

# Govor Svetog Oca - susret sa svijetom kulture u College des Bernardins

Gospodine kardinale,  
Gospođo ministrice kulture,  
Gospodine gradonačelnice,  
Gospodine kancelaru Instituta de France,  
Dragi prijatelji!

Hvala gospodinu Kardinalu, za njegove uljudne riječi. Nalazimo se na povijesnom mjestu, koga su sagradili sinovi svetog Bernarda iz Clairvaux-a i kojeg je Vaš veliki prethodnik, neprežaljeni kardinal Jean-Marie Lustiger, htio kao centar dijaloga između kršćanske znanosti i intelektualnih kulturnih i umjetničkih struja suvremenog društva. Pozdravljam na posebni način gospođu ministricu kulture koja predstavlja vladu, dao i gospodina Giscard d'Estainga i gospodina Chiraca. Jednako tako pozdravljam prisutne ministre, predstavnike Unescoa, gospodina gradonačelnika Parisa i sve druge vlasti. Ne želim zaboraviti moje kolege Instituta de France, koji znaju koliko poštovanje gajim prema njima. Zahvaljujem princu de Broglie za njegove srdačne riječi. Vidimo se sutra ujutro. Zahvaljujem predstavnicima francuske muslimanske zajednice što su prihvatili sudjelovati na ovom susretu: njima upućujem najbolje čestitke za ramadan u tijeku. Naravno, moj topli pozdrav ide svom mnogolikom svijetu kulture, koga vi dragi uzvanici tako dostojno predstavljate.

Htio bih vam večeras govoriti o počecima zapadne teologije i korijenima europske kulture. Podsjetio sam na početku da mjesto gdje se nalazimo je na neki način simbolično. Povezano je sa monaškom kulturom, budući da su ovdje živjeli mladi monasi, zauzeti da se dublje uvedu u razumijevanje svoga poziva i boljeg življenja svog poslanja. Da li nas danas to iskustvo još uvijek zanima ili se susrećemo samo sa prošlim svijetom? Da bi odgovorili, na trenutak, moramo razmišljati o prirodi samog zapadnog monaštva. O čemu se je onda radilo? Na osnovu povijesti djelovanja monaštva možemo reći da u velikom kulturnom preokretu koga je uzrokovala seoba naroda i novi državni poredci koji su se formirali, samostani su bili mjesto u kojem su preživljavale riznice stare kulture i gdje se je u vezi sa njima postepeno formirala nova kultura. Kako je do toga dolazilo? Koje su bile pobude osoba koje su se na tim mjestima sastajale? Koje su im bile namjere? Kako su živjeli?

Prije svega i kao prvo treba se reći, sa puno realizma, da nije bila njihova namjera stvarati kulturu, niti sačuvati kulturu prošlosti. Njihovi razlozi bili su mnogo elementarniji. Njihov je cilj bio quaerere Deum, tražiti Boga. U pomutnji vremenâ kada se činilo da ništa neće opstati, oni su željeli činiti ono najbitnije: tražiti ono što vrijedi i što ostaje zauvijek, pronaći sam Život. Tražili su Boga. U pozadini prolaznih stvari tražili su ono bitno, ono što je uistinu važno i pouzdano. Kaže se da su bili usmjereni na „eshatološki“ način. Ali to se ne smije shvatiti u kronološkom smislu, kao da su gledali kraj svijeta ili vlastitu smrt, već u egzistencijalnom: u pozadini privremenih stvari tražili su vječne. Quaerere Deum: pošto su bili kršćani, ovo nije bila ekspedicija u pustinji bez puta, traženje prema potpunom mraku. Sam je Bog postavio usputne znakove, dapače, poravnao je put i zadatak je bio naći ga i slijediti ga. Taj je put bio njegova riječ koja je u knjigama Svetog pisma bila otvorena pred ljudima. Traženje Boga zahtijeva, zbog unutrašnje potrebe, kulturu riječi ili kako je rekao Jean Leclercq: u zapadnom monaštvu, eshatologija i gramatika su iznutra povezane jedna s drugom (iz *L'amour des lettres et le desir de Dieu*, str.14). Željati Boga, le désir de Dieu, uključuje l'amour des lettres, ljubav za riječ, prodiranje u sve njene dimenzije. Budući da je u biblijskoj riječi Bog u hodu prema nama i mi prema Njemu, treba naučiti prodirati u tajnu jezika i shvatiti ga u njegovoj strukturi i načinu izražavanja. Tako, upravo zbog traženja Boga, postaju važne svjetovne znanosti koje nam pokazuju put prema jeziku. Budući da je traženje Boga zahtijevalo kulturu riječi, biblioteka je dio samostana koja je pokazivala putove prema riječi. Iz istog razloga sastavni je dio i škola u kojoj se putovi konkretno ostvaraju. Benedikt zove samostan dominici servitii schola. Samostan služi eruditio, formaciji i naobrazbi čovjeka – formacija sa krajnjim ciljem da čovjek nauči

