
R a s p r a v e

UDK: 262.5
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 12/2005.

RECEPCIJA DRUGOGA VATIKANSKOG SABORA

Anto Šarić, Sarajevo

Sažetak

U ovom radu autor istražuje pojam recepcije, njegovo pojavljivanje u teologiji u kontekstu promišljanja o II. vaticanskom saboru te razvitak teologije recepcije u posaborskom vremenu. Sabor se shvaća kao događaj, kao nove Duhove. Može ga se cjelovito tumačiti samo u svjetlu nakana i ciljeva koje je postavio papa Ivan XXIII. Recepcija II. vaticanskog sabora, koja se oslanja na komunalnu viziju Crkve, označava slojevit polagan proces usvajanja saborskog nauka i njegova ostvarenja u praksi u svim područjima crkvenog života. Ostvarenje recepcije, koje ovisi ne samo o nutarnjoj dinamici rasta nego i o izvanjskim uzrocima, izmiče egzaktnoj analizi. Recepcija se od početka odvija "različitim oblicima i na različite načine" (UR 14), što se pokazuje u životu mjesne Crkve, ovisno u nutarnjoj dinamici vjere te životnim prilikama i okruženju u kojem se ona nalazi. Stoga valja govoriti o različitim stupnjevima ostvarenosti Sabora ne samo glede pojedinih mjesnih Crkava već i u pogledu prihvaćenosti pojedinih sadržaja. Potpuna recepcija znači prihvaćanje ne samo slova nego i duha Sabora, kad nauk Sabora prožme i obnovi sve vidove crkvenog života.

Ključne riječi: recepcija, communio, teologija recepcije, II. vaticanski sabor.

Posljednjih desetljeća teološko promišljanje ponovno otkriva važnost recepcije.¹ Radi se o tradicionalnom pojmu, koji je u Crkvi prvih stoljeća označavao proces razmjene duhovnih dobara i kao takav bitno obilježavao život Crkve tog vremena. Kasnije tijekom povijesti pojam recepcije bio je u zapadnoj teologiji zanemaren u teološkom promišljanju odnosno njegova uporaba bila je svedena na pravno područje.² Ponovno zanimanje teologije za temu recepcije imamo zahvaliti, prema nekima, samom sazivanju II. vaticanskog sabora. Refleksija o Crkvi za vrijeme pripreve i u tijeku saborskih rasprava imala je velik odjek i izvan Katoličke crkve. Premda se u saborskim dokumentima ne susreće sustavna teologija recepcije, sami tekstovi nude nekoliko elemenata koji čine solidne temelje za izradbu teologije recepcije.

Saborska nauka o Crkvi kao *communio* zahtijeva recepciju. Sredinom šezdesetih tema recepcije javlja se i u okviru ekumenskog pokreta. Pitanje je postavljeno 1964. u dijalogu između pravoslavnih i nekalcedonskih Crkava te za vrijeme konzultacija u Oxfordu 1965. godine.³

Neposredno nakon Sabora, šezdesetih godina prošlog stoljeća, kad je riječ o recepciji II. vaticanskog sabora, zbog nedovoljnog istraživanja ove crkvene stvarnosti i nekonceptualiziranja pojma, govori se o primjeni (aplikaciji), a od početka sedamdesetih, zahvaljujući sustavnim teološkim istraživanjima posebice A. Grillmeiera i Y. Congara, tema recepcije poprima konkretnije obrise i zaokuplja sve veću pozornost teologa. U osamdesetima zanimanje za temu raste, literatura se povećava, kako zbog zanimanja na teološkim učilištima, tako i poradi činjenice da je ekumenski dijalog u stanovitim temama ušao u proces recepcije. Od početka devedesetih taj je pojam nezaobilazan, kako za samo teološko promišljanje, tako i za ekumenski dijalog. Radi se, zapravo, o ulasku u novu fazu promišljanja događaja Sabora.⁴ Iako je tema recepcije dio obzora teološkog promišljanja, ona je još uvijek predmetom rasprava i

¹ A. Grillmeier, *Mit Ihm und in Ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg, 1975., str. 303; G. Routhier, *La réception d'un concile*, Paris, 1993., 16s.; P. Cabri, *Recezione e comunione*, *Il Regno* 12/1996., str. 369; H. J. Pottmeyer, *Christliche Anthropologie als kirchliches Programm: Die Rezeption von "Gaudium et Spes" in "Redemptor hominis"*, *TTZ* 2-3/1985., str. 173.

² G. Routhier, str. 17s.

³ G. Routhier, str. 22s.

⁴ H. Vorgrimler, *Neues Theologisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg, 2000., str. 540; G. Routhier, str. 26s., 32.

teoloških kolokvija. To je razlogom da se postavi pitanje o značenju samog pojma i njegovoj važnosti za razumijevanje II. vatikanskog sabora odnosno crkvenog života nakon sabora. U našem radu, bez pretenzija za iscrpnošću, pokušat ćemo ukazati na značenje pojma i razvitak teologije recepcije te na važnost recepcije kao trajnog procesa bez kojeg nema prihvatanja, usvajanja i egzistencijalne primjene u život II. vatikanskog sabora, koji treba značiti i samu obnovu crkvenog života na svim razinama.

1. Značenje pojma

Riječ recepcija izvodi se iz latinske riječi *recipere*, što znači prihvatanje, preuzimanje, primanje. Sam pojam recepcije primjenjuje se na mnogim područjima humanističkih znanosti, u veoma različitu kontekstu i na različitim razinama.⁵ Stoga je potrebno, s pravom ukazuje G. Routhier, odrediti mu značenje da bi postao korisnim za znanstveni rad. Iako svaki istraživač radi na svom području, iskustvo s kojim drugi raspolažu glede reflektirane metode znanstvenog istraživanja, podsjeća A. Grillmeier, može koristiti samim teolozima.⁶

Pod recepcijom misli se općenito na proces po kojem materijalno ili duhovno dobro jedne osobe ili skupine preuzimaju u posjed druge osobe ili skupine. Poblize, odnosi se na čin primatelja kojim se prihvaća poruka pošiljatelja. Može se reći da je recepcija svakodnevni proces. U samoj teologiji tema recepcije je tradicionalan pojam koji se susreće kako u teološkoj literaturi tako i u crkvenoj praksi. Ako se u novijoj teološkoj literaturi, posebice u teološkim leksikonima tumačenje pojma kasno pojavljuje, ne može se reći da se ne govori o recepciji. O stvarnosti recepcije govori se rabeći drugo nazivlje.⁷

Recepcija je važan način komuniciranja u Crkvi. Ona pripada životu Crkve i u biti je konstitutivni proces. U klasičnom smislu recepcija se odnosi na proces u kojem Crkva kao zajednica vjere

⁵ Pojam se koristi u povijesti prava, povijesti umjetnosti, literaturi, filozofiji, sociologiji, proučavanju Biblije: G. Routhier, nav. dj., str. 35; W. Beinert, *Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche*, *Catholica* 44 (1990), str. 91s.; P. Cabri, str. 369.

