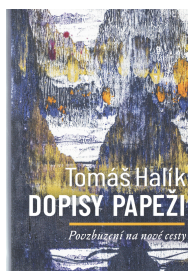


Tomáš Halík
Dopisy papeži
Povzbuzení na nové cesty

NLN, s. r. o., Praha, 2024



• 12

V naší západní kultuře ubývá jak lidí plně identifikovaných s náboženskými institucemi, jejich učením a praxí, tak dogmatických ateistů. Přibývá „hledajících“ – a to jak *mezi* oběma tenčícími se vyhraněnými tábory, tak *uvnitř* obou. Mnozí, kteří se prohlašují za ateisty, se vymezují spíše vůči „teismu“, určité interpretaci víry, než vůči víře samotné. Více než vůči Bohu se vymezují vůči jeho pozemskému personálu. Mnohdy se vymezují především vůči svým vlastním představám o Bohu a náboženství. Zároveň i mezi těmi, kteří jsou aktivními členy církví, roste počet těch, pro něž je víra spíše *cesta*, cesta na hloubku než „pevný hrad“.

• 26

Mnozí z těch, kteří tvrdí, že je Bůh vůči nim němý, nikdy nevystoupili z hluku, v němž jeho hlas nemohou slyšet.

• 27

Bible nás učí, že Bůh se zjevuje především ve svém *slově*; promlouvá k nám a očekává od nás ochotu slyšet, umění ztišit se a naslouchat, touhu porozumět. Jedním z velkých pokušení na cestě víry je redukovat Boží slovo na psané slovo. Známé přísloví říká „co je psáno, to je dáno“; psané slovo pomáhá naší paměti a je užitečným prostředkem ke kročení naší fantazie. Ale hledání smyslu, úsilí o hlubší pochopení slova, musí být nesen dynamikou Ducha. „Litera zabíjí, ale Duch dává život.“, učí apoštol Pavel. Ducha nelze brzdit úzkostnou a netvořivou fixací na to, co bylo kdysi napsáno.

Boží zjevení má charakter nevyčerpatelného tajemství; proto vždy musí být ponechán prostor pro další hledání a hlubší porozumění. (...)

• 27

(...) Na cestě hledání jistě potřebujeme průvodce a učitele, vzdělané interprety i mystagogy, inspirující a povzbuzující k cestě na hloubku. Ale tak jako se nemůžeme fixovat na literu, nemůžeme se fixovat ani na učitele, nemůžeme se zbavit veškeré odpovědnosti za vlastní hledání delegováním této odpovědnosti pouze na „učitelský úřad“. Naslouchání Duchu, který v procesu zrání víry uvádí postupně jednotlivého věřícího i celou církev stále hlouběji do celku pravdy, nelze nahradit pouhou poslušností vůči nositelům církevní autority.

Především naše katolická církev po staletí podléhala tomuto pokušení. Slovo „věřím“ bývalo leckdy chápáno ve smyslu „poslušně přijímám vše, co mi církevní představení k věření předkládají“. Umění naslouchat Duchu bylo tak nahrazováno ctností poslušnosti, loajalitou vůči instituci. Ani církevní autorita nemá výhradní monopol na plné porozumění Duchu, i ona musí naslouchat tomu, jak Duch mluví i jinými způsoby:

také skrze zkušenost a praxi víry celku Božího lidu jako *sensus fidelium* a někdy skrze osamělé a nepohodlné hlasy proroků. Nositelé církevní autority často nechtěli slyšet a brát vážně prorocké hlasy těch, kteří viděli už zdálky to, co se blížilo a před čím si mnozí zastírali tvář.

• 28

Někdy si lidé (...) osamělost na duchovní cestě – po zklamání s velkými tradičními církvemi – kompenzují tím, že vstupují do netradičních malých skupin, nabízejících blízkost, kterou ve velkých náboženských institucích postrádali. Ovšem některé z těchto skupin, poskytujících emocionální zázemí a silný prožitek skupinové identity, mají charakter sekty – bubliny, která své členy vyděluje z širší společnosti.

