

Téma 1 - Existence Boha

Náboženský rozměr je pro lidskou bytost charakteristický. Projevy lidské náboženskosti, očištěné od pověry, ukazují, že existuje Bůh Stvořitel.

1. Náboženský rozměr lidské bytosti

Náboženský rozměr je pro lidskou bytost charakteristický již od jejího zrodu. Projevy lidské náboženskosti, očištěné od pověry zapříčiněné v konečném důsledku nevědomostí a hříchem, vyjadřují přesvědčení, že existuje Bůh Stvořitel, na němž závisí svět i naše vlastní existence. Je pravda, že mnohá období lidských dějin provázely polyteismus, je však rovněž pravda, že lidská náboženská a filosofická moudrost ve svém nejhlubším rozměru vždy hledala celkové vysvětlení světa a lidského života v jednom jediném Bohu, základu reality a naplnění naší touhy po štěstí (srov. Katechismus, 28).¹

Přes svou rozličnost je pro všechny umělecké, filozofické, literární a jiné projevy kultury národů společné uvažování o Bohu a ústředních tématech lidské existence: o životě a smrti, o dobru a zlu, o posledním cíli a smyslu věcí.² Jak tyto projevy lidského ducha v dějinách ukazují, lze říci, že odkaz na Boha patří k lidské kultuře a že udává základní rozměr společnosti a lidí. Náboženská svoboda tudíž představuje první ze všech práv a hledání Boha první ze všech povinností: všichni lidé jsou „svou přirozeností a mravně zavázáni přidržet se poznané pravdy.“³ Popírání Boha a snaha o jeho vyloučení z kultury a společenského života je jev poměrně nedávný, týkající se jen některých oblastí západního světa. Skutečnost, že velké náboženské a existenční otazníky zůstávají neměnné v čase,⁴ vyvrací myšlenku, že náboženství je omezeno pouze na „dětinskou“ fázi lidských dějin a je s rozvojem poznání odsouzeno k vymizení.

Křesťanství přejímá vše dobré ze zkoumání a klanění se Bohu projevovaném v průběhu dějin v lidské náboženskosti, zároveň však odhaluje jeho pravý význam, tj. cestu k jedinému a pravému Bohu, který se zjevil v dějinách spásy předaných izraelskému národu, Bohu, který nám vyšel vstříc v Ježíši Kristu, vtěleném Slově.⁵

2. Od hmotných tvorů k Bohu

Lidský rozum může poznat existenci Boha tak, že k němu dojde cestou vycházející od stvořeného světa, to je od hmotných tvorů a od lidské osoby. Ačkoli tuto cestu, směřující od přírody a činnosti lidského ducha k Bohu, rozvinuli zvláště křesťanští autoři, vyložili ji a prošli jí i mnozí jiní filozofové a myslitelé rozličných dějinných údobí a kultur.

Cesty vedoucí k poznání existence Boha se také nazývají „důkazy“, ne ve smyslu důkazů, jak je chápou matematické a přírodní vědy, nýbrž ve smyslu konvergentních (sbíhavých) a přesvědčivých filozofických závěrů, které je člověk v závislosti na svém specifickém vzdělání schopen do větší či menší hloubky pochopit (srov. Katechismus, 31). To, že důkazy Boží existence nelze chápat ve smyslu důkazů používaných experimentálními vědami, lze jednoduše vyvodit ze skutečnosti, že Bůh není předmětem našeho empirického poznání.

Každá cesta vedoucí k poznání existence Boha dosahuje pouze jednoho určitého aspektu či dimenze absolutní reality Boha, a to v tom specifickém filozofickém kontextu, v němž se cesta

1Srov. Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14. 9. 1998, 1.

2„Nad všemi rozdíly, které charakterizují lidi a národy, existuje jeden základní společný rozměr, neboť rozličné kultury jsou ve skutečnosti pouze různými způsoby přístupu k otázce smyslu lidské existence. Právě zde lze rozpoznat zdroj úcty náležející každé kultuře a národu: každá kultura se snaží zamýšlet nad tajemstvím světa a zvláště člověka; je to způsob vyjádření transcendentní dimenze lidského života. Srdce každé kultury tvoří její přibližování k největšímu tajemství ze všech: tajemství Boha.“ Jan Pavel II., *Projev před OSN*, New York, 5. 10. 1995, „Magisterium“, XVIII, 2 (1995) 730–744, č. 9.

32. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 2.

4Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 10.

5Srov. Jan Pavel II., ap. list *Tertio millennio adveniente*, 10. 11. 1994, 6; enc. *Fides et ratio*, 2.

odvíjí: „Vyjde-li se od pohybu, vzniku, nahodilosti, řádu a krásy světa, lze dospět k poznání Boha, který je původcem a cílem ve smíru“ (Katechismus, 32). Bohatství a nezměrnost Boha jsou tak veliké, že žádná z těchto cest nemůže sama o sobě dospět k úplnému a osobnímu obrazu Boha, nýbrž pouze k některému z jeho aspektů: k existenci, inteligenci, prozřetelnosti atd.

V rámci tzv. kosmologických cest je nejznámějších oněch slavných „pět cest“ vypracovaných svatým Tomášem Akvinským, shrnujících velkou měrou úvahy dřívějších filozofů. K jejich pochopení je třeba znát některé aspekty metafyziky.⁶ První dvě cesty předkládají myšlenku, že řetězy příčin (krok od potence k aktu, krok od účinné (eficientní) příčiny k účinku), které pozorujeme v přírodě, nemohou **zpětně do minulosti**⁷ pokračovat nekonečně, ale musí se opírat o nějakou prvotní hybnou sílu a prvotní příčinu; třetí cesta vychází z pozorování kontingence [nahodilosti] a omezenosti přirozených jsoucn a dospívá k závěru, že příčinou musí být nějaké nepodmíněné a nutné Jsouco; čtvrtá cesta se zamýšlí nad stupni sdílené dokonalosti ve věcech a vede k vyvození existence zdroje všech těchto dokonalostí; pátá cesta pozoruje řád a účelnost ve světě, které jsou důsledkem specifičnosti a ustálenosti jeho zákonů, a vyvozuje z toho existenci řídicí inteligence, která je první příčinou všeho.

Těmito a jinými analogickými cestami se dodnes různým způsobem zabývají četní autoři. Cesty si tudíž zachovávají svou aktuálnost, ačkoli je pro jejich pochopení třeba vycházet od poznání věcí založeného na realismu (oproti formám ideologického myšlení) a vyvarovat se toho, aby zredukovaly poznání skutečnosti na pouhou empiricko-experimentální rovinu (ontologický redukcionismus). Pak může lidské myšlení vystoupit od viditelných účinků k neviditelným příčinám (afirmace metafyzického myšlení).

Poznání Boha je také dostupné přirozenému rozumu, neboli spontánnímu filozofickému myšlení, kterého je schopna každá lidská bytost na základě osobní životní zkušenosti: úžas nad krásou a řádem v přírodě, vděčnost za nezasloužený dar života, základ a příčina dobra a lásky. Tento druh poznání je rovněž důležitý pro pochopení toho, *k jakému* subjektu se vztahují filozofické důkazy existence Boha. Svatý Tomáš např. zakončuje svých pět cest společným tvrzením: „A to je to, co všichni nazýváme Bohem“.

Svědectví Písma svatého (srov. Mdr 13, 1–9; Řím 1, 18–20; Sk 17, 22–27) a nauka učitelského úřadu církve potvrzují, že lidský rozum může dospět k poznání existence Boha Stvořitele, vyjde-li od stvořených věcí.⁸ (srov. Katechismus, 36–38). Písmo i magisterium však zároveň upozorňují, že hřích a špatné mravní dispozice mohou toto poznání ztěžovat.

3. Lidský duch ukazuje na Boha

Lidská bytost si uvědomuje svou výjimečnost a prvenství vůči zbytku přírody. Ačkoli sdílí s ostatními zvířecími druhy mnoho aspektů svého biologického života, ve svém sebeuvědomění poznává, že je jedinečná: uvažuje sama o sobě, je schopna kulturního a technického pokroku, uvědomuje si mravnost vlastních skutků, přesahuje svým poznáním, vůlí a především svou svobodou zbytek hmotného světa.⁹ Konečně má lidská bytost duchovní život přesahující hmotu, na níž je nicméně závislá.¹⁰ Kultura a náboženská národů od počátku tuto přesažnost lidské bytosti vykládala tak, že

⁶Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, 2, 3; *Contra gentiles*, I, c. 13. Pro podrobný výklad odkazujeme čtenáře na tyto dva texty sv. Tomáše a jiné spisy o metafyzice nebo přirozené teologii.