⁶ A. Grillmeier, str. 304.

⁷ H. Fischer, *Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche*, u: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 87 (1990), str. 100; G. Routhier, str. 16 i 21.

upoznaje i usvaja odluku crkvenog autoriteta kao obvezujuću. U prvim stoljećima, kada se Crkva shvaćala kao *communio*, susreće se raznovrsna praksa recepcije, koja u biti izražava isti fenomen, davanje i primanje, odnosno usvajanje duhovnog dobra. Proces recepcije potvrđen je već u Novom zavjetu izričajem *traditio-receptio*. Ono što se predaje i prima jest vjera apostola. Ta praksa izražava način komuniciranja među mjesnim Crkvama.⁸ U prvim stoljećima riječ je više o praksi, što znači da ne postoji razvijena teorija recepcije. Kasnije, u hijerarhijsko-piramidalnoj slici Crkve, recepcija se odvija više u pravnoj perspektivi. Danas pojam recepcije nalazi primjenu ne samo u crkvenom zakonodavstvu, već i kad su u pitanju odluke Sabora ili doktrinarne izjave.⁹ Radi se o pojmu od velike važnosti za Crkvu, ako sama Crkva, po djelovanju Duha, postoji i izgrađuje se po procesu recepcije.

Zahvaljujući napredovanju u ekumenskom dijalogu, u novije vrijeme razlikuje se između klasičnoga i novog smisla pojma recepcije.¹⁰ Dok u staroj Crkvi recepcija označuje način komuniciranja unutar nepodijeljene Crkve, u ekumenskom dijalogu proces recepcije odvija se između Crkava koje traže putove k jedinstvu. Sada se razlikuju instance u prihvaćanju dokumenata iz ekumenskoga dijaloga u pojedinim Crkvama. U ekumenskoj teologiji recepcija je prihvaćanje teološkog konsenzusa između crkvenih tijela za dijalog. Riječ je o vjeri i crkvenom životu jedne Crkve prihvaćenima od strane jedne druge Crkve, u čemu se prepoznaje izričaj autentičnoga kršćanstva. Neformalno, radi se o prihvaćanju vjernika, što se događa u pojedinim konfesionalnim zajednicama. Potreba za usklađivanjem različitih stajališta ne postoji samo u slučaju dijaloga među različitim konfesijama, nego i unutar jedne konfesije ili Crkve. U procesu recepcije ne radi se samo o intelektualnom prihvaćanju, nego o pounutarnjenju primljenog dobra i njegovu usvajanju u svim područjima života zajednice vjere.¹¹ Radi se o jednom neprekinutom procesu, pri čemu valja uvažavati vrijeme i okolnosti u kojima se nalaze pojedinci i sama zajednica.

⁸ U praksi Crkve radi se o recepciji kanona Sv. pisma, recepciji simbola vjere, recepciji zaređenih osoba od strane mjesne Crkve, recepciji liturgijske prakse jedne mjesne Crkve, itd.: G. Routhier, str. 40s.; W. Beinert, str. 97.

⁹ W. Beinert, str. 96.-97; G. Routhier, str. 23. i 39.

¹⁰ G. Routhier, str. 44.

¹¹ W. Beinert, str. 93.

Naša pozornost usmjerena je ne na cjelokupni proces recepcije, nego na jedan vid tog slojevitog procesa, na recepciju Sabora. Kad je riječ o toj temi, valja imati pred očima, ističe Congar, da je tijelo Crkve to koje prima doktrinarne ili disciplinarne odluke jednog Sabora. Istina koja se tumači i koja se predlaže vjerovati u Crkvi uvijek je dana (traditio) i treba biti prihvaćena (receptio). Stoga recepciju jednog sabora valja shvatiti kao proces koji se odvija ne među pojedinim osobama, nego unutar Crkve. Recepcija stavlja u odnos Sabor, koji očituje zajedništvo Crkve preko pastira i mjesnih Crkava. Recepcija svjedoči o pristajanju svih Crkava na nauk Sabora.¹²

Ne može se govoriti o jednom općem načinu recepcije saborskih odluka koji bi bio jednak za sve mjesne Crkve. Kako u prošlosti tako i danas, proces recepcije poznaje različite načine i različite naglaske (UR 14), što svjedoči o različitosti prilika, uvjeta u kojima se nalaze pojedine mjesne Crkve. Stoga pojam recepcije treba rabiti s kritičkom konceptualizacijom. S druge strane, ta stvarnost dodiruje dubinu crkvenog života koji je povezan s pojmom tradicije i apostolstva, postizanje jedinstva putem konsenzusa. To ukazuje na važnost teologije zajedništva i njezina ostvarenja u životu Crkve. Ako je poslanje Crkve uspostava zajedništva, tada i recepcija nalazi svoje mjesto u srcu odnosa između Boga i njegova naroda, u odnosu među osobama u Crkvi, kao i u odnosu opće Crkve i Crkvi različitih kršćanskih konfesija. Ostajući na toj crti, valja reći da proces recepcije upućuje na odnos između Crkve, kulture i društva.

2. Posaborski razvoj teologije recepcije

Premda II. vatikanski sabor nije izradio teologiju recepcije, on je postavio okvir za nju. Routhier ga vidi u saborskom izlaganju o teologiji zajedništva, ponovnom vrednovanju uloge mjesne Crkve i važnosti sudjelovanja svih vjernika u crkvenom životu, naglašavanju važnosti pneumatologije za ekleziologiju i, dosljedno, uloge Duha Svetoga u životu pojedinog vjernika i Crkve kao zajednice, zatim u promišljanju i razumijevanju tradicije i apostolstva, produbljenom shvaćanju službe upravljanja i saborskom ocrtu teologije inkulturacije.¹³ Na tom obzoru razvija se posaborska teologija recepcije.

¹² G. Routhier, str. 61.

¹³ G. Routhier, str. 67.

Valja se podsjetiti da je Ivan XXIII., sazivajući sabor, izrazio želju da bude "pastoralan", kako bi prevladao staru podjelu nauka, stega i tradicionalno razlikovanje fides – mores, jer je prema dotadašnjem shvaćanju "bît" vjere bila njezina istina odvojena od prakse.¹⁴ Pastoralnost se zahtijeva kao prvo obilježje učiteljstva Crkve. Autentičnost nauke traži i usvajanje u životu, odnosno oblikovanje kršćanske osobnosti. U tom svjetlu pastoral je sastavni dio same nauke Crkve.

