjera (i kao čin i kao stanje — »*actus et habitus*«) nesvodiva na puko pojmovanje, isto tako i još više nesvodiva je na čuvstven doživljaj. Osim toga, nerijetko se knjigom dobiva utisak da se ne može biti kršćanin, a osobito da se ne može obaviti duhovne vježbe bez nekog psihofizičkog uživanja, pa čak i prenaprezanja. Stoga, ohrabrujuće djeluje opaska na str. 108 da se ne radi »*o vanjskom treniranju*«. Ali nutarnji bi trening bio još opasniji, ako ga se predstavi kao nešto psihofizičko. U tom kontekstu za me je vrlo važno ono što piše na str. 105: »Na taj način Ignacije angažira čitava čovjeka egzistencijalno shvaćena. I upravo taj *potpuni angažman* (potcrtao F., a zar u kontekstu to ne znači i psihofizički angažman!) egzercitanta, koji Ignacije *neumoljivo* (potcrtao ja) traži, dovodi nas do shvaćanja zašto on nije svoje vježbe namijenio svima, nego samo nekima ... *Ignacijeve Duhovne vježbe*, tako intenzivne i tako totalne, *pretpostavljaju osobe ne samo ćudoredno jake nego i psihički i fizički zdrave*.«

Iz svega, dakle, slijedi da se »*osobno doživljeno kršćanstvo*« ne smije shvatiti — psihofizički. A knjiga nije posve slobodna od takva »psihofizitizma«. Stoga, mislim da nam je putokaz sam sv. Ignacije, koji svoje »*gustar y sentir*« suprotstavlja pukom pojmovnom znanju (usp. Škrinjarovu bilj. 31, str. 108 i str. 109<sup>1</sup>) kako dobro ističe Fuček u prvom i trećem dijelu ove rečenice: Egzercitant je »*pozvan da sudjeluje ne samo idejno ili pojmovno, nego doživljajno i osobno egzistencijalno u Isusovoj Pashi*« (str. 234, usp. i 239<sup>3</sup>). Za razumijevanje Ignacijeva *izraza*, valja imati na pameti napomenu Fučekovu o Ignacijevu voluntarizmu, iluminizmu, psihologizmu, individualizmu (str. 111—112). Samo, šteta što Fuček to znade, ali — ne za nas; nas ostavlja u nedoumicama. Jedna od njih je i ova: da li je vjera iskustvena ili nadiskustvena činjenica? Nesvodiva je na znanje, ali i na doživljaj! Predmet je iskustva, ali u kome smislu? Bliže Ignaciju vode nas Papini i Cusson (str. 51—53). Pa i sam Fuček na str. 182—188 te str. 199—203 (ali tu s mnogo problema-

tičnih primjesa, kao što su npr. izrazi na str. 202 »o *eksperimentalnom* upoznavanju Kristova života« i »po *eksperimentalnoj* spoznaji utjelovljenog Boga«) te na str. 228—229 i 238. Na svim tim stranicama pomalja se nešto što Ignacijeve izraze prevodi nekako u suvremen i pravilan jezik te oslobađa duhovne vježbe i kršćansku duhovnost od psihofizičnosti, ne nijećući s druge strane ovo: vjera je cjelovit egzistencijalan čin, u kome je — reći ću i ja — »uposlen« cijeli čovjek, ali — bez živčanoga prenaprezanja. Ne toliko »doživljujući«, još manje »uživljujući se« nego jednostavno — *živeći svoje kršćanstvo*. I nekako »sakramentalno« — u najširem i najužem smislu — stupajući u dodir s Kristom i u Kristu s braćom ljudima. A liturgija (ne: liturgika) jedva je teoretski prisutna u Duhovnim vježbama, pa i u Fučekovoj knjizi. On će doduše ovdje-ondje reći da se Ignacije »snažno centrirao na konkretnim *biblijsko-liturgičnim vrijednostima* povijesti spasenja« (str. 163) i da se hrani »zdravom *tradicijom Biblije i liturgije*« (str. 171) da onda rekne »na kraju... još koju riječ (!) o sakramentalnom karakteru *kršćanske Pashe* kako se reflektira u Duhovnim vježbama« (str. 238). Zato smatram da se »Osobno doživljeno kršćanstvo« trebalo usmjeriti putem Papinijeve procjene: »Duhovne vježbe nisu određene za čitanje, nego za *djelo*«, pa ih »kao i sve kršćanske knjige... treba *prinjenjivati osobno*«. Stoga, za Papinija, »snažna originalnost Loyoline knjige nije... u tome što je duhovni samoodgoj zbio u metodu bez premca, nego baš u *plodonosnom načelu prezenitosti*. Njegovo se otkriće sastoji u tome što vjerniku sugerira *živu i potpunu predodžbu misterija*« (str. 51). Tu se naš pisac odlično nadovezuje na Cussona, govoreći o *aktualizaciji misterija* (ali misterija kao događaja, u smislu povijesnospasenjskom) (str. 53). S tim treba povezati i dobre piščeve uvide o »upriličenju« Kristu i kristovskom »olikotvorenju« (str. 182—188). Ali to se zbiva nekom divnom spontanošću, bez usiljavanja, u smislu Markove prispodobe o sjemenu koje niče, klija, donosi rod, »ni sam ne znaš kako«. To dakako ne može biti bez čovjekovih angažmana, o kojima — u vezi s izborom — Fuček odlično piše na str. 199—203. Samo, ti angažmani premašuju svaku psihofizičnost i ne mogu se označiti riječju »eksperimentalnost« (na str. 202). Mislim, dakle, da smo najbliže sporazumu, kada Ignacijevo »gustar y sentir« shvatimo kao *metodu razmatranja*, koju neki zovu afektivnom (usp. bilj. 24, str. 105), a ne kao analizu čina vjere, te kao kritiku pukog vjerskog znanja i pojmovanja, u smislu Torres-ove napomene: »Kako je velika razlika između znanja koje se drugima predaje i *znanja koje se djelom provodi u konkretan život*« (str. 202). Zato mi se čini da postoji bitna razlika između koncilskog uspostavljanja *življenoga kršćanstva* i Fučekova tumačenja koncilskih izjava u smislu doživljavanog kršćanstva.

