

**UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Diplomová práce

**Křesťanská existence ve světě
v pojetí D. Bonhoeffera
a současná evangelická diakonie**

Bc. Roman Kysela

Katedra teologické etiky

Vedoucí práce: doc. Jindřich Halama, Dr.

Studijní program: teologie

Studijní obor: Křesťanská krizová a pastorační práce – diakonika

Praha 2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Křesťanská existence ve světě v pojetí Dietricha Bonhoeffera a současná evangelická diakonie napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Saběnicích dne 29. 5. 2017

Roman Kysela

Bibliografická citace

Křesťanská existence ve světě v pojetí D. Bonhoeffera a současná evangelická diakonie, rukopis; Diplomová práce: Bc. Roman Kysela, vedoucí práce: doc. Jindřich Halama, Dr. Praha, 2017; 87 stran.

Anotace

Diplomová práce „*Křesťanská existence ve světě v pojetí D. Bonhoeffera a současná evangelická diakonie*“ se nejprve zabývá Bonhoefferovým vztahem ke světu, významem a dopady Kristovy inkarnace pro svět a pro vztah křesťana k němu. Hledá odpověď na otázku, zda je křesťanská existence rozdělena do dvou vzájemně si odporujících oblastí.

V další kapitole se práce zabývá Bonhoefferovým pojmem dospívání světa a rolí osvícenství v tomto procesu. Zaměřuje se rovněž na smrt Boha, či jeho mizení ze života člověka, a to z pohledu D. Bonhoeffera a F. Nietzscheho. Práce si všímá interpretace pojmu nadčlověk a proměny Bonhoefferovy víry z víry ve věčně mladého, silného a vítězného Boha, ve víru v Boha, který je slabý a trpící.

Poslední dvě kapitoly jsou věnovány Bonhoefferovu pojetí světskosti a nenáboženského křesťanství a zkoumání Bonhoefferova postoje k diakonii. Zkoumán je rovněž vývoj evangelické diakonie a přítomnost rysů světskosti a nenáboženského křesťanství v tomto vývoji.

Cílem práce je prokázat, že křesťanská existence se odehrává plně ve světě a není rozdělena do dvou vzájemně si odporujících oblastí, a dále že pravá světskost a nenáboženské křesťanství v Bonhoefferově pojetí nejsou ztrátou víry v Krista, ale jejím praktickým uskutečněním a naplněním.

Klíčová slova

Bůh, církve, diakonie, jednání, Kristus, křesťanství, náboženství, svět.

Summary

This diploma paper (work) “*Christian existence in the world according to D. Bonhoeffer and present evangelical diaconia*” is concerned with Bonhoeffer’s relationship to the world and significance and results of Christ’s incarnation for Christian relationship to the world. It looks for an answer whether Christian existence is divided in two contradicting areas.

In the following chapter the work is focused on Bonhoeffer’s concept “*of the world come of age*” and the part of the part enlightenment in this process. It also deals with the death of God and his disappearing from human life in view of D. Bonhoeffer and F. Nietzsche. The idea of the of the overman and its interpretation is also explored along with the development of Bonhoeffer’s faith in eternally young, strong and victorious God to faith in God who is weak and suffering.

Last two chapters are aimed at Bonhoeffer’s notion of worldliness and nonreligious Christianity and his attitude to diaconia. The work also deals with the development of evangelical diaconia and searches if there are some features of worldliness and nonreligious Christianity in it and how it touches individual Christian existence.

The aim of the work is to prove that Cristian existence fully takes place in the world and is not divided in two contradicting areas. It also wants to prove that worldliness and nonreligious Christianity do not indicate lost of the faith in Christ in the frame of the theology of Dietrich Bonhoeffer but it is practical realization and fulfilment of this faith.

Keywords

God, church, diaconia, acting, Christ, Christianity, religion, world.

Poděkování

Jindřichu Halamovi děkuji za pomoc, podněty a trpělivost při psaní práce. Michaele Kušnierikové a Bohumile Baštecké za konzultace a rozhovory. Ivaně Noble děkuji za opětovné setkání s dílem Dietricha Bonhoeffera. Svě ženě děkuji za pochopení a podporu.

Obsah

Úvod	7
1. Dietrich Bonhoeffer a jeho rodina	9
1.1 Rodiče	9
1.2 Sourozenci	11
2. Vztah k pozemskému světu	13
2.1 Boží svoboda vůči člověku a pro člověka	14
2.2 Země a svět - místo pro člověka	15
2.3 Koncepce dvou oblastí	16
2.4 Od Schöpfung und Fall po Etiku	19
2.5 Dílčí shrnutí	24
3. Cesta světa k dospělosti	26
3.1 Role osvícenství v dospívání světa	26
3.2 Smrt Boha - Nietzsche a Bonhoeffer	29
3.3 Dílčí shrnutí	38
4. Pravá světskost a nenáboženské křesťanství	39
4.1 Kristovo a naše bytí pro druhé	42
4.2 Dietrich Bonhoeffer a diakonie	46
4.3 Úkol diakonie	48
4.4 Dílčí shrnutí	52
5. Současná evangelická diakonie	55
5.1 Vznik diakonické práce	56
5.2 Od totality ke svobodě	58
5.3 Diakonie ČCE v období svobody	61
5.4 Dílčí shrnutí	70
Závěr	72
Seznam literatury	83

Úvod

Životní příběh a postava Dietricha Bonhoeffera je i po 72 letech silným zdrojem inspirace a důvodem k zamyšlení se nad tím, jak má křesťan jako konkrétní člověk chápat svůj vztah k Bohu a jak tento vztah ovlivňuje vztah k druhým lidem a světu vůbec. Je to příběh krátký, a přesto plný na první pohled překvapivých zvrátů, odvážných kroků a rozhodnutí. Pochopení svobody a zodpovědnosti, ke kterému Bonhoeffer dospěl, jej přivedlo k činu, který je pro řadu křesťanů těžko pochopitelný, ne-li nepřijatelný. Má se křesťan tolik angažovat v otázkách, které se jistě týkají i života církve, ale leží mimo ní? Má se i za cenu vlastního provinění nasazovat ve prospěch světa a bojovat za odstranění zla, které je v něm přítomno? Kde leží hranice oddělující světské a křesťanské? To vše jsou otázky, které se při zkoumání života a díla Dietricha Bonhoeffera před člověkem naléhavě vynoří.

Způsob, jakým se vyvíjel Bonhoefferův život, hledání odpovědí na tyto otázky určitým způsobem znesnadňuje. Šlo o vývoj kontinuální a názorově konzistentní, nebo jsou v něm obsaženy dva protipóly?

Jak interpretovat Bonhoefferův zápas o oddělenost církve od světa v období kolem vzniku *Následování* a jak se dívat na *Listy z vězení* a *Etiku*, které naopak hranici mezi světem a církví, svatým a světským, stírají a ruší? Co v tomto případě znamená opravdové následování Krista, které bylo pro Bonhoeffera vždy klíčové?

Samostatným tématem je *nenáboženské křesťanství*. Je něco takového vůbec možné? A jak Bonhoeffer takové křesťanství chápal? To, že svět dospěl do stádia, kdy se obejde bez Boha, který funguje jako „*naplnitel potřeb a řešitel problémů*“¹ pokládá za pozitivní skutečnost, kterou je třeba vzít na vědomí a srozumitelně na ni reagovat. Tím se stal jednou z inspiračních postav „*Teologie smrti Boha*“, přičemž jeho pojetí nenáboženského křesťanství reflektovalo skutečnost, že se změnil způsob vnímání Boha člověkem, a také to, jaké místo je Bohu v lidském životě po této změně vyhrazeno. Známkou kontinuity v Bonhoefferově přemýšlení je fakt, že „*Bonhoeffera už na začátku třicátých roků ovládal pocit zániku evropského křesťanství. V dopise bratrovi v roce 1934 psal, že je každým dnem ‚víc a víc přesvědčený o tom, že na Západě křesťanství končí‘, a dodal ‚v každém případě jeho dosavadní interpretace.*“²

Navzdory této reflexi šlo o křesťanství, které bylo kristocentrické a počítalo s Kristem trpícím na kříži i vzkříšeným, působícím uprostřed světa.

Dostáváme se k tomu, jak tohoto Krista světu, který se obejde bez Boha, zprostředkovat a přiblížit. Jako východisko vidí Bonhoeffer cestu služby, která směřuje k člověku v nouzi. Služba a pomoc je bytím pro druhé a prostorem pro diakonii. V té je místo pro jednání věřícího i nevěřícího jednotlivce, který tím, že poskytuje pomoc potřebnému, zjevuje Kristovu lásku a milosrdenství.

Křesťanská existence ve světě v pojetí Dietricha Bonhoeffera je nelehká výzva. K jejímu pochopení má přispět i tato diplomová práce.

¹ Lukeš, Jiří, O teologii smrti Boha po padesáti letech, str. 6

² Nandársky, Karol, Nenáboženské křesťanství (teologická reflexe D. Bonhoeffera), str. 387

1. Dietrich Bonhoeffer a jeho rodina

Dietrich Bonhoeffer se narodil 4. února 1906 ve Vratislavi. Byla to doba, která je později označována jako „*staré dobré časy*.“³ Doba nadějná a optimistická, doba, ve které ještě naplno znělo nadšení z vědeckých objevů, vědeckého pokroku a průmyslového rozmachu století předešlého. „*Nové, dvacáté století mělo být novou érou dějin lidstva*.“⁴

1.1 Rodiče

Rodina, do které se Dietrich narodil jako osmé dítě, patřila mezi intelektuální elitu tehdejšího Německa. Otec Karl byl uznávaným profesorem psychiatrie a neurologie a přednostou kliniky ve Vratislavi. Díky svému postavení a zaměstnání byl velmi zaneprázdněným člověkem. Byl spíše uzavřený, ale pro své děti si vždy našel čas. Plně se jim věnoval o dovolené a trávil s nimi čas při společném stolování. Chování dětí u stolu bylo pod přísným dohledem a děti mohly mluvit, jen pokud byly dotázány na to, co se ten den stalo. To by nasvědčovalo přísné a uzavřené atmosféře. Spíše se však jednalo o prostředí, kde nebylo z pohledu tehdejší výchovy místo pro prázdná slova a líbivá gesta.

Dietrichova sestra Christine o otci uvedla: „*On nebyl tím druhem otce, jehož bradku bylo možné tahat nebo na kterého bylo možné volat jménem domácího mazlíčka, ale když ho bylo potřeba, byl pevný jako skála*.“⁵

³ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 7

⁴ Tamtéž

⁵ Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 5

Podle slov Dietrichovy sestry (dvojčete) Sabine odmítal fráze a vedl své děti k samostatnému myšlení. Lze se oprávněně domnívat, že otcova spolehlivost, schopnost porozumět, kriticky myslet a nemluvit naprázdno přispěla k pozdější Dietrichově schopnosti porozumět a orientovat se v době, ve které žil, a to včetně schopnosti vyjádřit a udržet si svůj postoj.

Matka Paula byla dcerou profesora teologie a kazatele na císařském dvoře Viléma II. Bonhoefferův přítel a životopisec E. Bethge o ní mluví jako o „*neporazitelné ženě s mladistvým a nezávislým duchem.*“⁶ To se projevilo v tom, že se věnovala domácímu vzdělávání svých osmi dětí a vybojovala si povolení ke složení zkoušek na kvalifikovanou učitelku. Kvalitní vzdělávání, kterého se dětem doma dostalo, jim umožnilo rychleji absolvovat povinnou školní docházku a nejinak tomu bylo v případě Dietricha.

Kromě toho byla tvořivá v módě a oblékání, navrhovala oblečení pro své děti, hrála jim divadlo, zpívala písně a vyprávěla pohádky. Její odvaha a pohotovost se projevily v průběhu třicátých let, kdy díky svým dopisům a telefonátům přesvědčila druhé, aby pomohli Dietrichovým přátelům, kteří se ocitli v nesnázích. Svou odvahu projevila i v tom, že si na znamení podpory Vyznávající církve nechala vystavit tzv. červenou kartu⁷, což byl symbol opozice vůči vedení říšské církve. Jak uvádí Bethge „*mnoho jejích vlastností lze potkat u Dietricha Bonhoeffera.*“⁸

⁶ Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 7

⁷ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 84

⁸ Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 8

Matčina energičnost, odvaha a estetické cítění spolu s tvořivostí spoluutvářely Bonhoefferovu osobnost a byly tak spolu s osobní vírou v Krista zdrojem jeho schopnosti vytvářet inspirativní prostředí a pohotově reagovat na vývoj doby.

1.2 Sourozenci

Jak již bylo zmíněno, Dietrich Bonhoeffer měl celkem sedm sourozenců. Tři starší bratry, Karla Friedricha, Waltera a Klause, dvě starší sestry Uršulu a Christine a své dvojče Sabine. Nejmladší z dětí pak byla Susanne. Děti se narodily v rozmezí deseti let v letech 1899 – 1909.

Karl Friedrich se stal vynikajícím vědcem, Walter byl odborníkem v lesnictví a Klaus se stal právníkem. V tomto prostředí starších a úspěšných bratrů mělo pro Dietricha postavení mladšího své výhody i nevýhody. Bylo zdrojem ochrany, ale zároveň bylo těžší pro vlastní prosazení se. Bylo proto přirozené, že se snažil svým bratrům vyrovnat, nebo je překonat, což se mu dařilo na poli hudby. Hudba však nebyla Bonhoefferovou volbou. Jeho volba byla jiná a pozice, kterou měl ve své rodině, velmi pravděpodobně ovlivnila rozhodnutí věnovat se teologii. Důvodem mohlo být to, že *„v prostředí skryté rivality mu teologie nabídla vyhlídku dosáhnout něčeho speciálního samostatně a z vlastního rozhodnutí a působila jako pobídka.“*⁹

Záměr věnovat se teologii Bonhoeffer oznámil svým blízkým ve čtrnácti letech. Nesetkal se s velkým nadšením ani u svých rodičů, ani u bratrů. Byl však rozhodnut svou volbu neměnit. Urputnost, s jakou své rozhodnutí věnovat se

⁹ Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 9

teologii hájil vůči námitkám svých bratrů, že se od reálného světa vědy ubírá do metafyzické mlhy, dokládá i tento výrok: „*I Kdybyste mi utrhlí hlavu, Bůh bude stále existovat.*“¹⁰ Známy je i jeho výrok o tom, že zreformuje církev, kterou jeho bratři považovali za chabou, slabou, nudnou a úzkoprsou buržoazní instituci.

Svou roli v Bonhoefferově rozhodování však mohly sehrát i další důvody a okolnosti. V roce 1921 se jako patnáctiletý poprvé zúčastnil evangelizace, kterou měl v Německu generál Bramwell Booth, zakladatel a vůdce Armády spásy. Jak udává Metaxas, jeho sestra Sabine vzpomínala: „*Dietrich byl dychtivý se toho zúčastnit, byl tam nejmladší, ale velmi zaujatý. Byl dotčen radostí, kterou viděl na Boothově tváři. Část jeho osobnosti byla tím, co viděl, silně přitahována.*“¹¹

Další důvod mohl spočívat v tom, že Dietrich vnímal bezpečné, bezstarostné a sociálně velmi dobře situované prostředí svého domova jako překážku bránící porozumění lidem z jiných sociálních skupin. Díky tomuto prostředí a výchově si uvědomoval, že je oddělen od stinných stánek života a od těch, kdo byli sociálně znevýhodnění.

Jako student řekl své sestře: „*Jednou bych rád zkusil žít nezabezpečený život, nemůžeme rozumět druhým.*“¹² V souvislosti s rodinným prostředím tedy lze hovořit o následujících vlivech, které sehrály svou roli v Bonhoefferově volbě a životě.

¹⁰ Metaxas, Eric, Bonhoeffer Pastor, Martyr, Prophet, Spy, str. 38

¹¹ Metaxas, Eric, Bonhoeffer Pastor, Martyr, Prophet, Spy, str. 39

¹² Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 9

Prvním vlivem byla zásadovost a pevnost jeho otce v postojích a zejména v šetření prázdnyými slovy, kombinovaná s tvořivostí, energičností a odvahou jeho matky.

Druhým vlivem byla přirozená nutnost soupeření se staršími bratry a přesvědčení, že teologie bude disciplína dostatečně vhodná k tomu, aby se v konkurenci svých bratrů dostatečně odlišil a prosadil, přičemž lze předpokládat, že teologie také vyhovovala jeho vrozeným uměleckým vlohám.