služiti Bogu. Ali upravo to donosi i formaciju razuma, naobrazbe na osnovu koje čovjek uči shvaćati preko riječi Riječ.

Da bi se imalo pravo viđenje kulture riječi, koja pripada srži traženja Boga, moramo učiniti drugi korak. Riječ koja otvara put traženja Boga, a ona je sama taj put, Riječ je koja se odnosi na zajednicu. Sigurno, ona zahvaća srce svakog pojedinca (usp Dj. 2,37). Grgur Veliki ovo opisuje kao nenadano probadanje koje razdire našu uspavanu dušu i budi nas usmjerujući nam pažnju na bitnu stvarnost, na Boga (cit. Leclercq, ibid., str.35). Ali tako smo pažljiviji i jedni prema drugima. Riječ ne vodi samo po individualnom putu mističnog uranjanja, nego uvodi u zajedništvo s onima koji hode u vjeri. Zbog toga ne treba samo razmišljati o Riječi, već je i čitati na ispravan način. Kao u školi rabina, tako i među monasima čitanje pojedinaca je istovremeno i tjelesni čin. „Međutim, ako se legere i lectio upotrebljavaju bez objašnjavajućeg atributa, kazuju aktivnost koja kao pjevati i pisati uključuje cijelo tijelo i sav duh“, kazuje o tome Jean Leclercq(ibid., str.21).

Treba učiniti i drugi korak. Riječ Božja nas same uvodi u razgovor s Bogom. Bog koji govori preko Biblije podučava nas kako možemo razgovarati s Njime. Posebno u Knjizi psalama On nam daje riječi s kojima se možemo njemu obratiti, prikazati naš život sa svojim dobrim i lošim stranama, pretvarajući naš život u hod prema Njemu. Psalmi, kako moraju biti pjevani i popraćeni muzičkim instrumentima, sadrže upute koje se ponavljaju,. Za moliti na osnovu Božje riječi samo recitiranje je nedostavno, već traži i glazbu. Dvije pjesme kršćanske liturgije proizlaze iz biblijskih tekstova koji se stavljaju u usta anđela: Gloria koju su pjevali anđeli kod Isusova rođenja i Sanctus, koji po Izaji 6 je usklik serafina koji su u neposrednoj blizini Boga. U svijetlu toga, kršćanska je liturgija poziv na pjevanje zajedno sa anđelima i na taj način donošenja riječi na najviše odredište. Čujmo u tom pogledu još jednom Jean Leclercq: „Monasi su morali pronaći melodije koje su prevodili u zvukove pristajanje otkupljenog čovjeka otajstvima koje slavi. Malo kapitela Clunya, koji su se sačuvali do naših dana, pokazuju kristološke simbole pojedinih tonova.“ Kod Benedikta, odlučujuće pravilo za molitvu i pjevanje monaha je riječ Psalma: Coram angelis psallam Tibi, Domine – Pred licem anđela pjevam tebi Gospodine (Ps 138,1). Tu se izražava spoznaja pjevanja u zajedničkoj molitvi u prisutnosti cijelog nebeskog dvora i izloženost vrhovnom mjerilu: molitvi i pjevanju na način da se mogne pridružiti glazbi nadnaravnih duhova, koji su bili smatrani autorima harmonije svemira, glazbe kugli. Iz toga se može razumjeti ozbiljnost jedne meditacije svetog Bernarda iz Chiaravalle, koji upotrebljava riječ iz platonske tradicije koju je prenio Augustin za ocjenu ružnog pjevanje monaha, koje za njega nije bio mali incident, u osnovi nevažan. On kvalificira nesklad slabo izvedenog pjevanja kao pad u „područje nepodobnosti“ - regio dissimilitudinis. Augustin je uzeo ovu riječ iz platonske filozofije da bi označio njegovo unutrašnje stanje prije obraćenja (Ispov. VII, 10.16): čovjek koji je stvoren na Božju sliku, napuštanjem Njega ima za posljedicu pad u „područje nepodobnosti“ - udaljenosti od Boga u kojem Ga ne reflektira više i postaje različit, ne samo od Boga, već i od samog sebe, od biti pravi čovjek. Sigurno je drastično, ako Bernard, da bi ocijenio loše pjevanje monaha upotrebljava ovu riječ koja označava pad čovjeka daleko od samog sebe, ali i pokazuje da je on to uzimao vrlo ozbiljno. Pokazuje da je kultura pjevanja ujedno i kultura bivstvovanja i da monasi s njihovim molitvama i pjevanjem moraju odgovarati uzvišenosti Riječi njima povjerenoj, potrebi za istinskom ljepotom. Od ove unutrašnje potrebe razgovora s Bogom i pjevanja Njemu s riječima koje nam je On sam darovao nastala je velika zapadna glazba. Nije se radilo o privatnoj „kreativnosti“, u kojoj pojedinac podiže spomenik samom sebi, uzimajući kao bitni kriterij predstavljanje vlastitog ja. Već se radilo o pozornom prepoznavanju „ušima srca“ unutrašnjih zakona i glazbe samog stvaranja, bitnih oblika glazbe dane od Stvoritelja čovjeku i svijetu, i tako pronaći glazbu dostojnu Boga, koja je onda uistinu dostojna i čovjeka i učiniti je da odražava na čisti način Njegovo dostojanstvo.