Sadržajno, premda ne i pojmovno, recepciju spominje G. Barauna 1965. u predgovoru komentaru LG, govoreći da duh Konstitucije LG treba ući u život Crkve, u njezin nutarnji život, izvanjsko djelovanje, u njezine zakone, ustanove i vidljive strukture: LG je novi temelj zamaha i planiranja budućnosti. Ona unosi novu krv u kršćansku i katoličku zajednicu. Potrebno je, dakle, da ta krv uđe i postane dio njezina krvotoka, počne obnavljati njezino tkivo sve do zadnje stanice. Klica je već stavljena u masu. A proces fermentiranja već je započeo...¹⁵ Može se reći da je prvi akt recepcije Sabora bila uspostava Vijeća za provedbu liturgijske konstitucije kojem je Pavao VI. postavio na čelo kard. G. Lercara.¹⁶

G. Routhier u svojoj studiji označuje A. Grillmeiera i Y. Congara kao preteče teologije recepcije.¹⁷ A. Grillmeier objavljuje 1970. g. članak Konzil und Rezeption, a Y. Congar dvije godine kasnije Rezeption als ekklesiologische Realität.¹⁸ U svojem radu Congar se poziva na rad A. Grillmeiera, a obojica na radove o recepciji na području prava, posebice na rad F. Wieackera. U prvom dijelu svojeg istraživanja A. Grillmeier se propitkuje za pojam recepcije kod povjesničara prava, dok se u drugome dijelu bavi pitanjem recepcije crkvenih sinoda i sabora.¹⁹ U središte pozornosti dolazi

¹⁴ 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 (izd.), Zeugnis und Dialog, Würzburg, str. 120.

¹⁵ G. Barauna (izd.), La Chiesa del Vaticano II, Firenze, 1965., XIX. XXIV.

¹⁶ G. Turbanti, Das Konzilsarchiv von Giacomo Kardinal Lercaro, u: P. Pfister (izd.), Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil, Regensburg, 2002., str. 23.

¹⁷ G. Routhier, str. 35.

¹⁸ A. Grillmeier, Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart, u: Theologie und Philosophie 45 (1970), str. 321-352; Y. Congar, Rezeption als ekklesiologische Realität, u: Concilium 8-9/1972., str. 500-514.

¹⁹ A. Grillmeier, Mit Ihm und in Ihm, str. 304.

slika Crkve kao zajedništva. Opća Crkva je koinonia mjesnih Crkava. To zajedništvo pokazuje različitost u jedinstvu, što je najbolji preduvjet za mnogostruku recepciju. Stara Crkva upravo pruža sliku artikulirana zajedništva otvorena za recepciju. Dobro što se prima i ostvaruje riječ je Božja u Kristu i njegov spas što ga predaju sinode i sabori.²⁰ Recepcija je po Grillmeieru "exogeni", a ne "endogeni" proces; on je "epidemijski", ne "endemijski". Za recepciju je bitno da postoje dva različita partnera koji komuniciraju te preuzimanje tuđeg duhovnog dobra i vrijednosti. A. Grillmeier se kratko osvrće i na II. vatikanski sabor, naglašavajući da on sam dolazi u kritičku fazu svog ostvarenja u životu Crkve. Ona nastupa zbog toga što veliki dijelovi Crkve nisu, do tada, bili navikli na suradnju i na promjenu crkvenih oblika, te je Sabor za njih došao kao nepripremljen. Kao drugi moment ističe da obrat k pluralizmu u Crkvi, kontaktu sa svijetom, s drugim konfesijama i religijama nesretno dolazi istovremeno s općom krizom ljudskog društva.²¹

Y. Congar proučava također pojam recepcije unutar jedne Crkve. Prema njemu, povijest nudi niz događaja u kojima se ostvaruje recepcija, kao i primjera teorije recepcije. Pod recepcijom shvaća proces u kojem jedna crkvena zajednica prihvaća odredbu koju sama sebi nije dala, iz razloga što u njoj prepoznaje pravilo koje odgovara njezinu životu. Proces recepcije odražava jednu drugačiju sliku života Crkve. U njoj se susreće nešto drugo od onog što skolastici podrazumijevaju pod poslušnošću. Recepcija, naglašava Congar, ne postoji jednostavno u ostvarenju odnosa secundum sub et supra, nego unutar communio. Da pojam recepcije vrijedi, dokazuje II. vatikanski sabor, koji govori o slučaju kolegijalne inicijative, koja dolazi od biskupa i može biti samo verus actus collegialis, kada to papa libere recipiat, kad papa prihvaća nove biskupe istočnog obreda. Istina, ne rabi se riječ recepcija, ali je sadržaj u načinu izričaja "priznati u zajedništvu...".²² Govoreći o stvarnosti recepcije, Congar na primjeru saborâ stare Crkve pokazuje da su se njihovi zaključci proveli tek nakon dugogodišnjeg procesa. Također, oblikovanje kanona svetih knjiga dogodilo se u procesu recepcije. Na području bogoštovlja širenje i ujedinjavanje stanovitih liturgijskih oblika išlo je katkad putem prisilnih "recepcija", koje je primjer recepcija rimske liturgije u carstvu Karla Velikog. Tu valja

²⁰ A. Grillmeier, str. 312. i 315.

²¹ A. Grillmeier, str. 333s.

²² Y. Congar, str. 501.

spomenuti, podvlači Congar, i pravo i stegu. On navodi i primjere nerecepcije te neke teorije o recepciji. U drugom dijelu svoje studije prelazi na teološko tumačenje pojma recepcije. Važno je istaknuti da recepcija pripada teologiji *communio*, ova opet zahtijeva teologiju mjesne Crkve, pneumatologiju, teologiju predaje i smisao za duboku koncilijarnost Crkve. Radi se u biti o dvije slike Crkve. Teologija *communio* i recepcije bila je živa u prvom tisućljeću, kad se opća Crkva gledala kao zajedništvo mjesnih Crkava. U drugom tisućljeću, s piramidalnom monarhijom, prevladava pojam poslušnosti. Zapravo, recepcija je samo proširenje, razvijanje i produženje procesa koji je započeo Saborom.²³ Teološko značenje recepcije izražava činjenica da je recepcija Sabora identična s njegovom djelotvornošću.

Baveći se pitanjem recepcije II. vatikanskog sabora, J. Ratzinger godine 1975. pravi bilancu posaborskog vremena.²⁴ On ukazuje na činjenicu da su gotovo svi sabori izazvali potres ravnoteže, što izaziva krizu. Posaborsku krizu Crkve promatra u povezanosti s globalnom duhovnom krizom čovječanstva i tvrdi da prava recepcija Sabora još nije ni počela.²⁵ Ratzinger unosi periodizaciju i govori o tri faze djelovanja teksta sabora u deset godina: na početku stoji faza proloma i reformatorske euforije, o čemu svjedoče Medellin, Holandski katekizam i Concilium, zatim dolazi druga faza koja donosi otrježnjenje i krizu, dok treća faza označava prijelaz iz krize u konsolidaciju.²⁶ Sam Sabor formulirao je izričaje vjere, ali povijesno značenje događaja Sabora bit će artikulirano tek po završetku procesa tumačenja i potpunog ostvarenja u životu Crkve.

