
Zanemarivati Sabor znači gubiti vrijeme

Među europskim ministrantima okupljenima na kolovoskom skupu većinu su činile djevojčice. Osvrćući se na to, L. Scaraffia na stranicama dnevnika *Osservatore Romano* (6. kolovoza) zapaža kako je “za djevojčice konačno prevladavanje te granice bilo veoma važno... Za djevojčice je ulaz u prostor oltara značio kraj svakog pripisivanja kultne nečistoće njihovu spolu kao i mogućnost da i one žive to formativno iskustvo od izvanredne važnosti u religioznom odgoju”. No samo nekoliko dana kasnije agencije prenose mišljenje američkog nadbiskupa R. L. Burkea, prefekta Vatikanskoga vrhovnog suda (*Segnatura apostolica*), koji daje do znanja kako “osobe ženskog spola” ne mogu služiti kod mise Pija V., koju je Benedikt XVI. ponovno dopustio prije tri godine. Jer, pojašnjava rečeni prelat, u temeljna prava krštenika ne spada ni da žene služe kod oltara niti da laicima budu povjerena čitanja kod mise. Na sam pak pretkoncilski obred mise mons. Burke gleda, interpretacijski, forsirajući motu proprio *Summorum pontificum*, ne kao na izvanredni ustupak tradicionalnijim crkvenim ambijentima jedinstva radi, nego on Papinu odluku tumači kao zahtjev upućen cijeloj Crkvi. Ta odluka, naglašava on, obvezuje čitavu crkvenu zajednicu da sačuva liturgijsku tradiciju i zadrži legitimno slavlje obje forme rimskog obreda, tridentinsku, kao i onu prema misalu Pavla VI. (*Corriere della sera*, 17. kolovoza 2010.).

Ta dva načina razmišljanja o naizgled ne baš središnjim temama vjere, iskazana u samom Vatikanu ovog ljeta, odaju zapravo ne samo dva različita liturgijska senzibiliteta, dvije antropologije, nego i dva različita pristupa liturgijskoj reformi, a time i dva načina gledanja na Sabor čiju teološku i pastoralnu novost sažimlje i izražava upravo liturgijska reforma. S druge pak strane, ova dva vjerojatno neplanirana “liturgijska suprotstavljanja” u konačnici čine dio procesa recepcije II. vatikanskog. Ali isto tako, ova dva različita pristupa svjedoče da taj proces trenutačno prolazi kroz

naglašene i očite pokušaje revizije dosegnutih interpretacijskih dosega teološkoga i pastoralnog čitanja saborskog događanja.

U različitim se ambijentima pokušava nesporne saborske pomake u shvaćanju čitavog niza temeljnih tema katoličkog kršćanstva do te mjere dovesti u statični interpretacijski kontinuitet sa standardima pretkoncilske Crkve i neoskolastičke teologije da se nužno postavlja pitanje u čemu je onda zapravo ta velika legitimna novost II. vatikanskog i zašto ga je uopće bilo potrebno sazivati. Takva nastojanja tradicionalističkog depotenciranja teološke i pastoralne inovativnosti Sabora, premda još uvijek manjinska, svjesno idu za tim da postanu globalna punopravna alternativa dosadašnjim višedesetljetnim tumačenjima i razvojem saborskih ideja i njihovom više ili manje uspješnom pretakanju u praksu kršćanskih zajednica.