Třetím vlivem bylo uvědomování si nepříznivé sociální situace jiných skupin německého obyvatelstva. Zde má své místo i zážitek z evangelizace Armády spásy, který popisuje Metaxas. Dietrich měl potřebu být těmito lidem nablízku, což dokládá jeho práce s konfirmandy v dělnické čtvrti *Prenzlauer Berg*.¹³ Další dokladem je krátká činnost „*Charlottenburské klubovny pro mladé*“¹⁴, záhy uzavřené gestapem. V obou případech se v Bonhoefferově přístupu objevují první náznaky toho, co on sám později nazval nenáboženským křesťanstvím.

2. Vztah k pozemskému světu

V Bonhoefferových posledních dílech, *Etice* a *Listech z vězení*, je patrné jeho zaujetí a velký důraz na pozemský život. Vědomí možného bližícího se konce a prožívání každodenní situace, kdy mu vězení znemožňovalo žít a radovat se ze života, dává tomuto důrazu zvláštní naléhavost a sílu.

¹³ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 49 - 50

¹⁴ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 51 - 52

J. A. Dvořáček se v předmluvě k Listům z vězení zmiňuje o „*žhavé lásce k pozemskému životu*.“¹⁵ Odkud se vzala a z čeho pramení tato osvobodivá odvaha a vášně k tomu, co je pozemské, když křesťané „*jsou v tomto světě cizinci bez domovského práva*“ (1 Pt 2,11n)?

2.1 Boží svoboda vůči člověku a pro člověka

Pro nalezení odpovědi na tuto otázku je namístě zamyslet se nad tím, jak je vlastně utvářen a vzniká vztah mezi člověkem a Bohem.

Bonhoeffer se vyslovuje proti tehdejšímu přesvědčení o tom, že „*náboženství a priori spočívá v univerzálním pocitu absolutní závislosti (na Bohu) a pro spojení s Bohem se člověk musí spojit s tímto pocitem*.“¹⁶ Díky tomu je podle Schleiermachera vztah s Bohem skrytě přítomným rysem a součástí každé lidské existence a Bůh je tak do této existence zahrnut. Proti tomu se Bonhoeffer kriticky staví ve svém díle „*Akt und sein*“ (Act and being). Podle Lawrence se tak ve svém nesouhlasu staví na stranu Karla Bartha, který zdůrazňuje Boží oddělenost od člověka a skutečnost, že Slovo zjevení pocházející od Boha přichází k člověku zvenčí. Bonhoeffer oceňuje Barthův důraz na Boží svobodu vůči všem lidským pokusům „*přišpendlit Boha k zemi a donutit ho sloužit jakékoli ideologii, která potřebuje jeho podporu*“,¹⁷ a souhlasí s Barthem v tom, že Bůh je svobodný. Zastává však názor, že se Barth mylí, pokud tvrdí, že „*Boží svoboda spočívá v bytí svobodném od lidstva*.“¹⁸

¹⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 48

¹⁶ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 16

¹⁷ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 17

¹⁸ Tamtéž

Díky tomu, že Kristus přijal lidský úděl, se dobrovolně zbavil nejen svého postavení, ale došlo i k předefinování Boží svobody. Boží svoboda už dále dobrovolně neobsahuje možnost svobody od lidstva, ale je naopak zvolenou svobodou Božího bytí v Kristu pro svět a pro lidstvo (Fp 2,5-12). V tomto přesvědčení je jeden z klíčových důrazů Bonhoefferovy teologie.

Tato Boží volba svobody spojené s lidstvem rovněž implikuje Bonhoefferovo pojetí církve, které se objevuje v pozdějších Listech z vězení. „*Ježíš je tu pro druhé. Ježíšovo bytí pro druhé je zkušeností transcendence!*“¹⁹ Z toho plyne, že pokud má být církev jako Ježíš, musí být rovněž „*církví pro druhé.*“²⁰

2.2 Země a svět - místo pro člověka

Boží a lidský vztah ke světu a pozemskému životu nastiňuje Bonhoeffer v souboru přednášek publikovaném pod názvem „*Schöpfung und Fall*“ (Creation and Fall). Jde o přednášky z let 1932 až 1933 na Univerzitě v Berlíně, v nichž se zabývá výkladem prvních třech kapitol knihy Genesis.

Systematičtí teologové té doby zveřejnění přednášek ignorovali, nebo jimi pohrdali. Přece zde však byl jeden úspěch. Jedním z čtenářů byl právě Karl Barth a šlo o jedinou Bonhoefferovu práci, ke které se během jeho života vyjádřil.²¹

¹⁹ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 263

²⁰ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 265

²¹ Bonhoeffer, Dietrich, Creation and Fall, str. 6

Pozemskost a stvoření člověka z prachu země je pro Bonhoeffera významnou skutečností. Země není nepřátelským územím, ale místem, kam Bůh člověka postavil a svěřil ji člověku do správy (Gn 1,28-29.). Na tomto pověření nic nezměnil ani pozdější pád člověka a jeho důsledky.

Současně je pro pochopení Bonhoefferova vztahu ke světu důležité jeho rozlišení mezi „stvořeným“ a „přirozeným“. Bonhoeffer zastává názor, že *„stvořené je to, co existovalo před pádem, zatímco přirozené existuje po pádu.“*²² Skutečnost pádu však neznamená, že přirozený svět je beznadějně ztracen v temnotě hříchu. Je sice hříchem poznamenán, ale současně se v něm projevuje Boží milost, která tento svět zachovává. *„Tento svět není takový, jak ho Bůh zamýšlel, ale je to Boží svět a Boží vůle se zde zachovává prostřednictvím Kristovy inkarnace a díla smíření pro celé stvoření, a ne pouze duše jednotlivých lidí.“*²³

Bonhoeffer se dívá na přirozený svět stejně jako Pavel v listu Korintským (2Kor 5,19). Svět vidí jako v Kristu smířený a přijatý Bohem. *„Církev je volána, aby v tomto světě smíření proklamovala spolu s Boží vládou.“*²⁴ Na tomto povolání nic nemění stav světa, který se dle Bonhoeffera nachází ve stavu dospělosti a dokáže se bez Boha obejít.

2.3 Koncepce dvou oblastí

Ježíšova inkarnace a oběť, která vedla k Božimu přijetí světa, je podle Bonhoeffera tím, co odstraňuje kolosální překážku křesťanské etiky,²⁵ totiž

²² Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 70

²³ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 74

²⁴ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 75

²⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 201

koncepti dvou oblastí. V této koncepci je jedna oblast božská a svatá, nadpřirozená a křesťanská, zatímco druhá je světská, nekřesťanská a přirozená ve smyslu pozemská. Tyto dvě sféry se vzájemně střetávají a jsou v konfliktu.

Bonhoeffer uznává, že křesťanské není totožné se světským a přirozené s nadpřirozeným, přesto mezi nimi existuje jednota „*daná jedině ve skutečnosti Krista, a to znamená ve víře v tuto poslední skutečnost.*“²⁶ Vzájemný vztah křesťanského a světského chápe Bonhoeffer nikoli jako oddělený a statický, ale jako polemický a vůči sobě se vymezující, a tím tvořící jednu skutečnost.

Kritikou koncepce dvou oblastí se Bonhoeffer staví proti nesprávnému pochopení Lutherova učení o dvou říších, které také chápe ve „*smyslu polemické jednoty*“²⁷ a nikoli v duchu „*kulturního protestantismu, který nekriticky a zbožně přijímá vládnoucí kulturu a společenský řád.*“²⁸

To, že církve v Německu považovala oblast církve a světa za vzájemně autonomní, mělo své důsledky. Zřetelně to ukázala situace v předválečném a válečném Německu, kde církve tápala a selhala v odpovědi na otázku, zda a jak se projevit a angažovat v oblasti politiky po nástupu Hitlera k moci.

Hledání odpovědi na otázku, jak se má církve postavit vůči vrchnosti páchající bezpráví, nebylo lehké ani v českých poměrech v době nedávno minulé.

²⁶ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 204

²⁷ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 205

²⁸ Wind, Renate, *Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici*, str. 30

Osobně si vzpomínám na situaci v listopadu 1989, kdy jsme v tehdejší stanici Církve bratrské v Litvínově nebyli hned a jednoznačně jednotní v tom, jestli je naše místo na ulici v demonstracích a podpoře toho, co se dělo v Praze, nebo se máme k tomuto procesu připojit pouze modlitbou bez zjevných projevů odporu vůči režimu. Rozhodování netrvalo dlouho a rozhodli jsme se pro viditelnou podporu aktivit vedoucích k změně dosavadního režimu. Přesto zde byla naléhavost otázky, co si církve může ve vztahu k vrchnosti dovolit, patrná, ačkoli se jednalo o režim, který byl vůči církvi nepřátelský a s vírou v Boha chtěl skoncovat.

Situace křesťanů v nacistickém Německu byla složitá i proto, že nacistické hnutí se nijak otevřeně nestavělo proti křesťanství ve smyslu náboženství, ale naopak jej ve spolupráci s většinou církve mistrně využilo pro „posvěcení“ a náboženskou interpretaci vlastních cílů a ambicí.

Dokladem je např. přednáška vrchního církevního rady Lefflera, jejímž tématem byla myšlenka, že s příchodem Hitlera k moci zažilo Německo nové Letnice. *„Když přišel Hitler, strhl se hukot z nebe. Vlajka s hákovým křížem, která vlaje nad námi, to je Duch svatý, a jeho záře, jež nás naplňuje a všechny spojuje...“*²⁹

Jakkoli by se mohlo zdát, že koncepce dvou oblastí má své biblické opodstatnění, zkušenost německého národa ukazuje, že její důsledné dotažení znamená riziko ohrožení pro oblast nebeskou i pozemskou, či, jinak řečeno, duchovní i tělesnou. Jejím ovocem je nezáměr a lhostejnost vůči tomu, co se děje v oblasti světa v přesvědčení, že církve zůstane zla ve světě ušetřena. Toto zlo si však najde cestu i do církve, protože církve je součástí světa. Nic na tom nezmění

²⁹ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 85

to, jak církev vidí a chápe sebe samu ve vztahu ke světu. Pokud tedy církev odporuje zlu ve světě, zasazuje se i o odstranění možného zla v církvi.

2.4 Od Schöpfung und Fall po Etiku

Protože je pojednání o koncepci dvou oblastí obsaženo v Bonhoefferově posmrtně vydané Etice, kdežto v jeho díle Následování je naopak obsažen silný důraz na oddělení se církve od světa, je na místě zabývat se tím, jaký byl Bonhoefferův vývoj, pokud jde o dichotomické uspořádání světa a člověka.

Již ve zmiňovaném Schöpfung und Fall Bonhoeffer zdůrazňuje fyzickou skutečnost lidství a odmítá dichotomické uspořádání člověka a světa. Nestaví do protikladu tělo a duši, pozemské a nebeské. *„Tělo není vězení, skořápka, vnějšek lidské bytosti, místo toho je lidskou bytostí, lidským tělem. O lidské bytosti neplatí, že má tělo, nebo má duši, lidská bytost je tělo a duše. Co je třeba vzít vážně do úvahy ohledně lidské existence, je její svázání matkou zemí. Je to jako existence těla. Lidské bytosti mají svou existenci na Zemi, nepřišly z hůry; nebyly nějakým krutým osudem hnány do pozemského světa, v němž byly zotročeny.“*³⁰

Při pohledu na odmítnutí koncepce dvou oblastí zmiňované v Etice se nabízí otázka, jak porozumět důrazu na oddělenost církve od světa, který je obsažen v Následování a časově leží mezi Schöpfung und Fall, Listy z vězení a Etikou.

Při hledání odpovědi na tuto otázku je třeba vzít do úvahy dobový a situační kontext, ve kterém Následování vznikalo. Názor na vztah mezi církví a

³⁰ Bonhoeffer, Dietrich, Creation and Fall, str. 76 - 77

světem, jak jej zde Bonhoeffer popisuje, byl zásadně ovlivněn postojem většiny německé církve vůči nacistickému režimu. Bonhoeffer viděl to, co se dělo v politické rovině a jaké to mělo důsledky pro židovské spoluobčany, i to jak reagovala většina církve v Německu.

Jasně vnímal, že většina křesťanů se přizpůsobuje politické situaci v Německu a „*chce si uchránit privilegia lidové a státní církve*.“³¹ To byl důvod, proč Bonhoeffer v odmítnutí tohoto většinového postoje spatřoval následování Krista spojené s tím, že Kristovi následovníci zemřou sami sobě a půjdou cestou utrpení. To pro členy Vyznávající církve v Německu, která se stavěla na odpor vůči Hitlerovi a jeho praktikám, de facto znamenalo existenční nejistotu, pronásledování, věznění i smrt. Zároveň to však byla jediná cesta, jak dle Bonhoeffera oddělit církev od „*necírkve*“³², která selhala a zapřela Krista.

„*Necírkve*“ splynula se světem, a proto měl důraz na oddělení církve a světa i své teologické opodstatnění a odpovídal tomu, co Bonhoeffer později opustil, totiž myšlení a žití ve dvou oddělených sférách. „*Církev Kristova, společenství učedníků nepodléhá moci světa. Uprostřed světa ovšem žije. Stala se však jedním tělem, je autonomní, je prostorem pro sebe. Je církví svatou (Ef 5,27), společenstvím svatých (1K 14,34)*“³³... Toto společenství církve je přirovnáno k „*zapečetěnému vlaku, který projíždí cizí zemí*.“³⁴ Ti, kdo jsou uvnitř, jsou zapečetěni pečeti Ducha svatého a cílem je vykoupení, vysvobození a spása.

³¹ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 95

³² Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 90

³³ Bonhoeffer, Dietrich, Následování, str. 261

³⁴ Bonhoeffer, Dietrich, Následování, str. 268

S tím úzce souvisí otázka posvěcení společenství církve. „*Posvěcení církve spočívá v tom, že ji Bůh oddělil od nesvatého, od hříchu; že se ve svém zajetí stala Božím vyvoleným vlastnictvím, Božím příbytkem na zemi, místem, odkud vychází soud a smíření pro celý svět.*“³⁵ Vztah církve a světa v Následování představuje z Bonhoefferova pohledu jediný možný způsob zachování církve. Ta si radikálním následováním Krista a oddělením se od „*necírkve*“ spojené s tehdejšími světem udržela alespoň částečný potenciál k tomu, aby mohla být církví v dané chvíli i v budoucnosti. Proto je tato etapa Bonhoefferova vývoje názoru na vztah církve a světa pochopitelná a nevyhnutelná.

Přesto může být Bonhoefferův názorový posun ve vztahu ke světu, popsáný v Etice a Listech z vězení, překvapením.

Ve své kritice koncepce dvou oblastí Bohoefffer opakovaně zdůrazňuje, že svět byl v Kristu s Bohem smířen, a proto je Bohem přijat. Výsledkem je stav, kdy „*křesťan není člověkem věčného konfliktu.*“³⁶ Je pouze jedna skutečnost spočívající v Kristu, a proto i člověk tvoří jeden celek.

Z toho plyne, že o takovém člověku platí, že „*jeho světskost jej neodděluje od Krista a jeho křesťanství jej neodděluje od světa. Poněvadž cele náleží Kristu, žije zároveň cele ve světě.*“³⁷

Ve svém důrazu na jedinou skutečnost v Kristu a překonání dichotomického myšlení, se Bonhoeffer ptá, zda přece jen neexistují dva

³⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Následování, str. 268 - 269

³⁶ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 206 - 207

³⁷ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 207

„konečné statické protiklady³⁸“ a oblasti, které jsou od sebe definitivně odděleny.

Jako jednu z oblastí, která by mohla být definitivně oddělena od světa, zmiňuje církev Ježíše Krista. Ve vztahu k církvi se Bonhoeffer vyrovnává s námitkou oddělenosti církve a světa tak, že poukazuje na novozákonní obrazy církve v podobě chrámu, stavby, či těla, které lze interpretovat jako viditelné vymezení Boží vlády v daném teritoriu vyjádřené životem církve a jejími bohoslužbami. V prostorové vymezenosti církve však nevidí důvod k myšlení ve dvou oblastech, naopak v něm nachází obranu proti tomu, aby církev byla chápána jako „čistě spirituální síla.“³⁹ Kdyby se tak stalo, skutečnost Božího zjevení v Kristu ve světě by byla zbavena moci a Kristus by byl redukován na spirituální bytost.

