

Ambivalentnost recepcije Drugoga vatikanskoga koncila u svjetlu prosudbe Josepha Ratzingera / Benedikta XVI.

NEDJELJKA VALERIJA KOVAČ* – JOSIP VRSALJKO**

• <https://doi.org/10.31823/d.31.1.4> •

UDK: 272-732.2Benedictus XVI, papa • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 15. studenoga 2021. • Prihvaćeno: 4. ožujka 2022.

Sažetak: Tijekom više desetljeća Joseph Ratzinger kritički se osvrtao na problem recepcije Drugoga vatikanskoga koncila u Crkvi i u svijetu. Autori izdvajaju i proučavaju šest njegovih relevantnih tekstova te su u svakome od njih uočili misao vodiču njegove kritike: posljedice liturgijske reforme, odnosa Crkve prema svijetu i ekumenski pokret u poslijekoncilskoj provedbi; nepomirljivost pluralnosti mišljenja i jedinstva tumačenja Koncila; vidljivi pothvati nakon Koncila s početnim oduševljenjem i kasnijim razočarenjem; Koncil kao jedan od čimbenika poslijekoncilske krize; prednost hermeneutike reforme i kontinuiteta pred hermeneutikom diskontinuiteta i loma. Na temelju navedenih tekstova i tema autori uočavaju Ratzingerovu glavnu tezu da su pogriješne prevladavajuće tendencije prilagođavanja Crkve modernom svijetu te da se prava reforma odvija samo ako se slijedi hermeneutika reforme i kontinuiteta.

Ključne riječi: Joseph Ratzinger, Drugi vatikanski koncil, reforma liturgije, ekumenski pokret, reforma Crkve, Crkva i moderni svijet, hermeneutika kontinuiteta.

Uvod

Zasigurno se može reći da je Joseph Ratzinger jedan od najkompetentnijih teologa za prosuđivanje Drugoga vatikanskoga koncila i njegove kasnije provedbe. Kao mladi teolog i koncilski perit njemačkoga kardinala Josefa Fringsa sudjelovao je u odvijanju koncilskih rasprava. I kasnije,

* Izv. prof. dr. sc.
Nedjeljka Valerija
Kovač, Katolički
bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Zagrebu,
Vlaška 38, p. p. 432,
10 001 Zagreb,
Hrvatska, valerija.
kovac13@gmail.com

** Josip Vrsaljko, mag.
theol., Hrvatska, josip.
vrsaljko@outlook.com

Koncil je u različitim vidovima ostao konstantna, *životna* tema njegova teološkoga promišljanja i crkvenoga djelovanja. Ne samo da je Ratzinger koncilske ideje dublje teološki promišljao nego je jasno prosuđivao recepciju koncilskih nakana u unutarcrkvenom i izvanrckvenom životu u poslijekoncilskom razdoblju. Uz pozitivne naglaske koncilske reforme, vrlo oštroumno upozoravao je na pogrešne smjerove poslijekoncilskih promjena, zbog čega je kasnije sam *zaradio* prigovor da je konzervativni kočničar svega novoga.

Papa Ivan XXIII. s velikim je pouzdanjem najavio kako će Crkva biti »obasjana svjetlom ovoga Sabora, i porasti duhovnim bogatstvima i, crpeći iz njega snagu novih sila, gledati neustrašivo u budućnost«¹. Papa Dobri u središte novoga zamaha Crkve stavio je Krista »koji je nepobjedivi i besmrtni Kralj vjekova i naroda«². Zadaća Koncila bila je čuvati i u novim okolnostima navijestiti istinu vjere u čijem središtu stoji Krist koji je isti za sva vremena. Papa Ivan XXIII. pri tom je istaknuo bitnu razliku, koju će kasnije ponoviti njegov nasljednik Pavao VI.: »Supstancija pologa vjere jest jedno, no način na koji je predstavljena jest drugo. Obnova mora imati pastoralnu orijentaciju, ona mora biti upravljena suvremenom čovjeku.«³ No kako sačuvati supstanciju vjere i identitet Crkve te ih istodobno pastoralno *prilagoditi* današnjemu vremenu? Glede toga zahtjevnoga pitanja, na samome Koncilu ocrtavala su se dva smjera: tradicionalni smjer, koji se bojao napuštanja dosadašnjega identiteta vjere i života Crkve, te progresivna struja, koja je bila za značajnije reforme, veću otvorenost Crkve prema svijetu i veću slobodu samih vjernika. Sveukupno gledano, Koncil je nadmašio očekivanja i dao takav doprinos koji se nije mogao prije njega ni zamisliti.⁴ No jednako je zahtjevno poslije Koncila bilo pitanje njegove provedbe. Dok su jedni u Koncilu vidjeli novi zaokret u dugoočekivanu obnovu Crkve i njezina poslanja, dotle je kod drugih izazvao reakcije otrježnjenja i razočaranja.

Joseph Ratzinger nije izmicao suočavanju s takvim ambivalentnim i suprotstavljenim reakcijama na Drugi vatikanski koncil. I na tome području opravdao je svoju sposobnost analiziranja složenih crkvenih i društvenih kretanja u suvremenoj stvarnosti, zbog koje je zaslužen nazvan »dijagnostičarem vremena«.⁵ Može se uočiti da se već od samoga početka kod Ratzingera razvila kritika kako se koncilske

¹ IVAN XXIII., *Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se majka Crkva*. Govor Svetog Oca Ivana XXIII. u prigodi otvaranja Drugoga vatikanskog sabora (11. X. 1962.), u: *Crkva u svijetu* 47(2012.)4, 533.

² *Isto*.

³ M. TREVOR, *Pope John. Blessed John XXIII*, Leominster, 2000., 82.

⁴ Usp. G. ALBERIGO, Drugi vatikanski koncil za mladost kršćanstva, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)1, 6–7.

⁵ J.-H. TÜCK, Editorial, u: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 35(2005.)6, 533.

nakane i reforme ne ostvaruju na autentičan način, a glavni uzrok takvom razvoju vidi u pogrješnom tumačenju Koncila koje je nastalo iz hermeneutike diskontinuiteta i loma. Takav naivno progresivistički pristup potaknuo je suprotne reakcije, koje će u konačnici odbacivati bilo kakvu poduzetu reformu. S obzirom na to da se nekadašnji koncilski perit tijekom svoga crkvenoga i teološkoga djelovanja kontinuirano osvrtao na interpretaciju i provedbu koncilskih zamisli, za konkretni predmet našega proučavanja izdvojili smo šest Ratzingerovih izlaganja i članaka, u kojima je u različitim vremenskim razmacima izravno analizirao i kritizirao provedbu Drugoga vatikanskoga koncila u Crkvi. Iz svakoga od proučenih tekstova izvukli smo glavne misli Ratzingerovih kritika, koje smo formulirali na sljedeći način: prve dalekosežne posljedice koncilске reforme i reakcije na nju (liturgijska reforma, odnos Crkve prema svijetu i ekumenski pokret); nepomirljivost pluralnosti mišljenja i jedinstva tumačenja samoga Koncila; vidljivi pothvati u Crkvi nakon Koncila, u kojima se odražava početna euforija i potom razočaranje istima; Koncil kao jedan od čimbenika poslijekoncilске krize; prednost hermeneutike reforme i kontinuiteta pred hermeneutikom diskontinuiteta i loma. Navedeni vidovi, gledani zajedno, daju cjelovitu sliku u kojoj se može vidjeti u kojem smjeru Ratzingerova prosudba recepcije Koncila ide. U temelju svih njegovih osvrtâ uočavamo glavnu tezu, da su neprihvatljive prevladavajuće tendencije prilagođavanja Crkve modernomu svijetu, ali je isto tako problematično njihovo potpuno odvajanje i vraćanje na staro. Drugim riječima: reforme u Crkvi nadahnute Drugim vatikanskim koncilom odvijaju se u ispravnom smjeru samo ako se slijedi hermeneutika reforme i kontinuiteta, a odstupi od hermeneutike diskontinuiteta i loma.

1. Liturgija, Crkva u svijetu i ekumena – prve dalekosežne poteškoće (1966.)

Prvi njemački *Katholikentag* nakon Drugoga vatikanskoga koncila, nošen optimizmom koncilskoga zamaha, održao se u srpnju 1966. godine u Bambergu, a na njemu se od mladoga stručnjaka Josepha Ratzingera, koji je sudjelovao upravo na tome Koncilu, očekivalo mnogo. Ratzinger je održao predavanje *Der Katholizismus nach dem Konzil – Katolische Sicht (Katoličanstvo nakon Koncila – Katolički pogled)*.⁶ U tom predavanju, u kojem je kardinal Julius Döpfner već primijetio »konzervativne poteze«⁷, suprotno od očekivanoga, Ratzinger je izrazio svoju duboku uznemirenost promjenom ozračja u Crkvi te je bez okolišanja upozorio na pravu i pogrješnu obnovu Crkve. Bila je to njegova prva *bilanca* poslijekoncilskih kretanja u Crkvi, s

⁶ Usp. J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, u: ISTI, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf, 1970., 302–321.

