
EVANGELIZACIJSKI IZAZOV MODERNE KULTURE I
PROMICANJE KULTURNOG NAPRETKA (II.)

Pokušaj sustavnog teološkog vrednovanja kulture
u "Gaudium et spes" (53-62)*

Tonči Matulić, Zagreb

UDK: 261.6
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 2/2006.

Sažetak

Polazište ovog doprinosa čine doktrinarna i pastoralna načela Pastoralne konstitucije "Gaudium et spes" o Crkvi u suvremenom svijetu Drugoga vatikanskog koncila (7. prosinca 1965.) u pogledu teološkog utvrđivanja strukturnoga i sadržajnoga značenja pojma kulture i na tim zadanostima utemeljenog traženja prikladnih uvjeta i realnih mogućnosti promicanja kulturnog napretka u suvremenom svijetu u svjetlu Evanđelja. U doprinosu je dakle riječ o svojevrsnom teologijskom vrednovanju postojeće artikulacije kulture u "Gaudium et spes". No, da bi takvo vrednovanje doseglo određenu razinu obuhvatnosti i kontekstualnosti, autor u prvom dijelu doprinosa obrađuje pojam kulture u svjetlu povijesnih, antropoloških, socioloških, etnoloških i religijskih začetaka, razvoja i utjecaja kulture i kulturnog napretka. Ta je obrada poduzeta na temelju analize postavki u nekim važnim teološkim istraživanjima posljednjih desetljeća u svijetu. Na tim se osnovama postupno gradi jedan povijesno-kritički uvod, u smislu prethodnoga sustavnoga teologijskog vrednovanja ideje kulture i kulturnog napretka, a za potrebe kasnije obuhvatnije analize koncilskog poimanja i vrednovanja kulture te njegovog izričitog naloga za promicanjem kulturnog napretka u suvremenom svijetu. Po sudu autora u kontekstu specijalističkih teoloških rasprava o kulturi stoji glavno kršćansko pitanje o nastojanjima Crkve glede definiranja novih i autentičnih kriterija za evangelizaciju, kao izvornu i prvotnu zadaću Crkve, suvremenoga svijeta dinamičkih i evolutivnih procesa, tj. svijeta koji počiva na rezultatima velikih povijesnih, društvenih i znanstvenih metamorfoza koje su na općedruštvenom

* Prvi dio ovoga članka objavljen je u Crkvi u svijetu br. 2/2006., str. 193-214.

planu već nametnule nove vrijednosne paradigme. Nenadmašiva novost Radosne vijesti jednostavno se mora susresti s neupitnim povijesnim, društvenim i znanstvenim novostima, tj. s očitim društvenim, kulturnim i civilizacijskim promjenama koje je Crkva do prije Koncila nevoljko priznavala ili čak prešutno odbacivala ili, pak, izričito osuđivala, a koje su snažno utjecale ili neprestano utječu na oblikovanje svijesti i mentaliteta ljudi, uključujući dakako i kršćane, s novim pogledima na svijet, čovjeka, povijest, znanost, tehniku, prirodu, društvo, politiku, religiju pa onda neminovno i na samu vjeru. Zbog toga je takozvana moderna kultura, zajedno s neumoljivim zahtjevom za promicanjem integralnoga kulturnog napretka, postala prvorazredni i urgentni izazov za Crkvu općenito, što u skladu s njezinim teološkim određenjem u prvom redu znači za njezino evangelizacijsko poslanje u suvremenom svijetu, dotično društvu. Ta se spoznaja u drugom dijelu doprinosa temeljito i kritički propituje i vrednuje upravo u svjetlu koncilskog nauka o kulturi u "Gaudium et spes". Nema nikakve sumnje da se inkulturacija evanđelja u modernu kulturu ili, još šire, u nove civilizacijske stečevine čovječanstva mora odvijati logikom same evanđeoske vjere, a ne logikom prevladanih i zastarjelih teoloških i pastoralnih modela koji više otežavaju nego što olakšavaju susret evanđelja i kršćanske vjere s modernom kulturom, tj. s njezinim pozitivnim i hvalevrijednim stečevinama dostojnima evanđelja i vjere. U tu svrhu, a na pozadini prethodnih analiza kulture iz etimologijske perspektive, zatim iz njezinih bitnih obilježja kao i iz nekih problemskih vidova pokušaja definiranja kulture, autor iznosi jedno teologijsko vrednovanje kulture u koncilskom duhu i smislu, nastojeći naznačiti neke žarišne točke oko kojih ne bi smjelo biti parničenja pri utvrđivanju kriterija za novo – postkoncilsko i obnovljeno – evangelizacijsko poslanje Crkve u suvremenom svijetu.

Ključne riječi: evanđelje, vjera, Crkva, teologija, Koncil, "Gaudium et spes", kultura, kulturni napredak.

4. Ususret koncilskom vrednovanju kulture

Za početak, kao svojevrsni zaključak prethodnih promišljanja, zaustavit ćemo se nakratko na sažetom prikazu onoga što B. Mondin naziva četiri pilastra kulture.⁴⁵ To su jezik (gramatika,

⁴⁵ Usp. B. Mondin, *L'uomo: chi è?...*, nav. dj., str. 206-218.

semantika, govor, komunikacija, sporazumijevanje te socijalizacija i socijalna identifikacija), običaji (navike, norme, hrana, odjeća, odgoj djece, briga za bolesne i stare, seksualnost, vjerovanja, institucije, itd.), tehnike (rad, alati, arhitektura, graditeljstvo, poljoprivreda, proizvodnja, obrada materijala, itd.) i vrijednosti (pretpostavljena hijerarhija vrijednosti koja daje konzistenciju čitavoj arhitekturi kulturnog nasljeđa i stanja određenoga društva: Bog (Transcendencija) – čovjek (transcendentno-imanentno) – svijet (imanentno-transcendentno) – priroda (živo i neživo materijalno) sa svim svojim bitnim određenjima, atributima i karakteristikama. Imajući to na umu, lakše će biti shvatiti zašto Koncil u govoru o kulturi i kulturnom napretku neprestano ponavlja ostvarenja na poljima znanosti i tehnike. Zašto? Upravo zato što se dogodio svojevrsni preraspored unutar temeljnih elemenata kulture. Dojučerašnje prevladavanje onoga "tradicionalnoga" (običaji, norme, pravo, zakon, autoritet, institucije, objektivizam, neprolaznost, apovijesnost, statičnost, itd.), zamijenjeno je onim "novim" (znanost, tehnika, produktivnost, učinkovitost, evolutivnost, dinamičnost, povijesnost, promjenljivost, subjektivizam, sloboda, udruge, itd.). Moglo bi se reći da raslojavanje takozvane tradicionalne kulture, dakako, poglavito mišljene i doživljavane kao "kršćanska kultura", nije uvjetovalo nestanak kulture tout court, niti nestanak svih kršćanskih elemenata i obilježja takozvane tradicionalne kulture, niti onemogućavanje kršćanstva da se inkulturira u takozvanu novu, modernu kulturu,⁴⁶ nego je u mnogome izvršilo svojevrsno premještanje naglasaka unutar kulturnih elemenata, redefiniranje pojedinih njezinih elemenata i napuštanje jednog pojma svijeta kao apriorno zadane veličine te usvajanje pojma svijeta kao nedovršene veličine koja se pod utjecajem djelovanja čovjeka uvijek iznova konstituira i mijenja. Nikakvo čudo onda da je na nišan kritike najviše došao odnos između objektivnoga i subjektivnoga poimanja svijeta, kao i svega što se u tom svijetu pojavljuje.⁴⁷ Stoga se nipošto ne bi smjela ispustiti iz vida činjenica

⁴⁶ Usp. V. Bajsić, Krštenje kao enkulturacija, u: Bogoslovska smotra, 48 (1978.), 1-2. str. 36-43. Isto također objavljeno u: usp. V. Bajsić, Život i problemi crkvene zajednice. Članci, rasprave, materijali, [S. Kušar, (prir.)], Zagreb, 2000., str. 209-217.

