**Giorgio Napolitano**

**Gianfranco Ravasi**

**a Ferruccio de Bortoli**

Neznámý Bůh

(s předmluvou Tomáše. Halíka)

***CORRIERE DELLA SERA***

CORRIERE DELLA SERA – GRANDI SAGGI

Giorgio Napolitano, Giangranco Ravasi – *Il Dio ignoto (Neznámý Bůh)*

© 2013 RCS MediaGroup S.p.A. Divisione Quotidiani, Milano

Přeložila Marie Kronbergerová

***Nádvoří národů – prostor pro dialog***

*Svět sekulární racionality a svět náboženské víry se navzájem potřebují a neměly by se obávat vstoupit do hlubokého a vytrvalého dialogu pro dobro naší civilizace.  
(z projevu Benedikta XVI. před britským parlamentem v Londýně, Westminster Hall, 17. září 2010)*

Výzva otevřít v „předsálí“ církve prostor pro hledající, prostor připomínající „nádvoří národů“ v Jeruzalémském chrámu, je plodem pozdního období pontifikátu Benedikta XVI. Není zřejmě náhodou, že ji poprvé formuloval právě na cestě do České republiky.

Je jistě užitečné připomenout si nejprve kontext tohoto záměru v Ratzingerově myšlenkovém vývoji. Tento vývoj můžeme rozdělit do tří etap. Vědecké začátky Josefa Ratzingera jej řadí do generace německých a francouzských „nových teologů“, kteří v opozici proti „římské škole“ novoscholastiky a strnulého neotomismu objevili hlubší pramen teologické obnovy – poklady patristické tradice, v Ratzingerově případě sv. Augustina a sv. Bonaventuru. Vrcholem první fáze jeho působení je jistě jeho účast na II. vatikánském koncilu v roli „perita“ (poradce) kolínského kardinála Fringse. Tam se spolu s dalšími teologickými poradci koncilních otců,  Karlem Rahnerem, Hansem Küngem, Dominikem Chenu, Edwardem Schillebeexem a jinými předními teology, kteří ještě nedávno předtím naráželi (podobně jako on) v jistých církevních kruzích na podezření z „progresismu“ a „modernismu“, významně zasloužil o to, že tento reformní koncil se pokusil vyvést církev ze slepé uličky úzkostné izolace a nahradit strategii „kruhové obrany“ odvahou k dialogu: dialogu s moderním myšlením a kulturou, vzešlou z evropského osvícenství (včetně moderního ateismu a agnosticismu), ekumenického dialogu s nekatolickými církvemi a dialogu s mimokřesťanskými náboženstvími. Na koncilu se katolická církev jednoznačně přihlásila k ideji nezadatelných lidských práv a svobody svědomí a náboženství - tyto myšlenky pak výrazně rozvinul v dokumentech svého pontifikátu, zejména v sociálních encyklikách, papež Jan Pavel II.

Určitý obrat v Ratzingerově teologické orientaci nastává po roce 1968 – zatímco do té doby byl znám jako jeden z předních inspirátorů koncilové obnovy, nyní ho zejména zkušenosti z období bouří levicových studentů, ale i vnitrocírkevní turbulence při některých pokusech o radikální aplikaci „ducha koncilu“, vedly k rezervovanějšímu postoji k některým rysům pokoncilního vývoje v církvi i vývoji západní liberální společnosti. (V osmdesátých letech si Ratzinger dokonce klade otázku, zda koncil svým ústupem od autoritativní role církve nepřispěl k antiautoritářské „kulturní revoluci“ konce šedesátých let a tím k rozpuštění pevných morálních norem duchem relativismu.) Někdejší profesor významných německých univerzit a autor řady teologických spisů je v té době povolán nejprve do úřadu mnichovského arcibiskupa a pak do čela jedné z nejdůležitějších institucí Svatého stolce, Kongregace pro učení víry. Postupně se stává nejbližším spolupracovníkem papeže Jana Pavla II.

O Ratzingerově velikosti svědčí to, že při nástupu do služby nástupce svatého Petra si zřejmě dobře uvědomil, že role „kormidelníka“ a viditelné hlavy církve vyžaduje něco jiného, než role pouhého strážce čistoty víry. Zdá se mi, že v té době jeho myšlení vstupuje opět do nového období. Za symbolický začátek třetí, „syntetické“ etapy Ratzingerova myšlení považuji jeho dialog s levicovým filozofem Jürgenem Habermasem na mnichovské Katolické akademii v roce 2004. Ten skončil oboustrannou shodou, že *křesťanství a sekulární humanismus* se potřebují navzájem, aby vzájemně korigovali své jednostrannosti. Právě jako pozorný účastník intelektuálního dění v německé filozofii a společenských vědách vzal Josef Ratzinger na vědomí velké posuny, k nimž došlo, když si kritičtí myslitelé (mnozí původně silně ovlivnění marxismem) uvědomili „dialektiku osvícenství“ a mnohé aporie modernity.

Papež Benedikt vehementně hájí klasické spojení víry a (metafyzického) rozumu, Logu, opřeného o řeckou tradici a odmítá považovat toto spojení pouze za historickou nahodilost; dokonce se leckdy zdá, jakoby manželství křesťanské teologie s klasickou metafyzikou považoval za nerozlučitelné. Silný důraz na úlohu rozumu, racionality, je ostatně trvalým charakteristickým rysem Ratzingerova myšlení; odtud jeho opakovaný apel na potřebu pevného svazku víry a rozumu a „nového spojenectví mezi vírou a vědou.“ Ratzinger se ostře staví proti náboženskému fanatismu a fundamentalismu, proti blouznivému mysticismu a proti iracionalismu jak v „nových náboženských hnutích“, tak v postmoderním relativismu (kritizuje jeho zpochybňování klasické metafyziky i klasické vědecké racionality). Staví se však zároveň proti novověkému zužování racionality pouze na oblast empiricky měřitelných fakt, hájí „otevřenou, nikoliv uzavřenou racionalitu“.

Papež Benedikt se jasně vyslovuje proti náboženskému fundamentalismu a církevnímu triumfalismu, mluví o potřebě „sebekritického křesťanství“, které jedině tak může být důstojným partnerem „sebekritické moderny“. Podle jeho názoru rozum a víra mohou jedině ve vzájemném dialogu rozvinout své nejlepší možnosti, víra bez přemýšlení i rozum bez etických a duchovních aspektů víry mohou být nesmírně nebezpečné. V dialogu víry a rozumu vidí věrnost vůči  nejhlubší tradici křesťanství (které se v Evropě rozvinulo s využitím racionálních prvků řecké filozofie a tím se stalo základním kamenem evropské kulturní identity) a zároveň nezbytný základ pro mezináboženský dialog. Spojení víry s rozumem napomáhá toleranci a je pojistkou proti náboženskému fanatismu, vedoucímu až k spojování náboženství s násilím.

Lze říci, že v třetí fázi své duchovní a intelektuální cesty nabízí Josef Ratzinger *syntézu* toho cenného, k čemu došel v obou předcházejících obdobích. Papež si zachovává svůj velmi kritický analytický pohled na řadu rysů naší doby, moderní civilizace a nebezpečí, skrývajících se v pokusu dovést moderní proces lidské emancipace až k extrému sekularistického popření transcendentální dimenze lidské osobnosti a kultury. Avšak více než dříve mluví o „zdravé sekularizaci“, potřebě „zdravé laicity“. Tvrdí, že by bylo bláhové a tragické chtít církev i společnost nostalgicky vracet do premoderního období a přehlížet nesmírná dobra, která osvícenství, modernita, vědecká racionalita a oddělení náboženství a moci přinesly.

V projevu v předvečer smrti svého předchůdce předložil kardinál Ratzinger „našim nevěřícím přátelům“ zajímavý návrh: Novověká věda nás naučila žít s hypotézou „jako by Bůh nebyl“.  Neměli bychom však dnes v etické oblasti všichni - tedy i ti, „kdo nedokážou najít způsob, jak přijmout Boha“ - žít, chovat se a rozhodovat tak, „jakoby Bůh byl“? Ratzinger agnostikům radí – s odvoláním na Pascala i Kanta – ať si ponechají (nemohou-li jinak) svůj agnosticismus v rovině „čistého rozumu“, avšak v  v rovině  mravního jednání nechť se odváží *vsadit* na platnost hypotézy Boží existence a vyvodí z toho důsledky. Nabízí agnostikům“ (tedy stále většímu počtu západních vzdělaných lidí, pro něž jsou argumenty „metafyzického realismu“ a novoscholastické apologetiky nepřesvědčivé, protože žijí a přemýšlejí v úplně jiném intelektuálním klimatu), aby se příliš neznepokojovali tím, že Bůh je pro ně spíše „neznámý Bůh“, zahalený neproniknutelným tajemstvím *–* aby se přesto odvážili dobrodružství *víry jakožto experimentu*, aby riskovali „vsadit na Boha“ jakožto na hypotézu. Tato hypotéza a tento experiment bude ověřován a tříben zkušenostmi jejich životní cesty a může je dovést k větší jistotě, než poskytovalo jejich agnostické východisko; ovšem ona poslední a skutečná jistota je (jako všechny lidi) čeká až v eschatologickém cíli, až za horizontem tohoto života. Když Benedikt XVI. naváže na tradici setkání představitelů různých světových náboženství v Assisi, přizve do té společnosti i zástupce agnostiků.

Za jisté vyvrcholení těchto snah je možné považovat myšlenku vybudovat „nádvoří národů“, kterou příznačně poprvé formuloval při své cestě do Čech. Tehdy řekl: „Myslím si, že církev by měla i dnes otevřít jakýsi druh „nádvoří pohanů“, kde se lidé mohou určitým způsobem napojit na Boha, aniž by ho znali a dříve než by nalezli přístup k jeho tajemství, kterému slouží vnitřní život církve. K dialogu s náboženstvími je třeba dnes přiřadit především dialog s těmi, pro které je náboženství něčím cizím, pro které je Bůh neznámý, ale kteří by přesto nechtěli zůstat jednoduše bez Boha, nýbrž přiblížit se mu alespoň jako Neznámému.“

(„Velký intelektuální dialog s agnostiky“ označil papež Benedikt na cestě do České republiky rovněž za první a nejdůležitější úkol české církve dnes – na to bychom, chceme-li papeže a jeho slova brát vážně, neměli zapomínat!) Papež si uvědomuje, že celosvětová, ale i západní náboženská scéna se radikálně mění. Na Západě ubývá „věřících“ (ve smyslu lidí plně identifikovaných s církevním učením, institucemi a praxí), ale ubývá i „přesvědčených ateistů“ – valem přibývá „hledajících“ (seekers).

U nás se tito lidé často nesprávně sami označují za ateisty, ale přesnější výraz je „agnostici“ (ti, kteří z nějakého důvodu nechávají otázku víry „otevřenou“, často považují existenci Boha za zcela nedokazatelnou a někteří z nich proto také tuto otázku samu za zbytečnou). Papež dobře ví, že výslovný ateismus (také kvůli krachu bojovného ateismu marxistických režimů) se do značné míry sám zdiskreditoval svým dogmatismem a že současná podoba vědy a filozofické sebereflexe vědy (na rozdíl od materialismem a pozitivismem prosáklé filozofie vědy devatenáctého století) neposkytuje už ateismu (ale ani naivní náboženské apologetice) myšlenkovou a argumentační oporu. Během dvacátého století mnozí jak z lodičky církve, tak z korábu novověkého ateismu přestoupili na plavidlo agnosticismu, který je dnes na Západě mezi vzdělanými lidmi převládajícím intelektuálním klimatem. Právě proto vidí papež v agnosticismu a sekulárním humanismu hlavního partnera dialogu

Smím-li přidat ryze osobní komentář, tato slova mne nejdříve naplnila vřelým souhlase, ale vzápětí vyvolala i určité kritické otázky. Jsem už dlouho osobně přesvědčen, že je v domě církve třeba vytvářet pohostinný prostor i pro ty, kteří nezdomácněli a patrně nikdy úplně nezdomácní v kostelních lavicích a církevních definicích, přesto však s námi mohou jít alespoň kus cesty. Církev, nemá-li se stát sektou, se nemůže starat jen o ony „plně identifikované“, nýbrž by měla otevřít prostor i pro ty, kdo plně nesdílejí její víru, pro hledající, pro ty, kdo si žárlivě střeží „svého vlastního boha“ a od církve, od její dnešní praxe a učení, od všeho „organizovaného náboženství“, si udržují odstup. Zdá se mi, že citovaná papežova slova míří týmž směrem jako mé úvahy o dnešních „Zacheích“ (těch, kteří se na Krista dívají se zájmem, ale zároveň s odstupem, dokud nejsou „osloveni jménem“) či metafora o bazilice sv. Petra v Římě, k níž náleží nejen vnitřek svatyně, nýbrž i náměstí s kolonádou, takže i ti, kteří neprojdou slavnostní branou, se vlastně ocitají v otevřeném předsálí chrámu, jsou vlastně „uvnitř“, aniž by si to plně uvědomovali.

