

Apostoli utazás Franciaországba
A Lourdes-i jelenések 150. évfordulója alkalmából
(2008. szeptember 12.-15.)

Találkozás a kultúra világának képviselőivel
XVI. Benedek pápa buzdító beszéde

Párizs, Collège des Bernardins
2008. szeptember 12., péntek

Bíboros Úr,
Művelődésügyi Miniszter Asszony,
Polgármester Úr,
Az Institut de France Kancellárja,
Kedves Barátok!

Bíboros Úr, köszönöm barátságos szavait. Olyan történelmi helyen gyűltünk össze, amelyet Clairvaux-i Szent Bernát fiai építettek; az Ön elődje, elhunyt Jean-Marie Lustiger bíboros azt akarta, hogy ez a hely a keresztény gondolkodás és a mai társadalom értelmiségi és művészeti áramlatai közti párbeszéd központja legyen. Különösen is köszöntöm Művelődésügyi Miniszter Asszonyt, aki a kormányzatot képviseli, valamint Giscard d'Estaig és Chirac Urakat. Éppígy köszöntök velük együtt minden jelenlévő Minisztert, az UNESCO Képviselőit, Párizs Polgármesterét, és minden más Tisztviselőt. De az Institut de France-ban dolgozó Kollégáimról sem szeretnék megfeledkezni, akik maguk is tudják, milyen nagyra becsülöm őket; de Broglie Hercegnek is köszönöm szívéből fakadó szavait. Holnap délelőtt ismét találkozunk majd. A franciaországi muszlin közösség Képviselőinek is köszönöm, hogy elfogadták a meghívást, és részt vesznek ők is ezen a találkozón. Most, a Ramadan idején, legjobb kívánságaimmal fordulok hozzájuk. A kultúra teljes, sokszínű világát megilleti melegszívű köszöntésem — azt a gazdag világot, amelyet Önök, kedves Vendégek, oly méltón képviselnek.

A mai estén a nyugati teológia eredetéről, kezdeteiről, és az európai kultúra gyökereiről szeretnék beszélni. Említettem már bevezetőmben, hogy olyan jelképes helyen vagyunk, amely a szerzetesi kultúrához kötődik. Fialtal szerzetesek éltek itt azért, hogy mélyebben megérthessék hivatásukat és küldetésüket, s hogy megtanulhassák jobban (meg)élni megbízatásukat. Olyan hely ez, amely kapcsolatban van a szerzetesség kultúrájával. De van-e még ma valami közünk ehhez, vagy egy letűnt világgal találkozunk csupán? Hogy felelni tudjunk erre a kérdésre, a nyugati szerzetesség lényegét kell fontolóra vennünk egy pillanatra. Miről is volt ott szó? Mi volt lényeges? A szerzetesség hatástörténetéből

kiindulva azt mondhatjuk, hogy a népvándorlás hatalmas kulturális törésében, és a kialakuló új államrendekben a szerzetesek monostorai voltak azok a helyek, ahol a régi kultúrák kincsei átvészelhettek minden megpróbáltatást, s ahol ugyanakkor kifermálódhatott lassan egy új kultúra. De hogyan ment végbe mindez? Mi ösztönözte azokat az embereket, akik ezeken a helyeken összetalálkoztak? Mit akartak? Hogyan éltek?

