

# Vestlig teologi og europæisk kulturs rødder

På sin pilgrimsrejse til Lourdes  
passerede pave Benedikt XVI Paris,  
hvor han den 12. september 2008  
talte til den franske kulturelite  
ved et møde i Collège des Bernardins<sup>1</sup>

## Af pave Benedikt XVI<sup>2</sup>

*Kære kardinal, fru kulturminister, hr. borgmester, rektor for Institut de France, kære venner.*

Jeg takker Dem, hr. kardinal, for Deres venlige velkomstord. Vi befinder os her på et historisk sted, som er bygget af den hellige Bernhard af Clairvaux's sønner, og som Deres forgænger, nyligt afdøde kardinal Jean-Marie Lustiger, ønskede, skulle være et center for dialog mellem den kristne visdom og kulturelle strømninger af intellektuel og kunstnerisk art i vort samfund. En særlig hilsen til fru kulturministeren, der repræsenterer regeringen, ligesom også til de herrer Giscard d'Estaing og Jacques Chirac. Jeg hilser ligeledes alle de tilstedeværende ministre, repræsentanterne for UNESCO, overborgmesteren for Paris og alle tilstedeværende myndighedspersoner. Jeg vil ikke glemme mine kolleger fra Institut de France, som kender mine følelser for dem;<sup>3</sup> ligeledes takker jeg fyrst de Broglie,<sup>4</sup> som jeg skal gense i morgen tidlig, for hans hjertelige ord. Jeg takker de delegerede fra Det franske islamiske Samfund for, at de har taget imod indbydelsen til at deltage i dette møde; jeg overbringer dem mine bedste ønsker for den allerede indledte Ramadan. Og naturligvis er mine

---

<sup>1</sup> *Collège des Bernardins* er et tidligere cistercienserkloster, som blev grundlagt 1248 og oprettet for at sikre cisterciensermunke adgang til universitetet i Paris. Det gik i forfald efter godt 400 år og blev helt nedlagt som kloster under Revolutionen. Bygningerne blev overtaget af staten og har siden haft flere funktioner – bl.a. har det en overgang været brandstation. Bygningen blev fredet i 1880-erne som 'historisk monument' og blev i 2001 købt af bispedømmet Paris, der efter en omfattende og meget rost renovering her har indrettet et studie- forsknings- og kulturcenter – *Lustiger-instituttet*, opkaldt efter den nylig afdøde ærkebiskop af Paris, kardinal Lustiger, der fik idéen til centret og var primus motor i at få det oprettet: "et sted for forskning og debat, til brug for Kirke og Samfund, med fokus på mennesket og menneskets fremtid". Red.

<sup>2</sup> Oversat af Hans Thulstrup. Red.

<sup>3</sup> Pave Benedikt blev for mange år siden udnævnt til medlem af en afdeling af dette kulturinstitut, nemlig *l'Académie des sciences morales et politiques*. Red.

<sup>4</sup> Gabriel de Broglie er kansler for Institut de France. Red.

varme hilsener også henvendt til hele den mangfoldige kulturens verden, som De, kære gæster, er så værdige repræsentanter for.

Jeg vil i aften tale om oprindelserne til den vestlige verdens teologi og om den europæiske kulturs rødder. Jeg indledte med at tale om stedet her; på en måde ligger der noget symbolsk i at vi er samlet netop her. Collège des Bernardins er nært knyttet til den monastiske kultur. Unge munke har levet her for at fordybe sig i deres kald og for på rette vis at kunne påtage sig deres mission. Er dette sted endnu i stand til at vække noget til live i os, eller møder vi her kun en længst svunden verden? Skal vi kunne besvare dette spørgsmål, må vi et øjeblik se på det vestlige munkevæsens natur. Hvad drejede det sig da om? Tænker vi på de historiske frugter af munkevæsenet, kan vi sige, at klostrene i forbindelse med det store kultursammenbrud – der var et resultat af folkevandringer og af nye statsdannelser – blev steder, hvor den antikke kulturs skatte overlevede, og hvor lidt efter lidt en ny kultur opstod på basis heraf. Hvordan gik det til? Hvad var det, der motiverede de mennesker, der samledes her? Hvad var det, de ville? Hvordan levede de?

Først og fremmest må man ikke lukke øjnene for, at det ikke var munkenes hensigt at skabe en ny kultur eller alene at bevare en tidligere tids kultur. Deres motivation var anderledes enkel. Deres mål var at søge Gud, *quaerere Deum*.<sup>5</sup> Midt i disse tiders omvæltninger, hvor intet syntes at kunne stå imod, higede munkene efter det vigtigste af alt; de bestræbte sig på at finde frem til det, som er af værdi, og som varer evigt, livet selv. De søgte Gud. I stedet for noget, som blot var sekundært, valgte de at søge det vigtigste af alt, det ene i sandhed vigtige og sikre. Det siges om dem, at de i deres væsen higede efter de sidste tider. Men dette skal ikke forstås ud fra en kronologisk tidsforståelse – som om de levede med øjnene stift rettet mod verdens ende eller mod deres egen død – men eksistentielt, idet de bag det foreløbige søgte det absolutte. *Quaerere Deum*; eftersom de var kristne, drejede dette sig ikke om at drage ud i en ørken uden vej eller sti, eller om at søge i absolut mørke. Gud selv har anbragt vejskilte – eller bedre: han har jævnet vejen; og munkenes opgave bestod i at finde den og at følge den. Vejen var hans Ord, som var blevet skænket menneskene i De hellige Skrifers bøger. Bestræbelserne på at finde Gud kræver derfor nødvendigvis en ordets kultur; eller – som Dom Jean Leclerc har udtrykt det<sup>6</sup> – i Vestens munkevæsen er eskatologi og grammatik nært forbundne med hinanden. Længslen efter Gud omfatter kærlighed til bogstaverne, kærlighed til ordet og udforskning af det i alle dets dimensioner. Eftersom Gud med Biblens ord søger os, og vi søger Ham, måtte munkene nødvendigvis lære sig at trænge ind i sprogets hemmelighed, forstå dets opbygning og dets anvendelse. Med udgangspunkt deres søgen efter Gud, blev således de profane videnskaber, som baner vejen for os til sproget, vigtige. Skolen og biblioteket var en integreret del af klostret. Disse to steder åbnede konkret en vej til sproget. Sankt Benedikt kalder klostret *dominici servitii schola*, en skole i Herrens tjeneste. Skolen og biblioteket sikrede udviklingen af fornuften og *eruditio*,<sup>7</sup> på basis af hvilken mennesket lærer at forstå Ordet.