Po určité době mne však ve vztahu k oné papežově metafoře přepadly jisté pochybnosti a kritické otázky. Nejde jen o to, že jeho obraz „nádvoří pohanů“ se poněkud romanticky vznáší nad realitou někdejšího jeruzalémského chrámu, jak ji můžeme vyčíst z dobových pramenů či archeologických vykopávek.(Tuto námitku lze vyčíst i z proslovu kardinála Ravasiho, uveřejněného v této knize.) Papež jistě použil motiv „nádvoří pohanů“ jako metaforu. Myšlenka, že církev potřebuje jistý kontakt s lidmi, věřícími v „neznámého Boha“ anebo jen nejasně toužícími po „čemsi, co nás přesahuje“, je nesmírně důležitá pro budoucnost církve a  svým způsobem i pro budoucnost celé naší civilizace. Papež navíc nepřímo říká, že v chrámu církve nebude – na rozdíl od jeruzalémského chrámu – ono „nádvoří pohanů“ odděleno od vnitřního prostoru sloupy s nápisem, hrozícím smrtí všem, kdo by chtěli postoupit dále. Naopak: svým podobenstvím papež vyjadřuje jak respekt k jejich duchovní svobodě, tak naději, že dříve či později postoupí dále, budou – li ovšem sami chtít „nalézt přístup k tajemství, kterému slouží vnitřní život církve“.

Avšak nemohl jsem se vyhnout dalším otázkám: Nemůže krásná metafora o „nádvoří národů“ vyvolat podezření z přežívání jistého triumfalistického chápání církve? Neskrývá dobře míněné srovnání církve s jeruzalémským chrámem také cosi velmi ošidného? Což nebyl právě tento typ náboženství, ztělesněný Chrámem, předmětem stálé kritiky proroků a zejména Ježíše samotného? Což neříkal Ježíš, že z onoho chrámu, který tak lahodí zbožnému oku, nezbude kámen na kameni – a nenaplnilo se už dávno toto Ježíšovo proroctví? Neodešla opětovně „Boží sláva“ z chrámu – a neukázal právě už Ježíš a Pavel a autor Listu Židům, že Boha už nemáme hledat v chrámu, že definitivně vyšel ze svatyně - a to ještě mnohem dál, než na nádvoří pohanů? Je církev dnes v situaci, kdy si může dovolit „otevřít nádvoří pro národy“? Nemá se spíše církev sama pokorně vydat na nejrůznější „pohanská nádvoří“ a tam se pokusit oslovit „pohany“ jejich řečí, jako to udělal kupříkladu Pavel na Areopagu?

Možná však právě o to se pokusilaPapežská rada pro kulturu, které Benedikt XVI. svěřil misi moderního „nádvoří národů“. Prefekt této papežské rady kardinál Ravasi, významný odborník v oblasti biblické teologie, inicioval řadu setkání a rozhovorů se zastánci „laické kultury“ v různých zemích. Tato setkání propůjčují myšlence Benedikta XVI. dynamický charakter. Církev nezůstává jen v „chrámovém okrsku“, nýbrž vychází vstříc lidem dnešního světa, putuje za nimi, hledá to, co ji s nimi spojuje. Zde nejde ani o klasickou „pastorační péči“, ani o misii v tradičním smyslu slova, nejde ani o polemiku a „učená hádání“. Jde o dialog, plný respektu k jinakosti druhých. O dialog, vycházející z hlubokého poznání, že hlavní hranice dnes nevede mezi striktně oddělenými „tábory“ věřících a nevěřících. Hlavní rozdíl je spíš mezi těmi, kdo se zabarikádovali ve svém přesvědčení (ať už náboženství či ateismu) a mezi těmi, kdo jsou otevření a hledající (ať už se sami počítají mezi věřící či nevěřící). Hlubší studium dnešní kultury nás dovádí k přesvědčení, že – jak již tvrdil filozof Gabriel Marcel – žádný věřící není úplně věřící a žádný nevěřící není úplně nevěřící; snad v každém věřícím srdci bydlí i kritické a pochybovačné otázky a každý skeptik a pochybovač musí někdy pochybovat i o svém pochybování. Autentická křesťanská víra dneška, která prošla očistným ohněm moderní kritiky náboženství a byla vystavena zkouškám v tragických okamžicích moderních dějin, nese také jisté jizvy tíživých otázek, na něž dostane zřejmě odpověď teprve při *eschatologickém* setkání s Bohem tváří v tvář. A sekulární či „laický“ humanismus, je-li hluboký a upřímný, je rovněž zbaven pýchy modernity, která chtěla „poručit větru a dešti“ a brát přírodu, dějiny i lidské životy výhradně do své vlastní režie a jestliže odmítá odpovědi víry, nemůže se vyhnout otázkám, které za nimi stojí. Proto má iniciativa dialogu, o němž svědčí tato kniha, svůj velmi naléhavý smysl.

Tomáš Halík, říjen 2013

*Mons. Prof. PhDr. Tomáš Halík Th.D je profesorem Univerzity Karlovy, prezidentem České křesťanské akademie a farářem akademické farnosti Praha. Některé z myšlenek tohoto textu autor použil a hlouběji rozvádí v předmluvě ke knize Benedikta XVI. Přednáška v Řezně a jiné projevy a ve své knize Divadlo pro anděly.*

OBSAH

Předmluva, *Laurent Mazas*

Úvod, *Gianfranco Ravasi*

Neznámý Bůh

Doslov, *Armando Torno*

Poznámky

Bibliografické odkazy

Biblické citáty

PŘEDMLUVA

*Myslím, že církev by dnes měla vytvořit jistý druh „dvora pohanů“, kde by se lidé mohli určitým způsobem přiblížit k Bohu, aniž by jej znali, a dříve než najdou klíč k jeho mystériu, v jehož službách tkví vnitřní život církve. K dialogu jednotlivých vyznání by se měl rovněž připojit dialog s těmi, pro něž je náboženství čímsi vnějším, kteří Boha neznají, nicméně by bez něj jednoduše nechtěli být, ale chtějí se mu přiblížit jako Neznámému.*

*Benedikt XVI.*

*21. prosince 2009(1)*

Finanční a ekonomická krize, kterou prochází západní společnost, znamená konec období osvíceného myšlenkou nekonečného vývoje a začátek sociálních, kulturních a politických změn, jejichž šíře a hloubka vyžaduje mimořádné úsilí zaměřené na otevřenost, konfrontaci, reflexi, interpretaci a kreativitu. Je rozšířený pocit, že krize je především krizí antropologickou a že nejistota a dezorientace, způsobené stávající velkou „kontrakcí“ nemohou být vyřešeny zásahy „technické“ povahy, ale jen konfrontací nejvýznamnějších a nejautentičtějších otázek existenciálního rázu. V této perspektivě se pohybuje „dvůr pohanů“, prostor pro dialog mezi věřícími a nevěřícími, který se konal při setkání prezidenta republiky Giorgia Napolitana a kardinála Gianfranca Ravasiho 5. října roku 2012 v Assisi.

Dvůr pohanů vznikl na konkrétní popud papeže Benedikta XVI, který 21. prosince 2009 vyzval římskou kúrii, aby nalezla místo k „dialogu s náboženstvími“, ale „především s těmi, pro něž je náboženství čímsi vnějším, pro něž je Bůh neznámým, nicméně by jednoduše nechtěli žít bez Boha, leč chtějí se mu přiblížit, alespoň jako neznámému.“ Této výzvy se chopil kardinál Gianfranco Ravasi a papežův nápad včlenil do jedné z hlavních linií činnosti Papežské rady pro kulturu, počínaje slavnostním uvedením „dvora pohanů“ 24. března 2011 v Paříži, v sídle UNESCO. Od té doby apel na ty, kteří se angažovali v rámci dialogu „dvora pohanů“, vždy směřoval k jádru problému, k tomu, abychom se otevřeli argumentaci toho druhého a zúročili tak naše setkání z pohledu vlastního pojetí lidského bytí a respektu k vizi druhé strany, jíž věnujeme pozornost a zkoumáme ji.

Dialog je dimenzí bytí, již musíme stále znovu dobývat, protože, jak vyplývá z řeckého základu toho slova, vyžaduje hlubokou, sevřenou a k podstatě jdoucí diskusi o způsobech uvažování o základních tématech. V jednotlivých etapách byla projednána četná témata, občas dokonce překvapivá a nečekaná, která až dosud určovala rytmus vzrušujícího průběhu „dvora pohanů“ v různých evropských městech, jež si pospíšila a chopila se této iniciativy. Kardinál Ravasi pokaždé připomněl základní podmínky umožňující dialog. Jeho účastníci se musejí vzdát divoké obhajoby a ničivého znesvěcování, ale i povrchnosti a lhostejnosti, které likvidují napětí související s poznáním, veškerou touhu po překonání sebe sama ve vztahu k druhým a k mystériu života. K setkání dochází na počátku, při kladení otázky, k níž se dospěje, je-li člověk hnán touhou po poznání, dokážeme-li odolat pokušení stáhnout se do obranného postavení a odmítnout důvody protivníka.

Každé konání „dvora pohanů“ bylo překvapivé a symbolické, avšak nepochybně dialog mezi prezidentem republiky a kardinálem Gianfrankem Ravasim, které uvedl ředitel „Corriere della Sera“ Ferruccio de Bortoli, je nevratným bodem v překonávání starých kategorií (věřící/nevěřící, laik/katolík atd.) ve společných a hlubokých úvahách o způsobu a smyslu lidské existence na tomto světě. Publikování dialogu v „Corriere“, jakož i soutěž, vyhlášená ministerstvem školství pro studenty středních škol a inspirovaná touto úžasnou úvahou o základních hodnotách ([*www.cortiledeigentili.com*](http://www.cortiledeigentili.com)), jsou dalším krokem ke kultuře dialogu, tedy ke konkrétní zkušenosti setkání a výměny názorů, jež mohou mít nečekaně „životodárný“ účinek v oblasti intuice, společných projektů a přátelství.

Děkujeme „Corriere della sera“, že nám touto publikací umožňuje navázat kontakt s jeho čtenáři a seznámit je s touto iniciativou.

*Laurent Mazas*

*Výkonný ředitel „Dvora pohanů“*

ÚVOD

Na hranici mezi vírou a bezvěrectvím

„Nedostává se mi víry, a nebudu tedy nikdy moci být šťastný, protože šťastný člověk nemůže pociťovat obavy, že jeho život je jen nesmyslným putováním za jistou smrtí. Nezdědil jsem ani dobře skrývanou zuřivost skeptika, ani potěšení z pustoty, tak drahé racionálně založenému člověku, ani plamennou nevinnost ateisty. Neopovažuji se tedy kamenovat ženu, která věří ve věci, o nichž já pochybuji.“ Bylo mu teprve třicet jedna let a už byl na vrcholu úspěchu. Přitom si ale 4. listopadu 1954 sám vzal život a klíč k tomuto naprostému selhání je zřejmě třeba hledat právě v řádcích, jež jsme citovali z jeho díla *Naše potřeba útěchy*. Řeč je o švédském „kultovním“ spisovateli Stigu Dagermanovi, který explicitně vyjadřuje smysl dialogu mezi ateisty a věřícími.

Klademe-li si otázku po smyslu lidské existence, jistě o ní nebudeme chtít diskutovat se zatrpklým, jízlivým skeptikem, který touží jen po tom, aby zesměšnil náboženská tvrzení. Mimo jiné, jeden z těch, kteří ateismu rozuměli, filozof Nietzsche, neváhal napsat v *Soumraku idolů*, že „jen pokud má člověk pevnou víru, může si dovolit luxus skepticismu“. Ani racionálně uvažující člověk, uzavřený ve slavné slupce své poznávací soběstačnosti, se nechce vystavit riziku, že narazí při zdolávání nejvyšších vrcholů mystického vědění, podle nových pravidel, která se podílejí na řeči lásky, tak jiné než břitké ostří rovněž významného čistého rozumu. Tento dialog nezajímá ani přesvědčeného ateistu, který v duchu vášnivé snahy markýze de Sade v *Nové Justýně* nabízí svou hruď k souboji: „Až ateismus bude hledat mučedníky, ať se ozve. Jsem připraven obětovat krev!“

K setkání mezi věřícími a nevěřícími dochází tehdy, když upustí od vášnivých obhajob, destruktivního hanobení a znesvěcování, a odstraní také šedivý povlak povrchnosti a lhostejnosti, které hluboko pohřbívají touhu po bádání a výzkumu, a naopak dokáží odhalit závažné důvody naděje věřícího a čekání agnostika. Právě proto se objevil nápad uspořádat „dvůr pohanů“, a uvést jej v Boloni, na její staré univerzitě, v Paříži na Sorboně, v sídle UNESCO a na Académie française. Nechme stranou historické pojmenování, které má jen symbolickou funkci tím, že se odvolává na átrium, vyhrazené v jeruzalémském chrámu pohanům, tedy ne židovským návštěvníkům Svatého města a jeho svatostánku. Zastavme se naopak u jeho tématického aspektu, tak jak jej naznačuje Dagerman. Jeden z nejbystřejších židovských intelektuálů 1. století po Kristu, Filon z Alexandrie, strůjce dialogu mezi židovstvím a helénismem – neboli podle tehdejších kánonů mezi věřícími jehovisty a pohanskými modloslužebníky – definoval slovo mudrc pomocí adjektiva *methórios*, neboli ten, který je na hranicích. Nohama stojí ve svém kraji, ale jeho pohled se nese za hranici a ucho naslouchá důvodům druhého.