Bonhoeffer tak uvádí do jednoty zdánlivý protiklad církve a světa. Skutečnost, že církev zaujímá ve světě určitý prostor, nelze vykládat čistě empiricky. Bůh si činí na svět nárok, vždyť Ježíš Kristus přišel do svého vlastního a na tom nemění nic ani nepřijetí ze strany světa (J1,11).

Opustil sice své postavení, když nelpěl na své rovnosti s Otcem a přijal lidský úděl a smrt na kříži. Tím se dočasně vzdal své vlády, ta mu však byla navracena (Fp 2,6 – 11).

Proto je církev místem, kde se dosvědčuje a zvěstuje Kristova vláda nad celým světem. Nejde však o povyšenecké a triumfalistické dosvědčování. „*Není*

³⁸ Tamtéž

³⁹ Tamtéž

tu proto, aby světu upřela kousek z jeho území, nýbrž právě proto, aby mu dosvědčila, že zůstává světem, který Bůh miluje a smiřuje se sebou.⁴⁰

Svůj vlastní prostor církev uhájí pouze zápasem o spásu světa, přičemž požadavkem vůči církvi není zbožný život, ale svědectví o Ježíši směřované do světa. Podle Bonhoeffera je v okamžiku svědectví církve o Ježíši prostor církve „překonán, prolomen a zrušen.“⁴¹

Pro Bonhoeffera je předpokladem pro toto svědectví „posvěcený život v Boží církvi, který člověka vede ke svědectví světu.“⁴² Znamená to, že takové svědectví sice vychází z posvěceného života ve společenství církve, ale odehrává se uprostřed světa. Tam, kde se člověk nachází např. jako zaměstnanec, manžel, přítel nebo kolega v zaměstnání. Jeho svědectví o Kristu je celistvou existencí a výpovědí ve skutku a slově. Bonhoeffer se této celistvosti dotýká v pojednání o mandátech. „Křesťan je zároveň současně pracovník, manžel a poddaný. Odtrhovat od sebe jednotlivé oblasti není dovoleno. Celý člověk stojí před celou a pozemskou a věčnou skutečností, jak ji Bůh v Ježíši Kristu pro něho připravil.“⁴³

Druhou definitivně protikladnou a od Kristova království oddělenou oblastí se nabízí být říše ďábla. Ani zde však Bonhoeffer nevidí překážku jediné skutečnosti v Kristu a jeho panství nad celým světem, který je Bohem přijat. Ďáblova říše není statickým protikladem ospravedlňujícím koncepci dvou

⁴⁰ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 208

⁴¹ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 209

⁴² Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 208 - 209

⁴³ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 216

oblastí. „*Kristus a jeho protivník, ďábel, jsou protiklady, které se vylučují, ale tak, že ďábel i proti své vůli musí sloužit Kristu.*“⁴⁴

Jak se však vyrovnat s tím, že celý svět je pod mocí Zlého (1J 5,19b) a s interpretací tohoto místa v tom smyslu, že svět je místem nikoli Boží, ale ďáblovy vlády?

Proti této námitce Bonhoeffer znovu uplatňuje myšlenku jediné a poslední skutečnosti světa v Kristu, k níž došlo díky Božímu přijetí a smíření světa v Kristu. Proto platí, že „*svět není rozdělen mezi Krista a ďábla, ale je zcela a úplně svět Kristův, ať už to uznává, či nikoli.*“⁴⁵ To, jestli to svět přijímá, či odmítá, nehraje roli. Podle Bonhoeffera je to sám Kristus, který zapovídá dělení světa na ďábelský a křesťanský, jelikož toto dělení popírá skutečnost Božího smíření se světem v Kristu.

Důraz na jedinou skutečnost člověka a světa v Kristu a z toho vyplývající celistvost křesťanské existence ve všech životních rolích a etapách je silným argumentem pro odmítnutí života, který je rozdělen na duchovní a tělesnou, nebo svatou a světskou oblast.

2.5 Dílčí shrnutí

Klíčovým zdůvodněním pro Bonhoefferův vztah k světu a pozemskému životu včetně nesouhlasu s dichotomickým myšlením a životem je Ježíšův příchod v těle, a to, že na sebe vzal lidský úděl. To znamenalo vzít na sebe vinu a hřích. „*Kristus vstoupil do hříchu světa a skutečně a opravdově se stal*

⁴⁴ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 209

⁴⁵ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 210

*hříšníkem.*⁴⁶ Pro svět platí, že Bůh tak miloval svět... (J3,16). Výsledkem tohoto Božího a Ježíšova jednání je smíření Boha se světem a Boží přijetí světa v Kristu. Svět má v Kristu svou jedinou a poslední skutečnost a nemůže být rozdělen na panství Kristovo uplatňované v církvi a panství ďáblovu uplatňované ve světě.

*„Bohem stvořený svět sice padl, ale v podobě světa přirozeného je Kristovou obětí udržován do jeho příchodu a času, kdy Bůh přemůže hřích a obnoví stvoření.*⁴⁷ Boží láska projevená vůči světu se netýkala a netýká pouze lidských bytostí, ale stvoření jako celku.

Jedna Boží vláda nad církví i světem jako celkem je pro Bonhoeffera argumentem pro odmítnutí dichotomického vnímání života a světa. Svět i církev, církev i svět jsou v posledku Boží doménou, kde se člověk – Bonhoeffer může pohybovat a jednat. Rozdělení skutečnosti na oblast křesťanskou a světskou považuje Bonhoeffer za nebezpečné. *„Myšlení v kategorii dvou oblastí je vyloučeno a pro vlastní pochopení církve zhoubou.*⁴⁸ Tato zhoubu může spočívat např. v nesprávně pochopené oddělenosti od světa, která církev svádí k zahledění do sebe, a tím i lhostejnosti vůči stavu světa.

Obranou proti tomu je pohled na oběť Ježíše Krista. *„Kdo ve víře hledí na tělo Ježíše Krista, ten už nemůže mluvit o světě, jako by byl ztracen a jako by byl od Krista odtržen; nemůže se už v klerikální povýšenosti od světa distancovat.*⁴⁹ Proto má církev světu slovy a životem ohlašovat skutečnost

⁴⁶ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 88

⁴⁷ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 70

⁴⁸ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 209

⁴⁹ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 211

Božího smíření se světem a sloužit ve prospěch „*povolání světa do společenství těla Kristova.*“⁵⁰

Takto poznáný vztah Boha ke světu dává církvi i jednotlivci vnitřní svobodu a otvírá cestu k životu ve světě. Paradoxně tím více, že se z Bonhoefferova pohledu jedná o svět dospělý, který se zdánlivě bez Boha obejde.

3. Cesta světa k dospělosti

Dospělost světa, o které hovoří Bonhoeffer, úzce souvisí s osvícenským hnutím v 17. a 18. století, jehož na první pohled pomyslným vrcholem je Nietzscheho výrok „*Bůh je mrtev*“ pronesený v 19. století.

Výsledkem je změna vnímání světa a Boha, který již není jediným pramenem poznání a zárukou pravdy. To jsou důvody, proč i Bonhoeffer došel k závěru, že svět je dospělý a dokáže se bez Boha obejít. Je proto namístě zabývat se alespoň částečně tím, jak cesta k dospělosti světa probíhala.

3.1 Role osvícenství v dospívání světa

Během cesty k dospělosti světa se dle Bonhoeffera postupně ukázalo, že Bůh již není potřebný jako zdroj odpovědí na otázky v oblasti technologie, morálky, politiky, přírodovědy i filozofie. Důvodem je to, že svět je podle poznatků vědy schopen fungovat autonomně bez přímých Božích zásahů.

⁵⁰ Tamtéž

Cílem této části práce není zabývat se hodnocením dopadů osvícenství do sociální oblasti, ekonomiky či politiky. Pozornost je stručně věnována tomu, jak osvícenství ovlivnilo dosavadní postavení církve a křesťanství jako dominantního náboženství ve společnosti.

Osvícenství sehrálo na cestě světa k jeho dospělosti důležitou roli. Usilovalo totiž o „*odkouzlení světa: Osvícenství chtělo rozložit mýty a obrazotvornost nahradit věděním.*“⁵¹, nebo, jinak řečeno, světlem lidského rozumu vyvést lidstvo z pověry a strachu plynoucího z nevědomosti.

Toto úsilí o uplatnění vlády rozumu změnilo způsob, jakým bylo vnímáno náboženství a církve. Špelda hovoří o antiklerikalismu osvícenců, kteří „*církev odmítali jako autoritativní dogmatickou instituci, která udržuje lidi v nevědomosti, a díky tomu je ovládá.*“⁵²

Filozoficko-teologickou reakcí na osvícenskou kritiku církve a křesťanství byl deismus, který byl „*racionálním náboženstvím.*“⁵³ Deismus počítal s jediným Bohem jako stvořitelem, který po tom, co dokončil stvoření světa a vtisknul mu přírodní zákony, do tohoto světa již nezasahuje a nestará se o něj. Tím odpadají zázraky, které odporují rozumu, a vše se odehrává v rámci poznatelných a vysvětlitelných přírodních zákonů.

Zde se však zápas osvícenství o vládu rozumu nezastavil. Osvícenství jako mocný myšlenkový proud usiluje o odstranění toho, co je rozumem překonáno. Jak uvádí Adorno a Horkheimer „*Osvícenství novější doby bylo od*

⁵¹ Adorno, Theodor, Horkheimer, Max, Dialektika osvícenství, str. 17

⁵² Špelda, Daniel, Renesanční a novověká filosofie, str. 161

⁵³ Tamtéž

*počátku ve znamení radikality: to je odlišuje od každého předchozího stupně demytologizace.*⁵⁴ Výsledkem je, že se před „světlem osvíceného rozumu každá zbožná úcta, která se považovala za objektivní, rozpustí jako mytologická.⁵⁵

Zde dodejme, že tato mytologická úcta již nemá v novém osvícenském světě své místo. Je to osvícený rozum jako nástroj demytologizace, který se staví na místo takto odhalené a rozpuštěné náboženské úcty, či, lépe řečeno, na místo toho, co bylo touto zbožnou úctou uctíváno. Lidský rozum sám se stává náboženstvím a je uctíván. Rozum se stává zdrojem nadějí a řešení problémů lidstva.

Problém byl v tom, že takto odstraněné předměty a objekty zbožné úcty a s nimi spojené vazby a vztahy byly součástí stability společnosti. Přesto se „*osvícenství ve shodě se svým principem nezastavuje ani před minimem víry, bez něhož buržoazní svět nemůže existovat.*“⁵⁶

To ukázala Velká francouzská revoluce, probíhající v letech 1789 – 1799. Ve jménu volnosti, rovnosti a bratrství, tedy vlastně křesťanských hodnot, nastolila nadvládu teroru, během které „*bylo popraveno na 16 500 osob*“.⁵⁷ Osvícenský rozum tomu nedokázal zabránit.

Na základě pokusu nastolit během Velké francouzské revoluce „Kult rozumu“ jako nové náboženství lze usuzovat, či alespoň připustit, že ona „objektivní zbožná úcta“, a to, k čemu se ve své víře vztahuje, je přece jen

⁵⁴ Adorno, Theodor, Horkheimer, Max, *Dialektika osvícenství*, str. 96

⁵⁵ Adorno, Theodor, Horkheimer, Max, *Dialektika osvícenství*, str. 97

⁵⁶ Tamtéž

⁵⁷ Kučera, Miloslav, *Velká francouzská revoluce od jejího počátku po konec jakobínské diktatury*, str. 81

v lidské společnosti nezastupitelná. Navzdory tomu se však osvícenstvím započatá snaha o vymanění lidstva z vlivu náboženství nezastavila.

3.2 Smrt Boha - Nietzsche a Bonhoeffer

Tím, kdo udělal na této cestě další významný krok, byl německý filozof Friedrich Nietzsche, žijící v letech 1844 až 1900. Zdálo by se, že jeho výrok „*bůh jest mrtev*“⁵⁸, uvedený v jeho díle „*Tak pravil Zarathustra*“, jasně a nahlas vyslovuje to, o co šlo části radikálních osvícenců. Jak tomu tedy je se smrtí Boha u Nietzscheho?

Člověk hledající Boha je pomatenec, který se v Radostné vědě nahlas ptá: „*Kam se poděl Bůh?*“ *vzkřikl, „já vám to povím! My jsme ho zabili, - vy a já! My jsme jeho vrahy! Ale jak jsme to udělali? Jak jsme dokázali vypít moře? Kdo nám dal houbu, abychom smazali celý horizont? Co jsme to učinili, když jsme tuto zemi odpoutali od jejího slunce? Kam se nyní pohybuje? Kam se pohybujeme my? Pryč ode všech sluncí? Bůh je mrtev! Bůh zůstane mrtev! A my jsme ho zabili? Čím se utěšíme, my vrazi všech vrahů? To nejsvětější a nejmocnější, co svět dosud měl, vykrvácelo pod našimi noži, - kdo z nás tu krev smyje? Jakou vodou bychom se mohli očistit? Jaké slavnosti pokání, jaké posvátné hry budeme muset vynalézt? Není na nás velikost tohoto činu příliš velká?*“⁵⁹

Z toho lze vyvodit dva závěry. Zaprvé, že Nietzsche není stoupencem osvícenství a odmítá spojení rozumu s vírou. Tím překračuje Kantovu osvícenskou filozofii, která s vírou v Boha přece ještě počítá.

⁵⁸ Nietzsche, Friedrich, *Tak pravil Zarathustra*, str. 10

⁵⁹ Nietzsche, Friedrich, *Radostná věda*, str. 114

„Jakkoli Kant prokazuje nemožnost náboženství na základě vědění, tím více je nově zakládá na jednání. Svoboda, nesmrtelnost, Bůh – teoretický rozum o nich nemůže nic vypovídat, připouští je však jako regulativní ideje a jinak ponechává možnost v ně věřit“ Praktický rozum vede mnohem dál: nutí nás, abychom v ně věřili.⁶⁰ Oproti tomu podle Nietzscheho⁶¹ vedle tohoto světa žádný ideální svět ve smyslu filozofie či náboženství neexistuje a „tento svět je vůle k moci – a jinak nic“⁶².

Kromě toho, že svým výrokem proklamuje definitivní odpoutání se člověka a světa od z jeho pohledu škodlivého a iracionálního náboženství, dává svým důrazem na „zákon silnějšího“⁶³ a odporem vůči slabým a nemocným, které považuje za „velké nebezpečí pro člověka“⁶⁴ jasně najevo, že stojí nejen proti křesťanství, ale i proti osvícenství a jeho ideálům. Je proto nepřesné považovat Nietzscheho výroky o smrti Boha za dovršení emancipačního úsilí osvícenského hnutí. To přece jen jako celek ambici usmrcení Boha nemělo.

Zadruhé, jak říká Halík: *„Takové tvrzení přesahuje lidské vědění. Výrok „Bůh je mrtev“ je významný pouze tím, co se zjevuje o lidech, kteří ho vyslovují. Sděluje informaci o tom, co si mluvíci myslí o Bohu. O Bohu nesděluje nic.“⁶⁵*

⁶⁰ Störik, Hans, Joachim, Malé dějiny filozofie, str. 298

⁶¹ Störik, Hans, Joachim, Malé dějiny filozofie, str. 384

⁶² Störik, Hans, Joachim, Malé dějiny filozofie, str. 383

⁶³ Adorno, Theodor, Horkheimer, Max, Dialektika osvícenství, str. 103

⁶⁴ Tamtéž

⁶⁵ Halík, Tomáš, Nietzsche a filosofie náboženství, příspěvek na konferenci „Nietzsche a člověk, 2. 6. 2005

Kvůli odporu a boji Nietzscheho proti křesťanství se jeho prohlášení „*Bůh je mrtev*“ dává oprávněně do souvislosti s ateismem. Je však možné tento výrok vnímat ještě jinak? A jak se dívat na Nietzscheho nadčlověka, který zaujímá uprázdněné místo odstraněného Boha?

O dvojitým vlivu Nietzscheho výroku se zmiňuje John Caputo ve své stati *Atheism, A/theology, and the Postmodern Condition*⁶⁶ (Ateismus, teologie a postmoderní stav), kde mimo jiné uvádí: „*Východiskem pro uvažování o osudu Boha v postmoderním myšlení společnosti je Nietzscheho chápání smrti Boha. Nietzsche je více než kdokoli jiný zodpovědný za ateistickou stránku postmoderního myšlení. V nejužším smyslu se odkazoval k tomu, co Kierkegaard kritizoval u ‚křesťanstva‘: Totiž, že ve vnitřně sekulárním a buržoazním světě devatenáctého století se křesťanská víra stala – výrok byl jak předpovědí, tak popisem – skomírající*“⁶⁷.