Fuček na str. 228—229 dobro upozoruje na važne koncilске tekstove, kao npr.: »Od biskupa Koncil traži... da ozbiljno uznastoje kako bi kršćani *upoznali i živjeli pashalnu tajnu preko Euharistije*.« Tu Fuček s pravom ispravlja prijevod Kršćanske sadašnjosti i točnije prevodi izvorni »*vivant*« sa »*živjeli*«, umjesto sa »*proživljuju*«. A ipak će konačno zaključiti na str. 229<sup>2</sup>: »Stoga je jasno da se nećemo izgraditi u autentične, punoljetne kršćane ako ne dođemo do te točke da na sebi *isku-*

stveno (potcrtao F.) *doživljavamo* (potcrtavam ja) pashalnu tajnu.« Uza sav napor, pišćev govor o pashalnoj tajni na str. 217 i dalje odveć je pojmovan, premalo događajan: bez autentičnog liturgijskog suživota s Kristom i s braćom u Kristu nema pravog udjela u Kristovu pashalnom otajstvu. Zato sve radije uvodimo razliku između *Tajna* (= pojmovno, u redu spoznaje) i *Otajstvo* (= događajno, u redu zbivanja). Od str. 267 i dalje Fuček je »mnogo čišći«, rekao bih bez natruha psihofizičnosti. Takva mu je osobito rezolucija 117. na str. 180.

Dakle, čini se da se oko izraza »osobno doživljeno kršćanstvo« kriju mnogi nesporednici koji prerastaju opseg same knjige, a još više ovog kritičkog osvrta. Ponajprije, svi smo pred zadaćom da što temeljitije preusmjerimo svoje negdašnje spoznaje iz traktata o vjeri u duhu cjelovitijih uvida suvremene teologije (i psihologije), osobito na temelju koncilskog naučavanja. Nadalje, treba da što pravilnije vrednujemo Ignacijev »gustar y sentir« da u praksi ne bi došlo — ili da se ne bi ostalo — do prenaplašavanja psihofizičnosti duhovnog života. Lijek svemu tome jest u što većem i što svestranijem našem posuvremenjenju i pocrkvenjenju u autentičnom liturgijskom životu i Crkvenom suživotu. Vrijedan je Fučekov izazov da o svemu tome razmislimo.

### III. O DUHOVNIM VJEŽBAMA PO »DUHOVNIM VJEŽBAMA«

U daljnjem bih krenuo pod ruku s piscem knjige *Osobno doživljeno kršćanstvo*, pabirćeci njegove i nadovezujući na njih svoje zapažaje. Polazište su *Duhovne vježbe sv. Ignacija*, a opaske se odnose na *praksu duhovnih vježba*. Neću nastojati oko sustavnosti, jer to prelazi granice ovoga prikaza. Poći ću možda više negativnim putem, da bih bio jasniji i izravniji, makar izazovniji.

1. Počinjem s ovim upozorenjem: kad pročitamo klasično djelo *Duhovnih vježba*, bez sumnje ćemo zaključiti da mnogi, i deklarirani vježbatelji u mnogome ne slijede sv. Ignacija, da ga odveć pojednostavnjuju, s njim se razmimoilaze. Tu mislim na vježbatelje uopće. Knjiga dra Fučeka pokazuje koliko je virtualnosti i krepćina *Duhovnih vježba* tijekom stoljeća zanemareno, kolike su se promjene naglasaka zbile, i to na štetu autentične Ignacijeve metode. Neka se samo pažljivo pročita što sve piše Fuček o Fundamentu na str. 86, 111, 116—119, 127, 131, 174, 184, 188—195, 214—215 (da navedem samo stranice koje se navode u Kazalu koje je, inače, vrlo manjkavo!). Neka vježbatelji provjere npr. svoje pripreve: koliko su pošli putem »naravoučenija« ili putem kristološkim, pashalno-misterijskim itd. Čini se da će biti potrebno *osloboditi se slova da bi proradio duh* (usp. str. 113, bilj. 42; str. 162, bilj. 12, br. 3; str. 265<sup>2</sup> itd.).