Abychom zvládli toto setkání, nemusíme být vybaveni dialektickými zbraněmi, jako v duelu mezi jezuitou a jansenistou v Buñuelově filmu *Mléčná dráha*, ale soudržností a respektem. Soudržností s vlastní vizí bytí a existence, bez synkretistického poškozování, fundamentalistického překračování hranic nebo propagandistického sbližování. Respektem k vizi druhého, jíž věnujeme pozornost a zkoumáme ji. Nebudeme naopak schopni setkat se na té hranici mezi dvěma symbolickými dvorci sionského chrámu, átriem pohanů a dvorem izraelců, pokud se na obranu vlastních idolů jen zabarikádujeme ve své pozici. Dostojevský je jasně, byť s vášní věřícího, popsal v románě *Výrostek*. Tvrdil, že na jedné straně „člověk nemůže existovat, aniž by se sklonil. [...] A tak se skloní před nějakou dřevěnou, zlatou, nebo ideovou modlou, nebo před bohy bez Boha.“ Na druhé straně však uznával, že „někteří lidé skutečně žijí bez Boha, jen nahánějí strach víc než jiní, protože přicházejí s Božím jménem na rtech.“ To je tedy obecná typologie pro ty, kteří se nezastaví, aby vedli dialog na oné hranici. Pro ty, kteří jsou přesvědčeni, že už znají odpovědi a teď je musejí jen použít.

To ale neznamená, že se lidé jeví jen jako ubožáci, bez jakékoli pravdy či koncepce života. Pokud se postavím na stranu víry, kam patřím, chtěl bych jen připomenout ideové bohatství této oblasti. Zamysleme se nad vytříbeným epistemologickým statutem teologie jako disciplíny, vybavené vlastní logickou souvislostí, nad křesťanskou, antropologickou, po staletí zpracovávanou vizí, nad výzkumem posledních témat života, smrti a posmrtného života, transcendentálního jsoucna a historie, morálky a pravdy, zla a bolesti, člověka, lásky a svobody. Přemýšlejme i o rozhodujícím přínosu, který nabízí víra umění, kultuře a samotnému *éthosu* západní civilizace. Tato obrovská suma vědění a historie, víry a života, naděje a zkušenosti, krásy a kultury, leží na stole proti „pohanovi“, který naopak může nachystat ke konfrontaci svůj stůl, plný výsledků vlastního zkoumání.

Podobná setkání jsou vždy plodná, vzájemně nás obohacují a inspirují. Bude to trochu paradoxní, ale mohla by být pravda to, co Gesualdo Bufalino napsal ve svém románu *Bezbožný*: „Jen u bezbožníků dnes přežívá vášen pro božské. Je to tedy poučení, a ne varování pro věřícího, který se řídí svými návyky a je ve vleku dogmatických formulí, neschopen inteligentního a nezbytně důležitého vnímání života. Na druhé straně si můžeme představit na jednom z hrobů nápis ze *Spoonriverské antologie*: Já, jenž tu ležím, jsem byl venkovský ateista, mluvka, provokatér, vrhal jsem se do diskusí nevěřících. Ale během dlouhé nemoci [...] jsem četl *Upanišády* a duchovní poezii. A to zapálilo pochodeň naděje, intuici i touhu, aby Stín, až mě rychle provede slujemi temnot, nezahynul. Slyšte mě, vy, kteří žijete smysly a myslíte jen prostřednictvím smyslů: Nesmrtelnost není dar, nesmrtelnost je výdobytek. A jen ti, kteří bojují do konce svých sil, s veškerým nasazením, ji získají“.

Je tedy třeba prohlásit – stále v duchu této linie a podle metafory o hranici – že tato hranice v probíhajícím dialogu není nepřekonatelnou železnou oponou. Nejen proto, že tu je určitá skutečnost, jíž je „konverze“ – a tady máme na mysli tento termín v jeho obecném etymologickém významu, ne v tradičním náboženském pojetí smyslu tohoto slova – ale také z jiného důvodu. Věřící i nevěříci se často nacházejí v jiném prostředí, než bylo ono výchozí. Jak se říká, opravdu existují věřící, kteří věří tomu, že věří, ale ve skutečnosti jsou nevěřící, a naopak nevěřící, kteří si myslí, že nevěří, ale jejich životní dráha probíhá v tu chvíli pod Boží oblohou. V tomto směru bychom rádi upozornili jen na několik paralelních příkladů, byť se odehrávají na opačných stranách hranice. Začneme věřícím a složkou temnoty, kterou v sobě víra nese, zvlášť když se rozprostře rubáš Božího mlčení. Je snadné myslet na Abrahama a na tři dny pochodu po svahu hory Mórija, když vedl za ruku syna Izáka a v srdci nesl znepokojivý Boží imperativ oběti (Gen 22). Můžeme se též uchýlit k Jobovým četným, drásavým dotazům, nebo i ke zvoláním samotného Krista na kříži: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ (Marek, 15,34, Matouš 27,56). Nebo, jen abychom zvolili z mnoha možných některý moderní symbol, k „temné noci“ nějakého výsostného mystika jako sv. Jana na kříži a, abychom se dostali k nám, k dramatu pastora Ericssona, jenž ve filmu Ingmara Bergmana *Zimní světla* prožívá krizi víry*.* Francouzský teolog Geffré správně napsal: „V objektivní rovině zjevně není možné mluvit o nevíře v rámci víry. Ale v existenciální rovině je možné dospět k tomu, že vnímáme simultánně víru a nevíru. To jen podtrhuje samu povahu víry jako daru, který zdarma dostáváme od Boha, a jako sdílenou zkušenost. Skutečným subjektem víry je společenství, ne jednotlivec.“

Přeneseme se teď na druhou stranu, tu, již obsadil ateista se svou nerozhodností. Jeho vlastní touhy, které popsal např. Dagerman, to už je pouť, která se ztrácí v mystériu do té míry, že se promění v modlitbu, jak o tom svědčí tato prosba Alexandra Zinovjeva, autora *Zejících výšin*: „Snažně tě prosím, můj Bože, snaž se existovat, alespoň trochu, otevři oči, snažně tě prosím! Nebudeš muset dělat nic jiného než toto, sledovat, co se děje.To je hodně málo! Leč, ó, Pane, snaž se vidět! Žít bez svědectví, jaké peklo! Proto já zdvihám hlas, volám a křičím: Otče můj, já tě snažně prosím a naříkám: Buď!“ Stejnou prosbu napsal ve svém díle *Zeď země* jeden z našich nejoriginálnějších soudobých básníků, Giorgio Caproni: „Bože vůle, Bože všemocný, snaž se/ (do toho!) usiluj o to, naléhavě žádej, abys alespoň existoval.“ Je příznačné, že Druhý vatikánský koncil, poslušen pokynů svého svědomí uznal, že i nevěřící se může zúčastnit Kristova zmrtvýchvstání, které „platí nejen pro křesťany, ale pro všechny lidi dobré vůle, v jejichž srdci neviditelně působí milosrdenství. Kristus skutečně zemřel pro všechny [...]. A proto se musíme domnívat, že Duch Svatý dává všem možnost zúčastnit se velikonočního mystéria způsobem, jenž Bůh zná (*Gaudium et Spes*, 22).

Celkem vzato, tomuto dialogu-setkání se staví do cesty možná jediná překážka, a to povrchnost, která způsobuje, že víra jakoby ztrácela svůj velký duchovní náboj, a redukovala ateismus na banální nebo sarkastickou negaci. Pro mnoho lidí se v dnešní době „náš Otec“ stává pouhou karikaturou, již z něj udělal Jacques Prévert:„Otče náš, jenž jsi na nebesích, zůstaň tam!“ Nebo v nové zesměšňující prezentaci, kterou francouzský básník vymyslel podle *Geneze*: „Bůh, když překvapil Adama a Evu,/ pravil jim: Pokračujte, prosím vás o to,/nenechte se mnou rušit/dělejte, jako bych neexistoval!“ Dělat, jako by Bůh neexistoval, *etsi Deus non daretur*, je tak trochu heslem dnešní společnosti. Bůh (nebo jeho představa), uzavřený v pozlaceném světě své transcendentálnosti, nesmí rušit naše vědomí, nesmí zasahovat do našich záležitostí, nesmí kazit naše radosti a úspěchy.

Velkým rizikem, které znesnadňuje vzájemné zkoumání, je situace, kdy věřící je vnímán v lehké auře zbožnosti, bohabojnosti, tradiční rituality, a nevěřící podle něj naopak tone v těžkém materialismu, v bezprostřednosti dnešní doby, v honbě za svými zájmy. Jak už předvídal prorok Izaiáš, nacházíme se ve stavu ochablosti: Dívám se a nikde nikdo, žádný rádce mezi nimi. Zeptal bych se jich, co odpovědí.“ (*Izaiáš,* 41,28)

Dialog je vhodný k tomu, aby z něj vzešla řada odpovědí. Alespoň několik autentických a hlubokých odpovědí.

\* \* \*

Název setkání, *Bůh, tento* neznámý, vyzařuje velké kouzlo nejen proto, že vznikl z projevu papeže Benedikta XVI. k Římské kurii, jež nastartovala zkušenost „dvora pohanů“, ale také tím, že je spjat se slavnou řečí Pavla na athénském Aeropagu (*At* 17,22-31).(2) Tato neznámá lekce apoštola Pavla je téměř ideálním prototypem „dvora pohanů“ vzhledem k „neznámému Bohu“, kterého Athéňané ctili. Ve skutečnosti v řeckém světě tento atribut přisuzovaný onomu neznámému Bohu měl jiný význam. Měla být uznána existence jiných bohů, a ti měli být uctíváni, i když je řecký pantheon neznal, tak, aby se předešlo jejich obviňování a mstě. V našem případě se naopak jedná o výzkum v rámci mystéria, transcendence, se zaměřením na fakt, že hranice mezi bytím a existováním není omezena na to, co je vědecky prokazatelné nebo ověřitelné na základě historických událostí, nebo tušené pomocí osobních zkušeností. Jedná se naopak o pokus pohlédnout za ideologické hranice, k nejvyššímu naplnění života, jež my, věřící, zveme Bohem a kterou nevěřící mohou nazývat „mystériem“ nebo „transcendencí“.

Pro naši zkušenost je z ryze kulturního hlediska typická touha jít „za“ při hledání nečeho, co je „jiné“ ve srovnání s těžkým životem. Příběh Františka z Assisi se v této perspektivě jeví jako ideální a stává se z něj téměř jistý druh korouhve uvnitř tohoto dvora, v Umbrii, protože nás vyzývá – u všech témat, od kosmu po historii, od práce po mládež, od pravdy k míru – abychom hledali nějaký vyšší důvod k „opěvování života“, protože, když přemýšlíme a nasloucháme, jako bychom nastražili uši ve snaze slyšet nějakou melodii skrytou ve vesmíru, obracíme se k nekonečnu, k věčnosti, k „záhrobí“, k němuž jsme všichni povoláni.

GIANFRANCO RAVASI

NEZNÁMÝ BŮH

FERRUCCIO DE BORTOLI

„Dvůr pohanů“ je místem pro dialog, toleranci, ale především naslouchání. Ve starověkém Jeruzalému to byl prostor, který židé věnovali pohanům, jež považovali za bezvěrce. Jedni mohli sledovat druhé, ale stála mezi nimi zeď. Tato zeď odolávala dlouho a i dnes ji tvoří předsudky a nedorozumění. Benedikt XVI. svěřil misi moderního „dvora pohanů“ Papežské radě pro kulturu, jejíž aktivity byly v poslední době, jak víte, četné a uznávané. Ta poslední proběhla ve Švédsku, nejsekularizovanější ze všech demokracií. Zcela výjimečná okolnost v roce víry, to, že se setkání „dvora“ odehrává v Assisi, místě prodchnutém duchem a poselstvím sv. Františka, přímo školou dialogu různých vyznání, mírovým kruhem mezi národy - nabývá zvláštního významu. Označuje událost, která se trvale zapíše do mysli mnoha lidí. Téma setkání je *Bůh, ten neznámý. Dialog mezi věřícími a bezvěrci.*

Duch „dvora“ a duch Assisi se prolínají k velebení síly a pokory dialogu otevřeného všem bez rozdílu, bez jakéhokoli rozlišení, to znamená, že v umbrijském městě je každý „zbaven své role“. Na tento rok připadá padesáté výročí II. Vatikánského koncilu, jenž církev otevřel modernímu světu a dialogu mezi vírami a především mezi věřícími a bezvěrci. Jan XXIII. v ekumenickém dialogu představil určitou metodu, jež by umožnila upravit strohá pravidla a rozkoly rychle se měnícího světa. Tato metoda spočívá v hledání toho, co nás spojuje a naopak, aniž by to samozřejmě zapírala, ponechává stranou to, co dělí věřící a nevěřící, a je stále velmi aktuální. Můžeme říci, že je to metr, kterým se měří moudrost, čas jej neopotřebovává, a tak usnadňuje trvalé setkávání mezi dvěma vzájemně se respektujícími kulturními tradicemi, jež si naslouchají na základě společných židovsko-křesťanských kořenů, a neuchylují se k hlasitému a občas absurdnímu tvrzení, že jde o dvě odlišné identity.