„*V širším smyslu je smrt Boha konec ‚asketického ideálu‘ víry v jakýkoli druh absolutního centra, nebo neotřesitelného základu. Tato představa zahrnuje nikoli pouze teologii, ale také metafyziku, nikoli pouze metafyziku, ale i fyziku, která je také interpretací, a dokonce i gramatiku...*“⁶⁸

Absolutní centrum a neotřesitelná jistota neexistují. „*Překvapivě Nietzsche stejně jako Kant nevyhnutelně otvírá prostor pro víru. Na místo něčeho absolutního a předem daného Nietzsche sám klade druh živočišné víry ve fikci – hypotézu, že my působíme, povyšujeme a zlepšujeme život svým odhodláním ovládat život vůlí k moci, a tak jej vést k stále novým vrcholům.*“⁶⁹

⁶⁶ Caputo, John, *The Cambridge Companion to ATHEISM*, str. 267 - 282

⁶⁷ Caputo, John, *The Cambridge Companion to ATHEISM*, str. 270

⁶⁸ Tamtéž

⁶⁹ Tamtéž

Je zřejmé, že v případě Nietzscheho se jedná o odmítnutí toho, co je staré, rozuměj náboženské, slabé, solidární a soucitné. Člověk se ujímá vlády nad svým životem a světem a pevně svírá získanou moc. Cílem je osvobozený nadčlověk. Ten jediný je schopen vládnout zemi. „*Hled'te, hlásám vám nadčlověka. Nadčlověk je smysl země. Vaše vůle necht' dí: nadčlověk budiž smysl země! Zapřísahám vás, bratří moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích!*“⁷⁰

Nietzscheho nadčlověk se odpoutává od Boha, na kterém závisel, a na cestě k nezávislosti získává nové desky přikázání. „*Hle, zde jest nová deska: ale kde jsou moji bratří, aby ji nesli se mnou do údolí a do masitých srdcí? Takto káže má veliká láska k dálným a nejvzdálenějším: nešetři svého bližního! Člověk jest cosi, co musí býti překonáno.*“⁷¹

Je otázkou, zda je možno víru v člověka a v hypotézu, že člověk povyšuje a zlepšuje život, pokládat za doklad neateistické interpretace Nietzscheho výroku. Je však zřejmé, že se jedná o cestu vedoucí ke zbožštění člověka, která souvisí s vírou mající prvky náboženství. Proto lze připustit, že je čistě ateistická interpretace Nietzscheho výroku zjednodušující.

Je možné najít nějakou, možná překvapivou myšlenkovou spojitost mezi hlasem Nietzscheho a Bonhoeffera? Podívejme se na přednášku, kterou Bonhoeffer přednesl během svého působení v Barceloně.

⁷⁰ Nietzsche, Friedrich, Tak pravil Zarathustra, str. 10

⁷¹ Nietzsche, Friedrich, Tak pravil Zarathustra, str. 194

„Křesťané stojí ve svobodě a bez toho, že by jim někdo, nebo něco krylo záda před Bohem a světem. Oni sami nesou odpovědnost za to, jak naloží s darem svobody. Křesťané čerpají formy jejich etického jednání z věčnosti samotné, v suverenitě kladou tyto formy do světa jako jimi stvořený skutek zrozený ze svobody Božích dětí. Křesťané tvoří jejich vlastní standardy pro dobré a zlé; pouze oni sami poskytují ospravedlnění pro své jednání, právě tak, jako za ně sami nesou odpovědnost. Křesťané tvoří nové desky, nové dekalogy, tak jako Nietzsche mluvil o nadčlověku. Nietzscheho nadčlověk vskutku není, jak je vykreslován, opakem křesťana; Aniž by si to Nietzsche uvědomil, vybavil nadčlověka mnoha rysy osvobozeného křesťana, jak jsou popsány a představovány Pavlem a Lutherem. Tradiční morálka – dokonce, i když je propagována křesťany – nebo veřejným míněním – nikdy nemůže poskytnout standardy pro jednání křesťanů.“⁷²

Jak tu najednou ve zcela novém světle stojí Pavlovy výroky o novém člověku. *„Kdo je v Kristu, je nové stvoření. Co je staré, pominulo, hle, je tu nové!“* (2Kor 5,17). Nebo jiné Pavlovo místo o síle, kterou lze v Kristu najít *„Všecko mohu v Kristu, který mi dává sílu“* (FP 4,13).

Zajímavý je i další Bonhoefferův výrok: *„Síla rovněž pochází od Boha, a moc, a vítězství, protože Bůh stvořil mladé jako jednotlivce, stejně jako národy a Bůh miluje mladé, protože Bůh sám je věčně mladý, silný a vítězný. A strach a slabost budou poraženy odvahou a silou.“⁷³*

⁷² Bonhoeffer, Dietrich, „Barcelona, Berlin, New York 1928-1931“, Volume 10, Basic Questions of a Christian Ethic, str. 366 - 367

⁷³ Bonhoeffer, Dietrich, „Barcelona, Berlin, New York 1928-1931“, Volume 10, Basic Questions of a Christian Ethic, str. 373

Můžeme zde vidět Bonhoefferovo okouzlení mládím, silou, vitalitou, která vítězí nad slabostí a strachem. To vše lze najít i u Nietzscheho. Při čtení těchto citací a přednášky si lze plně uvědomit, jak velký kus Bonhoeffer ve svém životě ušel. Od věčně mladého, silného a vítězného Boha milujícího mládí k slabému a trpícímu Bohu, který miluje všechny hříšníky.

Jinou podobnost pohledů Bonhoeffera a Nietzscheho najdeme v období Bonhoefferova věznění, kdy stejně jako Nietzsche zmiňuje konec určitého typu Boha. *„Znovu se mi dokonale ozřejmilo, že Boha nelze nechat figurovat jako nouzovou výpomoc našeho nedokonalého poznání; když se totiž stále více posouvají hranice poznání - což je věčně nevyhnutelné - odsouvá se s nimi stále dál i Bůh, který se tak ocitá trvale na ústupu. Boha máme nacházet v tom, co poznáváme, nikoli v tom, co nepoznáváme; chce, abychom ho pochopili spíše v rozřešených než nerozřešených otázkách. To platí pro vztah Boha a vědeckého poznání.“*⁷⁴

Bonhoeffer zde nehovoří o smrti Boha v duchu Nietzscheho výroku, ale o jeho mizení ze života člověka. Podle Bonhoeffera svět dospěl do stádia, kdy se bez Boha obejde v těch sférách života, kde jej dříve potřeboval, a díky tomu se stal dospělým. Jaký Bůh tedy zemřel a bez jakého Boha se svět dokáže obejít?

Je to Bůh jako výpomoc nedokonalého poznání, tedy Bůh jako odpověď na to, co si nedovedeme nebo neumíme vysvětlit. Takovouto roli Bůh v minulosti plnil, avšak míra lidského poznání spojená s pokrokem vědy učinila tuto roli Boha nepotřebnou. Tak tomu bylo během osvícenství, ještě víc

⁷⁴ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 223

v Bonhoefferově době a podobně tomu je i v současnosti, kdy se lidstvo zabývá klonováním člověka.

Je to Bůh jako prostředek sloužící ke zdůvodnění politické moci. Bůh „*přišpendlený k zemi*,“⁷⁵ který v rukou člověka slouží nějaké ideologii a režimu. Jak Barth, tak Bonhoeffer protestují proti takovému pojetí Boha. Legitimitu režimu již není napříště možné automaticky odvodit od Božího povolání k vládě za účelem toho, aby daná ideologie uskutečňovala své cíle.

Příklad tohoto Bonhoefferem odmítnutého teologického pohledu ukázal říšský biskup Otto Dibelius, když při znovuotevření Říšského sněmu v kázání řekl: „*Když jde o život a smrt národa, státní moc musí zasáhnout plnou silou, ať za hranicemi nebo doma. Od dr. Martina Luthera jsme se naučili, že církev nesmí zákonné státní moci překážet, jestliže činí to, k čemu byla povolána. Ani tehdy, jestliže to činí tvrdě a bezohledně.*“⁷⁶

Bonhoeffer reagoval svou přednáškou a vyjádřil svůj nesouhlas s tímto chápáním Boha a postojem církve ke státu. Pokud stát porušuje základní lidská práva, církev má dle Bonhoeffera tři možnosti jak se zachovat:

- ptát se státu na legitimitu jeho skutků a dovolávat se jeho odpovědnosti;
- posloužit obětem jednání státu bez ohledu na společenský řád a to, zda jsou oběti křesťané;

⁷⁵ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 17

⁷⁶ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 58

- nejen obvázat a ošetřit oběti padlé pod kolo, ale přímo se snažit toto kolo „zastavit“;⁷⁷ kolo je zde symbolem ničivé síly drtící odpůrce nacistické ideologie a jejího režimu.

Obdobně se k otázce spojení Boha a politické ideologie vyjádřil Paul Tillich: *„Protestantismus, jenž se otvírá národnímu socialismu a socialismus sám zavrhuje, je na nejlepší cestě zase jednou zradit své poslání na tomto světě. Zdánlivě poslušen věty, že Boží království není z tohoto světa, se stává poslušným služebníkem vítězné moci a jejího démonismu.“*⁷⁸

Bonhoeffer se rovněž odmítavě staví k pojetí Boha jako pracovní hypotézy nebo nástroje, který člověk používá pro vyřešení, nebo odstranění svých problémů. Tento Bůh se postupně stává zbytečným, protože člověk a svět dokáže dle Bonhoeffera své problémy řešit bez „použití“ této hypotézy.

*„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 je to jen možné.“*⁷⁹

Podle Bonhoeffera je tento Bůh volán na scénu života ve chvílích bezradnosti a zoufalství, aby vyřešil problém lidského selhání a slabosti.

„Lidé náboženští mluví o Bohu, když lidské poznání (často jen z myšlenkové lenosti) je u konce, nebo kde už selhávají lidské síly – je to vlastně

⁷⁷ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 59

⁷⁸ Tamtéž

⁷⁹ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 249

*pokaždé deus ex machina, který se pošle na scénu, buď aby zdánlivě vyřešil neřešitelné problémy, nebo jako síla zasahující při lidském selhání, vždy se tedy využívá lidské slabosti, případně mezních hranic člověka. A to vydrží neodvratně vždy jen tak dlouho, než lidé z vlastní síly posunou hranice o něco dál a Bůh jako deus ex machina se stane zbytečným.*⁸⁰

Bonhoeffer v této souvislosti mluví dokonce o vyhrocené volbě „zoufalství nebo Ježíš“⁸¹ a popisuje to následujícími slovy: „Bůh se stává odpovědí na životní otázky, řešením životních nouzí a konfliktů. Kde se tedy u člověka nic takového nevyskytuje, resp. kde člověk odmítá nechat si v těchto věcech vyjadřovat soucit, zůstává vlastně pro Boha neoslovitelný, nebo se musí člověku bez životních problémů dokázat, že ve skutečnosti hluboce vězí v podobných otázkách, nouzích a konfliktech, aniž si to připouští. Jestliže se to podaří - a existenciální filosofie a psychoterapie vypracovaly v tomto směru dost rafinované metody - stane se pak ten člověk přístupný ideji Boha a metodismus může slavit triumfy. Nepodaří-li se však člověka dovést k tomu, aby své štěstí považoval za neštěstí, své zdraví za nemoc, svůj životní elán za zoufalou bezmoc, je teologická latina u konce. Máme před sebou buď zatvrzelého hříšníka obzvláště zlomyslné povahy, nebo měšťácky saturovanou existenci, přičemž jednomu je spasení právě tak vzdálené jako druhému.”⁸²

Jak u Bonhoeffera, tak u Nietzscheho nacházíme důraz na lidskou svobodu v jednání. Oba odmítají Boha jako zdůvodnění politické moci a jako zdroj všeho poznání. Bůh pro ně není řešitelem lidských problémů a tím, kdo vše řídí a určuje.

⁸⁰ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 201

⁸¹ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 232

⁸² Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 241 - 242

3.3 Dílčí shrnutí

Je zřejmé, že k tomu, co Dietrich Bonhoeffer nazývá dospělostí světa, výraznou měrou přispělo osvícenství. To si na jedné straně kladlo za cíl vyvést rozum z nadvlády náboženství, na druhé straně ještě ponechávalo prostor pro společnou koexistenci rozumu a víry v Boha, kterou připouštělo – viz Kant, a zdůvodnění náboženství v oblasti jednání spolu s působením praktického rozumu, který vede k víře. Další ze způsobů, jak osvícenství řešilo konflikt rozumu a víry, představoval deismus, i z toho lze dovodit, že cílem osvícenství nebyl ateismus.

V důsledku vědeckého pokroku a osvícenského hnutí jako celku došlo k tomu, že člověk přisoudil Bohu jiné postavení. Bůh již není pramenem poznání a odpovědí na otázky týkající se přírodních a fyzikálních zákonitostí. Není tím absolutním pánem a vládcem řídícím a ovládajícím běh tohoto světa. Svět je schopen fungovat autonomně na základě daných přírodních zákonů.

Bůh již také není zdůvodněním vlády a politického uspořádání a církev a stát se stávají dvěma autonomními oblastmi. Přispělo k tomu zneužití Boha jako prostředku k náboženskému zdůvodnění a ospravedlnění nacistické diktatury. Ta své působení vydávala za projev Božího působení v dějinách. Tím byly položeny základy pro vznik pozdějšího demokratického sekulárního státu.

Při pohledu na Bonhoefferovo odmítnutí zmiňovaných pojetí Boha a formulaci nenáboženského křesťanství je třeba vzít v úvahu, že šlo o jasnou reakci na situaci v Německu a Evropě po vypuknutí 2. světové války.

4. Pravá světskost a nenáboženské křesťanství

V reflexi své životní zkušenosti Bonhoeffer dochází k přesvědčení, že odpovědí na dospělost světa je „*život před Bohem bez Boha*,“⁸³ a vyjadřuje názor, „*že minula éra náboženství vůbec*.“⁸⁴ Přesto anebo právě proto Bonhoeffera zaměstnává otázka: „*čím je dnes pro nás vlastně křesťanství nebo také, kdo je pro nás Kristus*.“⁸⁵ Skutečnost, že Bonhoeffer hovoří o konci náboženství, nijak neoslazuje jeho kristocentrické chápání skutečnosti a světa. Proto si Bonhoeffer klade další otázky. „*Jak se může stát Kristus Pánem i nenáboženských lidí? Existují nenáboženští křesťané?*“⁸⁶

Pokud minula éra náboženství, jak má potom vypadat křesťanství a co se myslí tím, že má být podle Bonhoeffera nenáboženské? Znamená to z Bonhoefferova pohledu změnu v dosavadním chápání toho, co vlastně je křesťanství. Podle Lawrence se dokonce jedná o otázku, „*zda je křesťanství náboženstvím, nebo zda je křesťanství jako náboženství vynálezem křesťanstva, který je třeba nechat jít, abychom křesťanství pochopili jako něco úplně jiného*.“⁸⁷

Bonhoeffer zpochybňuje předem danou náboženskost člověka a tento předpoklad a pohled na člověka pokládá za překonaný. „*Celé naše 1 900 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*

⁸³ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 94

⁸⁴ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 199

⁸⁵ Tamtéž

⁸⁶ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 200

⁸⁷ Lawrence, Joel, Bonhoeffer: A Guide for the perplexed, str. 95

historicky podmíněný 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 je například příčinou toho, že tato válka na rozdíl od všech předchozích nevyvolává žádnou „náboženskou“ reakci?), co to pak bude znamenat pro křesťanství?“⁸⁸

Bonhoefferovi však nejde o skoncování s vírou v Krista. Jde o úsilí „osvobodit křesťanství z náboženských forem, které byly odmítnuty moderním světem, aby bylo svobodné proklamovat – dosvědčovat Kristovo panství dospělému světu.“⁸⁹

Při předpovědi konce náboženství Bonhoeffer vycházel ze své vlastní a evropské zkušenosti, která byla v negativním smyslu dovršena 2. světovou válkou, a proto se mu tento konec jevil jako logická reakce na předešlý vývoj. Současná situace světa ukazuje, že se Bonhoeffer se ve své předpovědi mýlil.