Člověk neunikne z pasti osamělosti a uzavřenosti do sebe tím, že se přimkne k jinému typu uzavřenosti.

• 32

(...) V případě církve není jednoduché rozlišit formu a obsah. Mnohé z toho, co bylo považováno za *obsah*, za jádro – a proto to bylo pokládáno za nedotknutelné a nezměnitelné –, se nám dnes jeví spíše jako *forma* vyjadřující skutečné jádro. To leží mnohem hlouběji. Mnohé věroučné definice, liturgické formy, kánony církevního práva a institucionální struktury byly zaměňovány za to, co měly vyjadřovat. Pokud se absolutizovaly, stávaly se spíše modlami než ikonami, spíše překážkami než pomocí na cestě k „jádro věci“. Přestaly plnit svou služebnou roli, totiž poukazovat nad sebe a za sebe.

• 36

V turbulentních proměnách naší civilizace se v krizi ocitá především vše, co je statické, strnulé, včetně rigidních náboženských představ.

• 38

(...) *To, co středověká teologie mínila slovem duše, se nejspíš blíží tomu, co dnes označujeme pojmem identita.* Je to to, co činí člověka tímto člověkem, jedinečným a nezaměnitelným.

• 38

Ve středověku, kdy teologickou antropologii nejvíce ovlivňoval pohled svatého Augustina na zkaženost lidské přirozenosti a významnou psychologickou roli hrály chiliastické vize blížícího se přísného posledního soudu, získala na popularitě víra v očistec. Pod ledovou sprchou moralizujících kázání o lidské hříšnosti, zkažené přirozenosti a mase zavržených nemohl středověký člověk příliš počítat s bezprostředním přijetím do nebe. Doufal však, že ujde peklu – a tak meditace o posledních věcech se měnila ve spekulace, jak si nejlépe pojistit a zajistit zkrácení pobytu v očisti.

Církevní ekonomizace tohoto typu myšlení a rozsáhlé zkušenosti s obchodováním se strachem vedly k vynálezu a popularizaci odpustků – jednotlivé dobré skutky, akty zbožnosti jako mše, modlitby, posty a poutě se staly měnou v církevní směnárně. Ve chvíli, kdy církevní směnárníci začali plnit pokladnice penězi, určenými na přepychové církevní stavby a na křížové výpravy, vstoupil do hněvu a pohoršení řady poutivých křesťanů duch Ježíše, vyhánějícího s důtkami směnárníky z chrámu. Na mnoha místech se našli lidé, kteří hlasitě připomenuli Ježíšova slova: Klid'te se s tím odtud! Nedělejte z domu mého otce tržnici!

• 42

Pocit štěstí z velké části závisí na vztahu mezi očekáváním a naplněním.

• 43

Bible nepředstavuje boj dobra a zla jako zápas dvou kosmických principů, jak ho líčí mnohé mytologie, nýbrž jako zápas, který se primárně odehrává v člověku a odtud se šíří do světa přírody i dějin. Podle mnohoznačného příběhu na počátku biblické knihy Genesis zlo nepřichází k člověku jako druhý, zlý a temný bůh, nýbrž jako „nejlstivější ze stvořených tvorů“, který Boha pomlouvá a svádí člověka, aby svou podobnost s Bohem, svou svobodu, postavil proti Bohu a zaujal ve světě Boží místo.

• 51

Evangelizace v podobě inkulturace předpokládá přistupovat ke kultuře společnosti, kterou chceme inspirovat evangeliem, s úctou a porozuměním – a také *připravenost své vlastní víře v novém kulturním kontextu*

nově a hlouběji rozumět. To je mnohem hlubší, obtížnější, pomalejší proces než evangelizace bez inkulturace – ta často degeneruje na pouhou agitaci a indoktrinaci.

