

Rudolf Brajčić

ŠTO JE ZAPRAVO BIO KONCIL?

11. listopada 1972. slavili smo desetgodišnjicu koncila. Nije prošlo deset godina od njegova svršetka na Bezgrešno Začeće 1965, nego otkako je započeo raditi, od otvorenja, koje je bilo 11. listopada 1962.

Tako slavimo godišnjice svih koncila, a napose s pravom ovoga, jer je koncilsko gibanje započelo već prvim koncilskim zasjedanjima, zapravo već njegovim navještajem 25. siječnja 1959. Mi smo se već tada počeli koncilski orijentirati kao što se dijete pod majčinskim srcem počinje već psihološki namještati za buduće odnose koji ga čekaju poslije u životu.

Deset godina nije ipak mnogo da bi se moglo mnogo reći o plodovima koncila i o njegovu utjecaju. Ali je ipak dovoljno da se može nešto reći o tome. I mi bismo htjeli reći to nešto.

Ali kako?

Na prvi mah gledajući, to bi se moglo najbolje učiniti tako da se prisjetimo pojedinih koncilskih dokumenata pa da onda pokušamo u današnjem zbivanju Crkve pronaći crte koje bismo morali pripisati utjecaju i zračenju koncila.

No to se može učiniti i tako da se pokuša odgovoriti na pitanje: Kako je koncil prihvaćen? Prihvaćaju li ga vjernici i kako ga prihvaćaju?

Prihvaćanje koncila je za nj bitno. Znamo da Papa ima vrhovnu vlast i da po sebi može što se tiče vlasti sve što i sabor. Čemu onda sabor? Sigurno da pomogne da se lakše dođe do uvida u problematiku Crkve i do njezina rješenja, ali i da Papinu autoritetu doprinese lakšu prihvatljivost. Stoga, kad pitamo kako je prihvaćen prošli koncil, onda je to zbilja specifično koncilsko pitanje budući je svrha koncila da vjernici lakše prihvate smjernice koje im se zacrtaju.¹

¹ Vidi YVES CONGAR, *La réception comme réalité ecclésiologique*, u *Concilium* 77 (1972.) str. 51.–71.

K tome, pitanje o prihvaćanju koncila od strane vjernika već unaprijed sugerira mogućnost neprihvatanja i razne mogućnosti prihvaćanja, pa nas prisiljava da u nabrojanju koncilskih učinaka ne padnemo u jednostranost, nego da uzmemo u račun i negativnosti i svu raznolikost koja je slijedila nakon koncila i na temelju njega.

Ako te diferencijacije dobro uočimo, onda se možemo nadati da ćemo dobiti bolji uvid u sam koncil, u to što je on zapravo bio i što je zapravo htio te tako omogućiti jasniji odgovor na pitanje o svojoj koncilskoj ulozi na pragu nove desetgodišnjice koncila.

1. *Kako je koncil prihvaćen?*

1. Svaki je koncil izgradio svoga čovjeka, čovjeka koncilskog mentaliteta. Tako imamo tridentinskog čovjeka, čije bi oznake mogle biti: a) vjernost Sv. Ocu kao ustuk otpadu od apostolske stolice protestanata, b) praksa sakramenata s naglaskom više na objektivnoj vrijednosti sakramenata, a manje na subjektivnoj pripravi, c) ponos nad čvrstoćom teološkog sistema ili katehetska sigurnost. Onda imamo čovjeka Vat. I. Taj je obilježen time što je prethodnom čovjeku, vjernom papi, službenoj praksi sakramenata, čvrstoći i sigurnosti vjerske nauke nadodao još karizmu infalibiliteta, neprevarljive sigurnosti građene na jednom, tj. Sv. Ocu pa, prema tome, monolitne sigurnosti.

Prošli koncil ide stopama prethodnih što se tiče produciranja svoga čovjeka. Samo taj koncil nije rodio jedan tip čovjeka, nego više tipova koji se ne dadu svesti na zajednički nazivnik. Tako se govori o konzervativcima i o progresistima, o kontestatorima i o podzemljarima, o rezignirajućima, dok se jedva govori o koncilskom čovjeku koji ne bi bio opterećen slabostima jednoga od spomenutih tipova.²

Konzervativni — progresisti

Ima bez sumnje ljudi koji vise na već poznatom i naviklom, neovisno od specifičnog sadržaja onoga na što su se navikli. Nešto im se sviđa i drago im je samo zato jer su navikli na to, samo zato jer im pruža navikle okvire za njihov život.