Teljes józansággal ki kell mindenekelőtt mondanunk, hogy nem állt szándékukban kultúrát teremteni, vagy akár csak fenntartani, megőrizni a múltbelit. Ennél sokkal alapvetőbb, sokkal elemibb dolog mozgatta, sürgette őket. *Quaerere Deum* — ez volt a céljuk. Az időknek ebben a zavarában, amikor úgy látszott, hogy semmi sem kitartó, semmi sem ellenálló, ők az alapvetőt, a lényegeset akarták tenni — azért akartak fáradozni, hogy rátaláljanak az örökké érvényesre és maradandóra, magára az életre. Istent keresték. A lényegtelenből a lényegesig, a lényegig, az egyedül valóban fontosig és megbízhatóig akartak eljutni. Azt mondják erről, hogy az „eszkatológikus”-ra irányultak. Nem időben kell ezt értenünk, mintha a világ végére vagy saját halálukra tekintettek volna, hanem egzisztenciálisan: az ideiglenes mögött a véglegeset keresték. *Quaerere Deum*: mivel keresztények voltak, nem úttalan sivatagba vezető expedíciót, vagy teljes sötétségbe tartó keresést jelentett mindez. Isten maga helyezett el irányt mutató jelzéseket útjukon, sőt, Ő maga egyengette az utat, amelyre feladatként rá kellett találniuk, s amelyen járniuk kellett. Isten ígéje volt ez az út, amely a Szentírás könyveiben feltárult az emberek előtt. Az Isten-keresés ezért a szó belső kultúráját követeli, vagy — Jean Leclercq szavaival: a nyugati szerzetességben belülről kapcsolódik össze eszkatológia és grammatika (vö. *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, 14. old.). Az Isten utáni vágyakozás, a *désir de Dieu*, az *amour des lettres*-t, a szó iránti szeretetet is tartalmazza; behatolásunkat annak minden dimenziójába. Mivel a szentírási szóban Isten maga közeledik felénk, s mi magunk is Ő feléje, azt kell megtanulnunk, hogyan hatoljunk be a nyelv titkába; meg kell azt értenünk felépítésében és kifejezésmódjában. Éppen az Isten-keresés folytán válnak ezért fontossá a profán tudományok, amelyek megmutatják nekünk a nyelvhez vezető utat. Mivel az Isten-keresés megkívánta a szó kultúráját, a monostorhoz hozzátartozott a könyvtár, amely feltárhatta a szóhoz vezető utakat. De az iskola is ezért tartozott hozzá, ahol konkrétan megnyitják az utakat. Benedek *dominici servitii schola*-nak nevezi a monostort. A monostor *eruditio*-ra, az ember formálására és képzésére szolgál — az alakítás célja végül, hogy megtanuljuk az Isten-szolgálatot. Az értelem formálását, a képzést is magában foglalja ez, amelynek segítségével az ember megtanulja, hogyan kell a tulajdonképpeni Igét észlelni a szavakban.

Egy további lépést is meg kell tennünk ahhoz, hogy egészen megláthassuk a szó kultúráját, ami hozzátartozik az Isten-keresés lényegéhez. A szó, amely megnyitja az Isten-keresés útját, s amely maga ez az út, egy közös szót jelent; egészen biztos, hogy a szív kellős közepén talál el mindenkit (vö. ApCsel 2,37). Nagy Szent Gergely úgy írja le ezt, mint hirtelen szúrást, amely feltépi aluszékony lelkünket, s amely éberré tesz minket Istenre (vö. Leclercq, *u.o.*, 35.old.). De egymás számára is éberré tesz bennünket. Nem egy misztikus elmélyülés, önmagunkba merülés pusztán individuális útján vezet, hanem a hit úti közösségébe hív. Éppen ezért nem csupán átgondoltnak, megfontoltnak kell lennie a szónak, hanem megfelelő módon is kell azt olvasni. A rabbik iskolájához hasonlóan az egyes szerzetesek számára is testi esemény is egyben az olvasás. „Ha minden kísérő és magyarázó szó nélkül használjuk a *legere* és *lectio* kifejezéseket, többnyire olyan tevékenységet jelölnek, amely az énekléshez vagy íráshoz hasonlóan az egész testet és szellemet megragadja”, mondja ezzel kapcsolatban Jean Leclercq (*u.o.*, 21.old.).