For at nå frem til et samlet syn på denne ordets kultur, som er forbundet med søgningen af Gud, må vi gå et skridt videre. Af dette Ord, som åbner vejen, ad hvilken vi kan søge Gud, der selv er denne vej, udspringer et fællesskab; Ordet sætter noget i gang dybt i hvert enkelt menneske.<sup>8</sup> Gregor den Store beskrev det som en kraftig og uventet smerte, der ryster vor sovende sjæl, vækker os og får os til at rette vor opmærksomhed mod Gud.<sup>9</sup> Men det får os også til at rette vor opmærksomhed mod hinanden. Ordet leder os ikke kun på sporet af en individuel mystik; det fører os i ind et fællesskab med alle, der vandrer i troen. Derfor er det nødvendigt ikke kun at reflektere over Ordet, men også

<sup>5</sup> Latin: Søge Gud. Red.

<sup>6</sup> *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, s.14. – Dom Jean Leclercq (1910-1993), benediktinermunk og middelalderspecialist, forfatter til talrige værker, herunder til det citerede. Red.

<sup>7</sup> Latin: lærdom. Red.

<sup>8</sup> Jf. ApG 2,37: Da de hørte det, stak det dem i hjertet, og de spurgte Peter og de andre apostle: "Hvad skal vi gøre, brødre?"

<sup>9</sup> Jf. Leclerc, sammesteds, s. 35

at læse det på rette vis. For munkene er den enkeltes læsning også en fælles aktivitet – akkurat som i den rabbiniske skole. Om dette siger Dom Leclerc:<sup>10</sup> "Oftest, når ordene *legere* og *lectio*<sup>11</sup> anvendes uden nærmere specifikation, så betegner de en aktivitet, der – ligesom sangen og skrivningen – beskæftiger hele legemet og hele ånden".

Endnu et skridt må vi tage. I sig selv indfører Guds Ord os i en dialog med Ham. Den Gud, der taler i Biblen, lærer os, hvorledes vi selv kan tale med Ham. I Salmernes Bog meddeler Han os på en særlig måde de ord, hvormed vi kan henvende os til Ham. I denne dialog, lægger vi vort liv med dets opture og nedture frem for Ham, og derved bliver hele vort liv omdannet til en bevægelse frem mod Ham. Salmerne indeholder i mange tilfælde instruktioner om den måde, hvorpå de skal synges, og hvorledes de skal ledsages af musikinstrumenter. Skal man bede på grundlag af Guds Ord, er det ikke nok kun at bruge læberne, også musikken er nødvendig. To af sangene i den kristne liturgi er afledt af de bibelske tekster, og her er de anbragt på Englenes læber; det drejer sig om Gloria, der første gang blev sunget af Englene ved Jesu fødsel, og Sanctus, der ifølge Esajas kapitel 6 er en akklamation, der synges af de Engle, der står direkte foran Gud. Den kristne liturgi er derfor en invitation til at synge sammen med englene og til at bruge ordene i overensstemmelse med deres allerhøjeste bestemmelse. Lad os i den forbindelse endnu en gang høre, hvad Jean Leclerc har at sige: "Munkene måtte finde de toner, som kunne frembære det frelste menneskes tilslutning til de mysterier, det fejrer; på nogle af de få kapitæler, der er bevaret i Cluny,<sup>12</sup> ser vi fremstillinger af de kristologiske symboler på de forskellige sangtonearter".<sup>13</sup>

For Sankt Benedikt er ordene i Salme 138,1: *Coram angelis psallam Tibi, Domine* – i engles påhør lovpriser jeg dig, Herre – bestemmende for munkenes bøn og sang. Her finder vi den erkendelse udtrykt, at man i den fælles bøn synger i nærvær af hele den himmelske forsamling, hvorfor man er underkastet den allerhøjeste målestok. Når man beder og synger, skal det derfor ske i harmoni med de mest ophøjede ånders musik – de, som blev betragtet som ophavsmænd til den kosmiske harmoni, til sfærernes musik. Munkenes bønner og sang bør svare til det ophøjede i det Ord, der er dem betroet med dets påstand om at være sand skønhed. Af denne vigtige påstand om at tale med Gud og i sang lovprise Ham med de ord, Han selv har givet, er Vestens storslåede musik udsprunget. Denne musik var således ikke et enkelt individs kreative værk, hvis væsentligste kriterium og udgangspunkt ville være, at det skulle repræsentere personens eget ego og få os til at tænke på ham. Snarere drejede det sig om med "hjertets ører" opmærksomt at opfatte de indre love for den musiske harmoni i skabelsen, for de betydningsfulde former af musik, som Skaberen har indbygget i verden og i mennesket, så man på den måde kan finde frem til en musik, der er Gud værdig, og som samtidigt også virkelig er mennesket værdig – en musik, som højlydt kan proklamere denne værdighed.

Skal man forstå denne Vestens monastiske ordets kultur, som er udviklet ud fra den indre søgen efter Gud, må man endelig – i det mindste kort – berøre den særlige karakter af den bog eller rettere de bøger, ved hvilke dette Ord er nået munkene. Set i et rent historisk eller litterært perspektiv er Bibelen ikke én enkelt bog, men en samling af litterære tekster, hvis redaktion har strakt sig over mere end tusind år, og som det kan være vanskeligt at opfatte som ét samlet værk. Tværtimod kan man påvise tydelige spændinger mellem de enkelte tekster. Dette er allerede tilfældet med Israels Bibel, som vi kristne kalder Det gamle Testamente; og det er i endnu højere grad tilfældet, når vi kristne forbinder Det nye Testamente og dets skrifter med Israels Bibel og tolker den som vejen til Kristus. Fornuftigt nok kalder vi almindeligvis ikke Det nye Testamente i Biblen for "Skriften", men for "Skrifterne"; efterfølgende betragter vi dem imidlertid under ét som Guds ene Ord til os. Flertalsbetegnelsen understreger allerede klart, at Guds Ord når os alene gennem menneskets ord;

<sup>10</sup> Sammesteds, s. 21

<sup>11</sup> Latin: læse og læsning. Red.

<sup>12</sup> Fransk middelalderkloster. Red.

<sup>13</sup> Jf. sammesteds, s. 229

det vil sige, at Gud alene taler til os gennem mennesker, det vil sige gennem menneskers ord og historie. Herudover vil det også sige, at Ordets og ordenes guddommelige aspekt ikke forstås umiddelbart. For at sige det på en moderne måde, så kan de bibelske bøgers enhed og den guddommelige karakter af deres mange ord ikke begribes i et rent historisk perspektiv. Det historiske element viser sig i det mangfoldige og i menneskeheden som helhed, hvilket forklarer formuleringen af det middelalderlige distikon,<sup>14</sup> som umiddelbart set virker forvirrende: *Littera gesta docet – quid credas allegoria* – bogstaven lærer os Guds ord og gerninger, men allegorien fortæller os, hvad vi skal tro. Allegorien kan med andre ord give os en kristologisk og åndelig tolkning.<sup>15</sup>