• 51

Chaos a násilí, které (...) provázely evropské revoluce, a rychlost sociálních změn vyděsily představitele církve natolik, že začali křesťanství stěhovat do podoby „světového názoru“, který se stal ideologií kontrakultury vůči pomalu vítězíci modernitě. Této nešťastné změně říkám proměna katolicity v *katolicismus*, eventuálně protestantismus. Začal proces *exkulturace křesťanství*. Křesťanství odtržené od dynamiky společenského vývoje nemohlo být skutečně plodné. Misijní poslání křesťanství nelze zaměňovat za šíření jednoho ze světových názorů či ideologií; má být něčím zcela jiným: pokračováním tajemství inkarnace, dynamikou vtělování Krista do kultury a společnosti, „kvasem a solí“. Nejde o to se mechanicky přizpůsobovat společenským změnám, být konformní s převažující mentalitou většiny. Jde o stálou snahu rozumět, rozlišovat to, co je v událostech doby řečí Boží a co pouhou ozvěnou povrchních procesů, „řečí tohoto světa“. Právě toto umění duchovního rozlišování považuji za hlavní úkol křesťanství ve společnosti, za plnění jeho prorocké role.

• 54

Tím, že člověk zkoumá, jak v něm vnitřně rezonuje všechno, co prožívá, a vkládá to do modlitby, vnitřního dialogu s Bohem, učí se lépe rozumět Božímu vedení skrze tyto události.

• 57

Znamení doby se ukazují zejména v krizových a přelomových dobách, ve chvílích překračování prahů, „změn paradigmat“. Takové dějinné okamžiky, umírání starého a porod nového, bývají provázené krizí a bolestí. Lidé však někdy snadno a rychle zapomínají na bolest pro radost z příchodu něčeho nového.

• 57

Někdy je v bolestech doby těžko rozpoznat bolest umírání toho, s čím je třeba se rozloučit, od porodních bolestí toho, co přichází.

• 68

Někteří odpůrci papeže Františka v něm vidí „katolického Gorbačova“: výzva k otevřené debatě, vzájemnému naslouchání a respektu v rámci synodálního procesu jim připomíná Gorbačovovu „glasnost“ (výzvu k svobodné diskusi) a synodální reforma „perestrojku“ (přestavbu sovětského systému). Nevedly Gorbačovovy reformy ke kolapsu celého impéria? Nevede papež František ke stejnému zhroucení celou církev?

Ti, kteří toto říkají, tím prozrazují, že chápou katolickou církev jako totalitní systém. A mají kus pravdy: pozdně moderní katolicismus piánské doby, jehož některé dosud přežívající myšlenkové i institucionální struktury papež František kritizuje a postupně reformuje, do určité míry totalitním systémem byl – a tento systém je prosazením principu synodality skutečně zásadně ohrožen.

• 71

Podstatou tradicionalismu je (...) odmítnutí tradice, tradice jakožto živého proudu tvořivého předáváníí. Tradicionalismus žije ze své iluzorní představy o minulosti; snaží se z proudu tradice vytrhnout a zafixovat určitou dějinnou podobu církve, jejích institucí a učení. Zapřísahá se pravověrností, ale je bytostně *heretický*; slovo hereze je odvozeno od slovesa vybírat si. Tradicionalisté si z pokladu církve, který je živým, mnohotvárným a proměňujícím se celkem, proudem neustálých rekontextualizací a reinterpretací, svévolně vybírají pouze část. Pokud však část vytrhneme z celku a považujeme ji za celek, můžeme podlehnout iluzi, že již smyslu celku rozumíme. Ve skutečnosti však bez kontextu nemůžeme dobře porozumět ani oné části. Protože celek nemáme nikdy plně k dispozici, jeho smysl se nám odkrývá jen postupně, pomalu a částečně, a tedy i smysl části musíme s pokorou a vytrvalostí stále hledat. Tradice je stále pokračující příběh.

• 72

V době změn kulturních paradigmat dochází často k chaosu. To nové a přicházející lze těžko rychle a přitom střízlivě hodnotit, protože se vymyká stávajícím kategoriím. Může budit strach, anebo nepřiměřená

očekávání. Stává se projekčním plátnem pro lidské obavy i přání.

