

TRAJNO ZNAČENJE DRUGOGA VATIKANSKOG SABORA ZA CRKVU

Predavanje pred članovima teološkog simpozija u povodu koncilskog jubileja,
25. listopada 1995. u Splitu

Biskup dr. Walter Kasper, Rottenburg-Stuttgart

Nijedan događaj novije crkvene povijesti nije kao II. vatikanski sabor tako snažno odredio i promijenio situaciju ne samo Katoličke crkve nego cjelokupnog kršćanstva. Izazvao je zanosno oduševljenje, ali i doveo do teških razočaranja. Danas se postavljaju mnoga pitanja: Što je ostalo od Koncila? Ima li on još budućnost? Koje je njegovo trajno značenje?

I. OSPORAVANI KONCIL

Istina je da je Drugi vatikanski sabor još uvijek osporavan. On je za golemu većinu bio i ostaje znak duhovnog buđenja i obnove, što je burno pozdravljeno. I zaista: Koncil je mnogo toga pokrenuo. Reformu liturgije, ne samo misnog slavlja nego svih sakramenata, posebno uvođenje narodnog jezika u liturgiju, jači biblijski i povijesno-spasenjski izražaj duhovnosti i teologije, uvođenje tijela zajedničke suodgovornosti u Crkvi na svim razinama, uopće snažnije sudjelovanje laika u životu Crkve, obnovu redovništva, sjemeništa, teološkog studija, ekumensko zbližavanje, otvaranje prema današnjem svijetu i još mnogo toga što je danas već gotovo normalno i što je postalo naprosto crkvenom svakodnevicom. Bez toga ne možemo više zamisliti život Crkve. Tko iz vlastitoga iskustva ne poznaje vrijeme prije Koncila, jedva može shvatiti značenje promjena koje je Koncil proveo u Crkvi.

Pa ipak, upravo ove promjene su za nemali broj ljudi povod za kritiku. Za neke, ne samo tradicionaliste, Koncil je - iako oni to ne kažu uvijek otvoreno - neka vrsta neprilike, možda čak i nezgoda i nesreća koja je u Crkvu unijela zbunjenost i zbrku. Oni u Koncilu vide stvarni korijen današnje krize Crkve, njega smatraju odgovornim za otvoreno ili prikriveno napuštanje Crkve, za širenje ravnodušnosti prema Bogu i njegovim zapovijedima, za ulazak u Crkvu krivo shvaćenog liberalizma, za gubitak autoriteta crkvenih službenika, za krizu predaje, itd.

Trideset godina poslije Koncila mnogima se, dakako, čini da je prijem oko vrednovanja Koncila postao suvišan. Jer većina, prije svega mlađih među nama, gotovo se i ne sjećaju što se dogodilo tijekom tih uzbudljivih godina Koncila između 1962. i 1965. Današnji 40-godišnjaci imaju Koncil u sjećanju tek (u najboljem slučaju) kao medijski događaj iz svojih školskih dana. Na plenumu VIII. redovite

Biskupske sinode u Rimu 1990. među 238 članova bilo je samo još 12 onih koji su sudjelovali na cijelom zasjedanju Drugoga vatikanskog sabora. Koncil je postao događaj povijesti.

No on je više od samo jednog događaja povijesti. Vrijeme ostvarivanja Koncila još nije završeno. Naprotiv. Tvrdim da je prihvata Koncila tek na početku. Teza koju ovdje zastupam glasi: Koncil je *magna carta* za put Crkve u treće tisućljeće. U izlaganju koje slijedi želim objasniti i obrazložiti ovu tezu.¹

II. KONCIL: POTREBNI ODGOVOR NA NEODGODIVA PITANJA VREMENA

Tko misli da je Koncil izazvao pokoncilske probleme i da bi Crkva bez Koncila danas bolje prošla, taj ne shvaća duhovno ozračje tadašnjeg vremena i previđa razvojne promjene koje su već tada započele.

Jamačno pretkoncilska Crkva nije bila izložena onim iskušenjima pred kojima danas stoji. Ona je sličila jednom izvrsno uređenom vojnom logoru sa strogo hijerarhijskim vodstvom. Katolici su srasli opirući se reformaciji, nakon toga prosvjetiteljstvu i posezanju apsolutizma u XVIII. stoljeću, zatim u kulturkampfu XIX. stoljeća, te napokon u progonima Crkve za vrijeme nacionalsocijalizma. Jedinstvena teologija, neoskolastika, i jedinstveni crkveni socijalni nauk koji su pape u svojim izjavama stalno aktualizirali, na sve su presudno utjecali. Ukratko: Crkva je odisala jedinstvenošću koja je za najveći broj katolika bila kao duhovni zavičaj i za kojim danas mnogi nanovo čeznu. Međutim, ta je jedinstvenost imala svoju cijenu. Bila je skupo plaćena ograđivanjem prema vani, kako od drugih Crkava tako i od modernog svijeta. Nastao je kobni rascjep između crkvene vjere i modernog svijeta. Izgubivši u XVIII. st. veliki dio intelektualaca, Crkva je u XIX. st. izgubila u velikoj mjeri radništvo. Papa Pavao VI. označio je ovaj rascjep kršćanske vjere i moderne kulture dramom našega vremena. Odnosi među razdijeljenim Crkvama pak bili su takoreći stoljećima zaleđeni. Ekumenski dijalog i pogotovo dijalog s nekršćanskim religijama nije bio predviđen, barem sa strane službene Crkve.

Pa ipak već prije Koncila bilo je u Crkvi pokreta. U Francuskoj, gdje je otuđenje između Crkve i društva bilo najdalje otišlo, nikao je

¹ Glede ovoga usp. moje članke o trajnom značenju Drugoga vatikanskog sabora: *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper, Freiburg i. Br. 1986; Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils.* u: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, str. 272-289; *Die bleibende Herausforderung durch das Zweite Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussage.* u: isto, str. 290-299; *Kirche - wohin gehst du? Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils.* Paderborn, 3. dopunjeno izdanje, 1993.

novi pastoralni i misionarski pokret: mission de France, mission de Paris, svećenici-radnici, koji su se trudili oko "utjelovljenja" Crkve u današnjem svijetu. U Njemačkoj je R. Guardini napisao već 1922. poznate riječi: "Crkva se budi u dušama." Pritom je mislio prije svega na liturgijski pokret i biblijski pokret.