Na obvezatno pitanje glede razloga za takvu uznemirujuću hermeneutiku jednosmjerno okrenutu prošlosti, trebalo bi dugo odgovarati. Dovoljno je reći da je i izvan Lefebrovra pokreta u Crkvi uvijek bilo određenih utjecajnih skupina i pojedinaca koji Sabor prihvatiše nevoljko ili tek samo formalno. Njihovo neoduševljenje Saborom u prošlosti se je iskazivalo najčešće u minimalističkom tumačenju i oskudnoj primjeni saborskih shvaćanja, poticaja i reformi, a o njihovu uviđanju potrebe daljnjeg razvoja saborskih intuicija u novim okolnostima da i ne govorimo. Danas se međutim tom tradicionalističkom minimalizmu priključuje određeni broj pripadnika mlađe generacije vjernika i klerika na dobro ras-kršćanjenom Zapadu. Živeći status osporavane manjine, koja je do vjere došla osobnim traganjem, a ne obiteljskom socijalizacijom, ti ljudi u prvi plan stavljaju potrebu za snažnim identitetnim stajalištima formuliranima često u veoma rigidnom obliku i u polemici s okolnim svijetom i kulturom u kojoj žive (G. Routhier). K tome, oni ne poznaju goleme probleme predsaborske Crkve niti su doživjeli oslobađajuće oduševljenje saborskim uvidima i Duhom nadahnutu mnogoobličnu teološku kreativnost posaborskog vremena te su skloni prihvatiti mišljenje onih koji tvrde kako je za trenutačnu krizu Crkve, za rastuću kulturnu i društvenu marginalizaciju kršćanstva, u znatnoj mjeri odgovoran i Sabor. Razlog bi bio saborsko nekritično i superoptimistično podilaženje sekularizirajućem racionalizmu moderne i njezinoj ambivalentnoj kulturi, ali i povremeni raskid s kontinuitetom tradicije koji čuva čvrstoću i jednoznačnost katoličkog identiteta. Tu se misli u prvom redu na teme kao što su zajedničarska ekleziologija, uvažavanje temeljne krsne jednakosti svih članova Crkve, a time i značajno redefiniranje odnosa svećenika i laika, kolegijalnosti, sinodalnosti,

ekumenizma, povijesnog jedinstva naravi i milosti, spremnosti učenja od svijeta i povijesti, religijske slobode, međureligijskog dijaloga, političkog pluralizma katolika itd. Saboru se spočitava i "kopernikanski obrat", odnosno "preokret" u odnosu na prethodnu teološku tradiciju koji je iznjedrio novu ideju tradicije, tzv. *živu tradiciju*, otvorenu svim mogućim doprinosima vladajuće kulture i njezinim izričajnim modulima uz pomoć kojih se hoće današnjim ljudima posredovati poruku emancipacije od stiska prošlosti. (B. Gherardini, *Divinitas*, 1-3 [2010.], str. 382). Sve je to često praćeno žalom za predsaborskom monolitnom jasnoćom i tridentinskom liturgijom! Pritom se ohrabrenje za vlastite poglede i prosudbe traži u Papinom čestom inzistiranju na važnosti velike crkvene tradicije u kontekstu razumijevanja saborskih tekstova. Usto ne nedostaje ni pozivanje na neke svima dobro poznate Papine poteze, kao što su npr. govor u Regensburgu, početno kolebanje glede sudbine Vijeća za dijalog s religijama, privilegiranje kulturološko-pacifističke na štetu teološke dimenzije međureligijskog dijaloga, liberalizacija predsaborskog obreda, misom uvedeni obredni paralelizam, metoda i cijena vođenja pregovora s Lefebvrovim bratstvom, redefiniranje utemeljenja đakonata, pojavljivanje nekih već napuštenih obrazaca ponašanja i odijevanja itd.

Ono, međutim, što tradicionalistički pristup Saboru zaboravlja, jest da Benedikt XVI. karakter i logiku saborskog događaja opisuje ipak uz pomoć kategorije *reforme* utemeljene na *kontinuitetu* tradicije u *diskontinuitetu* produbljenih uvida u tradicijom posredovane spasenjske događaje i iskustva vjere (*Govor Rimskoj kuriji*, 2005.). Također, biva zapostavljena i činjenica da nisu samo saborski tekstovi ti koje valja čitati u svjetlu tradicije, nego da razina shvaćanja objave dosegnuta na Saboru uz pomoć uvelike savršenije biblijske hermeneutike i novih povijesnih iskustava također baca svjetlo na samu tradiciju!