⁷V tomto případě nejde jen o hledisko časové, nýbrž o bytostnou závislost, která je simultánní.

⁸Srov. 1. vatikánský koncil, konst. *Dei Filius*, 24. 4. 1870, DH 3004; *Motu Proprio Sacrorum Antistitum*, 1. 9. 1910, DH 3538; Kongregace pro nauku víry, inst. *Donum veritatis*, 24. 5. 1990; enc. *Fides et ratio*, 67.

⁹„Chápeme štěstí, ke kterému jsme byli povoláni, a vděčně přijímáme skutečnost, že všichni tvorové byli stvořeni Bohem a pro Boha z ničeho jako bytosti obdařené rozumem, jako lidé, i když tak často tento rozum ztrácíme, a jako bytosti nerozumné, které se pohybují po povrchu země nebo sídlí v jejích hlubinách nebo brázdí nebeskou modř, některé dokonce hledí přímo ke slunci. Ale ve vši té nádherné různorodosti pouze my lidé – nemluvíme tu o andělech – máme se svým Stvořitelem jedno společné: svobodu. Můžeme Pánu vzdávat chválu, která mu náleží jakožto tvůrci všeho, co je, ale můžeme mu ji i upírat“ (sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 24).

¹⁰Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 18.

potvrzovala její závislost na Bohu, jehož odlesk je v lidském životě obsažen. Židovsko-křesťanské zjevení v souladu s tímto přirozeným vnímáním rozumu říká, že lidská bytost byla stvořena k obrazu a podobě Boží (srov. Gn 1, 26–28).

Sama lidská osoba kráčí k Bohu. Existují cesty vedoucí k Bohu, které vychází z vlastní životní zkušenosti: „Svou otevřeností k pravdě a kráse, svým smyslem pro mravní dobro, svou svobodou a hlasem svého svědomí, svou touhou po nekonečnu a po štěstí se člověk ptá, zda existuje Bůh. Tím vším vnímá známky své nehmotné duše“ (Katechismus, 33).

Přítomnost mravního svědomí, které schvaluje dobro, jež činíme, a odsuzuje zlo, kterého se dopouštíme nebo bychom se chtěli dopustit, vede k vědomí existence svrchovaného Dobra, s nímž jsme voláni být v souladu, a jehož poslem je naše svědomí. Na základě vědomí o lidském svědomí, a aniž by znali biblické zjevení, rozvinuli různí myslitelé úvahu o etické dimenzi lidského jednání, úvahu, jíž je schopen každý člověk s ohledem na to, že byl stvořen k obrazu Božímu.

Vedle svého svědomí si lidská bytost také uvědomuje, že předpokladem mravního jednání je její osobní svoboda. Skrze uvědomění si své svobody lidská osoba chápe, že nese příslušnou odpovědnost za své skutky a že existuje Někdo, komu se má zodpovídat. Tento Někdo musí přesahovat hmotný svět a nemůže být podřízený, ale nadřazený ostatním lidem, kteří jsou jako my voláni k odpovědnosti. Zakoušení lidské svobody a odpovědnosti vede k poznání existence Boha, který je ručitelem dobra a zla, je Stvořitelem, zákonodárcem a tím, kdo odměňuje.

V současném kulturním kontextu je často popírána pravda o lidské svobodě, přičemž člověk je redukován na vyvinutější zvíře, jehož jednání je především řízeno nesvobodnými pudy. Jindy je sídlo duchovního života (mysl, svědomí, duše) ztotožňováno s tělesností mozkového orgánu a s neurofyzilogickými procesy, a tak je popírána existence mravnosti člověka. Na to lze odpovědět argumenty, které z pozice rozumu a lidského sebeuvědomění dokazují sebepřesažnost člověka, jeho svobodnou vůli, která jedná i v případě jednání podmíněného přirozeností, a dále tím, že mysl nelze redukovat na pouhý mozek.

