
Gaudium et spes kao provjera pastoralnosti Drugoga vatikanskog koncila

Gilfredo Marengo,* Rim

UDK: 262.5001.1Vat2+25"20"
Izvorni znanstveni rad

Sažetak

Ključ čitanja za prikladnu recepciju novosti koju je predstavio Drugi vatikanski koncil prolazi preko punog vrednovanja pastoralne dimenzije njegova učiteljstva, prije svega onakve kakva je izražena u Gaudium et spes. Ovaj rad izravno se bavi tom konstitucijom, ali evociranje širega vidokruga recepcije Koncila otkriva kontekst njezina nastanka i istodobno sugerira važnost koju treba dati obnovljenoj pozornosti prema ovom dokumentu kojim su zaključeni radovi Drugog vatikanskog koncila. Perspektiva koja se slijedi ide u smjeru stanovitog odmaka od dviju hermeneutičkih paradigmi (povijesne i teološke) koje u biti obuhvaćaju veliki dio goleme literarne produkcije o tumačenju i recepciji Koncila.

Ključne riječi: Drugi vatikanski koncil, pastoralnost, Crkva – svijet, antropologija.

UVOD

Ponovno čitanje konstitucije *Gaudium et spes* pedeset godina nakon početka koncilskog rada zahtijeva posebnu pozornost s obzirom na moguću pogrešku u očekivanjima, koju današnji čitatelj može učiniti i nesvjesno.

Čini se da se ono što je očito u središtu zanimanja našeg vremena predstavlja s neizbježnim povijesnim otklonom. Ono

* Docent teološke antropologije na Papinskom institutu Ivana Pavla II. za proučavanje braka i obitelji u Rimu; Studijski centar i istraživanje Drugoga vatikanskog – Papinsko lateransko sveučilište.

što je prije pedeset godina bilo suvremeno, danas to više nije. Smješteno je u prošlost, premda nedavnu, koja se počinje istraživati i vrednovati s povijesno-kritičke točke gledišta. Unutar toga očitog vremenskog odmaka opasnost se sastoji u tome što od konstitucije *Gaudium et spes* nerazumno očekujemo da bude suvremena za našu sadašnjost, naglašavajući tako čitav splet primjedaba koje smjeraju prema tome da pokažu njezinu “zastarjelost”, kao ploda jednog vremena i povijesnog duha koji nam, na neki način, više ne pripada.¹

Prihvatanje takvog način čitanja dovodi do najmanje dviju značajnih zabluda. Kao prvo, ova koncilaska konstitucija proučava se u smjeru koji je izolira u ograničeni vidokrug povijesnog istraživanja s jedinom svrhom da se otkrije *kako* i *zašto* je nastala, *kako* se i *zašto* o njoj raspravljalo i *kako* je i *zašto* na koncu potvrđena. Tako se zapravo dobiva jedno zanimljivo poglavlje povijesti Crkve i teologije; što je nedvojbeno pohvalan i dragocjen pothvat, ali koji ipak ostaje objektivno ograničen.

Kao drugo, tekst se može istraživati tako da ga se smjesti u njegovo vrijeme te se u njemu traži potvrda za nesavladivi nedostatak “aktualnosti”, u smjeru zamišljanja što je konstitucija *Gaudium et spes* mogla/morala reći, a što zapravo nije rekla. Čini se da tu osobito plodno tlo za rast pronalazi u različitim oblicima prakticirana retorika o “duhu Koncila” kao i o njegovu negiranju.

Na koncu, ne čini se izvedivom mogućnost da se ova konstitucija uzima kao rigorozno normativan tekst iz kojega bi teološka znanost u svojim različitim izričajima trebala biti u stanju “izvesti” primjenjive smjernice, koje su u konačnici prilagođene promijenjenom povijesno-crkvenom kontekstu. Ako je, kako će se vidjeti, prevladavanje tridentinske sheme *vjera-moral* gotovo jedan od genetskih kodova iz kojih je započeo dugi put izrade ovoga koncilskog dokumenta, takav izbor interpretiranja čini se teško prihvatljivim.

¹ Ograničenost takva načina čitanja istaknuo je među ostalim Ch. Theobald, *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Cerf, Paris, 2009., 665-666.

Navedena opažanja sugeriraju način čitanja koji se artikulira pretežno na sljedećim elementima: bolje razumijevanje posebnog profila konstitucije *Gaudium et spes*, onakvog kakav se pojavio u svijesti onih koji su bili protagonisti njezine izrade; način na koji su je oni smatrali prikladnom za povijesni trenutak u kojem su Crkva i društvo živjeli onih godina; razlozi zbog kojih je smatrana odlučujućom za tijekom crkvenog života i poslanja, također i u budućnosti; svijest o uspjehu tog projekta kao i o njegovim ograničenjima. Pod tim uvjetima ponovno čitanje ove konstitucije s jedne je strane zadržava u njezinom izvornom *Sitz im Leben*, dok istodobno omogućuje da se iz nje pojavi obzor novosti i plodnosti i nakon pedeset godina od njezina nastanka.

Hotimice izložena na apodiktičan način, teza je ova: ključ čitanja za prikladnu recepciju novosti koju predstavlja Drugi vatikanski koncil prolazi preko punog vrednovanja pastoralne dimenzije njegova učiteljstva, posebno onako kako se izrazilo u *Gaudium et spes*.

Ako se sadržajno pozornost i usmjeruje izravno na tu konstituciju, pozivanje na širi obzor recepcije Koncila smješta je u kontekst njezina nastanka, a to sve skupa upućuje na važnost koju treba dati obnovljenoj pozornosti prema ovom dokumentu kojim je Koncil završio svoj rad. Točka gledišta koju namjeravamo zauzeti usmjerena je prema određenom odmaku od dviju hermeneutičkih paradigmi (povijesne i teološke), koje u dobroj mjeri obuhvaćaju veći dio neizmjerne produkcije o tumačenju i recepciji Koncila.

1. PASTORALNA KONSTITUCIJA

U završnoj fazi izrade konstitucije G. M. Garrone (1901. - 1994.), iznositelj nacrt, predložio je mješovitom povjerenstvu zaduženom za konačni oblik dokumenta da na početku teksta kao objašnjenje stavi sljedeću bilješku²:

² Usp. G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2000., 768-769. Hrvatski tekst bilješke preuzet je iz: Drugi vatikanski

“Pastoralna konstitucija ‘O Crkvi u suvremenom svijetu’ sastoji se od dva dijela, ali ona ipak tvori jedinstvenu cjelinu. Konstitucija se naziva ‘pastoralnom’ stoga što na temelju doktrinarnih načela kani izraziti držanje Crkve prema današnjem svijetu i današnjim ljudima. Stoga, niti u prvom dijelu nedostaje pastoralna, niti u drugom doktrinarna nakana. U prvom, dakle, dijelu Crkva razvija svoj nauk o čovjeku, o svijetu u koji je čovjek postavljen te o svojem držanju prema njima. U drugom pak dijelu pobliže promatra različite vidike današnjeg života i ljudskog društva, i to napose pitanja i probleme koji u tome izgledaju hitnijima za naše vrijeme. Odatle slijedi da se u tom drugom dijelu doktrinarnim načelima podvrgnuta građa sastoji ne samo iz trajnih nego i iz kontingentnih elemenata. Stoga tu konstituciju valja tumačiti prema općim pravilima teološkog tumačenja, dakle vodeći računa – osobito u njezinu drugom dijelu – o promjenjivim okolnostima, s kojima su stvari o kojima je ovdje riječ po svojoj naravi povezane.” (*Gaudium et spes*, bilj. 1).

Taj kratki paragraf iznosi na svjetlo dana sav mukotrpan put sastavljanja ovog dokumenta, zatim središnje točke oko kojih se artikulirala rasprava u vrijeme Koncila, te nemale poteškoće i problematike koje predstavljaju glavne crte prvih pedeset godina nakon Koncila. On označuje zaključnu točku puta koji je, s posebnom energijom, otvoren govorom Ivana XXIII. održanom na otvaranju rada Drugoga vatikanskog:

“Sada je naime potrebno da se cjelokupan, ni u čemu okrnjen kršćanski nauk u ovo naše doba prigrlj s novom gorljivošću, vedre i smirene duše, i to u onom značenju, shvaćanju i obliku kako to napose odsijeva iz spisa Tridentskog sabora i Prvog vatikanskog koncila: potrebno je – kako to žarko žele svi pristaše kršćanskoga, katoličkoga i apostolskog duha – da se taj isti nauk što bolje i što dublje upozna, pa

koncil, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., 651-652. (nap. prev.)

da duše što potpunije prožme i oblikuje: potrebno je da se taj ustaljeni i nepromjenjivi nauk, koji treba vjerno obdržavati, istražuje i naviješta onako kako to traži naše doba. Jer, jedno je sam poklad vjere, odnosno istine koja valja štovati, a sadržane su u našem nauku, a drugo je način kojim se one naviještaju, dakako, u istom smislu i značenju. Tom načinu valja posvetiti najviše pozornosti i, ustreba li, strpljivo se oko njega truditi: naime, u obrazlaganju gradiva trebat će uvesti one metode koje su pretežno pastoralnog obilježja”.³

S druge strane, želja da koncilsko naučavanje bude vjerno uputama koje je dao papa sazivaatelj Koncila jasno se vidi u uvodnom dijelu prve potvrđene konstitucije, one o Svetoj liturgiji (*Sacrosanctum concilium*).⁴

Na vjerojatnost jednog ne baš sporednog odnosa između nastanka *Gaudium et spes* i središnjeg nadahnuća uvodnog govora Ivana XXIII. ukazao je jedan protagonist u pripremnim radovima konstitucije, kako to pokazuje ambijent u kojem je nastala, za pripremnju komisiju nepredviđena, odluka o “Poruci svijetu” koju je Koncil htio uputiti na početku svoga rada.⁵

³ Ivan XXIII., *Allocutio Gaudet Mater Ecclesia*, u: AAS 54 (1962), 791-792. Prijevod Papina govora preuzet je iz: *Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva*. Govor Svetog oca Ivana XXIII. u prigodi otvaranja Drugog vatikanskog sabora 11. listopada 1962., u: Crkva u svijetu 47 (2012) 4, 531.

⁴ *Sacrosanctum concilium*, 1.