Dvadeset godina po završetku II. vatikanskog sabora ponovno se rasplamsava rasprava o njegovu značenju za život Crkve. Snažan poticaj za to dolazi od Izvanredne sinode biskupa (1985.), koja je sazvana s ciljem da se raspravi stanje recepcije Sabora.²⁷ Na Sinodi je afirmirana nova svijest o Crkvi i njezinu poslanju, što se naslanja na nauk II. vatikanskog sabora.²⁸ Sinoda ukazuje na potrebu "da

²³ Y. Congar, str. 509.

²⁴ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München, 1982., str. 383.-411.

²⁵ J. Ratzinger, str. 391.

²⁶ J. Ratzinger, str. 400s.

²⁷ W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz, 1987., str. 290.; G. Alberigo, *Nuovi equilibri ecclesiali oltre il Sinodo*, u: *Concilium* 6/1986., str. 184.

²⁸ G. Alberigo – J. Provost, *Sinodo 1985 – una valutazione*, u: *Concilium* 6/1986., str. 14.

se unaprijedi poznavanje i primjenjivanje Koncila, i njegova slova i njegova duha. Tako će se poduzeti novi koraci u prihvatu Koncila, to jest u njegovu duhovnom pounutarnjenju kao i u praktičnoj primjeni”.²⁹ Govori se o otvorenim problemima,³⁰ o poteškoćama, svjetlu i sjenama u ostvarenju Sabora, što pokazuje “da je još uvijek prijeko potreban dublji prihvata Koncila. Takav se prihvata odvija u četiri koraka: svestranije i dublje poznavanje Koncila – nutarnje posvojenje Koncila – odobravanje Koncila s ljubavlju – njegovo odjelotvorenje. Samo unutarnje posvojenje i provedba u život mogu učiniti koncilске dokumente živima i životvornima”.³¹

Izvanredna sinoda biskupa 1985. dala je novi zamah istraživanjima, kako povijesti Sabora, tako i njegove nauke, što je pridonijelo dubljem poznavanju Sabora kao događaja, njegova slova i duha. Osim vatikanskih izdanja akata i dokumenata Sabora³² vrijedan prinos dali su pojedini istraživački centri, od kojih valja spomenuti Istituto per le Scienze religiose u Bologni i Centar u Louvainu,³³ zatim istraživanja i projekti – u okviru raznih inicijativa – teoloških fakulteta i učilišta objelodanjena putem simpozija i doktorskih disertacija, proučavanja materijala vezanih uz Sabor u dijecezanskim arhivima³⁴ kao i proučavanje privatnih arhiva pojedinih protagonista na Saboru, posebice četvorice moderatora Sabora³⁵ te teoloških

²⁹ Druga izvanredna biskupska sinoda. Završni dokumenti, KS, Zagreb, 1986., str. 7.

³⁰ G. Ruggieri, Problemi aperti: i rapporti Chiesa – mondo, Concilium 6/1986., str. 174s.

³¹ Druga izvanredna biskupska sinoda, 9.

³² V. Carbone (izd.), Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I (Antepreparatoria), (4 sv. i Index), Città del Vaticano, 1960.-1961.; Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II (Praepreparatoria), 4 sv., Città del Vaticano, 1964.-1994; Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, 6 sv., Città del Vaticano, 1962.-1999.

³³ G. Alberigo (izd.), Storia del Concilio Vaticano II, 5 sv., Bologna – Loewen, 1995.-2001.; Ovdje valja uzeti u obzir cjelokupno plodno djelovanje ovih Centara, o čemu govore i druga vrijedna izdanja, kao npr. G. Alberigo (izd.), Il Vaticano II fra attese e celebrazione, Bologna, 1995.; M. T. Fattori – A. Melloni (izd.), L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II, Bologna, 1997., itd.

³⁴ J. Grootaers – C. Soetens (izd.), Sources locales de Vatican II. Symposium Leuven – Louvain-la-Neuve, 23-25. 11. 1989., Loewen, 1990.; M. Faggioli – G. Turbanti (izd.), Il concilio inedito. Fonti del Vaticano II, Bologna, 2001.

³⁵ G. Turbanti, Das Konzilsarchiv von Giacomo Kardinal Lercaro, u: P. Pfister (izd.), Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil, Regensburg, 2002., str. 21-29; G. Battelli (izd.), G. Lercaro, Lettere dal Concilio 1962-1965., Bologna, 1980.; L. Declerck, Das Konzilsarchiv von Kardinal Leon-Joseph Suenens, u:

stručnjaka i suradnika³⁶ kao i iskustva Sabora od strane mnogih drugih sudionika.³⁷

U razdoblju nakon sinode potrebno je spomenuti, uz istraživanja povijesti Sabora, koja imaju neprocjenjivu vrijednost za cjelokupno poznavanje događaja Sabora, i proučavanja i projekte koji pomažu da se dublje shvati njegova nauka i značenje. Misli se, ponajprije, na teološke komentare saborskih dokumenata,³⁸ ali i na sve veći broj djela koja produbljuju saborske teme i sadržaje.³⁹ U proučavanju recepcije posebno valja istaći temeljita istraživanja G. Routhiera i njegovu monografiju o recepciji II. vatikanskog sabora, u kojoj donosi kritički pregled dosadašnjih istraživanja ovog pojma kao i ocrt jedne teologije recepcije na temelju saborske vizije Crkve kao zajedništva, koja se nadahnjuje na bogatstvu biblijske i otačke teologije. Komunalna ekleziologija ističe važnost mjesne Crkve i zajedništvo mjesnih Crkava povezanih u istom Duhu. Zajedništvo zahtijeva i veće sudjelovanje svih u životu Crkve kao i dublje razumijevanje tradicije i apostolstva i, dosljedno, produbljenje

Pfister, str. 30-40; G. Treffler, *Das Konzilsarchiv von Julius Kardinal Döpfner*, u: P. Pfister, str. 47-55.; Sudbina arhiva kurijalnog kardinala G. P. Agagianiana, četvrtoga moderatora Sabora, nije poznata: A. R. Batlogg, *Zur Freigabe des Kardinal-Döpfner-Konzilsarchivs*, u: *MThZ* 54 (2003), str. 185.

³⁶ L. Declerck – W. Verschooten, *Inventaire des Papiers conciliaires de Monseigneur Gérard Philips, secrétaire de la commission doctrinale*, Loewen, 2001.; L. Lazzaretti (izd.), *Inventario dei Fondi G. Lercaro e G. Dossetti*, Bologna, 1997.