V české kontextu to dokládá např. kniha „*A Bohové vracejí*“⁹⁰ od Pavla Hoška, z roku 2012. „*Hošek vidí ideově vyhraněný ateismus jako ustupující a slábnoucí, převažující projev dnešní religiozity shledává v lidském hledání neurčitěho ‚duchovna‘, ‚něčeho nad námi‘, často ezotericky zabarveného, hlavně ovšem zcela nezávazného a naprosto necírkevního.*“⁹¹ Název a poselství knihy byly inspirací pro hlavní téma pastorální konference kazatelů Církve bratrské v lednu 2017.

⁸⁸ Bonhoeffer, Dietrich, *Na cestě ke svobodě*, str. 199 - 200

⁸⁹ Lawrence, Joel, *Bonhoeffer: A Guide for the perplexed*, str. 96

⁹⁰ Hošek, Pavel, *A bohové se vracejí*

⁹¹ Šulc, Jan, *Proměny náboženství v postmoderní době*, recenze, Český bratr 9/2013

I když to může být pro křesťany obtížně pochopitelné a přijatelné, právě v oné necírkevní a zpočátku nezávazné religiozitě, po které je podle Hoška poptávka, lze najít prostor pro nenáboženské křesťanství. Církev v tomto nenáboženském pojetí není prvotně onou odmítanou institucí, ale pomáhající komunitou. Komunitou, která v souladu s Bonhoefferovým pohledem nese spoluodpovědnost za svět a prožívá s ním jeho radosti i strasti.

Světovou situaci, kdy navzdory Bonhoefferově předpovědi narůstá vliv prakticky všech náboženství, popisuje výrok P. Bergera: „*Současný svět je všechno jen ne sekularizovaný, naopak je zuřivě náboženský. Ve většině světa jsou opravdové exploze zápalu té či oné formy velkých náboženských tradic: Křesťanství, Judaismus, Islám, Hinduismus, Budhismus, a dokonce Konfucianismus (pokud ho někdo chce nazývat náboženstvím – jak bych to já udělal) ...*“⁹²

Co tedy myslel Bonhoeffer nenáboženským křesťanstvím? Je jeho idea aktuální a má své místo v současném „*zuřivě nebo divoce*“ náboženském světě? Nenáboženské křesťanství nebylo pro Dietricha Bonhoeffera křesťansky inspirovaným ateistickým humanismem bez Krista. Pokud Bonhoeffer hovoří o životě bez Boha, pak má na mysli toho Boha, který se ze života lidí postupně vytratil, nebo, jak řekl Nietzsche, dokonce zemřel, a o kterém pojednávála předešlá kapitola. Nejde o ztrátu víry, ale její nalézání a uskutečňování uprostřed všedního dne. Jedná se o „*hluboce pozemský ráz křesťanství a hlubokou pozemskost.*“⁹³

⁹² Berger, L., Peter, Faith and Development, str. 2 - 3

⁹³ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 254

4.1 Kristovo a naše bytí pro druhé

V teologické reflexi nenáboženského křesťanství K. Nandrásky zmiňuje, že „koreláty, které v Bonhoefferově pohledu Ježíš spojuje, jsou Bůh a svět, a ne Bůh a církev.“⁹⁴ Tím, že Bůh a svět patří k sobě, je do tohoto světa patřícího Bohu zahrnuta i církev. „Svět patří ke Kristu a jenom v Kristu je tím, čím je. Všechno by bylo zmařeno, kdybychom chtěli Krista uchovat jen pro církev, zatímco světu bychom poskytli jen nějaký, snad křesťanský, zákon.“⁹⁵

I v nenáboženském křesťanství je Kristus ústředním bodem a centrem Bonhoefferova teologického uvažování o životě, církvi a světě. Krista jako centrum najdeme v Následování, v Listech z vězení, v Etice i dalších dílech. Co znamená, že křesťanství má být podle Bonhoeffera nadále nenáboženské?

Podle Liguše tím Bonhoeffer myslel „*nenáboženský vztah k lidem, příkladnost a službu a takové jednání s druhými lidmi, které bere vážně člověka v jeho pozemskosti. Nenáboženský vztah k lidem je prost každého předběžného metodismu, vší přetvářky a rafinovanosti, vztah, kterým se přibližuje člověk k lidem takovým, jací jsou v jejich radostech i bolestech, zármutku i zklamání. Znamená to tedy žít s druhými lidmi způsobem přiměřeným slovům Pavlovým ‚Radujte se s radujícími, plačte s plačícími‘ (Ř 12,15). To se děje jen tehdy, pokračuje Bonhoeffer, když jsme se úplně zřekli myšlenky někoho ze sebe udělat - ať už světce, nebo obráceného hříšníka, či muže církve (tak zvanou kněžskou osobnost), spravedlivého nebo nespravedlivého, nemocného nebo zdravého -*

⁹⁴ Nenáboženské křesťanství (teologická reflexe D. Bonhoeffera), str. 383

⁹⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 209

*tomu říkám pozemský ráz křesťanství (Diesseitigkeit). Teprve zde jsme na cestě k druhému, jako tomu bylo u Ježíše Krista.*⁹⁶

Ježíš ve svém lidství byl první, kdo nesl bolest, vinu a hřích, proto je nesení bolesti a sdílení radosti s druhými nosným prvkem nenáboženského vztahu k druhým lidem. Tento vztah lze do určité míry popsat ještě jiným Pavlovým veršem: „*Jsem svoboděn ode všech, ale učinil jsem se otrokem všech, abych mnohé získal*“ (1Kor 9,19). Pavlova motivace je tu sice misijní, ale jeho přístup odpovídá onomu umění potkat druhého člověka v jeho autentické životní situaci.

Pavel je zde následovníkem Krista a my můžeme být následovníky a napodobovateli Pavla. „*Jednejte podle mého příkladu, jako já jednám podle příkladu Kristova*“ (1Kor 11,1). Jak Pavel říká, být druhému tím, čím je on sám, vyžaduje svobodu, svobodu od etických a náboženských norem, svobodu existence, která je světská, ale ne zesvětštlá. Svobodu, která neusiluje o to někým být sám pro sebe.

Bonhoeffer se silným, ale osvobozujícím důrazem staví do centra života Krista, který je uprostřed světa a také konkrétního člověka. Zdánlivě připoutává nenáboženské křesťanství k zemi, a tím ho zbavuje vznešenosti vertikálního přesahu a toužebně vyhlížené naděje na lepší svět na věčnosti. Tím jakoby se staví do opozice proti Pavlovi, který říká „*Máme-li naději v Kristu jen pro tento život, jsme nejubožejší ze všech lidí*“ (1Kor 15,19).

⁹⁶ Liguš, Ján, *Christus praesens*, str. 162

Víru ve smyslu nenáboženského křesťanství chápe Bonhoeffer jako účast na bytí Ježíše Krista, který tu byl pro druhé v plné pozemskosti až do smrti na kříži, po které následovalo vzkříšení.

Není tedy s Pavlem nijak v rozporu, protože nachází v Kristu sílu a naději pro svět tady a teď, kterému slouží, a zároveň počítá i se vzkříšením, tedy s nadějí v Kristu pro život na věčnosti. „*Teprve ze svobody vůči sobě samému, z bytí pro druhé až k smrti vyvěrá všemoc, vševědoucnost, všudypřítomnost. Víra je účastí na tomto Ježíšově bytí (vtělení, kříž, vzkříšení). 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 úkolech, nýbrž v konkrétním, dosažitelném bližním. Bůh v lidské podobě!*“⁹⁷

„*Kdo je Bůh?*“ To je Bonhoefferova otázka. Zatímco náboženský Bůh je ta velká a všeovládající bytost, která je, jak řekl Nietzsche: „*To nejsvětější a nejmocnější, co svět dosud měl,*“⁹⁸ v nenáboženském křesťanství vstupuje na scénu světa trpící a slabý Bůh v podobě vtěleného Ježíše Krista. Je opakem onoho „*věčně mladého, silného a vítězného Boha*“⁹⁹, o kterém Bonhoeffer tak nadšeně hovořil ve své přednášce v Barceloně. Boží moc, síla ani všemohoucnost nezmizely, ale Bůh se rozhodl, že v Kristu zjeví světu své milosrdenství a lásku k člověku a celému stvoření.

⁹⁷ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 262 - 263

⁹⁸ Nietzsche, Friedrich, Radostná věda, str. 114

⁹⁹ Bonhoeffer, Dietrich, „Barcelona, Berlin, New York 1928-1931“, Volume 10, Basic Questions of a Christian Ethic, str. 373

Mladý, mocný, všemohoucí a vševládnoucí Bůh ustupuje do pozadí a zjevuje se člověku ve své slabosti. Ve slabosti a bolesti vtěleného Božího syna.

Liguš zmiňuje: „*Pojem trpícího Boha byl znám Bonhoefferovi již dříve. V jednom ze svých finkenwaldských kázání napsal: „Trpící Bůh nám rozumí, úplně nám rozumí. Tento znamená Ježíše Krista. Je to pojem christologický. Bonhoeffer jím míní Boha, který se zjevil v Pánu Ježíši Kristu. Zejména pak myslí na Boží láskyplné jednání se světem, člověkem vůbec. Pán Bůh nejedná s člověkem jinak než mocí své dobroty, trpělivosti a lásky. Nepoužívá své síly proti člověku, nýbrž k jeho pomoci. Jak trpící, tak i bezmocný Bůh nechtějí podle Bonhoeffera proklamovat nějakou Boží bezmocnost, nýbrž jen Boží dobrotu a lásku zjevenou v kříži Ježíše Krista. Jinak nepřestává platit biblické „já jsem Bůh všemohoucí“ (Gn 17,1b). Ale stejně tak platí, že Bůh svou dobrotou, trpělivostí s člověkem, tj. svou „bezmocností“, si zjednáva moc a místo ve světě“. Jen silou své lásky je s námi a pomáhá nám“.*“¹⁰⁰

Analogicky tak platí, že pokud jednáme s druhým s dobrotou, trpělivostí a láskou, může v nás potkat Krista. Jak píše Liguš, jedním z Bonhoefferových zjištění byl to, „*že člověk může potkat Krista i mimo slovo a církev.*“¹⁰¹ K tomuto setkání může dojít např. na půdě diakonie v zaměstnanci či dobrovolníkovi, který není křesťanem a se svým bližním jedná laskavě, milosrdně a trpělivě.

Podle Lawrence „*Bůh ve své slabosti konfrontuje lidstvo v jeho síle, místo toho, aby silný Bůh konfrontoval lidstvo v jeho slabosti. Slabý Bůh se zjevuje v ponížení a smrti Ježíše Krista a dospělý svět tak vystavuje novému světlu.*“¹⁰²

¹⁰⁰ Liguš, Ján, *Christus praesens*, str. 167

¹⁰¹ Liguš, Ján, *Christus praesens*, str. 40

¹⁰² Lawrence, Joel, *Bonhoeffer: A Guide for the perplexed*, str. 109

Světlu se tak dostává obojího, soudu nad hříchem i ospravedlnění v Kristu. Je to konec starého a začátek nového. „*Nenáboženské křesťanství není prohlášení, že svět se díky pokroku stal ‚lepšíím‘, je to povolání pro církev, aby rozpoznala uvažování moderního světa a aby tomuto modernímu světu proklamovala ústřední význam Krista.*“¹⁰³

4.2 Dietrich Bonhoeffer a diakonie

V závěru první kapitoly této práce je krátká zmínka o Bonhoefferově práci v dělnické čtvrti Prenzlauer Berg a v Charlottenburské klubovně pro mladé. Autorka stručného Bonhoefferova životopisu, který se zabývá především jeho odporem vůči nacistickému režimu, klubovnu popisuje takto: „*Klubovna chce mladé nezaměstnané odvést z ulice a nabídnout jim prostor, kde by se mohli setkávat, číst a učit se. Tento projekt nemá s církví nic společného. Křesťané, Židé a socialisté společně pracují, diskutují a veselí se – dokud je čas.*“¹⁰⁴

E. Bethge k tomu uvádí: „*Někteří podporovatelé tohoto projektu nebyli křesťané, nebo byli bez nějakých konkrétních vazeb k církvi. Anneliese Schurrmann, která byla přítelkyní Dietrichovy sestry Susanne, byla židovského původu a přála si použít část svého bohatství pro sociální a vzdělávací účely. O projektu bylo rozhodnuto v létě 1932 na setkání rodiny a přátel v pokoji Dietrichovy babičky Julie.*“¹⁰⁵

Při pohledu na tyto dva stručné popisy Bonhoefferovy sociální práce se nelze ubránit myšlenkám o podobnosti s dnešními nízkoprahovými centry pro děti a mládež do 26 let.

¹⁰³ Tamtéž

¹⁰⁴ Wind, Renate, Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici, str. 52

¹⁰⁵ Bethge, Eberhard. Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary, str. 171

Příkladem jsou materiály dostupné na webových stránkách tří nízkoprahových zařízení provozovaných Diakonií Českobratrské církve evangelické.

„Do RUBIKONU mohou přijít děti a mladí lidé ve věku od 6 do 26 let, kteří mají problémy a neví si s nimi rady, kteří se nudí, bloumají po ulicích a nemají kam jít a co dělat, kteří nemají kamarády, cítí se osamoceně, nemají peníze na to, aby chodili jinam, apod.“¹⁰⁶

„Klub Uličník pro děti a mládež poskytuje služby cílové skupině bez rozdílu pohlaví, rasy, barvy pleti, jazyka, víry a náboženství, politického či jiného smýšlení, národního nebo sociálního původu, příslušnosti k národnostní nebo etnické menšině, majetku, rodu nebo jiného postavení.“¹⁰⁷

„Naše práce směřuje k těmto základním cílům: vyhledávat, navazovat a udržovat kontakt s cílovou skupinou, nabízet respektující vztah a bezpečný prostor, poskytovat informace, odbornou pomoc a podporu v obtížných i každodenních životních situacích...“¹⁰⁸

Pokud odhlédneme od možné různosti příčin, které cílovou skupinu přivedly tehdy a dnes do nepříznivé sociální situace, najdeme zde společný motiv bezpečného prostoru, volný přístup pro všechny bez ohledu na rasu,

¹⁰⁶ Diakonie ČCE, Nízkoprahový klub Rubikon, dostupné online z:

<http://www.diakonievetin.cz/sluzby-pro-rodice-deti-a-mladez/nizkoprahovy-klub-rubikon/>

¹⁰⁷ Diakonie ČCE, Veřejný závazek Klubu Uličník, str. 1

¹⁰⁸ Diakonie ČCE, Diakonie Západ - Klub pro děti a mládež, dostupné online z:
<http://www.diakoniezapad.cz/sluzby-diakonie-zapad/klub-pro-deti-a-mladez/>

politickou orientaci a náboženské přesvědčení, nebo snahu o oslovení těch, kteří jsou na ulici, nudí se a nemají žádný program.

Z těchto informací lze vyvodit, že Bonhoeffer se v praktické rovině zabýval tím, čemu se dnes věnuje diakonie. Netrvalo to sice dlouho, ale věnoval se sociální práci a pomoci lidem mimo církev. Pokud přihlídneme k tomu, jakým lidem se věnoval, kdo jeho práci financoval a jaké byly její cíle, skutečně nesla prvky nenáboženského přístupu k člověku.

V teoretické rovině se v porovnání s jinými tématy diakonií příliš nezabýval, přesto lze i pro tuto oblast najít jeho vyjádření a stanoviska.