⁷ Usp. J. RATZINGER, *Moj život. Autobiografija*, Split, 2005., 109.

oštrom kritikom istih samo godinu dana nakon završetka Koncila.⁸ Jasno je govorio o krizi koja je nastala zbog društvenoga i političkoga razumijevanja Crkve. Ratzinger zamjećuje da vlada »nezadovoljstvo, atmosfera otrježnjenja i razočaranja, kako obično slijedi nakon trenutaka radosti i svečanosti (...).«⁹ Samo nekoliko godina unazad, svijet je zastao i sve oči bile su uprte u Koncil s nadom kako će on mnogo toga promijeniti. No već ubrzo nakon Koncila reakcije su ambivalentne:

»Za jedne, Koncil je učinio premalo, svuda je zapeo na početcima, konglomerat opreznih kompromisa, pobjeda diplomatskoga opreza nad vjetrovom Duha Svetoga, koja ne želi komplicirane sinteze, već jednostavnost evanđeoske poruke. Za druge, Koncil je bio skandal, predanje Crkve zloduhu vremena čija je zatamljenost Boga posljedica divlje zadrčnosti u zemaljsko. Oni s preneraženošću gledaju kako se dovodi u pitanje ono što im je bilo najsvetije i pogođeni se odvrćaju od obnove, koja se čini kao kršćanstvo sniženih cijena i time kao nestanak, gdje bi prijeko potrebno bilo više vjere, nade i ljubavi.«¹⁰

Taj Ratzingerov prvi javni osvrt na recepciju Drugoga vatikanskoga koncila i sadržajno je najbogatiji u usporedbi s ostalim odabranim tekstovima. Već tada Ratzinger zahvaća u bit problema te u svome predavanju detektira tri žarišne teme koje su izazvale nezadovoljstvo u Crkvi neposredno nakon Koncila, a prije njega bile su očekivane s pozitivnim osjećajima: reforma liturgije, na nov način interpretiran odnos Crkve i svijeta te ekumensko otvaranje Katoličke Crkve prema drugim kršćanima. I kasnije će bivši koncilski perit na istoj liniji utvrditi da su Konstitucija o liturgiji, Dekret o ekumenizmu i Pastoralna konstitucija o Crkvi imali najbogatije posljedice nakon Koncila.¹¹ Tomu možemo dodati da i u samoj Ratzingerovoj misli te tri teme zauzimaju širok prostor bavljenja i imaju značajnu teološku važnost.

1.1. LITURGIJSKA REFORMA IZMEĐU NAKANE I OSTVARENJA

Gledajući nakon mnogo godina unatrag, a možda i potaknut svom ambivalentnošću njezine praktične provedbe, Joseph Ratzinger u svojoj autobiografiji ističe kako oci Drugoga vatikanskoga koncila nisu smatrali da je pitanje liturgije primarno: »Reforma liturgije iz duha liturgijskoga pokreta za većinu saborskih otaca nije predstavljala prioritet, a za mnoge uopće nije bila tema. Tako je primjerice kardinal

⁸ Usp. H. VERWEYEN, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*, Darmstadt, 2007., 39.

⁹ J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, 303.

¹⁰ *Isto*, 305.

¹¹ Usp. J. RATZINGER, *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Rijeka, 2009., 438.

Montini – koji je, kao Pavao VI., postao stvarni papa Sabora – u izlaganju svojega tematskog nacrtu nakon početka Sabora posve jasno rekao da ona ne može biti bitna zadaća Sabora.«¹² Međutim na spomenutom *Katolikentagu* 1966. godine Ratzinger je liturgijskoj reformi dao mnogo veće značenje i detaljnije je analizirao njezinu provedbu. Tada je smatrao da je liturgijska reforma bila najuočljiviji rezultat Koncila, ali je, koliko god je bila s radošću dočekana, na kraju postala mjesto snažnoga protivljenja. Promjene koje su uslijedile bile su jedan od razloga koji su izazvali negodovanje u širim razmjerima.

Joseph Ratzinger na *Katholikentagu* tumačio je da prigovori na liturgijsku reformu (prijelazu na narodni jezik suprotstavlja se vlastiti zajednički jezik; protiv okretanja prema liturgijskomu zajedništvu ističe se sveta šutnja; nasuprot masovnim deklamacijama žali se za bezvremenskom umjetničkom ljepotom slavljenja mise) proizlaze iz nerazumijevanja biti kršćanskoga bogoslužja, koje je prije svega »naviještanje radosne Božje poruke po zajednici, zajednički govor Crkve Bogu (...).«¹³ Liturgija, gledana sa svoje lingvističke strukture, »izgrađena je na uzajamnosti *ja* i *vi*, koja se uvijek iznova stapa u *mi* cijele Crkve, koja po Kristu stupa pred Božje lice. U tako oblikovanoj liturgiji jezik nema smisao skrivanja, nego smisao objave, nema smisao zašućivanja u tišinu izolirane pojedinačne molitve, nego povezivanje u jedno *mi* djece Božje, koji zajedno kažu: Oče naš.«¹⁴ Slijedom toga, Ratzinger je tada kritizirao prethodnu liturgiju, u kojoj je riječ bila ispražnjena od svoga smisla, bila je samo sredstvo u obredu, a svećenik je Božju riječ pred sobom samo šaptao bez pomisli da je navijesti.¹⁵ Nadalje je istaknuo da svrha liturgije nije ispuniti nas potresošću i strahopoštovanjem pred Božjim misterijem, već nas suočiti s dvosjeklim mačem Božje Riječi, koja utječe na cijeloga čovjeka i uključiti nas u *mi* Božje djece i time u Božju kenozu, koji je sam sišao u običnu stvarnost.¹⁶

Možemo istaknuti da nije slučajno što Ratzinger kao prvu žarišnu temu, prije odnosa Crkve i svijeta te ekumenskoga nastojanja oko jedinstva, ističe problem liturgije. Liturgija je temelj koji priječi da se Crkva shvati samo kao društvena stvarnost, a to je, zapravo, trajna Ratzingerova bojazan i prigovor poslijekoncilskom mentalitetu. Na pozadini primata liturgije i njezine reforme postaje vidljivo da je Crkva kao zajednica vjernika prije svega povezana s Bogom, od kojega potječe i s kojim stoji u trajnom dijalogu vjere.¹⁷ Polazeći od liturgije, na pravilan se način može shvatiti

¹² J. RATZINGER, *Moj život*, 97.

¹³ J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, 306.

¹⁴ *Isto*, 307.

¹⁵ *Usp. isto*.

¹⁶ *Usp. isto*, 308.

¹⁷ *Usp. M. MUOLO, Il papa del coraggio. Un profilo di Benedetto XVI*, Milano, 2007., 101–106.

Crkva kao narod Božji i njezino poslanje prema suvremenom svijetu. Liturgija je za Ratzingera ponajprije dijaloška stvarnost, koja ne zatvara pojedinca u mističnu obrednost, nego ga povezuje sa zajednicom vjernika i vodi ga u zajedništvo s Bogom. Kod Ratzingera su liturgija i ekleziologija usko povezane. Liturgija nije puka obrednost koja služi *pojačavanju* doživljaja misterija, nego je izraz zajedničke vjere Božjega naroda, koja se ostvaruje u dijaloškome *mi* svih vjernika s Bogom, u liturgijskome događanju Božje riječi i sakramenta, koji preobražavaju samoga vjernika i omogućuju mu susret s Bogom. Drugim riječima, liturgija je mjesto gdje se ostvaruje Crkva i zato ne može biti rezervirana ili svedena na obred nepristupačan zajednici vjernika. Također liturgija je mjesto odakle Crkva crpi svoju snagu vjere za poslanje u svijetu.

Međutim već je na *Katholikentagu* Joseph Ratzinger uočio da se praktično ostvarenje liturgijske reforme nakon Koncila počelo odvajati od koncilske nakane reforme liturgije, ali da se s druge strane reforma može pravilno ostvariti samo ako se ne odvija protiv kontinuteta s Koncilom.¹⁸ I nakon višedesetljetnoga odmaka od Koncila Ratzinger je dosljedan u svojim kritikama te u svojoj autobiografiji zahtijeva sljedeće:

»Za život Crkve je hitno potrebna obnova liturgijske svijesti, liturgijsko pomirenje koje će ponovno priznati jedinstvo povijesti liturgije, koje Drugi vatikanski sabor neće shvaćati kao lom nego kao stupanj razvoja. Uvjeren sam da se kriza Crkve kroz koju danas prolazimo uvelike temelji na raspadu liturgije koju se ponekad čak shvaća '*etsi Deus non daretur*': da joj više uopće nije važno postoji li Bog, govori li nam i uslišava li nas.«¹⁹

Poteškoće i ambivalentnost liturgijske obnove zasigurno su bile jedan od motiva da nekadašnji koncilski perit sam napiše knjigu *Duh liturgije* (2000.),²⁰ u kojoj zacrtava onakvo poimanje liturgije u kojem će se ona opet percipirati kao mjesto u kojemu se izražava dijalog vjere Crkve i njezina povezanost s Bogom kao svojim izvorom.