Sabor je, naime, prihvatio i odlučno primijenio povijesnu dimenziju vjere. To pak znači da se značenje utemeljiteljskih događaja objave spoznajno ne iscrpljuje u trenutku njihova događanja, već je otvoreno razvoju/sazrijevanju tijekom povijesnog hoda Naroda Božjeg u stilu naznake Grgura Velikog. *Scriptura crescit cum legente!* I upravo time se otvorio prostor za saborski "epohalni prijelaz" (G. Alberigo), kada je Katolička crkva konačno napustila dugu polemičku fazu globalnog osporavanja modernog svijeta, postajući kritični, ali konstruktivni sugovornik tog svijeta. Samo tako bilo je moguće uočiti i prihvatiti da između mnogih, ako ne baš svih, prije osporavanih vrijednosti moderne i evanđeoske vrijednosne logike postoji više ili manje prikriveni dosluh.

Zahvaljujući saborskim idejama, poticajima kao i poslijesaborskim razvojem, Crkva je iza sebe ostavila opasnost da se postupno svede na jednu predmodernu sektu na margini društva. Stoga se s pravom može reći da Sabor u samosvijesti i praksi većine katolika predstavlja bespovratni korak naprijed, ali i nužan instrument na putu Crkve prema svjetskoj Crkvi u jednom globalnom društvu. Uza sve kompromisne dvoznačnosti saborskih tekstova i mogućih ispravaka pojedinih stavova, Sabor je svojim “duhom” i “tekstom” oblikovao jedan prepoznatljiv *saborski stil*, koji vjerničku zajednicu na razini razmišljanja i duhovnog mentaliteta osposobljava za život u jednom bitno pluralnom i pluralizirajućem društvenom i kulturnom okolišu XXI. stoljeća.

Aktualna interpretacijska kolebanja i depotenciranja saborske i posaborske teologije u ime statično shvaćenog kontinuiteta, zaista gube iz vida da je posttridentinska antimoderna paradigma značajno otežavala inkulturaciju Evandjelja u moderno društvo. Procesima prericanja tradicije otvorena su vrata upravo zahvaljujući saborskoj teologiji s njezinih pet “decentralizacija” pažnje (E. Schillebeeckx), od kurijalno-centralistički obojenog ekleziocentrizma prema Kristu, episkopatu, Narodu Božjem, drugim crkvama i religijama te svijetu.

Ta teologija i njezini posaborski razvoji jedini su djelotvorni instrumentarij kojim se kršćanska zajednica može suočiti sa suvremenim društvom i njegovim problemima. Stoga se na mnogim stranama Crkve ponovno posvjećuje životnu važnost “*onoga što se na Saboru dogodilo*” (J. W. O'Malley). Ljudi shvaćaju da nam ovaj novi val pokušaja dekonstrukcije i tradicionalističkog minimaliziranja saborske novosti kao i mnogobrojne “obrambene” reakcije koje on u Crkvi izaziva, zapravo nameće nepotrebno gubljenje dragocjenog vremena, koje bi, naprotiv, trebalo hitno upotrijebiti da se na saborskim pomacima i njihovim posaborskim razvojem nastavi graditi djelotvorni teološki i pastoralni odgovor crkvene zajednice na aktualnu zabrinjavajuću eroziju Crkve i vjere u postmodernim uvjetima života. Kod nas u Hrvatskoj to je gubljenje dragocjenog vremena zadnjih godina poprimilo lik začuđujućeg pastoralnog splasnuća saborskog oduševljenja i podosta raširenog nespominjanja Sabora. To je paradigmatički uočljivo u nastupima i napisima biskupa! Možda se čekaju rezultati konačnog raspleta sadašnjih kontroverzi u svijetu? Ali nije li još donedavno Ivan Pavao II. u Saboru vidio sigurni “*kompas Crkve*” na putu u novo tisućljeće?

Nikola Bižaca