Za razumjeti na neki način, kulturu riječi, koja se u zapadnom monaštvu razvila od traženja Boga polazeći iznutra, konačno treba kratko spomenuti posebnosti Knjige ili Knjiga u kojima je ova Riječ došla u susret monasima. Biblija, s čisto povijesnog ili književnog vidika, nije jednostavno jedna knjiga, već zbir književnih tekstova, čije nastajanje traje više od tisućljeća i u kojoj pojedine knjige nisu lako prepoznatljive po pripadajućem unutrašnjem jedinstvu, već postoje vidljive napetosti među njima. To već vrijedi unutar biblije Izraela koju mi kršćani nazivamo Starim zavjetom. To vrijedi još više kada mi kao kršćani povezujemo Novi zavjet i njegove tekstove, skoro kao ključ hermeneutike, sa Biblijom Izraela,

tumačeći je tako kao put prema Kristu. U Novom zavjetu, s dobrim razlogom, Biblija, uobičajeno nije označena kao „Pismo“ već kao „Pisma“ koja se sva skupa smatraju kao jedinstvena Riječ Božja upućena nama. Ali već ova množina naglašava da nam ovdje riječ Božja dolazi samo preko ljudske riječi, preko ljudskih riječi, to jest da Bog govori nama preko ljudi, preko njihove riječi i povijesti. To pak znači da božanski vid Riječi i riječiju nije jednostavno opće poznat. Rečeno modernim izričajem: jedinstvenost biblijskih knjiga i božanski karakter njenih riječi nisu, gledano sa čisto povijesnog vida, razumljivi. Povijesni element je mnogostrukost i ljudskost. Odavde se razumije formulacija srednjovjekovnog distiha, koji se na prvi pogled čini zaprepašćujuć: "Littera gesta docet – quid credas allegoria..." (cit. Augustinus de Dacia, Rotulus pugillaris, I). Pismo pokazuje činjenice, ono što moraš vjerovati kaže alegorija, to jest kristološko i pneumatsko tumačenje.