³⁷ Mnogi biskupi sudionici na saboru objavili su svoje intervente i iznijeli su svoja iskustva, kao npr. L. Bettazzi, *Dal concilio ad Ivrea*, Ivrea 1983; Isti, *Il concilio Vaticano II. Pentecoste del nostro tempo*, Brescia, 2000.

³⁸ P. Hünemann – B. J. Hilberath (izd.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg, 2004.; B. J. Hilberath, *Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, u: Pfister, str. 103-104.

³⁹ E. Klinger – K. Wittstadt (izd.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Freiburg, 1985.; W. Weiss (izd.), *Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das zweite Vatikanische Konzil*, Würzburg, 1996.; G. Fuchs – A. Lienkamp (izd.), *Visionen des Konzils*, Münster, 1997.; W. Beinert (izd.), *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, (QD 131), Freiburg, 1991.; G. Alberigo – J.-P. Jossua (izd.), *La Réception de Vatican II*, Paris, 1985.; *Međunarodni kolokviji u Salamanci*: A. Filippi, *Le conferenze episcopali dalla vita alla teologia*, *Il Regno* 6/1988., str. 161-165; AA. VV., *Natura e futuro delle conferenze episcopali. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (3-8. 1. 1988)*, Bologna, 1988.; P. Cabri, *Chiese locali e cattolicità*, *Il Regno* 16/1991., str. 538-547; H. Legrand, J. Manzanares, A. Garcia y Garcia (izd.), *Chiese locali e cattolicità. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (2-7. 4. 1991.)*, Bologna, 1994.; P. Cabri, *Recezione e comunione*, *Il Regno* 12/1996., str. 369-376; (Kolokvij je održan od 8. do 14. 4. 1996. pod naslovom: *La recezione e la comunione tra le chiese*).

shvaćanja službe upravljanja u Crkvi te promišljanje o ulasku evanđeoske poruke u suvremene kulture odnosno preciziranje pojma inkulturacije. Prema njegovu mišljenju, recepcija se ne može svesti na jedan poseban čin. Ona je kompleksan duhovni proces, koji ulazi u povijest i trajanje i uključuje djelovanje nekoliko osoba. Konkretizacija recepcije događa se u mjesnoj Crkvi. Potrebno je, stoga, poznavati društvene, političke, gospodarske i kulturalne uvjete u kojima ona djeluje. Da se radi o duhovnom procesu, govori načelo o ispitivanju djelovanja Duha koji djeluje u Crkvi i vodi k duhovnom iskustvu koje je upravo obraćenje.⁴⁰

3. Sabor kao dogavaj

Sabor je označio novi početak u životu Katoličke crkve, ali je isto tako obilježio život drugih kršćanskih zajednica. Tumačenja Sabora postavljaju pitanje vjernosti nakanama i ciljevima koji su postavljeni, ne samo njegovu slovu već i duhu. Različiti pristupi i gledišta pokazali su se već u tijeku pripreme Sabora kao i za vrijeme njegova odvijanja. Ne iznenađuje stoga što je neposredno po njegovu završetku, podvlači G. Ruggieri, započela borba za njegovo tumačenje.⁴¹ Različite ocjene glede značenja Sabora i posaborskog razvoja teologije i crkvenog života ukazuju na potrebu boljeg poznavanja kako samog tijeka odvijanja Sabora tako i produbljenijeg razumijevanja "duha Sabora" da se novost sabora smjesti u hod crkvene tradicije, odnosno da se naznače hermeneutička načela za tumačenje događaja Sabora.⁴² Govoreći o Saboru kao događaju, P. Hünermann podvlači da svaki sabor ima svoju pragmatiku i teološko samorazumijevanje. Nutarnja logika događaja sabora izražena je u samim dokumentima koji i u pogledu metode imaju paradigmatičan značaj. On navodi, uz ostale autore, hermeneutička načela što ih donosi G. Alberigo: značenje događaja Sabora, nakana Ivana XXIII., "pastoralno" značenje, aggiornamento kao cilj Sabora, hermeneutička važnost prakse kompromisa i traženja jednodušnosti Sabora.⁴³

⁴⁰ G. Routhier, str. 67. i 70.

⁴¹ G. Ruggieri, *Per una ermeneutica del Vaticano II*, Concilium 1/1999., str. 20.

⁴² G. Ruggieri, *Per una ermeneutica...*, str. 21.

⁴³ P. Hünermann, *Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik*, u: P. Hünermann (izd.), *Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*; Einleitungsfragen, Paderborn, 1998., str.

Svoju viziju Sabora Ivan XXIII. izrekao je u svojem govoru na otvaranju sabora 11. listopada godine 1962. On kaže da sabori svjedoče o životnosti Katoličke crkve i označavaju svijetle točke njezine povijesti. Papa izražava čvrsto pouzdanje da Crkva po ovom Saboru nadahnuta može rasti u duhovnom bogatstvu, crpiti nove snage, gledati pouzdano u budućnost. S potrebnim posadašnjem i mudrim uređenjem uzajamne suradnje očekuje kod ljudi, obitelji, naroda novu pozornost za nebeske stvari. Produbljenje duhovnosti nije odvojeno od posadašnjega i strukturalnih reformi. Glavna zadaća Sabora sastoji se u tome da se polog kršćanskog nauka djelotvornije sačuva i naučava. Taj nauk obuhvaća cijeloga čovjeka, stoga svi ljudi trebaju težiti k postizanju nebeskih dobara. Uz to Crkva treba gledati na sadašnjost, na nove uvjete i oblike života u današnjem svijetu, što otvaraju nove putove katoličkom apostolatu. Cjelovitu i nepromjenljivu nauku ne treba ponavljati, nego produbiti i prikazati na način da odgovara zahtjevima našeg vremena. Papa razlikuje polog vjere od načina na koji je izrečena nauka ističući da treba dati važnost toj formi. Naglašava da je karakter učiteljstva uvijek pastoralan. Važna je zadaća promicati jedinstvo u kršćanskoj i ljudskoj obitelji.⁴⁴

U inauguralnom govoru Ivana XXIII. susreću se elementi koji ukazuju na novost Sabora u odnosu na prošlost. Novost je u novom promatranju naše povijesti u njezinu odnosu prema evanđelju i kršćanskoj istini. Ipak, primjećuje G. Ruggieri, premda se raspravljalo o pastoralnosti nauke, nisu svi odmah shvatili riječi pastoralnost, aggiornamento, znakovi vremena, koje otvaraju perspektivu formuliranja nauke vodeći računa o zahtjevima suvremenog čovjeka.⁴⁵

Pojmom pastoralnost Ivan XXIII. prevladava postojeće tradicionalno razlikovanje doktrina – disciplina i fides – mores odnosno shvaćanje da je "bit" vjere njezina istina odvojena od prakse i želi "pastoralni" sabor. Pastoralnost, kao prvo obilježje učiteljstva Crkve, zahtijeva ne samo čuvanje nauka već i njegovo promicanje. Autentičnost nauka traži nastojanje da nauk ulazi u

107.; K. Rahner ističe da Sabor ima nutarnju bitnu povezanost te važnost temeljne teološke interpretacije: K. Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, *Schriften zur Theologie* XIV, str. 287.