2a druge, naprotiv, sve novo, neobično ima posebnu privlačnu snagu. Nešto im je drago samo zato jer je novo; uobičajeno im je nekako dosadno i glupo.

Sve dotle dok se radi o temperamentima ljudi, upotreba pojma »konzervativan-progresivan« na mjestu je. Zašto ljudi ne bi smjeli biti obdareni raznim sklonostima? I kad se radi o irelevantnim stvarima, isto tako.

Ali koncil i ono što on zahtijeva nisu stvari pripuštene različitim temperamentima, niti je koncil govorio o irelevantnim stvarima, a ipak u odnosu prema njemu ima konzervativaca koji ne shvaćaju da moramo

² Vidi J. ĆURIC, *Šesti čovjeku, u Obnovljeni život* 6 (1971.), str. 497.—506.

uz pomoć novih vremena uvijek nanovo dublje zalaziti u bitak, dublje shvaćati moralne obveze našega života, današnjega života, uočavajući nove moralne probleme. A ima i progresista, koji nekako olako misle da se i bitno može drukčije shvatiti — već prema raznim kontekstima vremena.

Kontestatori - podzemljari

Zbilja je kontestator rođen na biblijskom terenu, gdje se u ime Boga ustaje proti grijehu, proti krivoboštvu, proti farizejstvu, proti neiskrenosti, i to otvoreno i javno, ne štedeći pri tome ni svjetovne ni duhovne autoritete, ni profane ni religiozne uzuse, praktike i tradicije. Pokoncilski čovjek, pozivajući se na Bibliju, kontestira unutar Crkve proti sporom tempu koncilske obnove, proti određenim odlukama hijerarhije, bilo zbog njihova sadržaja, bilo zbog načina kojim su donesene, pozivajući se u koncilskoj eri trijumfalizma Duha Svetoga na Duha koji u sebi nosi. Javljaju se kontestatori koncilske obnove s kontestatorskom metodikom koja ne dijeli hijerarha od običnog vjernika, nego se na oba obara podjednako. Kad se sjetimo Manifesta trideset trojice i odgovora na nj te raznih članaka po časopisima, onda možemo nekako općenito reći da se Crkva brani od nečega što je iskrslu u njezinu koncilskom krilu.

Podzemljari — to su ljudi s pogledom koji ide ispred pokoncilske vizije. Koncil traži obnovu struktura, a zašto se ta obnova ne bi sastojala u dokinuću svih struktura, »svih institucionalnih i antropomorfnih crta kršćanstva« i zašto se ne bismo predali »zdravoj evandeoskoj osnovici, slobodi srđaca u duhu davne Pracrkve« dok se još nije mahalo s Kodeksom u ruci niti ispovijedalo pripadništvo rimskoj Crkvi? — pitaju oni.³

U toj panorami pokoncilskih tipova ljudi nalazi se i čovjek koji rezignira i ne vjeruje u obnovu Crkve potpomognut svim prethodno opisanim stavovima prema koncilu. Osjeća se unutar Crkve što se tiče vjerovanja u njezinu regenerativnu snagu kao poganin izvan Crkve smućen tolikim tipovima kršćanstva, počev od rimskog do zadnje protestanske sljedbe.

Dok se o svemu tome piše, malo se piše o čovjeku koji koncil proživljava i provodi jednim ljudskim tempom i povijesnom zakonitošću, slijedeći liniju koja je u povijesti uvijek pobjeđivala, a to zato jer je u sebi sadržavala najveći broj zdravih elemenata, ne djelujući ekskluzivno prema nijednom tipu tako da tog čovjeka nije zasad lako susresti niti drugima prokazati, ali je sigurno da ih ima, da oni koncilsko tkivo najbolje razgrađuju i da će ih filter povijesti izlučiti iz bezimenog mora zbivanja i pokazati budućnosti. Zbog svoje zdravosti taj će čovjek jedini preživjeti, on će se jedini zvati koncilskim čovjekom kao što mi sada u generaciji poslije Tridentinskog sabora naziremo tridentinskog

³ Na istom mjestu, str. 503

čovjeka. I svaki će od nas, nadamo se, biti taj čovjek, što nas upućuje na to da je taj čovjek zapravo tek u nastajanju, tek u svom povijesnom oblikovanju.