Mnozí dnes také spatřují důkaz Boží neexistence v přítomnosti zla a nespravedlnosti ve světě, argumentují, že kdyby Bůh existoval, nedopustil by to. Ve skutečnosti je i tento vnitřní neklid a nevyjasněná otázka „cestou“ k Bohu. Člověk totiž vnímá zlo a nespravedlnost jako nedostatek, jako bolestnou a nesprávnou situaci volající po vytouženém dobru a spravedlnosti. Kdyby však nejnaternější struktura našeho bytí netoužila po dobru, nespatořovali bychom ve zlu újmu a nedostatek.

V lidské bytosti existuje přirozená touha po pravdě, po dobru a po štěstí, což je projev její přirozené touhy spatřit Boha. Kdyby tato touha neměla dojít naplnění, lidský tvor by se proměnil v bytost, která by si existenčně protiřečila, neboť tyto touhy tvoří nejhlubší jádro jejího duchovního života a důstojnosti. Jejich přítomnost v hloubi srdce dokazuje existenci Stvořitele volajícího člověka k sobě prostřednictvím naděje, jíž do něj člověk vkládá. Jestliže „kosmologické“ cesty nezaručují možnost dojít k Bohu jako osobnímu bytí¹¹, pak cesty „antropologické“, které vychází od člověka a jeho přirozených tužeb, dávají tušit, že Bůh, na němž si uvědomujeme svou závislost, musí být osoba schopná milovat, osobní bytí předcházející osobní tvory.

Písmo svaté obsahuje jasně formulované učení o existenci mravního zákona vepsaného Bohem do srdce člověka (srov. Sir 15, 11–20; Ž 19; Řím 2, 12–16). Křesťansky inspirovaná filozofie ho pojmenovala jako „přirozený mravní zákon“ dosažitelný lidmi všech dob a kultur. Jeho poznání však, podobně jako v případě existence Boha, může být zatemněno hříchem. Učitelství úřad církve opakovaně zdůrazňuje existenci lidského svědomí a svobody jako cesty k Bohu.¹²

11Filosofická argumentace, vycházející z kosmologií nabízeného tématu, je schopna ukázat, že první Příčina je nadána inteligencí, vůlí a že je existenčně i esenciálně naprosto svébytná. To k zajištění její personální povahy stačí.

12Srov. tamtéž, 17–18. Nauka o mravním svědomí a odpovědnosti spojené s lidskou svobodou v rámci výkladu lidské osoby jako obrazu Božího, byla obšírně rozvinuta Janem Pavlem II. v encyklice *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 54–64.

4. Popření Boha: příčiny ateismu

Nejrůznější filozofické argumentace užívané pro dokazování existence Boha nemusí nezbytně vést k víře v něj, potvrzují pouze, že taková víra je logická. Je tomu tak z různých důvodů: a) vedou člověka k poznání některých filozofických rysů obrazu Boha (dobra, inteligence atd.), mezi nimi jeho vlastní existence – neříkají však nic o tom, *Kdo je* oním osobním bytím, na něhož se zaměřuje úkon víry; b) víra je svobodnou odpovědí člověka Bohu, který se zjevuje, a ne nezbytnou filozofickou dedukcí; c) Bůh sám je příčinou víry: je to On, kdo se sám o sobě zjevuje a hýbe lidským srdcem, aby se k Němu přimklo; d) je třeba brát v potaz zatemnění a nejistotu, jíž hřích zraňuje lidské srdce a znesnadňuje tak poznání existence Boha jako odpověď víry na jeho Slovo (srov. Katechismus, 37). Z těchto a zvláště pak z posledně zmíněného důvodu je vždy možné popření Boha člověkem.¹³

Ateismus se projevuje teoreticky (ve snaze popřít Boha pozitivně, rozumovou cestou) a prakticky (popíráním Boha vlastním chováním, ignorováním Boha ve svém životě). Vyznávání pozitivního ateismu jako důsledku racionální analýzy vědeckého, empirického rázu je kontraproduktivní, protože – jak již bylo řečeno – Bůh není předmětem vědecko-experimentálního vědění. Pozitivní popření Boha na základě filozofického racionalismu je možné díky specifickým předsudečným názorům na realitu, jež jsou téměř vždy ideologické, zejména pak materialistické povahy. Nesoulad těchto názorů lze dokázat pomocí metafyziky a realistické gnoseologie.