⁴⁴ *Enchiridion vaticanum I*, EDB, Bologna (10)1976, 27*. 37*. 45*. 46*. 47*. 49*. 55*. 49*s.

⁴⁵ G. Ruggieri, *Per una ermeneutica...*, str. 22s.

život vjernikâ i oblikuje njihove savjesti. Zato nauk treba izlagati vodeći računa o zahtjevima vremena. Taj povijesni imperativ, uvijek nov, zahtjev je "kontinuiteta", ne prekida. Za Ivana XXIII. tumačenje evanđelja neodvojivo je od povijesti. Pastoralnost se na taj način predstavlja kao konstitutivni moment samog nauka Crkve odnosno kao povijesna hermeneutika kršćanske istine. Na toj crti, inauguralni govor Ivana XXIII. gleda se kao katalizator pokreta obnove prisutnih na Saboru.⁴⁶

Pastoralno posadašljenje znači, stoga, obnovu autentičnih oblika kršćanstva. Znači također otkrivanje povijesti kao teološkog mjesta. Želi se, u stvari, govoriti o povijesti koju se sada živi. Dosljedno, ako se ima pred očima življena povijest, znakovi vremena postaju središnji pojam. Bulom najave Sabora Humanae salutis pojam je 25. prosinca 1961. službeno ušao u jezik učiteljstva.⁴⁷ Zapravo, problem je otkriti povezanost između povijesti i Kristova Duha na taj način da nova pitanja dopuštaju shvaćanje evanđelja u vremenu. Pojam znakovi vremena, sukladan s pastoralnošću i aggiornamentom, shvaća tradiciju kao "epiklezu" Duha u povijesti. Povijest koju sada žive ljudi, treba prožeti energija Duha. GS 44 ističe da znakovi vremena nisu 'izvanjski' ekonomiji spasenja, nego je su-sačinjavaju zajedno s "epiklezom" Duha Svetoga. Crkva prima od povijesti.⁴⁸ Zapravo, ta kategorija želi popraviti viziju "proroka nesreće" i u svojem pozitivnom značenju izraziti nadu, a time i odrediti novi osjećaj odgovornosti prema budućim naraštajima. Vjernik treba biti uvjeren da je u Kristu, koji je prema evanđelju jedini znak vremena, sva povijest, pa i povijest grijeha i zla, dosegnuta i otkupljena.

Spomenuta hermeneutička načela sukladna su s oznakom Sabora kao događaja. To je duhovni događaj, označava ga se kao nove Duhove, čime se izražava želja za duhovnim pomlađivanjem Crkve. H. Schützeichel govori o Saboru kao o novim Duhovima u trostrukom smislu. U prvom redu, Sabor je bio jedinstveni susret biskupa svih zemalja i jezika, najuniverzalniji u povijesti Crkve,

⁴⁶ 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 (izd.), *Zeugnis und Dialog*, Würzburg, 1996., str. 120s.; Isti, *Per una ermeneutica...*, str. 23.

⁴⁷ G. Ruggieri, *Per una ermeneutica...*, str. 24. i 27.

⁴⁸ G. Ruggieri zamjećuje da posaborska teologija nije znala produbiti teološko hermeneutičko značenje ove kategorije. U tumačenjima prevladava sociološka redukcija pojma: *Per una ermeneutica...*, str. 27s.

svjetski događaj. Sam Ivan XXIII. svjedoči da je sazvao Sabor po nadahnuću Duha Svetoga. Na Saboru se dogodio poseban prolaz Duha Svetoga kroz Crkvu, pri čemu se događanja kao i pokreti (liturgijski, ekumenski) označavaju kao njegovo djelo (SC 43; LG 15; UR 1. 2). Kao treće, Sabor je posredovao Crkvi dvostruki poticaj Duha, religiozni i kritički. Religiozni poticaj smjera k produbljenju kršćanskih osnovnih stavova vjere, nade i ljubavi. Kritički poticaj pokrenuo je sveobuhvatnu provjeru sadašnjeg života Crkve i želju za sveopćom obnovom.⁴⁹ Sabor je, reći će K. Rahner, prvo službeno ostvarenje Crkve kao svjetske Crkve.⁵⁰ U biti, Sabor označava početak procesa u kojem se ostvaruje prijelaz od zapadne k svjetskoj Crkvi. U tom procesu ona pokazuje vlastiti identitet, novo samoodređenje. Događaj prelazi u trajanje. Stoga je aktualno pitanje odnosa događaj – dugo trajanje.

4. Recepcija Sabora kao dugotrajan proces

S događajem II. vat. sabora započeo je proces koji obuhvaća bitne momente naučavanja i života kršćanskih zajednica. Tijek razvoja tog procesa u njegovim pojedinim etapama ne može se prikazati u svjetlu teoretskih mjerila, već na temelju iskustva recepcije prijašnjih sabora.⁵¹ Premda pojedini autori ne daju jedinstven odgovor na problem periodizacije, ipak uvažavaju osnovne modele ponašanja, govoreći o početnoj fazi oduševljenja, koju slijedi razdoblje razočaranja te otrježnjenja, odnosno prave recepcije.⁵² Drugi se opet u svom pokušaju periodizacije oslanjaju na neke važne momente u posaborskom razvoju, kao npr. na trenutak kad saborski oci i teolozi prestaju biti protagonisti, na uspostavljanje sinteze između obnoviteljske i konzervativne tendencije ili na proglašenje novoga Zakonika kanonskoga prava, što može voditi u "praktičnu recepciju".⁵³

⁴⁹ H. Schützeichel, Die Gnade des II. Vatikanischen Konzils, u: TTZ 2/1987., str. 141.; W. Kasper, Protiv zlogukih proroka, u: Svesci 70-73, str. 17.

⁵⁰ K. Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, u: Isti, Schriften zur Theologie XIV, str. 288.

⁵¹ G. Routhier, str. 77.; W. Beinert, str. 97.

⁵² J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, str. 383ss; W. Kasper, Theologie und Kirche, str. 290s.; W. Kasper, Protiv zlogukih proroka, u: Svesci 70-73, str. 17s.; H. Schützeichel, str. 140;

⁵³ G. Routhier, str. 79s.