1.2. OTVORENOST CRKVE I SAMOSTALNOST SVIJETA

Pretkoncilska Crkva suočavala se sa znatnim ukrućenostima²¹ koje su, u novim društvenim promjenama, vapile za prevladavanjem. Drugi vatikanski koncil izravno se suočio s novim izazovima svoga vremena, no prijedlozi za reformu nisu bili jedno-

¹⁸ Usp. J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, 309–312.

¹⁹ J. RATZINGER, *Moj život*, 126.

²⁰ Usp. J. RATZINGER, *Duh liturgije. Temeljna promišljanja*, Split, 2015.

²¹ Usp. W. KASPER, *Trajno značenje II. vatikanskog sabora za Crkvu*, u: *Crkva u svijetu* 31(1996.)1, 6–20.

dušni. Druga točka Ratzingerove kritike na *Katholikentagu* ticala se nove orijentacije Crkve prema svijetu. U temelju pozitivno vrjednuje koncilске iskorake prema svijetu, ali istodobno primjećuje da je novi mentalitet Koncila odmah na početku pokazao kako je riječ o mnogo složenijim pitanjima, koja su se na samome Koncilu teološki rješavala u dvama teološkim smjerovima i koja su zadržala svoj utjecaj na poslijekoncilski razvoj. Ratzinger poseže za ustaljenom tipizacijom razmišljanja koncilskih otaca na inkarnacionistički i eshatologistički smjer.²²

U prvome je utjelovljenje uzeto kao središnja kategorija kršćanstva i prema njemu se oblikovala slika Boga i vjernikov odnos s njime. U prvom planu nije Bog koji živi u platonskom svijetu ideja, nego utjelovljeni Bog kao Bog ovoga svijeta. U skladu s tim njegovo kraljevstvo nije se odgađalo tek za onostranost, nego se povezivalo s njegovom prisutnošću u ovome svijetu. U tome smislu, i kršćaninov poziv tumačio se kao sudjelovanje u ovome vremenu i prostoru te prihvaćanje svega što je plemenito i dobro u ovome svijetu. Ratzinger komentira da je taj inkarnacijski smjer išao još dalje time što je smjerao na kristijanizaciju modernoga svijeta, u smislu da se suvremeni svijet, kao u srednjem vijeku, stavi u službu kršćanstva.²³

Nakon kritičkoga osvrta na prvi smjer pojavila se druga faza, koju Ratzinger naziva eshatološkom.²⁴ U međuvremenu je teologija uočila kako ideja o utjelovljenju nema apsolutno prvenstvo u Pismu, već to mjesto zauzima vjera u uskrsnuće, povezana s temom Kristova križa. Na temelju tih novih uvida pojavilo se pitanje bi li jedno samo »utjelovljeno kršćanstvo«, bez križa i uskrsnuća kao svojih korigirajućih elemenata, imalo u svijetu širi učinak. Također ne bi li jedna samo u svijetu angažirana Crkva vodila do restauracije srednjega vijeka i njegove, danas upitne, identifikacije *imperiuma* i *sacerdotiuma*? Tako se, prema Ratzingerovoj prosudbi, u eshatološkoj fazi pojavila obratna ideja: da se svijet prihvati kao »svjetovni svijet« i da je poslanje kršćanstva u tome da takav svijet prihvati i respektira. Njemački teolog smatra da se takav smjer mogao osloniti i na govor Ivana XXIII. pri otvaranju Koncila. Međutim i taj je pristup imao svoje opasnosti: da se Papin optimizam utemeljen u kršćanskoj vjeri i nadi zamijeni optimizmom napretka u samome vremenu.

Kako te suprotstavljene tendencije nisu potpuno razriješene na Koncilu, one su nakon njega opstale u drugim oblicima. Joseph Ratzinger oštromno zamjećuje da su one nastavile dalje postojati na praktičnoj razini u vrlo efikasnoj suprotnosti između kurijalne tradicije i moderne teologije, između kurijalista i progresista. To se zatim dodatno reduciralo samo na suprotnost između kršćanstva okrenuta od

²² Više o tome u: R. GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., 261–269.

²³ Za sljedeće usp. J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, 313–315.

²⁴ Usp. *isto*, 315–317.

svijeta i kršćanstva otvorena suvremenom svijetu, makar je kurija kao predstavnica prvoga smjera u stvarnosti itekako znala voditi »svjetovne« i »političke« poslove.²⁵ Ta pojednostavljenja stvorila su duhovnu zbunjenost i nerijetko pogriješno tumačenje samoga Koncila.

I kasnije će se Joseph Ratzinger više puta vraćati na pitanje ostvarenja koncilske zamisli o odnosu Crkve i svijeta. Ovdje, u predavanju na *Katholikentagu*, naznačuje koji je pravi i koji je pogriješni put Crkve u njezinu odnosu prema svijetu. Pritom je moguće uočiti da je njegova perspektiva, poput one koncilske, bitno kristološka.²⁶ No, umjesto isticanja utjelovljenja ili uskrsnuća kao hermeneutičkih polazišta, kod Ratzingera je naglašen Kristov križ kao najdublja poveznica između Crkve i suvremenoga svijeta. Smatra da bi okretanje Crkve svijetu, ali istodobno odvratanje od križa moglo značiti njezin kraj. Ključna riječ u njegovoj kritici jest »skandal«, koju interpretira višeznačno. »Smisao okretanja Crkve svijetu ne može biti ukidanje skandala križa, nego samo ponovno otkrivanje istoga u svoj njegovoj goloj istini, time što se uklone svi sekundarni skandali, koji su se umetnuli i, nažalost, često skrivaju ludost Božje ljubavi iza ludosti čovjekova sebeljublja (...).«²⁷ Kršćanska vjera skandal je za ljude svih vremena, jer poziva na vjerovanje u vječnoga Boga koji se brine za čovjeka, u besmrtnoga Boga koji je trpio na križu, u Boga koji je nama smrtnicima obećao uskrsnuće i vječni život. Kada Ratzinger dodatno upozorava da je primarni »skandal« križa u povijesti često bio prekriven sekundarnim »skandalima« navjestitelja vjere, čije uklanjanje znači pravi *aggiornamento* Koncila²⁸, iz današnje perspektive njegove su riječi aktualnije nego ikada.

Glede detektiranja poteškoća recepcije Drugoga vatikanskoga koncila u vezi s odnosom Crkve i svijeta, izloženih na *Katholikentagu*, kod Ratzingera možemo uočiti jednu temeljnu kritiku koja se provlači kroz čitavu njegovu teologiju i ekleziologiju: da se Crkva u svome poslanju svijetu odvajala od svoga teološkoga, odnosno duhovnoga temelja i da se previše svodi na svoju društvenu ili političku dimenziju, po kojoj ona može doživjeti samo neuspjeh u svijetu. Jer način na koji Crkva današnjemu svijetu treba govoriti prije svega je duhovni: ona treba naviještati poruku evanđelja, koja nije u skladu s težnjama svijeta. Da taj odnos nije i ne može biti harmoničan, možemo zaključiti i iz Ratzingerova korištenja izraza »skandal«. S jedne strane to je pozitivan »skandal« križa, kojega se kršćanstvo ne smije odreći i

²⁵ Usp. *isto*, 317.

²⁶ Usp. I. KARLIĆ, Kristocentričnost Koncila, u: T. MATULIĆ, M. CIFRAK, R. RAZUM, N. MALOVIĆ, A. FILIĆ (ur.), *50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskoga koncila (1962. – 2012.)*, Zbornik radova, Zagreb, 2015., 97.

²⁷ Usp. J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, 317.

²⁸ Usp. *isto*, 317–319.

zbog kojega mora zadržati hrabrost biti i ono što današnjemu svijetu ne odgovara. S druge strane, kada Ratzinger upozorava na »skandale« navjestitelja vjere, onda na negativnom primjeru zapravo poručuje da je za uspjeh otvaranja Crkve svijetu neizostavno osobno svjedočanstvo njezinih službenika i svih vjernika. Ta osobna razina konkretan je način da duhovna poruka Crkve postane vidljiva u društvenim dimenzijama.