Sve ovo možemo izreći i na jednostavniji način: Pismo ima potrebu da bude tumačeno i ima potrebu zajednice u kojem se je formiralo i u kojoj je življeno. U njoj ima sklad i u njoj otkriva smisao koji drži sve zajedno. Rečemo još na drugi način: postoje dimenzije značenja Riječi i riječiju koje se otkrivaju samo u zajedništvu življenom od ove Riječi koja stvara povijest. Preko rastuće percepcije raznih dimenzija smisla, ne smanjuje se vrijednost Riječi, već se pojavljuje u svojoj veličini i dostojanstvenosti. Zbog toga „Katekizam Katoličke crkve“ sa dobrim razlogom može reći da kršćanstvo nije jednostavno religija knjige u klasičnom smislu (cit.108) Kršćanstvo zamjećuje u riječima Riječ, sam Logos, koji širi svoje otajstvo preko te višestrukosti i stvarnosti ljudske povijesti. Ova osobita struktura Biblije je uvijek novi izazov za svaku generaciju. Po njenoj prirodi ona isključuje sve što biva nazivano fundamentalizmom. Riječ samog Boga nije nikada prisutna u samom književnom obilježju teksta. Za doseći je treba nadnaravnost i proces razumijevanja, koje se prepušta vođenju zajedničkom unutrašnjom potrebom i zbog toga mora postati proces života. Uvijek i samo u dinamičkom skladu cjelokupnosti mnoge knjige formiraju jednu Knjigu, Božja riječ i djelovanje Boga u svijetu se objavljuje u riječi i ljudskoj povijesti.

Sva dramatičnost ove teme je osvijetljena u pismima svetog Pavla. Što znači transcendentnost pisma i njeno razumijevanje polazeći samo od cjelokupnosti, on je izrazio na drastični način u rečenici „Slovo ubija, Duh daje život (2 Kor 3,6). Ili još „Gdje je Duh ..., ondje je sloboda (2 Kor 3,17). Međutim, veličina i širina takve vizije biblijske riječi, može se razumjeti samo ako se sluša Pavla dokraja i onda shvati da ovaj osloboditeljski Duh ima ime i da sloboda ima unutrašnju mjeru: „Gospodin je Duh, a gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda“ (2 Kor3,17). Oslobođajući Duh nije jednostavno vlastita ideja, personalna vizija onoga koji interpretira. Duh je Krist i Krist je Gospodin koji nam pokazuje put. Govorom o Duhu i slobodi otvara se široki horizont, ali istovremeno se postavlja jasna granica samovolji i subjektivnosti, granica koja obvezuje na nedvosmislen način pojedinca kao i zajednicu i stvara veću povezanost od pisama: povezanost intelekta i ljubavi. Ova napetost između povezanosti i slobode, koja ide dobronano preko književnog problema interpretacije Pisama, odredila je i misao i djelovanje monaštva i duboko oblikovala zapadnu kulturu. Ona se ponovno postavlja i našoj generaciji kao izazov pred polovima samovolje subjektivizma s jedne strane i fundamentalističkog fanatizma sa druge strane. Bilo bi fatalno kada bi današnja europska kultura mogla shvatiti slobodu samo kao potpuni nedostatak povezanosti i s time bi favorizirala neizbježno fanatizam i samovolju. Nedostatak povezanosti i samovolja nisu sloboda , već njeno uništenje.

U razmišljanju o „školi božanskog služenja“ – kako je Benedikt zvao monaštvo – do ove točke usmjerili smo našu pažnju prema riječi, prema „ora“. Činjenica je da polazeći od toga određeno je usmjerenje cjelokupnog monaškog života. Ali naše razmišljanje ostalo bi nedorečeno, ako ne usmjerimo naš pogled bar kratkotrajno i na drugu sastavnicu monaštva, koja je opisana sa „labora“.U grčkom svijetu fizički rad je bio smatran obvezom robova. Mudrac, uistinu slobodan čovjek, jedino se je posvećivao duhovnim stvarima; ostavljao je fizički posao kao nešto inferiorno onim ljudima nisu bili sposobni za ovo više življenje u svijetu duha. Potpuno drugačija je bila židovska tradicija: svi veliki rabini istovremeno su se bavili nekim zanatom. Pavao, kao učitelj i kasnije navjestitelj Evanđelja narodima, bio je šivač šatora i zarađivao je za život radom vlastitih ruku, ne predstavlja izuzetak, već pripada zajedničkoj tradiciji rabina. Monaštvo je preuzelo tu tradiciju; fizički je rad sastavni dio kršćanskog monaštva. Sveti Benedikt govori u Pravilu ne baš vlastito o školi, iako je naučavanje i izučavanje, kako smo vidjeli, bilo u njemu