• 73

Mnohokrát jsem se přihlásil k Rahnerově vizi Boha jako absolutní budoucnosti. Karl Rahner hledal pojem, který by nahradil představy, které často vyvolává mnohokrát zneužívaný pojem Bůh. To, co kdysi vyjadřovala metafora nebe, oblohy nad námi, totiž Boží všudypřítomnost a přitom nedosažitelnost a nezmanipulovatelnost, lépe vyjádří metafora budoucnosti. Budoucnost je pro nás tajemstvím, nemůžeme ji plně vzít do své režie, a přitom jsme na ni bytostně odkázáni: nemít budoucnost znamená být mrtev.

• 73

Teilhardu de Chardin patří velký dík za to, že neponechal geniální myšlenku evoluce v úzkém rámci materialismu přírodovědců 19. století. Ti totiž vylévali vaničku i s dítětem – s oprávněným odmítnutím biblického fundamentalismu zavrhovali i křesťanskou víru. Teilhard ukázal teologické aspekty evoluce a jeho fascinující vize se stala základem procesuální teologie, která významně pomohla překonat statické pojetí Boha staré metafyziky a nahradit ho dynamickým. Teilhard představil drama stvoření jako proces rostoucí komplexnosti a sjednocování, vrcholící v bodu Omega; je možné ho nazvat prvním myslitelem globalizace.

• 81

Nacismus a komunismus ovlivňovaly masy nejen silou hrubého násilí, nýbrž zejména sugestivní, „mystickou“ složkou, svým „náboženským“ charakterem. Dnes je náboženská rétorika nebezpečnou zbraní teroristů, kteří posvátnými slovy a náboženskými obrazy maskují své mocenskopolitické cíle a rozněcují vražednou nenávist mezi národy a etniky.

• 84

Proces globalizace, který naše civilizace uvedla do chodu a dlouho z něj profitovala, ukázal svou druhou tvář. Globalizace dezinformací je jednou z nich. Demokracie se zdají být bezmocné vůči nebezpečným vlnám populismu. Rány a nemoci světa, které by měla léčit terapeutická síla náboženství – pocity strachu, frustrace, dezorientace, křivdy, osamělosti – přitahují populisty. Populismus z těchto pocitů žije. Populisté proměňují pocity strachu, bezmoci a dezorientace v hněv a agresivitu. Kanalizují proud „tekutého hněvu“: nacházejí viníky, nabízejí je jako terč pro vybití agresivity.

Lidé, kteří pustí strach ke kormidlu svého života, se stávají lacinou kořistí populistických prodávačů zdánlivých jistot, jednoduchých odpovědí na složité otázky. Populisté vyhledávají zvláště zranitelné lidi: v poslední době se často zaměřují kupříkladu na rostoucí množství osamělých seniorů, trávících dny u počítačů a polykajících selektivní informace a dezinformace na sociálních sítích, které šíří strach a nenávist. Když staří lidé propadají úzkosti z toho, že okolnímu světu přestávají rozumět, nabízejí jim populisté jednoduché návody.

Za velmi znepokojující považuji to, co naznačují některé sociologické výzkumy, totiž že mnoho věřících lidí snadno podléhá dezinformacím, že populisté slaví úspěchy ve volbách především v krajích se silnou tradiční religiozitou. Jaké typy religiozity mají blízko k naivitě a lehkověrnosti? Když se víra nahrazuje ideologií, kritické myšlení a mravní zodpovědnost kapitulují před opakováním několika jednoduchých hesel.

Pokud se někteří kazatelé místo hlásání radostné zvěsti zaměřují výhradně na otázky potratů či stejnopohlavních svazků, připravují laciné vítězství amorálním populistům, kteří úspěšně loví voličské hlasy mezi věřícími – stačí, když si osvojí tuto rétoriku.