Dvůr není aréna, není to televizní studio, ani pestrá blogosféra. Francouzský filozof Luc Ferry, který byl také poněkud nešťastnými ministrem školství francouzské vlády, napsal, pochopitelně z pozice laiků, že „po zániku velkých utopií, které naše aktivity začleňovaly do horizontu velkolepého plánu“, často chybného a krvavého, dodáváme my, „otázka po smyslu už nemá prostor k vyjádření a je uvězněna v nejhlubší intimitě soukromého života, a přitom často vyústila do bezuzdného individualismu a slepého egoismu.“

Giovanni Papini, kontroverzní italský spisovatel 20. století, původně ateista, tak radikální a houževnatý, že část svých filozofických studií zaměřil na popření Boha a prokázání irelevantnosti víry, v jistou chvíli uznal, že nemá žádnou jistotu, za niž by položil hlavu. Dobrá, tyto laické projevy, velmi odlišné verbálně i dobou vzniku, podle mého mínění zjednodušují modernímu člověku situaci v jeho vztahu s Bohem, ať už probíhá jakýmkoli způsobem.

Nechci být nezdvořilý, ale závěrem bych chtěl připomenout také nevelkou knížku Paola De Benedettiho, nazvanou *Boží paměť*. Uvádí se v ní, že ve starých chrámech byli přítomni „buditelé“, postavy které později zanikly a jejichž úkolem bylo probouzet Boha, říká stoupenec židů De Benedetti. I Bůh může spát a někdy, tváří v tvář tragédiím 20.století, jej takto mohli podezírat dokonce i věřící. De Benedettiho metafora nebo provokace nám připomíná, že vztah je oboustranný, takže ten, kdo věří, ví, že mu je nasloucháno a že není sám, což jej zavazuje ke každodennímu hledání tohoto vztahu. Ale volá nás i k požadavku mít, ve skromnějších a pozemských rozměrech, další „buditele“ našeho vědomí, bez arogantního požadavku moci se obracet na Boha, ale s pozemským úkolem promlouvat k srdcím svých blízkých.

GIORGIO NAPOLITANO

Assisi se už dávno i pro mne stalo symbolem dialogu a míru a nabídlo mi příležitosti k setkání, jež jsem vždy přijímal a přijímám, zřejmě abych dostál niterné potřebě rozjímání, a utekl tak z neutuchajícího tlaku určitých povinností, u nichž riskujeme, že se od nich neodtrhneme pohledem ani myslí. Mír mezi národy, mír jako solidární soudržnost v lůně společnosti, mezikonfesní dialog, dialog mezi věřícími a bezvěrci. Domnívám se, že k tomuto duelu, ve Františkově Assisi, v moderním „dvoru pohanů“, mohu přispět úvahou, k níž jsem byl vyzván, určenou kardinálu Ravasimu – v empatickém vztahu, jaký už mezi námi panuje – a vám všem.

V dialogu mezi věřícími a nevěřícími – stále vzácném, z hlediska obecního dobra, které musíme v naší zkoušené Itálii stále sledovat – já vzhledem k funkci, kterou v této době zastávám ve vrcholných institucích, a jen v tomto smyslu se nezbavím své role, zastupuji obě strany, věřící a nevěřící, jako občany, jako Italy, a snažím se je sjednotit. Tomu odpovídá můj mandát, tak jej prožívám a interpretuji.

Ostatně z otevřenosti dialogu a z jeho plodného výsledku mohou vyvstat další podněty a podpora nového ideového odrazu a obnovení smyslu pro morálku, který naše národní společnost dnes potřebuje snad jako nikdy dřív od té doby, co spolu s demokracií nalezla svou svobodu. A je správné, aby dialog nastolil i složitá a nesnadná témata, týkající se věřících a nevěřících, jejichž vzájemné setkávání je obtížnější.

Já se zde pochopitelně mohu vyjádřit z ryze osobního pohledu, s odvoláním na kulturní a ideové projevy, které jsem v různých obdobích svého života shledal jako blízké mému hledání odpovědi.

Vy znáte můj životní příběh od jeho počátku, od toho mladíka, který se ve čtyřicátých letech minulého století rozkoukával a nahlížel do své budoucnosti, a nepřekvapí vás proto historicko-politické založení mého příspěvku.

Začnu základním faktem, jímž je toto: Itálie povstala ze sutin fašismu do svobody a demokracie za mimořádného úsilí o sbližování různých politických a ideových inspirací, které se ale ve skutečnosti už setkaly v rámci antifašismu. A tak, při kladení základů, nedělitelných zásad a pravidel nového občanského a sociálního soužití a růstu, žádná zeď mezi postojem věřících a nevěřících nezablokovala cestu politickým silám, zastupujícím různé strany, jak o tom svědčí dějiny ustavodárného shromáždění. To bylo možné, protože se dospělo – použiji výraz kardinála Ravasiho z jedné naší nedávné výměny názorů – k základní antropologii, k hodnotám, které z ní lze vytěžit a současně ke konvergentnímu vývoji mnoha filozofických škol a politických doktrín.

Ve velmi seriózní snaze o vypracování a konfrontaci, jež nás dosud vede k obdivu a uznání díla našich ustavujících otců, zobecněla hodnota a cíl „plného rozvoje lidské bytosti“. Pro něj, s ohledem na „neporušitelná práva člověka jako jednotlivce i ve společenských formacích, v nichž se realizuje jeho osobnost“ se zakotvila stavba republikánské ústavy.

Výmluvnou syntézou onoho konvergentního vývoje, o němž jsem mluvil, jsou tato slova Leopolda Elii, velkého konstitucionalisty a předsedy Ústavního soudu, na nějž stále vzpomínáme. Elia napsal:„Pokud jde o postavení, které vychází najevo z ústavodárného shromáždění, panuje názor, „že je možné figuru liberální ekonomiky *homo oeconomicus* nahradit figurou člověka, skutečným člověkem, jehož kvalifikací je ochota solidarizovat se s dalšími osobami pro dobro společnosti a především národního společenství. Za tímto účelem“, pokračoval Elia, „je dost jedno, zda k personalistickému postoji dochází na katolické doktrinální bázi, z liberálního socialismu nebo z nejvyzrálejší demokratické kultury či z přehodnocení zkušenosti z New Deal a ze severoevropského labouristického hnutí. Důležité je, že se prosazuje konstituční ideologie *in nuce*, jež se setkává s největším porozuměním v katolické kultuře a v některých kruzích laické kultury, která se ale představuje takovými formulacemi, jež zhodnotí shodné body a ne ty, které stojí proti sobě, ne kulturu marxistické levice.

Tolik Elia, a já jsem chtěl citovat tento úryvek z jeho řeči, abych osvětlil hlavní ideové konvergence, které se objevily a prosadily v debatě z let 1946-47. Protože naopak mezi konvergencemi velkého významu, na něž jsou bohaté dějiny ustavodárného shromáždění, se připomíná především ona v podstatě politická, z článku 7. (3) Avšak pokud jde o základní hodnoty, mluvilo se například o setkání dvou pospolitostí, křesťanské a socialistické. Ostatně podle mého názoru je také třeba připomenout, což se naopak dělá zřídka, moment náhlého napětí, které vzniklo v závěru dlouhého procesu vypracování ústavních listin. Když skončilo zkoumání všech článků a nezbývalo, než pokračovat k závěrečnému schválení charty, poslanec La Pira požádal o slovo – bylo to 22. prosince roku 1947 – (4) a navrhl shromáždění, aby textu předcházela „velmi krátká formulka“ – jak řekl – „duchovní povahy“. „Ve jménu Božím italský lid si dává tuto ústavu.“

Ihned bylo jasné, že návrh nebude přijat většinou, nebo dokonce jednotně, jak si to představoval nebo v to doufal La Pira. To bylo možné vytušit z projevů poslanců Togliattiho a Calamandreiho, byť byly motivovány různě. Francesco Saverio Nitti, představitel předfašistické liberální Itálie, zase smutně naznačil, že se rýsuje hluboký rozkol: „Proč“, ptal se, „bychom se měli rozdělit kvůli Božímu jménu? Boží jméno je příliš velké a naše spory jsou příliš malé.“ Poslanec La Pira, aby doložil, jak ušlechtilá je jeho iniciativa, ostatně nikterak osobní, pochopil, že se mohly objevit „popudy k hluboké nejednotnosti tendencí“, a dodal, že by to bylo „proti stanovisku, z něhož vyšel“, ale nakonec od něj upustil.

Ještě dnes, když si to znovu přečteme, se nás dotkne projev, jejž během té krátké debaty pronesl Concetto Marchesi, proslulý představitel kultury a v tehdejším zákonodárném sboru komunistický poslanec. Togliatti vystoupil před ním a používal výrazy, které můžeme označit za naprosto neodpovídající, o ideologickém prahu, který si ohledně hlasování o formulce La Pira vytáhl na světlo Boží proto, že „se odvolávala na určité ideologie.“ Marchesi naopak řekl: „Vždycky jsem vědomě odmítal ateistickou hypotézu, že Bůh je třídní ideologie. Bůh je obsažen v mystériu světa a v lidských duších. Pro věřícího je ve světle zjevení a pro toho, jehož se toto světlo milosti nedotklo, je v oblasti nepoznatelného a neznámého. Před chvíli jsem řekl kolegovi La Pirovi, že toto mystérium, toto nejvyšší tajemství všehomíra, nemůže být vyřešeno jedním článkem ústavy, která se týká všech občanů, těch, kteří věří, těch, již nevěří i těch, kteří budou věřit“.

Když Marchesi deset let poté zemřel a byly mu uspořádány pocty v poslanecké sněmovně – v roce 1957, když já už jsem byl poslancem – zasáhlo mě, že právě Togliatti ve svém oslavném projevu uznal a podtrhl, že Marchesi „nepopíral mystérium“ a dokonce tvrdil, že „kromě hmatatelné a prokazatelné skutečnosti je také neznámé a nepoznatelné.“

Ve skutečnosti marxistické vyznání, které také přicházelo od Marchesiho, bylo zprostředkováno jeho humanismem výsostného interpreta římské antiky a velmi bystrého badatele, mimo jiné a zvláště Senecova myšlení, jeho morální doktríny a vztahu ke křesťanství. Ale ve světle jiných svědectví laického myšlení je tu také to, že odkaz na rozměr mystéria se jakoby stále více blížil k hraniční linii dialogu mezi věřícími a nevěřícími. Ta svědectví se občas nacházejí ve zvlášť niterných projevech jistých autorů.

Mám na mysli například slova z poslední vůle Norberta Bobbia, která napsal v roce 1999 a byla uveřejněna v lednu 2004, den po jeho smrti. Cituji: „Chtěl bych civilní pohřeb. Myslím, že jsem se nikdy nevzdálil náboženství svých předků, ale církvi ano. Vzdálil jsem se jí už dávno, abych se do ní vrátil tajně, na poslední chvíli. Jako člověk rozumu, ale ne víry vím, že jsem byl ponořen do mystéria, že rozum nedokáže proniknout až na dno a různá náboženství je interpretují různým způsobem.“

Tedy uznání rozměru mystéria a neschopnosti rozumu proniknout až na jeho dno. Vidím zde smysl omezení, které pomáhá v záměru, deklarovaném Benediktem XVI. v propracovaném a hlubokém projevu v Řezně, „překonat omezení, které si rozum sám stanovil ve vztahu k tomu, co je experimentálně prokazatelné“, „znovu jí otevřít celou svou šíři“, tak, aby se mohly „rozum a víra spojit novým způsobem“.

