

NEBOJTE SE, JÁ JSEM PŘEMOHL SVĚT

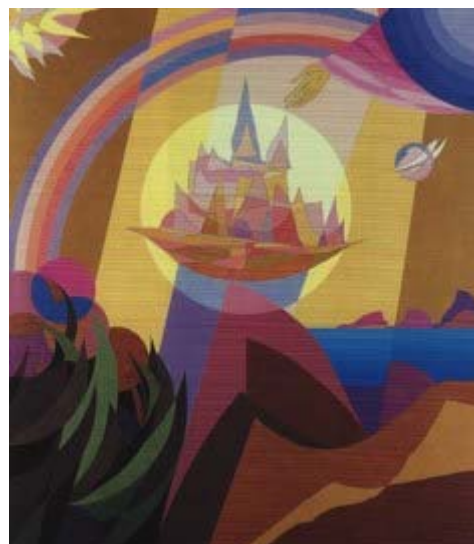
(Jan 16,33)

Pro novou evangelizaci sekularizovaného světa

ADVENTNÍ PROMLUVY
PAPEŽSKÉHO KAZATELE

P. RANIERA CANTALAMESSY, OFMCA
KAPLE REDEMPTORIS MATER VE VATIKÁNĚ

3. – 19. prosince 2010



Série adventních meditací chce být malým příspěvím k zamyšlení a povzbuzení v linii založení nové „Papežské rady pro šíření nové evangelizace“, z vůle papeže Benedikta XVI. Pokaždé se budeme snažit vymezit jednu ze základních překážek moderní kultury pro přijetí křesťanského poselství: scientizmus, racionalizmus a sekularizmus. V odpovědi víry na každou z nich budeme sledovat i příspěvek, který v tomto ohledu poskytl nový blahoslavený, John Henry Newman. (Foto: R. Laffranchi, Pánova archa).



1. Křesťanská odpověď ateistickému scientizmu

PRVNÍ ADVENTNÍ PROMLUVA, 3. PROSINCE 2010

**„Když se zahledím na tvá nebesa, na měsíc, hvězdy,
co je člověk?“ (Žalm 8,4-5)**

1. Teze ateistického scientizmu

Tři meditace tohoto adventu 2010, chtějí být malým příspěvím k potřebě Církve, která vedla papeže Benedikta XVI. aby založil „Papežskou radu pro šíření nové evangelizace“ a aby zvolil za téma nadcházejícího všeobecného řádného zasedání biskupského synodu téma „Nová evangelizace pro předávání křesťanské víry“.

Záměrem je určit některé uzly či základní překážky, jež činí mnohé země starobylé křesťanské tradice „hluchými“ k evangelijnímu poselství, jak říká Svatý otec v Motu

proprio, jímž novou Radu¹ založil. Uzly či výzvy, nad kterými se chci zamýšlet a na něž bych chtěl dát odpověď víry jsou scientizmus, sekularizmus a racionalizmus.. Apoštol Pavel by je nazval „baštami a pevnostmi, které se zvedají proti poznání Boha (srv. 2Kor 10,4).

V této první meditaci prozkoumáme scientizmus. Abychom pochopili, co se tímto pojmem míní, můžeme vyjít z jeho popisu, který učinil Jan Pavel II.:

„Dalším nebezpečím je scientizmus; toto filozofické chápání se zdráhá přijmout jako platné formy poznání, které se liší od těch, jež jsou vlastní pozitivním vědám, a odkazuje do oblasti pouhé imaginace jak náboženské poznání a teologii, tak i poznání etické a estetické“².

Základní teze tohoto proudu myšlení můžeme shrnout takto:

První teze. Věda, zvláště pak kosmologie, fyzika a biologie, jsou jedinou objektivní seriózní formou poznání skutečnosti. „Moderní společnosti, napsal Monod, byly vybudovány na vědě. Jí vděčí za své bohatství, za svou moc a jistotu, že zítra budou člověku dostupná ještě větší bohatství a schopnosti, bude-li chtít (...). Vybaveny všelikou mocí, obdařeny veškerým bohatstvím, které jim věda poskytuje, se naše společnosti ještě pokoušejí žít a učit systémům hodnot, které jsou již na základě této samotné vědy podkopány“³.