⁵ “Dès ses premiers jours, l'Assemblée conciliaire avait voté un message au monde alors que rien de tel n'avait été prévu dans les schémas préparés par les commissions préconciliaires. [...] Le discours inaugural de Jean XXIII, qui contrastait énergiquement avec les textes préparés, les avaient encouragés dans cette résolution. On peut le dire, l'idée première de la constitution est née d'une communion – collégiale avant le mot – du 'corps épiscopal' e de son chef Jean XXIII" (Philippe Delhaye, *Histoire des textes de la constitution pastorale*, in *Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale "Gaudium et spes"* (Unam Sanctam 65a), t. I, Du Cerf, Paris 1967., 216-217). O spomenutoj poruci glasovalo se 20. listopada 1962., usp. *Nuntius ad universos homines Summo Pontífice assentiente a Patribus missus ineunte Concilio Oecumenico Vaticano II*, u AAS 54 (1962.), 822-824. Za opis te koncilske inicijative usp. A. Duval, *Le message au monde*, u: É,

S pravom su proučavatelji na slavni uvodni govor Ivana XXIII. (*Gaudet mater ecclesia*)⁶ gledali kao na mjesto u kojem se specifična *pastoralna* fizionomija Koncila stavlja u središte i pokazuje kao glavni put njegova budućeg razvoja. U tom tekstu ne samo da je prisutna izjava kako naučavanje Koncila treba da bude pretežno *pastoralno*, nego se u njemu vidi i klasični *doktrinarno-pastoralni* polaritet na koji se usredotočuje najjači interpretativni napor.

Ista terminološka dijalektika ponovno se susreće u uvodnoj bilješci konstitucije *Gaudium et spes*, razvijenoj na takvom interpretativnom ključu koji, kao primarni sadržaj "pastoralnosti" sugerira posebnu pozornost na trenutno najaktualnije vidove sadašnjosti Crkve i svijeta: kao takvi, oni

Foilloux (Ed.), *Vatican II commence...Approches Francophones* (Instrumenta Theologica), Bibliothek van de Facultateit der Godgeleerdheid, Leuven 1993., 105-118; A. Riccardi, *La tumultuosa apertura dei lavori*, u: Storia del Concilio Vaticano II, diretta da G. Alberigo, vol. 2, Peeters/Il Mulino, Bologna, 1996, 69-74. Na istoj liniji Garronove tvrdnje prema kojoj je Shema XIII bila „le seul schéma que Jean XXIII avait formellement voulu“ (citirano u: B. Bernard, *La problématique générale de la constitution pastorale*, in *Église dans le monde...* cit., t. II, 137). Analogna opažanja u: M. McGrath, *L'église dans le monde de ce temps*, *ibid.*, 27, e O. H. Pesch, *Il concilio Vaticano II. Preistorie, svolgimento, risultati, storia post-conciliare* (Biblioteca di teologia contemporanea 131), talijanski prijevod., Queriniana, Brescia, 2005., 329-331. Ne smije se potom zaboraviti utjecaj dviju enciklika *Mater et magistra* i *Pacem in terris* na putu izrade *Gaudium et spes* (usp. G. Turbanti, *Un concilio...*, 226-229).

⁶ Usp. A. Melloni, *Sinossi critica dell'allocuzione di apertura del Concilio Vaticano II Gaudet Mater Ecclesia di Giovanni XXIII*, u: G. Alberigo - A. Melloni - G. Battelli - S. Trinchese, *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e il Vaticano II*, Paidea, Brescia, 1984., 241-283; G. Alberigo, *Formazione, contenuto e fortuna dell'allocuzione*, *ibid.*, 187-222. Za važnost koju se daje pastoralnom tonu vidi među ostalim J. Ratzinger, *Problemi e risultati del concilio Vaticano II*, talijanski prijevod, Queriniana, Brescia, 1967., 109-113; *La teologia della Gaudium et Spes e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, u: Isti, *La ragione teologica*, Glossa, Milano, 1995., 265-303, 281-284; G. Alberigo, *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, u: G. Alberigo (uredio), *Papa Giovanni*, Edizioni Laterza, Bari, 1987., 215-216; G. Ruggieri, *La lotta per la pastorality della dottrina: la recezione della "Gaudet Mater Ecclesia" nel primo periodo del Concilio Vaticano II*, u: W. Weiß (prir.), *Zeugnis und Dialog*, Echter, Würzburg, 1996., 118-137; Thobald, *La réception...*, cit., 233-258:

se razlikuju od “nepromjenjivih” elemenata nauka izloženog i u ovoj konstituciji, koja se izričito naziva *pastoralnom*.⁷

Uvodeći tako svoj posljednji napor, koncilski su oci pokazali način na koji su usvojili težište koje je Ivan XXIII. odredio njihovu poslu: u *Gaudium et spes* sabire se čitav napor Koncila da odgovori na očekivanja i zahtjeve koji su prevladavali na njegovu sazivanju.

2. MUKA NOVOSTI

“U nastojanju da se susretne sa Svijetom, koji je, doista, jednim dijelom neprijatelj, Crkva i Koncil omogućili su velik korak istini. Od tada ništa nije postalo lakše, ali je sve postalo moguće”.⁸

Ta izjava jednoga od protagonista sastavljanja konstitucije, godinu dana nakon njezine objave, sažeto izražava svijest o jednoj novosti, koja je na koncu dosegnuta, a da ne krije kako se takav cilj ne može smatrati lakim i podrazumijevanim uspjehom: otvarali su se neslućeni horizonti u odnosu na one koje su označile koncilske godine i susret sa “svijetom” pokazao se istodobno entuzijastičnim i dramatičnim.

U vrijeme Drugoga vatikanskog koncila njegovi su se sudionici morali suočiti s datošću novosti koja je bila sadržana u okolnostima, oblicima i sadržajima njegova slavlja: ne posjedujući prikladne modele i odrednice za usporedbu, Koncil je svima predstavljao zacrtano vrijeme učenja,⁹ približavanje daljnjim prilagođavanjima takvom načinu vršenja službe crkvenog učiteljstva čije se *podanašljenje* jednako toliko željelo koliko je teško bilo zamisliti njegov točan sadržaj.

⁷ Zanimljivo je spomenuti kako je u raspravi o eventualnom umetanju takva preciziranja K. Wojtyła primijetio da nije korisno na silu razdvajati dva dijela konstitucije, zbog toga što se konstitucija u cijelosti treba čitati u pastoralnom ključu (usp. Turbanti, *Un concilio...*, c., 769).

⁸ G. M. Garrone, *Le concilie. Orientations*, Les éditions ouvrières, Paris, 1966., 94.

⁹ Usp. Theobald, *La réception...*, 325-331.

2.1. *Događaj, dar Duha*

Nastavak, također naporan, ovaj put čita se zajedno sa svjedočanstvom mnogih članova Koncila za koje je on bio čimbenik koji ih je obilježio i urezao se u njihovu egzistenciju. Te godine bile su doista jedan “događaj”, zato što su promijenile njihov život, njihovo poimanje Crkve i svijeta,¹⁰ i to toliko da su, kako se otvoreno priznaje, bile, čimbenikom “obraćenja”:¹¹ jednoglasno svjedočanstvo dvojice protagonista onih godina, koji su jedan za drugim izabrani na Petrovu stolicu (K. Wojtyła i J. Ratzinger), čini se više nego znakovitim.

Sadržaj takvog jedinstva opisan je povrh svega kao plod posebnog dara Duha Svetoga. Tomu u prilog govori jednodušno svjedočanstvo kako dvojice papa koji su živjeli za vrijeme slavlja Koncila, tako i njihovih neposrednih nasljednika.

Ako je Ivan XXIII. želio da slavlje Koncila bude kao “Nova Pedesetnica”, Ivan Pavao II. je priznao:

“Duh koji je govorio posredstvom Drugog vatikanskog koncila, nije govorio uzalud. Iskustvo ovih godina daje nam da uvidimo nove mogućnosti otvaranja prema onoj božanskoj istini koju Crkva treba naviještati ‘u svakoj prigodi, zgodnoj i nezgodnoj’ (2 Tim 4,2). Svaki poslužitelj Evanđelja trebao bi zahvaliti Duhu

¹⁰ Ističem ovaj tekst: „Biskup koji je sudjelovao na Drugom vatikanskom koncilu osjeća se njegovim dužnikom. Naime, uz priznanja koja su mu veća dana i koja će mu se dati u budućnosti, ima jedinstvenu vrijednost i značenje neponovljivo za sve one koju su na njemu sudjelovali i koji su ga doveli do kraja, a to znači prije svega za biskupe, koncilске oce [...] Povijest Koncila koja se samo u budućnosti može iscrpno napisati, već je i bila izvanredni događaj u dušama svih biskupa koji su na njemu sudjelovali u razdoblju od 1962. do 1965. godine; u potpunosti je obuzimao njihove misli, poticao njihovu odgovornost, bio izvrsno iskustvo i duboko življena stvarnost“ (K. Wojtyła, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, F. Felice (ur.), Rubettino, Soveria Mannelli 2007 [1. poljsko izdanje: Krakow, 1972.; 1. talijansko izdanje: Città del Vaticano, 1981.], 3).

¹¹ Takvo iskustvo bilo je zajedničko mnogima koji su o tome dali izričito svjedočanstvo; među ostalim J. Ratzinger, *Theological highlights of Vatican II*, Paulist Press, Mahwah NJ 2009. (1. izdanje New York, 1966.), 42; 193-194.

Svetomu za dar Koncila i stalno se osjećati njegovim dužnikom. A da bi se taj dug otplatio, bit će potrebne još mnoge godine i mnogi naraštaji”.¹²

To uvjerenje, naširoko izraženo u godinama nakon slavlja Koncila i snažno potvrđeno na izvanrednoj Sinodi 1985. godine,¹³ pridružuje se svjedočanstvu o tome kako su godine od 1962. do 1965. stubokom promijenile njegov život i način shvaćanja i vršenja pastoralne službe.¹⁴ On je na to vrijeme gledao kao na vrijeme “škole Duha Svetoga”¹⁵ koja se razvijala u jednom posebnom iskustvu zajedništva.¹⁶

U istom smjeru ide i svjedočanstvo Pavla VI.,¹⁷ a ni papa Benedikt XVI. nije propustio ukazati na posebnu središnju važnost tog događaja za život Crkve našeg vremena.¹⁸

Istodobno, sva dokumentacija koncilskih radova, od službenih akata do najosobnijih svjedočanstava, kronika i nebrojenih napisa i kritičkih doprinosa, pokazuje kako se taj

¹² Ivan Pavao II., *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano, 1994., 179. Na sličan način pisao je već u: Wojtyła, *Alle fonti...*, 4.