⁴⁷ Tome u prilog svjedoči i konceptualni raspored svima dostupne knjige N. Dogana, teologa iz Lakova, U potrazi za Bogom. Dogan je, među ostalim, prvi dio svoje knjige naslovio Predmoderna i objektivizam (str. 23-117), a drugi dio "Moderna i subjektivizam" (str. 121-217). Već sama uvjetovanost da se povijesno-epohalna razdoblja razlikuju tako britkim i neujednačenim jezikom, upućuje na zaključak da bi pravu istinu o kulturnom stanju i naslijeđu tih dviju epoha, kad bi ih se razmatralo kritički komparativno, trebalo istražiti negdje između, tj. u središtu

da je Koncil već u prvom dijelu Konstitucije, koji je više dogmatske prirode, jasno naznačio da "[D]anas čovječanstvo proživljava novo razdoblje svoje povijesti, u kojem se duboke i brze promjene postupno proširuju na cijeli svijet" te da "[U] tako zamršenoj situaciji mnogi naši suvremenici nisu u stanju pravo raspoznati vječne vrijednosti niti su ih sposobni valjano uskladiti s novim".⁴⁸ Koncil tim dubokim promjenama, koje istodobno proizvode i željeni napredak i neželjeni nemir čovječanstva, pokušava utvrditi prave uzroke te ih rasvijetliti i vrednovati u svjetlu Evandjelja. "Današnji nemir i promjene životnih prilika povezane su sa dubljim preobražajem, tako da u obrazovanju sve veću važnost zadobivaju matematičke i prirodoslovne i antropološke znanosti, a na praktičnom području tehnika koja iz tih znanosti proistječe. Taj mentalitet pozitivnih znanosti oblikuje kulturu i način mišljenja drugačije nego u prošlosti."⁴⁹ Smatramo da upravo ova zadnja i masno istaknuta misao predstavlja hermeneutički ključ za razumijevanje čitavog koncilskog govora o kulturi i kulturnom napretku. Naime, prirodne su znanosti u sprezi s tehnikom stvorile jednu novu civilizaciju, onu znanstveno-tehničku, a ova trajno utječe na oblikovanje kulture koje se razlikuje od onoga u prošlim epohama. Koncil zatim nastavlja: "Čovječji um širi svoju vlast u neku ruku i nad vremenom: nad prošlošću pomoću povijesne znanosti, a nad budućnošću prognoziranjem i planiranjem. Napredak bioloških, psiholoških i društvenih znanosti omogućuje čovjeku ne samo bolju spoznaju samoga sebe nego mu

između ta dva ekstrema – objektivizma i subjektivizma. Osim toga, iz Doganove analize jasno proizlazi na vidjelo da u razdoblju predmodernog objektivizma odlučujuću ulogu igraju pojmovi religije i svetoga, dok u razdoblju modernog subjektivizma takvu ulogu igraju subjekt, um, znanost, tehnika i sekularizacija. Usp. N. Dogan, U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu, \akovo 2003., str. 23-217. U svemu tome nije onda teško prepoznati jednu anomaliju. Naime, objektivizam je vladao u onoj povijesnoj epohi na račun koje je kasnija, moderna epoha uputila žestoku kritiku da se skroz zasnivala na subjektivizmu, dakako ponajprije u pogledu poimanja svijeta i materijalne stvarnosti, što je kasnijoj epohi omogućila upravo matematičko-eksperimentalna metoda prirodnih znanosti da je posve izmijeni. Dakako, prirodne znanosti zajedno s novovjekovnom filozofijom nisu zastale samo na demoliranju srednjovjekovne statične, apovijesne i znanstveno neproverene slike svijeta, nego su išle i korak dalje te su kritici podvrgnule samu religiju, vjeru i uopće pojam metafizike i transcendencije. No, to je nekako i razumljivo, ako se ima na umu činjenica da ni poimanje Boga, čovjeka, religije, vjere, metafizike i transcendencije ne može ostati nedirnuto unutar radikalno izmijenjene slike svijeta. Jer uvijek se radi o čisto ljudskom poimanju stvarnosti. Tu se nije radilo samo o subjektivnoj promjeni gledišta, nego o promjeni stvarnosti kakva je ona objektivno.

⁴⁸ GS, br. 4.

⁴⁹ GS, br. 5, (emfaze su naše).

također pomaže da primjenom tehničkih metoda izravno utječe na društveni život. Čovječanstvo sve više misli kako da predvidi i uredi svoj demografski prirast.⁵⁰ Time je Koncil pobrojao gotovo sve one znanosti (matematika, prirodne uključujući i biologiju, antropološke, povijesne, psihološke, društvene i demografske) koje na temelju eksperimentalne (prirodne i psihološke) i deskriptivne (antropologija, povijest, sociologija, demografija) metode istraživanja sasvim legitimno⁵¹ istražuju stvorenu stvarnost, uključujući i samoga čovjeka, te posljednjih nekoliko stoljeća pridonose napretku društva i kulture, kako u spoznajnom i praktičkom tako i u organizacijskom i ekonomskom smislu. Zaključak ovog broja Konstitucije, koji predstavlja svojevrstnu prolegomenu kasnijem govoru o kulturi i kulturnom napretku, veoma je indikativan za svako daljnje teološko i vjersko razumijevanje stvorenoga svijeta: "Tako čovječanstvo sa statičkoga shvaćanja poretka stvarnosti prelazi na dinamično i evolutivno, a odatle nastaje nova neizreciva kompleksnost problema, koja zahtijeva nove analize i sinteze."⁵² Ovu, nazovimo je pravim imenom, novu kulturnu situaciju, u smislu već spomenute radikalno izmijenjene slike svijeta, V. Bajsić je u svojim oštroumnim analizama ovako sintetizirao: "Sinteza koja se u srednjem vijeku posrećila u povezivanju Aristotelove slike o prirodi s iskazima Biblije možda je bila kriva što se tokom vremena uspostavio osjećaj da ona definitivno vrijedi pa je teologija od 17. stoljeća stajala poprilično zbunjena pred metodom i idejama nove znanosti o prirodi."⁵³ Smatramo da bi ova tvrdnja bila daleko bliže istini kad bi se iz nje izbacila riječ "možda". No, time se želi samo naglasiti da nastanak, razvoj i konačnu uspostavu takozvane moderne kulture⁵⁴ nije moguće do kraja shvatiti bez otvorenog pitanja upućenog Crkvi i teologiji: Zašto su se zatvorile baš u onom povijesnom trenutku u kojemu su trebale ostati otvorene? Ma kako glasio odgovor na postavljeno pitanje, već je dobro poznata činjenica da je upravo Drugi vatikanski koncil, ali istom s ne malim zakašnjenjem, pokušao napraviti zaokret, ali ne isključivo, kako se to obično misli, u otvaranju Crkve i teologije svijetu – tj. modernoj kulturi, nego i zaokret u mudrom i razboritom

⁵⁰ GS, br. 5, (emfaze su naše).

⁵¹ Usp. GS, br. 36.

⁵² GS, br. 5, (emfaze su naše).

⁵³ V. Bajsić, *Philosophische Gedanken zur Evolution*, u: *Diakonia*, 17 (1986.), str. 250. Isto i u: V. Bajsić, *Filozofski prilog teoriji evolucije*, u: *Isti, Granična pitanja religije i znanosti*, nav. dj., str. 131.

⁵⁴ Sintagma "moderna kultura" pojavljuje se u: usp. GS, br. 54 i br. 57.

vrednovanju svih pozitivnih tekovina moderne kulture koje, upravo zbog činjenice da su se odvijale autonomno, jasno potvrđuju istinsku vrijednost čovjekove djelatnosti u svijetu.⁵⁵ Povijest je pokazala da mnoge osude, protivljenja i suprotstavljanja nisu bila rješenja na visini crkvenoga i teološkog zadatka. V. Bajsić je u jednom od svojih brojnih promišljanja o uvjetima i mogućnostima sinteze, nekoć i danas, ustvrdio: "Ako danas ima zbrke i nesigurnosti, ne smijemo tu zbrku gledati samo kao negaciju naslijeđenoga uniformiteta. Važnije je da ništa ne ostavimo vani što doista k cjelini pripada. Možda će netko žaliti za jasnom intelektualnom sigurnošću, no sigurnost nije opravdana ako smo radi nje osudili čovjeka: konkretno radi apstraktnoga."⁵⁶ Odatle dva pitanja: Koji dio stvarnosti ne pripada cjelini svijeta? Smije li se ikada osuditi i odbaciti konkretnoga čovjeka u ime neke apstraktne ideje? Bajsićev odgovor na oba pitanja je nedvosmislen.

Svijet se stubokom promijenio. Svijet više nije statičan kao što je nekoć bio mišljen i definiran. Danas je svijet mišljen, definiran, a iznad svega doživljavao kao dinamična stvarnost. Ta dinamičnost nije mimoišla ni društvo ni kulturu, nego baš suprotno. Upravo zahvaljujući dinamičkim društvenim i kulturnim procesima modernoga doba stvorene su pretpostavke za obaranje stare, statičke i apovijesne slike svijeta i čovjeka u njemu. Stanje stvari se stubokom izmijenilo. Uspostavljeno je jedno novo – moderno doba, a kada Koncil govori o takozvanoj modernoj kulturi, onda zasigurno ima na umu kulturu koja je ostvarena idejama i gibanjima toga modernog doba. Jedno od glavnih obilježja moderne kulture Koncil je sažeo ovim riječima, naime mentalitet pozitivnih znanosti oblikuje kulturu i način mišljenja drugačije nego u prošlosti.⁵⁷ Crkva je, dakle, na Koncilu postala svjesna tih promjena te je mudro i razborito to najjasnije istaknula upravo u govoru o kulturi, odnosno u ponovljenom nalogu za inkulturacijom vjere u modernu kulturu.

⁵⁵ Koncil sustavno vrednuje čovjekovu djelatnost u svijetu u III. glavi I. dijela Konstitucije. Usp. GS, br. 33-39.

⁵⁶ V. Bajsić, Duh sinteze u skolastici, u: Kačić, 3 (1970.), str. 47. Isto je objavljeno i u: V. Bajsić, Filozofija i teologija u vremenu, nav. dj., str. 233.