Alt dette kan vi udtrykke meget mere enkelt ved at sige, at Skriften nødvendigvis må fortolkes, og at den må betragtes i sammenhæng med det fællesskab, hvori den er blevet til, og i hvilket man lever med den. Kun derved finder man dens enhed, og kun derved kommer den mening, der skaber denne enhed, frem i lyset. Sagt på anden vis, så er der aspekter af Ordets og ordenes betydning, der kun afdækkes i dette Ordets levede fællesskab, som er det, der skaber historien. Men den større og større erkendelse af denne betydnings mange lag devaluerer ikke Ordet, men lader det tværtimod fremstå i al sin storhed og med al sin værdighed. Derfor kan Den katolske Kirkes Katekismus med god grund bekræfte, at kristendommen ikke i klassisk forstand alene er en bogens religion.<sup>16</sup> Kristendommen ser i ordene Ordet, Logos selv, som udfolder sit mysterium ved denne mangfoldighed. Denne Biblens særegne struktur er for hver enkelt generation en altid ny udfordring. Ifølge sin natur udelukker den alt dét, vi i dag benævner "fundamentalisme". Guds Ord er i virkeligheden aldrig umiddelbart at finde i den enkelte teksts bogstav. For at finde frem til Guds Ord må teksten passere gennem en tolkningsproces, som ledes af den indre bevægelse i teksten som helhed, en bevægelse, der også bør være udgangspunkt for det liv, der leves. Kun i den dynamiske enhed af denne helhed udgør de mange bøger én enkelt Bog. Guds Ord og dets virke i verden åbenbares i ordet og i menneskets historie.

Den altafgørende betydning af dette tema bliver belyst af Paulus' skrifter. Paulus har på radikal vis udtrykt betydningen af denne tolknings- og forståelsesproces med ordene: "for bogstaven slår ihjel, men Ånden gør levende";<sup>17</sup> og: "... hvor Herrens Ånd er, dér er der frihed".<sup>18</sup> Under alle omstændigheder forstår man storheden i og rækkevidden af denne opfattelse af det bibelske Ord, hvis man hører Paulus helt til ende, idet han lærer, at denne befrielsens Ånd har et navn, og at friheden derfor har en indbygget målestok: "*Herren er Ånden, og hvor Herrens Ånd er, dér er der frihed*".<sup>19</sup> Ånden, som gør fri, lader sig ikke reducere til den tolkendes egne idéer eller forestillinger. Ånden er Kristus, og Kristus er Herren, som viser os vejen. Med dette ord om Ånden og om friheden åbner der sig en vid horisont, men samtidigt sættes der en klar grænse for vilkårlighed og subjektivitet, som kraftigt forpligter både den enkelte og fællesskabet, og som knytter et afgørende bånd mellem på en ene side tekstens bogstav og på den anden side menneskets intelligens og kærlighed. Denne spænding mellem forpligtelse og frihed, der rækker langt ud over det litterære problem ved tolkningen, har også været bestemmende for munkevæsenets idé og hele værk og har i meget høj grad formet Vestens kultur. Spændingen præsenterer sig igen for vor generation som en udfordring i forhold til de to modsætninger, subjektiv vilkårlighed og fundamentalistisk fanatisme. Det ville være fatalt, og det ville uundgåeligt favorisere fanatisme og vilkårlighed, hvis den europæiske kultur i dag opfatte-

<sup>14</sup> Tolinjet versemål, bestående af et såkaldt heksameter og et pentameter. Red.

<sup>15</sup> Jf. Augustin de Dacia, *Rotulus pugvillariorum*, I. – Augustin af Dacia eller Aage af Danmark (13. århundrede) formulerede det berømte vers, der i sin helhed lyder: "Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speras anagogia", dvs. *Littera* (det skrevne) lærer (dig) Guds ord og gerninger; *allegoria*, hvad du skal tro; *moralis*, hvad du skal gøre; *anagogia*, hvad du skal sætte dit håb til." Se evt. nærmere herom i redegørelsen fra Den pavelige Bibelkommission, *Fortolkningen af Bibelen i Kirken*. **Klik her** for at se denne redegørelse (danske tekst). Red.

<sup>16</sup> KKK, 108

<sup>17</sup> 2 Kor 3,6

<sup>18</sup> 2 Kor 3,17

<sup>19</sup> 2 Kor 3,17

de frihed som bortfald af enhver forpligtelse. Fravær af forpligtelse og ren vilkårlighed er ikke det samme som frihed; det er derimod ophævelse af frihed.

I vore betragtninger over "skolen til Herrens tjeneste" – sådan som Benedikt beskriver munkevæsenet – har vi hidtil haft vor opmærksomhed rettet mod ordet, mod "ora".<sup>20</sup> I virkeligheden er det netop herud fra, at hele munkelivet er orienteret. Men vore overvejelser ville ikke være fuldstændige, hvis vi ikke også – i det mindste for et kort øjeblik – beskæftigede os med den anden komponent af Vestens munkevæsen, "labora".

I den græske verden betragtede man fysisk arbejde som noget, slaverne måtte tage sig af. Kun den kloge, det sandt frie menneske, beskæftigede sig med åndens arbejde. Det fysiske arbejde, der blev betragtet som noget inferiørt, blev overladt til mennesker, som man ikke anså for at være egnede til det mere ophøjede åndelige liv.

Den jødiske tradition var helt anderledes, idet alle de store rabbinere sideløbende udførte håndværksarbejde. Paulus var teltmager – først som rabbiner og senere som budbringer af Evangeliet til folkeslagene – og han tjente til livets opretholdelse ved sine hænders arbejde. Han var således ingen undtagelse, men fortsatte blot den almindelige tradition i den rabbinske kultur.

Det kristne munkevæsen overtog denne tradition, idet håndens arbejde indgår i det som et aktivt element. I sin *Regula*,<sup>21</sup> taler Benedikt ikke specifikt om skolen, selvom det i realiteten var en forudsætning, at der foregik undervisning og indlæring; men til gengæld taler han udtrykkeligt om arbejdet.<sup>22</sup> Augustin gjorde det samme, idet han helligede arbejdet en særlig bog. I øvrigt burde de kristne kunne se fortsættelsen af den i jødedommen længe praktiserede tradition i sammenhæng med Jesu ord i Johannesevangeliet, hvor han forsvarede, at han arbejdede på sabbatten: "Min fader arbejder stadig, og jeg arbejder også".<sup>23</sup>

Den græsk-romerske verden kendte ikke til en skabende Gud. Ifølge den kunne den øverste guddom ikke så at sige grise sine hænder til med at skabe materien. *Verdens konkrete skabelse* var overladt til *demiurgen*, en underordnet guddom. Biblens Gud er helt anderledes; Han, den ene sande Gud er også Skaberen. Gud arbejder, han fortsætter sit arbejde i og med menneskenes historie. Og i Kristus indtræder han som person i historiens slidsomme arbejde. "Min fader arbejder stadig, og jeg arbejder også". Gud selv er verdens skaber, og skabelsen er endnu ikke fuldendt. Gud arbejder! I virkeligheden burde menneskenes arbejde opfattes som et særligt udtryk for menneskenes lighed med Gud – som en måde, hvorpå mennesket bliver Guds skabende medarbejder i verden. Uden en sådan arbejdets kultur, der sammen med ordets kultur, sammenfatter munkevæsenet, er Europas udvikling, den moralske grundopfattelse i Europa og Europas opfattelse af verden, utænkelig. Originaliteten i denne moralopfattelse burde imidlertid få mennesket til at forstå, at menneskets arbejde og påvirkning af historiens forløb sker i samarbejde med Skaberen, og har sin målestok i Ham. Dér, hvor en sådan målestok ikke findes, dér, hvor mennesket hovmodigt tildeler sig selv guddommelig skaberkraft, dér kan verdens udvikling nemt ende med dens tilintetgørelse.

