

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Nenáboženská interpretace u D. Bonhoeffera
a její reflexe u J. A. T. Robinsona**

**D. Bonhoeffer's Non-Religious Interpretation and Its
Reflection by J. A. T. Robinson**

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.

Autor:

Martin Pavlík

Praha 2016

Poděkování

Rád bych poděkoval doc. ThDr. Jiřímu Vogelovi, Th.D. za cenné rady a připomínky, jimiž mě při psaní této práce ochotně doprovázel.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Nenáboženská interpretace u D. Bonhoeffera a její reflexe u J. A. T. Robinsona“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 29. 6. 2016

Martin Pavlík

Anotace

Bakalářská práce „Nenáboženská interpretace u D. Bonhoeffera a její reflexe u J. A. T. Robinsona“ je rozdělena do dvou hlavních částí. První část představuje výchozí pojmy spjaté s problematikou nenáboženské interpretace na základě analýzy vybraných tzv. vězeňských dopisů německého teologa D. Bonhoeffera a upozorňuje na s nimi související metodické problémy. Druhá část se zabývá otázkou, jak původně Bonhoefferův koncept ve své knize *Čestně o Bohu* reflektuje britský anglikánský biskup a teolog J. A. T. Robinson. Cílem práce je provést sondu do obsáhlé a sporné problematiky nenáboženské interpretace, a ilustrovat její pozdější vývoj na příkladu analýzy vybraného textu jednoho z řady teologů, který zkoumané téma nejen částečně převzal a významně popularizoval, ale také zasadil do nových kontextů.

Klíčová slova

D. Bonhoeffer; J. A. T. Robinson; náboženství; nenáboženská interpretace; Listy z vězení; Čestně o Bohu; dospělý svět; teologie 20. století

Annotation

The bachelor thesis 'D. Bonhoeffer's Non-Religious Interpretation and Its Reflection by J. A. T. Robinson' is divided into two sections. In the first section, fundamental terms connected to the topic of non-religious interpretation based on the analysis of selected so-called prison letters by a German theologian D. Bonhoeffer are introduced and methodical problems related to these letters are defined. In the second part of the thesis, British Anglican bishop J. A. T. Robinson's reflection of originally Bonhoeffer's concept discussed in his book called *Honest to God* is analysed. The purpose of the thesis is to examine the extensive and problematic issue of non-religious interpretation and illustrate its subsequent development on the example of the analysis of a selected text written by one of many theologians who not only partially adopted and significantly popularized but also set the examined topic into new contexts.

Keywords

D. Bonhoeffer; J. A. T. Robinson; Religion; Non-Religious Interpretation; Letters and Papers from Prison; Honest to God; World Come of Age; 20th Century Theology

Obsah

Obsah	5
Seznam zkratek.....	6
Úvod	7
1. Nenáboženská interpretace v pojetí D. Bonhoeffera	10
1.1 Metodické problémy	10
1.2 Program nenáboženské interpretace	13
1.2.1 Kritika náboženství, náboženskosti a náboženské interpretace.....	16
1.2.2 Dospělý svět	19
1.2.3 Bůh trpící a bezmocný, Bůh bible	22
1.2.4 Bytí pro druhé	24
1.2.5 Bonhoeffer ve vztahu k Barthovi a Bultmannovi.....	26
2. Reflexe nenáboženské interpretace u J. A. T. Robinsona.....	29
2.1 Historické zasazení.....	29
2.2 Čestně o Bohu	32
Závěr	40
Seznam použité literatury	43
Summary	48

Seznam zkratk

LV	Listy z vězení
atd.	a tak dále
etc.	et cetera, a tak dále
mj.	mimo jiné
např.	například
resp.	respektive
tj.	to jest
tzv.	takzvaný, takzvaně

Zkratky názvů biblických knih jsou uvedeny podle ČEP.

Úvod

Německý evangelický teolog Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) a britský anglikánský biskup John A. T. Robinson (1919–1983) – dvě osobnosti uvedené v názvu práce, jakkoli reprezentují rozdílné kulturní, historické i konfesní kontexty, věnují ve svém díle nápadnou pozornost tématu, jež bylo pro předkládanou bakalářskou práci zvoleno za ústřední.

První z dvojice zmíněných teologů, mj. aktivní odpůrce nacistické ideologie, popravený na samém konci 2. světové války,¹ přichází s myšlenkou tzv. nenáboženské interpretace biblických pojmů² v závěru svého života³ jako vězeň držený ve vojenské věznici Berlín-Tegel. Činí tak ve svých dopisech sepsaných od konce dubna do srpna 1944,⁴ o jejichž pozdější zveřejnění a vydání se poprvé roku 1951 pod názvem *Widerstand und Ergebung (Odpor a odevzdanost)*⁵ zasloužil jeho přítel Eberhard Bethge.⁶ Již samy výše zmíněné skutečnosti upozorňují na osobitost primární literatury, ze které bude tato práce čerpat. Nedokončená, zlomkovitá, neucelená, narážkovitá, zkratkovitá, nedostatečně rozvinutá – po boku těchto a podobných přívlastků vystupuje myšlenka nenáboženské interpretace a těch několik dopisů, které ji zachycují, velmi často. Avšak i přesto (a možná právě proto), že ji Bonhoeffer nestačil dostatečně rozvinout a předat svým žákům a přátelům, se právě ona – výzva k nenáboženské interpretaci evangelia – stala jedním z nejvíce inspirujících faktorů

¹ 9. dubna 1945 v koncentračním táboře Flossenbürg. (WINDOVÁ, Renate. *Dietrich Bonhoeffer. Křesťan v opozici*. Praha: Kalich, 2014, s. 149. ISBN 978-80-7017-202-5.)

² Tomuto pojmu je věnována první kapitola, ve které bude termín podrobně vysvětlen s uvedením všech svých výskytů.

³ Diachronii Bonhoefferova života a díla bude v této práci věnována pouze okrajová pozornost.

⁴ DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991, s. 35. ISBN 80-7021-081-8.

⁵ V češtině vyšlo v překladu M. Černého, M. Heryána a J. Šimsy pod titulem *Na cestě k svobodě – listy z vězení*: BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991. 287 s. ISBN 80-7021-081-8. Dále bude toto dílo, které je stěžejní pro pojednávanou problematiku, uváděno pouze jako LV.

⁶ DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 35.

teologické debaty 60. let minulého století, trvá dodnes, a nezřídka je řazena k „nejrevolučnějším podnětům v teologii 20. století“⁷ vůbec. První kapitola představí výchozí pojmy spjaté s problematikou nenáboženské interpretace na základě analýzy vybraných Bonhoefferových listů, upozorní na s nimi související metodické problémy, a bude jí věnována největší pozornost.

Druhého z dvojice v názvu jmenovaných osobností můžeme přiřadit k davu teologů z celého světa, kteří na tuto výzvu zareagovali, chopili se jí a pokusili se Bonhoefferův program spjatý s myšlenkou nenáboženské interpretace dále rozvinout. Soubor Robinsonových teologických úvah s názvem *Honest to God*,⁸ jak uvádí čtenářům doslov k druhému českému vydání tohoto díla, způsobil krátce po svém vydání v březnu 1963 senzaci, stal se bestsellerem, zanedlouho byl přeložen do sedmnácti jazyků, přesáhl hranici milionového celkového počtu výtisků a vyvolal nemálo příznivých i odmítavých reakcí.⁹ V knize, na kterou se stály fronty, Robinson představoval (vedle podnětů tzv. demytologizace Rudolfa Bultmanna a otázek spjatých s odmítnutím tradiční metafyziky Paula Tillicha) Bonhoefferovy myšlenky nenáboženské interpretace a tzv. dospělého světa, o něž se ve svých úvahách nejen opírá a z nichž čerpá, ale jež dále také interpretuje a rozvíjí. Řečeno slovy Pavla Filipiho: „Již koncem šedesátých let se Bonhoeffer začal dělit o přízeň s anglikánským biskupem J. A. T. Robinsonem, jehož knížka *Čestně o Bohu* se zdála podávat Bonhoefferovy zlomkovité a nesnadné úvahy z tegelského vězení uceleněji a populárněji.“¹⁰ Otázkám,

⁷ Tamtéž, s. 59.

⁸ V češtině vyšlo poprvé v překladu F. Marka (s doslovem Amedea Molnára) pod titulem *Čestně o Bohu*: ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu*. Praha: Mladá fronta, 1969. 148 s. ISBN neuvedeno. V práci budou nejčastěji uváděny citace z druhého českého vydání, které přináší také překlad Robinsonovy eseje *The Debate Continues (Debata pokračuje)*, v němž reaguje na většinu výtek a mnohá svá sporná vyjádření objasňuje a dále precizuje: ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*. Praha: Kalich, 2006. 247 s. ISBN 80-7017-040-9.

⁹ MACEK, Petr. Doslov k druhému českému vydání. In ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 233-234.

¹⁰ FILIPI, Pavel. Náš Dietrich Bonhoeffer. In WINDOVÁ, Renate. *Dietrich Bonhoeffer. Křesťan v opozici*, s. 168. V této souvislosti můžeme připomenout, že vedle řady dalších podnětů, které s sebou přinesla teologie D. Bonhoeffera a způsobila tak odezvu nejen na světové úrovni, ale i v našem prostředí, je vliv

jak tento původně Bonhoefferův koncept Robinson reflektuje a zapracovává do svých úvah, se blíže věnuje druhá kapitola na základě rozboru vybraných pasáží jeho knihy *Čestně o Bohu*.

Předkládaná bakalářská práce je tedy rozdělena do dvou kapitol. Jejím cílem je provést sondu a rámcový vhled do obsáhlé a sporné problematiky nenáboženské interpretace, a ilustrovat její pozdější vývoj na příkladu analýzy vybraného textu jednoho z řady teologů, který zkoumané téma nejen částečně převzal a významně popularizoval, ale také zasadil do nových kontextů.

jeho nenáboženské interpretace a myšlenek tzv. dospělého světa v české teologii minulého století dle Filipiho právě tím „nejrozsáhlejším a patrně nejhlubším“. (FILIPÍ, Pavel. K recepci díla Dietricha Bonhoeffera v české evangelické teologii. *Theologická reflexe* č. 1, 1996, s. 57. ISSN 1211-1872.)

1. Nenáboženská interpretace v pojetí D. Bonhoeffera

Téma nenáboženské interpretace lze označit za klíčový a nejnápadnější námět¹¹ Bonhoefferových vězeňských dopisů z roku 1944, který se v nich objevuje stále znovu a pokaždé v souvislosti s dalšími pojmy a úvahami, jež jej rozšiřují. Pokud bychom v jinak značné nepravidelnosti stáli alespoň o částečné pojmenování povahy výskytů zmíněného námětu, přiřkli bychom jeho a vynořování dalších hesel souvisejících se zkoumanou problematikou spirálovitou formu. Myšlenky nenáboženské interpretace se tak v Bonhoefferových dopisech tu hlásí o slovo, jinde zas ustupují do pozadí, avšak s pravidelností odvíjející se od okolností vězeňského prostředí, nálad dozorců, fyzických potřeb autora a dalších proměnných, které netřeba nijak výrazně připomínat, jsou opět uchopovány a doplňovány dalšími tématy a příklady. Se samotným slovním spojením nenáboženská interpretace (též nazývané světská interpretace)¹² se poprvé setkáváme v listě z 5. května 1944, ale již v tom z 30. dubna 1944 zaznívají klíčové, patrně nejzávažnější, úvodní otázky k tomuto tématu. Avšak předtím, než k tomu přistoupíme podrobně, jeví se jako nezbytné stručně se vyjádřit nejprve ke třem metodickým otázkám, před kterými stojí a se kterými je povinen vypořádat se každý čtenář sahající po Bonhoefferových listech z vězení.

1.1 Metodické problémy

První metodickou obtíž jsme předeslali již několikrát a týká se neucelené povahy textů, ze kterých vycházíme. Souhlasíme například s Edmondem Grinem,

¹¹ S odstupem času o něm můžeme hovořit také jako o nejznámějším námětu, který se stal patrně symbolem Bonhoefferových dopisů z vězení jako takových.

¹² Na tomto místě považujeme za důležité zmínit výskyt pojmu nenáboženská/světská interpretace v různých obměnách, ve kterých se v primární literatuře pravidelně objevuje: „nenáboženská interpretace biblických pojmů“ (LV, s. 243, s. 248), „nenábožensky interpretovat a tak zvěstovat“ (LV, s. 203), „nenábožensky mluvit“ (LV, s. 253), „mluvit světsky“ (LV, s. 200), „světsky – ve starozákonním smyslu a ve smyslu Jan 1,14 – reinterpretovat“ (LV, s. 204), „světská interpretace biblických pojmů“ (LV, s. 246, s. 250), „nenáboženská interpretace teologických pojmů“ (LV, s. 233). Pro přehlednost budeme v práci užívat nejčastěji pojem nenáboženská interpretace.

když svůj příspěvek o nenáboženské interpretaci¹³ začíná poukazem na překvapující myšlenkové bohatství a originalitu, která dýchne na čtenáře již po přečtení několika úryvků z Bonhoefferova díla. Sám však vzápětí upozorňuje na osobité kulisy, které lemují proces vzniku a rozvíjení tohoto konceptu a výrazně se podepsaly na jeho celkové podobě: „Nesmí se zapomenout na fakt, že Bonhoeffer začal tento výraz [nenáboženská interpretace biblických pojmů] používat poprvé sotva rok před svou násilnou smrtí, totiž v květnu 1944. Neměl tedy dostatek času, aby se k tomuto tématu vyjádřil podrobně.“¹⁴ A tento Bonhoefferův počín dále nazývá „teologií z listů“.¹⁵ Těch několik málo dopisů, které k tomuto tématu máme, je nesmírně cenných, přesto představují pouze nepatrnou část všech Bonhoefferových vězeňských dopisů (asi patnáct stran z celkových tří set).¹⁶ Bonhoeffer své myšlenky týkající se nenáboženské interpretace „nepřednesl s nárokem na vědeckost před fórem teologů, ale toliko v rozhovoru formou dopisů“.¹⁷ Tohoto limitu si byl autor vědom a na několika místech sám přiznává, že tento rodící se koncept je pouze v počátcích a je veden spíše instinktem, než aby v něm měl již jasno,¹⁸ propracovává se k němu postupně a spatřuje jej jako úkol, který ale zatím ještě nedokáže řešit,¹⁹ a všechno je to prý tak málo prodiskutované, že to vychází často příliš neotesaně.²⁰

¹³ GRIN, Edmond. Dietrich Bonhoeffer und die „nicht-religiöse“ Interpretation biblischer Begriffe. In NEUMANN, Peter H. A. *„Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 190. ISBN 3-534-05275-7.