Već je papa Pio XII. bio dovoljno dalekovidan da prihvati poticaje iz ovih pokreta baveći se njima u svojim enciklikama: "Mystici corporis", o Crkvi (1943.), i enciklici "Divino Afflante spiritu", o značenju i tumačenju Sv. pisma (1943.) te u enciklici "Mediator Dei" (1947.), o liturgiji i liturgijskoj obnovi.

I u teologiji je bilo naznaka dubokih promjena. Raspao se neoskolastički sustav. Postalo je jasno da vjera nije neko kruto zdanje sastavljeno od načela, nego put i živi povijesni proces stalnog prenošenja. U egzegezi su prihvaćene nove metode, dogmatska teologija dobila je nove duhovne impulse prije svega studijem teologije crkvenih otaca. U raspravama oko odnosa naravi i milosti trebalo je prevladati duboki rascjep između poruke Crkve te današnje životne i iskustvene stvarnosti. Sve, dakle, što se dogodilo na Koncilu i poslije njega bilo je već odavno pouzdano pripremano u teologiji i u životu Crkve. Koncil nije pao s neba.

I kriza koja je počela nakon Koncila bila je odavno nagoviještena. Ona se pokazala već u krizi modernizma početkom našega stoljeća; tada je bila više potisnuta nego prevladana. Sada su se snažno artikulirali odavno nagomilani i neriješeni problemi. Mnogo prije Koncila moglo se ustanoviti da se odronilo puno od onoga što se prema vani činilo čvrsto sastavljenim zdanjem Crkve. Sekularizacija svih područja života bila je već dugo u tijeku. Ne odgovara činjenicama, dakle, da je Koncil svemu kriv. Pokoncilska kriza samo je očitovala latentnu pretkoncilsku krizu.

Tako je oboje bilo pripremano: nove ideje, koje su se napajale na Sv. pismu i starijoj tradiciji, osobito u liturgiji, i kriza staroga. Nekako se osjećalo da je novo moralo doći. Koncil označava novo poglavlje u povijesti Crkve. On je konačno prihvatio i razradio pitanja koja su neodgodivo čekala na rješenje. Nade i očekivanja rasle su dijelom do utopijskih razmjera.

III. POKONCILSKO VRIJEME: NA PUTU PREMA REALIZMU KRŠĆANSKE NADE

Koncilski tekstovi bili su u mnogočemu rezultat mukotrpnog i nerijetko napetog kompromisa, pri čemu su neke stvari ostale nedorečenima, neka se očekivanja nisu ispunila. Ipak su oni izazvali u početku golemu dinamiku, duhovno buđenje i korjenite promjene, kakve se barem u novijoj povijesti Crkve tek rijetko mogu zabilježiti.

Nakon faze oduševljenja ubrzo je uslijedila - drukčije nije bilo ni očekivati - faza otrežnjenja. Dok su se u prvoj fazi koncilski tekstovi

mnogima činili samo kao polazište za još sveobuhvatniju obnovu u - pravom ili tobožnjem - duhu Koncila, sada se naišlo na granice reformiranosti Crkve sa njezinom gotovo 2000 godina dugom tradicijom. Ona se pokazala čvršćom i otpornijom nego su to mislili neki obnovitelji u prvom zanosu. Tako je pored faktičnog odcjepljenja male skupine tradicionalista došlo do polarizacije između konzervativnih i progresivnih unutar Crkve, te do tada neobičnih pojava protesta i kontestacije.

I sveukupno društveno ozračje ubrzo se promijenilo. Vrijeme Koncila od 1962. do 1965. općenito je bilo jedno optimističko razdoblje, usmjereno prema napretku i evoluciji. Krajem 60-ih i početkom 70-ih godina probija se svijest o "granicama rasta" (Club of Rome) i o dijalektici napretka (Horkheimer, Adorno). Studentski pokret onoga doba bio je zapravo samo vrh jedne općedruštvene kulturne revolucije, novog vala prosvjetiteljstva i emancipacije sa zahtjevom za demokratizacijom svih područja života.

Ove ideje probile su se vrlo brzo u Crkvu i tamo se nerijetko miješale s koncilskim pokretom obnove koji ima posve druge korijene. Nije uvijek uspijevalo pravo "razlikovanje duhova". Mnogo je toga postalo dvoznačno, prijetila je opasnost da koncilski proces i poticaji dođu na loš glas. Kraj 70-ih i početak 80-ih godina označili su promjenu u raspoloženju. Opet je na cijeni bilo i tražilo se trajno i pouzdano. Neki su se upravo nostalgično opet prisjećali prošlosti.

Novi pontifikat Ivana Pavla II. bez sumnje znači novu fazu u pokoncilskom razdoblju Katoličke crkve. Papa se od samog početka jasno i nedvosmisleno stavio na stranu Koncila da bi tako Crkvu predvodio prema budućnosti. Braneci ljudska prava svuda po svijetu, on je povrh toga dao nove impulse i postavio nova mjerila. Unutar Crkve Papa se zauzima za produbljenje i produhovljenje. U tom smislu ovaj pontifikat je bez sumnje zaokupljen unutarnjom stabilizacijom i katoličkim profilom. To je kod nekih izazvalo sumnju da Papa radi na restauraciji. Nespretnosti i jednostranosti Rimske kurije izazvale su osim toga nepovjerenje, nelagodu i razdražljivosti.

Kad je papa Ivan Pavao II. dana 25. siječnja 1985. posve neočekivano i iznenada u Sv. Pavlu izvan Zidina najavio sazivanje izvanredne Biskupske sinode, činilo se da je klima za to nepovoljnija negoli ikada prije. Mnogi su sasvim ozbiljno povjerovali da će sinoda postati sredstvom nepovratne restauracije. Ipak, dogodilo se drukčije. Priznajući iskreno sve probleme, manjkavosti pa i pogreške prevladala je pozitivna ocjena učinaka Drugoga vatikanskog sabora. Poruka Sinode nije bila restauracija, nego prihvata i ostvarivanje Koncila.