Druhá teze. Tato forma poznání je neslučitelná s vírou, která se zakládá na předpokladech, které nejsou ani dokazatelné ani vyvrátitelné. V této linii militantní ateista R. Dawkins to dohání až tak daleko, že označuje jako „analfabety“ ony vědce, kteří se prohlašují za věřící, zapomínaje přitom na to, kolik vědců, mnohem věhlasnějších než on sám, se prohlásili a prohlašují za věřící.

Třetí teze. Věda dokázala falešnost, nebo alespoň nepotřebnost hypotézy o Bohu. Je to tvrzení, o jehož široký ohlas se v minulých měsících postarala média na celém světě, která vycházela z konstatování anglického astrofyzika Stephena Hawkinse. Tento, na rozdíl od toho, co napsal předtím, ve své poslední knize *The Grand Design* (Velký projekt) zastává názor, že poznatky, kterých už dnes fyzika dosáhla, činí neužitečnou víru v nějaké stvořitelské božstvo vesmíru: „důvodem, díky němuž všechno existuje, je spontánní tvoření“.

Čtvrtá teze. Téměř všichni, anebo alespoň velká většina vědců jsou ateisté. Takové je tvrzení militantního vědeckého ateizmu, který má v Richardu Dawkinsovi, autoru knihy *God's Delusion* (Iluze o Bohu), svého nejaktivnějšího propagátora.

Všechny tyto teze se ukazují jako falešné, nikoli na základě apriorních úvah či teologických argumentů a důvodů víry, nýbrž na základě samotné analýzy výsledků vědy

¹ Benedikt XVI., Motu Proprio „*Ubicumque et semper*“.

² Jan Pavel II., *Parole sull'uomo*, Rizzoli, Milano 2002, p. 443; srv. také encyklika „*Fides et ratio*“, č. 88

³ J. Monod, *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano, 1970, str. 136-7.

a názorů mnoha proslulých vědců minulosti i přítomnosti. Jeden z nich, Max Planck, zakladatel „kvantové teorie“, říká o vědě to, co Augustin, Tomáš Akvinský, Pascal, Kierkegaard a další říkali o rozumu: praví „Věda přivádí k bodu, za který nás už dál nedokáže vést“⁴.

Nenaléhám na vyvracení uvedených tezí, to učinili vědci a filozofové vědy, s kompetencí, kterou já nemám. Cituji například doslovnou kritiku Roberta Timossiho v knize *Iluze ateizmu. Proč věda nepopírá Boha*, s předmluvou kardinála Angela Bagnasca (Ed. San Paolo 2009). Omezím se na základní přehled. V týdnu, kdy sdělovací prostředky šířily zmíněné tvrzení, podle něhož věda učinila zbytečnou hypotézu o stvořiteli, jsem měl v nedělní homílii vyložit velmi prostým věřícím v osadě Reatino, v čem spočívá zásadní omyl ateistických vědců a proč se nemají nechat zneklidnit povykem, který toto tvrzení vzbudilo. Použil jsem příkladu, který snad bude užitečné opakovat i tady, za okolností tak odlišných.

Existují noční ptáci, jako výr, sova, jejichž vidění je uzpůsobeno tak, aby nás viděli v temnotě noci, nikoli ve dne. Svit slunce by je oslepil. Tito ptáci vědí všechno a pohodlně se pohybují v noční světě, nevědí však nic o světě denním. Převzme na okamžik řeč pohádek, kde si zvířata navzájem povídají. Předpokládejme, že orel se skamarádil se soví rodinou a vypráví jim o slunci: jak všechno osvětluje, jak by bez něj všechno zahalovala temnota a mráz, jak by ani jejich noční svět bez slunce neexistoval. Co by na to řekla sova, ne-li: „To jsou povídačky! Nikdy jsem vaše slunce neviděla. My se výtečně pohybujeme a obstaráváme si obživu i bez něj: vaše slunce je neužitečnou hypotézou a proto neexistuje“.