4.3 Úkol diakonie

Doplnit zvěstování Ježíše Krista, to je podle Bonhoeffera úkol diakonie. Tak to popisuje v Etice; dle Liguše diakonii „*chápe jednak v tradičním rámci jako veškerou konkrétní sociální pomoc církve jednotlivcům, nemocnému, opuštěnému, bezdomovci atd., jednak v širším pojetí jako zápas církve o sociální spravedlnost. Diakonie, jakož i ostatní činy zodpovědnosti, o kterých později pojednáme, se má ke zvěstovanému slovu jako „poslední“ a „předposlední“. Obojí má církev konat, obojí má platnost: nesmí jedno nahrazovat druhým ani zaměňovat za druhé.*“¹⁰⁹

Při pohledu na tento Bonhoefferův výrok se ptáme: „Jaké jednání v souvislosti s diakonií lze považovat za konkrétní čin zodpovědnosti vůči člověku?“

¹⁰⁹ Liguš, Ján, *Christus praesens*, str. 110

Liguš uvádí, že zodpovědné jednání souvisí se zástupností. *„Tou rozumí Bonhoeffer takové jednání ve prospěch druhého, které zastupuje druhého ve všem, co sám za sebe nemůže činit. Dá se to znázornit vztahem otce k dítěti: ‚Otec jedná na místo svých dětí tím, že pro ně pracuje, stará se o ně, zastupuje je, zápasí a trpí místo nich. Reálně vstupuje na jejich místo‘.*“¹¹⁰

Ačkoli Bonhoeffer v souvislosti se zástupností mluví zejména o Kristově oběti a schopnosti vzít na sebe provinění ve prospěch druhého, je v této optice možné považovat za příklad zodpovědného a zástupného jednání práci pečovatele, sociálního pracovníka nebo osobního asistenta, který se stará o člověka v nouzi, či o člověka v nějaké míře nemohoucího nebo jinak trpícího.

Vyvstává tu otázka, jak se v takovém případě dívat na skutečnost, že se jedná o placeného zaměstnance a nikoli dobrovolníka. K tomu lze podotknout, že určité rysy zástupnosti a zodpovědného jednání je možné spatřovat již v samotném faktu, že se takového člověka někdo ujímá a věnuje se tomu, co jiným vadí, odpuzuje je, a proto nemají sílu a ochotu takto jednat. Ten, kdo jedná, zástupně tyto věci činí a činí je s láskou a obětavostí.

Dalším argumentem je fakt, že zástupnost jednání nelze posuzovat čistě zvenčí, protože je otázkou osobního rozhodnutí, zda k druhému přistupuji s tím, abych jej skutečně zastoupil a doplnil v jeho nouzi, nebo zda „jen“ vykonávám nezbytně nutnou povinnost. Je tedy možné, že dva činí totéž, ale zástupně jedná pouze ten, kdo v druhém vidí bližního v nouzi a nikoli objekt své práce.

¹¹⁰ Liguš, Ján, *Christus praesens*, str. 143

Vztahu předposledního a posledního se Bonhoeffer věnuje v Etice. Posledním je „*ospravedlnění hříšníka pouhou milostí*“,¹¹¹ předposlední je vše, co tomuto ospravedlnění předchází. Přijde-li poslední, pak vše, co bylo před tím, se stává předposledním, a tím je i lidský život jako celek. Ten má mít důstojné podmínky, které k lidství patří. Pokud tomu tak není, „*je ospravedlnění takového života milostí a vírou ne-li znemožněno, tak přece vážně omezeno*.“¹¹²

Omezení, či překážku ospravedlnění vidí Bonhoeffer v hanbě, chudobě, opuštěnosti a bezmoci. Proto v nápravě takového stavu člověka vidí místo předposledního, které poslední předchází a připravuje mu cestu. Pozvednout poníženého, nakrmit hladového a zastat se bezmocného, to je, ačkoli to Bonhoeffer přímo nezmiňuje, místo a úkol pro diakonii.

Bonhoeffer na druhou stranu nepodmiňuje přijetí milosti zlepšením situace člověka. „*Připravovat cestu Kristu tedy neznámá prostě nastolit určité žádoucí a odpovídající poměry, uskutečnit nějaký sociálně-reformní program*.“¹¹³ Zastává však názor, že je třeba „*vykonat viditelné činy, abychom lidi připravili na přijetí Ježíše Krista...*“¹¹⁴ Ne reformy, ale viditelné a konkrétní činy vůči konkrétnímu člověku.

Zde je možné vidět riziko, které spočívá v tom, že se zde diakonie dostává do pokušení poskytovat pomoc podmíněně v očekávání obrácení potřebného.

¹¹¹ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 135

¹¹² Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 136

¹¹³ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 139

¹¹⁴ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 140

S tímto rizikem a námitkou se lze vyrovnat tak, že skutečný příchod posledního, tedy slova milosti, které vede k ospravedlnění hříšníka, není v lidské režii. „*Jak bylo řečeno na začátku, neexistuje ve skutečnosti žádná ‚metoda‘, žádná cesta, jak dosáhnout posledního. Kristus přichází z vlastní vůle, vlastní mocí a z vlastní lásky; může a chce překonat všechny, i ty největší překážky; on je průkopník své vlastní cesty; a proto, opravdu jenom proto, se stáváme průkopníky jeho cesty my.*“¹¹⁵

Jinými slovy, i když dojde ke spojení zvěstování evangelia a pomoci, stále to nemusí být příchod onoho posledního milostivého slova do života člověka. Může to být opět jen součást předposledního, lidské slovo o Boží lásce k člověku.

Další místo, kde se Bonhoeffer zamýšlel nad úkoly diakonie v poválečném světě, najdeme v závěru Etiky. Bonhoefferovi je zřejmé, že poválečný vývoj přinese nová politicko-ekonomická uspořádání v podobě kapitalismu, socialismu a kolektivismu, a zaměstnává ho otázka, zda a do jaké míry budou nové poměry překážkou křesťanství a jak se zachovat, pokud přijdou nové problémy.

„Pro církev tu existuje dvojitý postoj: Na jedné straně se musí ohradit autoritou Božího slova a takové ekonomické názory a formy zavrhnout, neboť víře v Ježíše Krista zjevně stojí v cestě. Na druhé straně může novému uspořádání přispět, nikoli autoritou Božího slova, ale autoritou zodpovědné rady křesťanských odborníků. Obě úlohy se musí přísně rozlišovat. První úloha patří úřadu, druhá diakonii, první je božská, druhá pozemská, první vyplývá

¹¹⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 142

*z Božího slova, druhá z křesťanského života. Zde však platí Lutherovo „doctrina est coelum, vita est terra (nauka je nebe, život je země)“.*¹¹⁶

Diakonie je tu prezentována jako zodpovědná služba světu, která se podílí na jeho podobě a stavu. Věnuje se tomu, co je pozemské, a ponechává prostor nebeskému, které náleží církvi. Tím vytváří prostor pro spojení předposledního s posledním.

4.4 Dílčí shrnutí

Nenáboženské křesťanství a pravá světskost neznamená pro Dietricha Bonhoeffera konec víry v Ježíše Krista ani skoncování s církví. Kristus je ústředním bodem tohoto křesťanství, které je zbaveno metafyzického, vševládajícího, všeovládajícího a všeřešícího Boha.

Místo něj vstupuje na scénu světa slabý a trpící Bůh, který nese nejen lidskou vinu, ale i vše ostatní, čím člověk v důsledku svého pádu trpí. Touto spoluúčastí na utrpení nejen pomáhá, ale protože po nesení lidského údělu a smrti na kříži následuje vzkříšení, odkazuje k vykoupení a věčnosti.

Ježíš svým jednáním osvobozuje své následovníky a volá je ke stejnému jednání. Nenáboženské křesťanství tak není lidským humanismem, který se inspiroval u křesťanství. Je způsobem, jak se Ježíš přibližuje k druhému člověku. Bližní potká Ježíše, opět ve svém bližním.

¹¹⁶ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 388

Nenáboženský vztah k lidem vidí Bonhoeffer jako službu, službu, ve které zastoupíme bližního v tom, co on sám nemůže a čeho není schopen. Je nesením břemen úzkosti, slabosti strachu, je pomocí v bezmoci, ale i sdílením radosti. Stojíme na místě svého bližního a doplníme to, čeho se mu nedostává. Dietrich Bonhoeffer se v praktické rovině po relativně krátkou dobu zabýval činností, kterou lze nazvat sociální prací. Tato práce nesla znaky nenáboženského křesťanství a v mnoha ohledech odpovídala tomu, o co dnes usilují nízkoprahová zařízení pro děti a mládež.

Pokud jde o diakonii, je pro Bonhoeffera zodpovědnou službou světu a výrazem zodpovědnosti za stav světa. Diakonie předchází poslednímu, tj., slovu milosti pro hříšníka. Prakticky obnovuje důstojné lidství u toho, kdo je v nouzi a tísní, a tím vytváří budoucí prostor pro evangelium.

Mezi předposledním a posledním nemusí být v danou chvíli žádná časová a místní souvislost. Kristovo oslovení člověka slovem milosti přichází z Boží vůle a rozhodnutí v určený čas.

Bonhoefferova vize světa bez náboženství se nenaplnila, současný svět je v porovnání s minulostí stejně, nebo ještě více náboženský. Z toho lze vyvodit, že poptávka po Bohu, který se vytratil, nebo slovy Nietzscheho zemřel, stále trvá. Člověk nechce ve své existenci žít před Bohem bez pracovní hypotézy Boha, bez Boha, který vše ovládá, řídí a za vše zodpovídá.

Nenáboženské křesťanství je třeba hodnotit z pohledu Bonhoefferovy životní zkušenosti. Německá církev selhala v otázce učení tím, že posvětila nacismus, nezastala se utištěných, a navíc se sama podílela na perzekuci židů ve

svých řadách. V tomto světle byla cesta nenáboženského křesťanství pro Bonhoeffera způsobem, jak církev obrodit a rehabilitovat.

Zajímavou skutečností je fakt, že jak v německých, tak československých a českých poměrech je období sekularizace společnosti výsledkem předcházející totality. Zatímco v Německu se církev zpronevěřila kolaborací s totalitním režimem, v našich dějinách byla tímto režimem pronásledována a postupně vytlačena ze života lidí.

I v současnosti církve hledají způsob, jak lidi kolem sebe oslovit, a nenáboženský přístup v tom může pomoci. Církev v tomto pojetí není institucí, která vládne, nebo usiluje o moc jako v minulosti, ale pomáhá, ať už sama, nebo prostřednictvím diakonie. Oprávněnost této cesty dokládá i výrok P. Filipiho: *„Diakonie se stává ‚výkladní skříní‘ církvi v situaci, kdy většina obyvatel již odvykla klasickým obsahům křesťanského poselství a formám zbožnosti. Nelze pochybovat, že zde může jít o ‚praeparatio evangelica‘, přípravu na evangelium, jako tomu bylo v prvních staletích. Nicméně ani to není nejhlubším zdůvodněním diakonické práce. Motivací je příběh Ježíše Krista, jeho pozemské služby.“*¹¹⁷

Dietrich Bonhoeffer jednal ve víře, a přesto nenábožensky, zástupně a zodpovědně za svůj národ a vlastně celý svět v tom, že se podílel na pokusu o likvidaci Hitlera. Čistě z občanského pohledu znamenalo toto jednání schopnost a odvahu vidět, slyšet, přemýšlet, mluvit a různými způsoby jednat proti totalitě a bezpráví. V této své roli je aktuálním zdrojem inspirace i v dnešní době a tím, co si lze z nenáboženského křesťanství vzít bez osobního vztahu ke Kristu.

¹¹⁷ Filipi, Pavel, Hodnoty v sociální a zdravotní péči, Teologie diakonie, str. 5 - 6

„Naše zaneprázdnění Hitlerem by nás nemělo oslepit v tom, že to, co se stalo německé společnosti, se může stát kdykoli. Existuje křehkost všech společností vůči těm samým silám. Žádná společnost nezůstane imunní vůči síle strachu vyvolávaného, aby nás ochránil od našich ‚nepřátel‘. Viděno v tomto světle, není Bonhoeffer zcela vzdálen naší době. Bez ostražitosti se také my můžeme stát spolupachateli temnoty. Stává se to, pokud apelujeme na to nejlepší v lidech, na náš patriotismus, lásku k vlasti, nebo na to nejhorší v nás, na strach z ostatních nebo ze smrti.“¹¹⁸

5. Současná evangelická diakonie

Tato kapitola se zbývá pohledem na diakonickou práci v Českobratrské církvi evangelické (dále ČCE) a částečně i v Církvi bratrské (dále CB).

Pohled se týká tří naprosto odlišných etap ve vývoji diakonické práce. První je období od vzniku práce do nástupu komunistického režimu, dále činnost v období totality a konečně obnova institucionální diakonie po listopadu 1989.

V období od vzniku diakonické práce do roku 1989 je zkoumání zaměřeno na obě církve a jejich diakonickou službu, po roce 1989 se práce zaměřuje na Diakonii ČCE. Prvním důvodem je společný začátek diakonické práce a obdobný vývoj v obou církvích do roku 1989. Druhým důvodem je skutečnost, že po roce 1989 záměru práce lépe vyhovuje vývoj v Diakonii ČCE.

Kapitola se zaměřuje také na to, jak diakonie reagovala na uvedené společenské změny, zda a jak se změnil způsob její služby potřebným a jak se

¹¹⁸ Pugh, C., Jeffrey, Religionless Christianity, str. 11

v těchto etapách prezentovala ve vztahu k těm, kterým poskytovala pomoc, k zaměstnancům a k veřejnosti.

Cílem je zjistit, zda změny, ke kterým došlo, vypovídají o přítomnosti rysů nenáboženského křesťanství v činnosti diakonie.

5.1 Vznik diakonické práce

Již v roce 1864 zřídil farář Václav Šubrt první stacionář pro děti a v roce 1874 zakládá Evangelickou společnost pro dobročinnost křesťanskou. Následně vznikly diakonické spolky, které působily jako sociální ústavy a poskytovaly sociální a zdravotní služby¹¹⁹.

V roce 1903 vzniká Česká Diakonie, evangelický spolek pro ošetřování nemocných. U založení spolku stály čtyři evangelické církve, Bratrská evangelická církev (dnešní Jednota bratrská), Luterská církev, Reformovaná církev a Svobodná reformovaná církev (dnešní Církev bratrská). Celkem tři z těchto církví byly předchůdkyněmi dnešní Českobratrské církve evangelické a Církve bratrské. Tento evangelický spolek byl neziskový a jeho cílem bylo „*uplatňovat službu křesťanské lásky všem trpícím, a tím i spolupracovat na šíření království Božího v našem národě.*“¹²⁰

Důvod, proč nebyla diakonická práce vykonávána přímo církvemi, ale prostřednictvím spolků, spočíval v tom, že před vznikem Československa nemohly státem „*neuznané církve*“¹²¹ vykonávat sociální a charitativní práci

¹¹⁹ Diakonie ČCE, Desetiletí obnovy diakonické služby 1989 - 1999, str. 1

¹²⁰ Štěpán, Jan, Diakonicko-sociální práce v historii Církve bratrské, str. 10

¹²¹ Ministerstvo kultury ČR, Data registrace církví a náboženských společností

institucionálního charakteru. Proto i tehdejší Svobodná reformovaná církev založila spolky „*Domovina, Evangelická jednota, Podpora a Diakonie*.“¹²²

Tyto spolky provozovaly ústavy, sirotčince a starobince. Svou péči věnovaly sirotkům, „*dívkám a ženám, které se dostaly na scesti hříchu a klesly až na dno mravní tmy*,“¹²³ a starým a nemocným lidem.