Time je oglašena tema treće faze pokoncilskog razdoblja. Završno izvješće Sinode uspjelo je formulirati i konkretizirati bitne značajke ove treće faze. U njemu je izražena čvrsta nakana da se konzekventno nastavi koncilskim putem. Nakon faza oduševljenja, polarizacije i frustracije mogla je sada uslijediti nova faza realizma kršćanske nade.

Međutim, što to znači? U čemu je trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora? Koji su njegovi trajni izazovi? U daljnjem izlaganju nećemo moći na ova pitanja opširno i u potpunosti odgovoriti. Ipak, pokušat ćemo opisati središnju i trajnu poruku Koncila i navesti neke izazove pred kojima se teologija i Crkva danas nalaze u prihvaćanju i ostvarivanju Koncila.

IV. TRAJNO ZNAČENJE I IZAZOV KONCILA ZA OPĆU CRKVU

Biskupska sinoda koja se sastala u povodu 20-godišnjeg jubileja Koncila 1985. u Rimu, sažela je središnju poruku svih 16 koncilskih dokumenata u jednoj rečenici, koju ću uzeti kao osnovu mojih izlaganja. Rečenica glasi: "Ecclesia - sub verbo Deo - mysteria Christi celebrans - pro salute mundi." "Crkva - u snazi Božje riječi - slavi otajstva Kristova - za spasenje svijeta."

Ovaj program odgovara četirima koncilskim konstitucijama, koje su ujedno osovina i ključ koncilskih dokumenata.

- "Crkva" to je bila velika tema Sabora; bit Crkve opisuje crkvena konstitucija "Lumen gentium";

- "u snazi Božje riječi" (=sluša riječ Božju) znači da Konstitucija o objavi donosi o riječi Božjoj još nedovoljno iskorištene impulse;

- "slavi Kristova otajstva", to je tema Konstitucije o liturgiji;

- "za spas svijeta", to je sadržaj pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu.

Drugi vatikanski sabor želi dakle dati obnovljenu viziju Crkve. Obnovljenu, a ne novu viziju. Jer Crkva je u svim stoljećima i na svim saborima jedna te ista, a ipak je stalno u hodu da bolje shvati sebe i svoju poruku. Tako je Crkva gotovo dva tisućljeća živjela i trpjela, propovijedala i razjašnjavala svoj nauk s različitih gledišta. Ali nikada nije službeno jasno i izričito izrekla što misli sama o sebi, što je ona sama. Crkvo, što misliš o sebi? To je bilo veliko pitanje zadnjeg sabora.

U nastavku ću razmotriti odgovor koji je Koncil dao na ovo pitanje držeći se perspektive četiriju navedenih velikih konstitucija. Pritom ću govoriti o izazovima i zadaćama koje također iz toga proizlaze za današnju teologiju i Crkvu, navodeći dakako samo neke tipične primjere.

a) Ecclesia

U konstituciji o Crkvi "Lumen gentium" Koncil upotrebljava različite slike za označavanje Crkve, osobito "narod Božji", "tijelo Kristovo", "hram Duha Svetoga", "Božja obitelj". Ove i druge slike i pojmovi, međutim, stavljaju se takoreći u zagradu, pred kojom kao predznak stoji riječ koja daje interpretacijski ključ za sve druge izričaje o Crkvi: to je riječ o otajstvu Crkve. Naspram jednostranom usmjerenju na vidljivi hijerarhijski lik Crkve koji je prevladavao u pretkoncilsko vrijeme, Koncil ponovno stavlja u središte misterij

Crkve. Pojam misterij znači transcendentnu stvarnost spasenja, koja se očituje i pokazuje na vidljiv način. Zapravo, misterij se sastoji u tome da na licu Crkve i u njezinu navješćaju odsijeva slava Crkve Božje.

Pojam "mysterium" isto tako je interpretacijski ključ za središnju ideju vodilju koncilske ekleziologije: *communio*. Pojam *communio* u sebi ujedinjuje različite razine značenja. Pri tome se ne radi u prvom redu o strukturnim pitanjima Crkve. Ta pitanja, kojima je ekleziologija toliko bila zaokupljena tijekom posljednja tri stoljeća, primjerice institucionalno ustrojstvo Crkve, poredak redova i službi, itd., za pojam *communio* su zapravo drugorazredna. Riječ *communio* ukazuje najprije na bitnu stvar iz koje Crkva proizlazi i za koju živi. *Communio* ne znači strukturu Crkve nego njezinu bit ili, kako Sabor kaže, njezin misterij.

Konstitucija o Crkvi opisuje misterij Crkve pod tri vida kao otajstvo *communio* (zajedništva):

a) *Communio* označava sudjelovanje u božanskom životu na koji smo pozvani od vječnog Oca. Ova participacija ima na umu osobno zajedništvo čovjeka s Bogom u kojemu se na poseban način temelji dostojanstvo čovjeka i istina o njegovu čovječstvu.

b) *Communio*, koje je cilj cijele povijesti spasenja, ostvaruje se u Isusu Kristu povijesno na jedincat način. On je pravi Bog i pravi čovjek u jednoj osobi. Isus Krist je dakle utjelovljeni oblik zajedništva između Boga i ljudi.

c) Ono što se u Isusu Kristu jednom zauvijek dogodilo, Duh Sveti, koji stanuje u Crkvi i u srcima vjernika, nastavlja provoditi i univerzalno širiti. Crkva je dakle po Duhu Svetomu *communio*-jedinstvo s Bogom i međusobno zajedništvo članova Crkve.