Přesně totéž dělá ateistický vědec, když říká: „Bůh není“. Posuzuje svět, který nezná, aplikuje své zákony na něco, co je mimo jejich dosah. K vidění Boha je třeba otevřít jiné oko, je třeba odvahy vykročit z noci. V tomto smyslu jsou stále pravdivá dávná slova žalmisty: „Hlupák říká: Bůh není“.

2. Ne scientizmu, ano vědě

Odmítnutí scientizmu nás pochopitelně nesmí vést k pohrdání vědou či k nedůvěře vůči ní. Pokud bychom jednali jinak, křivdili bychom spíše víře než vědě. Dějiny nás bolestně poučují kam takové jednání vede.

Zárný příklad otevřeného a konstruktivního postoje k vědě nám dal nový blahoslavený John Henry Newman. Devět let po vydání Darwinova díla o vývoji druhů, když mnozí kolem něj byli znepokojeni a zmateni, on je uklidňoval úsudkem, který už před sto padesáti lety předdeslal to, co dnešní Církev říká o neslučitelnosti této teorie s biblickou vírou. Stojí za to znovu si poslechnout podstatné úryvky z jeho dopisu kanovníku Johnu Walkerovi:

⁴ M. Planck, *La conoscenza del mondo fisico*, str. 155, (cit. da Timossi, op.cit. str. 160)

„(Darwinova teorie) ve mně nevzbuzuje obavy ... Nezdá se mi logické, že se popírá stvoření kvůli tomu, že Stvořitel před milióny let vložil do hmoty zákony. Nepopíráme ani neomezujeme Stvořitele pro to, že je původcem samostatné činnosti, z níž vzešel lidský rozum, obdařený téměř stvořitelským talentem; tím méně popíráme či omezujeme jeho moc, jestliže máme za to, že dal hmotě takové zákony, aby po nesčetná období jako slepý nástroj utvářela a budovala svět, jak ho vidíme ... Teorie pana Darwina nemusí být nutně ateistická, ať už je pravdivá či nikoli; může prostě probouzet větší vědomí o Božské vševědoucnosti a schopnosti... Na první pohled nevidím, že by příčinný vývoj organických bytostí nebyl v souladu s božským záměrem – Je příčinný pro nás, ne pro Boha“⁵.

Jeho hluboká víra umožňovala Newmanovi patřit s velkým klidem na současné i budoucí vědecké objevy. „Když se na nás nahrne záplava skutečností, potvrzených či domnělých, zatímco další nekonečné se začínají vynořovat, mnozí věřící, ať katolíci či nikoli, se cítí pobízeni zkoumat, jaký význam tyto skutečnosti mají“⁶. On v takových objevech spatřoval „nepřímou souvislost s náboženskými názory“. Myslím, že příkladem takové souvislosti je právě fakt, že ve stejných letech, kdy Darwin vypracoval teorii o vývoji druhů, on, nezávisle na tom, ohlásil svou nauku o „rozvoji křesťanské nauky“. Ve zmínce o analogii, v tomto bodě, mezi přirozeným fyzickým řádem a oním morálním, napsal: „Stejně jako Stvořitel sedmého dne odpočíval po završeném díle, a přesto ‘zase pracuje’, tak sdělil jednou provždy Krédo počátku, a přesto znovu podporuje jeho rozvoj a stará se o jeho růst“⁷.

Konkrétním vyjádřením nového a pozitivního postoje katolické Církve k vědě je Papežská akademie věd, v níž se setkávají vynikající vědci celého světa, věřící i nevěřící, aby předkládali a svobodně diskutovali své názory na problémy společného zájmu vědy i víry.

3. Člověk pro vesmír nebo vesmír pro člověka

Opakuji však, že zde nemám v úmyslu angažovat se v nějaké obecné kritice scientizmu. To, nač chci ukázat je jeho zvláštní aspekt, který má přímý a rozhodný dopad na evangelizaci: jde o postavení, jaké ve vizi ateistického scientizmu zaujímá člověk.