¹³ Usp. G. Marengo, *Giovanni Paolo II e il Concilio. Una sfida e un compito*, Cantagalli, Siena, 2011., 213-228.

¹⁴ Ivan Pavao II, *Alzatevi, andiamo*, Mondadori, 2004., 117-140.

¹⁵ “Na Koncilu biskupi nisu samo vršili svoju učiteljsku službu: Koncil je za njih bio prava škola Duha Svetoga” (A. Frossard razgovara s Ivanom Pavlom II. u: *Non abbiate paura!*, talijanski prijevod, Rusconi, Milano, 1983. [francuski izvornik Laffont, Paris, 1982.], 211).

¹⁶ Ivan Pavao II., *Varcare...*, 173.

¹⁷ Usp. G. B. Montini, *Lettera dal Concilio*, VII, 2 dicembre 1962., u: Isti., *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)* (Quaderni dell'Istituto Paolo VI – Brescia, sv. 3), A. Rimoldi, (prir.) Studium, Roma, 1983., 198; J. Guittton, *Dialoghi...*, 244, 265; Pavao VI., *All'assemblea plenaria dell'episcopato d'Italia*, 14 aprile 1964, u: Isti., *Insegnamenti*, II (1964), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1965., 248.

¹⁸ Usp. Benedikt XVI., *Primo messaggio al termine della concelebrazione eucaristica con i cardinali elettori in Cappella Sistina*, 20 aprile 2005., u: Isti., *Insegnamenti* 1 (2005.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006., 9-10; Benedikt XVI., *Alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005., *ibid.*, 1026, i potom *Lettera apostolica in forma di Motu proprio Porta Fidei con la quale si indice l'Anno della Fede*, 11. listopada 2011., br. 4-5, u: ASS 103 (2011), 724-725.

dar Duha Svetoga obraćao sudionicima Koncila unutar njihova posebnog mjesta u povijesti, prema različitim senzibilitetima i kulturnim, teološkim i društvenim korijenima: sve to ne opisuje samo kontekst u kojem se taj dar događao nego oblikuje način na koji se on prihvaćao kao i svijest o njegovu događanju.

Kad se dobro pogleda, zamjećuje se jedna polarnost: neočekivana i darovana novost koju treba prihvatiti na način koji nije mogao izbjeći aktualni senzibilitet, od poimanja povijesnog trenutka kroz koji su prolazili Crkva i svijet, do načina i oblika kojima bi Koncil izrazio i sastavio svoje odluke.¹⁹

Na najvišoj razini institucionalne dimenzije tijela Crkve (ekumenski koncil) stvorila se potreba za prihvaćanjem posebne intervencije Duha Svetoga, profiliranoga prema posebnoj *karizmatičnoj* fizionomiji.²⁰ Svaki koncil uvijek se slavio u svijesti posebne pomoći Duha, u mjeri u kojoj je vršenje njegova učiteljstva išlo za tim da sačuva dosljednost vjere Crkve u istini objave, bilo boreći se protiv pogrešaka i zabluda, bilo intervenirajući u institucionalni profil same Crkve...

Sve do Drugoga vatikanskoga koncila svi su koncili sebi postavili zadaću da obnove svijest o *depositum fidei* i crkvenom životu čuvajući vjernost svome *principu*, bilo da se radilo o interveniranju u velika objavljena otajstva, bilo da se nastojalo potvrditi egzemplarni karakter iskustva apostolskog zajedništva.²¹ Tomu nasuprot, Drugi vatikanski zamišljen je tako da gleda prema naprijed i uzme u obzir to da je put plodne obnove kršćanskog života trebao proći preko pomnijovog proučavanja onih čimbenika promjene koji su se događali u povijesnom i društvenom kontekstu u koji je ta obnova smještena.

¹⁹ Sažetak te perspektive izrazio je Pavao VI. prije otvaranja treće sjednice Drugoga vatikanskog koncila, usp. Pavao VI., *Udienza*, 9 rujna 1964., u: *Isti, Insegnamenti...*, 939.

²⁰ Usp. J. Grootaers, *Développements postconciliaires dans l'église et dans le vécu de la foi*, u: M. Lamberigts – L. Kenis, *Vatican II and its legacy* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXLVI), Peters, Leuven, 2002., 239.

²¹ Usp. J. W. O'Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, talijanski prijevod., Vita e Pensiero, Milano, 2010., 3-54.

Bilo bi nerazumno tvrditi da se o tome nije vodilo računa u prošlosti: već općenito poznavanje povijesti Crkve i teologije bez dvojbe govori suprotno. Ipak, ostaje da se pomno vrednuje to da je Crkva došla do Drugoga vatikanskog koncila putem na kojem se, najmanje tri stoljeća, nametao fenomen modernosti: nastala kao prevladavanje srednjovjekovne *civitas*, premda na neki način shvaćena unutar krize toga društvenog i kulturnog svijeta (dosta se sjetiti luteranske reforme), modernost se postavila kao protivnik i, sasvim logično, probudila stav opiranja i obrambenog izazova, ali također i intuiciju da je prohodan i put označen manje konfliktnim, a više pozitivnim pristupom.²² Na toj liniji *karizmatični* stav Drugoga vatikanskoga koncila, prepoznat kao poseban izraz intervencije Duha Svetoga, posjedovao je svoju originalnost i predstavio se kao epohalni izazov. Kada se pedesetih godina pozivalo na “*Rušenje bedema*”,²³ plastično su se opisivali *status quo* crkvenog života na kraju duge krivudave crte i neodgodiva potreba promjene.

2.2. Onkraj institucionalnog profila

Na tom obzoru, otpor jednog značajnog dijela episkopata i Rimske kurije, koji zapravo nikad nije prestao, prema odvijanju Koncila kako ga je zacrtao Ivan XXIII., ne razumije se na zadovoljavajući način ako se ograniči na evidentiranje udaljavanja i neslaganja doktrinarnog karaktera.²⁴ U korijenu

²² Jednu letimičnu sintezu dao je Benedikt XVI., razmišljajući upravo o recepciji Drugoga vatikanskog koncila: Benedikt XVI., *Alla Curia romana*..., 1028; Isti, *Incontro con il mondo della cultura*, Centro Culturale di Belém – Lisbona, 12 svibnja 2010., u: Isti, *Insegnamenti* VI, 1 (2010.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2010., 681.

²³ Usp. H. U. Von Balthasar, *Abbattere i bastioni*, talijanski prijevod, Borla, Roma, 1966. (1. njemačko izdanje: Johannes Verlag, Einsiedeln, 1952.). Aktualnost ove perspektive u godinama nakon Koncila spominje se kao „obaveza koja pritišće“ (usp.. J. Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matérieux*, francuski prijevod., Tequi, Paris, 1985., 437).

²⁴ Usp. A. Riccardi, *Il potere del Papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Laterza, Bari, 1993., 157-222; Isti, *Curia e chiesa all'apertura del Vaticano II*, u: Fouilloy, *Vatican II*..., 14-27; M. Velati, *Giovanni XXIII e la curia romana*:

je, naime, stajalo poimanje institucionalnog profila Crkve u kojem se iscrpljivala njezina narav: stoga se sve trebalo odigravati u jasnoj načela i odluka, budući da je jedino na toj razini bilo shvatljivo da institucija sačuva razlog svojeg postojanja u vremenu i svoju povijesnu važnost.

Dug i mukotrpan put nastanka *Gaudium et spes* jest okvir koji na uvjerljiv način dokumentira ovu vrstu problematike polazeći od samih razloga zbog kojih je na Koncilu sazrela odluka da se potruži stvoriti dokument koji će se baviti odnosom Crkve i svijeta svoga vremena. Kad su se, naime, odbacili pripremni prijedlozi koji su bili na liniji obnovljene bespogovorne osude modernosti i ponovno predlagao niz uglavnom disciplinskih i sankcijskih odluka, etičkoga i pravnog karaktera, razdori i neslaganja u odnosu na nacrt u nastajanju *De Ecclesia in mundo* raspodijelili su se u dva profila. S jedne strane isticala se opasnost da će se uvođenjem antropoloških i etičkih načela prirođenih modernosti i doktrinarno dvojbenih, ako ne čak i pogrešnih, iznevjeriti kontinuitet učiteljstva. Kao drugo, zadržka prema *Gaudium et spes* izražavala se dovodenjem u pitanje koncilske konstitucije kao prikladnog oblika i predlaganjem da je za teme o kojima ona govori razboritiji i za vršenje koncilske službe učiteljstva prikladniji neki drugi, manje zahtijevan književni oblik dokumenta, poput pobude ili poruke Drugoga vatikanskog koncila na liniji onoga što je bilo potvrđeno na početku rada.

U oba slučaja kruta je posljedica rasprava u uskom institucionalnom vidokrugu crkvenog života.

Kada je napušten siguran prostor objavljenog uvjerenja kako Duh Sveti čuva Crkvu da ostane u istini objave, što je prostor osobito prikladan za sakramentalnu i institucionalnu strukturu Crkve (papa, koncil, biskupi), činilo se da je

stato delle conoscenze e prospettive di ricerca, u: Cristianesimo nella storia XXV/2 (2004.), 659-694. Literaturu o ulozu manjina na Koncilu usp. L. Perrin, *Il "Coetus Internationalis Patrum" e la minoranza conciliare*, u: M. T. Fattori - A. Melloni (ur.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1997., 173-187; J. Grootaers, *Actes et acteurs à Vatican II* (Bibliotheca Ephemeridum Lovaniensium CXXXIX), Peters, Leuven, 1998., 186-223.

Drugi vatikanski prenesen u nepoznatu zemlju, predvorje nesporazuma: trebalo je predvidjeti da će iz toga proizići mnogostrukost pristupa, različitih načina da se svijest potakne na misaono suočavanje vlastite vjere sa, isto tako složenom i mnogostrukom, stvarnošću svijeta.