Može se dakle reći: Misterij Crkve sastoji se u tome da po Kristu u Duhu Svetomu imamo pristup k Ocu kako bismo tako postali dionici božanske naravi. Ovo zajedništvo Crkve predoznačeno je, omogućeno i utemeljeno u trinitarnom zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga. Zapravo, Crkva kao *communio* jest sudioništvo u trinitarnom zajedništvu, veli Koncil pozivajući se na biskupa i mučenika Ciprijana; Crkva je takoreći ikona trinitarnog zajedništva Oca, Sina i Duha Svetoga.

Stavljajući tako pitanje o Bogu iznad pitanja o Crkvi, Koncil kaže: Crkva nije najvažnija. Cilj vjere je Bog sam i zajedništvo s njim. Crkva nije Bog i nju se ne smije pobožanstveniti. Na taj način Koncil onemogućuje jednostrano svodenje ekleziologije na vidljivi izraz Crkve. Što se tiče crkvenih struktura one nisu svrha same sebi nego samo sredstvo, koje treba pripomoći da Crkva može biti znak i oruđe zajedništva ljudi s Bogom i međusobno. Prva je nakana Koncila da ponovno jasnije posvijesti vertikalnu dimenziju Crkve, tj. njezinu bit kao misterija.

Od ove prve razine značenja možemo razlikovati drugu: *communio* kao sudioništvo u Božjem životu po riječi i sakramentu. I ovdje se još ne radi o međusobnom zajedništvu kršćana ili mjesnih Crkava. *Communio* naime ne znači izvorno zajedništvo nego *participatio*, udioništvo. Točnije rečeno, pojam *communio* označava dioništvo u Duhu Svetomu, u novom životu, u ljubavi, u Evanđelju, posebice u sakramentima, prije svega u euharistiji.

Treća razina značenja pojma *communio* odnosi se na međusobno zajedništvo mjesnih Crkava. Jedinstvo Crkve jest *communio-jedinstvo* mjesnih Crkava. Opća Crkva postoji "u" mjesnim Crkvama i "iz" njih. Mjesna Crkva nije samo dio ili upravna jedinica opće Crkve, nego zaista Crkva u mjestu. U skladu s tim opća Crkva nije složena cjelina iz nesamostalnih dijelova, nego communalno zajedništvo svih mjesnih Crkava. Njezino je središte u Petrovoj službi koja je služba jedinstva. Dakako vrijedi i obrnuto: opća Crkva ne nastaje naknadnim spajanjem, zbrajanjem ili konfederacijom pojedinih mjesnih Crkava. Opća i mjesna Crkva međusobno se uključujuju; među njima postoji međusobno prožimanje. Crkva je istodobno i episkopalna i papalna i tako dakle slični elipsi sa dva žarišta. Nijedno od tih žarišta ne može se dokinuti, a da se ne uništi bit.

Ovakvo shvaćanje jedinstva koje se nadahnjuje na ekleziologiji I. stoljeća omogućuje unutar jedne Crkve legitimnu raznolikost. To ima niz posljedica, primjerice za odnos episkopata prema papi. Koncil njihov odnos opisuje kao kolegijalnost. Kolegijalnost je ujedno izvanjski vid sakramentalnog *communio-jedinstva*.

Ostvarivanje ove horizontalne dimenzije *communio-zajedništva* u konkretnom životu Crkve danas je još predmet sukoba pa ju je potrebno i nadalje razjašnjavati. To osobito vrijedi s obzirom na odnos kolegijalnosti i primata, statusa biskupskih konferencija, imenovanja biskupa i općenito pluralizma u Crkvi. Naknadno se pokazuje da je Koncil upotrebljavao kompromisne formulacije, koje su najprije htjele prekriti neka proturječja i neusklađenosti, što je u pokoncilskom vremenu dovelo do vrlo različitih tumačenja, koja su se odreda mogla pozivati na Koncil. Stoga je danas još važnije da se ovi izričaji ne promatraju izolirano jedni od drugih, nego da ih se tumači u duhu cijeloga koncila. U tom pogledu teologija i Crkva su danas pred velikim zadaćama.

Pojam *communio* ima i petu dimenziju. *Communio* znači i *communio fidelium*, zajedništvo vjernika. Iako Koncil rijetko govori o *communio fidelium*, sadržaj pojma je u odnosu na samu stvar prisutan u biblijskoj nauci o općem svećeništvu svih krštenika i o nauci o Crkvi kao narodu Božjem koja je na Koncilu ponovno aktualizirana. Svi su kršćani Crkva, svi su suodgovorni u Crkvi i za Crkvu.

S ovim naukom o općem svećeništvu svih vjernika usko je povezan nauk o osjećaju vjere, *sensus fidei*, odnosno o osjećaju vjernika, *sensus fidelium*. To znači: svi kršćani imaju po Duhu Svetom unutarnji osjećaj za vjeru i njezino pravo tumačenje. Stoga biskupi i svećenici trebaju također u svojim učiteljskim sudovima oslušivati svjedočanstvo vjere laika. Ako je na ovom Koncilu prevladana predodžba o Crkvi kao *societas inaequalis*, to ne znači da bi bila dokinuta bitna razlika između svećenika i laika. Crkva je štoviše ustrojena cjelina s raznolikim karizmama, službama i redovima. Laici, redovnici i klerici snose odgovornost za Crkvu na različite načine i svaki na svome mjestu.

Usprkos tome ekleziološka misao Koncila ipak pridonosi znatnoj "revalorizaciji" položaja laika u Crkvi. Ona znači da i laici aktivno sudjeluju u službi spasenja koju Crkva vrši i nisu više samo objekti svete službe, nego ujedno subjekti. Možda je upravo svijest laika i njihova spremnost da budu suodgovorni najvrjedniji i najvažniji rezultat pokoncilskog razdoblja.

Doduše gotovo da nije bilo i da nema drugog aspekta koncilске nauke koji je kao ovaj bio posve krivo shvaćan i još se uvijek tako shvaća. Nesporazum nastaje onda kad se u ime krivo shvaćene demokratizacije Crkve zahtijeva izjednačavanje različitih karizma, redova i službi. Tamo gdje se to događa, brka se teološka stvarnost "naroda Božjega" s političkim pojmom naroda. Međutim Koncil ne misli pod pojmom narod Božji na laike, odnosno "bazu", za razliku od takozvane "službene Crkve" ili čak nasuprot njoj. Dapače, narod Božji je organska i ustrojstvena cjelina Crkve, narod koji je okupljen oko biskupa i prijanja uz svojega pastira, kako reče Ciprijan iz Kartage.