Mezi nevěřícími vědci, zvláště pak biology a kosmology, dnes existuje zápolení v tom, kdo co nejdál pokročí v naprosté marginalizaci a bezvýznamnosti člověka ve vesmíru i v samotném moři života. „Dávná smlouva je porušena – napsal Monod -: člověk konečně ví, že je sám v nezměrnosti vesmíru, z něhož vzešel náhodou. Jeho úkol, stejně jako osud, není nikde napsán“⁸. „Stále jsem myslel na to – říká jiný – že jsem bezvýznamný. Při znalosti dimenzí vesmíru, uvědomuji si jak to skutečně je ... Jsme jen troškou bláta na planetě, co patří slunci“⁹.

⁵ H. Newman, *Dopis kanovníku J. Walkerovi* (1868), in *The Letters and Diaries*, vol. XXIV, Oxford 1973, str. 77 s.

⁶ J.H. Newman, *Apologia pro vita sua*, Brescia 1982, p.277.

⁷ J.H. Newman, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Bologna 1967, str. 95.

⁸ Monod, op. cit. str. 136.

⁹ P. Atkins, citovaný Timossim, op. cit. str. 482.

Blaise Pascal předem vyvrátil tuto tezi argumentem, který dosud nikdo nedokázal a ani nikdy nedokáže vyvrátit:

Člověk je pouze třtinou, nejkřehčí z celé přírody; ale třtinou myslící. K jeho zničení není třeba mobilizovat celý vesmír; stačí pára, kapka vody, aby ho zahubila. Ale i kdyby ho vesmír zdrtil, člověk i přesto zůstává vždy vznešenější než ten, kdo ho zabíjí, protože člověk ví, že umírá, i o nadřazenosti, kterou nad ním vesmír má; zatímco vesmír o ničem z toho neví nic“¹⁰.

Scientistické vidění reality, spolu s člověkem, odnímá hned ze středu vesmíru i Krista. Je zredukován, abychom použili slov M. Blondela, na „historické neštěstí, izolován od vesmíru jako provizorní epizoda, vetřelec či cizinec ve zdrcující a nepřátelské nezměrnosti vesmíru“¹¹.

Toto vidění člověka začíná mít i praktické dopady v rovině kulturní i v rovině myšlení. Vysvětlují se tak některé excesy ekologizmu, které směřují ke zrovnoprávnění práv zvířat a dokonce rostlinstva s právy člověka. Je známo, že existují zvířata, opečovávaná a živená mnohem lépe než milióny dětí. Tento vliv je patrný i na poli náboženském. Existují zde rozšířené formy zbožnosti, v nichž kontakt a soulad s energiemi vesmíru zaujal místo kontaktu s Bohem, jako cestou spásy. To, co Pavel říkal o Bohu: „V něm žijeme, pohybuje se a jsme“ (Sk 17,28), se tady říká o hmotném vesmíru.

Z jistých hledisek tu jde o návrat k předkřesťanskému chápání, jehož schéma znělo: Bůh – vesmír – člověk, a jemuž Bible a křesťanství oponovali schématem: Bůh – člověk – vesmír. Jinými slovy, vesmír je pro člověka, nikoli člověk pro vesmír. Jednou z nejpříkřejších výtek, s nímž se pohan Celsus obrátil na židy a křesťany bylo, že tvrdí, že „je Bůh a hned po něm, my, od chvíle, kdy nás stvořil ke svému úplnému obrazu; všechno je nám podřízeno: země, voda, vzduch, hvězdy; všechno existuje pro nás a k naší službě“¹².

Ale je tu i hluboký rozdíl: v antickém myšlení, především řeckém, člověk i přesto, že je podřízen vesmíru, zaujímá výsostnou důstojnost, jak na to ve svém mistrovském díle „*Řecký člověk*“¹³ ukázal Max Pohlenz; tady se však naopak zdá, že se tu se zalíbením deptá člověk a zbavuje se jakékoli představy o své nadřazenosti nad zbytkem přírody. Spíše než o „ateistickém humanizmu“, by se tu podle mého názoru – alespoň z tohoto pohledu, mělo mluvit o anti-humanizmu, či přímo o ateistickém nelidství.