2. Nameće se i *pitanje tjedana*. Nisu li možda *Duhovne vježbe* odveć vrednovane kao *sadržaj*, a premalo kao *metoda*? To posebno vrijedi za pitanje tjedana. Čini se da ih ne valja prvenstveno shvatiti *vremenski* nego — *metodički*. Zato se pitamo, nije li sv. Ignacije »po tjednima« rasporedio ono što nekako mora biti *sveprisutno u svakim duhovnim vježbama*? Danas su redovito duhovne vježbe sužene na tjedan, i na manje. Očito je protiv duha sv. Ignacija ako se taj suženi



tjedan *uvijek ili gotovo uvijek* daje po rasporedu Prvog tjedna. Kao da je nepisan zakon da nema »dobrih« duhovnih vježba bez razmatranja o grijehu, sudu, paklu... A mogu biti dobre bez razmatranja Kristovih otajstava! Onog tko godimice obavlja duhovne vježbe, morao bi bar katkada zadesiti još koji Ignacijev tjedan. Koliko je time osiromašena npr. duhovnost mnogih časnih sestara koje godinama nikako da izađu iz razmatranja grijeha, suda i pakla. Njihov kršćanski nazor je očito okrnjen, ne daje uzletišta za duhovne zanose i pravu aktivizaciju Bogu posvećenih duša. Gdje su kristološka i pashalna ozračja za koja se Fuček toliko zalaže? I to ne samo u smislu pojmovanja, nego događajno; i to, uklopljeno u liturgijsko zbivanje. Gotovo sam siguran da bi neka valjana anketa ustanovila sve negativnosti i *naše* dojakašnje prakse duhovnih vježba. To je, kako se može pročitati ispod redaka knjige *Osobno doživljeno kršćanstvo*, ustanovila isusovačka međunarodna anketa: Duhovne vježbe daju se odveć apstraktno, pojmovno, a ne događajno, svedene na Prvi tjedan, i to pretežno moralizatorski, s prejakim naglascima Božjega suda, bez Ignacijeva »colloquium misericordiae«, neuklopljene u liturgijsku događajnost, bez radosti eklezjalnog druželjublja... Ne znači li to da su za male duše preteške, pa ih možda izobličuju?

3. Fuček se, kako smo već upozorili, stalno navraća na temu Fundamenta (str. 86, 111, 116—119, 126, 127, 131, 141—146, 174, 184, 188—195, 199, 243). I ne preza pred tim da uvijek iznova upozoruje kako se stvarno dogodilo nešto što sv. Ignacije i klasici duhovnih vježba nisu predvidjeli: *precijenio se Prvi tjedan*, a potcijenili su se Drugi, Treći, a napose Četvrti tjedan. K tome, Prvi tjedan daje se pretežno, rekao bih, naravno-religijski i etički. »Gospodar« Prvog i Drugog tjedna više je Bog u filozofskom smislu — prvenstveno u jedinstvu naravi, a ne u trojstvu osoba. Svakako ako jest Bog »otac« nije dosta Bog Otac, u smislu Prve osobe Trojstva. Taj »Gospodar« još je manje Isus Krist. A ipak, po Pavlu, Kyrios za nas kršćane, naš neposredni Gospodar jest Isus Krist (za što se zalažu i stručnjaci koje Fuček navodi u knjizi). Zato se Fundament — tako važan za Duhovne vježbe — često shvaća odveć razumski, da ne kažem racionalistički, pa zato i više etički ili čisto moralistički, a ne u duhu pavlovske mistike kršćanskoga života i kršćanske svagdašnjice — u duhu našeg »biti u Kristu Isusu«. A u njemu, u Fundamentu — ako to u Fučekovoj knjizi nije prisiljeno — skrivaju se zapravo sve kristološke klice Duhovnih vježba za koje se, prema Fučekovoj knjizi, zalažu njihovi posuvremenjivači. Prihvaćam svom dušom ta Fučkova razmatranja o Fundamentu, ali samo ako se ponovno kristološki vrednuje Drugi tjedan, osobito u smislu razmatranja o Dvjestama zastavama, o Kralju, o Izboru (usp. str. 171—181), s novim naglascima o Božjoj ljubavi (usp. str. 175). Zato je veoma važno cjelovito, a ne izdvojeno vrednovanje Fundamenta (usp. str. 189): da bi se iz Fundamenta pravilno vrednovala *Duhovne vježbe*, treba Fundament razumijevati — iz *Duhovnih vježba!*