2. Premda nam izneseni tipovi koncilskih ljudi već uvjerljivo govore o raznolikom prihvaćanju koncila, ipak će biti dobro tu raznolikost oslikati i neovisno o tipovima kako se ona očituje u teoretskim postavkama, raznim doktrinama i raznim prosudbama o životu i nastojanju Crkve.

a) Biskup Butler piše u engleskom tjedniku *The Tablet* tri člancića pod naslovom: Deset godina nakon koncila.⁴ Glede ekumenizma kaže: Traži se širi ekumenizam.⁵ U širi ekumenizam, tj. na bazi šire koncepcije Crkve, na primjer kraljevstva Božjega, možemo ubrojiti i izjavu jednog mlađeg njemačkog župnika koji odlično surađuje s evangeličkim pastorem u svojoj župi: Sjedinjenje očekujem na bazi sestrinstva Crkava. Kardinal Heenan, naprotiv, izjavljuje u pismu Konferenciji lidera Crkava: Ne znam kako je u ostalim Crkvama, ali u mojoj zajednici ni laicima ni klericima ne sviđa se odviše veliki entuzijazam u toj stvari.⁶

b) U drugom članku biskup Butler pledira za novo shvaćanje pokoncilskog crkvenog učiteljstva kad ne govori *ex cathedra*: da ono bude više orijentaciono i disciplinarno nego autoritativno, s obzirom na nova znanstvena teološka istraživanja.⁷ Nije on sam. Koliko Rim stoji za autoritativnim učiteljstvom, vidjeli smo iz *Humanae vitae*.

c) Rubricistički i jezični dio liturgijske reforme uglavnom je proveden ili se provodi. Na broju sudionika nije se mnogo ili ništa dobilo. Kod mnogih je pouzdanje u obnovu kroz liturgiju dovedeno u sumnju. Drugi se još uvijek nadaju upirući prstom da se još nije započelo s formalnom liturgijskom obnovom, u kojoj jezik i obredi ne mogu učiniti sve, iako mogu učiniti mnogo, kao i na to da je liturgijska obnova dugoročna. Mentaliteti na kratki rok nisu mentaliteti, pa ni liturgijski.

d) U teologiji kao da vlada pravi darmar: pitanje sagledavanja Kristova uskrsnuća, Presv. Trojstva, Utjelovljenja, besmrtnosti duše, sakramenata, euharistije, razrješivosti ženidbe, prava na život nerođenih, staraca i neizlječivih — možda sve to nije jednako u akutnom previranju, ali kardinal Heenan tvrdi da će to biti sigurno sutra. Toliko su sve te stvari okružene i atakirane upitnicima.⁸

e) Pod nemirnom površinom teoloških voda rade nervozno, nesigurno, a katkad i nemoćno razne koncilске komisije. Tu su župna vijeća,

⁴ *After Ten Years*, u *The Tablet*, 16 September 1972.; *Ten Years after Vatican II*, u *The Tablet*, li September 1972.; *Ten Years after — Vatican II and the Future*, 30 September 1972.

⁵ *After Ten Years*, u *The Tablet*, 16 September 1972., str. 876.

⁶ *The Roman Catholic Church today and tomorrow*, u *The Tablet*, 16 September 1972.; str. 893.

⁷ *Ten Years after Vatican II*, u *The Tablet*, 23 September 1972., str. 902.

⁸ HEENAN, *The Roman Catholic Church today and tomorrow*, u *The Tablet*, 16 September 1972., str. 895.

dijecezanska prezbiterska vijeća, liturgijske komisije, ekumenske komisije, nacionalne komisije za odgoj, za sjemeništa, za nauk vjere, za laike, za pravdu i mir, za socijalne poslove, za redovnički život, za misije ...

f) Laici i žene još nisu dovoljno ušli u pokoncilsku igru. Gdjegdje to još očekuju. Gdjegdje pomalo rezigniraju.

2. Što je zapravo bio koncil?