Z dokumentů vztahujících se k činnosti těchto spolků je zřejmé, že diakonická a charitativní práce byla často úzce spojena s misijním působením a náboženskou výchovou.¹²⁴

Diakonie a misie zde byly chápány jako poslání mající dvě roviny - pomoc potřebným a zvěstování evangelia. Služba nemocným a jinak znevýhodněným lidem probíhala v prostředí, kde byla přítomnost víry a evangelia samozřejmá. Šlo o praktické vyjádření křesťanské lásky spojené s viditelným přihlášením se k víře v Ježíše Krista. Lze proto říci, že šlo o diakonickou práci ve zjevně křesťanském a v porovnání s tím, co bylo možné po

¹²² Rada Církve bratrské, Sto let ve službách evangelia 1880 – 1980, str. 167 - 169

¹²³ Štěpán, Jan, Diakonicko-sociální práce v historii Církve bratrské, str. 5- 6

¹²⁴ Štěpán, Jan, Diakonicko-sociální práce v historii Církve bratrské, str. 5- 6

„V modlitebně žižkovského sboru naší církve se pravidelně vždy na Nový rok večer konala výroční schůze - pobožnost spolku Evangelická jednota (od 1. 1. 1931 se spolek změnil v obdobný s ekumeničtější názvem Křesťanská služba). „*Dnes po 15leté činnosti podáváme poslední zprávu o naší práci na Podkarpatské Rusi. Sirotčinec ve Svaljavě již není. Různé city ovládají dnes naše srdce. Na prvním místě je to však smutek. Ano, truchlíme po zaniklé práci. Byla to krásná práce, jedna z nejkrásnějších. Pečovat o děti opuštěné, na výchově i výživě ohrožené, a při tom moci rozsévati do srdcí těchto dětí to nejkrásnější símě! Při tom rozsévání padlo mnohé símě podle cesty, na skálu, mezi trní, avšak mnohé též v dobrou půdu, a On dal jemu vzrůst, slunce a vláhu. To jsou ta aktiva, z nichž se dnes radujeme a za něž Otci nebeskému děkujeme*“.

roce 1948, náboženském prostředí. „Největší radostí bylo, že mnozí našli při pobytu v sirotčinci víru v Pána Ježíše jako svého spasitele (později i dívky) a dodnes se k němu hlásí.“¹²⁵

Od roku 1948, kdy došlo ke změně politického režimu a byla nastolena totalitní komunistická diktatura, se podmínky pro diakonickou práci radikálně změnilly. Dokládá to sborník vydaný ke čtvrtstoletí obnovené Diakonie: „Přišla však léta padesátá a s nimi i dočasný konec práce České Diakonie. Na podzim 1952 předala nuceně Diakonie svůj majetek církvi v rámci zrušení všech spolků ve státě vůbec. Chvíli ještě Diakonie působila pod hlavičkou Ústředí sociální péče ČCE, než byla nařízením československé vlády její činnost k 31. 12. 1959 zakázána a její majetek odňat státem.“¹²⁶

Osud zařízení a spolků spojených s CB byl obdobný. V průběhu padesátých a na začátku šedesátých let minulého století postupně zanikl Dětský domov ve Chvalech, starobinec v Suchomastech i dětská ozdravovna v Kařezu. Stejně tak zanikla Diakonie a Podpora, spolky, které vykonávaly diakonickou službu potřebným.

5.2 Od totality ke svobodě

Institucionální činnost diakonie nebyla v době totality možná, proto se v obou církvích zformovala vnitřní, tj. sborová diakonie, která směřovala ke členům a přátelům sboru. V rámci ČCE se jednalo o Křesťanskou službu, kdy „téměř každý sbor měl menší či větší skupinku bratří a sester, kteří pečovali o

¹²⁵ Rada Církve bratrské, Sto let ve službách evangelia 1880 – 1980, str. 168

¹²⁶ Diakonie ČCE, Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 5

*staré, nemocné nebo osamělé členy svého sboru, kteří shromažďovali prostředky na pomoc potřebným a pomáhali v pastorační službě svým kazatelům.*¹²⁷

V CB plnila tuto podpůrnou funkci Podpora, která „roku 1951 ukončila svou spolkovou činnost, rozpustila se a práce i majetek převedla na Jednotu českobratrskou“¹²⁸, (dřívější název CB). Podpora se rovněž zaměřovala na péči o nemocné a potřebné a členům vyplácela příspěvek na pohřebné.

Kromě této formy existovala diakonická činnost konkrétních jednotlivců nebo skupin, kteří se věnovali lidem v nouzi a v kritických situacích. Ve sboru CB v Ústí nad Labem se konala služba narkomanům a v Litvínovské stanici jsme pomáhali lidem, jejichž životní styl se navzdory socialismu velmi podobal životnímu stylu dnešních bezdomovců.

Připojím ještě vlastní zkušenost, kdy jsme v roce 1988 měli v našem bytě několik měsíců maminku s dítětem, kterou jedna sestra z našeho sboru potkala v porodnici a nejprve ji nastěhovala k sobě. Kvůli intervenci ve prospěch této maminky na tehdejší Místním národním výboru v Litvínově nás navštívil okresní církevní tajemník.

Vedle materiální a praktické pomoci, podpory při vyjednávání na úřadech, stálo i osobní zvěstování evangelia. Praktická pomoc a zvěstování evangelia byly v té době dvěma stránkami pomoci, které ji teprve činily celistvou ve smyslu hesla Armády spásy „*Soup, Soap and Salvation.*”¹²⁹

¹²⁷ Diakonie ČCE, Desetiletí obnovy diakonické služby 1989 – 1999, str. 1

¹²⁸ Štěpán, Jan, Diakonicko-sociální práce v historii Církve bratrské, str. 7

¹²⁹ The Salvation Army, [online], dostupné z: <http://www.salvationarmy.org.nz/our-community/bcm/archives-heritage/did-you-know/soup-soap-and-salvation>

Tato podoba diakonie, kdy se pomoc týkala lidí mimo církev, probíhala často mimo církevní prostory, v domech a bytech konkrétních jednotlivců a rodin, případně se odehrávala v terénu. Z pohledu toho, komu bylo pomáháno, nesla prvek světskosti a nenáboženského křesťanství. Člověk v nouzi se prvotně nesetkával s církví, nebo se zjevnými znaky náboženské organizace, ale s někým, kdo byl ochoten pomoci. Kdy a jakou formou následovalo zvěstování a jak na něj dotyčný reagoval, bylo druhou věcí a svobodným rozhodnutím jednotlivce. Nebylo totiž možné tyto osoby k víře nějak zavázat, ani je ovlivnit tím, že by se například účast na bohoslužbách stala součástí jejich denního řádu a života.

I v období totality se ČCE i CB vracela k tématu diakonie a formulovala svá stanoviska. Tak tomu bylo v případě 23. Synodu ČCE z listopadu 1983. *„Ježíšova diakonská služba je nedílným rámcem jeho zvěsti. Oddělíme-li obé, dostaneme zkreslený obraz. Bez diakonie zní zvěst evangelia dutě a nevěrohodně.“*¹³⁰

Význam diakonie si uvědomovala i Rada CB, jejíž odbor pro diakonie vydal své stanovisko. Zvěstování, obecenství a služba lásky – diakonie – zde stojí vedle sebe jako součást života církve. Současně se ve stanovisku objevila výzva diakonickou práci strukturovat a koordinovat a zapojit do ní členy sboru s vhodnou odbornou způsobilostí. *„Projevem života církve je osobní, spontánní, láskyplná služba bližním. Sbor, který si je vědom své odpovědnosti v oblasti diakonie, brzo dojde k názoru, že potřebuje tým, který bude řídit tuto práci, rozdělovat úkoly a mobilizovat spolupracovníky. Ve sboru je třeba objevovat*

¹³⁰ Českobratrské církve Evangelická, 23. Synod ČCE, tisk č. 10, strana 3

*bratry a sestry, jež mají zvláštní charisma k této službě a povzbuzovat je k obětavé práci.*¹³¹

S blížícím se koncem totalitního režimu se otázka diakonie dostávala do popředí: *„Stále častěji jsme potřebu organizované diakonické práce zmiňovali při rozhovorech na ministerstvu. K našemu velkému překvapení jsme nenaráželi na rozhodné odmítnutí. Jak to však udělat, přemýšleli státní úředníci, aby se sociální práce nestala nástrojem ‚propagandy‘, aby nestavěla církev do příliš dobrého světla. To byly jejich vyslovené i nevyslovené obavy.*¹³²

Výsledkem tohoto procesu byla důležitá změna v podobě obnovy institucionalizované diakonické služby v ČCE. Dne 1. 6. 1989 vzniká ještě bez právní subjektivity účelové zařízení ČCE, a to Diakonie. Církev tak deklarovala svou připravenost na blížící se politické změny i na obnovu diakonické služby pro ty, kdo jsou mimo církev.

5.3 Diakonie ČCE v období svobody

Po listopadu 1989 dochází k obnovení institucionální Diakonie ČCE, která dne 30. 5. 1990 získává právní subjektivitu a v prvních letech se soustřeďuje se na následující priority:

- *„péči o děti s mentálním a kombinovaným postižením ve stacionářích a domácí péči;*
- *péči o staré lidi v domovech i v domácí péči;*
- *služby zdravotně postiženým v domácí péči i v domovech;*

¹³¹ Rada Církve bratrské, Materiál pro kazatelskou konferenci ve Velké Lhotě 1984

¹³² Diakonie ČCE, Desetiletí obnovy diakonické služby 1989 – 1999, str. 1

- *pastoračně poradenské služby a krizová intervence.*¹³³

*Na pozdější období byl odsunut start zdravotnických zařízení v Diakonii, humanitární služby, misijní služby a tzv. ekumenická diakonie v zahraničí.*¹³⁴

V péči o seniory Diakonie navázala na tradiční oblast své služby, jinde na sebe vzala průkopnickou roli, jak tomu bylo u stacionární péče o děti s mentálním postižením. Diakonie se vrátila ke svému poslání pomoci trpícím, ale své služby poskytovala ve společnosti, která se díky 40 letům totality proměnila. *„Počala se nová kapitola diakonické činnosti v rámci Českobratrské církve evangelické. Církev v naší zemi vstoupila právě v práci Diakonie zatím snad nejmasivněji do našeho sekularizovaného, postmoderního světa. Tento vstup nelze ze strany světa obejít, bagatelizovat, ‚zašuplíkovat‘ někam mimo relevantní sféry světa. Sociální práce je fenomén, který i sekularizovaný svět bere vážně. Církev všude po světě i v naší zemi hledá způsob, jak aktuálně vyřizovat evangelium Ježíše Krista tomuto světu.*¹³⁵

Na tyto změny reagovala Diakonie přijetím nového Řádu Diakonické práce, ve kterém je poslání diakonie definováno takto:

- a) *organizovat, zajišťovat a poskytovat křesťansky zaměřenou sociální, zdravotní, výchovnou, vzdělávací a poradenskou péči, pomoc a podporu lidem, aby mohli žít důstojným a kvalitním životem navzdory věku, nemoci, postižení, sociální situaci a/nebo dalším okolnostem,*

¹³³ Diakonie ČCE, Desetiletí obnovy diakonické služby 1989 - 1999, str. 6

¹³⁴ Tamtéž

¹³⁵ Diakonie ČCE Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 9

- b) *organizovat humanitární a rozvojovou pomoc v České republice i v zahraničí,*
- c) *zastupovat a hájit zájmy slabých, ohrožených a vyloučených osob nebo skupin a provádět činnosti směřující k prevenci sociálního a společenského vyloučení.¹³⁶*

Na rozdíl od materiálů z první poloviny minulého století zde nenajdeme explicitní zmínku o víře v Ježíše Krista nebo o spojení diakonie a misie s cílem šíření Božího království v národě. Křesťanství a Ježíšův příklad je tu v roli motivačního a inspiračního zdroje pro službu potřebným, není zde však přítomná ambice spásy těch, kterým je pomáháno.

„Poskytování těchto služeb chápeme jako praktický projev naší křesťanské víry, naděje a lásky. Je to naše skromná snaha s Boží pomocí nabízet pomocnou ruku lidem trpícím nejrůznější nouzí. Dotýká se nás Ježíšova výzva k nasycení hladových, napojení žíznivých, ujímání se lidí na cestách, oblékání nahých, navštívení nemocných a těch, co jsou ve vězení (Mt 25,40).“¹³⁷

Nemisijní zaměření Diakonie v oblasti pastorační a duchovní služby dokládá i úryvek z rozhovoru se Štěpánem Brodským z ledna 2016: *„Tady je potřeba zdůraznit, že duchovní služby, jak o nich mluvíme v Diakonii, jsou nemisijní. Tím se liší od klasické práce v církevních sborech. Cílem není někoho přivést k víře. Důraz je spíš na podporu, nabízení duchovního zázemí. Aby zdravotní a sociální služby Diakonie byly doprovázeny lidskostí, která je nesena*

¹³⁶ Českobratrská církev evangelická, Řád diakonické práce, znění po 2. zasedání 34. synodu, str. 4

¹³⁷ Diakonie ČCE, Naše poslání, dostupné online z: <http://www.diakonie.cz/odiakonii/nase-poslani/>

*základními křesťanskými hodnotami. Tohle je většinou potřeba vyjasnit hned na začátku. Pastorační pracovník musí vysvětlit, že jeho práce není v tom, aby z někoho udělal křesťana. Tohle vysvětlení pak většinou prolamuje bariéry u lidí, kteří mají z křesťanství ty či ony obavy.*¹³⁸

Pokud jde o hodnoty Diakonie, patří mezi ně „*Společenství, naděje, milosrdenství, fortelnost, pomoc potřebným.*“¹³⁹ O většině z nich lze mluvit jako o hodnotách křesťanských. Zároveň jsou to hodnoty, ke kterým se hlásí i organizace, které samy sebe nepovažují za křesťanské a současně to jsou to obecně sdílené a uznávané hodnoty sociální práce. Jako příklad uvedeného sdílení hodnot lze uvést poslání Českého červeného kříže, hodnoty sociální práce.

„Posláním ČČK je zejména předcházet a zmírňovat utrpení, chránit zdraví, život a úctu k lidské bytosti, podporovat vzájemné porozumění, přátelství a mír mezi národy bez rozdílů národnostních, rasových, náboženských, třídních a politických a usilovat o naplňování základních principů hnutí Červeného kříže.“¹⁴⁰

„Sociální práce vzešla z humanistických a demokratických idejí a její hodnoty jsou založeny na úctě v rovnost, hodnotu a důstojnost všech lidí. Od svých začátků před více než stoletím se sociální práce zaměřuje na naplnění lidských potřeb a rozvinutí lidských možností. Lidská práva a společenská spravedlnost slouží jako motivace a zdůvodnění činnosti sociální práce. V solidaritě se znevýhodněnými se sociální práce snaží zmírňovat chudobu a

¹³⁸ Brodský Štěpán, Být s lidmi – rozhovor, 1. 3. 2016, dostupné online z: <http://notanebe.cz/tag/012016leden/>

¹³⁹ Diakonie ČCE, Hodnoty diakonie, dostupné online z <http://hodnoty.diakonie.cz/>

¹⁴⁰ Český červený kříž, Stanovy Českého červeného kříže, str. 4

*osvobozovat zranitelné a ponížené lidi za účelem posílení jejich společenského zapojení.*¹⁴¹

Další ukázkou je představení organizace Člověk v tísni, o.p.s.: *„Jsme nevládní nezisková organizace vycházející z myšlenek humanismu, svobody, rovnosti a solidarity. Lidskou důstojnost a svobodu považujeme za základní hodnoty. Věříme, že lidé kdekoli na světě mají mít právo rozhodovat o svých životech a společně sdílet práva vyjádřená Všeobecnou deklarací lidských práv.*¹⁴²

Lze konstatovat, že poslání a hodnoty Diakonie se shodují s hodnotami a posláním sociální práce či s hodnotami a posláním organizací, které se nepovažují za křesťanské. Zatímco na jedné straně je zdrojem motivace Ježíšův příklad ve službě potřebným a trpícím, na straně druhé jsou motivací a zdůvodněním lidská práva a společenská spravedlnost.

Tento soulad hodnot je na jedné straně zcela pochopitelný, protože myšlenky humanismu mají svůj původ v křesťanství, které kladlo a klade důraz na lidskou důstojnost, lásku k bližnímu a prakticky vyjádřenou solidaritu. Na druhou stranu se nabízí otázka, jak a v čem se křesťanská organizace, kterou Diakonie je, liší od organizací vycházejících z humanismu?

Koncept nenáboženského křesťanství otvírá a usnadňuje cestu k člověku, který stojí mimo církve a náboženství. Křesťanu jako jedinci dává plný prostor pro svědectví skutkem beze slova, které může a nemusí přijít později. Tím poskytuje svobodu k tomu, aby lidská nouze nebylo záminkou k misii, a zároveň

¹⁴¹ Sociální revue, Definice a hodnoty sociální práce, dostupné online z:

<http://socialnirevue.cz/item/definice-socialni-prace>

¹⁴² Člověk v tísni, O nás dostupné online z: <https://www.clovekvtisni.cz/cs/o-nas>

posiluje věrohodnost slova, které člověka osloví. To vše jsou ve vztahu konkrétní křesťanské existence silné argumenty ve prospěch nenáboženského křesťanství.

Otázkou je, zda je tento koncept stejně vyhovující i pro Diakonii jako instituci, nebo je lépe, aby se i přes nenáboženský přístup těch, kdo v ní pracují, jasně přihlásila k víře v Krista.

Další oblastí, kde v Diakonii nastal pohyb směrem k světskosti, je většinové zastoupení zaměstnanců, kteří nejsou členy církve, nebo se nepovažují za křesťany a do Diakonie přichází většinou ze sekulárního prostředí. Tuto skutečnost sice nelze doložit prostřednictvím oficiálních statistik, ale vypovídací hodnotu mají zkušenosti středisek.