Vi tog udgangspunkt i den iagttagelse, at munkenes grundholdning overfor sammenbruddet af den gamle verden og den sikkerhed, den gav, var at søge Gud – *quaerere Deum*. Dette kunne vi beskrive som en sand filosofisk indstilling, idet vi nemlig derved så ud over det mere usikre for at søge den endelige, sande virkelighed. Det menneske, der valgte at blive munk, begav sig ud på en lang og ophøjet vej; men han vidste allerede i hvilken retning, han skulle gå. Han var i besiddelse af Biblens Ord, i hvilket han hørte Gud tale. Herudfra måtte han nu bestræbe sig på at forstå ham, så han kunne komme ham nærmere. Den monastiske vej er derfor i sandhed en rejse ind i det modtagne

<sup>20</sup> Latin: Bed! Benedikt formulerede målsætningen *ora et labora*, bed og arbejd. Red.

<sup>21</sup> Benedikts Regel, dansk oversættelse udgivet af Forlaget Tusculanum, 186 sider, 198 kr. hft. Red.

<sup>22</sup> Jf. kapitel 48

<sup>23</sup> Joh 5,17

ords indre verden, noget som gør det vanskeligt umiddelbart at vurdere de fremskridt, der gøres på denne vandring. I en vis forstand indbefatter munkenes søgen i sig selv allerede, at de *har* fundet. For at muliggøre denne søgen må der nemlig nødvendigvis først og fremmest findes en indre tilskyndelse, som kan fremkalde ikke alene viljen til at søge, men som også kan gøre det muligt at tro på, at denne vej så at sige indeholder dette Ord, tro på, at Gud i dette Ord er kommet mennesket i møde, og i dette Ord gør det muligt for mennesket at møde Ham. Det er med andre ord nødvendigt, at Ordet forkyndes. Ordet er henvendt til mennesket og fremkalder i mennesket en overbevisning, der kan omformes til liv. For at en vej ind til det bibelske ords inderste kan åbne sig og blive Guds Ord, må dette Ord først være blevet forkyndt i al åbenhed. Den klassiske formulering af den kristne tros indbyggede behov for at blive kommunikeret ud til andre mennesker, finder vi i en sætning i Første Petersbrev, som for middelalderens teologer udgjorde det bibelske grundlag for deres arbejde: "I skal ... altid være rede til forsvar over for enhver, der kræver jer til regnskab for det håb, I har".<sup>24</sup> I virkeligheden anså den tidlige kirkes kristne ikke deres missionerende forkyndelse som propaganda – med det formål at øge deres gruppes indflydelse, men derimod som en indre nødvendighed, der kunne afledes af karakteren af deres tro. Den Gud, de troede på, var alles Gud, den ene og sande Gud, der havde givet sig til kende i Israels historie og senest i sin Søn, som således bragte det svar, der vedrørte alle mennesker, og som også alle inderst inde ventede på. Guds universalitet og den frimodige bekendelse af Ham var for dem på samme tid en motivation og en forpligtelse til at forkynde Ham for andre. For dem hang troen ikke sammen med kulturelle vaner, der kunne være lige så forskellige som folkeslagene var det; troen henhørte under sandhedens domæne, der i samme grad angik alle mennesker.

Grundlaget for den kristne forkyndelse udadtil – dvs. til søgende og spørgende mennesker – finder vi udfoldet i Paulus' tale på Areopagos. Lad os ikke glemme, at Areopagos på den tid ikke var en slags akademi, hvor de lærdeste ånder mødtes for at diskutere de mest ophøjede emner, men derimod en domstol, der havde kompetence til at udtale sig om religion, og som var forpligtet til at modsætte sig fremmede religioners indtrængen. Og netop dette beskylder man Paulus for: "Han ser ud til at være en forkynder af fremmede guddomme".<sup>25</sup> Hertil svarer Paulus: "... da jeg gik rundt og så nærmere på jeres helligdomme, fandt jeg også et alter med indskriften: 'For en ukendt Gud'. Det, I således ærer uden at kende det, det forkynder jeg jer".<sup>26</sup> Paulus forkynder ikke ukendte guder. Han forkynder ham, som menneskene ikke kender, men som de alligevel kender til; den ukendte og dog kendte; ham, de søger, og som de dybest set allerede kender; ham, som alligevel stadig er den ukendte; ham, de ikke vil anerkende.

I sine allerinderste tanker og forestillinger er mennesket på en eller anden måde godt klar over, at Gud må være til, og at der ved tidernes begyndelse må have været ikke kun irrationalitet, men skabende intelligens, ikke kun blind tilfældighed, men frihed. Selvom alle mennesker på en måde erkender dette – sådan som Paulus understreger det i sit Brev til Romerne<sup>27</sup> – så forekommer denne viden dem uden bund i virkeligheden; for en Gud, der kun er udtænkt og opfundet, er ikke en sand Gud. Hvis han ikke åbenbarer sig, så får vi ingen adgang til ham. Det nye i den kristne forkyndelse er, at det nu forkyndes for alle folkeslag, at Gud har vist sig, og at han har vist sig i egen person. Nu ligger vejen til Ham åben. Det nye i den kristne forkyndelse ligger i den ene kendsgerning, at Gud har åbenbaret sig selv. Det er ikke en påstand; det er en kendsgerning, der i sig selv er *Logos*, der fortæller, at det evige Ord rummes i vort kød. "Verbum caro factum est" – Ordet er blevet kød.<sup>28</sup> Det er således en realitet, at *Logos* nu er til stede midt iblandt os. Det er en rationel kendsgerning.

<sup>24</sup> 1 Pet 3,15)

<sup>25</sup> ApG 17,18

<sup>26</sup> ApG 17,23

<sup>27</sup> Rom 1,21: For de kendte Gud, og alligevel ærede og takkede de ham ikke som Gud; men deres tanker endte i tomhed, og de blev formørket i deres uforstandige hjerte.

<sup>28</sup> Joh 1,14

Men skal vi kunne tage imod Logos, er det nødvendigt, at vi ikke er hovmodige i vor fornuft. Guds ydmyghed kræver også menneskets ydmyghed.