• 86

Určité podoby křesťanství se ucházejí o roli „náboženského doplnění“ politiky sekulárního Západu. Americká neokonzervativní „náboženská pravice“ (Religious Right) i její evropská obdoba, vstupující do kulturních válek za „křesťanské hodnoty“ či „rodinné hodnoty“, ostentativně mávají válečnými prapory s křesťanskými symboly. Avšak křesťanství proměněné v politickou ideologii je kontraproduktivní, náboženství spíše diskredituje a dále ochromuje jeho morální vliv. Pokud církve uzavírají manželství s politickými stranami, vždy na to tvrdě doplatí.

• 87

Důraz na spiritualitu, na hlubinnou dimenzi víry, pro mne v žádném případě neznamená odvrát od společenské odpovědnosti a angažovanosti křesťanů. Právě naopak: spiritualita je zdroj energie a kvality aktivního působení ve společnosti, v kultuře i v politice: kontemplace a akce musí jít spolu.

• 89

Dnes už nemůžeme očekávat, že nám „učitelé náboženství“ od katechety na základní škole po vatikánské dikasterium pro nauku víry dají uspokojivé odpovědi na všechny otázky probouzené konfrontací víry s problémy našeho světa. Pastorační působení nemá dnes nabízet lidem autoritativní vedení z pozice monopolních majitelů pravdy, nýbrž trpělivé doprovázení, povzbuzování a inspiraci na cestě vlastního hledání. Jít společně, ve vzájemném respektu, vzájemném naslouchání a dialogu, to je katecheze pro naši dobu; také ona je formou synodality, společné cesty.

• 90

Boží skrytost nespočívá v jeho vzdálenosti, nýbrž naopak v jeho neuvěřitelné blízkosti, právě proto, že je nám tak blízko, uniká možnosti vnímat ho jako předmět, který vidíme před sebou, protože od něho můžeme mít odstup. Křesťanská spiritualita nevede k hledání Boha v nějakém vzdáleném, ezoterickém druhém světě za každodenní realitou našeho života. Bůh není kdesi za světem našeho života, nýbrž přebývá v něm, je jeho hloubkou.

• 92

Když svatý Augustin líčí (...) obrát, konverzi, „osvícení“, setkání s Bohem ve svém životě, popisuje ho jako zážitek velkého překvapení: Když jsem tě hledal, Bože, byl jsem *venku*, zatímco Ty jsi byl *uvnitř*.

Z mnoha duchovních autobiografií je však patrné, že ono „hledání venku“ nemusí být ztraceným časem. Jen je třeba se v onom „venku“ neztratit, nepropadnout vnějškovosti.

• 92

Známý chasidský příběh vypráví o chudém člověku, který na základě svého snu hledal skrytý poklad v daleké cizině, aby ho nakonec našel pod svým vlastním prahem. K tomu, aby člověk objevil poklad ve svém domě, je někdy nutná k cesta do ciziny. Ten poklad je totiž v hloubce, ne na povrchu; cesta k vlastní hloubce však předpokládá odstup od povrchního, prvoplánového pohledu na to, co je člověku vlastní a zdánlivě známé. To známé, všední, každodenní se nám musí v určitém okamžiku stát problematickým, abychom v něm a skrze ně našli to, co zvyk a zdánlivá samozřejmost zakrývají. Poutník – na rozdíl od turisty – se nevydává na cesty hlavně proto, aby poznal cizí země, nýbrž aby poté, když získal odstup od toho, co je jeho, nakonec objevil cenu a tajemství vlastního domova.

• 94

(...) Právě tato doba krize mnoha vnějších a vnějškových, nezralých a často patologických forem religiozity je výzvou a příležitostí objevit skutečnou sílu víry.