⁵⁷ GS, br. 5, (emfaze su naše).

5. Koncilska definicija kulture

“Općenito riječ kultura označava sve ono čime čovjek izgrađuje i razvija mnogostruke svoje duševne i tjelesne darove (*dots animi corporisque*) te nastoji da spoznajom i radom sebi podvrgne svijet; čini sve čovječnijim društveni život, i to u obitelji kao i u cijelom građanskom društvu, moralnim napretkom i napretkom institucija; konačno, tijekom vremena izražava, priopćava i čuva u svojim djelima velika duhovna iskustva i težnje da služe napretku mnogih, dapače, i cijelog čovječanstva.”⁵⁸ Promišljajući o koncilskoj definiciji kulture, V. Bajsić ističe da “tek kulturom može čovjek postići pravi i potpuni način ljudske egzistencije”,⁵⁹ što je sasvim u skladu s koncilskom porukom da je “vlastitost same ljudske osobe da je jedino putem kulture, (...), dođe do prave i potpune čovječnosti”.⁶⁰ Koncil je očito htio, a da se pritom nije zapleo u generalno osporavanje postignuća moderne kulture, da sve ono dobro i pozitivno što je ostvareno na polju svekolikoga kulturnog stvaralaštva minulih stoljeća mudro i razborito vrednuje te uvrsti u domenu kršćanske odgovornosti za nastavak rada na svekolikom napretku, a u svrhu dobiti čitavoga čovječanstva.

Dovodeći koncilsku definiciju kulture u vezu s pojmom uzroka, mogu se preko četiri tradicionalna pojma uzročnosti otkriti četiri temeljna elementa kulture: a) kultura shvaćena kao djelatni uzrok (*causa efficiens*), u smislu razvoja i izgradnje duševnih i tjelesnih darova koji su usmjereni na rad (proizvodnju) u svrhu podvrgavanja svijeta; b) kultura shvaćena kao materijalni uzrok (*causa materialis*), u smislu očovječenja osobnoga i društvenog života, bilo u obitelji bilo u građanskom društvu, što je usko povezano s naravi samoga čovjeka i svijeta; c) i d) kultura shvaćena kao formalni i finalni uzrok (*causa formalis et finalis*), to jest djela u kojima se izražavaju, priopćavaju i čuvaju velika duhovna iskustva i težnje čovjeka.⁶¹

A. Bednarski, teolog, koncilsku definiciju kulture razmatra u dvostrukom smislu. “U statičkom smislu, kultura je cjelokupnost vrijednosti proizvedenih razumskom suradnjom ljudi s prirodom kako bi život, a posebno život ljudi, učinili savršenijim. U dinamičkom

⁵⁸ GS, br. 53.

⁵⁹ V. Bajsić, *Poruka Koncila i kulturne vrednote današnjice*, u: *Bogoslovska smotra*, 36 (1966.), 2, str. 220. Isto objavljeno i u: V. Bajsić, *Filozofija i teologija u vremenu...*, nav. dj., str. 113.

⁶⁰ GS, br. 53.

⁶¹ Usp. G. Barzaghi, *Metafisica...*, nav. dj., str. 69.

smislu, kultura je sâmo usavršavanje života kroz proizvodnju vrijednosti posredstvom razumske suradnje ljudi sa snagama prirode.”⁶² Slijedom toga Bednarski cjelokupno stvaralaštvo kulturalnih vrijednosti razvrstava u pet različitih rodova: 1) vanjske materijalne vrijednosti (ekonomsko-tehnička kultura); 2) unutarnje materijalne vrijednosti (fizička ili tjelesna kultura); 3) duhovne vrijednosti koje zadovoljavaju potrebe čovjeka, a koje razvrstava u tri zasebna roda: 3.1) one kojima čovjek proizvodi i uživa u lijepome (umjetnička kultura); 3.2) one kojima čovjek spoznaje istinito (intelektualna kultura); 3.3) one kojima čovjek ljubi dobro (moralno-religiozna kultura). Po Bednarskome svaka od navedenih razina kulture u konačnici može imati osobno ili društveno određenje, bilo naravno bilo nadnaravno, već prema tome u kojem se od navedenih rodova smješta određena karakteristika, odnosno određenje. Sva ta tumačenja kulture ponovno potvrđuju da je kultura mnogostruka, dinamička, višeslojna i kompleksna stvarnost. Stoga, ako se kultura hoće do kraja shvatiti, valja pomno voditi računa o tim njezinim obilježjima, jer se u protivnom izlaže opasnosti, osobito u današnjem razdoblju supremacije znanstveno-tehničko-ekonomskog mentaliteta, da se kultura poistovjeti samo s nekim njezinim elementima tout court, a da se druge posve zanemare ili zaniječu.

Konačno, kad se koncilski definicija kulture stavi u odnos sa svim prethodnim definicijama, onda postaje razvidno da je ona antropološki i sociološki određena. Ta činjenica nipošto ne bi smjela dovesti u sumnju teološke, odnosno religiozne pretpostavke koncilski definicije kulture. Naime, koncilsku definiciju kulture treba dovesti u vezu s cjelinom govora o kulturi, a tumačiti je u svjetlu pretpostavljene kršćanske antropologije koja podastire istinu o čovjeku kao osobnom i društvenom biću koju je Koncil već razradio u I. i II. glavi I. dijela Konstitucije.⁶³ Koncil je, kako je već istaknuto, imao na umu činjenicu da pred sobom ima jednu novu – modernu – kulturu koju najprije treba priznati za kulturu, a potom zapodjenuti s njom evangelizacijski dijalog. Iako je ta nova kultura nastala u “kršćanskom dvorištu”, ona je ipak bila nošena na krilima revolucionarno-slobodarsko-prosvjetiteljskih ideja, s jedne, te prirodoznanstveno-tehničkog i uopće znanstvenog napretka novoga vijeka, s druge strane.⁶⁴ Upravo su te povijesne i društvene

⁶² A. F. Bednarski, *La cultura*, Torino, 1981., str. 11.

⁶³ Usp. GS, br. 12-32.

⁶⁴ Veoma indikativna i poučna socioreligijska razmatranja moderniteta s uvjerljivim vizionarskim naglascima i zaključcima vidi: usp. J. Jukić, *Liberalizam i*

promjene radikalno utjecale na stvaranje i oblikovanje jednoga posebnog mentaliteta, koji kulturu i dominantan način mišljenja u njoj oblikuje drugačije nego u prijašnjim povijesnim epohama.⁶⁵

6. Koncilsko razmatranje kulture u svjetlu zahtjeva evangelizacije

6.1. Izazov inkulturacije evanđelja u modernu kulturu

Ako imamo na umu da je "vlastitost same ljudske osobe da jedino putem kulture, to jest njegovanjem prirodnih dobara i vrijednosti, dođe do prave i potpune čovječnosti",⁶⁶ onda nasuprot teoretičarima kulture koji kulturu i prirodu suprotstavljaju, Koncil mudro i razborito potvrđuje da su priroda i kultura "međusobno vrlo tijesno povezane".⁶⁷ No, što bi to moglo značiti? Ima li se u vidu činjenica da Koncil u razmatranju kulture i kulturnog napretka niti jednom nije upotrijebio sintagmu "kršćanska kultura", a da je istom dvaput spomenuto sintagmu "moderna kultura",⁶⁸ onda na temelju te činjenice valja izvesti zaključak o koncilskom odustajanju od sintagme "kršćanska kultura", s jedne strane, i o koncilskom vrednovanju sintagme "moderna kultura", s druge strane. Koncil je, naime, sasvim usredotočen na analizu stanja takozvane moderne kulture, poglavito njezinih uzroka i posljedica. Odatle postaje jasnijom činjenica koncilskog tumačenja kulture i prirode kao tijesno povezanih stvarnosti, ukoliko upravo analiza uzroka i posljedica takozvane moderne kulture svjedoči u prilog jednom specifičnom antropološkom određenju kulture koje Koncil ima na umu.⁶⁹ Prvo, čovjek postaje sve to svjesniji da je stvaralac i pokretač kulture, a cilj je toga da izgradi "bolji svijet u istini i pravdi".⁷⁰ Kultura, dakle, ima eminentno moralne, socijalne i društvene implikacije. Drugo,

kršćanstvo, u: J. Jukić, *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religiologije*, Zagreb, 1997., str. 369-397. Također vidi: usp. J. Jukić, *Kršćani i suvremena civilizacija*, u: J. Jukić, *Lica i maske svetoga...*, nav. dj., str. 399-428.

⁶⁵ Ta je misao već ranije citirana: usp. GS, br. 5.

⁶⁶ GS, br. 53.

⁶⁷ GS, br. 53.

⁶⁸ Usp. GS, br. 54 i br. 57.

⁶⁹ Usp. GS, br. 55 i br. 59.

⁷⁰ GS, br. 55.