Što da sudimo o toj pokoncilskoj slici raznih tipova i o tom tablou idejnih strujanja i praktičkih ostvarenja?

Često se reklo, i još se uvijek govori, da se radi više-manje samo o prebacivanju naglasaka, o razlici između starijih i novijih uvida u istu stvarnost, samo o različitim stazama koje vode u isto selo.

Međutim, ima stvari u kojima je teško baciti naglasak na lijevu stranu, a da se ne naruši ravnoteža na desnoj strani — i obratno. Ekstremi nisu nepotpuno istine nego krive teze (v. Hildebrand).

Evo, na primjer, individualizma, pretjeranog naglašavanja pojedinca u odnosu prema zajednici. Najprije je kroz prošlost počeo nijekati da je ovisan o Bogu, onda je prešao na nijekanje besmrtnosti i slobode i završio s time da se počeo smatrati samo razvijenijom životinjom. Pri tome je izgubio svaku svijest pripadništva zajednici. Koliko ju je ipak zamjećivao, iskorištavao ju je za svoje sebične svrhe. Individualizam nije samo pretjerano naglašavanje pojedinca, prenošenje naglasaka sa zajednice na pojedinca, nego je on kriva teza o neovisnosti pojedinca o zajednici, pri čemu onda strada zajednica, koja nije ništa drugo nego matično mjesto pojedinaca, a od koje se pojedinci otkidaju.⁹

Ili: naglasi se u duhovnim vježbama ili pučkim misijama, napiše se u duhovnim knjigama: Bog i moja duša; spasi dušu svoju. A što je s dušom bližnjega? Pitanje posve na mjestu! Ali evo opet odgovora koji iskrivljuje stvarnost: »Dok je u prijašnja vremena«, piše Gregory Baum, »kršćane obuzimala misao samo na Boga i njihovu dušu, odsad naše isključivo zanimanje mora biti spasenje bližnjega.«¹⁰ Međutim, Bog je uvijek glavna tema, a moja duša i duša mojih bližnjih jednako su važne, jer obje slave Boga pa će trebati jednakom mjerom milosti kojom radimo na spašavanju svoje duše raditi i na spašavanju duša bližnjih.¹¹ Stoga mi se čini da današnje diferencijacije u misli i djelovanju pokoncilskih kršćana treba ozbiljnije shvaćati nego što ih mi katkada shvaćamo, izbjegavajući ipak da ne pomutimo koncilskog optimizma, koji nas uza sva razočaranja još uvijek s pravom drži.

K tome će nas ozbiljnijem gledanju na današnje pokoncilske gibanje bez sumnje privesti uvid u pitanje: što je zapravo bio koncil?

⁹ Vidi D. v. HILDEBRAND, *Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes*, J. Habel Verlag, Regensburg 1968., str. 39—41.

¹⁰ Vidi D. v. HILDEBRAND, nav. dj., str. 50.

¹¹ Vidi D. v. HILDEBRAND, nav. dj., str. 49—51.

Da je čovjek povijesno biće, odavno je poznata stvar. Ali da je povijest temeljna struktura čovjekova samoostvarivanja, plod je novijih umovanja. To prema A. Darlapu znači ovo:

Čovjek je bitno povijesni bitak pa na njegovu spoznaju u svagdašnjem ostvarivanju spada pogled unatrag, u prošlost i pogled unaprijed, u budućnost, dakle, na njegovo ostvarivanje danas i sada spada njegov odnos na početak i na konac njegova vremena, što se tiče njegova individualnog života i života čovječanstva. U početku je, naime, već sadržana cjelina koja će se tek poslije u potpunosti ostvariti, početak na neki način transcendirira samoga sebe. On tek na kraju dolazi samome sebi, kad se ostvari ono što je htio ostvariti, ali je ostvario samo početno. Sve jača prisutnost konca uzduž čovjekova samoostvarivanja ujedno je sve jača prisutnost početka. U njima skrivena ista tajna dolazi do sve veće vidljivosti.

Povijesnost, dakle, znači ono shvaćanje čovjeka prema kojemu čovječiji bitak nije dan »statički« i gotov, nego se između već dane prošlosti i otvorene budućnosti u dijalogu između slobode i mogućnosti kroz vrijeme razvija, ostajući u razvoju jedan te isti.