• 96

Negativní teologie tvrdí, že o Bohu nemůžeme říct plně, co je, nýbrž jen to, co není, a tím boří všechny naivní a rouhavé, modloslužebné náboženské obrazy a ideologie. Podobně negativní eschatologie odmítá jakoukoli konkrétní dějinnou podobu společnosti, církve, vědeckého i teologického poznání považovat za dokonalou, definitivní, uzavřenou možností změn. Podle učení druhého vatikánského koncilu je církev *communio viatorum*, společenství poutníků – jsme na cestě, nikoli v cíli. Církev stále žije v napětí mezi „již ano“ a „ještě ne“.

• 97

Nevidět, nechťit vidět, popírat či bagatelizovat vše to hříšné a temné v církvi, v nás by bylo hříchem proti pravdě a pokoře. Avšak při vši kritičnosti nesmíme ztratit vnímavost a úctu i k nepatrným projevům toho dobrého, co už dnes raší, roste a zraje. Ignorovat a zlehčovat to dobré by bylo hříchem proti naději a také proti lásce, která nám dává vidět i to, vůči čemu jsou cyničtí a skeptičtí lidé slepí a hlouší.

• 99

V sekulárním prostředí církev poznává, že mnozí „ateisté“ ve skutečnosti neodmítají Boha, víru a církev, nýbrž spíše své vlastní představy, které si o nich udělali – často vinou negativních příkladů samotných křesťanů.

• 106

Když jsem se poprvé setkal v Indii, Nepálu a Japonsku s křesťany (včetně katolických kněží), kteří se považovali zároveň za křesťany, buddhisty a hinduisty, měl jsem nejprve dojem, že jde o absurdní synkretismus. Teprve později jsem pochopil, že pro tyto křesťany nejsou „buddhismus“ a „hinduismus“ *cizí náboženství*, nýbrž kultury, do nichž se křesťanství vtěluje podobně, jako se v Evropě vtělilo do kultury římské, řecké, keltské, germánské či slovanské. Můžeme snad jasně stanovit rozdíl mezi kulturou a náboženstvím? Vždyť koncept „náboženství“ je západní vynález, nezápadní jazyky nemají pro toto slovo žádný přesný ekvivalent.

• 108

Důležitou zkušeností naší doby je poznání, že víra a pochybnosti mohou nejen žít vedle sebe a spolu, ale že si mohou také významně pomáhat. Víra bez kritického myšlení a pochybování by mohla vést k fanatismu, fundamentalismu a bigotnosti; skepse bez „pradůvěry“, suchá racionalita bez spirituální a morální vláhy z hlubinné vrstvy religiozity by vedla k podobně nebezpečné jednostrannosti. Dialog mezi nimi *uvnitř* člověka je třeba podporovat, kultivovat, rozvíjet.

• 109

Není víra, která dokáže žít s otevřenými otázkami a paradoxy života a také někdy trpělivě prodlévat v adoraci tajemství, vírou hlubší a životu bližší, než je víra bez otázek?

• 113

(...) Vzbuzená naděje a následná zklamání prohlubují krizi důvěry víc než cokoli jiného.

• 113

Už svatý Benedikt trval ve svých řádových pravidlech na zásadě, že rozhoduje opat a nese odpovědnost za své rozhodnutí, avšak než je udělá, musí pozorně vyslechnout názory všech bratří. Každý z bratří je zavázán vyjádřit upřímně a otevřeně své mínění, protože Bůh může promluvit i skrze nejposlednějšího, nejmladšího či nejprostšího z bratří.

• 114

(...) Jednou *jsem se* na oné vatikánské chodbě, vyzdobené nádhernými freskami, inspirovanými Ezechiellovým proroctvím o suchých kostech, vmísil do diskuse skupiny prelátů. Byl to spíš projev mé nezkušenosti než odvahy, čerstvě jsem se totiž vynořil z let „illegality“, z podzemní církve a ocitl se rovnou ve Vatikánu. Hovořilo se o budoucnosti církve. Poté si mne jeden z nich vzal stranou a řekl mi tiše, leč důrazně: Všechno, co jste právě řekl, je pravda a je to velmi důležité. Ale pokud chcete v církvi udělat kariéru, nesmíte těmto lidem dát najevo, že jste schopen samostatného myšlení.