1.3. EKUMENA IZMEĐU TRIJUMFALIZMA I STRPLJIVOSTI LJUBAVI

Koliku je novost ekumenska otvorenost predstavljala u Katoličkoj Crkvi, Joseph Ratzinger u svojoj analizi na *Katholikentagu* pokazuje zaključkom da je do prije nekoliko godina bilo nezamislivo strastveno traganje za mogućnostima zbližavanja s drugim kršćanima.²⁹ Međutim, kao i kod ostalih noviteta, oduševljenje ekumenskim otvaranjem u konkretnoj je provedbi i u povezanosti sa svakodnevnim životom doživjelo otrježnjenje, čak rezignaciju. Gledano iz njemačke perspektive, Ratzinger navodi da se najprije kod protestanata pojavila sumnja u katoličke nakanе i tendencija da se ekumenski pokret promatra pod Lutherovim kriterijima. To je pak kod katolika izazvalo nezadovoljstvo zbog toga što se dobra volja nije uzvratila i što se činilo da će se ekumenizam razviti samo u jednome smjeru.

S druge strane Ratzinger je i u optimističnim razmišljanjima, koja su olako zastupala da su dosadašnja pitanja prevladana, vidio pogrješni trijumfalizam jer su vodila pogrješnim zaključcima: kontroverzistička teologija smatrala se završenom jer su se razlike smatrale samo nesporazumima; Crkva se samo još shvaćala u pluralu kao *crkve*, bez da se za ozbiljno uzimao *paradoks* Katoličke Crkve koja sebi pripisuje singular *Crkva*. Bivši koncilski perit u progresističkim težnjama vidi razlog za pojavu suprotnoga kretanja, to jest integrizma, koji u konačnici ekumenizam nije više shvaćao kao nešto katoličko. Njega je još pojačao zakon o mješovitim brakovima, kao i druge svakodnevne *sitnice* u kojima su se morale i dalje izdržavati postojeće razdvojenosti. Ratzinger u svojoj kritici ostaje na duhovnoj razini te smatra da u stanju ekumenizma neposredno nakon Koncila preostaje jedino strpljivost, koja predstavlja konkretni oblik ljubavi, povezane s vjerom i nadom. Već na *Katholikentagu* možemo uočiti da Ratzinger izražava dvije bojazni, koje će se neprestano provlačiti kroz njegova kasnija razmišljanjima o ekumenizmu. Prije svega to je zabrinutost zbog zanemarivanja svijesti o *pravoj* Crkvi u Katoličkoj Crkvi koje se pokazuje verbalnim i misaonim prelaženjem na plural *crkve*, koji podrazumijeva stanovitu jednakost među kršćanskim denominacijama. Potom je to problem da se ekumenska nastojanja odviše temelje na ljudskim mogućnostima i time se prebace samo na društvenu razinu. Ekumenizam je za Ratzingera uvijek ponajprije duhovna i teo-

²⁹ Usp. isto, 319. sl.

loška stvarnost: on nadilazi samo ljudske snage i njegov rezultat može u konačnici samo doći od Gospodina, koji pomaže Crkvi vidjeti gdje joj je pravo mjesto: umjesto prividnoga trijumfalizma, njezino mjesto je pod križem – poput Šimuna Cirenca, koji pokušava malo nositi križ, ali na kraju shvaća da je u svojoj pomoći sam bio nošen.³⁰ Kao i u prethodnim pitanjima koncilske reforme, Ratzinger u ekumenskoj otvorenosti zahtijeva eklezijalnu vjernost i kristološko nadahnuće, bez kojega nije moguće ostvariti željeno jedinstvo.

Sve tri Ratzingerove kritike na *Katholikentagu* po sadržaju možemo iznutra povezati sa samim poimanjem Crkve, koje je na Drugome vatikanskome koncilu doživjelo veliku promjenu. Njegova kritika poslijekoncilskih kretanja u dubini je kritika pogrešnoga tumačenja Crkve iz čega je proizlazio i pogrešan odnos prema svijetu. Crkva je na Koncilu prije svega otkrivena kao Božji narod. To pak ne znači da se ona treba prilagoditi svjetovnoj logici organizacije i odlučivanja, nego je pozvana i dalje zadržati svoj teološki izvor – zajedništvo s Bogom. Ta povezanost s Bogom prije svega se ostvaruje i pokazuje u liturgiji, zbog čega se ona trebala otvoriti tako da čitav narod sudjeluje u dijalogu vjere s Bogom. Taj nutarnji identitet Crkve mora biti nadalje sačuvan u njezinoj *novoj* otvorenosti i prema svijetu i prema drugim kršćanima. Uspjeh na tome putu nije joj zajamčen prilagođavanjem novim optimizmima i strukturama, nego strpljivošću ljubavi i logikom Kristova križa.

2. Nepomirljiva pluralnost mišljenja (1970.)

Na susretu svećenika 14. rujna 1970. godine, u povodu 60. obljetnice svećeništva kardinala Josefa Fringsa, Joseph Ratzinger održao je predavanje *Situation der Kirche heute: Hoffnungen und Gefahren (Stanje Crkve danas: nade i opasnosti)*.³¹ Tada ne govori više o dvama temeljnim smjerovima koncilske i poslijekoncilske teologije i crkvenoga života. Čini se kao da se situacija razvila još dalje u jednom nepovratnom smislu, jer je u središtu njegove kritike problem nepomirljive pluralnosti mišljenja.

Ratzinger ustanovljava kako u Crkvi ima sve veći broj manifesta, peticija i protupeticija, što neki slave kao razdoblje otvorenosti, dok drugi smatraju da se Crkva rasipa.³² Iako pluralnost mišljenja ne znači da ne postoji jedinstvo, Ratzingera zabrinjava činjenica što se ona pretvara u formiranje različitih interesnih skupina. Grupiranjem se onemogućava otvorenost jer se svaka grupa zatvara u sebe kako bi djelovala protiv druge. Prava pluralnost pretpostavlja jedinstvo u poštovanju dru-

³⁰ *Isto*, 320–321.

³¹ J. RATZINGER, *Situation der Kirche heute. Hoffnungen und Gefahren*, u: *ISTI, Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung*, JRGS (VII/1), G. L. Müller (ur.), Freiburg im Breisgau, 2012., 584–601.

³² *Usp. isto*, 591.

goga i drukčijega, a ono tada nije postojalo: »Ono što se naziva otvorenošću i pluralizmom zapravo je samo skupina egoista koji stoje jedan pored drugoga zatvoreni u sebe. Oni nisu u jedinstvu, a prema tomu ne poštuju ni različitosti.«³³ Ratzinger ispravlja kako se Crkvi može pripadati samo ako se nadiđu granice vlastitoga mišljenja i ako se pridružimo subjektu vjere, Kristu, koji nas podiže u jedinstvo koje nadilazi vrijeme i prostor.³⁴ U takvom smislu gledano, pluralizam je, prema njemačkomu teologu, pozitivan, »znak života u Crkvi koji pokazuje da vjernici nisu slijepo stado ovaca«³⁵. No odmah upozorava da treba i tada paziti kako se teološke rasprave ne bi spustile na nisku razinu.

U povezanosti s poslijekoncilskim pluralizmom Ratzingera zaokuplja *sensus fidelium* – neprevarljivost Božjega naroda, zajednički osjećaj vjere koji vodi kroz nesigurnosti. Međutim i on je ugrožen individualizmom. Za njemačkoga teologa važno je shvatiti da neprevarljivost Božjega naroda ne može stajati sama za sebe u samo individualnom okruženju. Ona se uvijek veže uz hijerarhijsko vodstvo te jedno drugomu služe kao korektiv:

»Teologija laika vrlo se razlikuje od onoga što reklamiraju reformatori strukture koji u osnovi žele pretvoriti laike u službenike. Ono što danas iskupljuje Crkvu – ljudski govoreći – nisu mnogobrojni neodlučni i nesigurni predstavnici hijerarhije koji ili bježe u tradicionalizam ili (...) se boje da će ih se smatrati konzervativnim kad god se usude reći da je Vjeronanje jasno po sebi. Čvrstoća vjere zajednice jest ono što nosi Crkvu kroz vrijeme nesigurnosti u kojem se jedinstvo prošlosti, sadašnjosti i budućnosti živi i trpi na uzoran način, izvan tradicionalizma i progresivizma.«³⁶

S jedne strane Joseph Ratzinger drži da se treba kloniti pogrješnoga pesimizma, jer Crkva je preživjela veće krize od postkoncilskoga rasipanja. S druge strane praviti se da ne postoje teološki i drugi problemi, pokazatelj je pogrješnoga optimizma. Onkraj svih misaonih interpretacija, koje nisu u stanju razriješiti postojeće stanje, njemački teolog i ovdje se vraća na stvarnost vjere, koja ima svoje središte u Isusu Kristu. Čovječanstvo treba Krista jer treba Božju ljudskost, argumentira Ratzinger.³⁷ Dodaje da ljubav prema Kristu, suprotno tadašnjim nekim pojavama, uključuje ljubav prema Crkvi, kakva god ona bila: »Interpersonalna ljubav zrela je i prava

³³ *Isto*, 592.

³⁴ *Usp. isto*.

³⁵ *Isto*.

³⁶ *Isto*, 593–594.