Rozšířenou příčinou pozitivního ateismu je myšlenka, že přijetí Boha je pro člověka potrestáním: kdyby Bůh existoval, pak bychom nebyli svobodní a nemohli bychom se ve svém pozemském životě těšit naprosté autonomii. Tento náhled přehlíží skutečnost, že závislost tvorů na Bohu se nachází v samotných základech jejich svobody a autonomie.¹⁴Tedy spíše opak je pravdou: jak ukazují dějiny národů a naše současná kulturní epocha, je-li popírán Bůh, je v konečném důsledku popírán i člověk a jeho transcendentní důstojnost.

Jiní dochází k popření Boha proto, že se domnívají, že náboženství, a zvláště pak křesťanství, je překážkou lidského pokroku, protože je plodem nevědomosti a pověry. Na tuto námitku lze odpovědět pomocí historických podkladů: lze dokázat kladný vliv křesťanského zjevení na pojetí lidské osoby a jejich práv či dokonce na vznik a rozvoj věd. Katolická církev vždy považovala nevědomost, a to právem, za překážku pravé víry. Ti, kdo popírají Boha a vyznávají lidské zdokonalování a pokrok, tak činí, aby bránili imanentní vizi historického pokroku, jejímž cílem je politická utopie nebo čistě hmotný blahobyť; ten však nemůže plně uspokojit tužby lidského srdce.

Mezi příčiny ateismu, a to zvláště ateismu praktického, je třeba zahrnout i špatný příklad věřících, pokud „zanedbávají náboženskou výchovu, zkresleně podávají nauku a mají nedostatky ve svém náboženském, mravním a sociálním životě; o nich platí, že pravou tvář Boha a náboženství spíše zastírají, než ukazují“.¹⁵Církev po 2. vatikánském koncilu pozitivním způsobem stále poukazuje na svědectví křesťanů jako na hlavní faktor nezbytné „nové evangelizace“.¹⁶

5. Agnosticismus a náboženská lhostejnost

Agnosticismus, rozšířený především v intelektuálních kruzích, hájí názor, že lidský rozum nemůže dojít k žádnému závěru o Bohu a jeho existenci. Zastánci agnosticismu na sebe ve svém osobním i společenském životě nezřídka kladou vysoké nároky, činí tak však bez jakéhokoli vztahu k poslednímu cíli ve snaze praktikovat humanismus bez Boha. Agnostický postoj mnohdy končí identifikací s praktickým ateismem. O tom, kdo se snaží stanovovat částečné cíle vlastního běžného života bez jakéhokoli druhu závazku, ke kterému přirozeně tíhne poslední cíl samotných

¹³Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 19–21.

¹⁴Srov. tamtéž, 36.

¹⁵Tamtéž, 19.

¹⁶Srov. tamtéž, 21; Pavel VI., enc. *Evangelii nuntiandi*, 8–XII–1975, 21; Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 93; Jan Pavel II., ap. list *Novo millennio ineunte*, 6–I–2001, kap. III a IV.

skutků, by se dalo mimo jiné říci, že v podstatě již určitý cíl pro svůj život zvolil, a to cíl imanentní. Agnostický postoj si v každém případě zaslouží úctu, třebaže jeho zastáncům je třeba pomoci dokázat upřímnost jejich ne-popírání Boha, a dále aby zůstali otevřeni možnosti uznání jeho existence a zjevení v dějinách.

Náboženská lhostejnost – nazývaná též „nenáboženskost“ – představuje dnes hlavní projev nevíry a jako takové se jí dostává stále větší pozornosti ze strany učitelského úřadu církve.¹⁷ Otázka Boha není brána vážně nebo není vůbec brána v potaz, protože je zadušena životem zaměřeným na hmotná dobra. Náboženská lhostejnost se vyskytuje společně se zálibou v posvátných věcech a jakési pseudoreligiozitě, v níž se člověk vyžívá s mravní bezstarostností, jakoby se jednalo o spotřební zboží. Na to, aby člověk setrval dlouhou dobu v náboženské lhostejnosti, potřebuje neustálá rozptýlení, aby nemusel řešit nejdůležitější existenciální problémy – smysl života a smrti, mravní hodnotu vlastních skutků atd. –, které odsouvá jak ze svého života, tak z vlastního svědomí. Jelikož však v lidském životě vždy dochází k událostem, které jsou „výjimečné“ (zamilovanost, otcovství a mateřství, předčasná úmrtí, bolest, radost atd.), není nakonec celoživotní postoj „lhostejnosti“ obhajitelný, protože si nelze alespoň někdy neklást otázky o Bohu. Na základě takovýchto existenciálně významných událostí je třeba pomoci lhostejnému člověku seriózně se otevřít hledání a přijetí Boha.