4. Smatram zato da je osobito potrebno — baš u svjetlu razvijene katoličke duhovne nauke II vatikanskog koncila — *ponovo vrednovati Treći i Četvrti tjedan*. Čini se da ih mnogi vježbatelji smatraju više nekim Dodatkom. A u njima je sadržana bitna dimenzija *svakih* duhovnih vježba: vazmeno otajstvo. I to u smislu: krenuti — truditi se —

pobijediti (usp. br. 93 i str. 218, 236—237 i dr.). Dakako, s Kristom i za Kristom. I to ne samo egzemplaristički (kao da je Krist samo uzornik) nego događajno — kroz sakramentalni suživot s Kristom koji se izražava u vjeri što razvija svoju snagu djelotvornom ljubavlju. Prevažna je o tom Fučekova stranica 236—237 gdje se pozivlje na poznatog bibličara D. Mollata: »Bilo bi pogrešno prikazivati treći i četvrti tjedan tako da se samo kompletira život Isusov... Molitvi trećeg tjedna mnogo puta se dalo posve sentimentalno tumačenje. Naprotiv, tu sućut s Kristom valja shvatiti u pavlovskom smislu — *compati, commori*.«

5. Valja zaći i u neke pojedinosti. Fuček u svojoj knjizi mnogo pažnje posvećuje glasovitome »colloquium misericordiae — razgovoru milosrđa« (usp. br. 53 i br. 61, 71, v. str. 142, 144, 176, 177, 199; i opet, u Kazalu to moramo tražiti na više mjesta: Colloquium, Kolokvij, Milosrđe). Istina, teško je pronaći sve te klice u samom tekstu sv. Ignacija, ali Fuček uporno ističe *barem dvokrilnost razgovora o sudu i milosrđu*. A ipak, nisu li mnoge stvarne duhovne vježbe baš obilježene snažnim razmatranjem o sudu (bez milosrđa)? Neka vježbatelji uvedu bar dvokrilnost, ako se boje da u oba krila dvokrilno govore o Božjemu milosrđu. Zar se bojimo da će čisti govor o milosrđu omlitaviti kršćane? Ignacijevi tekstovi imaju u ljude više povjerenja!

Nadalje, vrlo su obvezatne Fučekove opaske da duhovne vježbe nisu neki vanjski »trening« (str. 108) i da ne predlažu samo neku »tehniku kreposti« (str. 213) niti izlažu puke »principe metafizike ljubavi« (str. 214). Na to su, čini se, upozorile one ankete o duhovnim vježbama što ih pisac na početku knjige spominje. Stoga treba da se vježbatelji trude da se ne nasuču na te grebene. Dragocjena je i ona opaska G. Benovillea o »pretjeranoj skrbi za sitnice u nekim propisima« zbog čega mnoge duhovne vježbe — pa ni same Duhovne vježbe — nisu slobodne od »izvještačene sitničavosti« (str. 55). Možda takva sitničavost, u sklopu Ignacijeve cjelinske metode, ima obrazloženje, ali mnogi su vježbatelji, na žalost, pošli u tome dalje od sv. Ignacija: izdvojili su pojedinosti iz cjeline. Neka se samo misli na neke prenaplašene metode ispitivanja savjesti koje su samo premorile male duše.

6. Trebalo bi nešto reći i o *moderatoru* ili, kako se u nas veli, o *vođi* duhovnih vježba. Meni se čini da je latinska riječ sretnija: *moderator* je više *umjerenik* ili *usmjeravatelj* ili, kako veli Divkovićev *Latinsko-hrvatski rječnik*: »quasi temperator«. Što god je s riječju, vježbatelj ili vođa, čini se, ne smije biti preaktivan, bar ne onako kako se omaklo piscu na str. 112: »...rad Duha Svetoga u duši egzercitanta valja da bude podvrgnut (!) duhovnom ocu«. Vrednija je susljedna napomena: »Duhovni otac treba da skromno traži putove kojima Bog vodi dušu...« Još bolje, on (po str. 108) treba upućivati vježbanika na susret sa Stvoriteljem, u duhu sv. Ignacija. Jer, »Bog neposredno radi u duši« (str. 112). Tu valja i opet naglasiti kako je mudar Ignacije koji »nije svoje duhovne vježbe namijenio svima nego samo nekima«, dok je za druge imao »lagane« duhovne vježbe (str. 105). Nerijetko se ipak takvima ne daju »lagane« vježbe, nego skraćene, ali postrožene Prvi tjedan. I to može biti razlogom da male duše ostanu slomljene, zamlaćene, frustrirane. Previsoko su ciljale, a onda se povukle u klonulost. Tu bolest prof.

A. Trstenjak zove »akrocilia«. Umjesto manevrima duhovnih vježba, trebalo bi ih uputiti »malim putem« sv. Terezije od Djeteta Isusa. Sv. Ignacije je i tu vrlo realan i obazriv.