³⁷ *Usp. isto*, 595–597.

onda kada više nema potrebu gledati na drugoga kroz ružičaste naočale, kada ima sposobnost voljeti drugoga onakvoga kakav jest: s njegovim slabostima, manama i krivicama te ga prihvatiti sa svijesti da je samo čovjek.«³⁸ Na kraju svoga izlaganja Ratzinger i tada poseže za motivom Kristova križa te prigovara kako je današnji čovjek izgubio osjećaj za križ i patnju. Svoju kritiku usmjerio je izravno na teologiju oslobođenja i njezin nerealan ideal stvaranja svijeta bez patnje i nepravde.³⁹

Joseph Ratzinger nije pesimist s obzirom na budućnost Crkve, oslanjajući se na argument iz prošlosti da je ona preživjela i veće krize. Ipak, više upozorava na problem pogrešnoga optimizma i opasnosti razjedinjenosti koje nastaju onda kada pluranost mišljenja prelazi u individualistički pluralizam bez onoga zajedničkoga što ih drži skupa. I ovdje je Ratzingerov koncept prevladavanja unutarnjih podjela kristološki utemeljen. Krist je onaj koji daruje jedinstvo u kojem se pluralizam i različitost ne gube u jednolikosti, već ostaju znak života u Crkvi.

3. Praznina pragmatičnoga progresizma (1973.)

U članku *Deset godina nakon početka sabora – gdje se nalazimo?*⁴⁰ u središtu su Ratzingerove kritike različita progresistička strujanja prisutna i unutar Crkve i u svijetu. Taj članak može se čitati kao nastavak njegove kritike misaonih smjerova u tadašnjem svijetu s njihovim posljedicama na vjeru i teologiju, koje je iznio u svome djelu *Uvod u kršćanstvo* (1968.).⁴¹ Polazišno Ratzingerovo zapažanje jest da je smjenom poslijeratne generacije promijenjen odnos prema svijetu: prestao je zanos za svijetom koji treba izgraditi i na njegovo mjesto stupio je osjećaj moći izgrađenoga svijeta koji pak ne nudi više nikakav smisao. Ratzinger uočava dva oprječna modela koja su se razvila kao načini prevladavanja toga stanja besmisla: neopozitivističko i neomarksističko tumačenje stvarnosti.⁴² Oba su povezana u napuštanju dotadašnjega poimanja povijesti i otklanjanju važnosti metafizike u korist čovjekova djelovanja i stvaranja svijeta.⁴³ Teološke su posljedice za Ratzingera očite: eshatologija kao očekivanje budućega svijeta više se ne shvaća unutar teologije stvaranja, nego stupa na njezino mjesto; umjesto stvorenoga svijeta, sam čovjek treba stvoriti stvarni svijet. Slijedom toga, čovjekov rad, odnosno djelo zamjenjuje logos stvaranja i njemu prethodi.⁴⁴

³⁸ *Isto*, 598.

³⁹ Usp. *isto*, 599–560.

⁴⁰ Članak je prvi put objavljen u: J. RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, Zagreb, 2011., 422–430.

⁴¹ Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Zagreb, 2007., 52–63.

⁴² Usp. J. RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, 423–424.

⁴³ Usp. *isto*, 424.

⁴⁴ Usp. *isto*, 425–426.

Nove misaone struje, prema Ratzingerovoj oštroumnoj analizi, našle su plodno tlo u tadašnjem stanju Katoličke Crkve i njezine teološke misli te su utjecale na samu recepciju Koncila. Od triju detektiranih snaga u tadašnjoj Crkvi,⁴⁵ prva je, prema Ratzingeru, bila najpogodnija za nove ideje. Riječ je o postkoncilskom progresizmu koji se sve više stapao s neomarksističkim idejama. Kao ključne tendencije spominje teologiju svijeta, teologiju nade i političku teologiju, a njihove glavne zastupnike vidi u studentskim zajednicama i u nekim skupinama svećenika. Ratzinger tumači da je iz tih teoloških smjerova nastao jedan općenito razgranati reformatorski pragmatizam različitih smjerova, koji se sve više stapao s neomarksističkim trendom i time gubio stvarnu kritičku snagu u društvu. Ostale snage iz prve polovice 20. stoljeća, koje su se izgrađivale poglavito na Svetome pismu, crkvenim ocima i liturgijskoj baštini, nisu imale snažnijega utjecaja i zbog tadašnje modernosti nestale su. Njemački teolog u međuvremenu ipak zapaža njihov početni zamah, koji se polako razvija kao protureakcija na pragmatizam reformi crkvenih struktura.

Ratzinger u svojoj analizi izravno proziva neklerikalni progresizam u kojem se posvjetovljuje i funkcionalizira poziv svećenika, profanira se liturgija i ukidaju sakralni prostori u korist onih višenamjenskih, što samoj vjeri ne može dati budućnost, jer ona jedino dolazi od Boga. Njegova kritika deset godina nakon početka Drugoga vatikanskoga koncila vrlo je otrježnijuća: »Stvarna opasnost koja nam puše za vratom više nije uređenje Crkve, nego posvemašnji menadžment koji nas, uza sve građanske slobode, sve više spušta na razinu funkcionara jednoga anonimnog sistema te polovicu nas dovodi do očaja, a drugu polovicu do gušenja.«⁴⁶ Ako usporedimo Ratzingerova tumačenja onoga što je prava baština Koncila i njegovu kritiku poslijekoncilskoga progresističkoga usmjerenja, koje mijenja samo poimanje Crkve, možemo zaključiti da njemački teolog zapravo vidi temeljni raskorak između one »duhovne« dimenzije Koncila na kojoj se njegova provedba trebala ostvarivati i tadašnjih pragmatičnih i funkcionalističkih ideja, koje su promašile samu bit koncilске reforme.

4. Primjeri početnoga oduševljenja i razočarenja (1975.)

O preokretu oduševljenja (poslije)koncilskim promjenama u kasnije razočaranje Joseph Ratzinger govori na konkretnim primjerima u članku *Crkva i svijet: pitanje prihvaćanja II. vatikanskog sabora*⁴⁷ iz 1975. godine. Pokazatelji postkoncilskoga zanosa, koji su proizašli iz novoga određenja odnosa Crkve prema svijetu, bili su sljedeći: osnivanje časopisa *Concilium* (1965.), objava *Nizozemskog katekizma*

⁴⁵ Za sljedeće usp. *isto*, 426–428.

⁴⁶ *Isto*, 429.

⁴⁷ Usp. J. RATZINGER, *Teološki nauk o principima*, 444–452.

(1966.), objava rječnika *Sacramentum Mundi* (1967.) te Druga opća konferencija latinoameričkih biskupa u Medellinu (1968.). Zatim pokazuje kako su se neke entuzijastički započete ideje pretvorile u suprotnost samoj zamisli Koncila.

Na prvome je mjestu časopis *Concilium*, koji su 1965. godine osnovali tadašnji teološki velikani i Ratzinger s njima. Međutim već 1972. godine Ratzinger zajedno s Hansom Ursom von Balthasarom, Henrijem de Lubacom, Walterom Kasperom, Karlom Lehmannom i ostalima osniva novi teološki časopis zvan *Internationale Katholische Zeitschrift – Communio*, kao protutežu *Conciliumu*, smatrajući da je njihova misao zastranila.⁴⁸ Ratzinger u potonjem časopisu, koji duguje svoje postojanje Koncilu, više nije vidio autentični duh Koncila, nego odstupanje od njega, što se dogodilo u želji za daljnjim razvijanjem koncilske misli.⁴⁹ Posebno podcrtava promicanje ideje konciliarnosti časopisa *Concilium*, koja je, prema Ratzingeru, značila u konačnici odvajanje od zajedničkoga crkvenoga središta: »Ako je konciliarnost kao nova forma katoliciteta mislila internacionalizirati nacionalne impulse, to je samo od sebe uključivalo da su od sada impulsi raznih mjesnih Crkava imali određujuće značenje i da se pravac nije moglo očekivati od jedne jedine središnje instance.«⁵⁰ Drugim riječima, prednost se davalo željama i težnjama partikularnih Crkava diljem svijeta, a to je istodobno vodilo u raspršivanje od samoga središta Crkve i njegovih smjernica.

Sličan obrat dogodio se s objavljivanjem *Nizozemskoga katekizma*. Nastao je iz želje da se osuvremeni jezik vjere, ali na kraju nije ostalo samo na tome. Prema Ratzingeru, liturgijska reforma i ekumenski pokret prešli su determinirane granice pogrešnim tumačenjem konstitucije *Gaudium et spes*: da između između Crkve i svijeta ne postoje razlike i da je svaki dualizam (npr. tijelo i duša, Crkva i svijet, milost i narav) štetan.⁵¹ Razočaranje je započelo onoga trena kada je Rim poslao ispravke za neke od tekstova novoga Katekizma.⁵² Ipak, prigovori iz Rima, prema njemačkom teologu, nisu bili toliko ključni koliko prigovori koji su došli iz same Nizozemske: »Sada se Katekizam u zemlji njegova nastanka optuživao da je izraz građanskog kršćanstva; predbacivalo mu se, primjerice, da ne govori samo mitološki, nego i mitski, to jest da ne tumači samo ljudsku egzistenciju, nego i da vjeri pripisuje vlastitu stvarnost.«⁵³

⁴⁸ Usp. L. BOEVE, Joseph Ratzinger: his life, thought and work, u: ISTI, G. MANNION (ur.), *The Ratzinger Reader. Mapping a Theological Journey*, London, 2010., 3.