Vrátíme-li se k Bobbiově střízlivé, ale zásadní „poslední vůli“, můžeme najít další podnět hodný našeho zájmu. Způsob, jímž osobnosti, které jsou nositeli laické vize, samy definovaly svůj vztah k Bohu a k církvi. „Ani ateista, ani agnostik“, říká o sobě citovaný Bobbio. A já se k němu v duchu vracím, pro zvláštní vztah, který mám už dlouho k dílu jednoho velikána evropské kultury a literatury 20. století, tedy pro způsob, jímž sám sebe definuje Thomas Mann, když píše o svém setkání s Piem XII. v Římě roku 1953: „Nevěřící a dědic protestantské kultury bez nejmenších vnitřních problémů poklekl před Piem XII. a políbil rybářský prsten, protože nepadl na kolena před mužem či politikem, ale spíš před čistým idolem, který, obklopen tím nejpřísnějším církevním a dvorským ceremoniálem, zosobňoval s mírností poněkud trpitelskou dvě tisíciletí západních dějin.“ „Nevěřící a dědic protestantské kultury“, tehdy nepřekonatelný vypravěč biblické ságy Josefa a jeho bratří, dokázal ve vznešeném historickém smyslu vzdát poctu postavě římského pontifika.

Svou slovní prostotou, byť literárně ozdobenou, se naopak jeví jako jedinečné dovolávání se Boha ze strany nejvýznamnějšího laického italského myslitele minulého století, Benedetta Croceho, který v osobním dopise z roku z 1949 napsal Alcide de Gasperimu:„Ať ti Bůh pomáhá (neboť i já svým způsobem věřím, „ tomu, co pro všechny znamená Jupiter“, jak pravil Torquato Tasso), ať ti Bůh pomáhá v dobré vůli sloužit Itálii a chránit ohrožený osud lidstva, ať už laické či ne laické civilizace.“ Toto Croceho „svým způsobem věřím“, nemusí nikoho skandalizovat, chápal bych jej jako smysl pro míru a respekt jedné z nejvýznamnějších osobností italské laické veřejnosti k víře a náboženské sféře vůbec.

A jak si potom nevšimnout religiozity *Samomluvy*, kterou Croce publikoval rok předtím, než nás opustil? Cituji: „Smrt náhle přijde, aby nás uložila k odpočinku, aby nám vzala z rukou úkol, jemuž jsme se věnovali. Ta však nemůže dělat nic jiného, než přerušit naši činnost, stejně jako my nemůžeme dělat nic jiného, než nechat se zastavit, protože v nicotné zahálce nás nemůže najít“. „ Je pravda“, pokračuje Croce, „že přípravu na smrt mnozí vnímají jako nezbytné soustředění naší duše v Bohu. Je však také třeba uvědomit si, že s Bohem jsme a musíme být v kontaktu po celý život, teď se nestane nic mimořádného, co by nám vnutilo nějakou nezvyklou praktiku. Svaté duše o tom obvykle takhle nepřemýšlejí a plahočí se, aby si naklonily Boží přízeň řadou činů, které by mohly napravit obvyklý egoismus jejich předešlého života a naopak by mohly být posledním výrazem tohoto sobectví.

Jak je vidět, v laickém prostředí stále vyvolává problematické postoje zvláštní způsob úvah na téma vztahu mezi životem a smrtí, nebo na téma záhrobí. Tak také Bobbio ve svém spise *De senectute (O stáří)* píše: „Když říkám, že nevěřím na druhý život, nemíním tím, že prohlašuji něco nevyvratitelného. Chci jen říci, že mi vždy připadaly přesvědčivější důvody pochybností, než ty, které vyjadřovaly jistotu“.

Jakou úvahu nakonec vytěžím z tohoto mého rychlého šetření? Úvahu o smyslu hranice nebo otevření naší laické tradice, které v Itálii podporovaly ovzduší dialogu a o vzájemném pochopení mezi věřícími a nevěřícími víc než v jiných zemích západní Evropy. Jedná se přirozeně rovněž o faktor spolupůsobící při vývoji vztahů mezi státem a církví v rámci vztahu nabídnutého ústavou republiky. Závazek, schválený v roce 1984 v Revizní dohodě ke konkordátu, ke vzájemné spolupráci ku prospěchu občanů a pro dobro země“, doznal konkrétního vývoje v atmosféře důvěry a dnes by měl dostat nový obsah, odpovědět na nové výzvy. Italská společnost prochází obdobím hluboké nejistoty a neklidu, v němž by zřejmě měl být znovu prozkoumán a výrazněji podpořen pojem obecného dobra nebo „všeobecného zájmu“. A to nejen aby pokračovala a byla posílena spolupráce mezi státem a církví v zorném úhlu Dohody z roku 1984, ale aby v Italech probudila v širší míře svědomí a morálně a občansky je zmobilizovala. Hluboká nejistota a neklid, o němž jsem mluvil, jistě pramení z tvrdosti zkoušek, jimž je Itálie, stejně jako jiné země, podrobena v důsledku finanční a ekonomické krize v kontextu nedostatečně jednotné, solidární a prozíravé Evropy. A to, co v Itálii vyvolává nejistotu a působí velký zmatek, je neodpovídající postup politických kruhů v tom, jak nabízejí styčné body a perspektivu, a tak je podroben odstředivým tendencím a pokusům o fragmentaci. A to nemluvíme o úpadku zvyků a sklouzávání do ilegality, které spolu s letitými institucionálními a administrativními nedostatky vyvolávají scestné odmítání politiky. Teď však riskujeme, že se skutečně ztratí smysl pro „obecné dobro“, „všeobecný zájem“, který by měl pobízet k většímu převzetí odpovědnosti na každé společenské úrovni, podle změn, které se staly nevyhnutelnými nejen ve způsobu fungování institucí, ale v chování jednotlivců i celé společnosti, ve způsobu pojímání blahobytu a rozvoje a další spolupráci na novém vývoji země v rámci sjednocené Evropy, vývoje udržitelného z každého hlediska.

To vše vyžaduje mimořádnou koncentraci a soustředěné úsilí ze strany věřících i nevěřích, jak se to děje v ovzduší ústavodárného shromáždění. Úsilí, zaměřené především na oživení smyslu pro etiku a povinnost, k šíření nového vědomí duchovních hodnot, kulturních darů, dobrodiní, solidarity, jež jediné mohou pozvednout postavení lidstva. Soustředění a konvergence sil, jež by byly vystaveny riziku, že budou ještě nesnadnější, ne-li přímo ohrožené tím, že vzniknou rozpory mezi silami, které by se vyprofilovaly jako představitelé na politické půdě věřících nebo pozorovatelů na jedné straně, a nevěřících nebo ne-pozorovatelů na druhé, zvláště u kontroverzních a delikátních problémů, vztahujících se k subjektivní volbě jednotlivců a příslušných skupin. Doufám proto, že bude možné čelit takovým otázkám, aniž by se přistoupilo k tvrdým, kontraproduktivním postupům a možná také násilným normativním zkratkám. Na všech frontách potřebujeme otevřenost, to, aby si lidé vzájemně naslouchali a měli pro sebe pochopení, tedy dialog, přibližování a jednotu v různosti. Potřebujeme tedy ducha Assisi.

GIANFRANCO RAVASI

**Zeď chrámu**

Vyslechli jsme si vášnivý a promyšlený projev prezidenta Giorgia Napolitana, mimořádný intenzitou zapojení srdce a mysli, jakož i jedinečnou lidskou a intelektuální vytříbeností. Proto jsem se rozhodl vybrat dva symboly. Jeden z nich byl explicitně přítomen v Napolitanově projevu, zatímco toho druhého se ředitel Ferruccio de Bortoli jen dotkl. Tyto dvě vize tvoří jádro zkušenosti „dvora pohanů“, jenž se teď stále více rozvíjí a získává překvapivě pozitivní výsledky, navzdory obavám, které nás přepadají při každé nové etapě. Mám na mysli například událost, k níž došlo v říjnu 2012 ve Stockholmu, ve Švédsku, tj. zemi hluboce a radikálně sekularizované, luteránské a současně naprosto interetnické tradice. Jde tedy o velmi delikátní kulturní „logistiku“, zvláště s odkazem na chvíli, kdy jsem musel vystoupit v přísné a slavné královské akademii věd, sídlu, v němž se udílejí Nobelovy ceny a panuje tam světské ovzduší, na hony vzdálené tomu, jemuž se věnuje, téměř utíkaje z privilegovaného prostředí, projev našeho prezidenta.

Takže „dvůr pohanů“ je vybaven základním identifikačním symbolem: paradoxně je jím zeď. „Dvůr“ opravdu vyvolává představu prostoru, kde se střetávají tváře a pohledy, volně se mísí lidé, vztahy, kulturní prostředí. Skutečně, jak připomněl ředitel de Bortoli, v chrámu v Jeruzalémě si lidé hleděli z očí do očí s mnoha dalšími lidmi, různorodými a jinými, než byli židé, a přitom je spojovalo lidské jednání. Na tom místě, tak otevřeném, ale byla postavena dělicí zeď, kterou r. 1871 objevil francouzský archeolog Charles Simon Clermont-Ganneau a identifikoval ji díky dvěma mramorovým nápisům. Jeden, uchovaný v Archeologickém muzeu v Istanbulu, nese v řečtině nápis o stanovení trestu pro všechny pohany, kteří by se opovážili překročit tu hranici a vstoupili by do posvátného prostoru. Tímto způsobem bylo oddělení paláce a chrámu úplné a absolutní. Dívali jsme se po sobě a naslouchali jsme slovům, jedni druhým, ale nakonec nebylo vůbec možné podat si ruce, jak se naopak v našem „dvoře“ děje.

Toto setkání je ale zralým plodem, utrženým ze stromu křesťanství. Kristus je skutečně zobrazen, řekl bych přímo podle Pavlova „scénáře“ (viz Ef. 2,11-18) (5), ve chvíli, kdy chce svrhnout dělicí zeď mezi dvěma národy, „tak, aby ze dvou učinil jediný lid“. Myslím, že to je hlavní úkol, který nám byl svěřen: Připomenout, že existuje společná základna, nadřazená nade všechny rozdíly, jakkoli nutné. Jsme vedeni k tomu, abychom potvrdili identitu kultur a perspektiv, aniž bychom popřeli společné lidské kořeny. Einstein na prahu smrti pravil k vědcům: Klidně zapomeňte na všechny matematické formulky, nebojte se zapomenout nejsložitější vědecké vzorce, to, na co nesmíte nikdy zapomenout, je lidstvo, nezbytná složka toho, aby všechny hlasy mohly harmonicky přispět k univerzálnímu dialogu lidského rodu.

Slovo „dialog“, téměř „magický“ termín, má jak v řečtině, tak v italštině alespoň dva významy. Na jedné straně je dialog především střetnutím (dià-) dvou různých lógoi, dvou projevů s vlastním členěním a osobitou atmosférou. Na druhé straně to znamená sestoupit do hloubi (dià-) v hovoru (lógos) prostřednictvím seriózní a pečlivé konfrontace, která se v této době bohužel stále více uchyluje do ilegality. V tomto směru odkazuji na velmi ironickou repliku pocházející z židovské tradice, jež se často používá v běžné denní komunikaci. „Hlupák říká to, co ví, chytrák ví, co říká.“ Z tohoto důvodu, je-li hovor členěný a je předložený učeně a seriózně, a nejen s cílem vydávat zvuky, setkání nabývá jiného rázu. A proto konsensus s prezidentem Napolitanem nezávisí jen na faktu, že on sám je symbolem hodnot, které se týkají řady z nás (například italská ústava, zvláště ve svém původním tvarů, vycházejícím z různých pojetí), ale především na tom, že chceme dát najevo, jak si ceníme toho, že jsme konečně dopěli k hovoru, který v sobě nese hluboký náboj, určité poselství, rozpoznatelný a uznávaný *lógos*.

**„Buditelé“ vědomí**

Druhý symbol je spjat s úvodem ředitele de Bortoliho a umožňuje mi oživit postavu „buditelů“, v řečtině shomrîm, typické postavy biblického světa, zvláště z modliteb v Žalmech. Můžeme ji přirovnat k tomu, kdo v noci měl za úkol bdít a pak budit, což bylo úkolem jak hlídek, tak kněží, kteří se modlili v chrámu. Tentýž termín nalezneme ve slovech Krista a v Pavlových textech. Kristus skutečně vyzývá ke bdění a k tomu, abychom bděli, „protože nevíte, kdy nastane ta chvíle“ (Mc 13,33). Měli bychom tedy v sobě mít určitý druh napětí, který se v naší době bohužel hodně uvolnil, tak, aby se neztratila kategorie budoucnosti a příchod naděje a nezredukovala se výlučně na bezprostřední přítomnost. Ježíš pak uzavírá svou výstrahu, poté, co ji nevyvratitelně vyjádřil parabolou: „To, co vám říkám, říkám všem: Bděte! (doslova: Buďte vzhůru!) (Mc 13, 37). Rovněž sv. Pavel, v Dopise Římanům (13,11-13) (6) evokuje tutéž představu, když mluví o nadcházejícím svítání, jež už nedovoluje spát.