Még egy lépéssel tovább kell azonban mennünk. Isten ígéje mi magunkat is párbeszédbe von Istennel. Az az Isten, Aki a Szentírásban szól hozzánk, megtanít arra, ahogyan beszélni tudunk Vele. Különösen a *Zsoltárok könyvében* ajándékoz meg azokkal a szavakkal, amelyekkel megszólíthatjuk Őt, s amelyekkel egész életünket, magaslataival és mélységeivel együtt, párbeszédbe vonhatjuk Vele oly módon, hogy közben maga az élet válhat Feléje irányuló mozdulattá-mozgássá. A *zsoltárok* arra vonatkozó utasításokat is magukba foglalnak újra és újra, ahogyan énekelnünk kell, és ahogyan hangszerekkel kell kísérenünk az egyes szövegeket. A beszédünk nem elég azonban ahhoz, hogy Isten ígétjét imádkozzuk – ének és zene is szükséges hozzá. A keresztény liturgia két éneke származik olyan bibliai szövegből, amelyben az angyalok ajkain jelennek meg ugyanezek a szavak: a *glória*, amelyet Jézus születésekor maguk az angyalok énekeltek el először, és a *sanctus*, amely az *Iz 6-os* szakasz szerint az Isten közvetlen közelében álló szerafinoknak a kiáltása. A keresztény istentisztelet arra hív ezért, hogy bekapcsolódjunk az angyalok énekébe, s hogy szavainkat ezáltal legmagasabb rendeltetésükhöz vezessük el. Jean Leclercq-et idézzük itt újra: „A szerzeteseknek olyan dallamokra kellett rátalálniuk, amelyek hangokra fordítják le a megváltott ember hozzájárulását az ünnepektitkokhoz. Cluny néhány még épen megmaradt kápolnája így az egyes hangnemek krisztológiai szimbólumait mutatja” (vö. *u.o.*, 229.old.).

Szent Benedek a következő *zsoltárszakaszban* találja meg a szerzetesek imádságára és éneklésére vonatkozó mértékadó szabályt: *Coram angelis*

psallam Tibi, Domine — angyalaid szeme láttára zsoltározom színed előtt, Istenem (vö. 138,1). Azt a tudást fejezi ez ki, hogy közös imádságai során az ember az egész mennyei udvar jelenlétében énekel; ez pedig a legmagasabb mércének szolgáltat ki bennünket: úgy kell imádkoznunk és énekelnünk, hogy azoknak a magasztos lelkeknek a zenéjéhez kapcsolódhassunk, akiket a kozmosz harmóniájának, a szférák zenéjének szerzőjeként tartottak számon. Ezt megfontolva érthetjük meg Clairvaux-i Szent Bernát egyik elmélkedésének komolyságát: a platóni hagyomány Ágostonon keresztül ránk hagyományozott szavával él, amikor elítéli a szerzetesek helytelen éneklését; nyilvánvalóan nem egy mellékes és apró szerencsétlenséget jelentett ez számára. A rosszul végrehajtott éneklés zavarát alábukásnak nevezi a „hasonlótlanág tartományába”, a *regio dissimilitudinis*-ba. Ágoston a platóni filozófiából vette át ezt a kifejezést, s megtérése előtti állapotát jelölte vele (vö. *Vallomások* VII, 10,16): az az ember, akit Isten hasonlatosságára teremtettek, Istentől való elhagyatottságában a „hasonlótlanág tartományába” zuhan le — olyan távolságba kerül így Istentől, ahol nem tükrözheti már Őt; ezzel azonban nem csupán Istenhez, hanem önmagához, a valódi emberi léthez sem hasonlít többé. Biztos, hogy drasztikus tény, hogy Bernát éppen ezt a szót, amely az embert önmagától eltávolító bukásra utal, a szerzetesek helytelen éneklésének megjelölésére használja. Azt is jelzi azonban a szóhasználat, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonít a dolognak. Arról tanúskodik, hogy az éneklés kultúrája a létezés kultúrája is egyben, s hogy imádkozásukkal és éneklésükkel a szerzeteseknek a nekik átadott szó nagyságának, követelményének kell megfelelniük, annak valódi szépségével meg kell egyezniük. Istennel való beszélgetésünk és az Úristen előtti éneklésünk e belső követelményéből — az Óáltala nekünk ajándékozott szavakkal — született meg a nagy nyugati zene. Nem magán-„kreativitásról” volt szó, amelyben az individuum önmagának állít emlékművet, s amelyben lényegében önmagát teszi meg mércének. Sokkal inkább arról, hogy „szívünk fülével” éberén hallgatva felismerjük a teremtés zenéjének belső törvényeit, a zenének a Teremtő által világába és emberekbe rejtett lényegi formáit, s rátaláljunk az Istenhez méltó zenére. Az emberi zene így lesz egyben hozzánk is méltó, és az emberi méltóság így csendülhet fel tisztán.