Pojďme nyní ke křesťanské vizi. Celsus se nemýlil, když ji nechává vzejít z velkého tvrzení Geneze 1,26 o člověku, stvořeném k Božímu „obrazu a podobnosti“¹⁴. Biblická vize našla své nejúchvatnější vyjádření v 8. žalmu:“

„Když se zahledím na tvá nebesa, dílo tvých prstů,

na měsíc, na hvězdy, které jsi stvořil:

co je člověk, že na něho myslíš?

Co je smrtelník, že se o něho staráš?

Učinils ho jen o málo menším, než jsou andělé, ověncils ho ctí a slávou.

Dals mu vládnout nad dílem svých rukou, položils mu k nohám všechno.

¹⁰ B. Pascal, *Pensées*, 377 (ed. Brunshwicg, n. 347).

¹¹ M. Blondel et A. Valensin, *Correspondance*, Aubier, Parigi 1957, str. 47.

¹² In Origene, *Contra Celsum*, IV, 23 (Sch 136, p.238; srv. také IV, 74 (ib. p. 366).

¹³ Srv. M. Pohlenz, *L'uomo greco*, Firenze 1962.

¹⁴ In Origene, op. cit., IV, 30 (Sch 136, str. 254).



Stvoření člověka k Božímu obrazu má jistým způsobem šokující důsledky na chápání člověka, jež nás současná diskuze nutí vynést na světlo. Vše spočívá na zjevení Trojice, které nám odhalil Kristus. Člověk je stvořen k Božímu obrazu, což znamená, že má podíl na niterném Božím bytí, které je vztahem lásky mezi Otcem, Synem a Duchem svatým. Pouze člověk, jakožto osoba schopná vztahů, má účast na osobní a vztahové dimenzi Boží.

To znamená, že ve své podstatě, i když v rovině stvořeného, je tím, čím v rovině nestvořeného jsou ve své podstatě Otec, Syn a Duch svatý. Jeho lidská bytost je „osobou“ právě díky tomuto racionálnímu jádru, které jej uschopňuje přijmout vztah, jenž s ním chce navázat Bůh a současně se stává tvůrcem vztahů k druhým a ke světu. Je zřejmé, že tu existuje bytostná propast mezi Bohem a lidským tvorem. Nicméně, skrze milost (na toto upřesnění se nesmí nikdy zapomínat!), je tato propast zahlazena, takže je méně hluboká než propast mezi člověkem a zbytkem stvoření.

4. Síla pravdy

Zkusme se podívat, jak by se dala přeložit do roviny evangelizace tato křesťanská vize vztahu člověk-vesmír. Především něco na úvod. Když učedník Dionýsia Areopagity shrnoval myšlení svého učitele, pronesl tuto velkou pravdu: „Nemusejí se vyvracet názory druhých, ani se nemá psát proti názoru či náboženskému přesvědčení, které se nezdá být dobrým. Je třeba psát pouze ku prospěchu pravdy a ne proti druhým“¹⁵.

Tuto zásadu jistě nelze absolutizovat (mnohdy může být užitečné a nezbytné vyvrátit falešné nauky), ale je jisté, že pozitivní předložení pravdy je často účinnější než vyvrácení

¹⁵ *Scolii a Dionigi Areopagita in PG 4, 536; srv. Dionigi Areopagita, Lettera VI (PG, 3, 1077).*

protichůdného omylu. Myslím, že je důležité mít toto kritérium na paměti při evangelizaci a zvláště při konfrontaci tří zmíněných překážek: scientizmu, sekularizmu a racionalizmu. Účinnější než polemika vedená proti nim je při evangelizaci pokojný výklad křesťanského pohledu, spoléhaje na jeho vnitřní sílu, když je provázena niterným přesvědčením a vedena, jak kladl na srdce svatý Petr, „s vlídností a respektem“ (1Pt 3,16).