• 115

(...) Na mém stole leží oznámení o kněžském svěcení jednoho z mých přátel, donedávna stálého ženatého jáhna. Když mu nyní zemřela manželka, biskup mu okamžitě nabídl, že ho vysvětlí na kněze. Znamená to, že smrt manželky ho kvalifikuje ke kněžství? To opravdu dosud neměl potřebné vzdělání, praxi, motivaci a zkušenosti, aby – navíc s pomocí své obětavé manželky – vykonával jako ženatý muž kněžskou službu?

• 119

(...) Argument, že Ježíš si k apoštolské službě – před dvěma tisíci lety v docela jiné kultuře – vyvolil *pouze muže*, mne nepřesvědčuje. Nemohli bychom namítnout, že si vyvolil také jen obřezané Židy? Odkud jsme tedy vzali právo světit Římány, Američany a Japonce?

• 120

K názoru (...), že učení církve se opírá o neměnné Boží zjevení, a tudíž musí zůstat neměnné a nesmí podléhat žádným reinterpretacím, papež František napsal, že celek zjevené Boží pravdy je nevyčerpatelné

tajemství, a tudíž církev musí pokorně uznat, že ho v žádném okamžiku svých dějin nemůže plně vyčerpat; vždy musí zůstat prostor pro nové interpretace se záměrem ho lépe pochopit a vyjádřit.

• 151

Kvantová mechanika nám ukazuje, že informace není vedlejším produktem hmoty, nýbrž jejím základním komponentem, vnitřním aspektem struktury vesmíru.

• 152

To, co bývá na digitálních technologiích velice ceněno, je neuvěřitelná rychlost, s jakou reagují na naše otázky a požadavky. To je však zároveň tím, co je mně na umělé inteligenci nejvíce podezřelé. Umělá inteligence se nedokáže zastavit, meditoval, ponořit se do hloubky a ticha, sestoupit do one svatyně, kde se děje přechod od kvantity ke kvalitě, kde se rodí něco radikálně nového. Umělá inteligence dokáže neuvěřitelně rychle a sofistikovaně kombinovat data, není však schopna toho, čeho je schopen člověk, nakolik se spíše podobá Bohu než stroji – a to je *kontemplativní přístup* ke skutečnosti. Umělá inteligence možná dokáže napodobit mnohé, co se dělo v procesu stvoření – kromě toho, co tvoří vrchol tohoto procesu, šabat, účast na Božím pokoji, dni odpočinku. Teprve ticho kontemplace umožňuje naslouchat, vcítit se, porozumět. Umělá inteligence dokáže konkurovat našemu *ratio*, popisnému a analytickému přístupu, racionálnímu třídění dat, nikoli však tomu, co tradice nazývala *intellectus* (vhled, intuice, hlubší porozumění).

• 153

Pravdu není možné vlastnit, ale není možné rezignovat na její hledání.

• 153

Pravda je pravdou vždy v kontextu. Odkrývat smysl určitého tvrzení a určitého jevu předpokládá poznávat jeho kontext a být si vědom omezenosti vlastní perspektivy. Relacionalismus a perspektivismus nelze zaměňovat za morální relativismus a noetický nihilismus.

• 155

Mnohé podoby Boha a představy o Bohu jsou mrtvé. K prorocké úloze svědků víry patří kácet tyto modly.

• 161

Jestliže Ježíš říká, že nebudeme-li jako děti, nevejdeme do Božího království, rozumím jeho slovům tak, že máme být *znovu jako děti*, nikoli *zůstat* dětmi a být infantilní, mít infantilní, dětinské představy a postoje. Máme se podobat dětem v jejich spontaneitě a nezákladnosti, v jejich zvědavosti, otevřenosti, schopnosti se učit a zrát. Jsou určité rysy dětství, které si máme uchovat anebo se k nim můžeme vracet, jako se někdy o Vánocích vracíme ke vzpomínkám na dětství. Nicméně naše víra nesmí uváznout v plenkách. Pro náš svět potřebujeme dospělou, zralou víru, která umí nést kříž.