Prezidentův silný a odvážný apel na morálku a obecné dobro nás vede k tomu, abychom znovu nastolili zásadní otázky a oživili zdravý vnitřní neklid. V této souvistosti často cituji větu anglického spisovatele Oscara Wildea, narozeného v Dublinu, jehož morální profil je poněkud diskutabilní, avšak byl vybaven téměř chirurgickou přesností výrazu, zvláště ve svých průpovědích: „Odpovídat dokáže každý, ale položit správnou otázku umí jen génius.“ Vskutku, otázky po smyslu existence, životě a smrti, pravdě, lásce, zlu a bolesti jsou radikální a vyžadují řádný prostor a nezadatelnou roli „buditele“ vědomí.

Například před sedmdesáti lety jsme žili pod olověným nebem, padalo z něj víc bomb než hvězd, tvář Evropy byla potřísněna krví a dva neklidní a nemorální šílenci, Hitler a Stalin, ovládali svět. Válka se šířila a vláčela s sebou v proudu mizérie a bolesti milióny lidí. Dnes už jsme jinde, ale pochytili jsme horší nemoc, nemorálnost, totální lhostejnost vůči všem a vůči všemu, kořeněnou notnými dávkami povrchnosti a banality, které vše barví do šeda, halí nás do husté mlhy, a otupují tak naši schopnost rozlišovat bílé od černého, dobro od zla, správné od nesprávného, pravdivé od falešného. Cíl, k němuž vede totální absence morálky, je extrémním proudem pýchy, přehlíživé arogance, projevující se tím, jak vystavujeme na odiv svou nemorálnost, bez nejmenšího pocitu viny nebo alespoň hanby.

Francouzský spisovatel Georges Bernanos v jednom ze svých prvních románů, *Přetvářka*, v němž vypráví příběh kněze, který ztratil víru, stal se dokonalým ateistou, a prožívá tak nejen zkušenost Božího mlčení, napsal: „V tom muži už pak nebyla nepřítomnost Boha a jeho hodnot – absencí může být nostalgie, nebo také touha po návratu – v něm bylo naopak jen prázdno, neboli nicota.“

My chceme vystoupit z propasti nicoty, abychom mohli sledovat světlé obzory, v nichž je ještě možné doufat v lidstvo.

FERRUCCIO DE BORTOLI

Vyslechli jsme si dvě mimořádná svědectví, která dala smysl tomuto „dvoru pohanů“. Vyjdu z těchto vašich dvou příspěvků a pokusím se sdělit své pocity, tedy to, jak na mne emocionálně zapůsobily. Pane prezidente, vy jste mluvil o významu dialogu mezi laiky a katolíky, o hledání společného zájmu. Proč je v naší zemi tak těžké hledat a chránit obecné dobro a proč máme občas pocit, že společný zájem budí jen malou pozornost? Proč jsme klesli tak hluboko a co s tím můžeme dělat?

GIORGIO NAPOLITANO

Došlo k tomu, že se rozšířilo určité nedorozumění, jehož politický dopad byl a je zavádějící, neboli to, že sledování obecného dobra, jako hlavní zájem státu, s sebou nese absenci diskuse, to, že se stírají rozdíly. Takže, my velmi dobře víme, že demokratická společnost je založena na svobodné existenci protikladů a také na ne ničivé konfliktualitě. Ale nakonec převážila myšlenka, že v politice člověk vždy stojí na jedné nebo na druhé straně, a že pouze to, že zahlédne most mezi kladnými pozicemi a pokusí se jej přejít, znamená vzdát se svého postoje, přesvědčení a perspektivy. Naopak postarat se o obecné blaho, o všeobecný zájem znamená stanovit základní hodnoty a cíle, které jsou společné, „nerozlučné“, pro každou část společnosti a celé politické scény.

Mnohem konstruktivnější je úsilí, které se rozvíjí v jiných zemích. Nerad bych přeháněl v ideologizování situace jinde než u nás, nevím, zda je pro nás dejme tomu v tuto chvíli dobrým příkladem prezidentská kampaň v USA – ale jistě evropské státy, v nichž jsou rovněž silné protiklady mezi konkurenčními seskupeními na politicko volební půdě, a zákony demokracie se projevují ve střídání politických sil, jež jsou nositelkami různých zájmů a ideálů, nicméně na druhé straně kvůli konkurenčnímu boji – a ten je tu pořád (myslím, že se nemusíme obávat, že by v Itálii kdy vymizel) – vystupuje do popředí něco, s čím „nelze soutěžit“, neboli konvergentní závazek, směřující ke stanovení životních zájmů pro budoucnost naší společnosti.

Vy, Vaše Eminence arcibiskupe Ravasi, jste řekl: „Ztratil se smysl pro budoucnost, už se o ní téměř nemluví.“ Vskutku, z mnoha důvodů, nejen interních, italských - například pro způsob, jakým evropské vlády čelily a čelí krizi – dochází tak říkajíc k jistému zúžení obzoru i reakcí jednotlivců a sociálních skupin, tváří v tvář tomu, co se děje.

Pokud nemáme dlouhodobější perspetivu (Francouzi vymysleli polemický výraz court-termisme), pokud se v přístupu k problémům nepřekročí krátkodobý horizont, i reakce na nezbytné změny jsou dohnané do krajnosti a často čistě obranné, dokonce anarchistické. Pohlédneme-li dále, můžeme naopak nalézt řešení, pochopitelně částečně rozlišené podle hledisek a zájmů, jichž jsme nositeli, ale zahrnující silné společné jádro.

Zjištění takového společného jádra se u nás stalo téměř nemožným. Ale musíme od něj začít, abychom je společně znovu nalezli. Musíme se s ním ztotožnit jako s velkou hodnotou, musíme se doslova upnout k té „základní lidské antropologii“, o níž mluvil kardinál Ravasi. Jinak budeme stále nuceni podrobovat se logice sterilního protikladu, vzájemného delegitimování a negace. A to skutečně začíná dusit naši zemi, celou naši společnost.

GIANFRANCO RAVASI

Vyjdeme-li z obecné terminologie, žijeme v prostředí globálního rozpadu, v němž nekontrolované násobení názorů a identit neumožňuje předkládat argumenty. Toto roztříštění proniká i do systémů našich struktur, do legislativních orgánů, které produkují spoustu předpisů, jež pak činí ze společenského života bludiště. Zkrátím to s pomocí citátu z antických mudrců. Byl jednou jeden pouštní mnich, Sisvês, který ironicky tvrdil, v protikladu k teologům: „Kdyby se Bůh nejprve poradil s teology z egyptské Alexandrie, aby správně naformuloval dekalog, místo deseti bychom měli tisíc přikázání.“ To, že se ztrácíme v nekonečné řadě norem, se mění v nepřetržitou sérii násilností a nouzových řešení, jež činí tkáň soužití stále děravější, a tak není možné mít jasné vztahy.

Jiná skutečnost, která nás trápí a u níž bych si přál větší zájem ze strany představitelů církve a kultury, politiků a ekonomů, odpovědných sociálních pracovníků a vychovatelů, představuje mládež, jako naši následovníci, kteří zdědí svět, k jehož dalšímu vývoji nedokáží přispět, ale dále jej obývají jako diváci, občas roztržití, uzavření sami do sebe. Chodí po ulicích se sluchátky na uších, poslouchají svou hudbu, která je jiná než ta naše, žijí v izolaci od světa, který neuznávají a jímž se necítí být zmocněni. Jako by v sebeobraně odmítali tento svět, k němuž nepatří. Myslím v tomto smyslu na zodpovědnost rodiny a školy, od prvních dětských let.

A proto jsem nadšeně přivítal vznik „dvora dětí“, abychom se my, dospělí, namáhali pochopit nový způsob vyjadřování, kódy, které užívají nové generace a kterým my téměř nejsme schopni porozumět, takže chceme-li komunikovat, málem k tomu potřebujeme tlumočníka. Odkazuji také na používání Twitteru, který mění způsob dorozumívání těch, kteří se nenarodili v digitální době, je-li pravda, že musíme opustit tradiční větnou stavbu, abychom vše řekli ve 140 znacích. Je to málo k vyjádření složitosti myšlení, ale dost, aby nás to donutilo být struční a výstižní. Poukázal jsem jen na okruhy, v nichž bychom měli něco podniknout a více se angažovat, v naději, že tak více zapojíme mladé lidi do pokusu o „dvůr pohanů“, jisti si tím, že se neodtáhnou, pokud zjistí, že jim nasloucháme a tážeme se jich.

FERRUCCIO DE BORTOLI

Chtěl bych se vrátit k názvu našeho setkání, *Bůh, ten neznámý*, a položit vám poněkud osobnější otázku. Začal bych u kardinála Ravasiho a zeptal se jej, jestli v jeho víře byla nějaká pochybnost, a jestli v některou chvíli jeho víra trochu kolísala.

GIANFRANCO RAVASI

Bez váhání odpovídám ano, přestože vím, že vyvolám údiv, ale pro věřící to bude i jistá útěcha. Na svou obranu připomínám, že sama Bible v sobě skrývá určitý temný moment, kdy se pohybujete pod nebesy, jež jsou náhle prázdná a vysílají na zemi údiv vzhledem k nepřítomnosti Boha. Odvolávám se na Knihu Jobovu, kromě náboženského významu je to jedno z mistrovských děl lidstva. Job v určité chvíli představuje Boha téměř bezbožným způsobem: „Jsi jako triumfující generál, který mi rozbije lebku, jsi jako leopard, který na mne upře zrak, aby mě rozsápal, jsi jako sadistický lukostřelec, který mě raní“. (Job, 16,9-14)(7)

Kromě toho připomínám pouť Abrahama, našeho otce ve víře, když zjistil, že bude muset obětovat syna Izáka tomu Bohu, který mu jej dal v pozdním věku, proti veškeré logice a vší lidské naději, ale také protiřeče sám sobě. Zvažme také zkušenost z nepřítomnosti Boha, kterou Kristus zakusil a vyjádřil drásavým křikem, zatímco Otec neodpovídal. Samotná tragická smrt Syna Božího otřásá naším klidem a trhá na kusy naše domělé jistoty tou temnou a ledovou představou, doprovázenou zvučným a drásavým: „Ale Ježíš vydal mohutný křik a vydechl naposledy. (Mc15,37)

Boží syn tedy sdílel logiku víry jako odevzdání sebe sama druhému a ne jako přijetí abstraktní teze, evidentně podobné Pythagorově poučce, nebo jakémukoli matematickému vzorci. Staví se k ní jako k milostnému setkání, které nevychází ze železné logiky a z dokázání určité zásady, ale z rizika, občas zahaleného mlčením druhého. Jedná se o zážitek víry prožité jako mystérium, mistrovsky zobrazené, opět Bergmanem, v *Zimním světle*, v němž pastor ztratí víru, nicméně postupně ji znovu získává v paradoxním a absolutním tichu Božím: „Kdybychom si dokázali být jisti...kdybychom dokázali věřit v jednu pravdu... kdybychom dokázali věřit...“ A nakonec je tu překvapivý závěr, v němž se uchovává veškeré riziko víry, vymezené prázdnotou a tichem. Přesně tak, jak se to stane Synovi, na jehož křik nikdo neodpoví, když se obrací na Otce: „Bože můj, Bož můj, proč jsi mě opustil?“ A přitom vytouženým cílem je velikonoční úsvit.

GIORGIO NAPOLITANO

Jak zaznamenal Bobbio, je snazší promluvit o pochybnosti, již prožíval, když si vytyčil problém transcendence. Já myslím, že mohu popsat to, co se stalo pravděpodobně mnohým z nás, a ne nutně jen v mé generaci. Mně osobně se dostalo náboženské výchovy, takže jsem strávil celou pubertu ve svátostech a obřadech katolické církve, jež byla vyznáním mé matky a náboženstvím vyučovaným ve škole. Trochu podobně, jak o tom mluvil Bobbio, jsem se vzdálil praktice, která sama o sobě nezaručila odpověď na „poslední“ otázky a uchýlil jsem se do životní dimenze – politické, kulturní, institucionální, která rezignovala na kladení si otázek. Skutečným problémem je opravdu to, že jsem si naléhavost těch otázek velmi dlouhou dobu neuvědomil.

Pak přišly podněty ze setkání a hovorů s osobnostmi, které skutečně měly víru. Vzpomínám si například na dojem, který na mne udělal La Pira, když jsme jednou měli příležitost podniknout spolu dlouhou cestu. Jeli jsme do Stockholmu na mezinárodní mírovou konferenci (byl pro takové velké události jako stvořený), a on mi velmi výmluvně vyprávěl o své vizi církve. Řekl mi, že jej církev fascinovala jako instituce (ostatně La Pira byl velký institucionalista právní kultury). Nebo bych mohl vzpomenout na stimuly, které vzešly z mých kulturních aktivit, třeba jak jsem „objevil“, nebo si ve zralém věku lépe přečetl Pascala.