To je najbolje formulirao J. A. Möhler, kad veli: "Samo svi zajedno mogu biti sve i samo jedinstvo sviju može biti cjelina. To je ideja Katoličke crkve."² U tom pogledu potrebno je još mnogo u izgradnji svijesti.

Duhovna buđenja mogu biti vrlo višeznačna i ambivalentna. Stoga se moraju napajati iz autentičnih izvora i orijentirati prema objektivnim kriterijima. Ovi izvori prave crkvene obnove jesu Riječ Božja i liturgija, odnosno sakramenti. Koncil je objema temama posvetio po jednu važnu konstituciju.

b) Sub verbo Dei

Glavni poticajni motiv Konstitucije o objavi bilo je zapravo vrlo istaknuto pitanje odnosa između teologije i učiteljstva koje je zahtijevalo odgovor. Malo su uvažavani problemi koji su izašli na površinu u krizi modernizma i ostali još uvijek neriješeni. Možda je Konstitucija o objavi upravo dokument u kojemu ima najviše kompromisa i koji je zbog toga mnogošta ostavio otvorenim. Pa ipak,

² J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, hg. v. R. J. Geiselmann, Darmstadt 1957, str. 237.

ona je bitno pridodijela produbljenju shvaćanja objave. Raskinuto je jednostrano doktrinalno shvaćanje objave koje je do tada prevladavalo. Dokument odiše personalnim shvaćanjem objave. Promijenilo se i shvaćanje Predaje. Ovdje se govori o Predaji u jednini, te se ona shvaća kao verbalna i realna predaja. Drugi vatikanski sabor time zastupa vrlo širok i raznolik, ali i vrlo nekritičan pojam Predaje. Nekritički moment donekle se ublažava razlikovanjem između izražajnih oblika vjere i poklada vjere. Najvažniji zaključak iz toga obnovljenog shvaćanja Predaje jest da se ona ne događa samo u horizontali. Ona nije vjerovanje i življenje iz druge ruke, nego aktualna prisutnost Evandjelja. Sakramentalno-pneumatološko shvaćanje tradicije u sebi sadrži kritičke motive spram tradiciji i može ga se nazvati povijesnim shvaćanjem tradicije.

Polazeći od produbljenog shvaćanja Predaje, Koncil se odredio glede dva pitanja koja su u novijoj teologiji pošla u neželjenom smjeru: pitanje o dva izvora, odnosno o sadržajnoj dostatnosti ili nedostatnosti Pisma i pitanje odnosa između učiteljstva, Pisma i Predaje.

U pogledu prvog pitanja Sabor se ograničava najprije na izkaz "da Crkva svoju sigurnost o svim objavljenim stvarima ne crpi samo iz Pisma" (DV 9). Time Koncil ostavlja prostor za ranocrkveno i srednjovjekovno shvaćanje, prema kojemu Pismo sadržava sve istine potrebne za spasenje, ne ulazeći u to da li ih izričito sadržava.

Glede drugog pitanja Koncil napušta učiteljski pozitivizam nastao u srednjem vijeku, te učiteljstvo svrstava u cjelinu naroda Božjega i podređuje ga služenju riječi Božjoj. U određivanju odnosa Pismo - Predaja - učiteljstvo ne navodi se posljednji princip, nego se kaže: Jedno ne postoji bez drugoga i svako na svoj način pod utjecajem Duha Svetoga služi spasenju duša.

Što se tiče gorućeg pitanja odnosa historijsko-kritičke egzegzeze i crkvenog tumačenja Pisma, Koncil - kako je poznato - naučava da je nužno uvažavati literarne vrste, ondašnju situaciju, "Sitz im Leben" (smještaj u život), itd. Treba dakle primijeniti cijeli instrumentarij historijskog tumačenja Biblije. Da bi se otkrio pravi smisao Sabor ujedno upućuje na *analogiu fidei*. Nauk Koncila može se dakle sažeti u tezi: Predaja u teološkom smislu jest povijesno i crkveno tumačenje Pisma u nauku, životu i liturgiji Crkve.

Koncepcija Drugoga vatikanskog sabora ima jamačno svoje velike dosege, ali ima i svoje granice. Njezina vrijednost je u tome da je Koncil raskinuo redukcijiska sužavanja ultramontanističke teologije. Koncil je skupio bogatstvo tradicijê i izrazio ga u jednoj novoj, dijelom vrlo otvorenoj sintezi.

Granice: Prvo, uvodeći široki pojam tradicije, Koncil ga je ne samo proširio i bitno produbio spram pojedinih jednostranosti i okoštalosti, nego ga je i ponovno zamaglio. Nije izričito ulazio u raspravu o aktualnim pitanjima i nije razradio kriterije za vrednovanje tradicije. Drugo: Koncil s pravom naglašava nužnost teološko-crkvenog

shvaćanja Pisma i Predaje. Ostalo je, dakako, nerazjašnjeno pitanje točnog odnosa između historijsko-kritičke egzegeze i teološkog tumačenja Pisma. To i nije zadaća ekumenskog koncila. Teologija se otada gotovo na uobičajen način služi metodama historijske kritike. Međutim pneumatološko shvaćanje Pisma i tradicije jedva da je došlo do izražaja u pokoncilskoj teologiji. To je dovelo do novih sukoba između historijskoga i dogmatskog tumačenja Pisma. Sada se jasno pokazuju i nedostaci historijske kritike, koja prijeti da sve dokine u jednom gotovo nepreglednom spletu međusobno suprotstavljenih hipoteza, te na kraju dokida i samo Pismo ili ga čini u najmanju ruku nedjelotvornim. Kriza u koju je zapao princip tradicije već je odavna postala krizom principa Pisma. Izlaz iz ove nevolje nije nikako u biblicističkom ili tradicionalističkom fundamentalizmu. Jedini mogući put jest da se izradi ono za čim je težio Koncil. Time je Koncil postavio zadaću pokoncilskoj teologiji koju ona tek treba rješavati.

c) *Mysteria Christi celebrans*

U Konstituciji o liturgiji, naglašava papa Ivan Pavao II. u svom apostolskom pismu u povodu 25. obljetnice ovoga koncilskog dokumenta, "može se već naći jezgra one nauke o Crkvi koju je podastrla koncilaska skupština. Konstitucija *Sacrosanctum concilium*... anticipira Dogmatsku konstituciju *Lumen gentium* o Crkvi i crpi iz nauke ove konstitucije" (br. 2).