7. Pojednostavnjenja su u svemu često kobna. Ona dovode do preuskih usmjerenja: prenaplašuju se samo neki vidovi na štetu drugih koji su u pojednostavnjivanju ispušteni. Treba ispitati nije li u praksi slovo Duhovnih vježba dalo negdje povoda takvim pojednostavnjenjima, prenaplašivanjima i osiromašivanjima. Sv. Ignacije na više mjesta govori »i . . . i«, a praksa je to svela samo na jedan član. On npr. u Duhovnim vježbama br. 100 preporučuje »Nasljeduj Krista ili Evanđelje ili iz života svetaca«, a još se uvijek preporučuje na duhovne vježbe donijeti samo Nasljeduj Krista. Drugdje govori »ne toliko« što praksa katkada prevodi s »nikako«; a gdje veli »ne samo . . . nego i« nerijetko se čita kao da je htjeto samo ono »nego i«. S tim u vezi spomenut ću *nekoliko opaski na glasovita Ignacijeva pravila crkvenosti*, koja — u smislu suvremenog »povratka na izvore« — zaslužuju novo, ili ponovno vrednovanje u duhu svoga svetog autora. Taj duh često prekoračuje oklop samog slova.

Kao nadahnuće, ta su pravila crkvenosti i danas suvremena, a u povijesti Crkve su odigrala vrlo važnu ulogu. Samo, treba ispitati nisu li se često odveć pojednostavnjivala. Prije svega, sama slovcana ekleziologija sv. Ignacija nije najsavršenija, štoviše može se reći da je dosta nesavršena. Očito, dakle, valja je tumačiti u okviru onoga vremena, i to obogaćenu iz cijelog Ignacijeva iskustva, i u otvorenosti prema kasnijim obogaćenjima, a nadalasve današnjim dostignućima. Moje opaske odnose se prvenstveno na tekst hrvatskoga prijevoda u Fučekovoj knjizi (str. 389—393), a pri ruci mi je klasično didaktičko izdanje *Exercitia spiritualia* u doslovnome latinskom prijevodu J. Roothaana (Ratisbonae 1923). Prije svega, je li dobar prijevod naslova (str. 389): »Pravila da osjećamo s Crkvom.« Da li tu *sentire* znači *osjećati* ili *sumišljati se*? Da li je u pitanju naša osjećajnost, ili pusta volja (u smislu slijepe pokornosti Trinaestog pravila) ili i razum? Ili sve troje, u smislu cjelovita angažmana za koji vojuje koncilska konstitucija *Dei Verbum* br. 5? Nadalje, naslov govori o osjećanju s Crkvom, podnaslov — ili Ignacijev naslov — poziva da osjećamo »s Katoličkom vojujućom Crkvom«, a to je po Prvom pravilu »sveta naša mati Crkva hijerarhijska« što se pak u nekim rukopisima pobliže određuje kao *Rimska*. Tko je imalo upućen u ekleziologiju, lako će vidjeti da su ovdje moguća — i to na temelju samoga teksta — nemila pojednostavnjenja i odusmjerenja od samoga duha sv. Ignacija. Konačno, najteže je pitanje da li sv. Ignacije traži »osjećanje« s Crkvom. Zanimljiv je u tom moj latinski priručnik. On u živoj glavi ima ovako: »Regulae ad sentiendum cum Ecclesia«. A u naslovu, izgleda Ignacijevu, ima: »Ad sentiendum . . . in Ecclesia.« Sasvim je drugo *osjećati s Crkvom*, a drugo je *osjećati (se) u Crkvi*, a drugo — kako vole mnogi danas reći — »*sentire Ecclesiam — osjećati (u sebi) Crkvu*«. Po prvoj formuli: Crkva i mi, to su dvije stvari. Možda, u duhu svog poziva u ondašnjoj krizi, i na to izvorno cilja sv. Ignacije: on hoće da svaki vjernik suosjeća s »hijerarhijskom« Crkvom, ili točnije — s Crkvenom hijerarhijom. Ali, takvo tumačenje misli samo na jedan vid crkvenosti — prijeko potreban, ali ne jedini i isključivi. Zato mislim da

je u duhu sv. Ignacija da odgajamo u sebi i u drugima i taj, rekao bih, Ignacijevski vid crkvenosti, ali ne isključivo, nego — otvoreno za sve vidove crkvenosti. Čini se ipak da sam Ignacijev tekst ima daleko snažniju krepčinu kad poziva »ad sentiendum . . . in Ecclesia«.