På mange måder er den aktuelle situation anderledes, end situationen var, da Paulus mødte frem på Areopagos, men alligevel er der også mange lighedspunkter. Vore byer er ikke længere fyldte med altre og fremstillinger af mange forskellige guder. For mange mennesker er Gud virkelig blevet den store ukendte. Men ligesom der dengang bag de talrige fremstillinger af Gud lå underforståede spørgsmål om den ukendte Gud, så følges trods alt også i dag det aktuelle fravær af Gud af mere eller mindre uudtalte spørgsmål, der drejer sig om Ham. *Quaerere Deum* – at søge Gud og lade sig finde af Ham er ikke mindre nødvendigt i dag end i tidligere tider. En rent positivistisk kultur, der afviser spørgsmålet om Gud som værende uvidenskabeligt og returnerer det til det subjektive domæne, ville være fornuftens kapitulation, ville være en afvisning af vor intelligens' ypperste muligheder, ville med andre ord være en fiasko for humanismen, og ville have ganske alvorlige konsekvenser. Det, som har dannet grundlaget for Europas kultur – søgen efter Gud og beredvillighed til at lytte til Ham – er også i dag grundlaget for enhver sand kultur.

Jeg takker mange gange.

---

Klik her for at udskrive artiklen (printerens skal være tændt)

Klik her for at sende artiklen til en ven eller bekendt (Outlook skal være startet)

Klik her for at komme til forsiden af catholica.dk

varme hilsener også henvendt til hele den mangfoldige kulturens verden, som De, kære gæster, er så værdige repræsentanter for.

Jeg vil i aften tale om oprindelserne til den vestlige verdens teologi og om den europæiske kulturs rødder. Jeg indledte med at tale om stedet her; på en måde ligger der noget symbolsk i at vi er samlet netop her. Collège des Bernardins er nært knyttet til den monastiske kultur. Unge munke har levet her for at fordybe sig i deres kald og for på rette vis at kunne påtage sig deres mission. Er dette sted endnu i stand til at vække noget til live i os, eller møder vi her kun en længst svunden verden? Skal vi kunne besvare dette spørgsmål, må vi et øjeblik se på det vestlige munkevæsens natur. Hvad drejede det sig da om? Tænker vi på de historiske frugter af munkevæsenet, kan vi sige, at klostrene i forbindelse med det store kultursammenbrud – der var et resultat af folkevandringer og af nye statsdannelser – blev steder, hvor den antikke kulturs skatte overlevede, og hvor lidt efter lidt en ny kultur opstod på basis heraf. Hvordan gik det til? Hvad var det, der motiverede de mennesker, der samledes her? Hvad var det, de ville? Hvordan levede de?

Først og fremmest må man ikke lukke øjnene for, at det ikke var munkenes hensigt at skabe en ny kultur eller alene at bevare en tidligere tids kultur. Deres motivation var anderledes enkel. Deres mål var at søge Gud, *quaerere Deum*.<sup>5</sup> Midt i disse tiders omvæltninger, hvor intet syntes at kunne stå imod, higede munkene efter det vigtigste af alt; de bestræbte sig på at finde frem til det, som er af værdi, og som varer evigt, livet selv. De søgte Gud. I stedet for noget, som blot var sekundært, valgte de at søge det vigtigste af alt, det ene i sandhed vigtige og sikre. Det siges om dem, at de i deres væsen higede efter de sidste tider. Men dette skal ikke forstås ud fra en kronologisk tidsforståelse – som om de levede med øjnene stift rettet mod verdens ende eller mod deres egen død – men eksistentielt, idet de bag det foreløbige søgte det absolutte. *Quaerere Deum*; eftersom de var kristne, drejede dette sig ikke om at drage ud i en ørken uden vej eller sti, eller om at søge i absolut mørke. Gud selv har anbragt vejskilte – eller bedre: han har jævnet vejen; og munkenes opgave bestod i at finde den og at følge den. Vejen var hans Ord, som var blevet skænket menneskene i De hellige Skrifers bøger. Bestræbelserne på at finde Gud kræver derfor nødvendigvis en ordets kultur; eller – som Dom Jean Leclerc har udtrykt det<sup>6</sup> – i Vestens munkevæsen er eskatologi og grammatik nært forbundne med hinanden. Længslen efter Gud omfatter kærlighed til bogstaverne, kærlighed til ordet og udforskning af det i alle dets dimensioner. Eftersom Gud med Biblens ord søger os, og vi søger Ham, måtte munkene nødvendigvis lære sig at trænge ind i sprogets hemmelighed, forstå dets opbygning og dets anvendelse. Med udgangspunkt deres søgen efter Gud, blev således de profane videnskaber, som baner vejen for os til sproget, vigtige. Skolen og biblioteket var en integreret del af klostret. Disse to steder åbnede konkret en vej til sproget. Sankt Benedikt kalder klostret *dominici servitii schola*, en skole i Herrens tjeneste. Skolen og biblioteket sikrede udviklingen af fornuften og *eruditio*,<sup>7</sup> på basis af hvilken mennesket lærer at forstå Ordet.

For at nå frem til et samlet syn på denne ordets kultur, som er forbundet med søgningen af Gud, må vi gå et skridt videre. Af dette Ord, som åbner vejen, ad hvilken vi kan søge Gud, der selv er denne vej, udspringer et fællesskab; Ordet sætter noget i gang dybt i hvert enkelt menneske.<sup>8</sup> Gregor den Store beskrev det som en kraftig og uventet smerte, der ryster vor sovende sjæl, vækker os og får os til at rette vor opmærksomhed mod Gud.<sup>9</sup> Men det får os også til at rette vor opmærksomhed mod hinanden. Ordet leder os ikke kun på sporet af en individuel mystik; det fører os i ind et fællesskab med alle, der vandrer i troen. Derfor er det nødvendigt ikke kun at reflektere over Ordet, men også

<sup>5</sup> Latin: Søge Gud. Red.

<sup>6</sup> *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, s.14. – Dom Jean Leclercq (1910-1993), benediktinermunk og middelalderspecialist, forfatter til talrige værker, herunder til det citerede. Red.

<sup>7</sup> Latin: lærdom. Red.

<sup>8</sup> Jf. ApG 2,37: Da de hørte det, stak det dem i hjertet, og de spurgte Peter og de andre apostle: "Hvad skal vi gøre, brødre?"

<sup>9</sup> Jf. Leclerc, sammesteds, s. 35

at læse det på rette vis. For munkene er den enkeltes læsning også en fælles aktivitet – akkurat som i den rabbiniske skole. Om dette siger Dom Leclerc:<sup>10</sup> "Oftest, når ordene *legere* og *lectio*<sup>11</sup> anvendes uden nærmere specifikation, så betegner de en aktivitet, der – ligesom sangen og skrivningen – beskæftiger hele legemet og hele ånden".