“budući da kultura proizlazi neposredno iz razumske i društvene naravi čovjekove, ona neprestano zahtijeva pravu slobodu da bi se mogla razvijati i zakonitu mogućnost da samostalno djeluje prema vlastitim načelima” te zbog toga “Crkva potvrđuje zakonitu samostalnost kulture, a osobito znanosti.”⁷¹ Kultura, dakle, posjeduje implikaciju autonomije, jer se ona bez zakonite slobode uopće ne bi mogla razvijati. Ne da se ne bi mogla razvijati kultura kao kultura, nego se ne bi mogao razvijati čovjek kao stvaralac kulture, budući da kultura uopće ne bi mogla postojati bez čovjeka kao subjekta kulture. Čovjek, dakle, kao stvoreno biće pomoću kulture “izgrađuje i razvija mnogostruke svoje duševne i tjelesne darove (dotes animi corporisque) te nastoji da spoznajom i radom sebi podvrgne svijet.”⁷² Prema tome, čovjek već na razini prirodnog – stvorenog – bića uživa stanovitu autonomiju eda bi uopće mogao slobodno razvijati kulturu, tj. mnogostruke svoje sposobnosti u svrhu izgradnje boljeg svijeta u istini i pravdi. Ljudi, muškarci i žene, današnjeg vremena sve više postaju svjesni toga te traže opravdani prostor slobode za mnogovrsno stvaralaštvo za dobrobit vlastitu i čitavoga društva. Time je barem u klici dano objašnjenje zašto Koncil vrednuje takozvanu modernu kulturu, a nijednom ne spominje sintagmu “kršćanska kultura”. Naime, čini se da je Koncilu bilo najprije stalo do toga da podsjeti na antropološke implikacije kulture, tj. kulture kao čovjekova proizvoda, a na čovjeka kao prirodnog (stvorenog) bića i već kao takvoga obdarenog razumskom i društvenom naravi. Drugačije Koncil ne bi imao uporište za mudro i razborito pozitivno vrednovanje tolikih divnih rezultata takozvane moderne kulture. Time je sačuvana istina teologije stvaranja koju Koncil ovako formulira: “Bog je naime htio čovjeka ‘dati u ruke vlastite odluke’ tako da sam od sebe traži svoga Stvoritelja i da slobodno prianjajući uza nj dođe do potpuna i blažena savršenstva.”⁷³ Pritom valja imati na umu da Crkva drži da postoje dva reda spoznaje, kako je to već bio doktrinarno formulirao Prvi vatikanski koncil,⁷⁴ a sada Drugi vatikanski preuzima, potvrđuje i “izjavljuje da ‘postoje dva reda spoznaje’, koji su različiti, tj. vjere i razuma, i da se Crkva ne protivi tome da se ‘umjetnost i znanost, svaka u svom djelokrugu, služe

⁷¹ GS, br. 59. Također usp. GS, br. 36.

⁷² GS, br. 53.

⁷³ GS, br. 17, (umetnuti citat odgovara bilješki br. 12 iz I. dijela I. glave Konstitucije, dotično Sir 15, 14).

⁷⁴ Usp. Prvi vatikanski koncil, Konstitucija Dei Filius o katoličkoj vjeri, (24. travnja 1870.), IV. poglavlje: O vjeri i razumu.

svojim načelima i svojom metodom”.⁷⁵ Time se ulazi u jedno od najtežih poglavlja kršćanskog nauka i teologije. No, najteže uopće ne znači neshvatljivo, nego samo ukazuje da ovdje diskutiranoj problematici kulture i njezine opravdane autonomije nije moguće pristupiti lakomislno ni s jedne strane, tj. ni sa strane vjere ni sa strane razuma; u klasičnom smislu da sve što nije (bilo) u dodiru s kršćanstvom nije valjano, s jedne, i u smislu da sve što je (bilo) u dodiru s kršćanstvom jest valjano, s druge strane. To je možda jedini razlog zašto Koncil ne koristi sintagmu “kršćanska kultura” za razliku od sintagme “moderna kultura”, koju dvaput navodi. Naime, Crkva na Koncilu nije mogla ostati zatvorenih očiju pred tolikim socijalnim i kulturnim napretkom koji se dogodio u međuvremenu, a koji se često odvijao bez, mimo, a nerijetko i protiv crkvenoga i kršćanskog svjedočanstva i utjecaja, posebno na polju prirodoznanstvenotehničkog i uopće društvenog napretka koji je zajedno s opravdanom autonomijom filozofije (nota bene nauk o “dva reda spoznaje”) upravo omogućio uspostavu i razvoj takozvane moderne kulture. Zaključujemo, stoga, da je Koncilu, prije svake osude kršćanske odnosno crkvene aljkavosti prema napretku kulture posljednja dva-tri stoljeća, bilo u prvom redu stalo do toga da sve ono dobro i pozitivno što je socijalni i kulturni napredak posljednjih stoljeća iznjedrio, razborito i mudro vrednuje, što je i učinio u razmatranju kulture i kulturnog napretka.⁷⁶ Usputno je istaknuo da “premda je Crkva mnogo pridonijela napretku kulture, iskustvo ipak pokazuje da nije uvijek lako uskladiti kulturu i kršćanstvo zbog nekih razloga što ih je povijest uvjetovala”.⁷⁷ Koncil uopće ne navodi “razloge koje je povijest uvjetovala”, a koji su otežavali usklađivanje kulture i kršćanstva. No, ima li se na umu da Koncil nije htio nikoga osuđivati, a najmanje “napredne” sinove i kćeri Crkve, onda je jasno zašto je ovdje ostao, uvjetno rečeno, nedorečen. Tako je Koncil i u ovom kontekstu mudro i razborito izbjegao stupicu jednostranih osuda bilo koje strane, dakle one kršćanske radi zatvorenosti modernome svijetu i one svjetovne radi zatvorenosti tradicionalnoj vjeri.

⁷⁵ GS, br. 59.

⁷⁶ Usp. GS, br. 53-62.

⁷⁷ GS, br. 62.

6.2. Koncilsko vrednovanje znanstveno-tehničkog napretka kao "naravi konteksta" evangelizacije

Nadalje, a u svjetlu svega rečenoga, Koncil mudro ističe da životne prilike modernog čovjeka svjedoče u prilog jednom novom razdoblju ljudske povijesti koje je nastalo svekolikim socijalnim i kulturnim napretkom.⁷⁸ Koncil smatra da je izmijenjene životne uvjete, imajući u vidu najprije one nabolje, "pripravio golem razvoj prirodnih, humanističkih i društvenih znanosti, napredak tehnike, razvitak u izgradnji i boljoj organizaciji sredstava društvenih komunikacija".⁷⁹ Ta misao čini suvišnim ponavljanje ranije citiranog koncilskog nauka o položaju čovjeka u suvremenom svijetu, osobito nauka o dubokim promjenama koje svoje uzroke imaju upravo u napretku znanosti, poglavito prirodnih i tehnike.⁸⁰ Slijedom toga Koncil potvrđuje da "moderna kultura ima neka osobita obilježja: takozvane egzaktne znanosti uvelike razvijaju kritički osjećaj; novija psihološka istraživanja dublje tumače ljudsku djelatnost; povijesne znanosti mnogo pridonose da se stvari promatraju pod vidom njihove promjenljivosti i razvoja; način života i ponašanje sve se više ujednačuju..."⁸¹ Čini se da Koncil, ovdje, hoće, dakako drugim riječima i drugačijim nadahnućem potvrditi toliko često, a nerijetko zlonamjerno spram Crkve, spominjani "kopernikanski obrat". Taj obrat nije samo usko vezan uz bolnu stranicu crkvene povijesti, "slučaja Galilei", o čemu već sam Koncil kaže: "Neka nam zato bude slobodno požaliti neke stavove, kojih je nekada bilo i među samim kršćanima zbog toga što nisu dovoljno shvatili opravdanu autonomiju znanosti",⁸² nego je također vezan uz mnoge druge kasnije društvene i znanstvene događaje koji su u svjetovnim kulturnim krugovima smatrani "kopernikanskim obratima" (npr. ideja svjetovne države i demokracija; etika zasnovana na autonomiji; Darwinova teorija evolucije; ljudska prava; sloboda savjesti; i dr.), koje je Crkva osuđivala i doživljavala kao direktan napad na kršćanski nauk i samu sebe. Koncil je mudro i razborito vrednovao i prosudio da je kršćanstvo itekako spojivo sa svim onim pozitivnim vidovima i rezultatima takozvanih kopernikanskih obrata posljednjih

⁷⁸ Usp. GS, br. 54.

⁷⁹ GS, br. 54, (emfaze su naše).

⁸⁰ Usp. GS, br. 5.

⁸¹ GS, br. 54, (emfaze su naše).