Prošlost nije sasvim prošla. Ona ostaje u čovjeku. Ona je u njemu kao nešto što je bilo, kao ostvarena volja, ali ne još potpuno, pa stoga prošlost obvezuje na daljnju razgradnju i tako otvara horizont budućnosti. Ukoliko budućnost ima svoj temelj u prošlosti, ona posjeduje karakter nečega što dolazi.

Pod tim vidom sadašnjost (sadašnji čas) jest *dogadjaj* slobode u jedinstvu proživljene, ali još tu prisutne prošlosti i još nedoživljene, no već dolazeće ograničene budućnosti.

I baš zato što je u sadašnjem času prisutna prošlost, slobodno biće kao što je čovjek može tu prošlost slobodno zadržati, ali je može protestirajući protiv sadašnjem konkretnom svom stanju i odbaciti. Čin kojim se preuzima i prisjedinjuje prošlost jest anamneza (sjećanje). Ona nije ništa drugo nego proživljena prošlost, ostala u svijesti prisutnom težeći za budućnošću.

Anamneza samo tako može zadržati prošlost da čovjek s pouzdanjem zadrži prisutnost prošlosti u sebi, a ne da se neutralno drži prema prošlosti kao da je uopće ne posjeduje. Anamneza daje budućnosti njezin budući lik, ukoliko taj ovisi o svjetlu kojim anamneza gleda u prošlost, koju privlači i s kojom dalje kreće.

Pravo prihvaćanje budućnosti mora se izvršiti u prihvaćanju nečeg dolazećeg, što dalje usavršuje i ujedno nečeg ograničenog prošlošću. Na prvom se temelji nada i otvorenost prema budućnosti, a na drugom, tj. na ograničenju budućnosti zbog takve i takve prošlosti temelji se mogućnost kajanja ili u blažem obliku kritike.

Tko nijeće prošlost kao temelj budućnosti, taj je za permanentnu revoluciju.

Tko niječe ograničenje budućnosti po prošlosti, tj. jer se prošlost pokazala i bila takva i takva, a ne drukčija, taj je za utopizam ili za progresizam s lošim prizvukom.

Postane li prošlost sigurnost, kao neko vrhunsko dostignuće, mjesto nade zavlada zadovoljstvo s prošlošću, imamo restauracionizam ili konzervativizam.

Postane li prošlost nesigurnost zbog nedovoljno uočene njezine vrijednosti ili ako je ništetna, zbog neizvršenog kajanja, mjesto nade zavlada rezignacija ili nepouzdanje.¹²

Sjetimo li se na ovom mjestu različitih tipova pokoncilskog čovjeka o kojima smo prije govorili, udara nam u oči frapantna sličnost tih tipova, tih slika pokoncilskog Božjeg naroda s raznim mogućim stavovima čovjeka kao povijesnog bića u odlučnim časovima njegova života kada treba donijeti odluku na temelju prošlosti za novu budućnost. To nas upućuje na to da je prošli koncil bio *dogadaj Crkve* kao slobodne povijesne mistične osobe u jedinstvu proživljene, ali još tu prisutne prošlosti i još nedoživljene, no već dolazeće ograničene budućnosti. Crkva je anamnezom u sebi uočila prisutnost prošlosti ukoliko kao njezina razvojna jezgra teži za budućnošću. Ona je tu jezgru iznijela na vidjelo u dogmatskoj konstituciji o Crkvi LG u I. poglavlju, u br. 2, 3, 4 kao Očevu sveopću nakanu spasenja, kao poslanje Sina cijelom čovječanstvu, kao Duhovo posvećenje čovjeka te u poglavlju II kao univerzalan Božji narod. Tu bitnu sliku Crkve gledala je ne samo evanđeoski kroz Evanđelje nego i kroz svoju dvadesetvjekovnu povijest, otkrivši da se rast te jezgre Crkve nije uvijek odvijao pravilno pa je stoga izvršila potrebnu kritiku i izrazila dužno kajanje. Pročistivši u sebi prisutnost prošlosti, pokušala je snagom očišćene prisutne prošlosti dati svojoj budućnosti njezin budući lik. Otud je proklimala pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* i sve što je kazano u ostalim dokumentima o budućnosti Crkve.