praktično pretpostavljeno. Govori međutim izričito u jednom poglavlju Pravila o radu (pog. 48). Isto to čini Augustin koji je radu monaha posvetio jednu knjigu. Kršćani, koji sa tim nastavljaju sa židovskom tradicijom od davnine prakticiranom, morali su biti potaknuti riječju Isusa iz Ivanova evanđelja, kojom je On opravdavao djelovanje subotom. „Otac moj sve do sada radi pa i ja radim (Iv, 5,17) Grčko-rimski svijet nije poznao nijednog Boga Stvoritelja; vrhovno božanstvo, po njihovoj viziji, nije moglo, da tako kažemo, blatiti ruke sa stvaranjem materije. "Izgradnja" svijeta bila je rezervirana za stvoritelja, podređenoj božanstvenosti. Jako različito od kršćanskog Boga: „On, jedini istiniti i jedinstveni Bog, je i stvoritelj. Bog radi; nastavlja raditi u i na povijesti ljudi. U Kristu On ulazi kao osoba u napornom radu povijesti: "Otac moj sve do sada radi pa i ja radim." Sam Bog je stvoritelj svijeta i stvaranje nije još završeno. Bog radi, ergázetai. Tako se je ljudski rad trebao pojaviti kao osobiti izričaj njegove sličnosti s Bogom i čovjekom, i na taj način, ima mogućnost da sudjeluje s Bogom u stvaranju svijeta. Dio monaštva, zajedno sa kulturom riječi, je i kultura rada, bez kojeg razvoj Europe, njenog ethosa i njen utjecaj u svijetu su nezamislivi. Taj ethos bi trebao, međutim, uključiti volju čovjeka da u ljudskom radu i stvaranju povijesti budu suradnici Stvoritelju, uzimajući Njegova mjerila. Tamo gdje ta mjerila nedostaju i čovjek sebe samog uzdigne na stvoritelja svijeta, stvaranje svijeta se može lako pretvoriti u vlastito uništavanje.

Započeli smo od zapažanja, da pri padu starih poretka i njihovih sigurnosti, temeljni stav monaha bio je quaerere Deum tražiti Boga. Možemo reći da je ovakav stav zbilja filozofski: gledati preko onih pretposljednjih stvari i tražiti one posljednje, prave. Tko je postao monah, hodao je na dugom i uzvišenom putu, međutim već je bio pronašao smjer: riječ Biblije u kojoj je slušao govoriti samog Boga. Tada je morao nastojati shvatiti ga, da bi mogao ići prema njemu. Tako se je hod monaha, ostajući ne mjerljiv sa dužinom, odvija se unutar prihvaćene Riječi. Traženje monaha, pod nekim vidicima, već u sebi nosi nalaženje. Treba, dakle, kako bi ovo traženje bilo moguće, da već prethodno postoji prvi pokretač, koje ne samo da potiče želju za traženjem, već daje vjerodostojnost da se u toj Riječi sakriva put – ili bolje: u ovoj Riječi sam Bog ide u susret ljudima i zato ljudi preko nje mogu doseći Boga. S drugim riječima: treba postojati objava koja se obraća čovjeku stvarajući tako u njemu uvjerenje koje se može pretvoriti u život. Kako bi se otvorio put prema središtu biblijske riječi koja je Božja riječ, ta ista Riječ mora biti najprije navještena prema vani. Klasični izričaj ove potrebe kršćanske vjere da bude priopćena drugima je rečenica iz Prve poslanice Petra koja je u srednjovjekovnoj teologiji bila smatrana biblijskim razlogom za rad teologa: „Budite uvijek spremni odgovoriti svakome koji vas pita razlog (logos) nade koja je u vama." (3,15) (Logos je razlog nade, treba postati apo-logia, treba postati razlog) Kršćani nastajajuće Crkve nisu smatrali njihov misionarski navještaj kao promidžbu, koja je služila za povećanje brojnosti vlastite grupe, već kao unutrašnju potrebu koja je proizlazila iz njihove vjere: Bog u koga su vjerovali bio je Bog svih, Bog jedan i istinit objavio se je u povijesti Izraela i na kraju u njegovom Sinu, dajući tako odgovor koji se je odnosio na sve i koga, u svojoj unutrašnjosti, svi ljudi očekuju. Univerzalnost Boga i univerzalnost razuma otvorenog prema Njemu bili su za njih motivacija i istovremeno obveza naviještanja. Za njih vjera nije bila kulturni običaj, koji je kod svakog naroda drugačiji, već istina koja se odnosi jednako na sve.