Ahhoz, hogy megérthessük valamelyest a szó kultúráját, amely a nyugati szerzetességben az Isten-keresésből forrásozva belülről kifejlődhetett, legalább röviden utalnunk kell végül annak a könyvnek vagy könyveknek sajátosságára, amelyben ez a szó a szerzetesek előtt feltárult. Tisztán történelmi vagy irodalmi szempontok szerint vizsgálva a Szentírás nem egyetlen könyv csupán, hanem olyan irodalmi gyűjtemény, amelynek keletkezése több mint egy évezredre terjed ki, s amelyben az egyes könyvek belső egységét nem ismerhetjük fel minden további nélkül; sőt,

inkább világosan felismerhető feszültséget találunk közöttük. Ez a feszültség Izrael Bibliáján belül is megvolt már, amelyet mi keresztények Ószövetségnek nevezünk. Különösen is igaz ez akkor, amikor keresztény emberként az Újszövetséget annak minden könyvével úgymond hermeneutikus kulcsként összekapcsoljuk Izrael Bibliájával, olyan útként értelmezve így ez utóbbit, amely Krisztus felé vezet bennünket. A Bibliát az Újszövetségben egészen általánosan joggal nem „Írásnak”, hanem „Írásoknak” nevezik — ezeket együtt persze mégis Isten egyetlen hozzánk intézett szavának tekintjük. Már maga ez a többes szám is világosan mutatja viszont, hogy Isten ígéje itt csak az emberi szón és emberi szavakon keresztül jut el hozzánk, s hogy Isten csak embereken keresztül, csak az ő szavaikon és történetükön keresztül szól. Ez azonban újra csak azt jelenti, hogy a szóban és szavakban az isteni nem válik egészen egyszerűen nyilvánvalóvá. Modern nyelvezettel élve: a bibliai könyvek egysége és a szavak isteni jellege nem ragadható meg tisztán történetileg. A történeti: sokszínűség és emberség. Ebből kiindulva érthetjük meg az egyik középkori disztichon először idegennek látszó megfogalmazását: *Littera gesta docet – quid credas allegoria...* (vö. Dániai Ágoston, *Rotulus pugillaris*, I). A betű a tényeket jelzi; amit hinned kell, megmondja az allegória: a krisztológiai és pneumatikus magyarázat t.i..

De egyszerűbben is kifejezhetjük ezt: az Írás magyarázatot igényel és közösséget, amelyben létrejött, s amelyben (meg)élik. Itt találja meg egységét, és itt nyílik meg az egésztest összetartó értelme. Ismét más szavakkal: a szó és a szavak jelentésének olyan dimenziói is vannak, amelyek csak e történetet létesítő szó megélt közösségében nyílnak meg. A különféle értelmi dimenziók fokozódó érzékelése és felismerése által nem csökken a szó értéke, hanem éppen így tárulhat az fel teljes nagyságában és méltóságában. „A Katolikus Egyház Katekizmusa” pontosan ezért mondhatja joggal, hogy a kereszténység nem egyszerűen egy klasszikus értelemben vett könyvvallást jelent (vö. 108-as szám). A kereszténység az *Igét*, magát a *Logoszt* ismeri fel a szavakban, Aki e sokszínűségen keresztül bontja ki titkát. A Biblia e sajátos struktúrája új kihívást jelent szüntelenül, minden egyes nemzedék számára. Lényegétől fogva kizárja mindazt, amit ma fundamentalizmusnak nevezünk. Mert Isten ígéje nem egyszerűen a szöveg tiszta szóbeliségében van jelen. Transzcendálnunk kell ahhoz, hogy eljussunk hozzá; a megértésnek az a folyamata szükséges, amely engedi, hogy az egész belső mozgása vezesse, s aminek éppen ezért az élet folyamatává is kell válnia. A sok könyv mindig csak az egésznek ebben a dinamikus egységében lesz *egyetlen* könyvvé, s csak így mutatkozik meg az emberi szóban és az emberi történelemben Isten szava és az Ő cselekvése a világban.