⁸² GS, br. 36. U bilješci br. 7 koja slijedi na kraju ovog broja Konstitucije navodi se: P. Paschini, *Vita e opere di Galileo Galilei*, vol. I-II, Città del Vaticano, 1964.

nekoliko stoljeća, dakako, uza sva dužna ograničenja koja nameće sam poklad vjere. Tu je činjenicu Koncil konkretno posvjedočio ovim riječima: "Kada se čovjek, nadalje, bavi različitim znanostima, kao što su filozofija, povijest, matematika, prirodne znanosti i kad njeguje umjetnosti, može vrlo mnogo pridonijeti tome da se ljudska obitelj uzdigne do viših načela istine, dobrote i ljepote, i do stvaranja suda od opće vrijednosti, da se tako još jasnije rasvijetli onom divnom Mudročću koja bijaše od vječnosti kod Boga...".⁸³ Istina, Koncil je itekako svjestan opasnosti koja prati načelo opravdane autonomije znanosti. "Današnji napredak znanosti i tehnike, koje po svojoj metodi ne mogu prodrijeti u najdublje temelje stvarnosti, može pogodovati stanovitom fenomenizmu i agnosticizmu".⁸⁴ Do toga dolazi onda kada se metode vlastite svjetovnim znanostima i tehnici smatraju vrhovnim načelom za otkrivanje istine.⁸⁵ Takav stav Koncil odbacuje, čime dosljedno naglašava katolički nauk o "dva reda spoznaje". Time je ujedno, indirektno i implicitno, obranio legitimnost i autonomiju teološke znanosti (sacra doctrina). I ne samo to. Time je također potvrđena mogućnost nadnaravne spoznaje koja osigurava uvjete za samu objavu, vjeru i teologiju. Bez obzira što je takozvana moderna kultura bila i ostala "opterećena" mnogim sukobima, protivljenjima i neprijateljstvima prema kršćanstvu, onome utjelovljenom u Crkvi, ipak Koncil uspijeva zadržati vedrinu i pozitivan ton te po nadahnuću samoga Duha tvrdi da "te loše strane stvari ne izvire nužno iz moderne kulture i ne smiju nas uvoditi u napast da ne priznamo njezine pozitivne vrijednosti. Među te vrijednosti ubrajaju se: znanstveni rad i stroga kritičnost u znanstvenim istraživanjima; nužnost zajedničkog rada u ekipama; osjećaj međunarodne solidarnosti; sve življa svijest odgovornosti stručnjaka da pomognu pa i zaštite ljude; spremnost da svima osiguraju povoljnije životne uvjete, osobito onima koji su lišeni osobne odgovornosti ili koji pate zbog kulturnog siromaštva".⁸⁶ Pozitivne strane moderne kulture Koncil naziva vrijednostima, a ono što je uistinu vrijednost, treba spontano probuditi unutarnje divljenje, poštovanje i privlačnost. Na temelju tog mudrog i razboritog vrednovanja pozitivnih aspekata moderne kulture mogao je Koncil ustvrditi da "sve to može na neki način značiti pripremu na

⁸³ GS, br. 57, (emfaze su naše).

⁸⁴ GS, br. 57, (emfaze su naše).

⁸⁵ Usp. GS, br. 57.

⁸⁶ GS, br. 57, (emfaza je naša).

prihvatanje evanđeoske poruke, a božanska ljubav onoga koji je došao da spasi svijet može toj pripravi dati oblik”.⁸⁷ U tom je sadržana jedna od glavnih misli vodilja čitavog Koncila, koja ovdje doduše nije izričito spomenuta, a koja je sveprisutna u govoru o nekim načelima za ispravno promicanje kulture⁸⁸ i o nekim neodgodivim zadaćama kršćana glede kulture.⁸⁹ Glavna misao vodilja zove se inkulturacija. Koncil u čitavoj Konstituciji, a onda opet posebno u govoru o kulturi, ima na umu unutarnje dinamike odnosa teologije stvaranja i teologije spasenja. Koncil ih misli u jedinstvu. No, pritom pomno vodi računa o logičkim i realnim distinkcijama. Ta je činjenica posvjedočena upravo u prethodnom navodu po kojemu sve pozitivne strane moderne kulture mogu na stanovit način značiti pripravu na prihvaćanje evanđeoske poruke tako da im kršćanstvo sa svojom temeljnom porukom spasenja u Isusu Kristu i pripadnim evanđeoskim vrijednostima može podariti pravi oblik. Jer upravo se o tome radi. Naime, već čovjek kao osoba stvoren na sliku Božju posjeduje sposobnosti kojima stvara i mijenja svijet. “Kada, naime, čovjek radom svojih ruku ili pomoću tehnike obrađuje zemlju da donese plod i postane dostojnim prebivalištem čitave ljudske obitelji i kad svjesno sudjeluje u životu socijalnih grupa, on tada ostvaruje Božji plan, koji je bio objavljen na početku vremena da, naime, podvrgne sebi zemlju i dovrši stvaranje, a ujedno razvija i samoga sebe.”⁹⁰ Tu stojimo pred istinom teologije stvaranja, tj. Božjeg plana stvaranja svijeta i čovjeka. Stoga je čovjek već kao prirodno biće, tj. stvoreno biće koje još nije došlo u dodir s kršćanskom objavom, obdareno sposobnošću (natura) da stvara, izgrađuje i unapređuje svijet, gradeći tako ljudsku kulturu koja mu omogućuje život dostojan čovjeka.

6.3. Opći teološki kriteriji za inkulturaciju evanđelja u modernu kulturu

Crkva je na Koncilu izrazila pozitivnu svijest o današnjim kulturnim prilikama koje su takve da otežavaju stvaranje jedne suvisle sinteze različitih znanja i umjetnosti, o čemu je već bilo govora. No, i bez obzira na te poteškoće, “svakom čovjeku ostaje i

⁸⁷ GS, br. 57.

⁸⁸ Usp. GS, br. 57-59.

⁸⁹ Usp. GS, br. 60-62.

⁹⁰ GS, br. 57, (emfaze su naše).

nadalje obaveza da sačuva integralnost svoje osobnosti, u kojoj se ističu vrijednosti razuma, volje, savjesti i bratstva⁹¹. Te vrijednosti posjeduje čovjek ukoliko je čovjek te stoga Koncil može ustvrditi da se "one sve temelje u Bogu Stvoritelju"⁹² (natura). No, budući da je čovjek ranjen grijehom⁹³ te je zbog toga ljudska djelatnost u svijetu rastrgana grijehom,⁹⁴ onda su te temeljne vrijednosti "u Kristu čudesno ozdravljene i uzdignute"⁹⁵ (gratia). Time teologija stvaranja, koja već u klici danoga obećanja na samome početku sadržava poruku spasenja, biva stavljena u realan odnos s teologijom spasenja (gratia supponit naturam et non destruit sed perficit eam). Naime, kršćanstvu je očito da "misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi"⁹⁶. Čovjek kao misterij, kao iskonska svjetska tajna, ostaje samome sebi nedokučiv sve do objave Krista Gospodina, novoga Adama, koji čovjeku najprije objavljuje misterij Oca i njegove ljubavi, a onda i uzvišenost njegova – čovjekova – poziva u zajedništvo s Bogom.⁹⁷ Tek je u Isusu Kristu objavljeno vere et realiter autentično čovječstvo. Kulturu, stoga, iz kršćanske perspektive, dakle u smislu kulture kao čovjekove tvorbe i neraskidive sastavnice i nositeljice ljudske egzistencije, trajno treba usklađivati s temeljnim zahtjevima realnoga čovječstva danoga u novome Adamu – Isusu Kristu. Zbog toga se temeljna zadaća kulture sastoji upravo u čuvanju i promicanju integralnosti ljudske osobnosti. Čovjek bez kulture uopće ne bi mogao biti ono što jest, a onda ne bi mogao ni opstati, a još manje postati ono što od njega zahtijeva ideal autentičnoga čovječstva što ga isijava Isus Krist. Prisjetimo se jednog od ranijih zaključaka: kultura je čovjekov proizvod, ali i obrnuto, čovjek je također, u stanovitom smislu, proizvod kulture. Čovjek razvija kulturu, a kultura razvija čovjeka. Riječ je o kulturnom identitetu koji je najintimnije povezan s identitetom ljudske osobe. Zbog toga ne iznenađuje poruka Koncila kojom se "doziva svima u pamet da kultura mora ići za cjelovitim razvojem ljudske osobe, za dobrom zajednice i čitavoga ljudskog društva".⁹⁸ To antropološko određenje kulture, dakako već tu mišljeno u svjetlu

⁹¹ GS, br. 61.

⁹² GS, br. 61.

⁹³ Usp. GS, br. 13.

⁹⁴ Usp. GS, br. 37.

⁹⁵ GS, br. 61.

⁹⁶ GS, br. 22.

⁹⁷ Usp. GS, br. 22.