Kako smo već kod Pravilâ crkvenosti, Treće pravilo slovcano zahtijeva samo *laudare* — *hvaliti*, i to *slušanje mise* — *Missae auditionem*. Bilo bi anakronistički tražiti u sv. Ignacija drugačiji jezik, ali bi jednako bila nepravda prema njemu ostati kod slova njegovih Duhovnih vježba. Danas, u njegovu duhu, valja propovijedati aktivno uključivanje u svetu liturgiju, i to i u samim duhovnim vježbama, kako smo već isticali u ovim primjedbama. I Deveto pravilo je veličanstveno: zapravo, zahtijeva da se što više informiramo o razlozima pojedinih crkvenih zapovijedi, pa bi bilo protiv duha Ignacijeva kad bi ovo pravilo zakočilo svaku, i zakonitu i prijeko potrebnu, pravilnu kritiku u Crkvi. Koliko je slovo slabšno da prenese duh, vidi se i u Četvrtom pravilu: krivo bi ga shvatio tko bi uzdizao redovnički stalež i uzdržljivost na račun ženidbenog staleža. Jedanaesto pravilo, za ono vrijeme vrlo uravnoteženo, hoće da se uz patristiku uvažuje i skolastika. Ignacijev je duh očit, ali nije li slovo više na strani skolastike nego patristike? To po sebi može izgledati beznačajno, ali omogućuje — ili, omogućilo je — neka kriva usmjerenja ili prenaplašivanja u katehatici i propovjedništvu. Tako je i sa Šesnaestim pravilom: ako se odveć pođe putem slova, prevladat će u propovijedima moralizatorstvo. A ipak, samo dobro informirana i cjelovita vjera pruža nadahnuće svetome životu. K tome, prema slovu ovoga pravila — a svakako protiv njegova duha — mogla bi se zagovarati *razlika između puka i elite*, a na štetu »malenih« kojima Duh otkriva otajstva Kraljevstva. Osamnaesto pravilo zauzima se, po svome slovu, za opravdanost pobude ljubavi prema Bogu i iz straha. Po duhu, pravilo hoće uravnoteženost između pobude da služimo Bogu iz čiste ljubavi i iz straha. A ipak, nije li npr. u »pučkoj« propovijedi znala prevladati pobuda *samo iz straha*?

8. Ne bi, dakle, trebalo ni napominjati da *duh* Ignacijevih Duhovnih vježba zahtijeva značajne zahvate u njihovo *slovo*, u smislu one Isusove: »Duh će vas uvoditi u svu istinu.« To vrijedi za sve naše učitelje iz prošlosti. Kad je sv. Franjo svoju braću obvezao živjeti po Evanđelju, očito ih nije htio obvezati na svoje razumijevanje Evanđelja, na doseg razumijevanja Evanđelja što ga je Crkva imala u njegovo vrijeme, nego jednostavno — na Evanđelje. A kako razumijevanje Evanđelja u Crkvi, po *Kristovu Duhu*, sveudilj raste, valja živjeti po Evanđelju kako ga razumije današnja Crkva. U tome razumijevanju treba da se nalaze sve dosadašnje, predane vrednote, ali s novim obogaćenjima. Tako i Duhovne vježbe sv. Ignacija, *više su smjerodavne nego mjerodavne*: one su više polazište nego dolazište; i kako rekosmo, više vrijede kao metoda nego kao dosegnuti sadržaji.

Ako se gleda na slovo, čini se da duhovnim vježbama nedostaje, reklo bi se, antropološka dimenzija. Odnos »vježbatelj — vježbanik — Bog« treba da antropološki proradi baš u srednjem članu: vježbanici nisu slučajni zbroj pojedinaca koji su zajedno samo zbog nemogućnosti da se duhovne vježbe daju za svakog napose. Za vrijeme duhovnih vježba oni treba da pojačaju, intenzificiraju i svoje ljudsko i svoje Crkveno

zajedničarenje. Vrlo važni vidovi zajedničarenja jesu: zajedničko slušanje Riječi, zajednički Casoslov, bar Jutarnja i Večernja, zajedničko pokorničko bogoslužje, a nadasve zajednička euharistija kao »korijen i stžer« kršćanske zajednice od koje počinje odgoj za duh zajedništva (PO 6), jer je ona »vrhunac i središte sakramenata« (AG 9). Zar ne bi u takvim duhovnim vježbama moglo biti mjesta i za srdačan razgovor? U svemu tome valja oživjeti i »communio Sanctorum«, tako prisutnu u Ignacijevu iskustvu. Sve se to nazrijeva i u Fučekovoj knjizi, osobito u poglavlju *Kairos duhovnosti* (str. 241—282), samo bi čovjek volio naći izrazitije izjave. Mnogo se toga skriva u piščevoj želji da se spoji unionizam i elekcionizam (str. 53) te inkarnacionizam i eshatologizam (str. 253). Samo neka to ne budu formule nego *živo tkivo cjelovitoga kršćanskoga »čina« duhovnih vježba*.