Zapravo, Drugi vatikanski koncil prihvatio je taj izazov, intuitivno osjećajući legitimnost započetog puta, ne nalazeći ipak načine da ga u potpunosti promišljeno izrazi. Upravo je prisutnost same konstitucije *Gaudium et spes* u korpusu koncilskih dokumenta ono što je postrožilo konačan izbor.

Može biti korisno da se kratko vratimo na razmišljanje o načinu intervencije Pavla VI., o kojoj se najviše raspravljalo u jednom od najuzbudljivijih trenutaka u završnom dijelu izrade *Gaudium et spes*, kad je Papa tražio da se u dio posvećen sakramentu ženidbe unesu neki izrazi koje je on sam predložio.²⁵ Papina inicijativa uglavnom je tumačena kao primjer njegova stava temeljitog posredovanja između većinskih i manjinskih stajališta na skupštini, s ciljem postizanja što je moguće veće jednodušnosti o dokumentu o kojem se raspravlja.

Zasigurno su se oblici i sadržaji njegove intervencije izravno činili kao pristanak uz razloge koncilске manjine. Međutim, ako se može prihvatiti naš ključ čitanja, ta bliskost se shvaća kao logična posljedica primarne Papine nakane: zadržati koncilsko učiteljstvo u *pastoralnom* obzoru, izbjegavajući uvođenje opcija koje bi na više ili manje izričit način značile zauzimanje čvrstog stajališta s obzirom na ustrojstvo doktrinarnog naučavanja Crkve o braku; razumije se samo po sebi da se odvratanje *Gaudium et spes* od takva smjera moglo činiti poput "konzervativne" opcije na liniji s tezama koncilске manjine.

Pavao VI. pobrinuo se da se izbjegne mogućnost da Koncil otvori fazu pastoralne nesigurnosti s obzirom na tako delikatnu

²⁵ Rekonstrukciju događaja s vrijednom arhivskom dokumentacijom dao je J. Grootaers – Jan Jans, *La régulation des naissances à Vatican II: une semaine de crise*, Peteers, Leuven-Paris-Sterling, 2002. Vidi također G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, sv. V, Edizioni "La Civiltà Cattolica", Roma, 1966., 486-493, i Turbanti, *Un concilio...*, 736-759; G. Routhier, *Portare a termine l'opera iniziata*, u: *Storia del concilio...*, 5, 169-177.

temu, koju je pridržao za sebe.²⁶ Stoga je pastoralna narav Koncila zahtijevala poseban oprez: u očekivanju sljedeće izjave (koja će se dogoditi s *Humanae vitae* 1968.), bilo je poželjnije da koncilske tvrdnje izbjegnju, čak i implicitno, moguće trčanje pred rudo, potvrđujući učiteljske reference Pija XI. i Pija XII. Istodobno, ni na koji način nije propao onaj obnovljeni okvir izražavanja u koji je *Gaudium et spes* unosila registar ljudske ljubavi za prikladno teološko razumijevanje kršćanskog braka.²⁷ U tom smislu odveć se umanjuje uloga pape kad ga se svodi na ograničeni lik posrednika koji je pod svaku cijenu htio postići potrebnu jednodušnost.

Nije slučajno to da je razvoj papinskog učiteljstva do dna zahvatio potrebu produbljanja i obnove teološkog razumijevanja braka i ljudske ljubavi,²⁸ kao što potvrđuje jedan od izvora najvećih novosti naučavanja Ivana Pavla II.,²⁹ a što se vidi već i kod samog Pavla VI.³⁰

²⁶ Jeka te zabrinutosti nalazi se u jednom intervjuu nakon Koncila: Pavao VI., *Ai partecipanti al 52° Congresso nazionale della Società italiana di ostetricia e ginecologia*, Roma, 29. listopada 1966., u: Isti., *Insegnamenti IV* (1966), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1966., 524-525.

²⁷ Usp. N. Reali, *Scegliere di essere scelti. Riflessioni sul sacramento del matrimonio*, Cantagalli, Siena 2008., 57-60.

²⁸ Pavao VI., *Udienza generale*, 31 srpnja 1968., u: Isti., *Insegnamenti VI* (1968), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1968., 869.

²⁹ Dovoljno je pomisliti na njegove kateheze: Ivan Pavao II., *L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, G. Marengo (uredio) Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2009., kojima treba pridodati druge tekstove njegova učiteljstva, kao *Familiaris consortio* (1981.), *Mulieris dignitatem* (1988.), pismo obiteljima *Gratissimam sane* (1994.), *Evangelium vitae* (1995.).

³⁰ Usp. *Humanae vitae*, br. 8-9. O shvaćanju kontinuiteta između *Gaudium et spes* i *Humanae vitae* vidi G. Martelet, *Essai sur la signification de l'encyclique "Humanae vitae"*, u: Paul VI et la modernité dans l'église. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 juin 1983), École française de Rome, Rome 1984., 399-418, i Marengo, *Giovanni Paolo II...*, 100-114. Zanimljive su neke povjerljive tvrdnje koje je iznio J. Guitton, gdje Pavao VI. opaža: "Treba se prisjetiti da sam u *Humanae vitae*, polazio od objektivne točke gledišta, što nije više pastoralna točka gledišta episkopata: tu samo ipak donio novosti koristeći se prvi put *personalističkim* jezikom 'osobne savjesti'" (J. Guitton, *Paolo VI segreto*,

2.3. Doprinos teologije

Da bismo zaključili pregled napornog puta Drugoga vatikanskog prema postizanju svoga *pastoralnog specifikuma*, zanimljivo je istražiti cjeloviti profil uloge teologa, povrh svega *perita*, koji su bili odlučujući čimbenici u različitim etapama izrade koncilskih dokumenata, ne zaboravljajući ni njihove intervencije, koje su uz bok Koncilu imale važnost kako u javnom mnijenju tako i u utjecanju na senzibilitet i odluke biskupa.³¹

Za mnoge teologe put koji je mogao dovesti Koncil do uvjerljivog i prikladnog *pastoralnog* učiteljstva, iako nije bio oslonjen samo na institucionalni okvir Crkve i različit od klasičnog doktrinarnog obzora, prolazio je preko potrebe točnog teološko-sustavnog temelja koji je sebi postavio zadatak *podanašnja* doktrinarne strane naučavanja, osposobljavajući ga tako za plodnu interakciju sa sadašnjošću. Kad se dobro pogleda, ta postavka je riskirala, pogotovo ako se uzme posljedično, da *pastoralnu* novost Drugoga vatikanskog nesvjesno svede na jednostavnu funkciju obnovljene teološke doktrinarne zgrade.³²

talijanski prijevod., Paoline, Cinisello Balsamo ⁴2002., 102); one pokazuju jako suglasje s onim što je napisao K. Wojtyła. *La visione antropologica dell'Humanae vitae*, u: Lateranum 1 (1978), 125-145.

³¹ Kronike na primjer evidentiraju ulogu koju je odigrala jedna konferencija koju je u Rimu održao M.-D. Chenu (1895.-1990.) 22. rujna 1965. On je nastojao usmjeriti raspravu u dvorani na *Gaudium et spes* za vrijeme posljednje sesije Koncila (usp. Turbanti, *Un concilio...*, 643-651).

³² O složenim odnosima između Drugog vatikanskog i teologije vidi R. Vander Gucht - H. Vorgrimler (ur.), *Bilancio della teologia del XX secolo*, 4 voll., talijanski prijevod, Città Nuova, Roma, 1972.;), R. Latourelle (ur.), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi 1987.; G. Canobbio - P. Coda (ur.), *La teologia del XX secolo: un bilancio*, 3 voll., Città Nuova, Roma, 2003.; P. Bordeyne et L. Villemin (sous la direction de), *Vatican II et la théologie*, Cerf, Paris, 2006.; G. Angelini - S. Macchi (ur.), *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Glossa, Milano, 2008.; D. Avon - M. Fourcade (sous la direction de), *Un nouvel âge de la théologie? 1965-1980*, Colloque de Montpellier, juin 2007, Karthala, Paris, 2009. Vidi također G. Colombo, *La teologia prima e dopo il Concilio Vaticano II*, u: Isti, *La ragione teologica...*, 73-90; Isti, *L'insegnamento della teologia dogmatica alla luce del Concilio Vaticano II*, Ibid., 231-264; Isti,

Kronike onih godina potvrđuju velik utjecaj te “teološke” opcije za koje se činilo da pripreme rasprave o *Gaudium et spes* svode na suočavanja i polemike između nekih tadašnjih važnijih teoloških “škola”: s jedne strane to je ona francusko-belgijskog nadahnuća, a s druge ona teoloških fakulteta njemačkog jezika, s oštrim i borbenim kontrapunktom takozvane “rimske škole”.³³ Težište tih rasprava dobro je potvrđeno u izvorima, a njihov se utjecaj nastavio u artikuliranom procesu recepcije i interpretacije Drugoga vatikanskog sve do danas.

Nasuprot tim poznatim oštrim prepirkama treba primijetiti da su najznačajniji momenti rasprave, bilo u dvorani bilo u komisiji, pokazali jasnu naklonjenost Koncila da ne

La teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1993), Glossa, Milano 1995. Za poseban interes za *Gaudium et spes*: Colombo, *La teologia della Gaudium et Spes...*; *Ripensare la Gaudium et spes*, num. monografico di *Credero oggi* 15 (1995), fasc. 85; A. Scola, „*Gaudium et spes*”: *dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, u: R. Fisichella (ur.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 82-114; J. A. Komonchak, *Le valutazioni sulla Gaudium et spes*: Chenu, Dossetti, Ratzinger, u: J. Doré - A. Melloni (ur.), *Volti di fine concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000., 115-153; G. Ruggieri, *Delusioni alla fine del concilio. Qualche atteggiamento nell'ambiente cattolico francese*, *Ibid.*, 193-224; V. De Cicco-A. Scarano, *La recezione della Gaudium et spes*, u: *Asprenas* 50 (2003.), 135-170; M. Vergottini-G. Turbanti-F. Scanziani-D. Tettamanzi, *40 anni dalla “Gaudium et spes”*. *Un'eredità da onorare*, In dialogo, Milano 2005.; G. Colzani, *A quarant'anni dalla Gaudium et spes. La legge di ogni evangelizzazione*, u: *Rivista di Scienze Religiose* 19 (2005), 437-468; P. Gomarasca, *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo. Nuovi scenari a quarant'anni dalla Gaudium et Spes*, *ibid.*, 421-426; *Futuro mancato di un documento rivoluzionario? A quarant'anni dalla Gaudium et Spes*, num. monografico di *Salesianum* 68 (2006) n° 3, 421-546; J. Joblin, *L'Église dans le monde. Actualité de la constitution pastorale “Gaudium et spes”*, u: *Gregorianum* 87 (2006), 580-596; *A quarant'anni dalla Gaudium et spes* (ur. G. Trentin), num. monografico di *Studia Patavina* 53 (2006) n 3, 37-106; G. Trabucco - M. Vergottini, *Il concilio Vaticano II e il nuovo corso della teologia*, u: Angelini - Macchi (ur.), *La teologia...cit.*, 297-377; G. Jobin, “*Gaudium et spes*” *dans le monde-“vécu” de ce temps: réflexions épistémologique sur l'hermeneutique de la constitution pastorale*, u: Bordeyne et Villemin, *Vatican II...*, 177-201.