Endnu et skridt må vi tage. I sig selv indfører Guds Ord os i en dialog med Ham. Den Gud, der taler i Biblen, lærer os, hvorledes vi selv kan tale med Ham. I Salmernes Bog meddeler Han os på en særlig måde de ord, hvormed vi kan henvende os til Ham. I denne dialog, lægger vi vort liv med dets opture og nedture frem for Ham, og derved bliver hele vort liv omdannet til en bevægelse frem mod Ham. Salmerne indeholder i mange tilfælde instruktioner om den måde, hvorpå de skal synges, og hvorledes de skal ledsages af musikinstrumenter. Skal man bede på grundlag af Guds Ord, er det ikke nok kun at bruge læberne, også musikken er nødvendig. To af sangene i den kristne liturgi er afledt af de bibelske tekster, og her er de anbragt på Englenes læber; det drejer sig om Gloria, der første gang blev sunget af Englene ved Jesu fødsel, og Sanctus, der ifølge Esajas kapitel 6 er en akklamation, der synges af de Engle, der står direkte foran Gud. Den kristne liturgi er derfor en invitation til at synge sammen med englene og til at bruge ordene i overensstemmelse med deres allerhøjeste bestemmelse. Lad os i den forbindelse endnu en gang høre, hvad Jean Leclerc har at sige: "Munkene måtte finde de toner, som kunne frembære det frelste menneskes tilslutning til de mysterier, det fejrer; på nogle af de få kapitæler, der er bevaret i Cluny,<sup>12</sup> ser vi fremstillinger af de kristologiske symboler på de forskellige sangtonearter".<sup>13</sup>

For Sankt Benedikt er ordene i Salme 138,1: *Coram angelis psallam Tibi, Domine* – i engles påhør lovpriser jeg dig, Herre – bestemmende for munkenes bøn og sang. Her finder vi den erkendelse udtrykt, at man i den fælles bøn synger i nærvær af hele den himmelske forsamling, hvorfor man er underkastet den allerhøjeste målestok. Når man beder og synger, skal det derfor ske i harmoni med de mest ophøjede ånders musik – de, som blev betragtet som ophavsmænd til den kosmiske harmoni, til sfærernes musik. Munkenes bønner og sang bør svare til det ophøjede i det Ord, der er dem betroet med dets påstand om at være sand skønhed. Af denne vigtige påstand om at tale med Gud og i sang lovprise Ham med de ord, Han selv har givet, er Vestens storslåede musik udsprunget. Denne musik var således ikke et enkelt individs kreative værk, hvis væsentligste kriterium og udgangspunkt ville være, at det skulle repræsentere personens eget ego og få os til at tænke på ham. Snarere drejede det sig om med "hjertets ører" opmærksomt at opfatte de indre love for den musiske harmoni i skabelsen, for de betydningsfulde former af musik, som Skaberen har indbygget i verden og i mennesket, så man på den måde kan finde frem til en musik, der er Gud værdig, og som samtidig også virkelig er mennesket værdig – en musik, som højlydt kan proklamere denne værdighed.

Skal man forstå denne Vestens monastiske ordets kultur, som er udviklet ud fra den indre søgen efter Gud, må man endelig – i det mindste kort – berøre den særlige karakter af den bog eller rettere de bøger, ved hvilke dette Ord er nået munkene. Set i et rent historisk eller litterært perspektiv er Bibelen ikke én enkelt bog, men en samling af litterære tekster, hvis redaktion har strakt sig over mere end tusind år, og som det kan være vanskeligt at opfatte som ét samlet værk. Tværtimod kan man påvise tydelige spændinger mellem de enkelte tekster. Dette er allerede tilfældet med Israels Bibel, som vi kristne kalder Det gamle Testamente; og det er i endnu højere grad tilfældet, når vi kristne forbinder Det nye Testamente og dets skrifter med Israels Bibel og tolker den som vejen til Kristus. Fornuftigt nok kalder vi almindeligvis ikke Det nye Testamente i Biblen for "Skriften", men for "Skrifterne"; efterfølgende betragter vi dem imidlertid under ét som Guds ene Ord til os. Flertalsbetegnelsen understreger allerede klart, at Guds Ord når os alene gennem menneskets ord;

<sup>10</sup> Sammesteds, s. 21

<sup>11</sup> Latin: læse og læsning. Red.

<sup>12</sup> Fransk middelalderkloster. Red.

<sup>13</sup> Jf. sammesteds, s. 229

det vil sige, at Gud alene taler til os gennem mennesker, det vil sige gennem menneskers ord og historie. Herudover vil det også sige, at Ordets og ordenes guddommelige aspekt ikke forstås umiddelbart. For at sige det på en moderne måde, så kan de bibelske bøgers enhed og den guddommelige karakter af deres mange ord ikke begribes i et rent historisk perspektiv. Det historiske element viser sig i det mangfoldige og i menneskeheden som helhed, hvilket forklarer formuleringen af det middelalderlige distikon,<sup>14</sup> som umiddelbart set virker forvirrende: *Littera gesta docet – quid credas allegoria* – bogstaven lærer os Guds ord og gerninger, men allegorien fortæller os, hvad vi skal tro. Allegorien kan med andre ord give os en kristologisk og åndelig tolkning.<sup>15</sup>

Alt dette kan vi udtrykke meget mere enkelt ved at sige, at Skriften nødvendigvis må fortolkes, og at den må betragtes i sammenhæng med det fællesskab, hvori den er blevet til, og i hvilket man lever med den. Kun derved finder man dens enhed, og kun derved kommer den mening, der skaber denne enhed, frem i lyset. Sagt på anden vis, så er der aspekter af Ordets og ordenes betydning, der kun afdækkes i dette Ordets levede fællesskab, som er det, der skaber historien. Men den større og større erkendelse af denne betydnings mange lag devaluerer ikke Ordet, men lader det tværtimod fremstå i al sin storhed og med al sin værdighed. Derfor kan Den katolske Kirkes Katekismus med god grund bekræfte, at kristendommen ikke i klassisk forstand alene er en bogens religion.<sup>16</sup> Kristendommen ser i ordene Ordet, Logos selv, som udfolder sit mysterium ved denne mangfoldighed. Denne Biblens særegne struktur er for hver enkelt generation en altid ny udfordring. Ifølge sin natur udelukker den alt dét, vi i dag benævner "fundamentalisme". Guds Ord er i virkeligheden aldrig umiddelbart at finde i den enkelte teksts bogstav. For at finde frem til Guds Ord må teksten passere gennem en tolkningsproces, som ledes af den indre bevægelse i teksten som helhed, en bevægelse, der også bør være udgangspunkt for det liv, der leves. Kun i den dynamiske enhed af denne helhed udgør de mange bøger én enkelt Bog. Guds Ord og dets virke i verden åbenbares i ordet og i menneskets historie.