E téma teljes dinamikáját Szent Pál világítja meg leveleiben. Alábbi megfogalmazásában igen erőteljesen kifejezte, mit is jelent a betű meghaladása, s hogy a megértés csak az egész felől közelítve lehetséges: „A betű öl, a lélek pedig éltet” (2 Kor 3,6). Majd később: „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2 Kor 3,17). De a bibliai szó e szemléletmódjának nagyságát és tágasságát akkor értjük meg igazán, ha egészen odafigyelve Pálra megtapasztaljuk, hogy a szabadságot ajándékozó léleknek neve van, s a szabadságnak így belső mértéke: „Az Úr ugyanis Lélek: ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2 Kor 3,17). A szabadító lélek nem egyszerűen a szövegmagyarázó gondolata, ötlete, látásmódja. A lélek Krisztus, Krisztus pedig az Úr, Aki megmutatja nekünk az utat. A lélek és szabadság szavakkal Pál új távlatot nyit, s a szubjektivitás önkényességének is világos határt szab egyben; az egyeseket és a közösséget egyaránt kötelezi ez, s új, a betűénél magasabb rendű köteléket, a belátás és szeretet kötelékét teremti meg. A kötöttség és szeretet e feszültsége, amely messze meghaladja a Szentírás-magyarázat irodalmi problémáját, a szerzetesség gondolkodását és munkálkodását is meghatározta, de a nyugati kultúrát is messzemenően megjellegte. Mint feladat, a mi nemzedékünk számára is adott, a szubjektív önkény és fundamentalista fanatizmus szélsőségeivel szemben. Végzetes volna, ha a mai európai kultúra már csak egy kötöttség nélküli életet értene szabadságon: elkerülhetetlenül a fanatizmus és önkény kezére játszaná azt ezzel. A kötöttségektől mentes élet és az önkény nem szabadság, hanem épp ellenkezőleg: a szabadság lerombolása.

„Az istenszolgálat iskolájával” kapcsolatos megfontolásaink során — így nevezte Benedek a szerzetességet — eddig a szóra, az „*ora*”-ra irányulásra figyeltünk csupán. Való igaz, hogy ez határozza meg a szerzetesi élet teljességének irányát. Megfontolásunk mégis hiányos maradna, ha nem vennénk legalább röviden szemügyre a szerzetesség „*labora*”-val körülírt, második alkotóelemét. A görög világban a nem szabad emberek dolgának tekintették a testi munkát. A bölcs, a valóban szabad ember kizárólag szellemi dolgoknak szentelte magát; a testi munkát, amit alantas foglalatosságnak tartott, azokra az emberekre hagyta, akik nem birtokolták a szellemi világ magasabb rendű dolgaihoz szükséges képességeket. A zsidó hagyomány nem így gondolkodott: minden nagy rabbi kézműves foglalkozást is űzött szellemi munkája mellett. Pál, aki *rabbi* volt — majd az Evangélium hirdetője a népi világ számára —, de sátorkészítőként is dolgozott, és kétkezi munkájával maga kereste meg a kenyerét, egyáltalán nem tekinthető kivételnek, hanem a rabbik közös hagyományába illeszkedett. A szerzetesség átvette ezt, s a kétkezi munka szerves része a keresztény szerzetességnek. A *Regulában* Benedek nem beszél külön az iskoláról, pedig ez gyakorlatilag