¹⁴ Tamtéž, s. 192. „Man darf dabei nicht vergessen, daß Bonhoeffer erst knapp ein Jahr vor seinem gewaltsamen Tod, nämlich im Mai 1944, begonnen hat, diesen Ausdruck zu benutzen. Er hatte also nicht genug Zeit, sich detailliert zu diesem Thema zu äußern.“

¹⁵ „Eine Theologie aus Briefen“. (Tamtéž, s. 193.)

¹⁶ Tamtéž, s. 192.

¹⁷ KARNETZKI, Manfred. Zu Bonhoeffers Interpretation biblischer Begriffe. In NEUMANN, Peter H. A. *„Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer*, s. 108. „Nicht mit wissenschaftlichem Anspruch vor das Forum der Theologen gebracht, sondern lediglich im brieflichen Gespräch geäußert.“

¹⁸ LV, s. 230.

¹⁹ Tamtéž, s. 248.

²⁰ Viz „Konzept práce“. (LV, s. 269.)

Druhý metodický svízel spočívá v interpretační rozrůzněnosti a šíří, se kterou je zkoumání našeho tématu spojeno. Jeví se jako přímý následek toho, na co bylo upozorněno v předchozím odstavci. Martin Brábek používá ve své krátké studii pro označení nenáboženské interpretace také slova „hádanka“, „náznak věcí budoucích“ či „proroctví“.²¹ Pokud bychom se tohoto přirovnání přidrželi, můžeme ustavičné snaze „vyložit toto proroctví“ porozumět lépe. Mnoho teologů se na tuto cestu vydalo, většina z nich však s různým předporozuměním a cílem. Hned od padesátých let (až po současnost) jsme tedy svědky stovek interpretačních přístupů, které se v metodě zvolené pro výklad Bonhoefferových vězeňských listů, a v závěrech, ke kterým docházejí, značně různí. Souhrn těchto pokusů přehledně (chronologicky a systematicky) zmapoval kupříkladu Ralf K. Wüstenberg v závěru své disertační práce²² věnované Bonhoefferově nenáboženské interpretaci.²³

Třetí metodická otázka vychází z faktu, který výklad vězeňských listů ztěžuje, tedy že sám Bonhoeffer řadu svých přístupů v posledních měsících života přehodnocuje a mění. Nabízí se tedy otázka, kterou Wüstenberg nazval „problémem

²¹ BRÁBEK, Martin. Nenáboženská interpretace Dietricha Bonhoeffera. *Křesťanská revue* č. 10, 2005, s. 287. ISSN 0023-4613. Trefně k tomu dále dodává: „Jisté je, že pokud Bonhoefferovy myšlenky vezmeme vážně, dostáváme se v rámci teologie (nejen protestantské) do nového diskursu, ve kterém se ocitáme na tenkém ledě, bez mnoha tradičních teologických myšlenkových schémat, která byla oporou křesťanské dogmatiky po staletí.“ (Tamtéž, s. 287.)

²² WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996. 399 s. ISBN 3-631-49561-7.

²³ Wüstenberg jmenuje teology, kteří ve svých dílech uskutečnili pokus osvětlit téma nenáboženské interpretace na základě biografie autora, na základě propojení se sekularismem či tzv. teologií „smrti Boha“, na základě toho, co autor přebírá z oblasti filosofie, ale také řadu pokusů, které se vydaly jinou/novou cestou. Souhrnně tak mluví o přístupu vycházejícím z podstaty díla samotného („Der werkimmanente Zugang“) a o přístupu postaveném na zkoumání recepce tohoto díla v dějinách („Der rezeptionsgeschichtliche Zugang“). Blíže k tomuto tématu: WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, s. 255-347. Tyto myšlenky ještě jednou připomene 1. podkapitola 2. kapitoly.

Cílem bakalářské práce není kriticky se vypořádat se všemi výše jmenovanými interpretačními pokusy, ani je podrobně analyzovat, ale je nezbytné tuto šíři alespoň rámcově pojmenovat a připomenout později zejména v souvislosti s pokusem Johna A. T. Robinsona, což nám jej a jeho knihu *Čestně o Bohu* pomůže lépe zasadit do kontextu doby a výše zmíněných přístupů.

kontinuity nebo předělu v Bonhoefferově teologii“.²⁴ Klade otazník (a spolu s ním většina interpretátorů) nad tím, zda konceptem nenáboženské interpretace Bonhoefferova teologie vrcholí (a pokračuje tedy v linii dřívějších děl autora s většími či menšími odklony), nebo je pouhou myšlenkovou epizodou, pro kterou se spojení s dřívějšími autorovými spisy nacházejí obtížně.²⁵

1.2 Program²⁶ nenáboženské interpretace

Předchozí řádky připravily půdu pro komplexnější porozumění Bonhoefferově nenáboženské interpretaci, zejména pak pro následující část, která přiblíží její základní charakteristiky. Druhé slovo tohoto hesla vystihuje autorovu pravou intenci patrně nejsilněji. Slovem (nenáboženská) „**interpretace**“²⁷ Bonhoeffer předesílá, že v jeho úvahách půjde vždy a v posledku o zvěst, komunikaci evangelia. Tato upřímná snaha přiblížit svým současníkům to nejpodstatnější na křesťanské víře, kterou je Bonhoeffer veden již dávno před uvězněním, je nepochybná, a zřejmá hned od prvních výskytů úvah týkajících se našeho tématu v jeho listech. Počáteční důrazy v této oblasti můžeme sledovat hned v tom z 30. dubna 1944, ve kterém se mimo jiné ptá: „Jak máme mluvit o Bohu – bez náboženství [...]? Jak máme mluvit (anebo se snad o tom nemůže už ani

²⁴ Tamtéž, s. 346.

²⁵ Wüstenberg v závěrečné kapitole s názvem „Die nichtreligiöse Interpretation und das Problem von Kontinuität oder Zäsur in Bonhoeffers Theologie“ uvádí jména teologů, kteří hájí tezi o kontinuitě, i takové, jež díky tématu nenáboženské interpretace spatřují v Bonhoefferově teologii předěl. Sám autor se přiklání k tezi, která zastává jakousi „diskontinuitu v kontinuitě“ Bonhoefferova myšlení v rámci tematiky náboženství. Těmito slovy uzavírá celou kapitolu: „Da die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe beide Elemente, Religionskritik und die These von der Religionslosigkeit, in sich vereint, besteht eine Diskontinuität in der Kontinuität.“ (Tamtéž, s. 346.)

Z českých teologů uved' me alespoň Josefa Smolíka a jeho slova, která tzv. „Theologia crucis“ označují za podstatnou součást, ba přímo hlavní obsah Bonhoefferovy nenáboženské interpretace – závěrů, ke kterým autor dochází „pod křížem“, a dodává: „Odmítáme hlediska, která Bonhöfferovu životní situaci pokládají za výjimečnou, a proto jeho theologické učení za extrémní.“ (SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 46. ISBN 80-85241-43-9.)

²⁶ K tomuto výrazu viz Poznámka č. 36.

²⁷ K výskytům tohoto hesla v LV viz Poznámka č. 14.

„mluvit' tak jako dosud) ‚světsky‘ o Bohu [...]“²⁸ Na jiném místě zase v souvislosti se svým prasynovcem, jemuž adresuje svůj dopis²⁹ z května 1944 u příležitosti jeho křtu, mluví o novém pokolení, které jím začíná,³⁰ a později pokračuje těmito slovy: „Až budeš velký, bude podoba církve velmi změněna [...]. Není to naše věc předpovídat den – ale ten den přijde –, kdy lidé budou znovu povoláni hlásat Slovo Boží tak, aby se svět změnil a obnovil. Bude to jakási nová řeč, snad úplně nenáboženská, ale osvobozující a přinášející spásu, jako byla řeč Ježíšova, takže se jí budou lidé hrozit, a přece budou překonáni její silou; řeč nové spravedlnosti a pravdy, řeč, která zvěstuje mír Boží s lidmi a blízkost Jeho království.“³¹ Těmito dvěma citáty chceme ilustrovat a doložit Bonhoefferovu snahu stojící v pozadí jeho vězeňských úvah nastíněnou výše. Hybným motorem těchto úvah je autorovo silné a v posledních měsících života v naprosté izolaci i zakoušené vědomí nutnosti nové interpretace. Řečeno slovy Josefa Smolíka, která zaznívají v reakci na druhý výše uvedený citát: „O tuto řeč, o účast na její přípravě Bonhöfferovi jde, když tak radikálně podtrhuje ‚nenáboženskou‘, světskou interpretaci biblických pojmů jako základní východisko veškeré příští theologické práce.“³²

Skutečnost, že Bonhoeffer zůstal do posledních chvil svého života spjat s církví, s jejím zvěstováním, a eklesiologickým otázkám věnoval podstatnou část svého myslitelského úsilí, neznamená, že ji nepřijímá kriticky. Naopak, zejména jeho poslední písemné projevy z vězení jsou tohoto jemu vlastního kritického poměru k církvi (včetně k té vlastní, tzv. Vyznávající církvi) důkazem.³³ Dodejme konečně, že právě

²⁸ LV, s. 200.

²⁹ Tamtéž, s. 213-221. Tomáš Holubec ve své diplomové práci věnované existenciální a nenáboženské interpretaci křesťanské víry shledává v tomto dopise věnovaném právě narozenému dítěti „velmi symbolickým, že Bonhoeffer směřoval tyto své teze malému dítěti, tedy čisté bytosti, která má před sebou celý život. Jako by se obracel na celou novou generaci, v kterou vkládal své naděje.“ (HOLUBEC, Tomáš. *Existenciální a nenáboženská interpretace křesťanské víry*. Praha, 2007. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Pedagogická fakulta, s. 42.)

³⁰ LV, s. 213.

³¹ Tamtéž, s. 220-221.

³² SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 37.

³³ Tamtéž, s. 36.

přídavným jménem „**nenáboženská**“ (interpretace) určil obsah a podobu zvěsti, o jejíž důležitosti a nezpochybnitelném významu v rámci jeho úvah a teologických snah jsme již krátce pojednali výše.³⁴ Co se skrývá za tímto heslem a vůči čemu se autor vymezuje prefixem „ne“? Pokud máme co nejpřesněji uchopit Bonhoefferovu nenáboženskou³⁵ interpretaci, je třeba nahlédnout, jak rozumí té náboženské.

Patří již k výrazu Bonhoefferova konceptu nenáboženské interpretace,³⁶ že se odehrává na půdě dalších témat, která se nyní pokusíme přiblížit na následujících stranách. Zkoumaná problematika vystupuje na povrch nejzřetelněji na základě Bonhoefferových úvah o tzv. náboženské interpretaci (vyjádřeno kladně), dospělosti světa, trpícím Bohu a bytí pro druhé.³⁷

³⁴ V nadpisu uvedeného slova „program“ [nenáboženské interpretace] užíváme pro potvrzení této myšlenky, tedy že v Bonhoefferově chápání hraje aspekt aktivního hlásání skutečně významnou roli. S tímto výrazem se setkáváme např. v Dvořáčkově úvodní studii k LV. Viz DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 37.

³⁵ Gerhard Sauter ve své studii zkoumající původ a záměr Bonhoefferova pojmu „nenáboženská interpretace biblických pojmů“ pokládá mnoho otázek souvisejících také se samotnou formou/formulací tohoto hesla. Konkrétně se ptá, zda predikát „ne-náboženská“ nabízí skutečně lepší vodítko k porozumění toho, co chce Bonhoeffer vyjádřit. Má negativní znění tohoto hesla vzbudit pozornost a přimět tak k přemýšlení? Má tato negace nějaký zvláštní význam? Má být tato „via negationis“ nejlepším možným způsobem k tomu, jak k něčemu dospět, protože pouze negace odklidí překážky, které brání na cestě k tomu, co má být zamýšleno? Tohle vše by se podle Sautera dalo předpokládat, pokud by sám pojem „náboženství“ u Bonhoeffera vykazoval zřetelnější kontury. Dle něj se však Bonhoeffer k tomuto pojmu podrobněji nevyjádřil a navíc jej neužívá vždy jednoznačně. (SAUTER, Gerhard. Zur Herkunft und Absicht der Formel „Nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ bei Dietrich Bonhoeffer. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, s. 251-253.)