Nejvznešenější výraz důstojnosti a povolání člověka vykrytalizoval podle křesťanského pohledu do nauky o zbožštění člověka. Tato nauka neměla stejný význam v pravoslavné Církvi a v Církvi latinské. Řečtí otcové, po překonání všech zátěží, jež pohanské užívání navršilo na pojem zbožštění (theosis), jej učinili ohniskem své spirituality. Latinská teologie na něj kladla menší důraz. „Pro řecké křesťany – jak čteme v *'Dictionnaire de Spiritualité'* - je cílem života zbožštění, to, čím je pro západní křesťany dosažení svatosti ... Podle Řeků se Slovo stalo tělem, aby vrátilo člověku podobenství s Bohem ztracené v Adamovi, a aby jej zbožštilo. Podle latinských křesťanů se stalo člověkem, aby vykoupilo lidstvo ... a splatilo patřičný dluh Boží spravedlnosti“¹⁶.

Velmi zjednodušeně bychom mohli říci, že latinská teologie po Augustinovi klade více důraz na to, co Kristus přišel vzít – hřích -, zatímco řecká zdůrazňuje více to, co přišel lidem dát: obraz Boží, Ducha svatého a božský život.

Tento protiklad není třeba upřílišovat, jak se k tomu tu a tam směřuje u pravoslavných autorů. Latinská spiritualita vyjadřuje mnohdy stejný ideál, i když se vyhýbá pojmu zbožštění, který – a to stojí za připomenutí, je biblické řeči cizí. V Liturgii hodin o vánoční noci se znovu zaposloucháme do zanícené exhortace svatého Lva Velikého, jenž vyjadřuje stejnou vizi křesťanského povolání: „Křesťane, poznej svou důstojnost, a když se ti dostalo účasti na božské přirozenosti, nechtěj se vrátit nedůstojným chováním do někdejší ničemnosti. Uvědom si, kdo je tvou Hlavou a jakého Těla jsi údem“¹⁷.

Někteří pravoslavní autoři však setrvali neochvějně stát v polemice ze XIV. století mezi Řehořem Palamasem a Barlaamem a zdá se, že přehlížejí bohatou tradici latinské mystiky. Kupříkladu nauka sv. Jana od Kříže, podle níž křesťan, Kristem vykoupený, se stává synem v Synu, je pohroužen do proudu konání trojjediného Boha a má účast na vnitřním životě Božím, není o nic méně vznešená, než nauka o zbožštění, i když je vyjádřena odlišnými pojmy. Rovněž nauka o darech rozumu a moudrosti Ducha svatého, tak drahá svatému Bonaventurovi a dalším středověkým autorům, byla živena stejným mystickým vanutím.

Nicméně, je třeba uznat, že pravoslavná spiritualita má v tomto bodě čemu učit zbytek křesťanství, mnohem více pak protestantskou teologii než tu katolickou. Je-li skutečně něco opravdu v rozporu s pravoslavnou vizí křesťana zbožštěného milostí, pak je to protestantské, zvláště pak luteránské chápání vnějšího a soudního ospravedlnění, díky němuž je vykoupený člověk „spravedlivý i hříšný současně“, sám v sobě hříšník, spravedlivý před Bohem.

Z východní tradice se především můžeme naučit nevyhrazování tohoto vznešeného ideálu křesťanského života duchovní elitě, povolané kráčet po cestách mystiky, nýbrž předkládat ho všem pokřtěným, činit jej předmětem katecheze Božímu lidu, náboženské formace v seminářích a noviciátech. Když se rozpomenou na léta své formace, nacházím

¹⁶ G. Bardy, in *Dict. Spir.*, III, col. 1389 s.