Temeljni obrazac kršćanskog navještaja „prema vani“ – ljudima, koji su sa svojim pitanjima, u traženju – nalazi se u govoru svetog Pavla na Aeropagu. Primijetimo da Aeropag, u ovom kontekstu, nije bila neka vrsta akademije, gdje su se najglasovitiji talenti susretali da bi raspravljali o uzvišenim stvarima, već sud koji je bio nadležan za vjerska pitanja i koji se je trebao oprijeti ulasku religija izvana. Upravo to je bila optužba protiv Pavla: "Navješćuje, čini se, neke tuđe bogove." (Dj. 17,18) Na to Pavao odgovara: "Doista, prolazeći i promatrajući vaše svetinje nađoh i žrtvenik s natpisom: Nepoznatom Bogu. Što dakle ne poznajete, a štujete, to vam ja navješćujem." (Dj,17,23) Pavao ne naviješta nepoznate bogove. On naviješta Onoga koga ljudi ignoriraju, ipak ga poznaju Nepoznatog-Poznatog; Onoga koga traže, koga su u suštini svjesni i koji je međutim Neznani i Neprepoznatljiv. Najdublja misao i ljudski osjećaj zna da na neki način On mora postojati. Na počelu svih stvari mora biti, ne iracionalnost, već Stvoriteljski razum; ne puki slučaj već sloboda. Međutim, usprkos tome da svi ljudi na neki način to znaju – kao što Pavao naglašava u poslanici Rimljanima (1,21) – ova spoznaja ostaje nestvarna: Bog koji ostaje u mozganjima i izmišljen nije Bog. Ako se On ne pokaže, mi dakle ne dolazimo do Njega. Novost u kršćanskom

navještaju je mogućnost da se sada kaže svim narodima: On se je pokazao, On osobno. Sada je otvoren put prema njemu. Novost kršćanskog navještaja se ne sastoji u misli već u činjenici: On se je objavio. Ali to nije slijepa činjenica, već činjenica, On sam je Logos – prisutnost vječnog Razuma u našem tijelu: Verbum caro factum est (Iv 1,14): upravo tako u činjenici sada postoji Logos, Logos je prisutan među nama. Činjenica je razumna. Jasno, uvijek treba poniznost razuma da ga može prihvatiti; treba poniznost čovjeka da odgovori Božjoj poniznosti.

Naša današnja situacija, pod mnogim aspektima, je različita od one s kojom se susreo Pavao u Ateni, ali, ipak u različitosti, mnoge stvari su jako slične. Naši gradovi nisu puni žrtvenika i likova raznolikih božanstva. Za mnoge uistinu, Bog je postao veliki Neznamac. Ali kao i nekada iza brojnih likova bogova bila je skriveno i prisutno pitanje glede traženja nepoznatog Boga, tako da i sadašnja odsutnost Boga je prešutno zaokupljena pitanjem koje se odnosi na Njega. Quaerere Deum – tražiti Boga i pustiti se od Njega naći: to danas nije manje potrebno nego u prošlim vremenima. Čisto pozitivistička kultura koja bi pomaknula u subjektivno polje kao ne naučno pitanje Boga, bila bi kapitulacija razuma, odricanje njegove najviše mogućnosti dakle propast čovječanstva, čije bi posljedice bile teške. Ono što je utemeljilo europsku kulturu, traženje Boga i raspoloživost slušati Ga, ostaje i danas temelj svake prave kulture.

Pariz, petak 12. rujna 2008.