Občas mám chuť říci: „Teď se budu pár let věnovat zásadním otázkám a jejich prohlubování.“

A tak se vrátím k úryvku z Marchesiho, z nějž jsem již citoval: „Člověk se může uzavřít ve svém přesvědčení nebo konstatování, že se nás „světlo milosti“ nedotklo a ukončit hovor. Takto by však hovor končit neměl.

ZÁVĚR

Pohané byli ve Starém zákoně ti, kteří nepatřili k židovskému pokolení. Tento termín odpovídá židovskému goyim. Čili označuje národy, lid nebo etnika jiná než židovská. V Novém zákoně, aniž by se vzdálil tomuto významu, stává se synonymem pro pohany, a tak Pavel, který usiloval o šíření Kristova jména, je zván „apoštolem pohanů“.

V jeruzalemském chrámu, vystavěném z vůle Heroda velkého, bylo vnější sloupořadí, zvané „átrium pohanů“. Byl to jediný trakt, kam měli přístup i lidé nežidovského původu. Tam, byť nemohli překonat jeho hranice, se mohli setkávat, diskutovat, ověřovat své teze. Bylo to zkrátka místo, kde se víra těch, již se cítili být pravými věřícími, a víry ostatních mohly vzájemně setkávat. Papež Benedikt XVI. měl na mysli toto místo ve starověkém Jeruzalému, když chtěl podpořit vznik série kulturních setkání, jež by byla roztroušena po celém světě a mohla by obnovit tradici dialogu, započatou vedle chrámu. Iniciativa byla svěřena Papežské radě pro kulturu, a zvláště kardinálu Gianfrankovi Ravasimu, a byla nazvána „dvůr pohanů“.

5. a 6. října 2012, po významných etapách v Paříži, ve Švédsku (ve stejných budovách, kde se koná laický obřad předávání Nobelovy ceny), ve Španělsku nebo v Albánii, v Boloni a ve Florencii, se „dvůr pohanů“ pořádal v Assisi. Dialogy byly zahájeny v domě sv. Františka, jednoho z hlavních představitelů křesťanství, jehož milují křesťané všech vyznání, i ti, kteří tvrdí, že jsou ateisté či agnostici. V roce věnovaném víře volba tohoto umbrijského města, které se stalo synonymem míru, nabyla silného významu. Na druhé straně, výzva papeže Benedikta XVI. byla konkretizována v podobě „dvora pohanů“, události, která se odehrává nyní, je velmi intenzivní a šíří se geometrickou řadou. Měla by „posbírat“ a dát tvar často tichému a přerušovanému volání dnešního člověk po Bohu, jenž je pro stále větší množství lidí „neznámým“.

Prezident Giorgio Napolitano při jedné debatě s kardinálem Gianfrankem Ravasim, moderované Ferrucciem de Bortoli, jako první řečník v těchto dvou dnech hovořil na téma Bůh, tento neznámý. Název,který vznikl v prostředí Papežské rady pro kulturu, obsahuje lehkou velkou provokaci a zároveň reflektuje určitou problematiku. Ostatně protagonisty tohoto úvodního setkání ve dvoře sv. Františka byli: laik s politickou minulostí plnou různých aktivit a ideálů, a kardinál, zabývající se badatelsky biblí, který prostřednictvím tohoto dvora vyzývá věřící k dialogu s osobnostmi, které stojí mimo, se sensibilitou, již si vytvořily bez ohledu na víru. Moderátor Ferruccio de Bortoli kladl otázky jak Napolitanovi, tak Ravasimu a zkušenosti obou dvou převedl do jakési bezcelní zóny, kde oba dva mohli mluvit o svém vztahu k Bohu, aniž by si dělali starost s tím, jakou instituci zastupují. Protagonisté, kteří jsou schopni dodat k tomuto tématu mnohé, tady zahájili vzájemná setkávání a zanechali na sebe skvělou vzpomínku.

Ravasi před tímto setkáním, které jej nepochybně vtáhlo víc než jiné situace, se nám svěřil: „Tématem Bůh, ten neznámý, chceme vyzvat všechny, aby pohlédli za hranici toho, co nabízejí každodenní obzory, k tomu, co my věřící nazýváme Bohem a co nevěřící mohou nazývat „mystériem“. Slova, která obsahují i výzvu, téměř jistý druh překonání některých klišé. Tak jako se naše mysl snaží pochytit poznání tím, že nervovou soustavu zaměří k tomu, co není, stejně tak je třeba jít za hranice běžných představ, abychom vstoupili do kontaktu s něčím, co nám umožňuje přemýšlet o Bohu nezávisle na víře, kterou nosíme v sobě.

Ravasi pokračoval: „Postava sv. Františka je příznačná, symbolická, protože na jedné straně v sobě nese, na těle poznamenaném stigmaty, intimní spojení ve víře s Kristem. Ale na druhé straně jeho poselství a jeho dílo obsahují základní témata lidské existence a dějin, od chudoby ke stvoření, od míru k dialogu mezi národy, od vzájemné blízkosti k utrpení, až k radosti ze svobodného a klidného zpěvu.“

Ne náhodou se v těch dnech v Assisi pořádaly rovněž debaty o vedlejších problémech (Franco Bernabè, Susanna Camusso a Mario Orfeo 5. října ve 21.00 hodin rozmlouvali o práci, podnikání a zodpovědnosti) a vše se uzavřelo večer 6. října dialogem mezi samotným kardinálem Ravasim a ministrem Corradem Passerou. Byly dotčeny také problémy mladých lidí, země, ekonomické krize atd. a vystřídali se filosofové (Umberto Gallimberti a Giulio Giorello), režiséri (Ermanno Olmi), vědci (Umberto Veronesi), architekti (Massimiliano Fuksas). Nechyběli novináři: Monica Maggioni a Aldo Cazzullo.

„Ve Františkově dvoře se harmonicky prolínají božstva a lidé a možná se Bůh stane méně neznámým“, dodal jako poslední repliku Jeho Svatost při našem setkání, které této události předcházelo. Zkrátka, v Assisi se hledal Bůh, který je blíž lidem a méně známý inteligenci. Dodejme rovněž, že v těch dnech umbrijské město hostilo četné poutníky. Byli bychom rádi položit otázku o neznámém Bohu mladíkům s baťůžky, nebo třem anglickým turistům, kteří popíjeli ohnivé červené víno v jednom výčepu u brány sv. Jakuba, ale asi by se nám dostalo odpovědi, která by měla daleko do napětí a debat dnešního myšlení. Byli tam jednoduše kvůli Františkovi.

Nicméně je rovněž pravda, že i nadále platí tato výzva „dvora pohanů“: „Mluvit o Bohu tam, kde ho obvykle nikdo nepřipomíná a přenášet důvody nevěřích do míst, kde se k němu všichni modlí. Když přistoupíme k detailům, uveďme, že dialog v Assisi, vedený Ferrucciem de Bortoli, zahájil dvoudenní setkání prezidenta Giorgia Napolitana a kardinála Gianfranca Ravasiho, zodpovědného za resort kultury katolické církve, probíhal dobrou hodinu, od 17,20, na dolním náměstí u baziliky sv. Františka. Musíme si představit mikrokosmos, který se vytvoří v tomto prostoru před nějakou událostí. Byly tam zpěvy, vrcholní představitelé, zaznamenali jsme oddíl jezdectva. Nechyběly staré kameny, fresky, které nebylo vidět, ale každý si je dovedl jistě představit, stejně jako jiná kouzla. Pak Ferruccio de Bortoli svým hlasem přivolal pozornost a krátce poté se Napolitano chopil slova.

V jeho projevu nechyběly odkazy na nedávné italské události, ale publikum zasáhla hlavně vzpomínka na různé osobnosti. Přátele, spolucestovatele, učitele. „Vy znáte můj životní příběh“, poznamenal, „ od jeho počátku, od toho mladíka, který se ve čtyřicátých letech minulého století rozkoukával a nahlížel do své budoucnosti, a nepřekvapí vás proto historicko-politické založení mého příspěvku“. Jména, která připomněl, mapovala kromě morálního i jeho náboženské přesvědčení. Náhle se na náměstí vracely vzpomínky na Leopolda Eliu, jednoho z tvůrců ústavy, jeho výrazný postoj k ústavodárnému shromáždění a objasňování některých možných styčných bodů mezi levicovým marxistickým a katolickým myšlením, ale také „některými kruhy laické kultury“. A pak jsme znovu slyšeli energická slova La Piry, který by byl rád uvedl velmi stručnou formuli: „Ve jménu Božím si italský lid dává tuto ústavu“, po níž by buď následovala slova Francesca Saveria Nittiho: „Proč bychom se měli rozdělit kvůli Božímu jménu?“ Dojemné bylo uvedení Concetta Marchesiho, slavného znalce antické kultury, který navzdory svému přilnutí k marxismu přednesl větu, nad níž se musíme zamyslet: „Ve svém vědomí jsem vždy odmítal ateistickou hypotézu, že Bůh je třídní ideologie. Bůh spočívá v mystériu světa a lidských duší“. Ano, „mystérium“. Tento termín neunikl Palmiru Togliattimu, když připomínal jeho zánik v parlamentu. Norberto Bobbio („Nepovažuji se ani za ateistu, ani za agnostika.“) chtěl občanský pohřeb. (8) Nikdy se nevzdálil náboženství předků, ale jen církvi. A ještě: Thomas Mann, který poklekl před Piem XII., potom Benedetto Croce, jehož „svým způsobem věřím“, jak řekl Napolitano, „nemusí nikoho šokovat“. Vzal bych si z něj smysl pro míru a respekt, typický pro postoj osobností, které patřily k největším postavám italského laického světa, k oblasti víry a náboženství.

A pak přišla chvíle kardinála Ravasiho. Mluvil spatra a upřeně přitom hleděl na dva symboly. Tím prvním byla zeď, která rovněž fyzicky odkazuje na starobylý „dvůr pohanů“ v Jeruzalémě. Toho, kdo ji přelezl, čekala smrt, ruce – poznamenala jeho Eminence, „se absolutně nesměly podávat“. Avšak křesťanství rozvrátilo řád. Jako biblista citoval „Dopis Efezským“, aby připomněl, že tu zeď zbortil Kristus. A pokud tedy už není, dialog je nejen možný, ale přímo nutný. Kardinál s odkazem na prezidentova slova připustil, že tyto mistry četl, a že právě oni nám dali obecný základ, který stojí nade vším. Pak připomněl Einsteina, který nabádal k tomu, abychom nikdy nezapomněli na lidskost. Poté citoval jeden výrok z židovské tradice, který lépe než všechny ostatní vysvětluje smysl dialogu: „Hlupák řekne to, co ví, chytrák ví, co říká.“ Takže Ravasi navázal na slova, která Ferruccio de Bortoli řekl hned v úvodu tohoto setkání. De Bortoli poté, co se chopil slova, použil text Paola de Benedettiho, citoval „buditele“. To oni měli za úkol „probouzet Boha“, protože „ i Bůh může spát“. Kardinál navázal a koncipoval svou řeč přes Žalmy, zastavil se u bdění a probouzení, které je přítomné v Novém zákoně, citoval Wilda, Bernanose a zdůraznil, že „dvůr“ vznikl proto, že existují otázky, které mohou a dokáží probouzet.

Když se postoje obou mluvčích dostaly až sem, jejich obrysy byly patrné, téměř bychom se jich mohli dotknout. De Bortoli měl čas položit dvě otázky. Jednu týkající se obecného blaha v naší zemi (tady se odpovědi nevyhnutelně ocitly v oblasti politiky) a ta druhá se týkala pochybností, které můžeme mít s vlastní vírou. Ravasi, který odpovídal jako první, připustil, že je pocítil, ostatně sama bible připomíná temnotu a nepřítomnost Boha. Například Job dospěje k bodu, kdy předvádí Boha jako nějakou příšeru. Ale i Ježíš, tváří v tvář svému osudu, své smrti, hlasitě volá: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil? A Otec neodpovídá. Napolitano mluvil o své náboženské výchově, o přikázáních, o matčině víře. A připustil: „Přestal jsem praktikovat víru, a poklesl jsem do jiné životní dimenze, která upustila od kladení si otázek.“ Poté mluvil opět o La Pirovi, citoval výsostného Pascala a znovu Marchesiho. Své city však už popsal v úvodním příspěvku o drahých, přísných, morálně bezúhonných učitelích.

Toho říjnového dne v Assisi Bůh skutečně nebyl oním neznámým. Alespoň tu byla snaha „probudit“ diskusi, jež se ho týká.

Armando Torno

POZNÁMKY

(1)„A konečně bych chtěl několika slovy vyjádřit vděčnost a radost ze své cesty do České republiky.