³³ Usp. Ph. Chenaux, *L'influence des écoles théologiques dans la rédaction de la constitution Gaudium et Spes (1962-1965)*, u: *Annuarium Historiae Conciliorum* 35 (2003), 150-166.

prihvati *in toto* svaki pripremljeni nacrt, od kojih je svaki bio obilježen posebnim opcijama teološkog karaktera.³⁴ Taj način postupanja nije samo pokazivao kako ne postoji samo jedan mogući teološki temelj na kojem treba izraditi konstituciju, nego čini se da potvrđuje stanovitu svijest različitih sudionika kako postavljanje stvari nadilazi zahtjeve sustavne oštine izlaganja.³⁵ Konačni tekst, s vidljivim tragovima stapanja različitih pripremljenih nacrti, ponekad malo zbrkan i repetitivan,³⁶ nije samo znak poteškoća i posredovanja koja su se dogodila tijekom sastavljanja, niti se može ograničiti na registriranje mnogostrukosti mišljenja i prema tome na neodstranjivu složenu narav tekstova.

Rad Koncila, bilo u komisijama bilo u dvorani, pokazuje da njegova briga nije bila usmjerena na to da se izrade sustavno rigorozni tekstovi nedodirljivi sa stajališta oštine teološkog razmišljanja. Trebalo je voditi računa o drugim pretpostavkama, koje su pozornost usmjeravale prema problemu stila, jezika i metode. Osjetljivost za to pokazivala se izričito na tragu koji je zacrtao Ivan XXIII., ali – sad već na kraju koncilskog puta – obogatila se sazrijevanjem koje se događalo tijekom četiri godine trajanja Koncila. Posebno valja reći kako izbor da se njegovo naučavanje uobličiti prema nacrtu *Crkva ad intra - Crkva ad extra* nije samo bio katalizatorski element samog rađanja projekta koji će doživjeti svoj vrhunac

³⁴ Važnost tog istinita je za takozvanu shemu *Malines*, kao i za onu iz Züricha te za projekt koji je P. Hautmann donio u Aricciji. Istu sudbinu imao je, na primjer, i poljski prijedlog koji je dva puta na Koncilu iznio mladi biskup K. Wojtyła.

³⁵ Simptomatično je da su neki ugledni izlagači njemačkog episkopata, vidjevši neuspjeh svojih prijedloga za promjenu teološkog ustrojstva konstitucije, koji su sazreli u njihovu susretu s vlastitim teološkim stručnjacima, ozbiljno razmatrali hipotezu odustajanja od samog dokumenta, premda su oni sami od početka zastupali odluku o sastavljanju jednog teksta o Crkvi i modernom svijetu (usp. Turbanti, *Un concilio...*, 639-643; 654).

³⁶ Nije slučajno da je H. U. von Balthasar (1905.-1988.), još jedan teolog, komentirajući tekstove Drugoga vatikanskog rekao: "U njima se nalaze neusklađeni elementi, brojna ponavljanja, dosta razmimoilaženja, neke veličanstvene stvari; ali ima i diletantizma, pogotovo u *Gaudium et spes*" (H. U. von Balthasar, *À propos de mon oeuvre. Traversée*, francuski prijevod., Lessius, Bruxelles, 2002., 104).

u *Gaudium et spes*, nego mu je priskrbio razjašnjenje područja perspektive u koji je ta konstitucija trebala biti smještena.³⁷

Jasnoća koju je povrh svega *Lumen gentium* ostvarila s obzirom na samosvijest Crkve te dublja svijest o njezinu pozivu i poslanju ponudile su izvrsnom *pastoralnom* profilu *Gaudium et spes* neophodnu pozadinu ne kojoj će izgraditi svoj originalni doprinos. Taj se pastoralni profil stoga trebao okarakterizirati na preciznoj *praktičnoj* liniji koju Koncil nije protumačio u banalno operativnom smislu, nego ju je nastojao smjestiti u kontekst nahranjen (teološkom) mudrošću. Posebno je pozornost prema takozvanima *znakovima vremena* potaknula na takav stav koji se konkretizirao na linijama sustavno svrstavanima u kategoriju *dijaloga*, a radi se o takvoj pozornosti koju je predstavio Pavao VI. u svojoj prvoj enciklici *Ecclesiam suam*: sposobnost slušanja, sposobnost otvorenosti instancama suvremenog svijeta koji je pozivao bilo na odgovor na poteškoće koje je pokazivao u odnosu na kršćanski navještaj, bilo na traženje oblika i načina na koji se može uspostaviti plodna komunikacija.

Na toj liniji *pastoralna* nakana konstitucije *Gaudium et spes* našla je u problematici stila i jezika povlašteno mjesto provjere vjerodostojnosti.³⁸ Na taj način, ruho posebnoga književnog roda i terminologije, posve originalnih u odnosu na tradiciju ekumenskih koncila,³⁹ postalo je područjem na kojem je *pastoralnost* njezina naučavanja našla glavno ostvarenje, smjerajući tomu da "kršćanske ideale učini pristupačnima".⁴⁰

³⁷ Usp. L.-J. Suenens, *Aux origines du Concile Vatican II*, u: Nouvelle Revue Théologique 107 (1985), 3-21. U vezi s tim: J. Grootaers, *Il concilio si gioca nell'intervallo. La «seconda preparazione» e i suoi avversari*, u: *Storia del concilio...*, 2, 385-557.

³⁸ Usp. M. McGrath, *Présentation de la Constitution*, u: *L'Église dans le monde...*, II, 18-19; B. Lambert, *La problématique générale*, u: *L'èglise dans le monde...*, II, 158-168; K. Wojtyła, *Le concile vu de l'intérieur*, u: *Isti, En esprit et en vérité. Recueil de textes 1949-1978*, francuski prijevod, Le Centurion, Paris, 1980., 232-233 (poljski izvornik: travanj 1965.); G. Routhier, *Il Vaticano II come stile*, u: *La Scuola Cattolica* 136 (2008), 5-32.

³⁹ Usp. O'Malley, *Che cosa è successo...*, 45-54.

⁴⁰ *Isto*, 49.

Čini se da je već neposredno nakon Koncila K. Wojtyła zauzeo takvo stajalište kada je preuzeo i razvio *pastoralnost* Drugoga vatikanskog, utemeljenu na pojmu *obogaćenje vjere*,⁴¹ budući da je Koncil

“čuvajući karakter pastoralnosti – štoviše, zbog svoje pastoralne svrhe – široko razvio nauk vjere i tako stvorio temelje za njegovo obogaćenje [...] pastiri Crkve postavili su sebi cilj ne toliko i ne samo da daju odgovor na pitanje: u što treba vjerovati, koji je pravi smisao ove ili one istine vjere i slično, nego su više nastojali odgovoriti na jedno još složenije pitanje: što znači biti vjernik, biti katolik, biti član Crkve?”⁴²

U nastojanju da se u središte postavi precizna pastoralna nakana Koncila, krakovski je nadbiskup uveo jedan važan metodološki element: govoriti o pastoralu kao napetom usmjerenju prema obogaćenju vjere, zapravo znači staviti u središte pozornosti svijest koju vjernik ima o vlastitoj vjeri u “*subjektivnom, ljudskom, egzistencijalnome*”⁴³ smislu tako da može ustvrditi kako je: “pastoralni” koncil otvorio novo poglavlje pastoralnosti Crkve, pastoralnosti shvaćene u svom najširem smislu”.⁴⁴

Sve su to elementi koji nam pomažu razumjeti razloge zbog kojih je posljednja konstitucija Drugoga vatikanskog zauzela distancu prema disciplinskom pristupu, ali isto tako nije smatrala diskriminirajućom čvrstoću jednoga teološki sustavnog utemeljenja.⁴⁵

⁴¹ Usp. Wojtyła, *Alle fonti...*, 9.

⁴² *Isto*, 11-12.

⁴³ *Isto*, 13.

⁴⁴ *Isto*.

⁴⁵ Možda se tu nalazi razlog jednog suda koji, u svojoj neodloživosti, omogućuje da se nasluti nešto specifično koncilsko kao i način na koji su ga promatrali teolozi: „Drugi tekstovi koje je proglasio Koncil – daleko najrječitiji od svih ekumenskih ili priznatih koncila latinske crkve – jesu okolnosni i/ili pastoralni i sigurno su važni za povijest Crkve, ali ne i za povijest teologije.“ (J.-Y., Lacoste (ur.), *Storia della teologia* [Biblioteca di teologia contemporanea 154], talijanski prijevod, Queriniana, Brescia, 2011., 398).

2.4. Pastoralnost kao stil i jezik

Usredotočenje pozornosti na stil i jezik, profilirano polazeći od izričite namjere da se pronađu prikladniji oblici navještaja kršćanske vjere ljudima svoga vremena, otkriva *kerigmatsku* dimenziju u nastojanju da se stvori takvo naučavanje učiteljstva koje će se ocijeniti kao pastoralno.