³⁶ Martin Brábek v již zmiňované studii uvádí s odkazem na E. Bethgeho sedm charakteristických znaků, které by k osvětlení nedokončeného konceptu nenáboženské interpretace měly pomoci. Patří sem: 1. kritika spojení křesťanství s metafyzikou, 2. kritika náboženského individualismu, 3. kritika parciálního charakteru náboženství, 4. kritika pojetí Boha jako „Deus ex machina“, 5. kritika náboženské privilegovanosti, 6. kritika „poručnického charakteru“ náboženství, 7. kritika náboženství jako postradatelného fenoménu. (BRÁBEK, Martin. Nenáboženská interpretace Dietricha Bonhoeffera, s. 287.) I když se tohoto Bethgeho rozčlenění v tomto pořadí nepřidržíme, stručně se vyjádříme k většině výše uvedených témat.

³⁷ Všechny zde jmenované pojmy budou v této kapitole postupně představeny a specifikovány.

1.2.1 Kritika náboženství, náboženskosti a náboženské interpretace

Jaká je tedy náboženská interpretace, vůči které se Bonhoeffer staví negativně? V listě z 5. května 1944 si tuto otázku pokládá a vzápětí na ni odpovídá: „Co to tedy znamená ‚nábožensky interpretovat‘? Podle mého mínění to znamená mluvit jednak metafyzicky, jednak individualisticky. Obojí nepostihuje ani biblické poselství, ani dnešního člověka.“³⁸ Bonhoefferův kritický přístup k náboženství, resp. jeho kritické rozlišování mezi náboženstvím a křesťanstvím, je však v jeho díle patrné již dříve. Náboženstvím myslí takovou formu křesťanství, jejíž vývoj můžeme sledovat od doby osvícenství přes filosofický idealismus (např. Hegela, Kanta, Schleiermachera a další) k liberální teologii, až po současnost. Považuje jej za dobově podmíněný jev (v tom se shoduje s Marxem), očekává jeho blízký konec, kritizuje negativní projevy religiozity a patrný je také Bonhoefferův zájem o vysvobození křesťanství (a křesťanské zvěsti) ze škodlivého, dobově podmíněného nánosu obecné religiozity.³⁹ Je hluboce přesvědčen, že doba, kdy křesťanství splývalo s náboženstvím, je u konce: „Minula doba, kdy se všechno dalo lidem říci slovy, ať již teologickými nebo zbožnými; a stejně je pryč čas niterného života a svědomí, což právě znamená, že minula éra náboženství vůbec. Jdeme vstříc období po všech stránkách nenáboženskému. Lidé, jací už teď jsou, již prostě nemohou být religiózní.“⁴⁰ Dle Bonhoefferových slov ke splývání křesťanství a náboženství docházelo v minulosti i proto, že se křesťanské zvěstování evangelia opíralo o náboženské předpoklady člověka: „Celé naše 1900 let trvajících hlásání křesťanství a teologie se zakládá na ‚religiózním a priori‘ člověka. ‚Křesťanství‘ bylo vždycky formou (možná, že pravou formou) ‚náboženství‘. Ukáže-li se však jednoho dne, že toto ‚a priori‘ vůbec neexistuje, nýbrž že to byl historicky podmíněný

³⁸ LV, s. 203.

³⁹ LIGUŠ, Ján. Latentní působení D. Bonhoeffera v Československu (1). *Theologická revue* č. 2, 1996, s. 30. ISSN 0139-7702. Autor v této studii také ukazuje, že téma škodlivosti náboženského individualismu můžeme nalézt už v Bonhoefferově disertační práci nazvané *Sanctorum communio* (1927), a odmítnutí naivní idealisticko-filosofické noetiky opřené o náboženské apriori člověka v jeho habilitační práci s názvem *Akt und Sein* (1930).

⁴⁰ LV, s. 199.

a pomíjivý výrazový modus člověka, a stanou-li se tedy lidé skutečně v jádru nenáboženskými – a já si myslím, že už k tomu víceméně došlo [...] – co to pak bude znamenat pro „křesťanství“?⁴¹ Celou tuto situaci – splývání křesťanství s náboženstvím – prohlubovalo dle Bonhoeffera také vnímání nadřazenosti křesťanství jako nejlepšího náboženského systému, proto tuto privilegovanost, spojení „trůnu a oltáře“, zabydlenost církve „pouze na výsadních místech v tomto světě“, onu vázanost na mocenskopolitické a ideologické struktury, jež podle něj nese velký podíl viny na masovém odpadnutí od víry v Boha, silně kritizuje.⁴² Být křesťanem (a v Bonhoefferově chápání také žít „světsky“),⁴³ jak zaznívá v dopise z 18. července 1944, neznamená „být určitým způsobem religiózní, na základě určité metodiky ze sebe něco dělat (hříšníka, kajícího nebo svatého), ale znamená to být člověkem“, znamená to „být zbaven falešných náboženských pout a zábran“.⁴⁴

Vraťme se nyní ještě k pojmům „metafyzické myšlení“ a „individualismus“⁴⁵ citovaným v úvodu této podkapitoly, které v Bonhoefferově chápání náboženské

⁴¹ Tamtéž, s. 199-200.

⁴² LIGUŠ, Ján. Latentní působení D. Bonhoeffera v Československu (1), s. 30.

⁴³ Viz LV, s. 252.

⁴⁴ Tamtéž, s. 252.

⁴⁵ Sauter v návaznosti nejen na tyto 2 pojmy (metafyzika a individualismus) připomíná, že jako úryvkovité charakteristiky nepodávají žádný ucelený obraz. Zastává názor, že (podobně jako v případě hesel „náboženský“ a „nenáboženský“) jde o zkratky, nikoli o dostatečné definice. Pro tyto zkráceniny v Bonhoefferových vězeňských listech nalézám dva možné metodické důvody. Mohou mít buď shrnující charakter a být užívány bez stále se opakujících vysvětlování kvůli stručnosti, anebo vedou čtenáře k postupnému vyjasňování myšlenky, kterou zpočátku pouze nadhodí. Předpokládá navíc, že v případě zkoumaných dopisů je široce fundovaná pouze taková myšlenka, která je heslovitě zašifrována. Domnívá se, že především v rozhovoru mezi blízkými přáteli jsou podobné tematické zkratky oprávněné – a přesně o takový rozhovor, ve kterém hrají implicitní předporozumění důležitou roli, jde v Bonhoefferových dopisech určených Eberhardovi Bethgemu. V mnoha Bonhoefferových vyrocených formulacích vidím snahu vyprovokovat Bethgeho k námitkám, které by mohly pomoci posunout téma kupředu. V této souvislosti vyjadřuje lítost nad tím, že Bethgeho odpovědi na Bonhoefferovy dopisy nebyly nikdy publikovány a mluví proto o „polovičatém rozhovoru“. (SAUTER, Gerhard. Zur Herkunft und Absicht der Formel „Nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ bei Dietrich Bonhoeffer. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, s. 252-253.)

interpretace vystupují jako její typické rysy⁴⁶ a časově podmíněné předpoklady. Metafyzické interpretace vytvářejí podle Bonhoeffera představu Boha mimo tento svět, jako nezávislého, absolutního vládce, a člověka staví do role pasivního příjemce dogmatického učení církve.⁴⁷ Bůh v nich vystupuje jako „pracovní hypotéza“,⁴⁸ či jako „deus ex machina“,⁴⁹ což silně kontrastuje s obrazem Boha, který bude představen v další podkapitole v souvislosti s Bonhoefferovou představou dospělého světa. Individualistické interpretace naproti tomu omezují křesťanství pouze na prostor zajišťující záchranu vlastní duše.⁵⁰ Brábek připomíná Bonhoefferovy opakované důrazy, že více než o starost o vlastní spásu jde v křesťanství o království Boží jako eschatologický horizont.⁵¹ Souhrnně o těchto interpretacích mluví například Jan Milíč Lochman, přičemž ty metafyzické nazývá „kroužením kolem ‚onoho světa‘“ a individualistické „kroužením kolem vlastního osudu a osobních posledních věcí“,⁵² podobně i Božena Komárková, když za Bonhoefferovým pojetím náboženskosti vidí „onu metafyzicko-spirituální, k soběstačné vnitřní eudaimonii směřující životní polohu“.⁵³

⁴⁶ K typickým rysům náboženské interpretace řadí Bonhoeffer na několika místech i tzv. metodismus ve zvěstování. Blíže k tomuto pojmu viz LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, Brno: L. Marek, 2008, s. 160-161. ISBN 978-80-87127-12-4.

⁴⁷ BRÁBEK, Martin. *Nenáboženská interpretace Dietricha Bonhoeffera*, s. 287.

⁴⁸ Viz LV, s. 230.

⁴⁹ Blíže vysvětluje Liguš ve své studii: „Pojem původně označoval postavu boha v antickém divadle, který byl vždycky neočekávaně spuštěn na scénu, aby vyřešil nějakou vystupňovanou, neřešitelnou zápletku nebo konflikt. Potom se vzdálil pryč od lidí a o jejich život se více nezajímal, ale ani lidé o něj. Bonhoeffer pojmem *bůh na stroji* označuje způsob zvěstování evangelia, který doporučuje člověku Boha jen v určitých tísnivých, zdánlivě neřešitelných, konfliktních životních situacích.“ (LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 159.)

⁵⁰ „Cožpak se z vědomí nás všech nevytratila takřka úplně individualistická otázka osobní spásy duše? Nemáme skutečně dojem, že jsou důležitější věci než tato otázka [...]?“ (LV, s. 203).

⁵¹ BRÁBEK, Martin. *Nenáboženská interpretace Dietricha Bonhoeffera*, s. 288.

⁵² LOCHMAN, Jan Milíč. *Evangelium bez náboženství. Křesťanská revue [číslo neuvedeno]*, 1955, s. 47. ISSN 0023-4613.

⁵³ KOMÁRKOVÁ, Božena. *Několik poznámek k civilní interpretaci. Křesťanská revue č. 4, 2008, s. 42.* ISSN 0023-4613.

Náboženská interpretace křesťanství dle Bonhoeffera zastiňuje centrální témata biblického poselství, jeví se nejen jako nedostačující, ale i jako přímo škodlivá a neaktuální pro lidi žijící ve 20. století ve světě, který se, jak říká autor, stal dospělým, a pro zpřístupnění evangelia musí být tedy nahrazena interpretací nenáboženskou.⁵⁴

1.2.2 Dospělý svět

S pojmem dospělosti se v Bonhoefferových listech setkáváme tam, kde popisuje stav světa a člověka, do kterého vyústil staletý vývoj lidstva v současné době. Naznačuje tím nynější situaci člověka, který ve své myšlenkové výbavě a v obraze světa určeného přírodovědnými metodami a obecně osvícenským programem (triumfujícím v evropské kultuře už od 19. století) již nenachází místo pro osobního Boha.⁵⁵ V dopisech z června a července 1944 se s těmito úvahami setkáváme nejčastěji, podobně jako v „konceptu práce“,⁵⁶ ve kterém Bonhoeffer téma dospělosti světa a moderního člověka zařazuje do kapitoly, jež měla pojednávat o současném stavu křesťanství. V červnovém dopise říká: „Hnutí, jež počíná někdy ve třináctém století (nechci se pouštět do sporu o přesné datování) a směřuje k lidské autonomii (rozumím tím objevení zákonů, podle nichž svět žije a spravuje se v oblasti vědy, společenského a státního života, umění, etiky, náboženství), dosáhlo v naší době jisté dokonalosti. Člověk se naučil vyrovnávat se sám se sebou ve všech důležitých otázkách, aniž si vypomáhá ‚pracovní hypotézou Boha‘ [...] zhruba v posledních sto letech to však platí se stoupající měrou i o otázkách náboženských...“⁵⁷ Mluví tedy o procesu postupného osamostatňování a „odnáboženšťování“, které začíná s nástupem renesance, pokračuje přes osvícenství, vrcholí v naší době, a rysy tohoto dospělého, dozrálého (současného)

⁵⁴ FISCHER, Hermann. *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. Stuttgart: Kohlhammer, 2002, s. 148. ISBN 3-17-015754-X.

⁵⁵ KOMÁRKOVÁ, Božena. Několik poznámek k civilní interpretaci, s. 42.

⁵⁶ LV, s. 262-265. Zmíněný koncept práce, kterou chtěl Bonhoeffer psát a věnovat současnému stavu interpretace křesťanské víry, je součástí jeho posledních zachovaných dopisů psaných a poslaných z vězení.

⁵⁷ LV, s. 230.

světa, spatřuje v rozsáhlých oblastech⁵⁸ lidského života.⁵⁹ Odmítnutí vypomoci si „pracovní hypotézou Boha“, řečeno s Jánem Ligušem „nechtít být závislý na žádné supranaturální autoritě, řídit se svými záležitostmi sám a nepotřebovat k tomu Boha jako poručníka“,⁶⁰ patří v Bonhoefferově chápání rozhodně ke člověku 20. století, který odkládá svou dětskou, infantilní víru, tj. zjišťuje a samostatně si přiznává, že není ani bezduchým robotem, ani poslušnou loutkou, ani – řečeno jednoduše – věčným dítětem, které by si vynucovalo možnost utéct k Bohu pokaždé, když se mu děje něco špatného. Hermann Fischer poznamenává, že Bonhoeffer k rozvinutí svých úvah o dospělém světě sahá po Kantově pojmu „Mündigkeit“ („dospělost“) a vytváří pozitivní náhled na novověk, což v jeho předchozích dílech nebylo samozřejmé: „V tomto směru jdou listy z vězení o krok dále než ‚Etika‘. V ‚Etice‘ Bonhoeffer vykládá vývoj směřující k novověku v zásadě jako úpadek.“⁶¹

Pojem dospělého světa je v Bonhoefferových listech vymezen také upozorněním na dva omyly, které se v této souvislosti dějí často. Prvním omylem je podcenění dospělého světa, ke kterému dochází tam, kde církev odmítá uznat jeho dospělost

⁵⁸ Bonhoeffer toto zjištění dokládá v dopise z 16. července 1944 jmenováním různých oblastí, ve kterých tento velký proces směřující k autonomii člověka a světa spatřuje: „V technologii nejprve Herbert z Cherburgu, který tvrdí, že rozum je pro náboženské poznání dostačující. V morálce: Montaigne, Bodin, kteří na místo přikázání kladou životní pravidla. V politice: Machiavelli, který odlučuje politiku od obecné morálky a zakládá učení o státu. Po stránce obsahové od něho velmi odlišné, ale se stejným zaměřením na autonomii lidské společnosti vystupuje později Hugo Grotius, který přirozené právo koncipuje jako právo mezinárodní, jež platí ‚etsi deus non daretur‘ – ‚i kdyby nebylo Boha‘. A nakonec filosofický závěr: na jedné straně Descartův deismus: svět je mechanismus, který se pohybuje bez božích zásahů; na druhé straně Spinozův panteismus: Bůh je příroda. Kant je v podstatě deista, Fichte a Hegel panteisté. Všude je myšlenkovým cílem autonomie člověka a světa.“ (LV, s. 248.)