feltételezi a tanítást és a tanulást, ahogyan láthattuk fentebb. A munkáról viszont kifejezetten is szól (vö. 48-as fejezet). De Ágoston is, aki külön könyvet szentelt a szerzetesi munkának. A keresztények, akik a zsidóságban már meglévő hagyományt folytatták tehát, különösen is felszólítva érezhették magukat a munkára: *János evangéliumában* azt olvassuk ugyanis Jézusról, hogy a következő szavakkal megvédte szombati gyógyítását: „Atyám szüntelenül munkálkodik, ezért én is munkálkodom” (5,17). A görög-római világ nem ismert teremtő istent; a legmagasabb istenség az ő látomásuk szerint nem mocskolhatta be — úgymond — kezét azzal, hogy megteremti az anyagi világot. A világ „megcsinálásának” feladatát a demiurnak, egy alacsonyabb rendű istenségnek tartották fenn. A keresztény Isten egészen más: Ő, Aki Egy, Aki a valódi és egyetlen Isten, Teremtő is egyben. Isten munkálkodik; tovább munkálkodik az emberek történelmében és történetén. Krisztusban személyként belép a történelem fáradságos munkájába. „Atyám szüntelenül munkálkodik, ezért én is munkálkodom.” Isten maga a Világteremtő, s a teremtés még nem fejeződött be. Isten munkálkodik. Az ember munkálkodásának tehát az Isten képmására és hasonlatosságára teremtett emberség különleges módjaként kellett kitűnnie; az ember Isten világot teremtő tevékenységében tud részt venni, s vehet részt ezzel. A szó kultúrájával együtt a munka kultúrája is hozzátartozik a szerzetességhez. Európa megszületését, ethoszát és világformálását el sem lehetne gondolnunk enélkül. Ehhez az ethoszhoz annak is hozzá kellene azonban tartoznia, hogy az ember akar együttmunkálkodni Teremtőjével, Vele alakítja történelemét, s hogy mértéke és mércéje is ez az együtt. Ott, ahol ez a mérték hiányzik, s ahol az ember önmagát emelné istenszerű teremtővé, igen gyorsan világmegbolgatóvá válhat minden világalakítás.

Abból indultunk ki, hogy a régi rendek és bizonyosságok összeomlása közepett a *quaerere Deum* volt a szerzetesek alapvető magatartása — felkerekedni, hogy keressük Istent. Azt mondhatjuk, hogy a filozofikus magatartás valójában: túltekinteni az utolsó előttin, s elindulni, hogy megkeressük az Utolsót és Tulajdonképpenit. Aki szerzetes lett, hosszú és nagy útra szánta el magát, ugyanakkor rá is talált már az irányra: a Szentírás szavára, amelyben magát Istent hallotta beszélni. Meg is kellett hát értenie Őt ahhoz, hogy elindulhasson Feléje. A szerzetesek útja így mégis út már az elfogadott szó belsejében, még akkor is, ha a megtett út mérhetetlen marad. A szerzetesek keresése bizonyos tekintetben a rátalálást-megtalálást is magában hordozza. Ezért kell egy megelőző, első mozdulatnak lennie, hogy lehetségessé váljék az ember keresése; egy első mozdulatnak, amely nemcsak akaratunkat ébreszti fel a kereséshez, hanem hihetővé is teszi, hogy e szóban már az út is benne rejtőzik, vagy inkább: hogy ebben a szóban maga Isten indult már el az

ember felé, és éppen ezért indulhat el az ember is ezen az úton Isten felé. Más szavakkal: kell, hogy létezzen olyan kinyilatkoztatás, amely megszólítja az embert, s így életet fakasztó megbizonyosodást teremt. Ahhoz, hogy Isten igéjeként nyílhasson út a szentírási szó belsejébe, először ki kell mondanunk ezt a szót. A keresztény hit ilyen szükségességének, hogy mások számára közölhetővé váljunk, klasszikus kifejezésével *Szent Péter első levelének* egyik mondatában találkozunk, amelyet a középkori teológiában a munka bibliai igazolásának tekintettek: „Mindig álljatok készen arra, hogy megfeleljetek mindenkinek, aki reménységeket értelméről (a *Logos*ról) kérdőre von titeket” (3,15). (A *Logos*nak *apo-logie* kell, a szónak felelnie kell). A születő Egyház keresztényei valóban nem tekintették misszionáriusi hithirdetésüket olyan propagandának, amelynek saját csoportjuk gyarapodását kellene szolgálnia. Olyan belső szükségességet láttak benne sokkal inkább, amely hitük lényegéből következett: az az Isten, Akinek ők hittek, mindenkinek az Istene. Ő az egyedüli, valóságos Isten, Aki Izrael történetében, végül pedig saját Fiában mutatta meg magát, s ezzel megadta a mindenkit érintő és mindenkire egyaránt vonatkozó választ, amelyre az emberek szívük legmélyén várakoznak. Isten egyetemessége és a Felé megnyíló és nyitott értelem egyetemessége: ez alapozza meg számukra hithirdetésüket, s ez az, ami kötelezi is őket egyben erre. A hit, amelyet vallanak, nem a népek és nemzetektől függően különböző kulturális szokásokhoz tartozik számukra, hanem sokkal inkább az igazság területéhez, amely egyaránt vonatkozik mindenkire.