• 162

Naděje není optimismus, iluze o tom, že vše brzy dobře dopadne, nýbrž síla věrnosti a vytrvalosti v čase zkoušek.

• 169

(...) Největším nepřítelem (...) [teologie] není pochybnost, nýbrž fundamentalismus, „objektivizace“ neboli zpředmětnění tajemství.

• 170

K zralé víře patří schopnost žít i s otevřenými otázkami, s otevřeností pro další vanutí Ducha v našich životech i v procesu zrání víry církve v dějinách.

• 170

Poklad víry i poklad křesťanské teologie a spirituality jsou nevyčerpatelné; jakožto jednotlivec omezený svou dobou a mnoha dalšími okolnostmi je nikdy nemohu plně vyčerpat, plně pochopit a plně přijmout. Vždy zůstává prostor pro další hledání i pro pokorné zmlknutí před neproniknutelným tajemstvím.

To, co jsem přijal a vyznávám, je *víra církve* – a ta je nekonečně hlubší a širší než mé osobní přesvědčení a moje osobní zkušenost víry. Něco z tohoto celku – například určitý typ zbožnosti – mně osobně může být vzdálené a cizí, avšak je to něco, co může být velmi důležité pro jiné lidi v církvi – a církev je tu pro všechny.

• 171

(...) Někdy se mě někteří velmi poctiví lidé ptají, zda vůbec smějí při nedělní bohoslužbě recitovat apoštolské Vyznání víry i přesto, že některé věty jsou právě v tu chvíli pro ně zahalené mrakem otázek a pochybností.

Odpovídám, že to učinit mohou – jejich víra je i v těchto chvílích součástí víry celé církve a církev, velká rodina víry, svou vírou ručí za toho, který s důvěrou vstoupil do jejího společenství. Naše společenství, naše vzájemnost v rodině církve, je víc než tělesná příbuznost: jsme bratry a sestrami, protože v nás koluje stejná krev, krev Kristova. Zejména slavením eucharistie potvrzujeme a ožívujeme toto vzájemné spojení – nikoli v „organizaci“, nýbrž v živém organismu, rozprostřeném a rozvíjejícím se v dějinném čase a prostoru.

• 175

Před peklem zloby, která neváhá zneužívat ruský náboženský mesianismus k vražedné ideologii expanze, kříšení zločinného sovětského impéria, nelze pasivně ustupovat. „Křesťanští pacifisté“ mohou nastavovat vlastní tvář, ale nikoli tvář nevinných, civilistů, žen, starců a dětí. Napadená země má právo na obranu a svobodný svět má morální povinnost jí pomáhat. Láska k nepříteli v případě agresora a násilníka spočívá v tom, zabránit mu v konání zla, píše papež František v encyklice *Fratelli tutti*: Jinými slovy, dodávám: vyrazit mu zbraň z ruky.

• 184

(...) Není už sama touha ztraceného syna po odpuštění a smíření vhodnější dispozicí pro účast na hostině než čisté ruce a čisté boty jeho bratra, který se od otce nikdy neodpoutal, nevstoupil do světa svobody a dospělosti, a proto zůstal sluhou a dítětem?

„Celý život ti sloužím.“, říká starší syn vyčítavě otci a otec ho laskavě nazývá „dítě“. On zůstává dítětem, které zmeškalo svou příležitost stát se dospělým, zůstává sluhou, který zmeškalo svou příležitost stát se svobodným. Tento spravedlivý starší syn tím, že odmítl přijmout svého ztraceného bratra jako bratra (říká o něm otcí: „tento tvůj syn“, nikoli „můj bratr“), zmeškalo svou příležitost k proměně, obrácení (*metanoia*). Nejen „hříšníci“, ale i „spravedliví“ potřebují obrácení, proměnu. Nejen marnotratnost „hříšníka“, nýbrž i pýcha „spravedlivého“ potřebuje uzdravení.