G. Routhier ističe da se recepcija Sabora kao izričaja vjere opće Crkve odvija u mjesnoj Crkvi. On ukazuje na važnost "izvanjskih kriterija" procesa recepcije, odnosno na ulogu društvene, političke, gospodarske, kulturalne i religiozne povijesti mjesta u kojem djeluje mjesna Crkva, što teolozi ne bi smjeli zanemariti. Oni trebaju uzeti u obzir posebne činjenice što se odnose na njezinu povijest. Recepcija nije zaseban pojedinačni čin, nego povijesni proces koji ulazi u kulturu i povijest mjesta, odnosno regije. Zato recepcija nije svagdje ista, njezino ostvarenje ovisi o uvjetima dotičnog razdoblja i mentalitetu ljudi. Mjesna Crkva svjedoči katolištvo evanđelja i dobra spasenja asimilirajući i usvajajući duhovno dobro što ga prenosi Sabor i inkulturirajući ga prema vlastitom geniju, jeziku, tradiciji, običajima u svojoj partikularnoj kulturi.⁵⁴

Veću pozornost, naravno, zaslužuju nutarnji kriteriji što se nalaze u povijesti Sabora i samom životu Crkve. U procesu recepcije na početku se nalazi kerigmatska recepcija, koja obuhvaća ne samo širenje dokumenata Sabora i poticajne tekstove za primjenu nego i poduzete napore glede aktualiziranja samog procesa. Iza kerigmatske recepcije, koja se odnosi na promulgiranje i širenje saborskih odluka od strane crkvenog autoriteta, slijedi razdoblje "praktične" recepcije, odnosno aktualizacije u život Crkve.⁵⁵ Recepcija nije samo pristajanje uz odluke, već njihovo usvajanje što pokreće duboku promjenu crkvenog života u liturgiji, pobožnosti, propovijedanju, katehezi, svjedočenju u javnom životu. Razumljivo je da praktična recepcija ne znači odmah potpunu recepciju, već prodiranje saborskih odluka u život Crkve. Recepcija je proces preobrazbe cjelokupnog života Crkve. Može se reći da jedan sabor nije doista prihvaćen ako nije prihvaćen u liturgiji, u navještaju vjere, u institucionalnim oblicima i u praksi crkvenog upravljanja. Ta tri područja nisu institucionalno paralelne veličine odnosno neovisne sfere, već u procesu recepcije imaju uzajamne učinke.⁵⁶ Drugi vatikanski sabor govori o odnosu nauk-bogoštovlje-život kao o mjestu gdje dolazi do izražaja živa tradicija Crkve. Ne treba isticati

⁵⁴ G. Routhier, str. 114s. i 122.

⁵⁵ A. Grillmeier govori o tri razine u procesu recepcije: kerigmatskoj, "duhovnoj" i teološko-refleksnoj; A. Grillmeier, str. 339, dok J. Willebrands podvlači da recepcija uključuje kerigmu, didache i praxis pietatis. U punijem obliku recepcija obuhvaća službeni nauk, njegovu proklamaciju, liturgiju, duhovni život i etiku vjernika, kao i teologiju kao sustavnu refleksiju o toj stvarnosti: G. Routhier, str. 84.

⁵⁶ G. Routhier, str. 98.

da je liturgija povlašteno mjesto, gdje se izražava recepcija saborskih odluka. Sve ispovijesti vjere i saborske formulacije postižu svoj cilj kada postanu sastavnim dijelom euharistijske zajednice. Na sličan način, Sabor prelazi u praksu u onom što se odnosi na institucionalne oblike upravljanja Crkvom ili katehetsku obnovu. Reforma institucija opipljiv je znak ulaska saborskih odluka u život Crkve i isto tako pokretač komunikacije saborske obnove. Sabor treba prožeti svijest, mentalitet, duhovno djelovanje, praksu, itd.⁵⁷ Drugim riječima, proces recepcije produžuje se od institucionalnih promjena u obnovu kršćanske svijesti. Radi se, zapravo, o metanoji. Taj se pojam katkad rabi da se opiše recepcija. U obnovi radi se o poslušnosti istome Duhu koji je vodio biskupe na Saboru. Za ostvarenost recepcije važno je, dakle, pitanje, je li Duh koji prožima saborske tekstove postao duh kršćana? U tom trenutku prijelaza iz spoznajne dimenzije u praksu vidi se analogija s prvim apostolskim propovijedanjem, gdje nakon tumačenja dolazi pitanje: "Što nam je činiti, braćo?" (Dj 2,14-36).⁵⁸

Recepcija je, dakle, slojevita pojava, dinamičan, spor i strpljiv duhovni i dijaloški proces, koji poznaje sukobe i zapreke. Uz "različitost mentaliteta i životnih prilika" (UR 14) W. Beinert navodi kao razlog ostvarenja recepcije u različitom stupnju u pojedinim mjesnim Crkvama i grješnost u Crkvi.⁵⁹ Razumljivo je da potpuna recepcija Sabora nije ostvarena jer dosadašnji tijek procesa recepcije nije bio pravocrtan. Ako se ima na umu da je sama ideja o saboru od početka nailazila na otpor,⁶⁰ razumljivo je da su i sami saborski tekstovi plod kompromisa i konsenzusa, kao i činjenica da je posaborski razvoj bio polagan i proturječan. Zato se može naći, kako veli G. Routhier, i "truquage d'étiquette": u stvarnosti postoje institucije Sabora, ali ne izjavljaju duh Sabora. Duhovnost što se živi u nutrini, komplementarna je sa životom koji se očituje u izvanjskosti. Nije moguća nutarnja obnova koja ne pokreće institucionalnu reformu, jer *communio* uvijek traži institucionalni izričaj.⁶¹ Nije slučajno, podvlači G. Fuchs, da se vrlo različite pozicije

⁵⁷ G. Routhier, str. 107s.

⁵⁸ G. Routhier, str. 86; W. Beinert, str. 97.

⁵⁹ W. Beinert, str. 104.

⁶⁰ O. H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg, 1994., str. 50s.

⁶¹ G. Routhier, str. 105s.

pozivaju na saborske tekstove.⁶² Novija razmišljanja o recepciji u povodu 40. obljetnice Sabora ukazuju, s jedne strane, na promjenu kulturalnoga, društvenoga i političkog konteksta u odnosu na onaj u kojem se odvijao Sabor te da u razvijanju sadržaja saborske nauke treba voditi računa o novim prilikama.⁶³ Drugi pak, slijedeći povijest utjecaja pojedinih saborskih dokumenata i posaborski razvoj pojedinih sadržaja, govore o premještanju naglaska, odnosno nestajanju pojedinih važnih pojmova iz saborske vizije Crkve.⁶⁴ S pravom, stoga, naglašava G. Ruggieri da će se doživjeti plodonosna radost obnove tek onda kad Sabor prestane biti niz tekstova kojima se dokazuju vlastite teološke i praktične odluke te kad se prevlada faza uporabe Sabora kao zbirke *dicta probantia*, da se otkrije duh sabora rigoroznim poznavanjem cjelokupnog događaja Sabora i njegovih nakana;⁶⁵ drugim riječima, kad Crkva bude prepoznatljiva u svim vidovima svoga života i djelovanja kao Crkva II. vatikanskog sabora.