Den altafgørende betydning af dette tema bliver belyst af Paulus' skrifter. Paulus har på radikal vis udtrykt betydningen af denne tolknings- og forståelsesproces med ordene: "for bogstaven slår ihjel, men Ånden gør levende";<sup>17</sup> og: "... hvor Herrens Ånd er, dér er der frihed".<sup>18</sup> Under alle omstændigheder forstår man storheden i og rækkevidden af denne opfattelse af det bibelske Ord, hvis man hører Paulus helt til ende, idet han lærer, at denne befrielsens Ånd har et navn, og at friheden derfor har en indbygget målestok: "*Herren er Ånden, og hvor Herrens Ånd er, dér er der frihed*".<sup>19</sup> Ånden, som gør fri, lader sig ikke reducere til den tolkendes egne idéer eller forestillinger. Ånden er Kristus, og Kristus er Herren, som viser os vejen. Med dette ord om Ånden og om friheden åbner der sig en vid horisont, men samtidigt sættes der en klar grænse for vilkårlighed og subjektivitet, som kraftigt forpligter både den enkelte og fællesskabet, og som knytter et afgørende bånd mellem på en ene side tekstens bogstav og på den anden side menneskets intelligens og kærlighed. Denne spænding mellem forpligtelse og frihed, der rækker langt ud over det litterære problem ved tolkningen, har også været bestemmende for munkevæsenets idé og hele værk og har i meget høj grad formet Vestens kultur. Spændingen præsenterer sig igen for vor generation som en udfordring i forhold til de to modsætninger, subjektiv vilkårlighed og fundamentalistisk fanatisme. Det ville være fatalt, og det ville uundgåeligt favorisere fanatisme og vilkårlighed, hvis den europæiske kultur i dag opfatte-

<sup>14</sup> Tolinjet versemål, bestående af et såkaldt heksameter og et pentameter. Red.

<sup>15</sup> Jf. Augustin de Dacia, *Rotulus pugvillariorum*, I. – Augustin af Dacia eller Aage af Danmark (13. århundrede) formulerede det berømte vers, der i sin helhed lyder: "Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speras anagogia", dvs. *Littera* (det skrevne) lærer (dig) Guds ord og gerninger; *allegoria*, hvad du skal tro; *moralis*, hvad du skal gøre; *anagogia*, hvad du skal sætte dit håb til." Se evt. nærmere herom i redegørelsen fra Den pavelige Bibelkommission, *Fortolkningen af Bibelen i Kirken*. **Klik her** for at se denne redegørelse (danske tekst). Red.

<sup>16</sup> KKK, 108

<sup>17</sup> 2 Kor 3,6

<sup>18</sup> 2 Kor 3,17

<sup>19</sup> 2 Kor 3,17

de frihed som bortfald af enhver forpligtelse. Fravær af forpligtelse og ren vilkårlighed er ikke det samme som frihed; det er derimod ophævelse af frihed.

I vore betragtninger over "skolen til Herrens tjeneste" – sådan som Benedikt beskriver munkevæsenet – har vi hidtil haft vor opmærksomhed rettet mod ordet, mod "ora".<sup>20</sup> I virkeligheden er det netop herud fra, at hele munkelivet er orienteret. Men vore overvejelser ville ikke være fuldstændige, hvis vi ikke også – i det mindste for et kort øjeblik – beskæftigede os med den anden komponent af Vestens munkevæsen, "labora".

I den græske verden betragtede man fysisk arbejde som noget, slaverne måtte tage sig af. Kun den kloge, det sandt frie menneske, beskæftigede sig med åndens arbejde. Det fysiske arbejde, der blev betragtet som noget inferiørt, blev overladt til mennesker, som man ikke anså for at være egnede til det mere ophøjede åndelige liv.

Den jødiske tradition var helt anderledes, idet alle de store rabbinere sideløbende udførte håndværksarbejde. Paulus var teltmager – først som rabbiner og senere som budbringer af Evangeliet til folkeslagene – og han tjente til livets opretholdelse ved sine hænders arbejde. Han var således ingen undtagelse, men fortsatte blot den almindelige tradition i den rabbinske kultur.

Det kristne munkevæsen overtog denne tradition, idet håndens arbejde indgår i det som et aktivt element. I sin *Regula*,<sup>21</sup> taler Benedikt ikke specifikt om skolen, selvom det i realiteten var en forudsætning, at der foregik undervisning og indlæring; men til gengæld taler han udtrykkeligt om arbejdet.<sup>22</sup> Augustin gjorde det samme, idet han helligede arbejdet en særlig bog. I øvrigt burde de kristne kunne se fortsættelsen af den i jødedommen længe praktiserede tradition i sammenhæng med Jesu ord i Johannesevangeliet, hvor han forsvarede, at han arbejdede på sabbatten: "Min fader arbejder stadig, og jeg arbejder også".<sup>23</sup>

Den græsk-romerske verden kendte ikke til en skabende Gud. Ifølge den kunne den øverste guddom ikke så at sige grise sine hænder til med at skabe materien. *Verdens konkrete skabelse* var overladt til *demiurgen*, en underordnet guddom. Biblens Gud er helt anderledes; Han, den ene sande Gud er også Skaberen. Gud arbejder, han fortsætter sit arbejde i og med menneskenes historie. Og i Kristus indtræder han som person i historiens slidsomme arbejde. "Min fader arbejder stadig, og jeg arbejder også". Gud selv er verdens skaber, og skabelsen er endnu ikke fuldendt. Gud arbejder! I virkeligheden burde menneskenes arbejde opfattes som et særligt udtryk for menneskenes lighed med Gud – som en måde, hvorpå mennesket bliver Guds skabende medarbejder i verden. Uden en sådan arbejdets kultur, der sammen med ordets kultur, sammenfatter munkevæsenet, er Europas udvikling, den moralske grundopfattelse i Europa og Europas opfattelse af verden, utænkkelig. Originaliteten i denne moralopfattelse burde imidlertid få mennesket til at forstå, at menneskets arbejde og påvirkning af historiens forløb sker i samarbejde med Skaberen, og har sin målestok i Ham. Dér, hvor en sådan målestok ikke findes, dér, hvor mennesket hovmodigt tildeler sig selv guddommelig skaberkraft, dér kan verdens udvikling nemt ende med dens tilintetgørelse.

Vi tog udgangspunkt i den iagttagelse, at munkenes grundholdning overfor sammenbruddet af den gamle verden og den sikkerhed, den gav, var at søge Gud – *quaerere Deum*. Dette kunne vi beskrive som en sand filosofisk indstilling, idet vi nemlig derved så ud over det mere usikre for at søge den endelige, sande virkelighed. Det menneske, der valgte at blive munk, begav sig ud på en lang og ophøjet vej; men han vidste allerede i hvilken retning, han skulle gå. Han var i besiddelse af Biblens Ord, i hvilket han hørte Gud tale. Herudfra måtte han nu bestræbe sig på at forstå ham, så han kunne komme ham nærmere. Den monastiske vej er derfor i sandhed en rejse ind i det modtagne

<sup>20</sup> Latin: Bed! Benedikt formulerede målsætningen *ora et labora*, bed og arbejd. Red.