⁴⁹ Usp. J. RATZINGER, *Teološki nauk o principima*, 444.

⁵⁰ *Isto*, 444–445.

⁵¹ Usp. *isto*, 445.

⁵² Usp. COMMISSIO CARDINALITIA DE NOVO CATECHISMO (DE NIEUWE KATECHISMUS), *Declaratio* (15. X. 1968.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 1968., 685–691.

⁵³ J. RATZINGER, *Teološki nauk o principima*, 449.

Sasvim suprotno kretanje odvijalo se u latinoameričkoj teologiji oslobođenja, a pod istom pretpostavkom brisanja razlika između Crkve i svijeta. Umjesto poistovjećivanja sa svijetom razvila se želja oslobođenja od svijeta. U okviru svoga osobitoga povijesno-društvenoga konteksta, Latinoamerikanci su smatrali kako iza njihove opresije i ugnjetavanja stoje svjetske sile kojih se treba osloboditi kako bi se postigla evanđeoska pravednost na ovome svijetu. Želja im je bila osloboditi se od takvoga svijeta, pogotovo od socijalnih, političkih i ekonomskih ideja koje dolaze od starih kolonijalnih sila iz Europe. Ratzinger u tome vidi dublje protivljenje jednom posebnom duhu svijeta: »(...) nastanak teologije oslobođenja istodobno znači i krizu moderne. Latinska Amerika ne može u prosvjetiteljskom napretku vidjeti nikakvo obećanje za svoje probleme. Naprotiv, upravo u tome vidi razlog svoje bijede. Njegov cilj ne može biti postati 'moderan', nego prevladati modernu i modernu dijalektiku (...).«⁵⁴ Njemački teolog paralele vidi u tadašnjim europskim prosvjedima. Ideja oslobođenja prvo je naišla na plodno tlo u studentskim centrima u kojima je tzv. oslobođenje od zapadne Europe iskazano nasiljem. Ljudi su se okrenuli marksizmu, koji su podržavali studentski kapelani i studentske grupe. Ratzinger spominje jedan događaj iz Francuske za vrijeme prosvjeda u svibnju 1968. godine: »Na barikadama su stajali dominikanci i isusovci; zajednička pričest koja je ostvarena u ekumenskoj misi na barikadama, dugo je vremena vrijedila kao neka vrsta spasenjsko-povijesne instance, kao događaj Objave kojim započinje nova epoha kršćanstva. Iz naivne suglasnosti sa svijetom, radikalna se objava rata nije odnosila samo na novo vrijeme, nego i na sve postojeće uopće.«⁵⁵

Deset godina nakon završetka Drugoga vatikanskoga koncila Ratzingerova *bilanca* nije postala pozitivnija. Ističe da prava recepcija Koncila još nije započela te da je još uvijek potrebno otkriti njegovu pravu nakanu. U njegovu članku naglasak je na pogrješnoj provedbi ideja koncilske konstitucije *Gaudium et spes*, koje su nastale na pogrješnom poistovjećivanju Crkve i svijeta. Njemački teolog ovdje precizira da je riječ problematičnom priklanjanju Crkve modernomu svijetu s njegovim novovjekovnim idejama. Ipak, bilo bi pogrješno zaključiti da koncilski perit zastupa antagonistički model odnosa Crkve i svijeta. Zapravo, obje krajnosti, poistovjećivanje i odbacivanje, ne odgovaraju koncilskoj zamisli o odnosu Crkve prema svijetu i vode neuspjehu. Na spomenutim primjerima pokazalo se da je pretjerano priklanjanje Crkve suvremenomu svijetu dovelo do suprotnih tendencija oslobađanja od toga istoga svijeta, ali istodobno i do preuzimanja svjetovnih (marksističkih) ideja oslobođenja.

⁵⁴ *Isto*, 446.

⁵⁵ *Isto*, 450.

5. Drugi vatikanski koncil kao čimbenik poslijekoncilske krize (1982.)

U članku *Bilanca vremena nakon Sabora – neuspjesi, zadaće, nade*⁵⁶ s početka osamdesetih godina 20. stoljeća Ratzingerov je kritički pogled više introspektivan, usredotočen je na sam Drugi vatikanski koncil i posljedice koje su iz njega proizašle. Na primjeru sabora u Carigradu (381.)⁵⁷ njemački teolog najprije ustanovljuje da je svaki sabor u povijesti stvorio nekakvu krizu iza sebe, lavinu različitih mišljenja i neslaganja. No ironija je s Drugim vatikanskim koncilom u tome što, za razliku od ranijih sabora, on nije bio odgovor na krivovjerja i nije završavao s gorkim *anathema sit*, a ipak je doživio jednaku sudbinu. Ratzinger primjećuje: »(...) činilo se da Sabor koji nije dogmatizirao i nikoga isključivao, nikoga nije pogodio, nikoga odbacio, i da samo može sve privući. Zapravo se s njime nije dogodilo ništa drugačije nego s prijašnjim crkvenim skupovima; (...)«⁵⁸ I teološki je doprinos zadnjega ekumenskoga koncila, prema Ratzingeru, epohalan:

»(...) opasno izdvojen nauk o primatu ponovno je uvrstio u cjelinu Crkve; izdvojeno je hijerarhijsko mišljenje ponovno integrirao u jedan misterij Kristova tijela; izdvojenu je mariologiju ponovno uveo u veliki sklop vjere; biblijskoj je riječi priznao njezinu punu vrijednost; liturgiju je ponovno učinio pristupačnom; sa svim je time učinio odvažan korak prema jedinstvu kršćana.«⁵⁹

Unatoč tim pozitivnim pretpostavkama, na razini svakodnevice, Ratzinger zamjećuje uznemirujuće negativne posljedice: »(...) naše crkve, naše bogoslovije, naši samostani postali [su] prazni u ovih deset godina, svatko se može uvjeriti ako pogleda statistike, ako to već sam ne primjećuje; da ozračje u Crkvi ponekad više nije samo ledeno, nego još samo zajedljivo-agresivno.«⁶⁰ Riječ je o stvarnim činjenicama koje su se tih godina događale unutar Crkve. Jedna je novost to što Ratzinger smatra da je postkoncilska kriza nastala i pod izvancrkvenim utjecajima: ona se poklopila s globalnom duhovnom krizom čovječanstva, koja je proizašla iz ekonomskih i političkih čimbenika.⁶¹

Druga novost u Ratzingerovu osvrtu jest u tome što Drugi vatikanski koncil smatra jednim od odlučujućih čimbenika koji su utjecali na suvremeni svjetsko-povijesni razvoj. Koncilski utjecaj na promjene u svijetu tumači pomoću dvaju duhovnih

⁵⁶ Usp. isto, 425–438.

⁵⁷ Usp. isto, 427.

⁵⁸ Isto, 428.

⁵⁹ Isto.

⁶⁰ Isto, 429.

⁶¹ Isto.

stavova koncilskih otaca:⁶² Kao prvo, Koncil je sebe razumijevao kao ispit savjesti Katoličke Crkve – kao obraćenje i čin pokore. Takva radikalna interpretacija biblijskoga poziva na obraćenje, prema Ratzingeru, dovela je Crkvu ne samo do nesigurnosti njezina identiteta već i do razdora s njezinom povijesti te zahtjeva za nečim sasvim novim: držalo se da je Crkvi što hitnije potreban radikalno novi, neokaljani početak. U tome trenutku Ratzinger vidi započinjanje novoga samorazumijevanja Koncila, koji je bio pomalo zahvaćen Kennedyjevom erom naivna optimizma stvaranja novoga društva i napretka. Počelo se smatrati da bi se Koncilom ispravilo sve ono što do tada nije funkcioniralo i da bi se njime ostvarilo oslobođenje kojim bi započeo društveni procvat. Razlog neuspjeha toga optimizma u konačnici je nultarnje naravi, u samoj Crkvi koja je pogrješno provela proces obraćenja i pokore. Umjesto da prihvati samu sebe, prizna svoje pogrješke i prihvati svoju prošlost, prigovara Ratzinger, ona ju je sasvim odbacila i time se pogrješno ponijela prema svima onima u svojoj povijesti koji su vjerno prenosili i svjedočili vjeru u Krista.