Taj se obzor učvršćuje, potvrđujući mu ulogu pogonskog motora koncilskih radova, početnim poticajima Ivana XXIII.: dostatno je sjetiti se slike “nove Pedesetnice” koju je Papa primijenio na Drugi vatikanski, gdje neočekivano priopćenje Duha neposredno proizvodi svjedočko djelovanje apostola, izraženo u prvom slavnom petrovskom navještaju (Dj 2). U istom smjeru idu i riječi kojima je Pavao VI. zatvorio koncilski skup koji je proglasio *Gaudium et spes* upravo na svojoj posljednjoj sjednici 7. prosinca 1965. Godine.⁴⁶

To temeljno usmjerenje očito se odražava u strukturi dokumenta i načinu na koji su raspoređeni njegovi sastavni dijelovi. Kao prvo, čitav *Proslov* (br. 4-10) uređen je tako da istakne svoj posljednji paragraf (*Dublja pitanja ljudskog roda*), utemeljen na napetosti između glavnih pitanja koje čovjek postavlja svojoj egzistenciji i navještaja središnjosti događaja Isusa Krista, zajedno sa svojim nastojanjima da se na jedinstven način uključi u razgovor o tim pitanjima.⁴⁷ Prvim dvama poglavljima (*I. Dostojanstvo ljudske osobe; II. Zajednica ljudi*)⁴⁸ čini se da je povjerena zadaća razvijanja razloga navještaja o kojima se govori na kraju uvodnog dijela, imajući na umu da se time pokreće razlaganje *Prvog dijela* konstitucije s naslovom “*Crkva i čovjekov poziv*”. Koncil nije htio propustiti to da izričito pokaže svoju nakanu povezujući svako poglavlje s jednim od pitanja predstavljenim u početnim paragrafima *Prvog dijela*: tako poglavlje o dostojanstvu ljudske osobe odgovara na pitanje “*Što Crkva misli o čovjeku?*”, dok se

⁴⁶ Pavao VI., *Allocuzione all'ultima sessione pubblica del Concilio ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965, u: Isti, *Insegnamenti III* (1965), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1965., 730-732.

⁴⁷ GS, 10.

⁴⁸ Odgovarajući brojevi 12-22; 23-33.

ono o zajednici ljudi tiče pitanja “Što se čini preporučljivim za izgradnju današnjeg društva?”.⁴⁹

Oba poglavlja ispunjavaju zahtjev, koji je progresivno došao u središte rasprava u pripremnoj fazi, da se razvije izlaganje o kršćanskoj antropologiji; značajan je ovaj sud iznesen na kraju radova u zimu 1965. godine:

“Tekst iz veljače 1965. god. [...] nudi novu sintezu u čijem su središtu problemi kršćanske antropologije. Kršćanska antropologija! Koliko puta, poslije dvadeset godina, iznova se je zažalilo što ju se je moralo tražiti po razbacanim poglavljima *De Deo creante et elevante*, temeljnom moralu i filozofskoj psihologiji”.⁵⁰

O tome da je konačni tekst na zadovoljavajući način ostvario tu „novu sintezu kršćanske antropologije“ naširoko su raspravljali mnogi komentatori koji su – premda potaknuti s različitih razina – zaključili davanjem suda u tehnici *chiaro-scuro*, gdje se sjene čine jačima od svjetla koje je prisutno u onom što piše u *Gaudium et spes*.⁵¹ S druge strane, upravo je suzdržanost prema sposobnosti konstitucije da izrazi uvjerljivu “kršćansku antropologiju” bila jedna od važnijih tema na raspravi u Dvorani u jesen 1965.⁵²

Ne smije se potom zaboraviti kako se *Relatio finalis* izvanredne Sinode iz 1985., do danas najautoritativnije instance koju je crkveno učiteljstvo izrazilo u odnosu prema tumačenju i recepciji Drugoga vatikanskog, usredotočuje na dvije točke: potreba promatranja “znakova vremena” koje bi vodilo računa o promjenama što su se dogodile dvadeset godina nakon Koncila i poziv na veću ukorjenjenost antropologije u vazmeno otajstvo.⁵³

⁴⁹ Usp. GS 11.

⁵⁰ Delhaye, *Histoire des textes...*, 257.

⁵¹ Usp. Colombo, *La teologia della Gaudium et Spes...*, 265-303; Scola, “*Gaudium et spes*”..., 94; F. Scarziani, *L'antropologia sottesa a Gaudium et Spes. Invito alla lettura*, u: *La Scuola Cattolica* 135 (2007), 625-652.

⁵² Usp. Turbanti, *Un concilio...*, cit., 651-662.

⁵³ Usp. Synodus episcoporum (in coetum generalem extraordinarium congregata, 1985), *Relatio finalis Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi*

Kako se danas, vodeći računa o složenosti tih elemenata, može vrednovati antropološka pretpostavka koju nudi tekst *Gaudium et spes*? Na to je pitanje lako odgovoriti nastojeći sustavno utvrditi dvije točke oko kojih se koncentriraju različite zadržke u odnosu na taj dokument: nedostatak smjerokaza jednog sustavnog i uvjerljivog izlaganja teološke antropologije i takav pristup suvremenom svijetu koji naginje stavu koji se htio označiti kao pomalo odveć pomirljiv i optimističan.

Što se tiče "teološke" objekcije, tko god čita *Gaudium et spes* u svjetlu razvoja teološke antropologije koja je slijedila nakon izrade tog dokumenta, ne može a da se ne složi s njom. Premda polazeći od radova iz Ariccije antropološki sadržaji konstitucije *Gaudium et spes* dobivaju jaču kristocentričnu obojenost, takvo usmjerenje, prisutno i u drugim odlomcima istoga dokumenta koji bi obećavali sustavan organski prijedlog,⁵⁴ na kraju još uvijek ostaje fragmentarno i isprepletano sa senzibilitetom više manualističkog i neoskolastičkog karaktera.⁵⁵ Ta se datost dobro razumije ako se ima na umu povijesna klima prvog dijela šezdesetih godina i teoloških rasprava koje su tada bile na snazi: kristocentrični ton, iako već prisutan, nije bio uobičajen i čest kako je to bilo poslije, polazeći od izazova koji je predstavila enciklika *Redemptor hominis* i čitav pontifikat Ivana Pavla II.⁵⁶

Isto je tako nesumnjivo da se senzibilitet koji dominira u *Gaudium et spes* duguje onim strujanjima teologije tog vremena koja bi se mogla označiti kao "inkarnacionistička";⁵⁷ odatle jake zadržke izražene u raspravama četvrtog koncilskog zasjedanja koje su se pojavile kod teologa različitih škola, posebno s njemačkog područja.

celebrans pro salute mundi, 7 decembris 1985, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1985., di solito citata come *Relatio finalis*, D, 1-3.

⁵⁴ Usp. GS 10, 12, 22, 32, 38-39, 40-41, 45.

⁵⁵ Usp. Scola, *Gaudium et spes...*, 94.

⁵⁶ *Isto*.

⁵⁷ To opažanje donosi J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologicalhe* (Biblioteca di teologia contemporanea 7), talijanski prijevod, Queriniana, Brescia, 1971., 320-324.

Ne oduzimajući važnost toj činjenici, treba obratiti pozornost na neke posebne čimbenike koji su potaknuli Koncil da stvori *Gaudium et spes* i koje mogu ići u prilog staloženijem razumijevanju spomenutih poteškoća.

Na prvome je mjestu jak stupanj promjene načina na koji se govori svijetu, kao odlučujući znak pastoralne nakane Koncila: jeka toga nalazi se i u jednom intervenciji tadašnjeg krakovskog nadbiskupa.⁵⁸

Traženje jezika koji je sposoban osvojiti zanimanje i senzibilitet ljudi vlastitoga vremena čini se trajnom brigom na čitavom putu koji vodi do *Gaudium et spes*. U taj kontekst unosi se volja za zauzimanje pozitivnog, dijaloškog i vrednujućeg stava. Pavao VI. pokazao je takav stav Koncila.⁵⁹

Do cilja se nastojalo doći sredstvima koja je Koncil posjedovao u ono vrijeme, a to znači i s teološkim kategorijama koje su tada bile poznate i provjerene. Iz toga proizlazi posljedica da se tekst zasigurno duguje jeziku koji je još bio ukorijenjen u neoskolastičku tradiciju (nije ni moglo biti drukčije), ali u cjelini se ne krije nakana da se krene u manje predviđenom smjeru. To potvrđuje biranje dodatnog induktivnog pristupa ljudskoj egzistenciji i naslov "Crkva i čovjekov poziv", što sugerira jedan prilično nov povijesno-spasenjski obzor, neuobičajen u crkvenom učiteljstvu do Drugoga vatikanskog.

Ako se čita čitav razvoj prvog poglavlja, imajući kao podlogu programatsku izjavu prisutnu na kraju Proslava (br. 10), postaje moguće umanjiti oštricu kritike onih koji tvrde da kristocentričnost u razumijevanju čovjeka dolazi tek onda kad se pitanje *tko je čovjek u sebi* opiše prema drukčijoj teološkoj opciji.⁶⁰ Čini nam se prikladnijim u tom izboru Drugoga vatikanskog pročitati nakanu da pokaže sposobnost prihvaćanja i dijeljenja osnovnih čimbenika ljudske egzistencije, u svakom slučaju čitanih u biblijskom obzoru, što

⁵⁸ Karol Wojtyła: *uno stile conciliare. Gli interventi di K. Wojtyła al Concilio Vaticano II*, Edizione, studio preliminare e introduzione di G. Richi Alberti, Marcianum Press, Venezia, 2012., 277 (AS, III, V, 298-299).

⁵⁹ Pavao VI., *Allocuzione all'ultima sessione...*, cit., 729-730.

⁶⁰ Usp. Colombo, *La teologia della Gaudium et spes...*, 273.

znači ne banalno naturalistički: pokazuje se nakana da se vlastitog sugovornika dovede do iznenađujućeg susreta sa “ključem, središtem i svrhom čitave ljudske povijesti” (GS 10). To je zasigurno zamisliva opcija, ali koju treba prepoznati u apsolutnoj povezanosti sa pastoralnom i dijaloškom nakanom izraženom na početku konstitucije.