⁵⁹ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 148.

⁶⁰ Tamtéž, s. 148. S označením Boha jako „poručníka“ se setkáváme např. v LV, s. 230.

⁶¹ „In dieser Hinsicht gehen die Gefangenschaftsbriefe einen Schritt weiter als die ‚Ethik‘. In der ‚Ethik‘ deutet Bonhoeffer die Entwicklung zur Neuzeit im großen und ganzen als Verfall.“ (FISCHER, Hermann. *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, s. 149.) Blíže k tomuto tématu doporučujeme Tamtéž, s. 149-150.

a brání se proti němu nástroji apologetiky.⁶² Tento přístup Bonhoeffer zásadně odmítá a kárá těmito slovy: „Útoky křesťanské apologetiky na dospělost světa považuji za první za nesmyslné, za druhé za nízké, za třetí za nekřesťanské.“⁶³ Za nesmyslné je Bonhoeffer považuje proto, že se svým přístupem, „nostalgickým šilháním zpět“,⁶⁴ pokoušejí vrátit dospělého člověka zpátky do pubertálního věku, a tím jednak vytvářet jeho závislost na věcech, na nichž už závislý není, jednak ho přesvědčovat o nutnosti řešit problémy, které už pro něj problémy nejsou.⁶⁵ Nízkými je nazývá proto, že se pokoušejí využít slabostí člověka k účelům, jež jsou mu cizí a svobodně je nepřijal,⁶⁶ a nekřesťanskými, protože „Kristus je zaměňován s určitým stupněm lidské religiozity, tj. s jistým zákonem“.⁶⁷ K druhému omylu – přecenění dospělého světa – dochází tam, kde je pojem dospělosti chápán v mravním, etickém smyslu, tím, že „předpokládá, že svět stojí na takové mravní výši, že je schopen potenciálně sám za sebe jednat mravně, humánně a odpovědně“.⁶⁸ Liguš v této souvislosti připomíná: „Dospělost světa však není kategorie mravní kvality, nýbrž souhrnné označení pro vyústění úsilí světa o nezávislost na Bohu.“⁶⁹

⁶² LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 149.

⁶³ LV, s. 231.

⁶⁴ LOCHMAN, Jan Milíč. *Evangelium bez náboženství*, s. 110.

⁶⁵ Milan Matyáš tyto snahy nazývá úsilím, které chce „přesvědčovat svět, že je to s ním už velice zlé, neboť se vzdal Boha a teď proto tone v nepravostech. Je pochybná ona metoda a pastorační péče, která slídí po lidských slabostech a špatnostech, aby pak bohorovně nabídla pomoc.“ (MATYÁŠ, Milan. *Svědectví Dietricha Bonhoeffera. Náboženská revue* č. 6, 1960, s. 283. ISSN neuvedeno.)

⁶⁶ Zajímavá se v této souvislosti jevívá Bethgeho připomínka k Bonhoefferově kritice metodismu, (kterou Bonhoeffer zmiňuje v samém závěru svého dopisu z 8. června 1944), zda Ježíš sám nenavazuje na bídu člověka (využívá tedy slabosti člověka) a zda není tudíž prve kritizovaný metodismus v právu. Bonhoeffer to odmítá se slovy, že Ježíš nedělal z každého člověka nejprve hříšníka, aby mu mohl přinést spásu, a lidi v jejich hříších neutvrzoval, nýbrž je z nich vytrhoval. (LV, s. 234; s. 241-242.)

⁶⁷ LV, s. 231-232.

⁶⁸ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 149.

⁶⁹ Tamtéž, s. 149.

1.2.3 Bůh trpící a bezmocný, Bůh bible

V dnes již proslulé otázce, která v dopise z 30. dubna 1944 uvádí jeho myšlenky o nenáboženské interpretaci a novém nenáboženském věku, se Bonhoeffer ptá, čím je dnes pro nás křesťanství a kdo je pro nás Kristus.⁷⁰ Právě tímto jako by zahájil celou sérii svých pozoruhodných a neobyčejně hlubokých úvah stěžejních pro naše téma. Zodpovězení této otázky však nemohl uspěchat, protože se ve svých vězeňských dopisech nejprve vyrovnává s těmi odpověďmi, které na ni poskytla – z jeho pohledu nešťastně – náboženská interpretace a náboženský věk. A tak jsme zodpovídání otázky, kým a jaký je Bůh nové představované interpretace, postupně (a nepřímo) sledovali na pozadí Bonhoefferovy kritiky takových představ o Bohu, které jej ukazují jako „poručníka“, „pracovní hypotézu“ či „deus ex machina“. Fakt, že Bonhoeffer mluví nejčastěji o tom, kým Bůh není, je pochopitelný, protože souhlasíme s Hejdánkem, který ve své studii věnované otázkám nové interpretace říká, že „není nábožensky, mythicky a metafysicky zatíženějšího pojmu, než je pojem ‚Bůh‘“.⁷¹ Proto Bonhoeffer v souvislosti s úvahami o dospělém světě řekne jasně: „Bůh jako morální, politická, přírodovědecká pracovní hypotéza je odstraněn, překonán; ale stejně je překonán i jako pracovní hypotéza filosofická a náboženská (Feuerbach!). Patří k intelektuální poctivosti nechat tuto pracovní hypotézu padnout, resp. ji vypustit, jak jen to je možné.“⁷² Ano, Bůh jako pracovní hypotéza padl, a zůstává chybou náboženské interpretace, že vypovídala mylně i o Bohu, když ho stavěla do pozic a rolí, které mu nepříslušely. Bonhoeffer podle Lochmana považuje za karikaturu víry, že si náboženský člověk ve vlastním širokém životním proudu „pluje po svém“, zatímco svou úctu k Bohu rezervoval pro „mezní situace“, tísnivé chvíle života, kde troskotá, pro oblasti nemoci, utrpení, viny, smrti a dalších. Biblický Bůh však nechce být aktuální jen tam, kde už není jiné pomoci, ale v plnosti života, ne při jeho mezích.⁷³ V této souvislosti

⁷⁰ LV, s. 199.

⁷¹ HEJDÁNEK, Ladislav. Atheismus a otázky nové interpretace 2. *Křesťanská revue*, 1966, s. 92. ISSN neuvedeno.

⁷² LV, s. 249.

⁷³ LOCHMAN, Jan Milíč. *Evangelium bez náboženství*, s. 110.

zaznívají silně Bonhoefferova následující slova: „Mým cílem tedy je, aby Bůh nebyl vpašován do nějakého posledního úkrytu, nýbrž aby byla prostě uznána dospělost světa a člověka, aby člověk ve své světskosti nebyl chápán jako ‚červivý‘, nýbrž konfrontován s Bohem v tom, v čem je nejsilnější.“⁷⁴ Hned v následujícím dopise Bonhoeffer tyto své úvahy rozšiřuje a dochází k pozoruhodnému závěru, že je to právě Bůh, kdo nikoli z netečnosti, ale kvůli výchově ke zralosti a dospělosti nechává člověka žít, „jako by Boha nebylo“, tj. zdánlivě napospas okolnostem a sobě samému: „Bůh nás nutí k tomuto poznání [...], Bůh nám dává vědět, že musíme žít, jako bychom se bez něho mohli obejít. Bůh, který je s námi, je Bůh, který nás opouští (Mk 15,34)! Bůh, který nás nechává žít ve světě bez pracovní hypotézy Boha, je Bůh, před nímž trvale stojíme. Před Bohem a s ním žijeme bez Boha.“⁷⁵ Skutečnost, která mnohé křesťany spíše děsila, tedy že se moderní člověk obejde bez představy Boha, Bonhoeffer naopak vítá jako příležitost k tomu, aby se mohl setkat s pravým biblickým Bohem. A místo v dějinách, kde Bonhoeffer vidí Boží přítomnost nejzřetelněji, je místo Božího utrpení ve světě, když v Ježíši Nazaretském vstupuje do světa a bere na sebe utrpení.⁷⁶ Proto k předchozím úvahám dodává: „Bůh se nechává ze světa vytlačit na kříž, Bůh je ve světě bezmocný a slabý, a právě jen tak je s námi a pomáhá nám. Podle Mt 8,17 je zcela zjevné, že Kristus nepomáhá silou své všemohoucnosti, ale silou své slabosti, svého utrpení!“⁷⁷ V této fázi a na pozadí představených úvah o trpícím Bohu (který je nazýván také bezmocným) vrcholí Bonhoefferův koncept nenáboženské/světské interpretace – Bonhoeffer sám považuje tyto myšlenky za její výchozí bod.⁷⁸ Cílem nenáboženské interpretace, jak se to jeví v posledních Bonhoefferových listech velmi silně, je poskytnout, zprostředkovat (což značí i nebránit) dospělému člověku setkat se se skutečným Bohem, tedy ne s Bohem světovládně panujícím, vše svrchovaně řídícím a trestajícím (jak ho představuje tradiční náboženská interpretace), ale s Bohem

⁷⁴ LV, s. 246.

⁷⁵ Tamtéž, s. 249.

⁷⁶ SMOLÍK, Josef. Nenáboženská interpretace. *Křesťanská revue*, 1965, s. 81-82. ISSN neuvedeno.

⁷⁷ LV, s. 249-250.

⁷⁸ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 42.

trpícím a bezmocným. Pojem trpícího Boha a téma Božího utrpení, které se v dopisech z července 1944 vyskytuje desetkrát,⁷⁹ není pro Bonhoeffera neznámé a objevuje se v jeho díle již v dřívější době. Liguš tento fakt dokládá citací z jednoho z Bonhoefferových finkenwaldských kázání, ve kterém pojem trpícího Boha ztotožňuje s postavou Ježíše Krista, proto jej označuje za pojem christologický, a dodává: „Jak trpící, tak i bezmocný Bůh nechtějí podle Bonhoeffera proklamovat nějakou Boží bezmocnost, nýbrž jen Boží dobrotu a lásku, zjevenou v kříži Ježíše Krista.“⁸⁰

1.2.4 Bytí pro druhé

Eberhard Bethge, Bonhoefferův přítel a adresát jeho dopisů, označuje nenáboženskou interpretaci za „interpretaci veskrze christologickou“ a připomíná otázku, kterou jsme citovali v úvodu předchozí podkapitoly: „Až v posledních dopisech se Bonhoeffer pokusil o odpověď na svou životní otázku: Kdo je Kristus pro nás dnes? Tajemství Kristovy jedinečnosti tkví v jeho bytí pro druhé.“⁸¹ Bethge tak odkazuje na úvahy, které jsou kulminačním bodem Bonhoefferovy koncepce nenáboženské interpretace. S výrazem „bytí pro druhé“, jež se vyskytuje už v *Etice*, se setkáváme v konceptu⁸² Bonhoefferovy načrtnuté a plánované práce, ve které je – jako základní heslo nenáboženské interpretace – součástí kapitoly pojednávající o křesťanské víře, a otázky, kdo je Bůh.⁸³ Bonhoeffer na tomto místě říká: „Náš vztah k Bohu není ‚náboženský‘ vztah k nejvyšší, nejmocnější, nejlepší bytosti, jakou si můžeme představit – to není pravá transcendence –, ale je to nový život v ‚bytí pro druhé‘, v účasti na bytí Ježíšově. Transcendentno není v nekonečných, nedosažitelných

⁷⁹ Tak uvádí Jan Dvořáček: DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 42.

⁸⁰ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 167.

⁸¹ Obě Bethgeho citace uvádí ve své studii Jan Dvořáček: DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 41.

⁸² Viz Poznámka č. 60.

⁸³ DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 45.