⁹⁸ GS, br. 59.

teologije stvaranja (*gratia supponit naturam*), kada se dovede u vezu s teologijom spasenja dobiva svoj pravi smisao i puninu (*plenitudo perfectionis secundum gratiam Christi*). Naime, ljudska kultura, ako uistinu želi biti ljudska po mjeri čovjeka kao osobe stvorene na sliku Božju, ona mora postati kristolika kultura, jer je jedino u Isusu Kristu sadržano i objavljeno autentično čovječstvo, dakle i ono što se tek treba uskladiti s tim čovječstvom – primjerice kultura. Tako postaje jasnom, pozivajući se opet na duh Koncila, ozbiljnost i težina zadaće inkulturacije Evanđelja u modernu kulturu. Evanđelje dolazi ususret konkretnoj povijesnoj kulturi, tj. kulturi koja je već tu, koja postoji i koja se razvija. Zbog toga Koncil najprije naglašava kako “između poruke spasenja i kulture postoje mnogostruke veze”.⁹⁹ Tu bi tvrdnju trebalo shvatiti u smislu intimne i nama do kraja nedokučive veze između naravi i milosti, između reda stvaranja i reda spasenja. Naime, već je sam Bog govorio Izabranome narodu na njemu razumljiv način, dakle u kontekstu jedne kulture, a u punini vremena mu je progovorio u utjelovljenoj Riječi, opet na način koji je odgovarao kulturnom stanju naroda dotičnoga vremena. To zatim znači da se i Crkva tijekom povijesti u različitim prilikama koristila ostvarenjima različitih kultura u naviještanju Evanđelja. Ipak, to također podrazumijeva, a u svjetlu rečenoga, da “Crkva, poslana svim narodima svih vremena i svih zemalja, nije navezana isključivo i nerazdruživo ni na koju rasu ili narodnost, ni uz kakav posebni način života, ni uz kakav stari ili novi običaj. Vjerna svojoj vlastitoj predaji i ujedno svjesna svog univerzalnog poslanja može uspostaviti zajedništvo s različitim oblicima kulture. Time služi obogaćenju same Crkve i različitih kultura”.¹⁰⁰ Na temelju rečenoga moglo bi se zaključiti da poslanje Crkve u kronološkom smislu najprije podrazumijeva evangelizaciju, a tek onda inkulturaciju, no u materijalnom smislu najprije podrazumijeva inkulturaciju, a tek onda evangelizaciju. Jer prije nego će Evanđelje biti naviješteno pojedinoj kulturi, treba naučiti jezik, mentalitet i običaje te kulture. Inkulturacija započinje prije same činjenične evangelizacije, ukoliko je istinito da sama inkulturacija i evangelizacija nisu jedno te isto, iako ih vežu mnogostruke veze.

Slijedom toga, Koncil je posebno potaknuo kršćane da porade na ostvarivanju integralnoga kulturnog odgoja čovjeka, koji se ne može ostvariti “ako se zanemari duboko pitanje o značenju kulture

⁹⁹ GS, br. 58.

¹⁰⁰ GS, br. 58.

i znanosti za ljudsku osobu”.¹⁰¹ Neprestano koncilsko spominjanje pojedinih grana znanosti i znanstvenih disciplina te tehnike, što je još dodatno od nas istaknuto unutar donesenih citata, upućuje na samo jedan zaključak, naime, da kulturu koju Koncil ima pred očima valja smatrati onom istom kulturom koja danas okružuje kršćane, osobito u razvijenim zemljama svijeta, za kojom, radi ostvarenoga blagostanja, čeznu i druge zemlje i narodi. Crkva se stoga na Koncilu pita: “Na koji se način zalagati za dinamiku i ekspanziju nove kulture, a da se pri tom ne izgubi živa vjernost baštini i tradiciji?”¹⁰² Drugim riječima, kako provesti inkulturaciju Evanđelja u modernu kulturu, koju Koncil, prema svemu dosad rečenom, prvenstveno ima na umu? To je izričito potvrđeno u pitanju koje ima osobitu težinu i aktualnost “ondje gdje se kultura koja nastaje iz velikog prirodnoznanstvenog i tehničkog napretka mora uskladiti s kulturom koja se – prema raznim tradicijama – hrani klasičnim studijem?”¹⁰³ Osim koliko je već istaknuto, Koncil ne daje opširne odgovore na postavljena pitanja. Umjesto toga obraća se odgovornima da porade na promicanju integralnoga kulturnog napretka, a kršćanima da se trude oko inkulturacije, tj. oko povezivanja kršćanstva i moderne kulture, dakle one kulture koju Koncil više ne smatra “demonskom” naprosto, kako se u nekim katoličkim krugovima dotad mislilo. To je uostalom postalo jasno iz dosadašnjeg izlaganja, naime, da Koncil potiče sve vjernike na prihvaćanje odgovornosti inkulturacije kršćanstva u modernu kulturu. U tom se smislu svi kršćani trebaju angažirati oko priznanja prava na kulturne blagodati svima, ali ne samo deklarativno nego i praktično.¹⁰⁴ Obitelji također trebaju osigurati uvjete za integralni kulturni odgoj svoje djece.¹⁰⁵ Na kraju, teolozi, ali i drugi znanstvenici koji se priznaju vjericima, dobili su, uz već poznato poslanje Crkve oko evangelizacije svake kulture, čini se, najtežu zadaću na polju inkulturacije kršćanstva. U tom pogledu Koncil mudro ukazuje na poteškoće koje prate ili mogu pratiti usklađivanje kulture, civilizacije i kršćanstva jer, gledano iz povijesne perspektive, to usklađivanje nije uvijek išlo glatko zbog povijesnih uvjetovanosti. Ipak, koncilska je vedrina i ovdje prevladala, pa kaže da te teškoće ne moraju nužno biti na štetu vjerskoga života, već mogu potaknuti duh da dublje i ispravnije

¹⁰¹ GS, br. 61, (emfaza je naša).

¹⁰² GS, br. 56.

¹⁰³ GS, br. 56, (emfaze su naše).

¹⁰⁴ Usp. GS, br. 60.

¹⁰⁵ Usp. GS, br. 61.

shvati vjeru.¹⁰⁶ Pritom je posebno naglašena zadaća i odgovornost teologa. "Naime, novija istraživanja i otkrića znanosti, a isto tako povijesti i filozofije postavljaju nova pitanja koja imaju posljedica i za sam život te i od teologa traže nova istraživanja."¹⁰⁷ Nova teološka istraživanja, poštujući dakako pritom metode i zahtjeve vlastite teološkoj znanosti, trebaju uzeti u obzir rezultate istraživanja na drugim znanstvenim područjima i poraditi na njihovom razboritom usklađivanju s kršćanstvom. Razlog za nova teološka istraživanja, dakako, ne leži prvenstveno u samome pokladu vjere, tj. u već definiranim i priznatim vjerskim istinama, u smislu i značenju službenoga vjerovanja, nego u činjenici da poklad vjere treba jezično i misaono, tj. kulturološki približiti ljudima svoga vremena "da bi religiozni život i moralna neporočnost u njima napredovali ukorak sa znanstvenom spoznajom i neprestanim tehničkim napretkom; tako će sve moći prosuđivati i tumačiti s pravim kršćanskim osjećajem".¹⁰⁸ Koncilu se očito izvorna nakana sastojala u naglašavanju kako svekoliki znanstveno-tehnički napredak koji se već dogodio, koji se događao i koji se nastavio događati do naših dana, treba također biti praćen nužnim duhovnim napretkom čovjeka, u smislu religiozno-moralnog napretka pomoću kojega bi mogao biti u stanju sve prosuđivati s istančanim vjerskim osjećajem.

Nikoga ne bi smjela iznenaditi činjenica da je Koncil upravo teozima uputio poziv da "stalno traže prikladniji način kako da kršćansku nauku saopće ljudima svoga vremena; jedno je, naime, sam poklad vjere, ili vjerske istine, a drugo način kako se one izražavaju, dakako u istom smislu i s istim značenjem".¹⁰⁹ Koncilski poziv upućen teozima zahtijeva svojevrsno otvaranje teologije i teologa drugim znanstvenim disciplinama i izvorima znanja. To otvaranje nužno uvjetuje interdisciplinarnost u pristupu teološkim istraživanjima. U tom smislu Koncil izričito kaže da "oni koji se bave teološkim znanostima u sjemeništima i na sveučilištima neka nastoje sa stručnjacima drugih znanosti surađivati zajedničkim silama i planovima. Teološko istraživanje neka ujedno produbljuje spoznaju objavljene istine, a vezu s vlastitim vremenom neka ne zanemari, kako bi moglo pomoći ljudima koji su izučili različite znanstvene grane da dođu do boljeg poznavanja vjere".¹¹⁰ U tome

¹⁰⁶ Usp. GS, br. 62.

¹⁰⁷ GS, br. 62.

¹⁰⁸ GS, br. 62.

¹⁰⁹ GS, br. 62.