6. Náboženský pluralismus: je jen jeden pravý Bůh, který se zjevil v Ježíši Kristu

Lidská náboženskost – která, je-li opravdová, je cestou k poznání jediného Boha – se vyjadřuje a projevuje v historii a kultuře národů rozmanitými způsoby, někdy i formou uctívání různých zobrazení či idejí božství. Světová náboženství, která se upřímně snaží hledat Boha a respektují transcendentní důstojnost člověka, mají být respektována: katolická církev se domnívá, že je v nich přítomna jiskra, téměř podíl na Boží Pravdě.¹⁸ Při setkání s různými světovými náboženstvími lidský rozum navrhuje vhodné rozlišování: rozpoznat přítomnost pověry a nevědomosti, přítomnost nerozumných věcí a praktik, které se neshodují s důstojností a svobodou lidské osoby.

Mezináboženský dialog není v rozporu s misionářstvím a evangelizováním. Cílem dialogu, v němž je respektována osobní svoboda každého jednotlivce, má být vždy hlásání Krista. Semínka pravdy, která nekřesťanská náboženství mohou obsahovat, jsou skutečně semínky Jediné Pravdy, jíž je Kristus. Tato náboženství mají proto právo přijmout zjevení a být přivedena k zralosti skrze hlásání Krista, který je cesta, pravda a život. Bůh nicméně neodpírá spásu těm, kteří bez vlastní viny neznají poselství evangelia a žijí podle přirozeného mravního zákona, jehož základ spatřují v jediném a pravém Bohu.¹⁹

V mezináboženském dialogu může křesťanství postupovat tak, že ukáže, že světová náboženství, jakožto skutečný projev pouta s pravým a jediným Bohem, dosáhnou svého naplnění v křesťanství. Pouze v Kristu zjevuje Bůh člověka samotnému člověku, nabízí řešení na jeho tajemství a odhaluje mu hluboký smysl jeho tužeb. On je jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi.²⁰

Křesťan může vést mezináboženský dialog s optimismem a s nadějí, neboť ví, že každý člověk byl stvořen k obrazu jediného a pravého Boha a že každý, umí-li rozvažovat v tichu svého srdce, může zaslechnout svědectví svého vlastního svědomí, které rovněž vede k jedinému Bohu, zjevenému v Ježíši Kristu. „Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět,“ říká Ježíš před Pilátem, „abych vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas“ (Jan 18, 37). V tomto smyslu může křesťan hovořit o Bohu, aniž by byl netolerantní, protože Bůh, k jehož poznání v

17Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Christifideles laici*, 30–XII–1988, 34; enc. *Fides et ratio*, 5.

18Srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Nostra Aetate*, 2.

19Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 16.

20Srov. Jan Pavel II., *Redemptoris missio*, 7–XII–1990, 5; Kongregace pro nauku víry, dekl. *Dominus Iesus*, 6–VIII–2000, 5; 13–15.

lidské přirozenosti a svědomí vybízí, Bůh, který stvořil nebe a zemi, je ten stejný Bůh dějin spásy, který se zjevil izraelskému národu a stal se člověkem v Kristu. Po této cestě kráčeli první křesťané: odmítli, aby byl Kristus uctíván jako jeden z mnoha bohů římského Pantheonu, protože byli přesvědčeni o existenci jediného a pravého Boha. Zároveň se snažili dokázat, že Bůh viděný filozofy jako příčina, důvod a základ světa, byl a je ten stejný Bůh Ježíše Krista.²¹

Giuseppe Tanzella-Nitti

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 27–49.
- 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 4–22.
- Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14–IX–1998, 16–35.
- Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 4–12.

²¹Srov. Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 34; Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 5.