To je bio koncil. On je bio povijesna odluka Crkve u našem *sada* na temelju prisutne prošlosti za budućnost koja dolazi. I na toj se točki treba smjestiti u koncil. To je smještanje teško i bez identiteta vlastitog bića s mističnom osobom Crkve pravilno nemoguće. Mi znamo kolika je teškoća postići identifikaciju sebe s Crkvom. Otud te teškoće uklapanja u koncil i toliki manji ili veći promašaji toga uklapanja uz najbolju volju onih koji se uklapaju. Lako je uklopiti se misaono u proces mišljenja drugog čovjeka. Lako je više ili manje točno izraziti tuđu misao. Ali uklopiti se u životni proces odlučivanja drugoga, uklopiti se tako da njegova odluka postane naša sa svim diferencijacijama i nijansama, na svim impulsima i obzirima, koje ona u sebi nosi — nije lako. Mjesto anatema ili, blaže kazano, mjesto optuživanja jednih drugih zbog nečistoće koncilskog zraka koji dišemo bilo bi bolje kad bismo više razumijevali poteškoće zbog kojih je kod pojedinih došlo do takvog, a ne drukčijeg uklapanja.

¹² *Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte*, u *Mysterium Salutis 1*, Benzinger Verlag, str. 22—29.

Ne valja nam ni obrana da smo za tradiciju, dok žurimo sobom i s Crkvom dalje. Potrebno je točnije odrediti svoj stav prema njoj, jer iako smo za nju, još ne znači da smo na pravom putu, jer se za nju može biti na razne načine, kako smo vidjeli, tako da, iako smo uza nju, može biti da nismo dobro uza nju.

Mislim da i neslaganje na teoretskom području, bilo dogmatsko-moralnom, bilo pastoralnom, valja u korijenu tražiti u tom raznolikom zauzimanju stava prema prisutnoj prošlosti i dolazećoj budućnosti Crkve. Iako kao teolozi znanstveno radimo, ne krećemo se na području egzakt-nih znanosti pa naš subjektivni stav, naša psihološka predispozicija kao horizont u kojem radimo uvelike djeluje na rezultate naših ispitivanja.

3. *Pred novom desetgodišnjicom*

Sve nas to nuka da na pragu novog pokoncilskog desetljeća preispitamo svoje uklopljenje u koncil kao povijesnu odluku Crkve s kojom se treba poistovjetiti. Pri tom je odlučno preispitati svoj stav prema prisutnoj prošlosti u Crkvi i svoju poslušnost prema dolazećoj budućnosti.

Prošlost ne valja nijekati pa ćemo se očuvati od revolucionarnih pokušaja. Ne valja nijekati ni ograničenje budućnosti po prošlosti pa ćemo se usčuvati od utopizma i progresizma s lošim prizvukom. Nije nam slobodno ni zagrliti prošlost kao vrhunsko dostignuće, da ne budemo ono što se danas razumijeva pod riječju *konzervativac*. A svakako nam se čuvati sumnje u valjanost prisutne prošlosti u Crkvi, da nas ne uhvati malodušnost.

Za ispravan stav prema prisutnoj prošlosti u Crkvi možda mogu pripomoći dvije slijedeće misli:

Prvo. O čovjekovu povijesnom životu govore nam ovo: čovjek poviješću ostvaruje samoga sebe, a ne nešto drugo. To znači da je čovjekova narav ona koja normativno i teološki prožima njegovu povijest. Ta narav nije njegova struktura postignuta poviješću, jer za tom naravi ide svaka povijest. Čovjek je dan prije svoje povijesti. Čovjek je čovjek prije nego počne djelovati. On ima horizont buduće povijesti pred sobom i ulazeći u povijest, on ulazi u taj već dani horizont. To kazano za našu svrhu znači ovo: Crkva kao mistični Krist svojom poviješću ostvaruje samu sebe, tj. Krista; Krist kroz Crkvu ostvaruje samoga sebe, a ne nešto drugo. Kristova bit je ona koja normativno i teološki prožima crkvenu povijest. Ta bit nije Kristova struktura postignuta poviješću, jer za tom biti ide crkvena povijest. Krist-Crkva je dan prije crkvene povijesti. Krist je imao već horizont povijesti pred sobom — to je kristovski horizont povijesti karakteriziran od sv. Pavla: »Sve je stvoreno po njemu i za njega«¹³ ili od sv. Ivana: »On je punina od koje svi mi primamo«¹⁴ i ulazeći po Crkvi u povijest, zašao je u taj već dani horizont u kojem se raspliće sva crkvena povijest, ona prošla i ova sadašnja. Stoga je