U istom smjeru postavlja se i tekst drugog poglavlja, posvećen izlaganju društvene i zajedničarske dimenzije ljudskog života (br. 23-32), što znači usmjeren prema interveniranju u jednom od najistaknutijih i najraspravljanih aspekata društva vlastitog vremena. Nije se uvijek shvatilo kako se čitav razvoj artikulira unutar jedne inkluzije otvorene proglasom kristoloških i trinitarnih razloga zajedničarskog profila ljudskog života (GS 24), a zatvorene izričitim izražavanjem njegova dovršenog oblika koji mu je Isus Krist darovao u stvarnosti Crkve (GS 32). To razlaganje – među ostalim – na koncu ima ulogu pripreme četvrtog poglavlja, posvećenog poslanju Crkve u suvremenom svijetu (br. 40-45).

Ne ulazeći u detaljnu analizu čitave konstitucije *Gaudium et spes*, predstavljene natuknice sažimaju se u dvije najvažnije indikacije: tvorci konstitucije imali su jasnu potrebu za prikladnim antropološkim terenom na kojem su htjeli izraditi svoje naučavanje o Crkvi i modernom svijetu, ali nisu imali pretenziju da od teksta naprave dovršenu sintezu teološke antropologije: to je vjerojatno priječilo ili *pastoralno ruho* ili priznanje da taj teren još treba krčiti i obrađivati s obnovljenom snagom.⁶¹ Doduše, u svojoj se novosti u odnosu na prethodne koncile Drugi vatikanski pobrinuo izbjeći to da učiteljsko naučavanje Crkve bez potrebe intervenira u školske rasprave donoseći prevagu jednoj ili drugoj teološkoj opciji.

Valja potom podsjetiti da se već moglo činiti znakovitim dobitkom to da se pokuša na organski način prikupiti različite izvore teologije čovjeka koju je manualističko razlaganje

⁶¹ Usp. G. Dossetti, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, Il Mulino, Bologna, 1996., 87-89.

već dugo vremena predstavljalo na preopširan i pomalo nekoordiniran način.⁶²

Ako se ispita kritika koja se povezuje s pretjeranim optimizmom sadržanim u *Gaudium et spes*, a koji je demantirao dramatičan razvoj povijesnih događaja koji su uslijedili, ne treba zaboraviti koliko je Koncil osjećao jaku potrebu da se rastane s takvim pogledom na svijet koji je dugo vremena više volio ton ozbiljne kritike i osude neprijatelja.⁶³ S druge strane, briga za to nije izostala ni u koncilskim radovima koji su, sukladno tomu, dali mnogo prostora pronalaženju zadovoljavajućeg razlaganja kategorija “svijet” i “znakovi vremena”.

Ishod je bio taj da je, polazeći od sheme iz Ariccije, unesen jedan pasus koji je označio različita značenja “svijeta” (GS 2 § II), kako bi se izbjegao nesporazum u upotrebi tog pojma. Radi se o tome da se vrednuje to kako tekst u cjelini poštuje i integrira četiri značenja koja su navedena za tu kategoriju. Zgodan teren za provjeru predstavljen je u trećem poglavlju (*Ljudska djelatnost diljem cijelog svijeta* [nn. 32-39]) kojemu *Gaudium et spes* daje zadaću da razmotri povijesni ambijent u kojem je čovjek, čija je fizionomija opisana u prethodnim poglavljima, pozvan živjeti i raditi; nakana je dvostruka: ponovno iščitati kontekst u kojem je čovjek postavljen, prema specifičnim crtama modernih okolnosti, i pripremiti most prema sljedećem poglavlju posvećenom poslanju Crkve.⁶⁴

⁶² Usp. A. Scola - G. Marengo - J. Prades, *La persona umana. Antropologia teologica* (Amateca 15), Jaca Book, Milano, 2006., 26-50.

⁶³ Dobro je primijećeno kako je takav zahtjev, tipičan za Ivana XXIII., mogao biti primljen na pogrešan način, pod utjecajem shematskog protivljenja između “kurijalne i progresivističke tradicije”, koja se uzburkala na površini teoloških rasprava onog vremena, usp. Ratzinger, *Il nuovo popolo....*, 324 (radi se o slavnom intervenciji na Katholikentag di Bambergu – *Katoličkom danu u Bambergu*, 1966. godine), iako su “formulacije Koncila oprezne i s mnogih gledišta doista rasvjetljujuće i otvorene budućnosti” (*isto*).

⁶⁴ Odluka da se izradi to poglavlje (IV.) donesena je u Aricciji polazeći od instanci koje su sadržane u projektu koji je predstavio K. Wojtyła i surađivao na njegovoj redakciji zajedno s A. Grillmeierom (1910.-1998.), O. Sesselrothom (1912.-1979.) i Y. Congarom (1904.-1995.) (usp. Turbanti, *Un concilio....*, 519).

To poglavlje pokazuje pokušaj da se u igru uključe različita značenja "svijeta", koja su naviještena u Proslavu, koristeći ih na način prikladan različitim temama o kojima se govori: tako od više opisne razine koja se odnosi na cjelinu čovječanstva i povijesti, tekst postupno uvodi kategorije stvaranja i otkupljenja, kao kategorije koje utemeljuju pogled vjere na te stvarnosti. Zadržavajući induktivni oblik, *Gaudium et spes* zasigurno pokazuje nakanu punog vrednovanja čovjekova djelovanja u povijesti, njegove zadatka izgradnje i poboljšanja svijeta. U isto vrijeme pozivanje na "cjeloviti poziv čovjeka" (GS 35) i novost (novo stvorenje) koja mu dolazi od Otkupljenja (GS 37-38), dopuštaju zauzimanje distance cjelovitog obzora konstitucije od opasnosti utvrđivanja odveć pojednostavnjenog kontinuiteta između ljudskog napretka i kršćanske mudrosti.⁶⁵

"Znakovi vremena" predstavili su gotovo eponimski kategoriju konstitucije *Gaudium et spes* i intenzivno joj označili proces izrade, igrajući ulogu provjere vjernosti teksta onim instancama koje su tražile njegovo sastavljanje.⁶⁶

Nije čudo da se taj izraz javlja u početnom pasusu uvoda (GS 4), ali je zanimljivo istaknuti kako je to jedini put da se spominje u čitavu dokumentu, iako pregled različitih pripremnih redakcija pokazuje kako se o njegovoj upotrebi puno raspravljalo, te je uveden malo-pomalo i premještan

⁶⁵ Usp. J. Ratzinger, *Problemi e risultati del concilio Vaticano II*, talijanski prijevod, Queriniana, Brescia, 1967., 126-130.

⁶⁶ Izraz *znakovi vremena* pojavio se prvi put u konstituciji *Humanae salutis*: „preuzimajući Isusovu preporuku da se znade razlikovati 'znakove vremena' (Mt 16,3), čini nam se kako, usred tolike tame, vidimo nemali broj naznaka koji daju dobru nadu o sudbini Crkve i čovječanstva" (Joannes PP. XXIII, Constitutio apostolica *Humanae salutis* qua Ss. Oecumenicorum Concilium Vaticanum II indicitur, 25 decembris 1961, AAS 54 (1962), 6). U vezi s tim F. Houtart, *Les aspects sociologiques des "signes du temps"*, u: *L'eglise dans le monde...*, II, 171-204; M.-D. Chenu, *Les signes des temps, isto.*, 205-225; C. Boff, *Segni dei tempi*, Borla, Roma 1983.; R. Fischella, *Segni dei tempi*, u: R. Latourelle - R. Fischella, *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi, 1990., 1107-1115; G. Ruggeri, *Tempi dei segni e segni dei tempi: dalla Humanae salutis alla Gaudium et spes*, u: *Parola, spirito e vita* 1 (2003), 253-264; C. Ruini, *Nuovi segni dei tempi. Le sorti della fede nell'età dei cambiamenti*, Mondadori, Milano, 2005.

u različite kontekste.⁶⁷ S druge strane, prisutnost citata Mt 16, 3 čini se da nema neke osobite uloge u apostolskoj konstituciji *Humanae salutis*,⁶⁸ zbog čega treba tražiti razloge zbog kojih je ovaj izraz imamo tako velik uspjeh tijekom koncilskih radova.

Sažeto rečeno, ti se razlozi svode na metodološki čvor svih radova Koncila, što na poseban način stoji u središtu *Gaudium et spes*: traženje legitimiteta učiteljskom naučavanju koje se iz svojega tradicionalnog ambijenta (*vjera i običaji*) naginje prema vjerodostojnom intervereniranju u interpretaciju fenomena ljudske povijesti, gledajući u njima prigodu za provjeru i produbljenje crkvene samosvijesti i njezina djelovanja u svijetu. Na jeziku, možda ne potpuno rigoroznom, dao je efikasnu sintezu jedan od protagonista redakcije ove pastoralne konstitucije: "događaji i ljudsko postojanje postaju, na svoj način, teološko mjesto u kojemu vjernik treba tražiti, na pozitivan ili negativan način, pozive i poticaje Duha".⁶⁹

Pozornost je u potpunosti usredotočena na točan sadržaj pojma "znak": tomu je zapravo povjeren zadatak da stavi u središte pozornosti specifično vršenje učiteljstva koje bi se pokazalo obdareno sposobnošću čitanja i interpretiranja prisutnosti Duha u činjenicama ljudske povijesti. Kako kvalificirati taj oblik naučavanja? Pod kojim se uvjetima taj oblik može dati na zadovoljavajući i uvjerljiv način? Kakav profil učiteljstva zadobiva? Treba imati na umu da su ta pitanja bila prisutna, u tragovima, u godinama Koncila te su vodili njegove sudionike u izradi tekstova, posebno teksta *Gaudium et spes*.

Dobar dio komentatora posvetio se ponajviše kritičkom ispitivanju veće ili manje prikladnosti sudova koje je Koncil izrazio, nudeći bogatu lepezu interpretacija, koje se na različite načine zaključuju isticanjem "zastarjelosti" ove pastoralne konstitucije. Drugi su pokazivali ponekad sporedni tijek djelovanja koje nije bilo u stanju do kraja izvesti obnovljeni *hermeneutički* zahvat cjeline kršćanske objave i razriješiti

⁶⁷ Usp. Chenu, *Les signes des temps...*, 208-209.

⁶⁸ *Isto* 206.