¹¹⁰ GS, br. 62.

se može prepoznati također posebnost evangelizacijskog poslanja teologa. Teolozi, naime, preko suradnje s drugim znanstvenim granama i znanstvenicima produbljuju spoznaju objavljene istine, dovodeći je tako u vezu s kompleksom silnica kulturološkoga konteksta u kojemu žive, s jedne strane, a istom omogućavaju da drugi znanstvenici dođu do boljeg poznavanja vjere, s druge strane. Stoga, a da ne bi bilo zabune, pastoralna i evangelizacijska uloga teologa prvenstveno se treba odvijati u kontekstu službe koja im je već povjerena: teološko istraživanje i poučavanje svete znanosti, jer se u protivnom izlaže opasnosti da trpi upravo teološko istraživanje koje je povjereno teolozima. Prema tome, svrha teoloških istraživanja zajedno s interdisciplinarnim dijalogom teologa i teologije s drugim znanostima je dvostruka: produbljivanje spoznaje objavljene istine i bolje upoznavanje vjere. A sve to u svrhu inkulturacije kršćanstva u modernu kulturu. Koncil je time načelno definirao okvir za aktualizaciju ranije citirane poruke upućene teolozima da "stalno traže prikladniji način kako da kršćansku nauku saopće ljudima svoga vremena".¹¹¹ Crkva je očito na Koncilu konačno postala svjesna da izvršenje te odgovorne zadaće zahtijeva određeni prostor znanstvenoistraživačke slobode, budući da bez stvarnog osjećaja slobode nema odgovornosti. To tim više što je upravo teolozima dodijeljena najveća i najzahtjevnija odgovornost da kršćanski nauk saopće svojim suvremenicima na njima razumljiv i prihvatljiv način, tj. da intenzivno porade na inkulturaciji kršćanstva u modernu kulturu. Imajući to na umu, Koncil je preporučio: "Da bi oni mogli vršiti taj svoj zadatak, treba vjernicima, i klericima i laicima priznati potrebnu slobodu istraživanja, mišljenja kao i poniznog i odvažnog (in humilitate et fortitudine) izražavanja svoga mišljenja tamo gdje su kompetentni."¹¹² Ovime je kompetencija ušla na mala vrata u crkveno razumijevanje pastoralne službe. Naime, kompetencija daje kvalifikaciju potrebne slobode pojedincu, tj. vjerniku koji obnaša službu teologa, ali ne samo njima, već bi bilo poželjno i drugima koji obnašaju različite službe u Crkvi. Dakle, kompetencija, a ne nužno i isključivo jurisdikcija, jer ova potonja mu, u skladu s crkvenim poimanjem vlasti i autoriteta, omogućuje samo poslanje, ali mu ne može udijeliti potrebnu kompetenciju – stručnost i profesionalnost – kad govorimo o službi teologa, kao i o mnogim drugim službama u Crkvi koje zahtijevaju određenu kompetenciju. Dakle, profesionalna kompetencija je pretpostavka za izražavanje

¹¹¹ GS, br. 62.

¹¹² GS, br. 62.

stručnoga mišljenja utemeljenog na teološkim istraživanjima usmjerenim na produbljivanje kršćanskog nauka.

Umjesto zaključaka

Imajući pred očima sve što je rečeno u ovom doprinosu, nameće se nekoliko važnih, ali zbog prirode stvari uglavnom privremenih i provizornih zaključaka. Naime, čitav proces još uvijek nije dovršen. Prvo, Crkva je u govoru o kulturi na Koncilu ostala dosljedna duhovnim načelima koja su pokrenula koncilsku obnovu. Drugo, a povezano s prvim, Crkva je na Koncilu mudro i razborito vrednovala pozitivne rezultate modernoga doba te ih je imenovala modernom kulturom u koju treba inkulturirati evanđeosku poruku. Treće, odsutnost izričitog spominjanja teološkog, odnosno religioznog elementa u koncilskoj definiciji kulture ne bi trebalo shvatiti kao nedostatak, nego kao prednost, jer je time Crkva mogla jasnije istaknuti narav svojega poslanja u suvremenom svijetu. Naime, jače je došla do izražaja otvorenost Crkve za suvremeni svijet, tj. za jednu već ostvarenu modernu kulturu koju tek treba evangelizirati. Osim toga, toj modernoj kulturi nije bilo moguće zanijekati mnoge pozitivne strane i učinke koji su već onda bili prepoznatljivi diljem svijeta na raznim razinama osobnoga i društvenoga života. Koncil, štoviše, ističe da "loše strane stvari ne izviru nužno iz moderne kulture i ne smiju nas uvoditi u napast da ne priznamo njezine pozitivne vrijednosti".¹¹³ Ova misao zasigurno spada među najhrabrije i najotvorenije koncilске poruke uopće, kojoj će kasnije, u nadolazećem postkoncilskom razdoblju, uvelike biti ublažen optimizam i otvorenost prema modernoj kulturi.¹¹⁴ Razlog tome

¹¹³ GS, br. 57.

¹¹⁴ N. A. Ančić u svojoj studiji *Crkva i moderna kultura* ukazuje na neke vidove moderne kulture koja se u postkoncilskom razdoblju otkrila u ruhu mnogih kriznih žarišta koji nisu išli u prilog vjeri i kršćanstvu, a koji su uzvratno zasigurno utjecali na opadanje izvornoga koncilskog optimizma prema stečevinama moderne kulture i zahtjevu za inkulturacijom vjere u nju. Usp. N. A. Ančić, *Crkva i moderna kultura*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva između proročkog poslanja i konformizma*. Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 23. listopada 1998., Split 1999., str. 87-117, ovdje posebno, str. 105-114. Ipak, autor ne odustaje od koncilskog zahtjeva za inkulturacijom Evanđelja u modernu kulturu, tvrdeći izričito da "Crkva ne smije upasti ni u zamku fundamentalističke paušalne osude i odbacivanja moderniteta ni u relativizam i jeftinu rasprodaju svoje poruke". A zatim nastavlja: "Crkva u svojoj povijesti nije nikada paušalno odbacivala neku

treba najprije potražiti u daljnjem produbljanju kulturne krize koja najviše treba zahvaliti širenju etičkog, a onda i kulturnog relativizma, činjenica koja je dovela do krize same kulture. Kardinal J. Ratzinger je, pozivajući se upravo na jednog od najznačajnijih zastupnika ideje o religiji kao temelju kulture, ustvrdio da se "Zapad – zapadni svijet – nalazi u jednoj krizi, čiji uzrok on [Arnold Toynbee, op. T. M.], vidi u činjenici da se od religije upalo u kult tehnike, nacije, militarizma. Za njega, konačno, kriza znači: sekularizam".¹¹⁵ Ako se ova misao dovede u vezu s koncilskim razmatranjem kulture, onda je lako prepoznati određeni raskorak. Naime, na vidjelo je izbilo koncilsko mudro i razborito vrednovanje pozitivnih aspekata (vrijednosti, sic!) moderne kulture, među čije glavne uzroke Koncil ubraja upravo prirodnoznanstveno-tehnički napredak. Koncil pritom ima na umu ne samo učinke na planu poboljšanja socijalnih i ekonomskih uvjeta za život dostojnih čovjeka kao osobe nego i na planu pojave jednog novog mentaliteta koji drugačije oblikuje samu kulturu s kritičkim mišljenjem, tumačenjem i razumijevanjem cjelokupne stvorene (priroda, u smislu materijalne zbilje i narav, u smislu bitnog određenja one prve) i ostvarene (svijet, u smislu izgrađene ljudske civilizacije i kultura, u smislu prevladavajućeg načina života, mišljenja i djelovanja) stvarnosti. U tom smislu, što je već ranije naglašeno, Koncil u razmatranju moderne kulture te njezinih učinaka i obilježja zauzima vedar, pozitivan i optimističan stav. Ratzinger, pak, u svojim analitičkim promišljanjima izražava dozu zabrinutosti i, čak, pesimizma nad sadašnjim stanjem moderne kulture. On ističe da "ako se poznaje uzrok krize, može se također utvrditi put ozdravljenja: treba biti ponovno uveden religiozni čimbenik, koji po njemu [Arnoldu Toynbeeju, op. T. M.] čini dio religiozne tradicije svih kultura, a iznad svega onoga "što je ostalo od zapadnoga kršćanstva".¹¹⁶ Nakon toga Ratzinger se pita o stvarnoj utemeljenosti Toynbeejeve analize te se pita: "Ako jest – je li u našoj moći da nanovo uvedemo religiozni moment, u jednoj sintezi ostatka

kulturu kao sebi suprotnu i posve neprikladnu koju ne bi u susretu mogla pročistiti i oplemeniti te se istodobno obogatiti njezinim sredstvima", ondje, str. 114. Autor očito, nasuprot lakomislenom konformizmu, zagovara teži, ali jedini mogući ispravni put inkulturacije kršćanstva u svaku kulturu, pa tako i onu modernu.

¹¹⁵ J. Ratzinger, Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani, u: <http://www.senato.it/att/eventi/ratzinger.htm>, str. 1-15, ovdje str. 9, (emfaza je u tekstu). Riječ je o predavanju što ga je kardinal Ratzinger održao u biblioteci talijanskoga Senata pred njegovim članovima u Rimu, 13. svibnja 2004. godine.