úkolech, nýbrž v konkrétním, dosažitelném bližním.“⁸⁴ Myšlenky o účasti na Ježíšově bytí a utrpení tedy silně kontrastují s náboženskými představami o teokratické moci⁸⁵ Boží, které Bonhoeffer kritizoval, a církvi vytýkal jejich propagaci. Bonhoeffer se ve vězení už nezneklidňuje skutečností, že „pokud se kdy v církevní minulosti vyskytly podobné hlasy o Božím utrpení, byly naprostou převahou věroučné tradice snadno umlčeny“,⁸⁶ ale naopak „se odvážil otevřené ofenzívy proti teokratickým bariérám posvátné tradice“.⁸⁷ Ve svých úvahách tedy nezůstává u laciné kritiky nebo u samoučelných výtek namířených na silou náboženských tradic obrněnou církev, ale přichází s vybidnutím k aktivnímu plnění konkrétního úkolu, ke kterému jsou dle Bonhoeffera církev a křesťané žijící v dospělém světě 20. století vyzváni. Křesťanova cesta v dospělém světě nevede k životu z evangelia „v umělé náboženské rezervaci, ale v kristovské solidaritě s tímto světem“,⁸⁸ nebo, jak Bonhoefferova slova parafrázuje Lochman, „odklonem od pobožnosti slov a niternosti, a příklonem k cudné cestě víry, která nemá za sebou tradiční opory obecně přijatelného náboženského názoru, která je tedy ‚Bohem opuštěna‘ tak jako byl Bohem opuštěn Kristus, jež je však právě v tom účastna na skrytém Božím životě a solidaritě s námi: v odpuštění, milosrdenství, lásce.“⁸⁹ Křesťana dle Bonhoeffera neutváří náboženský akt, ale účast na Ježíšově bytí, která se projevuje v „bytí pro druhé“, „v angažovanosti pro člověka v celé šíři a hloubce dějinné skutečnosti“.⁹⁰ Proto mělo být obsahem poslední kapitoly Bonhoefferovy rozvržené práce téma církve, která je církví jen tehdy, je-li tu pro druhé:⁹¹ „Církev se musí podílet na světských úkolech společenského života, nikoliv jako panující,

⁸⁴ LV, s. 264.

⁸⁵ Akcentování tématu moci v listech z vězení bývá často vykládáno optikou zkušeností Bonhoefferových posledních měsíců života. Smolík na jednom místě zmiňuje, že Bonhoeffer svou účastí na odboji proti Hitlerovi tuto „božskost“ moci „odmytologizoval“, sekularizoval. (SMOLÍK, Josef. *Nenáboženská interpretace*, s. 82.)

⁸⁶ DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In LV, s. 42.

⁸⁷ Tamtéž, s. 42.

⁸⁸ KOMÁRKOVÁ, Božena. Několik poznámek k civilní interpretaci, s. 42.

⁸⁹ LOCHMAN, Jan Milíč. *Evangelium bez náboženství*, s. 111.

⁹⁰ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 44.

⁹¹ LV, s. 265.

ale pomáhající a sloužící. Musí lidem všech povolání říci, co je to život s Kristem, co to znamená ‚existovat pro druhé‘.⁹² Toto je dle Bonhoeffera program nenáboženské interpretace, tedy zvěstování evangelia osvobozeného od falešných (náboženských) nánosů a v ryzosti modernímu člověku, který se cítí být silným, zdatným, duchovně zdravým, dospělým.

1.2.5 Bonhoeffer ve vztahu k Barthovi a Bultmannovi

I přesto, že je Bonhoeffer těžko zařaditelný k určité teologické škole či směru, a jeho dílo se běžné klasifikaci vzpírá také,⁹³ svými průhledy do konceptu nenáboženské interpretace vstupuje ve svých vězeňských listech nejednou na pole diskusí živých v teologii 20. století. Liguš Bonhoefferovo myšlenkové úsilí staví mezi liberální a dialektickou teologií, ale zároveň připomíná, že k oběma těmto směrům Bonhoeffer zaujímá kritický postoj.⁹⁴ Podobně kriticky se staví i k Barthovu a Bultmannovu teologickému pokusu, ve svých dopisech se k nim stručně vyjadřuje, a na tomto místě na ně chceme krátce upozornit. Uvědomujeme si, že poměr mezi Bonhoefferem a zmiňovanými „velikány“ (nejen německé) teologie minulého století je utkán z přediva komplexnějších a nejednoduchých souvislostí, proto se z něj omezíme pouze na to, co se úzce váže k našemu tématu.

Je nesporné, že v dopisech, jež jako první otevírají téma nenáboženské interpretace, Bonhoeffer svými novými myšlenkami navazuje na Karla Bartha. Výslovně se na něj odvolává a oceňuje, že jako první teolog začal s kritikou

⁹² Tamtéž, s. 265.

⁹³ KRAUSE, Gerhard a MÜLLER, Gerhard, ed. *Theologische Realenzyklopädie*. Band VII. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1981, s. 57-58. ISBN 3-11-019098-2.

⁹⁴ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 155.

náboženství,⁹⁵ rozpoznal irelevantnost tohoto pojmu pro teologii a zvěstování církve,⁹⁶ ale potom, jak dále dodává, „dosadil na jeho místo pozitivistickou teorii o zjevení,⁹⁷ podle níž platí: ‚Zobej ptáčku, nebo chcípni!‘; ať už jde o zrození z panny, o Trojici či cokoli jiného, všechno jsou to stejně významné a stejně nezbytné části celku, který se jako takový musí spolknout nebo nechat být. To není biblické.“⁹⁸ Barthovy myšlenky, i přes jejich pozitivní přínos, zůstaly podle Bonhoeffera nerozvedeny, nebyly domyšleny do konce, a pro nenáboženskou interpretaci biblických pojmů nepřinášejí „žádné konkrétní vodítko“.⁹⁹

Bultmannův nárok na „demytologizaci“ Nového zákona vychází z přesvědčení, že mytologickým hávem oděné biblické poselství musí být ve snaze proniknout k jeho jádru „odmytologizováno“, tj. zbaveno zbytečného, falešného a zavádějícího „pohádkového“ obalu dobových představ patřících křesťanství minulých staletí. Tento na první pohled nenáboženské interpretaci blízký požadavek Bonhoeffer odmítá a na jeho adresu vyslovuje kritiku podobnou té, kterou směřoval k Barthovi. Má za to, že Bultmann svou tezí o odmytologizování Nového zákona „nezašel příliš daleko, jak soudila většina, nýbrž že šel příliš málo daleko“.¹⁰⁰ Bultmann, jak jeho demytologizační program vysvětluje Liguš, považuje za mytologickou slupku v Novém zákoně téměř všechno: „počínaje vírou v démony, přes zázraky, christologické výpovědi

⁹⁵ „Dialektická teologie K. Bartha začala v celé této otázce nově tím, že pojmy ‚náboženství‘ a ‚křesťanství‘ viděla ve vzájemně se vylučujícím protikladu. ‚Boží zjevení jako zrušení náboženství‘, to je ústřední myšlenka všeho.“ (GALLING, Kurt, ed. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Band V. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1961, s. 982. ISBN 978-3-16-149634-9.)

⁹⁶ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 157.

⁹⁷ „Pozitivismem zjevení rozumí Bonhoeffer – interpretujeme-li správně jeho fragmentární poznámky k této otázce – nediferencovanost mezi články víry a nepřihlédnutí k základním rysům homiletické situace moderního člověka.“ (SMOLÍK, Josef. *Nenáboženská interpretace*, s. 80.)

⁹⁸ LV, s. 204.

⁹⁹ Tamtéž, s. 200.

¹⁰⁰ LV, s. 203.

o preexistentním Kristu až po vzkříšení a nanebevstoupení.¹⁰¹ Podle Bonhoeffera však pojmy jako „zázrak, nanebevstoupení atd.“ není možné „principiálně odloučit od pojmů Bůh, víra, atd.“¹⁰² Je přesvědčen, že obsah Nového zákona musí zůstat celý (včetně mytologických pojmů), neboť „Nový zákon není mytologické přestrojení nějaké všeobecné pravdy!, nýbrž tato mytologie (vzkříšení etc.) je věcí samou!“¹⁰³ K oběma pokusům – Barthovu i Bultmannovu¹⁰⁴ – zůstává skeptický a tvrdí, že pouze nenáboženskou interpretací biblických pojmů, která nepředpokládá náboženství jako podmínku víry, bude překonána liberální teologie.¹⁰⁵

¹⁰¹ LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*, s. 157.

¹⁰² LV, s. 203.

¹⁰³ Tamtéž, s. 233-234.

¹⁰⁴ Podle Smolíka Bonhoeffer zřejmě nepronikl k celé hloubce Bultmannova demytologizačního programu a nepochopil některé jeho základní záměry – „např., že Bultmannovi jde u mýtu nikoli předně o eliminaci, nýbrž o interpretaci.“ Přesto má Smolík za to, že v otázce, zda Bultmannův a Bonhoefferův poměr ke světu může být ztotožněn, „není třeba trvat na velice podstatném rozdílu“. (SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 38.) Jinak se vyjadřuje např. Fischer, který říká, že Bonhoeffer svou nenáboženskou interpretací myslí něco jiného než Bultmann svým konceptem odmytologizování. (Viz FISCHER, Hermann. *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, s. 149.)

¹⁰⁵ LV, s. 234.

2. Reflexe nenáboženské interpretace u J. A. T. Robinsona

Cílem této kapitoly je nahlédnout a v základních obrysech také pojmenovat zrcadlení myšlenek Bonhoefferovy nenáboženské interpretace v Robinsonově knize s názvem *Čestně o Bohu*.¹⁰⁶ Již v úvodu bakalářské práce jsme předeslali, že koncept jejího ústředního tématu přes svůj fragmentární charakter (nebo snad právě díky němu)¹⁰⁷ podnítil nemálo interpretátorů z řad teologů i laické veřejnosti k rozvedení Bonhoefferem načrtnutých úvah a mnohdy také k jejich zapracování do vlastních teologických konstruktů. Jedním z nejvýznamnějších a nepochybně nejznámějších představitelů této skupiny teologů je právě zmiňovaný anglikánský biskup z londýnského předměstí Woolwich. Předtím než bude představen jeho bestseller a to, jakým způsobem v něm reflektuje úvahy o nenáboženské interpretaci blíže prezentované v předchozí kapitole, považujeme za podstatné alespoň rámcově zasadit zmiňované dílo a jeho autora do širšího kontextu různorodých interpretačních vln, které se dostavily záhy po vydání Bonhoefferových vězeňských listů a trvají doposud.

2.1 Historické zasazení

Robinsonův interpretační pokus, jak připomíná Ladislav Hejdánek, nebyl jediný, ani nejlepší text tohoto zaměření,¹⁰⁸ a podle Amedea Molnára, jež první české vydání knihy *Čestně o Bohu* opatřil doslovem, dokonce neobsahuje ani něco zcela neslýchaného, „vždyť jenom shrnuje, vyhrocuje a někde i jen zkratkovitě popularizuje dosud neukončenou vnitřní diskusi některých protestantských teologů našeho století, kteří necoupli před otázkou, zda a pokud je smysl křesťanského poselství dnešnímu člověku ještě sdělitelný v historicky zatížených představách a pojmech tradiční církevní dogmatiky“.¹⁰⁹ Wüstenberg tyto nestejnorodé interpretační pokusy nejen

¹⁰⁶ Anglický originál vyšel pod titulem *Honest to God*. K českému překladu viz Poznámka č. 7.

¹⁰⁷ S tímto postřehem se setkáváme např. zde: FISCHER, Hermann. *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, s. 150.

¹⁰⁸ HEJDÁNEK, Ladislav. Doufání v „boha ne-jsoucího“ jako „ateismus“? *Křesťanská revue* č. 5, 2013, s. 2. ISSN 0023-4613.

¹⁰⁹ MOLNÁR, Amedeo. John A. T. Robinson. In ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu*, s. 139.

Robinsonovy doby klasifikuje s ohledem na jednotlivé dekády 20. století, ve kterých se objevovaly, pro tato období následně nachází společné jmenovatele, a všímá si vývoje, kterým pochopení konceptu nenáboženské interpretace (či pouze některých jeho částí) v dějinách postupně prochází.¹¹⁰ Pro 50. léta je charakteristická snaha vycházet při výkladu Bonhoefferova odkazu z jeho biografie – volí tedy přístup, který dílo myslitele systematicky rozčlení na základě různých životních fází, jež prodělal a díky tomu nalézá cesty, jak mu porozumět. 60. léta kladou své výkladové teze do kontextu širší problematiky sekularismu, která v této době představuje ústřední téma teologických diskusí, jež byly nejednou dále vyhrocovány ještě radikálnějšími závěry zejména severoamerických představitelů tzv. teologie „smrti Boha“.¹¹¹ Pro úplnost doplňme, že 70. léta přinášejí celou řadu studií, které akcentují způsoby, jimiž se Bonhoeffer vztahuje k různým filosofům a jejich myšlenkovým osnovám, a optikou Bonhoefferovy recepce filosofie následně objasňují jeho dílo. Literatura 80. a 90. let nevykazuje žádné převládající spojující charakteristiky, přesto je bohatá na řadu individuálních přístupů k výkladu Bonhoefferova díla. Wüstenberg všechny tyto pokusy ve své studii souhrnně označuje jako biografické, sekulární, filosofické

¹¹⁰ Dělá tak ve své disertační práci věnované Bonhoefferově nenáboženské interpretaci, o jejíž závěry se v této podkapitole opřeme. Viz WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, s. 255-347.