9. Nikada se neće dosta vrednovati kristološka dimenzija Duhovnih vježba ili barem — duhovnih vježba. S njome je pak subitno povezana i ekleziološka. I dosljedno — liturgijska. U tom je »sensus fidei« Crkve XX stoljeća još bogatiji nego u Ignacijeva doba, jer Duh Božji sveudilj uvodi učenike Kristove u svu istinu (DV 8c). Zapravo — u svu Istinu, u Krista. Stoga, koliko god je kristološka dimenzija samih Duhovnih vježba bogata, one u tome nisu mjerodavne, nego samo smjerodavne. One su putokaz. To kristološko ozračje Duhovnih vježba jasno izbija iz Fučekove knjige. Samo, ono mora biti ozračeno suvremenom vizijom katoličke duhovne nauke koju naučava u naše vrijeme II vatikanski koncil. I ne radi se zapravo o kristologiji. Krist stvarni, sadašnji, nebeski, uskrsli, vječno živi, sada po Duhu u Crkvi nazočan i djelatan, koji okuplja ovu, baš ovu zajednicu vježbanika treba da bude živo vjerovan u svakim duhovnim vježbama (o tom LG 21 i 48; SC 7 i dr.; usp. T. ŠAGI BUNIĆ, *Kristološki traktat poslije II vatikanskog koncila*, BS 38/1968 — 147—156). I to ne samo kao učitelj i uzornik, ne samo kao potpomaga-telj, nego nadasve kao otajstveni okoliš i tlo našega punoga postojanja, dok — trajno trudeći se oko rasta (Ef 4, 16) — ne dosegneмо Puninu (Ef 4, 13). U tom smislu treba vrednovati Pavlov »en Hristo Iesou« (Fuček, *n. dj.*, str. 204—205).

Tu će silno pripomoći baš *liturgijska dimenzija*: potrebna je življena liturgija za vrijeme duhovnih vježba, kako smo netom istakli u prethodnoj opasci. Dobrih elemenata u tome nalazimo u Fučeka, str. 238—239. *Zajednica vježbanika treba da u duhovnim vježbama intenzivnije bude Crkva; a ona se poglavito izražava u liturgijskim slavljinama*. Ne bi li stoga npr. i toliko naglašene »egzorte« trebalo vrednovati kao produženo bogoslužje Riječi? Time se prevladava i spomenuti psihologizam, individualizam i iluminizam od kojega (po str. 112) nije bio slobodan ni sam sv. Ignacije, dužnik svoga vremena. Baš se zato nameće potreba oživljavanja liturgijske dimenzije duhovnih vježba: u te dane valja pojačati stvarno *zajedničko življenje Otajstva Kristova*. Značajno je što o tom piše LG 42. Tu koncil među puteve i sredstva svetosti stavlja i ovo: »*Sacris actionibus frequenter participare*« (čemu bi dobro odgovaralo, dakako s novim obogaćenjima, Ignacijeva Treće pravilo suosjećanja s Crkvom). Naš prevodilac nije tu bio sretan jer to prevodi: »*Često primati sakramente*.« Vježbanici — i svi duhovni ljudi — s velikom će korišću sudjelovati (»*participare*«) i u onim sakramentima kojih ne mogu primiti,

recimo u sakramentu sv. krsta, ženidbe! Nije li »primanje« sakramenata odveć suženo na pokoru i euharistiju? U svečanu misu euharistijskoga kongresa u Udinama, kojoj je predsjedao Papa, uklopljena je sv. potvrda da bi svi učesnici u sebi oživjeli potvrdu milosti. I tu se ostvaruju mogućnosti posuvremenjenja duhovni vježba. Tako će *umjesto (usiljena) doživljavanja kršćanstva* — od kojega, bar rječnički, nije slobodna Fučekova knjiga sa svojim neuspjelim naslovom — *živnuti življeno kršćanstvo u svojoj svojoj svesakramentalnoj zbilji*.

10. I konačno, ako se u Duhovnim vježbama stvarno nalazi Kairos *duhovnosti*, kako se zalaže Fuček na str. 241—265, onda duhovne vježbe u praksi treba osloboditi od svake šizme, od svakog raskola: one ne smiju pridonijeti nekom pritajenom, ali razornom maniheizmu ili montanizmu po kojima se »obična« ljudska djelatnost, ona svagdanja, jedva podnosi, kao nužda, ali ipak — zapreka duhovnom poletu i bogoslužju. Pitajte iznenada različita slušateljstva: što je važnije, npr. duhovni život ili studij? Budite sigurni, ako ih zatekoste, odgovorit će vam, da je važniji duhovni život. Oni, dakle, svoj studij, svoje svagdašnje dužnosti ne stavljaju pod naslov duhovnoga života. Studenti npr. ne smatraju pitanje svojih ispita, svojih studentskih zalaganja dijelom svog integralnog kršćanstva. To je loš pokazatelj, ako nije i kraj duhovnosti. Zato neka se pomno i ponovno pročita Fučkove stranice, str. 245<sup>2</sup>—246<sup>1</sup> i 256—265. Mislim da će tada mnogi duhovni vježbatelji osjetiti potrebu da nadopune, ako ne i preurede svoje požutjele pripreve. Fuček i njegovi prijatelji-učitelji nalaze u Duhovnim vježbama *savezničku duhovnost* (str. 178, 219, 222, 224—225, 230 i dr.). Bog saveznik zove ljude u duhovnim vježbama da budu graditelji novoga svijeta. A po Knjizi Izlaska sav ljudski život — svi zakoni: bogoslužni, građanski, poljoprivredni, obiteljski, seksualni, higijenski . . . — sve to spada pod Božji Savez. U tom smislu trebalo bi preispitati i naše pojmovanje evanđeoske riječi »bližnji«: on nije samo predmet naše ljubavi nego mnogo, mnogo više. On nije samo naš brat, nego je nadasve brat Kristov, on je Božji saveznik — Bogu i nama potreban i poželjan kao suradnik, *susubjekt*. Mi bez njega naprosto ne možemo biti.