⁶² G. Fuchs, Unterscheidung der Geister. Notizen zur konziliaren Hermeneutik, u: F. X. Kaufmann – A. Zingerle (izd.), *Vaticanum II und Modernisierung*, Paderborn, 1996., str. 401.; G. Alberigo, Die Rezeption der grossen christlichen Überlieferung durch das Zweite Vatikanische Konzil, u: W. Löser – K. Lehmann – M. Lutz-Bachmann, *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg, 1988., str. 320.; W. Beinert, str. 105.

⁶³ A. Filippi, *Forum sul Concilio*, u: *Il Regno* 22/2004., str. 738.

⁶⁴ Kao primjer, G. Colombo navodi postupno nestajanje pojma "Narod Božji" i dolazak pojma "Communio" umjesto njega: G. Colombo, *Riprendere il cammino: Il Vaticano II e il postconcilio*, u: *Il Regno* 12/2005., str. 419s.; Vrijedno je vidjeti i druge osvrte: K. Richter, Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution, u: *MThZ* 54 (2003), str. 98-113; P. Marini, Una pastorale liturgica permanente. Nel 40-mo della Sacrosanctum concilium, u: *Il Regno* 1/2004, str. 13-16; E. Klinger, Kirche und Offenbarung. Die neue Systematik in der Theologie, u: *MThZ* 54 (2003), str. 127-140; Ch. Theobald, *Dei Verbum* dopo quarant'anni. La rivelazione cristiana, u: *Il Regno* 22/2004., str. 782-790; W. Kasper, Una nuova lettura dopo 40 anni. Sull'anniversario dell'Unitatis redintegratio, u: *Il Regno* 1/2005., str. 6-10; P. Neuner, Das Konzil und die Ökumene, u: *MThZ* 54 (2003), str. 141-155; P. Hünermann, La teologia dopo la Nostra aetate, u: *Il Regno* 3/2005., str. 72-77; A. Renz, Das Zweite Vatikanische Konzil und die nichtchristlichen Religionen, u: *MThZ* 54 (2003), str. 156-170; Kard. C. Hummes, Una Chiesa del dialogo. Per il 40-mo della Gaudium et spes, u: *Il Regno* 11/2005., str. 316-320; N. Mette, Gaudium et spes – Die Pastoralkonstitution und das Pastoralkonzil, u: *MThZ* 54 (2003), str. 114-126; Ch. Müller, Die Kirche als "Zeichen und Werkzeug der Vollendung". Die Suche des II. Vatikanums nach einer eschatologischer Pragmatik für die Kirche in der "Welt von heute", u: *MThZ* 54 (2003), str. 171-183.

⁶⁵ G. Ruggieri, *Per una ermeneutica...*, str. 34.

Završni osvrt

Spoznaja da je recepcija II. vatikanskog sabora višeslojan, dugotrajan, za Crkvu konstitutivan proces, koji obuhvaća sve njezine članove, ima veoma važne posljedice za promišljanje vjere i život u vjeri. Ako je Sabor označen kao događaj novih Duhova, razumljivo je da je život Crkve danas i njezin put u budućnost moguć samo na temelju ostvarenja saborske nauke i saborskih nakana. Iako recepcija kao proces izmiče egzaktnoj analizi, proučavanje slova i duha Sabora daje jasne crte obnovljene Crkve po kojima se prepoznaje kao Crkva II. vatikanskog sabora.

Danas je Sabor ušao u svagdan i ne predstavlja toliko izazov kao prije. Četrdeseta obljetnica završetka sabora nije samo motiv za kratak osvrt, nego i za neka ozbiljna pitanja. Duh Sabora bio je pojam novog proljeća u Crkvi, buđenje duhovnih i moralnih energija, znak pomlađivanja kako njezinih nutarnjih snaga, tako i normi koje reguliraju život Crkve. Taj duh morao bi dalje živjeti ako proljeće Crkve treba trajati ili, na pojedinim područjima, iznova započeti. Uz najave Sabora i ciljeve koje je postavio Ivan XXIII. vezana su mnoga očekivanja, od kojih su neka ispunjena, dok o drugima treba ozbiljno razmišljati. Kao duhovni događaj i proces, recepcija zahtijeva obraćenje srca i raspoloživost za primanje svjetla Duha. Slušanje Riječi je smisao, uvjet i cilj recepcije. Recepcija je također i dijaloški proces ako je plod traženja, saopćavanja, sinodalnosti. Dijalog koji je Bog objave započeo s ljudima nastavlja se u dijalogu vjere u Crkvi koja poznaje različite glasove i različite izričaje. Ako se vjeruje, reći će P. Cabri u svojem prikazu, da je pomoć Duha Svetoga obećana Crkvi in docendo kao i Crkvi in credendo, onda treba imati povjerenja da se istina nameće dijalogom koji podržava Duh i prati molitva.⁶⁶

Danas stojimo pred ozbiljnom zadaćom posvješćivanja i produbljanja cjelovite vizije sabora kao događaja i, naravno, poznavanja autentičnog duha Sabora, što vodi k njegovoj punoj recepciji. Jer, i danas vrijedi staro načelo, na koje ukazuje Y. Congar u jednoj svojoj studiji, prema kojem ono što se tiče svih, svi trebaju raspraviti i prihvatiti.⁶⁷ Ono što nije recipirano nema plodonosnosti, ostaje bez učinka.

⁶⁶ P. Cabri, str. 376.

⁶⁷ Y. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, u: *Revue d'histoire du droit français et étranger* 36 (1958), str. 210-259; navod prema G. Routhier, str. 28.

RECEPTION OF THE SECOND VATICAN COUNCIL

Summary

In this work the author investigates the idea of reception, its emergence in theology in the context of II Vatican Council, and also the development of theology of reception in the post-council time. The Council is understood as a happening, as new Whitsuntide. It can be completely explained only in the light of the intentions and aims set by Pope John XXIII. Reception of the Second Vatican Council, which draws on the communion vision of the Church, stands for a multi-layered, slow process of adoption of the Council's teaching and its realisation in practice in all the spheres of church life. Realisation of that reception, which depends not only on the internal dynamics of growth but also on the external reasons, eludes the exact analysis. From the beginning, reception has been developing "in different forms and in different ways" (UR 14), which is evident in the life of local Church, depending on the internal dynamics of faith, life circumstances and social environment in which it exists. Therefore, we should talk about different levels of actualisation of the Council, not only with regard to particular local Churches but also with regard to the adoption of particular contents. Complete reception is not only the reception of the letter but also of the spirit of the Council, i.e. when the teaching of the Council permeates and restores all the spheres of church life.

Key words: reception, *communio*, theology of reception, II Vatican Council.