¹¹¹ SCHOOF, Ted. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 299. ISBN 80-7021-668-9. Blíže k tomuto teologickému proudu, jeho čelním představitelům a dalším „skandálními bestsellerům“ zmiňované doby doporučujeme např. studii Jiřího Lukeše: LUKEŠ, Jiří. O teologii smrti Boha po padesáti letech. *Theologická revue* č. 4, 2014, s. 515-536. ISSN 1211-7616, a Jana Štefana: ŠTEFAN, Jan. Existuje sice jakýsi náš ateismus... Novověký ateismus a evangelická teologie našeho století. *Theologická reflexe* č. 1, 1995, zejména s. 31-33. ISSN 1211-1872. Lukeš ve své studii vyslovuje domněnku, že to, „co v 60. letech 20. století rozvířilo značnou pozornost a bylo hlavním tématem dne, dnes, ve druhé dekádě 21. století vyvolává jen historickou vzpomínku na proud, který postupně zanikl se svými představiteli“ a dodává, že „z pohledu dalšího teologického, společenského i kulturního vývoje (postmoderny) se jeví radikální tázání amerických teologů Thomase Altizera, Gabriela Vahaniana, Williama Hamiltona a Paula van Burena jako zapadající do dobové atmosféry a vývoje společnosti“. (LUKEŠ, Jiří. O teologii smrti Boha po padesáti letech, s. 516.)

a nové/netradiční.¹¹² Na základě takto představeného a rozvrženého kontextu můžeme Robinsona s jeho interpretačním pokusem reprezentovaným knihou *Čestně o Bohu* zařadit do 60. let 20. století, vnímat ho v rámci diskusí živých pro tuto dobu (určovaných zejména problematikou sekularizace a teologie „smrti Boha“)¹¹³ a těchto přímých či nepřímých, přiznaných či nepřiznaných vlivů si všímat v jeho díle. K 60. létům minulého století patří také zjištění, které Lukeš vystihuje následovně: „Časy, kdy svět člověka nedával smysl, pokud nebyl vtažen k supranaturálnímu či transcendentnímu protějšku, pominuly a člověk staví realitu svého života na vlastním vzmachu, psychologii, exaktní vědě a kritickém myšlení, jež jsou v napětí s řadou tradičně interpretovaných biblických výpovědí a dogmatických konceptů.“¹¹⁴ „Světlem“, jak dále pokračuje, „však prošly také dvě světové války a způsob křesťanského uvažování o Bohu byl prožitými hrůzami, holokaustem a svržením atomových bomb vážně otřesen. V této atmosféře je připomínán především Dietrich Bonhoeffer, který nepokrytě odhalil povahu sekularizace a nahlédl za horizont až do časů dnešní postmoderny. Jeho kritické postřehy i pochopení situace se stávají symbolem či katalyzátorem nového pohledu na svět a dobu.“¹¹⁵ Domníváme se, že přesně tyto skutečnosti v Bonhoefferově díle rozpoznal i Robinson, a proto jeho úvahy o nenáboženské interpretaci zahrnul do vlastního teologického konceptu.

¹¹² WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, s. 255.

¹¹³ Ted Schoof si všímá Robinsonova významu také v kontextu diskusí probíhajících v souvislosti s katolickou církví a atmosférou po Druhém vatikánském koncilu (1962-1965): „Co platilo za neotřesitelnou pevnost světa – katolická církev – se v mimořádné podívané dostalo do pohybu díky dobrým dvěma tisícům biskupů, podněcovaných často odvážně myslícími teology. A téměř současně se anglikánský biskup John A. T. Robinson pokusil ve svém bestselleru o radikálně novou interpretaci křesťanství, čímž vzbudil rozruch ve všech církvích západního světa. Po ukončení koncilu se oba tyto proudy – sekulární křesťanství v Robinsonově linii a hnutí obnovy, které následovalo po Druhém vatikánském koncilu – slily vjedno.“ (SCHOOF, Ted. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*, s. 15.)

¹¹⁴ LUKEŠ, Jiří. O teologii smrti Boha po padesáti letech, s. 516.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 516.

2.2 Čestně o Bohu

Před více než padesáti lety v první kapitole své útlé knížky – původně věnované teologicky gramotné části církevní veřejnosti, avšak téměř okamžitě rozšířené k mnohem rozsáhlejšímu okruhu lidí¹¹⁶ – předstupuje Robinson před své čtenáře s upřímným přiznáním zakoušení jakési vnitřní krize předpokladů souvisejících s jeho křesťanskou vírou: „Začal jsem si uvědomovat, že uvádím v pochybnost celý jeden soubor předpokladů a hledám místo něho jiný.“¹¹⁷ Vzápětí rovněž vyjadřuje, co svým počinem (tyto své pochybnosti pojmenovat a sdílet s širším okolím) sleduje: „V této knížce se snažím pouze promýšlet tento proces nahlas a přispět k tomu, aby si jej formulovali i jiní. [...] víc než v kterékoliv jiné knize, kterou jsem napsal, jsem si vědom toho, že se snažím jen promýšlet myšlenky jiných lidí po nich.“¹¹⁸ V posledku však nejde jen o vnitřní pochybnosti, které Robinsona vedou k pokládání si řady závažných otázek a jejich šíření prostřednictvím sepsání zmiňované knihy. Je hluboce přesvědčen o tom, že tento jím otřásající proces je v různých podobách společný všem jeho současníkům a nejen jeho tedy nutí k radikální revoluci, kterou křesťanství ve své dosavadní podobě musí projít, má-li v dnešním světě plnit své poslání: „... jsme totiž vskutku povoláni ke ‚koperníkovské revoluci‘. [...] Je to pro mne zdráhavá revoluce, jejíž plný dosah sotva začínám chápat. [...] cítím se k tomu puzen do té míry, že nemohu jinak. [...] Jde spíš o hmatání jistých věcí na pulsu, tápání kupředu, skoro jako bych byl zezadu postrkován. Jediné, co mohu udělat, je být čestný – čestný vůči Bohu a o Bohu – a nechat se vést polemikou, ať vede kamkoliv.“¹¹⁹ I přesto, že se v této fázi Robinson prozatím nikde výslovně neodkazuje na Bonhoeffera, jeho výše citované pohnutky vykazují velkou podobnost s těmi, s nimiž jsme se setkali již ve vězeňských listech. Oba autoři přiznávají, že jsou vedeni spíše instinktem, puzením pro ohlašující se otázky, než aby v nich měli jasno a znali odpovědi dopředu,

¹¹⁶ MACEK, Petr. Doslov k druhému českému vydání. In ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 233.

¹¹⁷ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 27.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 27.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 35.

tuší svízele své doby spjaté s interpretací křesťanského evangelia a odstranění těchto bariér považují za nevyhnutelný úkol, před kterým stojí nejen jejich doba, ale i oni sami, i když ho zatím nedokáží řešit¹²⁰ a jeho plný dosah sotva začínají chápat.¹²¹ Teologické základy této radikální revoluce¹²² spatřuje Robinson v odkazu tří teologů německého původu – P. Tillicha, R. Bultmanna a D. Bonhoeffera. K zásadním myšlenkám a soudům plynoucím z jejich díla přistupuje s velkou osobní vážností a jako mluvčí těch, kteří v Robinsonově době zakoušeli krizi tehdejšího křesťanství, nalézají v těchto teologiích záchrannou cestu k nové víře v evangelium.¹²³ V následujících odstavcích chceme osvětlit, o jakém souboru předpokladů uváděném v pochybnost Robinson mluví, čeho se tedy zmiňovaná revoluce týká a jaký význam v rámci jejího uskutečňování představuje zejména D. Bonhoeffer.

Základní teze Robinsonovy knihy vycházejí z autorova hlubokého přesvědčení, že „křesťanství, tak jak je známe, je ztvárněno řadou představ, jež patří minulému věku – představ, které Bultmann s nestejným důrazem označuje jako ‚mytologické‘, Tillich jako ‚supranaturalistické‘, a Bonhoeffer jako ‚náboženské‘.“¹²⁴ Tradiční řeč víry, která užívá mytologických, supranaturálních a náboženských symbolů, je tedy dle Robinsona definitivně u konce.¹²⁵ Nejpozorovatelnějším projevem této navyklé řeči víry, která je dnešnímu člověku vyzutému z tradičních náboženských představ cizí, je samotný obraz Boha.¹²⁶ Konkrétně jde o prostorovou představu Boha „nad světem“ a metafyzické,

¹²⁰ LV, s. 248.

¹²¹ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 35.

¹²² Robinson ji nazývá „zdráhavou“ revolucí, a to především proto, že si – dle jeho vlastních slov – uvědomuje „až příliš dobře setrvačné síly ve svém nitru“. (Tamtéž, s. 35.) Pojmem „Zdráhavá revoluce“ pojmenovává úvodní kapitulu knihy.

¹²³ TRTÍK, Zdeněk. Čestný vůči Bohu. *Náboženská revue* č. 2, 1964, s. 33. ISSN neuvedeno. Petr Macek v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že ne všichni tito autoři měli pro Robinsona stejnou váhu: „S Tillichem se ztotožnil, Bonhoefferem se inspiroval a stal se šířitelem jeho myšlenek v anglofonním světě, Bultmanna přijímal jen s rezervou.“ (MACEK, Petr. Doslov k druhému českému vydání. In ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 237.)

¹²⁴ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 156.

¹²⁵ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 79.

¹²⁶ Tak uvádí Robinson hned v úvodu knihy: „Domnívám se, že je třeba mnohem radikálnějšího procesu, v němž se musí přetavit nejzákladnější kategorie naší teologie – kategorie Boha, nadpřirozena

neprostorové pojetí Boha „mimo svět“.¹²⁷ I přesto, že první zmíněná představa byla v historii znemožněna již Koperníkem, každý z nás dle Robinsona s nějakým duševním obrazem Boha „tam venku“, který existuje nad a za světem, nadále žije.¹²⁸ Obraz Boha, jenž jsme v této podobě přijali, považuje v dnešní době za nevěrohodný, nevlastní, kulturně zastaralý a za takový, kterého je třeba se vzdát a nahradit ho novým.¹²⁹ V otázce, co má nastoupit, aby tyto staré představy Boha byly nahrazeny, nenabízí žádnou vlastní originální odpověď, ale opírá se o již zmíněné a pro jeho koncept rozhodující teologické autority.¹³⁰ Robinson přebírá zejména Tillichovo pojetí Boha jako „hlubiny všeho bytí“, tedy ne projekce „tam venku“, ne někdo za oblohou, o jehož existenci se máme přesvědčovat, ale základ naší samé bytosti.¹³¹ Významně se však dále opírá také o odkaz Bonhoefferův, který představuje a zdůvodňuje těmito slovy:

a náboženství samotného. Sice to nedokážeme, ale alespoň chápou, co mají na mysli ti, kdo tvrdí, že bychom učinili dobře, kdybychom se po dobu jedné generace vzdali používání slova ‚Bůh‘; tak velice už nasáкло způsobem myšlení, kterého bychom se měli zbavit, má-li pro nás evangelium vůbec něco znamenat.“ (ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 10.) Na tomto místě můžeme připomenout českého filosofa Ladislava Hejdánka, který se tématem předmětného a nepředmětného myšlení i pojetí Boha zabýval v řadě svých úvah. V jedné z nich si pokládá podobné otázky: „Může se křesťanské poselství obejít bez tohoto na první pohled centrálního pojmu [Bůh], aniž by se vzdávalo skutečnosti, která jím byla až dosud míněna a postihována? Čím jej můžeme nahradit?“ (HEJDÁNEK, Ladislav. *Atheismus a otázky nové interpretace 2*, s. 92.)

¹²⁷ TRTÍK, Zdeněk. *Čestný vůči Bohu*, s. 34. Robinson pro vyjádření těchto představ užívá často označení Boha „tam venku“ a „tam nahoře“. Trtík připomíná, že na základě Robinsonových výkladů je zřejmé, že tato nejen biblická, ale i starověká a středověká představa Boha byla v tehdejší chápání světa jako tříposchodového zcela přijatelná a smysluplná, avšak v nové době, v níž tento světový názor padl, již přijatelná ani srozumitelná není. (Tamtéž, s. 34.)

¹²⁸ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 20.

¹²⁹ MOLNÁR, Amedeo. John A. T. Robinson, s. 140. Obraz Boha „tam venku“, který dle Robinsona sloužil od zhroucení tříposchodového vesmíru dobře, se v dnešní době stává spíše překážkou než pomůckou, a ateismus, který tuto modlu ničí a nutí nás obejít se bez Boha „tam venku“, má pravdu. Křesťanství, pokud chce v budoucnosti udržet svůj smysl a význam, musí tuto skutečnost uzнат. (ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 22, s. 24.)

¹³⁰ TRTÍK, Zdeněk. *Čestný vůči Bohu*, s. 35.

¹³¹ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 28. Slovy Molnára: „Bůh prý není jakýsi transcendentní protějšek člověka, nýbrž sám hlubinný rozměr lidství.“ (MOLNÁR, Amedeo. John A. T. Robinson, s. 140.)

„Dále musím zaznamenat vliv nyní známých pasáží o ‚křesťanství bez náboženství‘ v *Dopisech a listech z vězení* od Dietricha Bonhoeffera. Setkal jsem se s výňatky z nich v *The Ecumenical Review*, [...] jevílo se to jako jedna z těch kapek, co dříve nebo později štěpí skály. Až dosud, pravil Bonhoeffer, církev zakládala své hlásání evangelia na náboženské zkušenosti, na faktu, že v hloubi duše každý člověk pocítuje potřebu náboženství v nějaké formě, potřebu Boha, jemuž by se oddal a pomocí něhož by si vyložil svět. Ale dejme tomu, že lidé přijdou na to, že se docela krásně obejdou bez ‚náboženství‘, bez jakékoliv touhy po osobní spáse, bez smyslu pro hřích, bez potřeby ‚té hypotézy‘? [...] Bonhoefferova odpověď zněla, že Bůh nás v tomto dvacátém století záměrně povolává k takové formě křesťanství, která nezávisí na předpokladu náboženství, tak jako sv. Pavel povolával v prvním století k formě křesťanství, jež nezávisela na předpokladu obřízky. Stěží jsem začínal chápat, co to znamená. Ale věděl, jsem, že to je něco, co se musíme učit vstřebat.“¹³²

Tímto způsobem je Bonhoeffer v Robinsonově knížce uveden, jeho pojetí křesťanství bez náboženství je uznáno s krajní vážností a jako takové zapracováno do nového konceptu. I když již samotný k závěru knihy připojený dvoustránkový jmenný rejstřík napovídá, že odkazy tohoto spisu míří nejčastěji k postavě D. Bonhoeffera, jeho myšlenky zde vystupují téměř výlučně po boku a v kontextu Tillichových a Bultmannových závěrů. Nad oprávněností Robinsonova spojení tří myšlenkových světů značně rozdílných zmiňovaných teologů visí řada otazníků.¹³³ Jakkoli tento Robinsonův počín nejednou přispěl k ucelenosti Bonhoefferových zlomkovitých úvah¹³⁴ a nepochybně stojí za jejich popularizací, často jsou v knize stavěny do nepůvodních (či přinejmenším diskutabilních) spojitostí. Tuto domněnku chceme ilustrovat na pozadí 2. a 3. kapitoly, ve kterých se Bonhoefferovy myšlenky ožívají velmi často. Robinson si zde pokládá mimo jiné otázku, zda křesťanství musí být mytologické, a kontroverze vyvolané Bultmannovým demytologizačním

¹³² ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 30.