⁶⁹ Citirano u *Isto*, 208, br. 2.

nerazriješene čvorove.⁷⁰ Manje pozornosti posvećeno je naporu koncilskih godina da “zamisli” učiteljstvo koje bi znalo razlučiti glas Duha Svetoga u događajima ljudske povijesti, budući da ih samo prisutnost toga glasa teološki kvalificira kao “znakove” i osposobljava ih za poseban pristup od strane Koncila.

Treba imati na umu da se u taj obzor smješta mogućnost ponovnog otkrivanja novosti Drugoga vatikanskoga, u suglasju s njegovim *pastoralnim* likom i jedinstvenim crkvenim događajem, djelom Duha Svetoga.

Nužnost da se na Koncil gleda kao na djelo Duha Svetoga, pojavila se promatrajući njegov nastanak u osobi Ivana XXIII., a potvrđuje se kao zajednička baština mnogih njegovih protagonista, počevši od Pavla VI. i ostalih papa koji su se sve do danas zauzimali za njegovu punu recepciju.

Ta posebna fizionomija Koncila odražava se u naporu da se razvije takvo naučavanje čija je *pastoralnost* namjeravala označiti obzor koji nije svediv ni na institucionalni okvir tijela Crkve ni na neku uvjerljiviju teološku građevinu.

U stvaranju svoje *pastoralne* konstitucije Drugi vatikanski je izabrao da zauzme stav dijaloga i vrednovanja suvremenih ljudskih događaja, u uvjerenju da je takav izbor bio nužan za preporod života i poslanja Crkve, prepoznavši u njemu poseban poziv Duha. Čitanje stvarnosti i povijesti pridružuje se odluci o izražavanju na pozitivnom i prikladnom jeziku, sposobnom obnoviti zanimanje i oduševljenje za kršćanski navještaj.

U toj opciji Koncil se predstavlja autoritetom u onoj mjeri u kojoj njegove riječi, smjerokazi nastaju kao odgovor na izazov Duha, koji traži od Crkve da se dade potaknuti na zauzimanje stajališta prema povijesti i svojoj sadašnjosti, prepoznajući u tome oblik na koji je Bog poziva da bude vjerna svojem apostolskom identitetu. Očito je da se u tom dinamizmu ne gubi sigurnost točne božanske pomoći djelima i smjerokazima koje Koncil predlaže, premda uzima drukčiju fizionomiju od one koja se čvrsto drži *definitivne* istine Objave.

Ulaženjem u šaroliko polje povijesti, Duh pomaže Crkvu vodeći je do svijesti kako je ovaj rizik, ovo njezino povijesno

⁷⁰ To je perspektiva koju na dosljedan način slijedi Ch. Teobald.

djelovanje, baština koja je sastavni dio njezine naravi spasenjskog poslanja. S te točke gledišta ispravna je opaska onih koji žele označiti veoma čvrstu povezanost između *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*, pod uvjetom da se prizna kako polarnost *ad intra* i *ad extra* koju interpretiraju obje konstitucije treba da bude čitana u uskom jedinstvu i prema temeljnim unutarnjim uputama. Na toj se razini nalazi mogućnost izlaska iz svakog *eklezijalističkocentričnog* zastranjenja koje je opravdano označeno kao neizvedivo na Koncilu i neprikladno za njegovo ispravno tumačenje⁷¹.

Nastavljajući na taj način, Koncil je prošao put duž kojega se progresivno pokazala *karizmatička*⁷² i *proročka* fizionomija tijela Crkve, prema uspjeljoj sintezi ovih riječi Pavla VI.: "Da bi se utjelovio koncilski duh, treba da se rode apostoli i proroci".⁷³

S te točke gledišta novu važnost dobiva priznanje da vrijednost konstitucije *Gaudium et spes* ovisi prije o činjenici da je ona bila pojmljiva i ostvariva na Koncilu, više negoli o savršenoj usklađenosti njezina cjelovitog izgleda i svih sadržaja o kojima se u njoj govori. Ta važnost očito ne prestaje na formalnom suprotstavljanju između događaja i teksta, nego osposobljava za bolje uočavanje specifične težine konteksta konstitucije, bez koje bi riskirala da bude vrednovana na neuravnotežen način. Njezina usavršivost, oscilacije u njezinu tijeku kao i neki dijelovi koji se mogu činiti manje uvjerljivima, nisu objecka na njezin autoritet; to više pokazuje hrabrost da se pokuša učiniti korak naprijed i dokumentira puno

⁷¹ Usp. G. Alberigo, *La Costituzione in rapporto al magistero globale del Concilio*, u: *La Chiesa nel mondo d'oggi. Studi e commenti intorno alla costituzione pastorale "Gaudium et spes"*, a cura di G. Baraùna, Vallecchi, Firenze, 1966., 172-195; "Koncil je daleko od toga da bi proglasio bilo kakav *ekleziocentrizam*. Koncilsko učiteljstvo jest *kristocentrično* u svim svojim vidovima i stoga je duboko ukorijenjeno u trojstvenom Otajstvu [...] Tako je dakle *Krist istinski subjekt spasenja čovječanstva*. Crkva je to onoliko koliko djeluje za Krista i u Kristu" (Ivan Pavao II., *Varcare...*, 151, 156).

⁷² Što se tiče *pastoralnosti* i *karizme* vidi K. Rahner, *Problematica di una "costituzione pastorale"*, u: *Isti, Nuovi saggi*, talijanski prijevod, Paoline, Roma, 1969., 693-721 [njemački izvornik, *Volk Gottes. Festgabe für Josef Hofer*, Freiburg, 1967., 683-703].

⁷³ J. Guittton, *Dialoghi...*, 262.

preuzimanje prevladavanja shematično doktrinarnih oblika po kojima se Crkva odnosila prema svijetu u prošlim vremenima. Paradoksalno: savršena *Gaudium et spes* bila bi drugi *Syllabus*, nevažno je li istoga ili dijametralno oprečna predznaka, ali je upravo to ono što je Ivan XXIII. obilježio kao put koji se ne smije slijediti u radovima Drugoga vatikanskoga.

Na najizražajnijom mjestu svoje institucionalne dimenzije (ekumenski koncil) Crkva je bila pozvana da prizna kako mogućnost življenja njezina poslanja u svijetu na plodan način zahtijeva aktivnu obnovu njezine karizmatične dimenzije. To je interpretativna linija koja se pokazuje u postkoncilskom vremenu u jednom interventu Ivana Pavla II., upravljenom Kuriji, gdje se čini kako Papa nudi sažet nacrt svojega posebnog pristupa zadaći aktualizacije Koncila. Navješćujući slavlje izvanrednog Jubileja Otkupljenja (1983.), bilježi:

“Ovaj Jubilej dobiva karakter izazova upravljena današnjem čovjeku, današnjem vjerniku, da bi dublje razumio otajstvo Otkupljenja, da bi se dao uhvatiti od ovoga izvanrednog pokreta privlačenja prema *Otkupljenju*, čiji se realizam trajno ostvaruje u Crkvi kao instituciji, i treba biti zgodan, kao karizma, u času milosti koju Gospodin šalje svakom čovjeku kao jake trenutke kršćanskog iskustva [...] Nadolazeći Jubilej želi ‘posavjestiti’ slavlje Otkupljenja koje se trajno spominje i oživljava u čitavoj Crkvi [...] Ova *objektivna stvarnost otajstva* Otkupljenja treba postati *subjektivna stvarnost*, vlastita svakom vjerniku, da bi postigao svoju konkretnu učinkovitost, u povijesnim okolnostima u kojima čovjek živi, trpi i radi na ovom izmaku drugog tisućljeća poslije Krista, koje se već primiče kraju”.⁷⁴

Tu se izričito izražava potreba da se objektivna datost Otkupljenja, očuvana u institucionalnoj fizionomiji Crkve, uključi u iskustvo pojedinog vjernika, u logici *karizme*, tako da

⁷⁴ Ivan Pavao II., *Ai cardinali e ai membri della curia romana per lo scambio degli auguri natalizi*, 23 dicembre 1982, u: *Isti*, *Insegnamenti* V, 3 (1982.), 1673-1676.

može razviti čitavu njezinu učinkovitost. U reciprotetu između *institucije* i *karizme*, između *objektivnosti* i *subjektivnosti* otajstva Otkupljenja, Ivana Pavao II. poziva Crkvu da ponovno otkrije mogućnost prepoznavanja i usvajanja tog spasenja.

Zbog cjeline izloženih razloga posebna veza koju *Gaudium et spes* pokazuje s kulturalnom i crkvenom klimom ne može se općenito zaključiti rezerviranošću motiviranom njezinom posebnom “zastarjelošću”. Preuzimanje rizika prihvaćanja izazova povijesne situacije u koju je bila uronjena, nastojeći u njoj ponovno pronaći razloge poslanja Crkve u svijetu, pretvara ovu konstituciju Drugoga vatikanskog u primjer traženja i komunikacije metode crkvenog života. Nakon što je prošlo gotovo pedeset godina, kada Crkva u središte svojih briga postavlja temu *nove evangelizacije*, objektivno u kontinuitetu s obavezom recepcije Koncila,⁷⁵ čitanje *Gaudium et spes* pokazuje se aktualnim i plodnim, u delikatnom zapletu pripadanja svome vremenu, i, istovremeno, izraza misionarske crkvene fizionomije, aktualne zato što bez iznimke pripada njezinu objavljenom identitetu.

S talijanskog preveo: Domagoj Runje

Gaudium et Spes as a Verification of Pastoralty of Vatican Council II

Summary

Key to the reading for the appropriate reception of newness presented by the Second Vatican Council passes through the full evaluation of pastoral dimension of its teaching, primarily as expressed in *Gaudium et Spes*. This work deals directly with that constitution, but evocation of broader horizons of the Council reception reveals the context of its origin and

⁷⁵ Usp. G. Routhier, *Il Vaticano II, riferimento per la 'nuova evangelizzazione'*, u: *La Rivista del Clero Italiano* 6 (2011), 420-441.

also points to the importance that should be attached to the renewed attention to this document by which the works of the Second Vatican Council were concluded. The perspective that is followed goes in the direction of a certain detachment from the two hermeneutic paradigms (historical and theological) which in fact encompass a great part of the enormous literary production on the interpretation and reception of the Council.

Key words: *Second Vatican Council, pastorality, Church – world, anthropology.*