¹¹⁶ J. Ratzinger, Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani, u: nav. mj., str. 9, (emfaze su u tekstu).

kršćanstva i religioznoga nasljeđa čovječanstva?" Te odmah nastavlja: "Neovisno o tome nameće se zadatak da se pitamo o onome što može osigurati budućnost i o onome što je u stanju produžiti život unutar njem identitetu Europe preko svih povijesnih metamorfoza."¹¹⁷ A u samome zaključku kaže: "Ne znamo kako će u budućnosti ići stvari u Europi. Povelja o temeljnim pravima može biti prvi korak, znak da Europa nanovo svjesno traži svoju dušu. U tome treba dati za pravo Toynbeeju da sudbina jednog društva uvijek ovisi o kreativnim manjinama. Vjernici kršćani bi trebali sami sebe shvatiti jednom takvom kreativnom manjinom i doprinijeti da Europa nanovo zadobije ono bolje iz svoga nasljeđa i tako bude u službi čitavoga čovječanstva."¹¹⁸ Zvuči pomalo nevjerovatno, ali je istinito da Ratzinger govori o kršćanima kao kreativnoj manjini koja bi bila u stanju vratiti Europu njezinom izvornom religioznom korijenu – kršćanstvu. Jer, zajedno s Ratzingerom valja imati na umu sve one povijesne metamorfoze Europe koje onemogućuju jednodušno priznanje kršćanstva kao njezina temelja, nego upravo suprotno, namećući jedan jedini zaključak: vjernici kršćani kao kreativna manjina trebaju poraditi na ponovnom otkrivanju one bolje strane europskoga nasljeđa, a to je upravo kršćanstvo. Stoga ne iznenađuje činjenica da je tako Ratzinger došao prečicom do izvorne poruke Koncila, naime do poruke o hitnosti inkulturacije Evanđelja i kršćanstva u modernu – poglavito europsku – kulturu. Dakle, kršćanstvo "stare dame" Europe dio je njezina naslijeđa, i to onaj bolji dio, no sada taj dio opet treba razotkriti i učiniti vidljivim i prepoznatljivim. To je zapravo posao inkulturacije, ali ne više inkulturacije motivirane načelom cuius regio, eius religio ("čija je zemlja, njegova je vjera"), nego ovaj put inkulturacije motivirane evanđeoskim obraćenjem pojedinca koji ulazi u obitelj kreativne manjine. Kako god okrenuli stvari, zahtjev za hitnom inkulturacijom Evanđelja i kršćanstva u modernu – ovu europsku – kulturu otkriva se kao jedino pravo rješenje. Pritom bi trebalo pomno voditi računa o tome da duh, a ne samo slovo, Koncila bude trajno mjerodavan za vrednovanje susreta Crkve i današnjeg – pogoršanog! – stanja moderne kulture. Dakle, reevangelizacija kao jedini obećavajući izlaz iz suvremene krize kulture. To onda znači da pogled treba uperiti u budućnost, a ne u prošlost. Supstancija kršćanske vjere je nada, a

¹¹⁷ J. Ratzinger, Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani, u: nav. mj., str. 9.

¹¹⁸ J. Ratzinger, Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani, u: nav. mj., str. 15.

nada nikad ne postiđuje. Nada ulijeva božanski optimizam da je On – Bog – jedini Gospodar života i povijesti. I dok se konstantno hrva s “nevoljama s odsutnim Bogom”,¹¹⁹ i dok se svakodnevno pita “kako da preživi kršćanstvo”,¹²⁰ otkriva se kairos – znak vremena – tj. providonosno “vrijeme da [ponovno, op. T. M.] mislimo na Boga”¹²¹. No, važno je pritom opet ne upasti u stupicu lakomislene vjere koja samodostatno potvrđuje “da joj je sve jasno”, jer je postalo jasno dosad da upravo takav stav sačinjava nepremostivu prepreku za nužnu inkulturaciju Evanđelja i kršćanstva u modernu kulturu. Trebalo bi u svakom slučaju uzeti zaozbiljno činjenicu da se “s početkom moderne događa epohalna promjena. Bog koji je do sada bio sam po sebi razumljiv postaje strani Bog”.¹²² Čitava lepeza pojedinačnih elemenata koji su omogućili epohalnu promjenu ili, ratzingerovskim jezikom, koji su omogućili povijesne metamorfoze, iznjedrila je na vidjelo jednu teološki izuzetno važnu i relevantnu činjenicu. Naime, “Bog Abrahamov, Bog Jakovljevi, Bog i otac Gospodina našega Isusa Krista nije nikada bio naprosto identičan s nekoć bliskim, a danas stranim Bogom”.¹²³ U tome leži bit problema povijesno etablirane vjere, a to onda ne može ne biti ujedno bit problema povijesno etablirane kulture koja je iz te iste vjere izrasla. Za kulturu kojoj je sve teže, ili koja čak uopće više nije u stanju oblikovati i podržavati ljudsku egzistenciju u totalitetu može se reći ili da prolazi dramu duboke krize vlastitog identiteta (kulturni identitet) ili da se hrva u agoniji vlastitog odumiranja. No, u tom smislu kriza nije poglavito kriza same kulture, nego kudikamo više kriza njezina temelja, tj. vjere, ako govorimo o tradicionalnoj europskoj – kršćanskoj – kulturi. Taj je problem Koncil izvrsno detektirao. Njegovo mudro neosuđivanje nikoga i ničega, a razborito poticanje svih na inkulturaciju Evanđelja u modernu kulturu to najbolje svjedoče. Stoga, nikakvo plakanje za prošlim vremenima ne dolazi u obzir. Kršćanska vizija Boga oca Gospodina našega Isusa Krista nije nikada bila naprosto identična sa samim Bogom, bilo u

¹¹⁹ Usp. F. Varone, *Nevolje s odsutnim Bogom*, [M. Huseđinović, prevela], Zagreb, 1998.

¹²⁰ Usp. F.-X. Kaufmann, *Kako da preživi kršćanstvo*, [Ž. Čekolj, preveo], Zagreb, 2003.

¹²¹ Usp. K. Lehmann, *Vrijeme je da mislimo na Boga. Razgovor vodi J. Hoeren*, [M. Balić, preveo], Zagreb, 2003.

¹²² P. Hünermann, *Strani Bog – obećanje za europski dom*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva između proročkog poslanja i konformizma*, nav. dj., str. 139.

¹²³ P. Hünermann, *Strani Bog – obećanje za europski dom*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva između proročkog poslanja i konformizma*, nav. dj., str. 146.

prošlosti, bilo u sadašnjosti. Nitko onda nema pravo osporavati utemeljenost i hitnost naloga za reevangelizacijom europskoga kontinenta čiji uspjeh garantira teološko poimanje temeljnog obraćenja, a eklezijalno postupanje u skladu s evanđeoskim načelom sadržanim u Mt 9, 16-17 (također usp. Mk 2, 21-22; Lk 5, 36-37).

CHALLENGE OF EVANGELIZATION OF MODERN CULTURE AND PROMOTION OF CULTURAL PROGRESS

A try of systematic theological evaluation of culture
in "Gaudium et spes" (53-62)

Summary

The starting point of this contribution are the doctrinally and pastoral principles of the Pastoral Constitution "Gaudium et Spes" about the Church in contemporary world of II. Vatican Council (7th December, 1965) with regard to theological determination of structural and content-related meaning of culture and searching for the appropriate conditions and real possibilities in contemporary world in the light of the Gospel. Actually, the contribution is about a specific theological evaluation of the existing evaluation of culture in "Gaudium et Spes". But, if such evaluation should reach a certain level of coverage and contextuality, the author, in the first part of this contribution, treats the idea of culture in the light of historical, anthropological, sociological, ethnological and religious origins, of the development and influence of culture and cultural progress. The treatment has been done on the basis of the analysis of theses in some important theological investigations in recent decades in the world. On these bases a historical-critical introduction has been gradually built up, in terms of previous systematic theological evaluation of the idea of culture and cultural progress, and for the needs of the subsequent more comprehensive analysis of the Council's understanding and evaluation of culture and the Council's explicit order to promote cultural progress in contemporary world. In the author's opinion, in the context of specialized theological disputes on culture, there stands the main Christian issue on the efforts of the Church to define new and authentic criteria of evangelisation, as an original and primary task of the Church of contemporary world, the world of dynamic and evaluative processes, i.e. the world that rests on the results of great historical, social and scientific metamorphoses that have already imposed new value paradigms on a general social level.

The unsurpassed novelty of Good News simply must encounter the unquestionable historical, social and scientific news, i.e. the obvious social, cultural and civilization changes that the Church reluctantly admitted before the Council or even tacitly renounced or explicitly condemned. But, anyway, these changes strongly influenced or have been still influencing on the formation of human conscience and mentality, including the Christians, of course, with new views on the world, man, history, science, technique, nature, society, politics, religion, and then inevitably, on the faith itself. That's the reason why the so called modern culture, together with relentless demand for the promotion of an integral cultural progress, has become the primary and urgent challenge for the Church in general, and that primarily means, in accordance with its theological attribute, a challenge for its mission of evangelisation in contemporary world, in the particular society. That cognition is thoroughly and critically analysed in the second part of the contribution. It is evaluated in the light of the Council's doctrine on culture in "Gaudium et Spes". There is no doubt that the inculturalization of Gospel into modern culture, or even more broadly, into new civilization achievements of mankind, has to develop by the logic of evangelic faith itself, and not by the logic of the obsolete and outdated theological and pastoral models that more often destruct than relieve the encounter of Gospel and Christian faith with modern culture, i.e. with its positive and praiseworthy achievements worthy of Gospel and faith. For this purpose, on the basis of previous analyses of culture from the etymological perspective, then also from its essential features as well as from some problem aspects of trying to define culture, the author presents a theological evaluation of culture in the spirit and sense of the Council, trying to point out some focal points that should not be the matter of dispute when determining the criteria for the new post-Council and restored evangelic mission of the Church in contemporary world.

Key words: Gospel, faith, Church, theology, Council, "Gaudium et Spes", culture, cultural progress.