I zaista: nijedna druga odluka koncila nije bila neposredno od toliko krupnog značenja za duhovni život crkvenih zajednica kao reforma liturgije. U njoj se najjasnije osjećalo obnovljeno shvaćanje Crkve. Tijesna sveza između reforme liturgije i reforme Crkve objašnjava i činjenicu da su se tradicionalisti odbijajući Drugi vatikanski sabor uvijek hvatali kritike Konstitucije o liturgiji.

Prema mišljenju njemačkog teologa Otto-Hermanna Pescha temeljno je polazište liturgijske konstitucije u ponovnom otkrivanju "liturgije kao sažetog navještajnog čina Crkve".³ Evanđelje o Božjem spasenjskom djelovanju u Kristu, vjera Crkve i ispovijest vjere vjernika, udioništvo u Božjem životu po riječi i sakramentu, pareneza (pouka) i uputa za život po vjeri - sve je to okupljeno u liturgiji. Zato je Koncil liturgiju nazvao "vrhunac kojemu teži djelatnost Crkve, i ujedno izvor iz kojega proistječe sva njezina snaga" (SC 10).

Uvođenje živog jezika u liturgiju, *participatio actuosa* i s tim povezana promjena uloge svećenika, "nova jednostavnost"⁴ liturgije, okretanje svećenika prema narodu, veća raznolikost formi, sve to treba shvatiti u kontekstu ekleziološke koncepcije koncila.

³ O. H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte*, Würzburg 1993. str. 121.

⁴ Isti, str. 106.

Drugi vatikanski sabor znači - kako jednom reče profesor liturgije iz Münstera Emil J. Lengeling - "kraj srednjeg vijeka u liturgiji".⁵ Ovaj izraz nije upotrijebljen samo figurativno nego želi izraziti da je Koncil u svojim ciljevima posegnuo za mnogim stvarima koje su nestale ulaskom kršćanstva u germanske prostore, odnosno već su bile izgubljene.

U koncilskoj reformi liturgije ne radi se međutim samo o promijenjenim formama. Temeljitu promjenu doživjelo je sveukupno shvaćanje liturgije od jednoga statičnog prema jednom dinamičnom shvaćanju. Prevladano je "sužavanje valjanosti sakramenta na minimum materije i forme".⁶ Liturgija i sakramenti opet se jasnije shvaćaju kao dijaloški događaj. Ova je reforma unijela znatnu dinamiku u vršenje liturgije i u podjelu sakramenata.

Kad ovdje govorimo o zamjeni statičnog jednim dinamičkim shvaćanjem liturgije, onda to znači i još više: obnova bogoslužja jest trajan proces, koji se mora odvijati istodobno s duhovnom obnovom zajednice. U liturgijskoj konstituciji Koncil nije zadao neki statički okvir koji bi se odgovarajućim mjerama mogao ispuniti jednom za vazda. Konstitucija zapravo želi ne samo reformu liturgijskih formi nego produbljenje i obnovu kršćanskog života među vjernicima. Danas, 30 godina nakon Drugoga vatikanskog sabora, možemo se zapitati, jesu li zaista postignuti ciljevi reforme. Već je međutim i samo ovo pitanje površno postavljeno. Morali bismo zacijelo točnije pitati: postoji li danas, nakon 30 godina, još spremnost za obnovu bogoslužja i po njoj za obnovu Crkve. "Crkvi koja je semper reformanda potrebna je liturgija semper reformanda" (R. Kaczynski).⁷

U tom smislu prihvaćanje liturgijske konstitucije jest trajna zadaća; nesumnjivo postojeće i očigledne pogreške i nedostatke pokoncilске liturgijske reforme mogu se uzeti kao povod da se ubrza obnova liturgije u duhu Drugog vatikanskog sabora.

d) Pro salute mundi

Crkva se na Drugom vatikanskom saboru otvorila suvremenom svijetu. Najizrazitije svjedočanstvo ovoga otvaranja jest Pastoralna konstitucija "Gaudium et spes".⁸ U ovom tekstu Crkva sebi doziva u

⁵ E. J. Lengeling, *Liturgie - Dialog zwischen Gott und Mensch*, izd. K. Richter, Freiburg 1981, ²1988, str. 13 s.

⁶ K. Richter, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche*, u: isti. (izd.); *Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche*, Mainz 1991, str. 62.

⁷ R. Kaczynski, *Erneuerung der Kirche durch den Gottesdienst*, u: Th. Maas-Ewerd (izd.): *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform* (Festschrift B. Kleinheyer) Freiburg in Br. 1988, str. 15 s.

⁸ Glede Pastoralne konstitucije usp. između ostalog J. Gründel, *Zuwendung zur Welt. Öffnung der Kirche für die Dimension der Welt als pastorale Leitidee des Zweiten Vatikanischen Konzils*, u: Die bleibende Bedeutung des Zweiten

pamet svoju dužnost da ispituje znakove vremena i da ih tumači u svjetlu Evanđelja. Donoseći Pastoralnu konstituciju, Koncil je htio dati orijentaciju u čudorednim i društvenim pitanjima svoga vremena.

Pastoralna konstitucija je novina u višestrukome pogledu. Ona se ne obraća samo katoličkim vjernicima, pa ni samo svim kršćanima, nego je upravljena "svim ljudima uopće, s nakanom da svima izloži kako on (Koncil) shvaća prisutnost i djelovanje Crkve u današnjem svijetu".