¹³ Kol 1, 16

¹⁴ Iv 1, 16

Krist kao punina Božje objave i kao punina stvarnosti o kojoj se radi u povijesti prvo što bismo morali danas prisvojiti na našem povijesnom putu. Otud zov k biblijskom Kristu, koji se danas ori prostorima Crkve, jest istinski i pravi koncilski zov. Kažem »zov k biblijskom Kristu«, a ne »zov k Bibliji«, htijući time na ovom mjestu i u ime navedenih razloga isključiti prvu Crkvu, koja nije, da se tako izrazim, Krist naprosto, ono što je dano prije svake crkvene povijesti, ono što kroz crkvenu povijest treba tek ostvariti, nego je svojevrstan u specifičnim uvjetima već ostvaren Krist. To što valja na ovom mjestu o Crkvi kao prvom povijesnom momentu, to valja i o svim slijedećim momentima crkvene povijesti koji su slijedili iza njega. Nisu ni oni Krist naprosto. Kažu da čovjek u datosti svog povijesnog horizonta prije nego počne djelovati doživljava ograničenje slobode. Ne možemo djelovati kako hoćemo, nego kristovski da crkvena povijest bude kristovska, što ne ide bez našeg identiteta s Kristom. Tako nam Pavlova riječ: »Težite među sobom za onim za čim treba težiti u Kristu Isusu« — pokazuje pravo mjesto uklapanja u koncil.¹⁵

Drugo. Prošlost treba prihvatiti kao ograničenje budućnosti. Na početku svoje povijesti čovjek ima pred sobom najviše mogućnosti za svoje ostvarenje. Budući da izbor predstavlja opredjeljenje za jednu od danih mu mogućnosti, živjeti povijest znači sužavati čovjekove mogućnosti. Kad se pak uputimo jednom izabranom linijom, daljnje se sužavanje povijesnih mogućnosti vrši snagom kontinuiranosti hoda po toj liniji. Na taj način prošlost omeđuje i sužava budućnost u smislu vezivanja na određenu prethodnu epohu. Usudio bih se reći da bi i današnja tehnička civilizacija i konzumno društvo drukčije izgledali da su se razvili bez prijašnjih epoha, koje smo prošli, kao što je, na primjer, prosvjetiteljstvo. Descartes, Hume, Kant, Hegel, Marx, Kierkegaard i ostali prisutni su u ovoj našoj tehničkoj civilizaciji tako da bi ona iznutra drukčije izgledala da su u ono vrijeme živjeli drugi mislioci, koje, jer ih nije bilo, ne možemo imenovati. Iako se vanjska slika društva danas promijenila, ostao je i pod novom slikom prisutan genij prošlosti, koji sada pomalo poprima i sam nove crte. Koliko god nam današnja civilizacija izgledala revolucionarna, ona je ipak intimno vezana s duhom prošlosti i u njoj je taj duh prisutan, htjela to ona ili ne htjela.

Ni u crkvenu budućnost ne možemo krenuti naprosto kršćanskim genijem, nego već u jednom smjeru razgrađenim i razgrađivanim kroz dvadeset stoljeća prošlosti Crkve. Sigurno je da bismo mi kao kršćani danas drukčije izgledali da smo pretrčali drugu i drukčiju povijesnu stazu, nego što je bila ona koja je vodila preko sv. Augustina, sv. Tome do

¹⁵ Fil 2, 5. Nova egzegeza koja tvrdi da ne znamo za povijesnog Krista nego samo za Krista vjere prve Crkve, povijest Crkve čini neshvatljivom. Danas treba ostvariti Krista, a ne prvu Crkvu ili Krista prve Crkve. Kako je to moguće ako nam je Krist u sebi nedohvatan?