Ratzinger u tome tekstu prvi put otvoreno govori o granicama crkvenih koncila općenito, pa tako i o granicama samoga Drugoga vatikanskoga koncila. Metaforički rečeno, koncili nisu hrana Crkvi, nego lijek koji se uzima dok stanje određenih poteškoća to zahtijeva. Da se iz toga ne bi izvukao zaključak kako zadnji Koncil Crkvi više nije potreban, Ratzinger čini svojevrsan misaoni obrat te inzistira na tome da je Koncil još uvijek potreban i mjerodavan u Crkvi: ne samo da se smjernice Koncila još uvijek nisu do kraja realizirale nego i danas postoje poteškoće u Crkvi koje traže njegov imunizacijski učinak.⁶³

6. Hermeneutika reforme i hermeneutika kontinuiteta (2005.)

Četrdeset godina nakon završetka Drugoga vatikanskoga koncila, 2005. godine, Joseph Ratzinger postao je papa Benedikt XVI. U božićnom obraćanju Rimskoj kuriji 22. prosinca iste godine velik dio svoga nagovora posvetio je pitanju zašto se recepcija Drugoga vatikanskoga koncila u mnogim dijelovima Crkve odvijala tako teško.⁶⁴ Svoj odgovor temelji na određivanju pravilne hermeneutike samoga Koncila. Glavna njegova teza jest u tome da su poteškoće recepcije proizlazile iz dvaju oprječnih i sukobljenih tumačenja Koncila, koja on opisuje kao hermeneutiku diskontinuiteta i loma te hermeneutika reforme. Prva je stvorila zbunjenost, a zadnja je donijela plodove makar manje vidljive u javnosti.

⁶² Za sljedeće usp. *isto*, 430–432.

⁶³ Za sljedeće usp. *isto*, 433. sl.

⁶⁴ BENEDIKT XVI., An das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (22. prosinca 2005.). Dostupno na: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html (25. 3. 2020.).

Benedikt XVI. ponovno se više osvrće na pogrješnu provedbu koncilske misli nošenu hermeneutikom diskontinuiteta i loma, koja je u postkoncilskom razdoblju imala veliku podršku masovnih medija i koja je prevladavala u tadašnjoj teologiji. Prema takvom pristupu, ono što je potrebno učiniti jest slijediti duh Koncila – duh koji se može nesavršeno naći unutar njegovih dokumenata, jer su oni nastali kao plod mnogih kompromisa i u njima je opet sačuvano mnogo zastarjelih i nepotrebnih stvari. Budući da su ti tekstovi samo nesavršeni odraz duha Koncila, treba ići onkraj teksta i pronaći koncilske najdublje težnje. Upravo u tome Benedikt XVI. vidi poteškoću: ako se ne slijedi tekst, nego svatko na svoj način iščitava duh Koncila, ne postoji jedinstvo tumačenja i otvara se prostor za špekulacije i pogrješna tumačenja. Problem nastaje u nerazumijevanju naravi Koncila, koji se ne može smatrati ustavotvornim okupljanjem otaca, koji bi stari ustav zamijenili novim. To nije moguće jer »ustav Crkve dolazi od Gospodina i dan nam je kako bismo mogli postići vječni život te da iz te perspektive osvjetlimo život u vremenu i samo vrijeme«⁶⁵.

Benedikt XVI. kritizira izraze podjele »pretkoncilska« i »postkoncilska« Crkva – oni se mogu upotrebljavati samo u vremenskom značenju, a ne da bi se njima označavale dvije različite Crkve. U skladu s koncilskim papama Ivanom XXIII. i Pavlom VI. zastupa da je jedina pravilna »hermeneutika reforme« koja je ujedno i »hermeneutika kontinuiteta« jer je riječ o obnovi jedne Crkve koju nam je Gospodin ostavio, po očuvanju kontinuiteta: »Ona je subjekt koji raste u vremenu i razvija se, ali uvijek ostaje ista, jedan subjekt Božjega hodočasničkoga naroda.«⁶⁶ Na temelju govora Pavla VI. na završetku Koncila, Benedikt XVI. daje skicu razvoja odnosa Crkve i modernoga svijeta, koji je mogao biti jedan od razloga za oduševljenje hermeneutikom diskontinuiteta. U međuvremenu pak dogodio se i razvoj modernoga svijeta, koji je ublažio svoje antikiršćanske stavove.

U usporedbi s predavanjem na *Katholikentagu* davne 1966. godine možemo vidjeti da Benedikt XVI. u svom novijem osvrtu iz suvremenije perspektive i s drukčijim naglascima formulira tri glavna pitanja na koja se očekivalo odgovor od samoga Koncila: trebalo je odrediti odnos vjere i modernih znanosti, zatim odnos Crkve i moderne države te odnos kršćanstva i svjetskih religija. Sva tri pitanja u cjelini predstavljala su jedan te isti problem i pružala su mogućnost razvoja diskontinuiteta; ali dubljim razlikovanjem među različitim povijesnim situacijama uvidjelo se da se na kraju nije bio napustio ni kontinuitet. Benedikt XVI. daje naslutiti kako bi se pravilna provedba Koncila u perspektivi hermeneutike reforme i kontinuiteta trebala odvijati:

⁶⁵ *Isto.*

⁶⁶ *Isto.*

»Upravo u toj zajedničkoj igri kontinuiteta i diskontinuiteta na različitim razinama nalazi se narav prave reforme. Unutar toga razvojnoga procesa novoga pod očuvanjem kontinuiteta morali smo naučiti – bolje nego što je to do tada bio slučaj – razumjeti da odluke Crkve u odnosu na prolazna pitanja koja ne pripadaju biti (...) nužno moraju sami biti prolazni odgovori, upravo jer se odnose na jednu određenu, u sebi promjenjivu stvarnost. Trebalo je naučiti prihvatiti da kod takvih odluka samo temeljna načela imaju trajnu vrijednost, pri čemu ona sama ostaju u pozadini i odluku utemeljuju iznutra. Konkretni okolnosti, koje ovise o povijesnoj situaciji i time mogu biti podložne promjenama, nisu tako stalne. Tako temeljne odluke mogu zadržati svoju valjanost, dok se način njihove primjene na nove okolnosti može mijenjati.«⁶⁷

Benedikt XVI. uvjeren je da je Drugi vatikanski koncil odnos između vjere Crkve i temeljnih elemenata modernoga mišljenja nanovo promislio ili korigirao, ali unatoč tomu prividnom diskontinuitetu Crkva je zadržala svoju pravu narav i identitet. Ako je netko očekivao da će se s tim temeljnim *da* moderni i otvaranjem svijetu ukloniti sve napetosti, onda je podcijenio nutarnje napetosti same moderne, kao i slabosti ljudske naravi, koja se pojavljivala u različitim povijesnim kontekstima i ugrožavala put čovjeka. Benedikt XVI. zaključuje da korak koji je Koncil učinio prema modernom svijetu zapravo znači otvoren put prema problemu odnosa vjere i razuma koji nikada ne će završiti i koji uvijek iznova poprima nove oblike.⁶⁸ Ako nastavimo na Papinu misao, onda je hermeneutika reforme i kontinuiteta mnogo zahtjevnija od hermeneutike diskontinuiteta i loma, jer ona nikako ne podrazumijeva harmoničan odnos između Crkve i svijeta, ako Crkva želi ostati vjerna svomu identitetu i poslanju.

Umjesto zaključka

Imanentnim čitanjem ključnih tekstova Josepha Ratzingera, koje je izravno posvetio provedbi Drugoga vatikanskoga koncila, vidjeli smo da je njegovo glavno pitanje, koja je pravilna recepcija Koncila, to jest kako pravilno interpretirati koncilski *aggiornamento*. Pri tome se Ratzinger trajno protivi onomu tumačenju i reformi koji teže prema svemu novomu u Crkvi izazvanomu poticajima suvremenoga svijeta. Za njega jedina pravilna provedba Drugoga vatikanskoga koncila jest reforma u zadržavanju kontinuiteta s dosadašnjom tradicijom vjere. Na taj temeljni Ratzingerov stav osvrnuli bismo se u nekoliko vidova.

⁶⁷ Isto.

⁶⁸ Usp. isto.