A „kifelé történő” keresztény hithirdetés alapvető mintáját — amely a kereső és kérdező embereket szólítja meg — Szent Pál apostol areopáguszi beszédében találjuk. Szem előtt kell azonban tartanunk, hogy az Areopágusz nem egyfajta akadémia volt, ahol a legfőbb méltóságúbb szellemek találkoztak egymással azért, hogy a legmagasztosabb dolgokat megvitassák, hanem törvényszék, amely a vallás dolgaiban volt illetékes, s amelynek az idegen vallások beszüremkedésének kellett elébe állnia. Pontosán ezt vetik Pál szemére: „Új istenek hirdetőjének látszik” (*ApCsel* 17,18). S amit Pál ezzel szembeállít: találtam nálatok egy oltárt ezzel a felirattal: egy ismeretlen Istennek. Amit ti ismeretlenül is tiszteltek, azt hirdetem most nektek (17,23). Pál nem ismeretlen isteneket hirdet. Azt hirdeti, akit bár nem ismernek, mégis ismernek az emberek — az Ismeretlenül-Ismertet; azt, akit keresnek, akiről végül tudnak, s aki mégis ismeretlen és felismerhetetlen marad. Az emberi gondolkodás és érzésvilág legmélye tudja valahogyan, hogy léteznie kell. Hogy nem az értelmetlenségnek, hanem a teremtői értelemnek kell minden dolog kezdetén állnia; nem a vak véletlennek, hanem a szabadságnak. De annak ellenére, hogy

minden ember tudja valahogyan, ahogyan Szent Pál *Római levelében* (1,21) kifejezetten vallja ezt, mégis valótlan-valószerűtlen marad ez a tudás: egy pusztán gondolt és kigondolt Isten nem Isten. Ha nem mutatja meg magát, mi sehogy sem érhetünk el Hozzá. A keresztény kinyilatkoztatás újdonsága, hogy most már minden nép számára hirdetheti: megmutatkozott, megmutatta magát. Ő maga. S a hozzá vezető út most már nyitva áll. A keresztény kinyilatkoztatás újdonsága egy tényben rejlik: abban, hogy megmutatta magát. S ez nem vak tény csupán, hanem olyan tény, amely maga *Logos* – az örök értelem jelenje a mi testünkben. *Verbum caro factum est* (Jn 1,14). Éppen így van most a tényben *Logos*, *Logos* közöttünk. A tény értelmes. Egészen biztos, hogy mindig szükséges az értelem alázata ahhoz, hogy ezt elfogadhassuk; szükség van az ember alázatára, aki Isten alázatára felel.

Mai helyzetünk sok tekintetben különbözik attól, ami Pált Athénben fogadta; de minden különbözőségeen keresztül sok mindenben rokon helyzetek mégis. Városainkban nem halmozzuk már fel a legváltozatosabb istenségek oltárait és képeit. Isten valóban a nagy Ismeretlenné vált sokak számára. De ahogyan a számtalan istenkép mögött annak idején is ott rejtőzött jelenlétével a kérdés, amely az ismeretlen Istent fürkészte, úgy szorongatja titokban ma is Isten jelenkori távollétét az Őt kereső kérdező. *Quaerere Deum* – Istent keresni és engedni, hogy megtaláljon bennünket, nem kevésbé fontos ez ma, mint az elmúlt időkben. Egy csak pozitivistá kultúra, amely tudománytalan kérdésnek tekintve leszorítaná a szubjektívbe az Istenkérdést, az értelem kapitulációja volna, lemondás legmagasabb rendű lehetőségeinkről, ami az emberség hanyatlását jelentené, s aminek csak súlyos következményei lennének. Az, ami megalapította Európa kultúráját, az Isten-keresés és a készség, hogy hallgassuk Őt, hallgassunk Rá, napjainkban is a valódi kultúra alapja marad.

Köszönöm szépen.

(© 2008. – Libreria Editrice Vaticana)