¹³³ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 79.

¹³⁴ FILIPI, Pavel. *K recepci díla Dietricha Bonhoeffera v české evangelické teologii*, s. 60.

programem odůvodňuje třemi prvky.¹³⁵ Následně připojuje také Bonhoefferovu kritiku, která má posloužit jako přechod k vlastnímu konceptu nenáboženského chápání Boha – tak, jak se s ním setkáváme v *Listech z vězení*. Tento koncept Robinson představuje v podkapitole „Musí být křesťanství ‚náboženské‘?“ pomocí dlouhých citací úryvků vězeňských dopisů, které jen na několika místech doplňuje vlastními vysvětlujícími poznámkami. Postupně je zmíněna kritika náboženství i náboženských předpokladů, téma dospělosti světa, podobně jako pojem trpícího Boha či Deus ex machina. Všechna tato bonhoefferovská témata slouží Robinsonovi k „vyčištění stolu“ pro vypracování nového pojetí Boha, které ideu transcendence učiní přijatelnou pro moderního člověka. Robinson je inspirován Bonhoefferovým požadavkem interpretovat evangelium současnému člověku a světu s uznáním jeho dospělosti, což se prý projevuje zejména tím, že už nepotřebuje Boha ve smyslu Deus ex machina.¹³⁶ V další kapitole však jako opak Deus ex machina – pojmu charakteristického pro Bonhoefferovy úvahy! – Robinson nabídne to, co Bohem míní Tillich.

Mezi Bonhoefferem a Tillichem je však značný rozdíl v cestě i cíli myšlení, kterého si Robinson nevšímá.¹³⁷ Jako problematické se jeví také Robinsonovo spojování Bonhoeffera (a Tillicha) s Bultmannem. Jeho demytologizační program, jak jsme ukázali již několikrát, Bonhoefferovi nestačil. Robinson však tento program zapracovává do svých úvah zejména kvůli jeho namíření proti supranaturalismu.¹³⁸

¹³⁵ Robinson vytýká některým Bultmannovým výkladům ráz staromódního modernismu, historický skepticismus (který však není nutně zahrnut v kritice mytologie) a těžkopádné spoléhání na konkrétní filosofii existencialismu. (ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 45.)

¹³⁶ TRTÍK, Zdeněk. *Čestný vůči Bohu*, s. 37.

¹³⁷ Tamtéž, s. 37. Trtík si tohoto rozporu všímá a upozorňuje na něj: „Jde mu o revoluční momenty, vyjádřené oběma theology. Chápe se jich jako stavebních kamenů nové budovy křesťanství a nevádí mu, že pocházejí ze dvou odlišných staveb. [...] Ale právě v tomto bodě je třeba vzhledem k Robinsonovým výhradám vůči Bohu jako zvláštní, osobní bytosti připomenout, že s Bonhoefferem se ocitá v jiné pozici, než v jaké byl s Tillichem. Je-li Bůh bezmocný a trpící, pak to znamená, že je eminentně osobní a ovšem, že existuje.“ (Tamtéž, s. 37.)

¹³⁸ Tamtéž, s. 38.

Bonhoefferovy myšlenky (o nenáboženském chápání Boha)¹³⁹ zaznívají v Robinsonově knize také na konci 3. kapitoly, ve které se snaží ukázat nemožnost hledat Boha náboženským odvrácením od světa (cestu vidí naopak v nepodmíněné starosti o druhého), a dále v kapitole 4. s názvem „Člověk pro druhé“, v níž tyto úvahy rozvíjí a spolu s Bonhoefferem se táže, „čím jest Kristus pro nás dnes“.¹⁴⁰ Představuje zde Bonhoefferovo pojetí „bytí pro druhé“ opět za použití dlouhých citací výňatků z vězeňských dopisů týkajících se tohoto tématu¹⁴¹ a přijímá ho. Pozoruhodný je však způsob, jakým odpovídá na Bonhoefferovu a Bonhoefferem nezodpovězenou otázku znějící v dopise z 30. dubna 1994: „Co znamená v nenáboženském světě kult a modlitba?“¹⁴² V 5. kapitole ji Robinson cituje, usiluje o její zodpovězení, akcentuje při tom konkrétní projevy světskosti/pozemskosti víry a dává pokyny, jak může křesťan prakticky žít v sekularizovaném světě.¹⁴³ Některé z těchto myšlenek na závěr této kapitoly krátce zmíníme. Křesťanská bohoslužba a modlitba nemají být oblastí, kam se věřící stahuje či uniká ze světa, ze světské oblasti do náboženské, z „tohoto světa“ do „onoho světa“, aby „byl s Bohem“ – v takto pochopeném přístupu spočívá dle Robinsona podstata křesťanské zvrácenosti a kupříkladu svatě přijímání se tímto stává pouhým náboženským úkonem, v němž se obrácíme zády k obecnému/společenskému a v individualistické zbožnosti si jdeme „vykonat přijímání“ s „Bohem tam venku“. Účelem křesťanské bohoslužby je otevřít se pro setkání s Kristem ve všedním a učinit jeho vyznavače citlivějšími pro hlubinu, o které mluví – má soustředit, zjemnit a prohloubit jejich reakci na svět a na jiné lidi

¹³⁹ „...tato poslední a nepronikavější otázka nemá s ‚náboženstvím‘ nic společného. Nezakládá naši věčnou spásu na ničem specificky náboženském. [...] Správný vztah k Bohu nezávisel na ničem náboženském...“ (ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 78.)

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 77-78, s. 89.

¹⁴¹ Tento způsob je pro Robinsonovu práci s Bonhoefferovými myšlenkami o nenáboženské interpretaci typický a odůvodnil jej hned v úvodu: „Nemohu si osobovat, že jsem pochopil všecko, co se snažím předat dál. A zčásti i proto jsem je raději nechával mluvit vlastními slovy v rozsáhlých citacích.“ (Tamtéž, s. 28.)

¹⁴² LV, s. 200-201.

¹⁴³ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 79. Smolík tyto části Robinsonovy knihy o liturgii, modlitbě a nové mravnosti považuje za nejpromyšlenější a nejpřesvědčivější. (Tamtéž, s. 79.) K nejlepším partiím knihy je řadí také Zdeněk Trtík (TRTÍK, Zdeněk. *Čestný vůči Bohu*, s. 40.)

za bod bezprostředního zájmu. Její kritérium spočívá dle Robinsonových slov v tom, zda své účastníky činí vnímavějšími poznat Krista v hladových, nahých, v lidech bez domova, věznicích a dalších různě strádajících – tehdy je bohoslužba skutečně křesťanská a ne jen náboženskostí v křesťanském rouchu. Je přesvědčen, že takové pojetí jde směrem, kterým by se měla ubírat cesta k nalezení odpovědi na Bonhoefferovu otázku o smyslu bohoslužby při absenci náboženství. Podobně přemýšlí v otázce křesťanské modlitby, kterou definuje jako pronikání k Bohu skrze svět, nikoli jako únik ze světa k Bohu. Nebezpečí takového chápání modlitby, které se ve snaze setkat se s Bohem odvrací od světa a uchyluje do „skryté zahrady“, spočívá v tom, že si v ní lidé – vyjádřeno Robinsonovou metaforou – mohou „vyznačovat cestičky a pěstovat okrasné záhonky“ a provádět ji jako laboratorní experiment s předem určenými podmínkami a zvolenými metodami. Předmět křesťanovy modlitby má poskytnout svět, to znamená poznat denní život v hlubině, a být připraven setkat se s Bohem v rozhovoru s bližním, třeba i „v telefonu“.

Jádro křesťanské modlitby považuje Robinson také za jádro křesťanského chování – modlitbu a etiku vnímá jako vnitřní a vnější stránku téže věci, neboť je obě definuje jako „setkání s nepodmíněným v podmíněném při nepodmíněném osobním vztahu“.

Tématu křesťanské etiky proto věnuje další (6.) kapitolu nazvanou „Nová morálka“ a její princip definuje ve smyslu věty: nic není předepsáno kromě lásky.¹⁴⁴ Poslední kapitola (7.) s titulem „Přetavení formy“ shrnuje nejdůležitější myšlenky knihy, připomíná Bonhoefferovo rozlišování mezi evangeliem a křesťanstvím jako formou náboženství, a formuluje nevyhnutelnou potřebu pokusit se o radikálně novou

¹⁴⁴ Robinson vyslovuje přesvědčení, že takto pochopená etika je ta jediná pro „člověka, který dospěl“. Spočívá v tom, že křesťané zaujmou místo vedle těch, kdo vážně hledají smysl svého života i v situacích, „jako by Boha nebylo“. I v části věnované křesťanské etice tedy pokračuje v Bonhoefferových stopách. Své úvahy o nové morálce ilustruje v závěru kapitoly také připomenutím příběhu z Nového zákona (L 24,21), s nímž se u Bonhoeffera nesetkáváme, přesto máme za to, že zapadá do jeho původního konceptu: „Znamená připojit se na cestě do Emaus k těm, kterým nezůstalo žádné náboženství, a tam, v setkání člověka s člověkem a v lámání našeho všedního chleba, poznávat nepodmíněné jako Krista našich životů.“ (ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 151.)

formu křesťanské víry a praxe, která se nedotkne jejich základních pilířů, ale zbaví je falešných představ Boha. V samotném závěru Robinson uznává, že Bonhoeffer odhadl správně směr, kterým se církev musí dát, připojuje několik závěrečných reflexí a končí slovy, která vyzývají k odvaze setrvat na cestě revoluce i přesto, že je zdráhavá a teprve v počátcích. „Může se zdát, že bez těchto opor se všechno zhroutí. Nicméně si musíme dát pozor, abychom místo ke Kristu nelnuli k oporám. A ještě větší pozor si musíme dát na to, abychom opory neprosazovali jako cestu ke Kristu.“¹⁴⁵

¹⁴⁵ ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 175. Rozsah ani zadání bakalářské práce nedovoluje pojmut širší námitek či pochvalných ohlasů vyslovených na adresu Robinsonovy nejznámější knihy. Odkazujeme proto na některé sborníky, jež řadu diskusních příspěvků shrnuly, a uvádí je ve své knize např. Josef Smolík: „Hans Werner Bartsch, *Ehrlich gegenüber Gott*, Reich-Hamburg 1963, H. W. Augustin, *Diskussion zu Bischof Robinsons Gott ist anders*, Kaiser-München 1964, J. Robinson, D. Edwards, *The Honest to God Debate*, SCM 1963, E. Schillbeeckx, *Neues Glaubensverständnis*, Mainz 1964, *Personale Begegnung mit Gott*, Mainz 1964, A. H. van den Heuvel, *The Honest to God Debate in Ecumenical Perspective*, v: *The Ecumenical Review* 1964, str. 279-294.“ (SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 79.)

V této souvislosti doporučujeme také článek Jindřicha Mánka: MÁNEK, Jindřich. Rozruch kolem Robinsona. *Náboženská revue* č. 2, 1967, s. 52-58. ISSN neuvedeno, či detailnější studii věnovanou tomuto tématu od Hermanna Bendla: BENDL, Hermann. *Bischof John A. T. Robinsons Buch Honest to God (Gott ist anders) im Spiegel anglikanischer Kritik. Dokumentation und Analyse*. München: Lichtpause- und Fotokopier-Anstalt W. & I.M. Salzer, 1980. 297 s. ISBN neuvedeno.

Závěr

Bakalářská práce provedla sondu do problematiky nenáboženské interpretace a kromě jiného odhalila několik sporných momentů, které se zdají být její součástí od chvíle, kdy byla poprvé formulována D. Bonhoefferem a krátce nato také osobitě přetlumočena J. A. T. Robinsonem. Na tomto místě je chceme rámcově pojmenovat.