¹⁷ S. Lev Veliký, *I. Promluva o vánocích* (PL 54, 190 s.).

tam téměř výlučné naléhání na asketiku, která kladla veškerý důraz na nápravu neřestí a dosažení ctností. Na otázku učedníka po posledním cíli křesťanského života, jeden ruský světec, Serafim Sarovský odpovídá bez váhání: „Pravým cílem křesťanského života je dosažení Svatého Ducha Božího. Pokud jde o modlitbu, půst, bdění, almjžnu a všechna ostatní dobrá díla, konaná v Kristově jménu, jsou to pouze prostředky, jak dosáhnout Ducha svatého“¹⁸.

5. „Všechno povstalo skrze něho“

O vánocích je ideální příležitost, abychom znovu představili sobě i jiným tento ideál, který je společným jměním křesťanství. Právě z vtělení Slova dávají řečtí Otcové vzejít samotné možnosti zbožštění. Svatý Atanázius neúnavně opakuje: „Slovo se stalo člověkem, abychom se my mohli stát Božími“¹⁹. „On se vtělil a člověk se stal Bohem, protože se s Bohem spojil“, píše zase svatý Řehoř Naziánský²⁰. Díky Kristu je obnoveno, či znovu vyneseno na světlo ono bytí „k Božímu obrazu“, jež zakládá nadřazenost člověka nad zbytek tvorstva.

Výše jsem uvedl, jak odsunutí člověka na okraj sebou automaticky přináší odsunutí Krista z vesmíru a dějin. Také z tohoto pohledu jsou vánoce nejradikálnější antitezí scientistické vizi. O vánocích totiž uslyšíme slavnostní prohlášení: „Všechno povstalo skrze něho a bez něho nepovstalo nic z toho, co jest“ (*Jan* 1,3); „Všechno bylo stvořeno skrze něho a pro něho“ (*Kol* 1,16). Církev shrnula toto zjevení a v Krédu nám dává opakovat: „Per quem omnia facta sunt“: skrze něho bylo všechno stvořeno.

Slyšet znovu tato slova, zatímco kolem nás se nepřestává opakovat: „svět se vysvětluje sám od sebe, bez potřeby hypotézy nějakého stvořitele“, anebo „jsme plodem náhody a nutnosti“, provokuje nepochybně šok, ale je snadnější, když obrácení a víra vzejde ze takového šoku, než z dlouhé apologetické argumentace. Stěžejní otázka zní: budeme schopni, my, kteří aspirujeme na novou evangelizaci světa, rozšířit naši víru k těmto závratným dimenzím? Věříme skutečně z celého srdce, že „všechno bylo stvořeno skrze Krista a pro Krista“?

Ve své knize Úvod do křesťanství, jste Vy, Svatý otče před mnoha lety napsal: „V druhém článku ‘Kréda’ stojíme před skutečným pohoršením křesťanství. Sestává z vyznání, že člověk Ježíš, muž popravený kolem roku 30 v Palestině, je Kristus (pomazaný, vyvolený) Boží, ba dokonce je sám Boží Syn, tedy ústřední a rozhodující ohnisko celých lidských dějin... Je nám skutečně dovoleno přimknout se k tomuto křehkému stéblu jedinečné historické události? Můžeme podstoupit riziko svěřit celou naši existenci, ba dokonce celé dějiny, tomuto stéblu slámy jakési události, vznášející v nekonečném oceánu vesmírného dění?“²¹

Na tyto otázky, Svatý otče, odpovídáme bez váhání, stejně, jak jste to učinil v oné knize Vy, a jak to - jako papež - neúnavně opakujete dodnes: Ano, je to možné, je to osvobozující a radostné. Nikoli díky našim silám, nýbrž díky nevýslovnému daru víry, který jsme dostali a za nějž vzdáváme Bohu nekonečné díky.

¹⁸ Dialog s Motovilovem, in Irina Gorainoff, *Serafino di Sarov*, Gribaudi, Torino 1981. p. 156.

¹⁹ S. Atanasio, *L'incarnazione del Signore*, 54 (PG 25, 192B).

²⁰ S. Gregorio Nazianzeno, *Discorsi teologici*, III, 19 (PG 36, 100A).

²¹ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 1969, p.149.