Kao prvo, inzistiranje Josepha Ratzingera na nemogućnosti razdvajanja Crkve na onu prije i onu poslije Koncila, odnosno na povezanosti reforme i kontinuiteta, možemo primijeniti i na njegov osobni i teološki odnos prema Koncilu. Ratzingera prati prigovor da se od progresivnoga koncilskoga teologa promijenio u konzervativnoga kočničara koncilskih reformi. Teško je međutim govoriti o njegovu radikalnom obratu ili o *lomu* na onoga Ratzingera prije i na onoga poslije Koncila. Tomu u prilog govori nekoliko argumenata koji pokazuju da je on od početka svoju teologiju temeljio *na izvorima*, to jest na kontinuitetu s tradicijom i na njezinoj aktualizaciji za današnje vrijeme. Ponajprije u njegovim prvim teološkim radovima, onima o ekleziologiji sv. Augustina te o objavi i povijesti kod sv. Bonaventure, vidljivo je zacrtao svoje teološko usmjerenje i metodu: da i u rješavanju suvremenih pitanja traži poruku žive crkvene i teološke tradicije. Isti misaoni pristup može se vidjeti u njegovu radu na temama dviju koncilskih konstitucija *Dei verbum* i *Gaudium et spes* te u njegovu postupnom razlazu s Karlom Rahnerom.⁶⁹ Međutim, analogno Ratzingerovoj tezi o hermeneutici reforme i kontinuiteta, možemo reći da se i kod njega dogodila stanovita promjena u tumačenju koncilskih reformi, ali ipak u skladu s njegovim teološkim utemeljenjima. U početku se zalagao za prevladavanje neoskolastičke zatvorenosti tadašnje teologije i zbog toga se okrenuo novim impulsima čitanja tradicije i izazova suvremenoga svijeta. Kasnije pak, vidjevši kamo vode određene ideje poslijekoncilске reforme, više se okrenuo očuvanju kršćanske vjere od radikalnih tendencija modernoga svijeta, u kojima više nije bilo mjesta za kontinuitet i tradiciju vjere. Stalno promjenjiv svijet moderne i njegovi sve radikalniji sekularni izazovi koji su se uvlačili u Crkvu polako su koncilskoga perita vodili prema nastojanju da se prije svega zadrži trajna duhovna dimenzija Crkve po kojoj je ona poslana svijetu, ali je istodobno odvojena od njega. U stanovitom smislu Ratzingerova tvrdnja koju je izrekao u osvrtu na svoje razilaženje s osnivačima časopisa *Concilium* može vrijediti za njegov sveukupni stav prema poslijekoncilskim tendencijama u Crkvi: »Nisam se promijenio ja, nego oni.«⁷⁰ Njegova teološka i eklezijalna misao vjerna tradiciji i s naglaskom na duhovnoj, božanskoj dimenziji bila je izražena već na Koncilu, a kasnije je sve više postajala dominantna perspektiva kroz koju je kritizirao novosti koje su nosile opasnost da se vjera i Crkva odviše prilagode izvanjskim svjetovnim zahtjevima.

Druga tema koja nam se čini značajnom jest Ratzingerovo zastupanje hermeneutike reforme i kontinuiteta kao pravilnoga kriterija obnove Crkve u duhu Drugoga

⁶⁹ Usp. O. PUTZ, »I Did not change; They Did!« Joseph Ratzinger, Karl Rahner and the Second Vatican Council, u: *New Wineskins* 2(2007.)1, 11–30. Dostupno na: https://www.academia.edu/470398/_I_did_not_change_they_did_Joseph_Ratzinger_Karl_Rahner_and_the_Second_Vatican_Council (18. 9. 2021.).

⁷⁰ J. RATZINGER, V. MESSORI, *Razgovori o vjeri. Jasni odgovori na suvremene dvojbe*, Split, 2005., 14.

vatikanskoga koncila. Kako smo vidjeli, Ratzinger razlikuje principijelne temelje vjere kao trajne i njihovu konkretnu primjenu u promjenjivim praktičnim okolnostima, kao što su to istaknuli i koncilski pape Ivan XXIII i Pavao VI. Međutim nije pogrešno istaknuti da je uz poruku evanđelja na samome Koncilu pastoralni argument imao veliku težinu, upravo zbog želje da se istina vjere navijesti konkretnomu, suvremenomu svijetu sa svim njegovim promjenama. Kod Ratzingera pak više je naglasak na nepromjenjivoj biti vjere i Crkve, koja se tijekom dinamičnoga razvoja tradicije utjelovljuje u različite misaone i kulturne kontekste. Pri tome nemaju jednaku težinu trajna i vječna stvarnost vjere te konkretne okolnosti njezina navještaja. Ratzinger više zastupa primat vječnoga koje se utjelovljuje u vremenitome, prvenstvo Crkve koja ulazi u svijet i njega preoblikuje nego povezanost vječnoga i vremenitoga, Crkve i svijeta u smislu jednoga pravoga dijaloga s dvostrukom interakcijom.⁷¹ Za Ratzingera je tradicija dinamična stvarnost i uključuje različite dimenzije kontekstualizacije vjere, što po sebi podrazumijeva procese kontinuiteta i diskontinuiteta. Dok se kroz povijest kršćanska vjera lakše naviještala u određenim kulturama i njih zapravo preoblikovala, kao primjerice u patrističko i srednjovjekovno vrijeme, dotle se ne čini da je takav proces na jednak način moguć u odnosu sa suvremenim svijetom, koji se sve više odvaja od zajedničkoga kršćanski oblikovanoga horizonta. Iz svega rečenoga čini se da je kod nekadašnjega koncilskog perita, na temelju iskustava konkretnih posljedkoncilskih pothvata otvaranja Crkve svijetu, sve više prevladavala želja za očuvanjem kontinuiteta, a sve manje želja za novitetima u Crkvi, zbog utemeljene bojazni da se ona previše usmjeri prema diskontinuitetu i poistovjeti s mentalitetom svijeta.

Naš osvrt na treću temu proizlazi iz razmišljanja o spomenutoj reformi Crkve u povezanosti s kontinuitetom tradicije. Iz Ratzingerovih osvrtu na provedbu Drugoga vatikanskoga koncila jasno je vidljivo da je njegova kritika daleko više upućena progresističkim reformnim pothvatima, a da mnogo manje ili premalo upozorava na opasnosti koje nastaju suprotnom težnjom, to jest pretjeranim očuvanjem kontinuiteta tradicije.⁷² Kod Ratzingera nedostaje jednako jasna kritika i upozorenje da pretjerano zadržavanje na tradiciji, u smislu zatvorenosti prema novomu, vodi u tradicionalističku ukrućenost. I to je možda razlog zbog kojega se takve struje pozivaju na papu Benedikta XVI. Ta stanovita neravnoteža u njegovoj kritici, ipak, teško može voditi do jednoznačnoga zaključka o Ratzingerovu tradicionalističkom zaokretu.⁷³ Možda njegova kritika recepcije Drugoga vatikanskoga koncila na prvi

⁷¹ Usp. L. BOEVE, *Interpreting the Second Vatican Council*, u: ISTI, G. MANNION (ur.), *The Ratzinger Reader*, 278.

⁷² Usp. N. A. ANČIĆ, *Duh Koncila*, u: *Crkva u svijetu* 47(2012.)4, 424–425.

⁷³ Usp. K. KOCH, *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Regensburg, 2010., 55.

pogled djeluje pojednostavljena, u smislu da je poglavito usmjerena na pretjerani svjetovni i crkveni progresizam, koji se međutim u stvarnosti ne može ne zamijetiti. Ali je teško pobiti činjenicu da Ratzinger uvijek iznova vrjednuje pozitivan doprinos koncilskih reformi i da Crkvu ne želi vratiti na pretkoncilsku zatvorenost i ukrućenost. Samo je njegovo dvostruko načelo reforme i kontinuiteta u konkretnoj pastoralnoj praksi mnogo teže realizirati. I zato je potrebno ostati trajno budan i na progresistička i na tradicionalistička ograničavanja velikih koncilskih ideja, koje su još uvijek nadahnuće Crkvi za njezino poslanje u svijetu.

THE AMBIVALENCE OF THE RECEPTION OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN LIGHT OF THE JUDGEMENT OF JOSEPH RATZINGER / BENEDICT XVI.

Nedjeljka Valerija KOVAČ* – Josip VRSALJKO**

Summary: *For several decades, Joseph Ratzinger critically observed the problem of the reception of the Second Vatican Council in the Church and in the world. The authors select and analyze six of his relevant texts and, in each of them, they noticed the guiding thought of his critique: the consequences of the liturgical reform, the Church's relationship to the world, and the ecumenical movement in post-conciliar implementation; the irreconcilability of the plurality of thought and the unity of interpretation of the Council; visible post-conciliar undertakings in the Church with initial enthusiasm and later disappointment; the Council as a factor of post-conciliar crisis; and finally, the advantage of the hermeneutics of reform and continuity over the hermeneutics of discontinuity and breakage. Based on the above texts and topics, the authors notice Ratzinger's main claim that the prevailing tendencies to conform the Church to the modern world are wrong and that proper reform only occurs if one follows the hermeneutics of continuity and reform.*

Keywords: *Joseph Ratzinger, Second Vatican Council, liturgical reform, the ecumenical movement, the Church reform, the Church and the modern world, hermeneutics of continuity.*

* Assoc. Prof. Nedjeljka Valerija Kovač, Ph.D., Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb, Vlačka 38, P. O. box 432, 10000 Zagreb, Croatia, valerija.kovac13@gmail.com

** Josip Vrsaljko, M.A. in Theology, Croatia, josip.vrsaljko@outlook.com