Ačkoli jsme se v úvodu práce vzhledem k jejímu rozsahu a primárnímu zaměření rozhodli diachronii Bonhoefferova života a díla věnovat pouze marginální pozornost, ukázalo se, že tato otázka může hrát významnou roli. Nejednou jsme byli totiž vystaveni nejednoznačnosti, zda Bonhoeffer svůj koncept promýšlí v rámci Barthovy dialektické teologie (i přesto, že se na její adresu pár slovy kriticky vyjádřil) nebo původně zastávaný barthovský směr v závěru života definitivně opouští a vydává se na cestu radikálně novou. Významným argumentem podporujícím první zmíněnou variantu by mohlo být samotné Bonhoefferovo dřívější dílo nesené v barthovském duchu, ať už jde o *Sanctorum Communio*, *Akt und Sein*, *Následování*, *Etiku*, *Pospolitý život* či dokonce větší část listů z vězení. Nevidaná pronikavost a vyhocenost výroků o nenáboženské interpretaci v jeho posledních vězeňských listech však podporují spíše opačný názor. V práci několikrát připomínaná interpretační různorodost se jeví jako odraz zmíněné divergence, a spor o poměr mezi „církevním“ a „světským“ Bonhoefferem, a o to, co opravdu řekl – jak poznamenává už před více než 40 lety E. Bethge – teprve vzplanul.¹⁴⁶ Požadavek nenáboženské interpretace podnítil řadu interpretátorů, jejichž příspěvky spíše než možná „řešení“ odhalily jeho vícevrstevnatost,¹⁴⁷ a tak byl Bonhoeffer jedněmi hanoben jako sekularizovaný, ateista, gnostik, konzervativec nebo pouhý recipient, jinými naopak oslavován jako zbožný

¹⁴⁶ „Der Kampf darum, was Bonhoeffer ‚wirklich‘ sage, ist erst entbrannt. [...] Der Kampf der Interpreten geht um den Stellenwert je des ‚kirchlichen‘ bzw. ‚weltlichen‘ Bonhoeffer.“ (BETHGE, Eberhard. Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter – wie Bonhoeffer ihn verstand. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, s. 340.)

¹⁴⁷ WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, s. 27.

či od přirozenosti náboženský, a dalšími zas viděn v kontextu teologie „smrti Boha“.¹⁴⁸ Nežádoucím vedlejším účinkem Robinsonova počínu doplnit Bonhoefferův nedokončený koncept teologií Tillichovou i Bultmannovou (a naopak) byla jeho nominace sebe sama do role vykladače a mnohdy též obhájce nejen svých, ale i ne vlastních myšlenek se všemi svízeli, které k nim patřily.

Jinými slovy, problémy dříve spojené s Bonhoefferovými nedostatečně rozvinutými myšlenkami Robinson patrně nechtěně převzal svým počinem na sebe. A tak zatímco jedna skupina považovala Robinsona za novodobého proroka, jiná v něm spatřovala zakukleného ateistu či novopohana, jak je patrné z řady reakcí čtenářů na jeho nejslavnější knihu.

Předložená studie také ukázala, jak rozdílné závěry mohou plynout už ze samotné práce s pojmem náboženství. Jeho vymezení jsme byli nuceni odezírat z Bonhoefferových výroků o ne-náboženské interpretaci, a ač si absenci definice tohoto zásadního pojmu v Bonhoefferově fragmentárním konceptu uvědomoval také Robinson,¹⁴⁹ nejasnost spojená s tímto výrazem a jeho užíváním byla vytýkaná i jeho vlastnímu pojetí.¹⁵⁰ Právě jmenovanou domněnku podporují slova Ralfa Wüstenberga, který Bonhoefferovo (nejasné) pochopení náboženství v otázce pozdějších reflexí jeho nenáboženské interpretace považuje za klíčové, ba přímo za příčinu řady chybných výkladů objevujících se především v 60. letech.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 27.

¹⁴⁹ „Přesnou Bonhoefferovu definici ‚náboženství‘ z jeho vize ‚nenáboženského křesťanství‘ nebudeme nikdy znát.“ (ROBINSON, John A. T. Debata pokračuje. In ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*, s. 219.)

¹⁵⁰ „Bezüglich des von Robinson in Anlehnung an Bonhoeffer vorgetragenen Gedankens eines ‚religionslosen‘ Christentums für den ‚mündigen‘ Menschen wurde häufig angeführt, daß nicht ganz klar sei, was der Bischof unter ‚Religion‘ verstanden wissen wolle.“ (BENDL, Hermann. *Bischof John A. T. Robinsons Buch Honest to God (Gott ist anders) im Spiegel anglikanischer Kritik. Dokumentation und Analyse*, s. 79.)

K (nejednoznačnému) pochopení zmiňovaného pojmu i v Barthově a Bultmannově teologii a k jeho roli v rámci Bonhoefferových vězeňských úvah viz příspěvek Johna A. Phillipse: PHILLIPS, John A. Religionsloses Christentum. In NEUMANN, Peter H. A. *„Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer*, s. 283-316.

Zatímco pro jednu skupinu (reprezentovanou Robinsonem) platilo v této době předporozumění vyjádřené heslem „Bonhoeffer se sekularizací proti náboženství“, pro druhé platil pravý opak: „Bonhoeffer s náboženstvím proti tezí o sekularizaci“.¹⁵¹

I přesto, že Bonhoeffer i Robinson ve svých (– jak oba otevřeně uvádějí – nevědeckých) úvahách o nenáboženské interpretaci mluví více o tom, co být nemá, v samotném programu nejsou patrně dostatečně konsekventní a řadu klíčových otázek ponechali s rozostřenými odpověďmi,¹⁵² svou kritikou tradičních témat své doby obohatili teologii, církve i laickou veřejnost mnohými čínorodými podněty, ze kterých lze čerpat i v současných kontextech.

¹⁵¹ WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, s. 343. S ohledem na posun, ke kterému dochází v české teologii 60. a 80. let v otázce pochopení Bonhoefferovy nenáboženské interpretace, považujeme za vysoce pravděpodobné, že řada aspektů týkajících se Bonhoefferova konceptu, jež byla později v 80. letech některými zpětně označena a považována za mylnou, mohla být ovlivněna „mylným“ chápáním Robinsonovým. Náznaky zmiňovaného posunu lze sledovat např. ve Smolíkově referátu s titulem „Odkaz D. Bonhoeffera“ předneseném v roce 1984 v tehdejší NDR na konferenci věnované Bonhoefferovi: SMOLÍK, Josef. Odkaz D. Bonhoeffera. *Křesťanská revue* č. 1-10, 1986, s. 129-132. ISSN 0023-4613. Právě vyslovená hypotéza by stála za bližší přezkoumání.

¹⁵² FUNDA, Otakar A. Ohlédnutí za nenáboženskou interpretací křesťanské víry. *Křesťanská revue* č. 7, 1997, s. 184. ISSN 0023-4613.

Seznam použité literatury

Prameny:

BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991. 287 s. ISBN 80-7021-081-8.

ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*. Praha: Kalich, 2006. 247 s. ISBN 80-7017-040-9.

ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu*. Praha: Mladá fronta, 1969. 148 s. ISBN neuvedeno.

Sekundární literatura:

BENDL, Hermann. *Bischof John A. T. Robinsons Buch Honest to God (Gott ist anders) im Spiegel anglikanischer Kritik. Dokumentation und Analyse*. München: Lichtpause- und Fotokopier-Anstalt W. & I.M. Salzer, 1980. 297 s. ISBN neuvedeno.

BETHGE, Eberhard. Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter – wie Bonhoeffer ihn verstand. In NEUMANN, Peter H. A. „*Religionsloses Christentum*“ und „*nicht-religiöse Interpretation*“ bei Dietrich Bonhoeffer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 340-359. ISBN 3-534-05275-7.

BRÁBEK, Martin. Nenáboženská interpretace Dietricha Bonhoeffera. *Křesťanská revue* č. 10, 2005, s. 287-289. ISSN 0023-4613.

DVOŘÁČEK, Jan Amos. Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera. In BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991, s. 27-63. ISBN 80-7021-081-8.

FILIPI, Pavel. K recepci díla Dietricha Bonhoeffera v české evangelické teologii. *Theologická reflexe* č. 1, 1996, s. 52-61. ISSN 1211-1872.

FILIPI, Pavel. Náš Dietrich Bonhoeffer. In WINDOVÁ, Renate. *Dietrich Bonhoeffer. Křesťan v opozici*. Praha: Kalich, 2014, s. 164-168. ISBN 978-80-7017-202-5.

FISCHER, Hermann. *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. Stuttgart: Kohlhammer, 2002. 390 s. ISBN 3-17-015754-X.

FUNDA, Otakar A. Ohlédnutí za nenáboženskou interpretací křesťanské víry. *Křesťanská revue* č. 7, 1997, s. 180-184. ISSN 0023-4613.

GRIN, Edmond. Dietrich Bonhoeffer und die „nicht-religiöse“ Interpretation biblischer Begriffe. In NEUMANN, Peter H. A. „*Religionsloses Christentum*“ und „*nicht-religiöse Interpretation*“ bei Dietrich Bonhoeffer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 190-209. ISBN 3-534-05275-7.

HEJDÁNEK, Ladislav. Atheismus a otázky nové interpretace 2. *Křesťanská revue*, 1966, s. 92-94. ISSN neuvedeno.

HEJDÁNEK, Ladislav. Doufání v „boha ne-jsoucího“ jako „ateismus“? *Křesťanská revue* č. 5, 2013, s. 2-4. ISSN 0023-4613.

HOLUBEC, Tomáš. *Existenciální a nenáboženská interpretace křesťanské víry*. Praha,

2007. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Pedagogická fakulta. 75 s.
- KARNETZKI, Manfred. Zu Bonhoeffers Interpretation biblischer Begriffe. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation bei Dietrich Bonhoeffer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 108-122. ISBN 3-534-05275-7.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. Několik poznámek k civilní interpretaci. *Křesťanská revue* č. 4, 2008, s. 39-43. ISSN 0023-4613.
- LIGUŠ, Ján. *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a nacionalismem*. Brno: L. Marek, 2008. 180 s. ISBN 978-80-87127-12-4.
- LIGUŠ, Ján. Latentní působení D. Bonhoeffera v Československu (1). *Theologická revue* č. 2, 1996, s. 28-32. ISSN 0139-7702.
- LOCHMAN, Jan Milíč. Evangelium bez náboženství. *Křesťanská revue [číslo neuvedeno]*, 1955, s. 44-48. ISSN 0023-4613.
- LUKEŠ, Jiří. O teologii smrti Boha po padesáti letech. *Theologická revue* č. 4, 2014, s. 515-536. ISSN 1211-7616.
- MACEK, Petr. Doslov k druhému českému vydání. In ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu. Debata pokračuje*. Praha: Kalich, 2006, s. 233-244. ISBN 80-7017-040-9.
- MÁNEK, Jindřich. Rozruch kolem Robinsona. *Náboženská revue* č. 2, 1967, s. 52-58. ISSN neuvedeno.
- MATYÁŠ, Milan. Svědectví Dietricha Bonhoeffera. *Náboženská revue* č. 6, 1960, s. 277-284. ISSN neuvedeno.
- MOLNÁR, Amedeo. John A. T. Robinson. In ROBINSON, John Arthur Thomas. *Čestně o Bohu*. Praha: Mladá fronta, 1969, s. 136-138. ISBN neuvedeno.
- PHILLIPS, John A. Religionsloses Christentum. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 283-316. ISBN 3-534-05275-7.
- SAUTER, Gerhard. Zur Herkunft und Absicht der Formel „Nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ bei Dietrich Bonhoeffer. In NEUMANN, Peter H. A. „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich

Bonhoeffer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, s. 247-266. ISBN 3-534-05275-7.

SCHOOFF, Ted. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004. 404 s. ISBN 80-7021-668-9.

SMOLÍK, Josef. Nenáboženská interpretace. *Křesťanská revue*, 1965, s. 80-82. ISSN neuvedeno.

SMOLÍK, Josef. Odkaz D. Bonhoeffera. *Křesťanská revue* č. 1-10, 1986, s. 129-132. ISSN 0023-4613.

SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*. Praha: OIKOYMENH, 1993. 163 s. ISBN 80-85241-43-9.

ŠTEFAN, Jan. Existuje sice jakýsi náš ateismus... Novověký ateismus a evangelická theologie našeho století. *Teologická reflexe* č. 1, 1995, s. 21-40. ISSN 1211-1872.

TRTÍK, Zdeněk. Čestný vůči Bohu. *Náboženská revue* č. 2, 1964, s. 33-41. ISSN neuvedeno.

WINDOVÁ, Renate. *Dietrich Bonhoeffer. Křesťan v opozici*. Praha: Kalich, 2014. 169 s. ISBN 978-80-7017-202-5.

WÜSTENBERG, Ralf K. *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996. 399 s. ISBN 3-631-49561-7.

Slovníky, příručky a encyklopedie:

GALLING, Kurt, ed. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Band V. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1961. 31 s., 1726 sl. ISBN 978-3-16-149634-9.

KRAUSE, Gerhard a MÜLLER, Gerhard, ed. *Theologische Realenzyklopädie*. Band VII. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1981. 802 s. ISBN 3-11-008192-X.

Summary

The bachelor thesis 'D. Bonhoeffer's Non-Religious Interpretation and Its Reflection by J. A. T. Robinson' examines the extensive and problematic issue of non-religious interpretation – the key and most noticeable theme of so-called prison letters by a German theologian D. Bonhoeffer.

The first chapter introduces the fundamental terms connected to the topic of non-religious interpretation (religion, world come of age, suffering God, being-for-others, etc.) based on the analysis of the selected so-called prison letters by Bonhoeffer and defines the methodical problems related to these letters. The first chapter is the most extensive one.

The second chapter focuses on the reflection of Bonhoeffer's thoughts on non-religious interpretation in the book called *Honest to God* by a British Anglican bishop J. A. T. Robinson. This author and his work are briefly set into broader context followed by an explanation that the original Bonhoeffer's concept is not only partially adopted and significantly popularized, but also set into new contexts.

The conclusion provides a summary of several problematic instances related to the examined topic that were uncovered during the research. It is stated that Bonhoeffer and Robinson – although many key questions linked to their reflections on the non-religious interpretation are left with unclear answers – by the criticism of the traditional themes of their time enriched theology, church, and the lay public with many creative stimuli from which inspiration can be drawn even in contemporary contexts.