<sup>21</sup> Benedikts Regel, dansk oversættelse udgivet af Forlaget Tusculanum, 186 sider, 198 kr. hft. Red.

<sup>22</sup> Jf. kapitel 48

<sup>23</sup> Joh 5,17

ords indre verden, noget som gør det vanskeligt umiddelbart at vurdere de fremskridt, der gøres på denne vandring. I en vis forstand indbefatter munkenes søgen i sig selv allerede, at de *har* fundet. For at muliggøre denne søgen må der nemlig nødvendigvis først og fremmest findes en indre tilskyndelse, som kan fremkalde ikke alene viljen til at søge, men som også kan gøre det muligt at tro på, at denne vej så at sige indeholder dette Ord, tro på, at Gud i dette Ord er kommet mennesket i møde, og i dette Ord gør det muligt for mennesket at møde Ham. Det er med andre ord nødvendigt, at Ordet forkyndes. Ordet er henvendt til mennesket og fremkalder i mennesket en overbevisning, der kan omformes til liv. For at en vej ind til det bibelske ords inderste kan åbne sig og blive Guds Ord, må dette Ord først være blevet forkyndt i al åbenhed. Den klassiske formulering af den kristne tros indbyggede behov for at blive kommunikeret ud til andre mennesker, finder vi i en sætning i Første Petersbrev, som for middelalderens teologer udgjorde det bibelske grundlag for deres arbejde: "I skal ... altid være rede til forsvar over for enhver, der kræver jer til regnskab for det håb, I har".<sup>24</sup> I virkeligheden anså den tidlige kirkes kristne ikke deres missionerende forkyndelse som propaganda – med det formål at øge deres gruppes indflydelse, men derimod som en indre nødvendighed, der kunne afledes af karakteren af deres tro. Den Gud, de troede på, var alles Gud, den ene og sande Gud, der havde givet sig til kende i Israels historie og senest i sin Søn, som således bragte det svar, der vedrørte alle mennesker, og som også alle inderst inde ventede på. Guds universalitet og den frimodige bekendelse af Ham var for dem på samme tid en motivation og en forpligtelse til at forkynde Ham for andre. For dem hang troen ikke sammen med kulturelle vaner, der kunne være lige så forskellige som folkeslagene var det; troen henhørte under sandhedens domæne, der i samme grad angik alle mennesker.

Grundlaget for den kristne forkyndelse udadtil – dvs. til søgende og spørgende mennesker – finder vi udfoldet i Paulus' tale på Areopagos. Lad os ikke glemme, at Areopagos på den tid ikke var en slags akademi, hvor de lærdeste ånder mødtes for at diskutere de mest ophøjede emner, men derimod en domstol, der havde kompetence til at udtale sig om religion, og som var forpligtet til at modsætte sig fremmede religioners indtrængen. Og netop dette beskylder man Paulus for: "Han ser ud til at være en forkynder af fremmede guddomme".<sup>25</sup> Hertil svarer Paulus: "... da jeg gik rundt og så nærmere på jeres helligdomme, fandt jeg også et alter med indskriften: 'For en ukendt Gud'. Det, I således ærer uden at kende det, det forkynder jeg jer".<sup>26</sup> Paulus forkynder ikke ukendte guder. Han forkynder ham, som menneskene ikke kender, men som de alligevel kender til; den ukendte og dog kendte; ham, de søger, og som de dybest set allerede kender; ham, som alligevel stadig er den ukendte; ham, de ikke vil anerkende.

I sine allerinderste tanker og forestillinger er mennesket på en eller anden måde godt klar over, at Gud må være til, og at der ved tidernes begyndelse må have været ikke kun irrationalitet, men skabende intelligens, ikke kun blind tilfældighed, men frihed. Selvom alle mennesker på en måde erkender dette – sådan som Paulus understreger det i sit Brev til Romerne<sup>27</sup> – så forekommer denne viden dem uden bund i virkeligheden; for en Gud, der kun er udtænkt og opfundet, er ikke en sand Gud. Hvis han ikke åbenbarer sig, så får vi ingen adgang til ham. Det nye i den kristne forkyndelse er, at det nu forkyndes for alle folkeslag, at Gud har vist sig, og at han har vist sig i egen person. Nu ligger vejen til Ham åben. Det nye i den kristne forkyndelse ligger i den ene kendsgerning, at Gud har åbenbaret sig selv. Det er ikke en påstand; det er en kendsgerning, der i sig selv er *Logos*, der fortæller, at det evige Ord rummes i vort kød. "Verbum caro factum est" – Ordet er blevet kød.<sup>28</sup> Det er således en realitet, at *Logos* nu er til stede midt iblandt os. Det er en rationel kendsgerning.

<sup>24</sup> 1 Pet 3,15)

<sup>25</sup> ApG 17,18

<sup>26</sup> ApG 17,23

<sup>27</sup> Rom 1,21: For de kendte Gud, og alligevel ærede og takkede de ham ikke som Gud; men deres tanker endte i tomhed, og de blev formørket i deres uforstandige hjerte.

<sup>28</sup> Joh 1,14

Men skal vi kunne tage imod Logos, er det nødvendigt, at vi ikke er hovmodige i vor fornuft. Guds ydmyghed kræver også menneskets ydmyghed.

På mange måder er den aktuelle situation anderledes, end situationen var, da Paulus mødte frem på Areopagos, men alligevel er der også mange lighedspunkter. Vore byer er ikke længere fyldte med altre og fremstillinger af mange forskellige guder. For mange mennesker er Gud virkelig blevet den store ukendte. Men ligesom der dengang bag de talrige fremstillinger af Gud lå underforståede spørgsmål om den ukendte Gud, så følges trods alt også i dag det aktuelle fravær af Gud af mere eller mindre uudtalte spørgsmål, der drejer sig om Ham. *Quaerere Deum* – at søge Gud og lade sig finde af Ham er ikke mindre nødvendigt i dag end i tidligere tider. En rent positivistisk kultur, der afviser spørgsmålet om Gud som værende uvidenskabeligt og returnerer det til det subjektive domæne, ville være fornuftens kapitulation, ville være en afvisning af vor intelligens' ypperste muligheder, ville med andre ord være en fiasko for humanismen, og ville have ganske alvorlige konsekvenser. Det, som har dannet grundlaget for Europas kultur – søgen efter Gud og beredvillighed til at lytte til Ham – er også i dag grundlaget for enhver sand kultur.

Jeg takker mange gange.

---

Klik her for at udskrive artiklen (printerens skal være tændt)

Klik her for at sende artiklen til en ven eller bekendt (Outlook skal være startet)

Klik her for at komme til forsiden af catholica.dk