Před cestou jsem byl mnohokrát varován, že to je země, v níž převažují agnostici a ateisté a křesťané jsou dnes pouze v menšině. Tím pro mne bylo radostnějším překvapením, když jsem mohl konstatovat, že jsem byl všude zahrnován srdečností a přátelským přístupem. Velké liturgické obřady byly celebrovány v radostné atmosféře plné víry. Má slova vyvolávala živou pozornost v univerzitním i obecně kulturním prostředí. Státní představitelé ke mně přistupovali velmi uctivě a dělali vše pro to, aby má návštěva byla úspěšná. Teď by mě lákalo říci něco o kráse této země a o nádherných dokladech křesťanské kultury, jež jediné činí onu krásu dokonalou. Domnívám se však, že je důležité především to, že i lidé, kteří se považují za agnostiky nebo ateisty, nám musejí ležet na srdci stejně jako věříci. Mluvíme-li o nové evangelizaci, tito lidé se možná vyděsí. Nechtějí se vidět coby předmět mise, ani vzdát se své svobody myšlení a vůle. Avšak otázka Boží existence je tu i pro ně, i když nemohou věřit v konkrétní povahu jeho pozornosti vůči nám. V Paříži jsem mluvil o hledání Boha jako základním motivu, z nějž se zrodilo západní kněžské hnutí e s ním i celá západní kultura. Jako první krok evangelizace se musíme snažit podobné bádání stále udržovat na živu. Musíme se postarat, aby člověk otázku Boží existence neodložil stranou, tak jako otázku své vlastní existence. Starat se o to, aby přijal tento problém i s nostalgií, již v sobě skrývá. Teď mě napadají slova, která Ježíš cituje z proroka Izaiáše, neboli že chrám by měl být domem modlitby pro všechny národy (viz *Is* 56, 7; *Mc* 11, 17). On měl na mysli tak zvaný „dvůr pohanů“, zbavený vnějších záležitostí, aby v něm byl volný prostor pro křesťany, kteří se tam chtěli modlit k jedinému Bohu, i když se nemohli stát částí mystéria, k jehož službě byl vyhrazen vnitřek chrámu. Prostor k modlitbě pro všechny národy: tím byli míněni lidé, kteří znají Boha takříkajíc jen z dálky. Ti, již nejsou spokojeni se svými bohy, obřady, mýty a touží po Čistotě a Velikosti, byť pro ně Bůh zůstává tím „Neznámým Bohem“ (viz *At* 17,23). Oni museli mít možnost modlit se k neznámému Bohu, a tak mít nicméně stále vztah k pravému Bohu, byť uprostřed nejrůznějších temnot. Já si myslím, že církev by i dnes měla založit „dvůr pohanů“, kde by se lidé mohli určitým způsobem přihlásit k Bohu, aniž by jej znali a dříve, než naleznou cestu k jeho mystériu, jehož službě je věnován vnitřní život církve. K dialogu s různými vírami by se dnes měl přidat především dialog s těmi, pro něž je náboženství čímsi vnějším, pro něž je Bůh kýmsi neznámým, kteří by nicméně nechtěli žít jednoduše bez Boha, ale přiblížit se mu jako k Neznámému.“

(2) Pavlova řeč na athénském Aeropagu, jak uvádějí *Skutky apoštolů* 17,22-31: „22Pavel tedy vystoupil na místo pro řečníky a oslovil shromážděné: "Atéňané, všiml jsem si, že jste opravdu nábožensky založení lidé.

23Když jsem prohlížel vaše četné chrámy a svatyně, viděl jsem také oltář zasvěcený 'neznámému bohu'. Tušíte tedy, že je zde někdo, kdo přerůstá vaše představy a máte ho v úctě. A právě o něm jsem vám přišel povědět!

24Jediného pravého Boha, který stvořil svět a všecko živé, který ovládá Zemi a celý vesmír, toho nemůžete postavit jako sochu do svých chrámů.

25On není závislý na tom, zda ho někdo uctívá a přináší mu oběti. Vždyť on sám dává všem život a udržuje i zajišťuje ho vším potřebným.

26Celé lidstvo vytvořil z jediného člověka, rozsadil nás po celé zemi a vymezil jednotlivým národům prostor i dějinná období.

27A všichni máme veliký úkol: hledat Boha. A tu, po pracném poznávání zjišťujeme, že je nám vlastně nablízku.

28On nám totiž dává život, pohyb a celé bytí. Pěkně to vyjádřili někteří vaši básníci: jsme jeho děti, Boží rodina.

29Jak bychom si tedy měli myslet, že božská pocta přísluší nějakému lidskému dílu ze zlata, stříbra nebo mramoru? To je přece výtvor lidského umění a obratnosti. Vidíte, do takového omylu lidstvo zapadlo,

30ale Bůh je trpělivý a chce nám to prominout. Teď ale vzkazuje všem lidem, že je na čase toho všeho nechat a obrátit se k němu, k pravému Bohu.

31Blíží se totiž den, kdy nás bude soudit, a všecko závisí na tom, jaký zaujmeme postoj k jedinému muži, kterého Bůh poslal, ke Kristu Ježíši. K němu se Bůh jasně přiznal tím, že ho vzkřísil z mrtvých."

(3) „Stát a katolická církev jsou, každý podle vlastního řádu, nezávislé a suverénní. Jejich vztahy upravují Lateránské dohody. Úpravy Lateránských dohod, které přijaly obě strany, nevyžadují proces ústavní revize.

(4) Jak kolegové vědí, včera jsem předložil předsednictvu návrh, aby tento ústavní text předcházela velmi krátká formulka duchovní povahy, v níž by stálo: „Ve jménu Božím, italský lid si dává tuto ústavu.“ Mám-li být upřímný, musím říci, že dříve než jsem předložil tuto formuli, mluvil jsem o ní téměř s každým z vás, aby můj návrh nebyl absolutní novinkou. A mimo jiné mě přepadla obava, že by se pak mohlo jednat o formulaci, na níž by se všichni mohli shodnout, a ne tedy o politické vyjádření, ale o větu, na níž by se shromáždění jednomyslně shodlo. S touto dohodou byla formule včera večer představena a já doufám, že právě touto dohodou by se mohlo dospět k jejímu schválení, protože mi připadá, že v Bohu bychom mohli být všichni jednotni. Není to specifické vyznání víry a můžeme tedy dospět ke stejnému názoru. Mazziniovci se svým heslem „Bůh a lidé“, protože tady se praví: „Ve jménu Božím lid si dává tuto ústavu“. Liberálové, protože je zde také neoliberalismus, který tento bod přijímá, ale i v marxismu je významný proud, který odděluje dialektický materialismus od historického materialismu. V podstatě chci říci, že konvergentním bodem pro každého člověka je stále vyšší realita, a proto tedy, kdybychomse společně, u každého politického problému, dokázali přimknout k této tezi, byl by to skutečně velkolepý výraz víry.

Lid je subjektem, takže by nebylo třeba klást žádné otázky a já bych proto poprosil celé shromáždění, aby se pokud možno hlasovalo aklamací, nebo jednotně, o formulce, kterou jsem navrhl. Opakuji, že to není iniciativa žádné strany, naopak, jelikož ten problém vyvstal v přátelském kruhu, řekli jsme si: „Předložím ji já, tak, aby mohla uvolnit místo a nemohla představovat diskusi politické povahy. Z těchto důvodů jsem si dovolil předložit tento návrh a doufat, že má naději na přijetí.

(5)  *Z Dopisu Efezským 2, 11-22:*

11. Protož pamatujte, že vy někdy pohané podlé těla, kteříž jste slouli neobřízka od těch, kteříž slouli obřízka na těle, kteráž se působí rukama,  
12. Vy jste byli onoho času bez Krista, odcizení od společnosti Izraele, a cizí od úmluv zaslíbení, naděje nemající, a bez Boha na světě.  
13. Ale nyní v Kristu Ježíši vy, kteříž jste někdy byli dalecí, blízcí učiněni jste skrze krev Kristovu.  
14. Nebo onť jest pokoj náš, kterýž učinil oboje jedno, zbořiv hradbu dělící na různo,  
15. A nepřátelství, *totiž* zákon přikázaní v ustanoveních, vyprázdniv skrze tělo své, aby ty oboje vzdělal v samém sobě v jednoho nového člověka, *tak* čině pokoj,  
16. A v mír uvodě oboje v jenom těle Bohu skrze kříž, vyhladiv nepřátelství skrze něj.  
17. A přišed, zvěstoval pokoj vám, dalekým i blízkým.  
18. Neboť skrze něho obojí máme přístup v jednom Duchu k Otci.  
19. Aj, již tedy nejste hosté a příchozí, ale spoluměšťané svatých a domácí Boží,  
20. Vzdělaní na základ apoštolský a prorocký, kdež jest gruntovní úhelný kámen sám Ježíš Kristus,  
21. Na němž všecko stavení příslušně vzdělané roste v chrám svatý v Pánu.  
22. Na kterémž i vy spolu vzděláváte se v příbytek Boží, v Duchu *svatém.*

(6) Z Dopisu Římanům (13,11-13)  
13:11 Víte přece, co znamená tento čas: už nastala hodina, abyste procitli ze spánku; vždyť nyní je nám spása blíže, než byla tenkrát, když jsme uvěřili.  
13:12 Noc pokročila, den se přiblížil. Odložme proto skutky tmy a oblecme se ve zbroj světla.  
13:13 Žijme řádně jako za denního světla: ne v hýření a opilství, v nemravnosti a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti.

(7) Z knihy Job16,9-14:

16:9 Jeho hněv mě rozsápal, zanevřel na mě, skřípe na mě svými zuby; můj protivník zaostřuje na mě svůj zrak.  
16:10 Dokořán na mně otvírají ústa, potupně mě políčkují a všichni se na mě hrnou.  
16:11 Bůh mně dal v plen padouchovi, napospas mě vydal spárům svévolníků.  
16:12 Žil jsem poklidně, on však mnou zacloumal, uchopil mě za šíji a roztříštil mě; učinil mě svým terčem.  
16:13 Obklíčili mě jeho střelci, nelítostně roztíná mé ledví, moji žluč vylévá na zem.  
16:14 Drásá mě, jsem celý rozdrásaný, doráží na mě jako bohatýr.

(8) Poslední vůle Norberta Bobbia byla čtena nazítří po jeho smrti, 9. ledna 2004, ale byla sepsána 4 roky předtím. Mimo jiné se v ní psalo:„18. října jsem dovršil devadesát let. Smrt už by měla být nablízku. Po pravdě řečeno, cítil jsem ji nablízku po celý život. Nikdy jsem ani zdaleka nemyslel, že budu žít tak dlouho. Přeji si občanský pohřeb, na němž jsem se dohodl se svou ženou a dětmi.

BIBLIOGRAFICKÉ ODKAZY

* *Temi teologici della Bibbia (Teologická témata v bibli)*, různí autoři, redakce R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, vyd. San Paolo, Cinisello Balsamo 2010
* *L’impostura (Přetvářka)*, Mondadori, Milán 1958
* Bobbio, Norberto, *De senectute (O stáři)*,
* Bobbio, Norberto, Sua Lettera/Testamento (Dopis- poslední vůle, čtená na jeho pohřbu, 10. ledna 2004)
* Bufalino, Gesualdo, *Il Malpensante(Bezbožný)*, Bompiani, Milán 2004
* Caproni, Giorgio, *Il muro della terra (Zeď země)*, Garzanti, Milán 1975
* Croce, Benedetto, redakce C. Cassani, *Taccuini di guerra (Válečné deníky)*, Adelphi, Milán 2004
* Croce, Benedetto, *Discorsi di varia filosofia (Různé filosofické hovory) ,* Laterza, Bari 1945
* Dagerman, Stig, *Il nostro bisogno di consolazione (Naše potřeba útěchy)*, Iperorea, Milán 1991
* De Benedetti, Paolo, redakce F. Nodari, *La memoria di Dio (Boží paměť)*, La compagnia della Stampa, Roccafranca 2012
* Dostojevskij, Fjodor, *L’adolescente (Výrostek)*, Einaudi, Turín 2005
* Elia, Leopoldo, *Costituzioni, partiti, istituzioni (Ústava, strany, instituce)*, Il Mulino, Boloňa 2009
* Mann, Thomas, *Lettere a italiani (Listy Italům)*, il Saggiatore, Milán 1962
* Masters, Edgar Lee, *Antologia di Spoon River (Spoonriverská antologie)*, BUR, Milán 2007
* Nietzsche, Friedrich, *Il crepuscolo degli idoli (Soumrak idolů)*, Adelphi, Milán 1983
* Prévert, Jacques, *Parole (Slova)*, Guanda, Milán 2004
* Sade, François de, *La nouvelle Justine (Nová Justýna)*, Es, Milán 2003
* Zinovjev, Alexandr, *Cime abissali (Zející výšiny),* Adelphi, Milán 1977-78

BIBLICKÉ CITÁTY

STARÝ ZÁKON

Geneze

22:21

Izaiáš

41,28

56,7

KNIHA JOB

16,9-14

NOVÝ ZÁKON

Matouš

27,46

Marek

15,34

13,33

13,37

15,37

11,17

Dopis Římanům

13,11-13

Dopis Efezským

2,11-18

2,11-22

Skutky apoštolů

17,22-31

17,23