Pastoralna konstitucija na taj se način odlikuje strukturom dijaloga sa svijetom. Ona ne govori samo o današnjem svijetu nego se "suvremenom svijetu" izravno obraća. Prva nakana Pastoralne konstitucije nije pritom da žigoše i odbaci određene svjetonazore i tijekove razvoja kao krive. Za razliku, primjerice, od Syllabusa Pija IX. znatno je suzdržanija s obzirom na ograđivanje i osude.

Koncilski oci nastoje da pozitivno izlože i obrazlože vlastite poglede na Crkvu i svijet. Nijedan koncil prije toga nije se svojim izjavama tako jasno i iscrpno obratio svijetu i pritom toliko pozitivnoga izrekao kao Drugi vatikanski u svojoj Pastoralnoj konstituciji.

Novost Pastoralne konstitucije nije toliko u zbroju svih izričaja koliko u duhu kojim odiše. Ona se temelji na viziji svestrane kooperacije svijeta i Crkve u izgradnji boljega svijeta. Iz teksta zrači upravo zanosni optimizam: ako Crkva i svijet zajedno izgrađuju bolju budućnost, onda se otvaraju goleme mogućnosti.

Koncilski oci, sasvim promišljeno, ne govore o Crkvi i današnjem svijetu, nego o Crkvi u suvremenom svijetu. Time hoće pojasniti da oni odnos između ovih dviju stvarnosti ne shvaćaju kao sučeljavanje dviju u sebi zatvorenih veličina. Štoviše, radost i nada, žalost i strah današnjih ljudi jesu također radost i nada, žalost i strah Kristovih učenika.

Crkva je Crkva u svijetu i za svijet premda njezino porijeklo i njezina bit nisu od ovoga svijeta. Međutim Crkva nije lišena svijeta i nije ne-svjetovna. Kao znak i sredstvo spasenja "Crkva ne posreduje čovjeku samo božanski život nego odsijeva također, i to na čitav svijet, svjetlo koje je odraz toga života, osobito time što liječi i uzdiže dostojanstvo ljudske osobe, učvršćuje povezanost ljudskog društva te daje dublji smisao i uzvišenije značenje svakidašnjem čovječjem djelovanju. Tako Crkva vjeruje da preko svojih pojedinih članova i po čitavoj svojoj zajednici može mnogo pridonijeti da ljudsku obitelj i njezinu povijest učini čovječnijom" (GS 40).

Tako je Pastoralna konstitucija zasigurno prvi koncilski tekst koji se sasvim određeno očituje o pitanjima za koja nisu više dostatne samo teološke kategorije i pojmovi. Koncilski oci nisu se ustručavali posegnuti za spoznajama profane naravi. Dapače, Koncil je s jedne

Vatikanischen Konzils, Mit Beiträgen von H. Fries, J. Gründel, W. Kasper u. a. Düsseldorf 1986, str. 85-106.

strane izričito priznao autonomiju zemaljskih stvarnosti. On pritom misli "da stvorene stvari pa i sama društva imaju vlastite zakone i vrijednosti koje čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati... Sve naime stvari već time što su stvorene imaju svoju konzistenciju, istinu, dobrot, vlastite zakone i ustrojstvo; to čovjek mora poštivati tako da pojedinim znanostima i umijećima prizna njihove vlastite metode" (GS 36). S druge strane, Koncil je ipak dao konkretne upute za čudorednu praksu, svjestan granica učiteljske kompetencije i situacijske uvjetovanosti njezinih izričaja.

Kad se radi o čudorednoj praksi, nisu dovoljna opća načela, potrebne su konkretne smjernice. No konkretna situacija nije nikada samo poseban slučaj u okviru ili ispod općeg pravila. Konkretna situacija sadržava uvijek i ono "više", ostatak spram općemu. Stoga se prema tradicionalnoj nauci konkretne smjernice ne mogu naprosto apstraktno izvoditi iz općih načela; one štoviše pretpostavljaju konkretnu situaciju u koju valja prevesti opća načela.

Ovdje započinju poteškoće s kojima se danas moralna, ali i pastoralna teologija moraju snažno uhvatiti u koštac da bi ih savladale. Jer, Crkva ne posjeduje nikakvu specifičnu duhovnu kompetenciju da bi mogla prosuditi konkretnu osobnu, kulturnu, društvenu i političku situaciju: tu je ona upućena na ljudsko iskustvo, na ljudsku prosudbu i na odgovarajuće ljudske znanosti.

Sabor je vodio računa o takvom stanju stvari, te je ustvrdio da su, kada je riječ o prosudbi konkretnih situacija, unutar granica zajedničke vjere, za katolike moguće različite političke, društvene i kulturne opcije.

Ova načela, koja je sam Koncil potvrdio, imaju posljedice na tumačenje onih saborskih izričaja koje možemo označiti kao pastoralne u užem smislu te riječi. Potrebno je utvrditi jasnu razliku između različitih izričajnih razina i različitog načina njihove obvezatnosti. Poblize valja razlikovati obvezujući doktrinarni temelj, opis situacije i primjenu općih načela na konkretno opisanu pastoralnu situaciju. U opisivanju situacije Sabor je morao posegnuti za spoznajama profane naravi, za koje on ne posjeduje nikakav poseban učiteljski autoritet. Stoga je stupanj obvezatnosti takvog opisa situacije proporcionalan vrijednosti argumenata upotrijebljenih za taj opis. Prema tome, njihov autoritet je bitno manji negoli je to autoritet samih doktrinarnih izričaja.

To je opet, s druge strane, bremenito posljedicama kada je riječ o primjeni općeobvezujućih izričaja vjerske i moralne nauke na konkretnu situaciju. Poslušnost naspram tim izričajima ne može jednostavno biti poistovjećena s poslušnošću vjere u smislu "fides divina et catholica". Time se ni izdaleka ne gura takve izričaje u prostor neobvezujućega i proizvoljnoga. Oni isto tako nisu čisto disciplinske naravi. Od katolika se zahtijeva da tim izričajima pokloni u svojoj nutrini religioznu pažnju i da ih u životu uvažava, ali da to

sve čini na način koji uključuje duhovnu i moralnu odgovornost. Da pritom pojedinac kršćanin nakon zrelog ispita svoje savjesti, može također doći do prosudbe koja se udaljava od crkvenog učiteljstva, to je u skladu s najboljom teološkom tradicijom.