tridentinskog i obaju vatikanskih koncila. S tom povijesnom odrednicom i mi smo određeni, povijesno opečaćeni. I na tako povijesno određena kršćanina silazi danas Duh Sveti, koji poštiva narav onakvu kakva ona jest, u njezinoj konkretnosti, a to će reći u njezinoj povijesnoj determiniranosti. Da, Duh stvara sve novo, ali ne započinje nanovo nego započeto povijesno zdanje nastavlja i povijesno tkivo suvislo dalje prede. Vanjska slika koju Crkva nosi kroz povijest se mijenja, jer je povijesno uvjetovana, ali unutrašnji duh, kojega je vanjska slika bila vanjski izraz, ostaje upisan u kršćanskom geniju da u njemu povijesnom prisutnošću dalje radi. Ne stojimo pred budućnošću kao da kroz nas ne govori 20 vjekova. I ne smijemo stajati tako. Tako su mogli stajati samo prvi kršćani. Mi smo s 20 vjekova prošlosti na određen način kršćanski razvijeni i tako stojimo pred budućnošću s određenim modalitetom. Mi to graničenje pred budućnošću moramo prihvatiti, nastojeći osigurati maksimum razvitka kršćanskom biću, onakvom kakvo ono povijesno jest. Htjeti iskočiti iz dosadašnje duhovne povijesne odrednice, čini mi se da bi značilo izbjeći Duhu Svetome koji po koncilu i dalje radi na toj odrednici.

Što se tiče poslušnosti dolazećoj *budućnosti*, možda je dobro istaći ovo. Danas se vjernik pred budućnošću nalazi pred dvostrukim zadatkom: pred zadatkom razgrađivanja svijeta, stvaranja ovozemnog života, rame uz rame sa svim ljudima, i pred zadatkom unošenja spasenja u društvo u kojem živi. Dok sa zadatkom razgrađivanja svijet stoji pred budućnošću od koje još pred njim nema ništa i koju valja tek sutra podići na noge, sa zadatkom unošenja spasenja u društvo u kojem živi stoji pred već datim •društvom, pred sekulariziranim, ateiziranim, materijaliziranim svijetom, koji je već tu i ne treba da se tek sutra pojavi. Tijesto već točno određenog sastava čeka na evanđeoski kvasac. Odrediti stav prema dolazećoj budućnosti s obzirom na evangelizaciju za nas praktično znači odrediti bolje situaciju ateizacije u kojoj se danas nalazimo. Interesantno je da mnogi u stavu prema današnjem ateiziranom svijetu ispoljavaju stanoviti zelotizam i žele mobilizirati sve moguće i nemoguće snage u njegovo prevladavanje. Što taj zelotizam u sebi sadržava, da li začetke neotrijumfalizma kao klice starog trijumfalizma, ne znam. Samo znam da se takav stav može dovesti u pitanje bar u ime moderne teologije koja latentnog kršćanina i anonimnog vjernika nalazi posvud u današnjem svijetu. Ako je to gledanje moderne teologije ispravno, čemu zauzimati prema današnjemu svijetu stav, na primjer sv. Franje Ksaverskog prema muslimanima na Moločkim otocima, koje je on prema tadašnjoj teologiji gledao sve u paklu, ako se prije smrti ne krste. Zašto ne zauzeti i prema kontinentu ateista isti stav koji danas Crkva zauzima prema misijskim kontinentima, imajući u svijesti da se ljudi dobre volje spašavaju i bez stvarno primljena krštenja? Time se ne sužava ničija revnost niti se guši misionarski rad nego se svodi na pravu mjeru te podiže zid proti rezignaciji u Crkvi i gubljenju identiteta kršćanskog bitka.

Konačno, i briga za stvaranje novih struktura u Crkvi ponešto se •ublažuje, a svakako postaje realnija, ako se sjećamo da su nove profane strukture već tu, da na nama nije da sve na tom području izmislimo nego da izgradimo aparat crkvenih struktura koji bi se svojim funkcioniranjem uklopio u današnje profane strukture, što će se postići više praktičnim radom nego samim teoretiziranjem.

Zaključak

Ove refleksije uz desetgodišnjicu koncila ne pretendiraju na neku isključivost niti na posvemašnju točnost. Htjele su samo da budu refleksije uz mnoge druge moguće refleksije.