#### IV. VELIKA METANOJA

Fučekovim djelom *Osobno doživljeno kršćanstvo* ustrajno se ponavlja riječ metanoja: i kao cilj dobrih duhovnih vježba i kao pretpostavka da se duhovne vježbe posuvremene. Čuje se ta riječ/sad kao krik, sad kao poklič. Do te mjere da Fuček nasilno pravi riječ *o novoj mentalizaciji* (str. 86). Samo potpisujem! U svemu! Na općem kršćanskom, a onda i na duhovnovježbačkom području! Ako se Družba Isusova s toliko, rekao bih, masovnog ustanka potrudila oko posuvremenjenja Duhovnih i duhovnih vježba, što li sve treba poduzeti da svi postanemo primjerni blagovjesnici Isusova Evanđelja!

Ali, ostanimo kod duhovnih vježba. Metanoja o njima pretpostavlja općenitiju metanoju. Fuček je obrazlaže na str. 29 sl. Upozoruje na njene glavne smjernice: *vrednovati kršćansku poruku pod vidom povijesti spasenja, pashalnog otajstva, Kristova misterija itd.* Sve pak, kako

smo tijekom izlaganja naglašavali, *pod vidom življenja kršćanske zbilje*. Prijeti ipak velika opasnost: da se promijeni rječnik, a zbilje ostanu nezamijećene i neizražene, pa da to uistinu budu »frazе bez dubljih aspekata« (str. 217). Novi jezik je istinit, ako ispod novih riječi stoje dublji, novi uvidi u zbilju. Stoga valja i opet, ne znam već koji puta, ponoviti: *poglavitа metanoja duhovnih vježba sastoji se u novome pristupu* koji je: pretežno teološki, ne filozofski — doktrinalan, ne puki moralistički — biblijski i liturgijski, a ne u smislu »naravoučenija« — egzistencijalan, a ne esencijalistički ili, za naknadu, sentimentalnа — vjernički, a ne psihofizički — misterijski, događajan, a ne toliko »doživljajan«. Dani duhovnih vježba treba da prorade kao *dani intenzivnijega druženja s Bogom i braćom*: u molitvi (u svemu svome opsegu), u zajedničarskome slušanju Riječi Božje i pokorničkom obraćenju; treba da pridonesu porastu našega zajedništva, i u samome krugu vježbanikâ, i angažmanima našega karitasa; osobito treba da pojačaju — ne porastom vježbica — liturgijski izraz našeg kršćanskog života. Zakon za to daju učiteljske smjernice II vatikanskog koncila: »Nijedna se kršćanska zajednica ne može izgrađivati ako nema svoj korijen i stožer u svetkovanju presvete Euharistije. Od nje dakle treba započeti svaki odgoj duha zajedništva« (PO 6).

Neka mi se ne zamjeri, ali reći ću: knjiga dra Fučeka napisana je s mnogo zanosa i ljubavi. I s mnogo informiranosti. Ali vjerujem da je i on, i dok je pohađao one rimske tečajeve o Duhovnim vježbama i dok je pisao knjigu, kao i ja dok sam čitao, doživljavao kako je mučan posao preustrojiti stare strukture vrednovanja i mišljenja u nove. Stare su odveć »posvećene« i utuvljene, a da bi se lako dale pregraditi. On je prošao tečaj od 210 predavanja (str. 22); ja sam temeljito proučio njegovu knjigu. A duhovne vježbe drže se i dalje i bez tečajeva i bez novih uvida. Da li su to autentične duhovne vježbe? Osobito u duhu sv. Ignacija? Ne bi li bilo dobro jedno vrijeme prestati s davanjem duhovnih vježba i pozabaviti se time kako da ih držimo? Pa onda iznova početi. kako netko reče, za mješine: vino će se proliti, umjesto da okrijepi Velika je opasnost da se novo vino prelije u stare mješine. I nije šteta, i opoji!

Kamo sreće da današnji vježbatelji ne padaju u pogrešku onih predignacijevskih pa da se više ne drže »vježbe koje su više intravertirano usmjerene, s latentnom opasnošću da se zanemari eklezijalna dimenzija. Sakramenti, slavljenje Euharistije, sakramentali, više su služili kao prilika za pojedinačnu *vježbu-exercitium* u pobožnosti negoli za komunitarno proživljavanje kršćanskih tajni« (str. 103).

Zato smatram da treba proučiti knjigu dra Ivana Fučeka.