Takvu egzistencijalnu hermeneutiku, koja ni na koji način ne isključuje ono općenito bitno (das allgemeine Essentielle), već to štoviše ostvaruje na jedan egzistencijalan način, zahtijevao je osobito Karl Rahner. Izazov II. vatikanskog sabora aktualan je i dalje, kao što to pokazuje letimičan pogled na sadašnju moralno-teološku diskusiju. Koncil nam je u Pastoralnoj konstituciji ostavio u nasljeđe bogatu baštinu, koja bi se još morala razraditi.

I u jednoj drugoj perspektivi Sabor nas postavlja pred trajne izazove. Preokretom iz 1989. godine situacija se u svijetu, u usporedbi s koncilskim i pokoncilskim vremenom, temeljito izmijenila. Nije moguće a da se ne ocijeni veoma visoko pobjedu slobode i kraj totalitarnog sustava prisile, koji se izgrađivao polazeći od jedne bezbožne i zato krive slike o čovjeku. Međutim, entuzijazam koji se nadao ostvarenju jednog novog, slobodnog i mirnog svjetskog poretka, odavno je prohujao. Od 1989. godine mir u svijetu nije postao stabilniji nego je, naprotiv, manje čvrst, kao što to na žalost pokazuje sukob na Balkanu. Ostalo je mnogo starih kriznih žarišta, nova su nadošla. A nacionalizam, za koji se vjerovalo da je mrtav, opet nanovo podiže svoju glavu koja prijete nesrećama; on vodi u krvave i okrutne sukobe.

Na Zapadu je pobjeda slobode dovela do spora oko slobode. Crkva u zapadnom svijetu time stoji pred sasvim novim izazovima. Njezina je zadaća da afirmira Evanđelje i takvo shvaćanje slobode koje je utemeljeno na kršćanskoj slici o čovjeku. U svezi s tim danas je nužno ponovno iščitavanje (relecture) Pastoralne konstitucije, pa čak i cijelog Sabora.

Rekoh da je trajni dar Koncila obnovljeno gledanje na Crkvu. Tom gledanju pripada također i spoznaja da Crkva ne postoji poradi same sebe, nego da je ona znak i instrument pomirenja ljudi s Bogom i međusobno. Krivo bismo razumjeli Sabor ako bismo ga htjeli protumačiti ekleziocentrično. Koncilaska vizija Crkve je teocentrična, kristocentrična i antropocentrična. To znači: recepcija Sabora može uspjeti samo tada ako ne ostane zarobljena u bavljenju Crkve samom sobom. Obnova Crkve u duhu II. vatikanskog sabora ne zaustavlja se samo na Crkvi.

V. ZAKLJUČAK: DAR SABORA KAO TRAJNA ZADAĆA

Štovane dame i gospodo, došao sam do kraja svojih razmišljanja. Iznosena tumačenja mogla su - barem se tako nadam - pojasniti koliko dar Koncila, upravo poradi svojeg trajnog značenja, ostaje za nas trajnim izazovom. Crkveni povjesničari procjenjuju da je za

provođenje jednog koncila potrebno u prosjeku 50 godina. Od II. vatikanskog prošlo je 30 godina. Prema toj računici ostaje još 20 godina za prihvata i ostvarivanje Koncila, čiji poticaji još ni izdaleka nisu iscrpljeni. U nekim stvarima recepcija Koncila nalazi se još uvijek na počecima. Ja sam uvjeren, ako Crkva bude išla putem koji joj je zacrtao zadnji Sabor i ako bude išla dosljedno tim putem, onda neće izgubiti apsolutno ništa od svoje dosadašnje tradicije. Papa Ivan Pavao II. izjavljuje u svom apostolskom pismu "Tertio millennio adveniente", napisanom u svrhu pripreme za jubilejsku godinu 2000., da je Koncil jedan "providnosni događaj", koji je pokrenuo pripravu za kraj tisućljeća (br. 18). Dopustite mi da zaključim citirajući doslovce njegove riječi (br.20): "Najbolja priprava na isteku drugoga tisućljeća, međutim, neće se moći izraziti osim u obnovljenom zalaganju za što vjerniju primjenu nauka Drugog vatikanskog koncila u životu svakog pojedinca i čitave Crkve. Kao da je s Koncilom bila inaugurirana neposredna priprema Velikog jubileja godine 2000., u najširem smislu riječi. Ako potražimo nešto slično u liturgiji, moglo bi se reći da je godišnja liturgija Došašća najbliže vrijeme duhu Koncila. Došašće nas priprema na susret s Onim koji bijaše, koji jest i koji trajno dolazi (usp. Otk 4,8)."

S njemačkog preveo: *Nedjeljko A. Ančić*

THE PERMANENT SIGNIFICANCE OF THE SECOND VATICAN COUNCIL FOR THE CHURCH

Summary

After his introductory notes pointing out that the Council in the Church has still been disputed, the author comes to his most important statement: On the way to the third millennium it is the Second Vatican Council that stands firmly as the fundamental Church line of direction. But the fact is, in some matters its realisation only has begun. This thesis is set forth here in three items.

First, the Council is shown while facing those questions and problems that had been waiting to be urgently solved in the pre-council time; it accepted all of them and worked them out in details. Following the next item we find the implementation of the Council to have three stages: at first, the period of enthusiasm, then the time of sobering down, and finally, the realism of christian hope that marks the present time. The third and main item sets us forth the central and permanent message of the Council which has been given through the four constitutions. Those are the key to understanding of all other documents.

The Council has presented us with permanent gift - the renewed understanding of the Church. But, still it is much to be done to work its rich heritage out and to make it come true. The Council impulses haven't nearly been exploited and we find them to be the continuous challenge.