„Co říkáte Myslibořicím dnes? Nejtíže nesu, že je mezi personálem málo věřících lidí“ (z rozhovoru se sestrou Emou Kubíkovou, bývalou diakonkou).¹⁴³

Takto situaci popisuje brněnský evangelický měsíčník Setkávání. *„Zpočátku se diskuse točila okolo specializované instituce, kterou založila právě naše církev - Diakonie ČCE. Zazněla osobní zkušenost, že se z některých středisek vytrácí křesťanské prostředí, zaměstnanci jsou nevěřící, chybí modlitba a pastore. Protože jsme mezi sebou měli i bývalého vedoucího střediska, slyšeli jsme také pohled z druhé strany. Pokud se daří najít pro diakonii věřící pracovníky, je to jistě výhodou, ale není možné klást to jako podmínku, a i tak to by bylo těžké. Zájemců o práci v diakonii není v naší církvi mnoho, a tak jsou střediska vděčná za každého schopného pracovníka.“¹⁴⁴*

¹⁴³ Diakonie ČCE, Desetiletí obnovy diakonické služby 1989 – 1999, str. 11

¹⁴⁴ Sbor ČCE, Brno I, a II, *Setkávání, brněnský evangelický měsíčník 2001*, str. 100

„Přestože drtivá většina všech zaměstnanců není věřících, poskytují skrze svou službu základní jistotu lidem, jejichž životy nám byly svěřeny. S obdivem hledím na své spolupracovníky, s jakou laskavostí, energií a obětavostí dokážou svoji práci vykonávat. Pravá hodnota krabčického Domova netkví v budovách, vybavení, ani v krásném okolí, ale v lidech, kteří zde pracují.“¹⁴⁵

Slova ředitele střediska v Krabčicích dokládají, že laskavostí, obětavostí a energií slouží svým bližním převážně zaměstnanci, kteří sami nejsou věřící. To dokazuje, že se ztotožnili s hodnotami a přístupem, který Diakonie ve službě bližním uplatňuje. Lidé, kteří nejsou křesťané, zde spolu s ostatními plní křesťanské poslání Diakonie.

Při pohledu na vývoj Diakonie po listopadu 1989 je patrné, že Diakonie prošla změnou směrem k světskosti v těchto oblastech:

- v poslání, které již neobsahuje šíření Božího království v národě;
- v upuštění od spojení misie s poskytovanou pomocí;
- v zaměstnávání většinové počtu zaměstnanců a zaměstnankyň, kteří nejsou křesťany;
- v absenci rozdílu mezi hodnotami křesťanské organizace a organizace, která vychází z myšlenek humanismu.

¹⁴⁵ Diakonie ČCE – Středisko v Krabčicích, výroční zpráva 2009, str. 1

Změnu dokládá i způsob, jak se Diakonie představuje na svých webových stránkách po kliknutí na záložku „Kdo jsme“ (není uveden celý výčet):

- „jsme druhou největší nestátní organizací poskytující sociální služby v České republice;
- pomáháme denně tisícům lidí v nepříznivých životních situacích, provozujeme více než 130 zařízení po celé ČR;
- organizujeme také humanitární pomoc v ČR (povodně) a rozvojovou spolupráci v zahraničí;
- naše práce a poslání vychází z křesťanských hodnot, pomáháme všem bez rozdílu.“¹⁴⁶

Svou roli sehrály i oprávněné požadavky na odbornost a kvalitu poskytovaných sociálních služeb, které pramenily z možnosti a z nutnosti financování z veřejných zdrojů. „Porevoluční nadšení a téměř živelný vznik středisek v první dekádě obnovené Diakonie byl v novém tisíciletí vystřídán důrazem na kvalitu, stabilizaci, schopnost obstát v náročné legislativě i v turbulentní době.“¹⁴⁷

Výsledkem je, že Diakonie jako instituce, která poskytuje veřejné služby, není co do způsobu fungování ani čistě církevní a ani čistě světská. Na tento vývoj se lze dívat jako na přirozenou a logickou reakci na situaci, ve které se Diakonie nacházela a nachází.

¹⁴⁶ Diakonie ČCE, O nás: dostupné online z: <https://www.diakonie.cz/o-diakonii/>

¹⁴⁷ Diakonie ČCE, Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 13

Jak zmiňuje evangelický farář Karel Šimr, Diakonie stojí mezi světem a církví a plní roli prostředníka. „*K poslání diakonie patří existovat mezi světy, být prostřednicí mezi ‚vnitřkem‘ církve a ‚vnějškem‘ světa. Je zřejmé, že tuto roli se nepodaří naplnit v případě, že Diakonie ztratí své zázemí ve společenství církve. Nebude ale úspěšná ani tehdy, pokud její pohyb bude jednocestný: z církve ven. Pokud přestane svět církve a společnosti, teologie a ostatních věd uvádět do vzájemného vztahu. A právě toto, zdá se, je dnes nejnáléhavějším úkolem Diakonie a církve.*“¹⁴⁸

Komunikační a sjednocující roli Diakonie zmiňuje rovněž Filipi, když odkazuje na Moltmanna, který mluví o „*referenčním rámci Božího království, v němž Ježíš konal své činy pomoci.*“¹⁴⁹

„*Boží království s Ježíšem nacházíme tehdy, když vstupujeme do společenství s chudými, nemocnými, truchlícími, provinilými, když je uznáváme za spoludědice Království a jsme jimi přijati za bratry (a sestry). Jinak řečeno: v diakonické práci v Ježíšově smyslu je překonáváno vše, co odděluje (zdravého od nemocného, postiženého, troskotajícího, vězněného atd.), je restituováno společenství všech, kdo se mají stát dědici Božího království. To je specifický rys křesťanské diakonie: Moment, který ruší vztahy dominance a závislosti ve prospěch společenství: „Diakonie pracuje na překonávání bariér – bariér v člověku, mezi lidmi, mezi lidmi a Bohem... Vše, co bylo rozděleno, se znovu schází.*“¹⁵⁰

¹⁴⁸ Diakonie ČCE, Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 25

¹⁴⁹ Diakonie ČCE, Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 31

¹⁵⁰ Diakonie ČCE, Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie, str. 31

5.4 Dílčí shrnutí

Pokud jde o Diakonii jako instituci působící v oblasti sociální práce, pak prošla vývojem od instituce církevní a náboženské se sociálním, výchovným a duchovním obsahem, k instituci, která je primárně chápána jako dobročinná a sociální. Duchovní obsah je v Diakonii nabízen a zprostředkován.

Aby se přiblížila těm, kterým slouží, upustila od spojení pomoci s přímým misijním působením a v tomto smyslu upravila i své hodnoty. Z důvodu nedostatku křesťanů, kteří by mohli nebo chtěli pracovat v oblasti sociálních služeb, ale i ze svého přesvědčení, otevřela dveře všem zaměstnancům, kteří mají odbornou kvalifikaci, praxi a osobnostní předpoklady.

Současná podoba Diakonie se minimálně částečně přibližuje pojetí pravé světskosti Dietricha Bonhoeffera. Není se světem jedno, ale plní roli prostředníka mezi církví a světem, neboť prolamuje bariéry. Tím plní roli předposledního a nechává na Bohu a svobodě jednotlivce, zda dojde i na poslední, tj. na oslovení hříšníka slovem milosti.

Pokud je to možné, umožňuje, aby se jednotlivec vymanil ze své nouze a byl osloven nikoli v krizi, ale v čase, kdy krize pomine a životní situace selepší. I v tom jedná v souladu s postojem Dietricha Bonhoeffera.

Otvírá prostor těm, kdo nejsou křesťany, aby žili pro druhé a konali skutky milosrdenství. Tím se vůči svým bližním stávají těmi, kdo za ně v nouzi konají zástupně a odpovědně. Nevěřící se tak stávají následovníky Ježíše Krista ve službě potřebným. To je jistě věc, kterou stojí za to opakovaně připomínat a vhodně komunikovat.

Příklon Diakonie k světskosti nezabraňuje křesťanské existenci jednotlivce ve světě, naopak pro ni vytváří prostor. Skryté Boží působení se skrze člověka dostává tam, kde by církve samotná dnes neuspěla.

Jinou věcí je, jak se s tímto vývojem vyrovná Diakonie jako instituce a jak bude do budoucna řešit definování své křesťanské identity a její srozumitelnou komunikaci směrem k sekulární i křesťanské veřejnosti. V souvislosti s tím vyvstávají následující otázky:

Není křesťanská identita Diakonie ohrožena tím, že se jasněji nehlásí k víře v Ježíše Krista?

Odliší se Diakonie v budoucnu dostatečně od jiných pomáhajících organizací, které nejsou křesťanské a rovněž poskytují sociální služby?

Závěr

Jak je v práci opakovaně uvedeno, Bonhoeffer nahlíží na svět jako na prostor s Bohem smířený a Bohem přijatý. Svět je také místem, kam byl člověk postaven a s nímž je ve své existenci pevně spojen. Skoro až pohansky zní výrok v jedné z Bonhoefferovy již zmiňované přednášky v Barceloně: „*Země zůstává naší matkou právě tak, jako Bůh zůstává naším otcem, a pouze ti, kdo jsou opravdoví k matce, jsou jí položeni do otcových rukou.*“¹⁵¹

S odstupem více než deseti let Bonhoeffer ve zcela jiné životní situaci píše: „*Křesťan nemá možnost jako ti, kteří věří vykupitelským mýtům, vždy ještě nakonec uniknout z pozemských úkolů a těžkostí do věčnosti, ale musí pozemský život jako Kristus (‘Bože můj, proč jsi mne opustil?’) plně okusit, a jenom tehdy je s ním Ukřižovaný a Vzkříšený a on je s Kristem ukřižován a vzkříšen. Tato pozemskost nesmí být zrušena předčasně.*“¹⁵²

Pro Dietricha Bonhoeffera není svět „čekárnou na nebe“, ale místem za které nese odpovědnost, a proto za cenu vlastní újmy jedná v jeho prospěch. Je to totiž svět jeho, ale také svět Boží a Kristův.

Proto přijímá újmu, kterou nemá pouze podobu věznění po odhalení spiknutí proti Hitlerovi. Bonhoeffer „počítá“ s možnou újmou před Bohem za provinění, kterého se dopustil, když obětuje „vlastní bezhříšnost.“

¹⁵¹ Bonhoeffer, Dietrich, „Barcelona, Berlin, New York 1928-1931“, Volume 10, Basic Questions of a Christian Ethic, str. 378

¹⁵² Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 239

Tento pohled na svět je pro Bonhoeffera základním zdůvodněním pro zrušení „*konceptu dvou oblastí*.“¹⁵³ Rozdělení je zrušeno Kristovou inkarnací a smrtí na kříži. Bůh se k světu plně přiznává, když do něj nejprve vstupuje, aby se za něj nakonec obětoval. Proto „*nejsou dvě skutečnosti, nýbrž jen jedna, a to Boží skutečnost zjevená v Kristu ve skutečnosti světa. Máme-li podíl na Kristu, jsme zároveň ve skutečnosti Boží i ve skutečnosti světa*.“¹⁵⁴

Ve svém osobním zápase o podobu křesťanské existence ve světě Dietrich Bonhoeffer formuloval myšlenku dospělého světa, který se obejde bez velkého Boha jako vládce, zaopatřovatele a řešitele všeho. Mluvil o situaci, kdy svět takového Boha díky technickému pokroku, vědě a míře poznání již nepotřebuje.

Primárně mluvil o situaci a stavu světa, ale pokud vyjdeme z jeho stanoviska, že v lidské a křesťanské existenci neexistují dvě vzájemně si odporující sféry, totiž světská a duchovní, pozemská a nebeská, vyvstávají před námi otázky, které Bonhoeffer sice explicitně nepoložil, ale které jsou naléhavě přítomny.

Svět se nachází ve stavu dospělosti, kdy se bez takového Boha obejde. Otázkou je, zda se bez Boha, který je mrtev, nebo zmizel, obejdou křesťané, kteří v tomto světě žijí. Za předpokladu, že ano, je možné v tomto případě mluvit o „dospělé víře“ v Boha, a stojíme vůbec o takovou víru?

¹⁵³ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 201

¹⁵⁴ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 203

Těmito skrytě položenými otázkami Bonhoeffer dokazuje, že nestojí ve světě a mimo církev, ale ani v církvi a mimo svět. Stojí v měnícím se světě, jehož součástí je církev jako společenství křesťanů. Proto je namístě se nad myšlenkami o dospělosti světa opakovaně zamýšlet, a to bez ohledu na to, že se Bonhoefferova vize o konci náboženství nenaplnila.

Od dospělosti světa se dostáváme k nenáboženskému křesťanství. To pro Bonhoeffera znamenalo oproštění křesťanské víry od rysů zaniklého náboženství. Náboženství, které spojovalo křesťanskou víru a církev s nějakou formou politické vlády, které věřilo ve vševládnoucího Boha, který bdí nad světem, vše řídí a za člověka řeší vzniklé problémy, které se týkají člověka i světa. Dietrich Bonhoeffer na sklonku svého života vnímal, že nenáboženská křesťanská existence ve světě vycházející z jeho zkušenosti představuje jediné východisko vedoucí k „novému začátku“¹⁵⁵ a obrodě křesťanů a církve ve zcela jiných podmínkách.

Ústřední postavou nenáboženského křesťanství je slabý a trpící Kristus, který svým utrpením nejen vykupuje, ale také solidárně pomáhá. Je přítomen ve světě a jedná skrze člověka – křesťana, ale i skrze toho, kdo je ochoten na sebe vzít břemeno utrpení druhého, nebo je ochoten se ve prospěch druhého provinit.

Toto nové pojetí křesťanství spojuje se službou světu či konkrétnímu jedinci v konkrétní situaci. V situaci, kdy tento bližní potřebuje zastoupit a

¹⁵⁵ Bonhoeffer, Dietrich, Na cestě ke svobodě, str. 223

Církev je církvi jen tehdy, je-li tu pro druhé. Má-li nějak začít, musí všechno jmění rozdat potřebným. Faráři musí žít výhradně z dobrovolných darů sborů, eventuálně vykonávat nějaké světské povolání. Církev se musí podílet na světských úkolech společenského života, nikoliv jako panující, ale pomáhající a sloužící. Musí lidem všech povolání říci, co je to život s Kristem, co to znamená „existovat pro druhé“.

doplnit v tom, čeho sám není schopen. V tom spatřuje Bonhoeffer následování Kristova příkladu, který ve svém jednání zastoupil celé lidstvo.

Jak dokazuje Bonhoefferův vlastní příklad, může jít o čin, který se navenek jeví sporně či dokonce jako odporující Božímu přikázání. Klíč a zdůvodnění Bonhoeffer nachází v poznané svobodě a odpovědnosti, která mu umožňuje neřídit se etickým principem, ale poznanou Boží vůlí.

„Kdo se v zodpovědnosti chce vymknout vině, vystupuje z poslední skutečnosti dějin, ze spasitelného tajemství Ježíše Krista nesoucího vinu, a nemá žádný podíl na božském ospravedlnění, které na této události spočívá. Staví svou osobní nevinu nad odpovědnost za lidi a je slepý pro ještě bezútešnější vinu, kterou tím na sebe bere, je slepý i pro to, že se skutečná nevina prokazuje v tom, že kvůli druhému člověku vstupuje do společenství jeho viny.“¹⁵⁶

V souladu s Bonhoefferovým postojem však toto zdůvodnění a postup nelze považovat za univerzální ospravedlnění a zdůvodnění vraždy v případě boje proti zlu. Na složitost inspirace Bonhoefferovým příkladem poukazuje i J. Pugh, když zmiňuje případ Paula Hilla.¹⁵⁷

Paul Hill, bývalý pastor Orthodox Presbyterian Church, zavraždil lékaře Johna Bayarda Brittona a dobrovolníka kliniky Jamese H. Barreta.¹⁵⁸ Svůj čin považoval za mimořádný, ale nezbytný. Na jeho webových stránkách, které jsou stále aktivní, je uvedeno: *„Máte odpovědnost ochraňovat nenarozený život a užít*

¹⁵⁶ Bonhoeffer, Dietrich, Etika, str. 232

¹⁵⁷ Pugh, C., Jeffrey, Religionless Christianity, str. 7

¹⁵⁸ The New York Times, A Brief History of Deadly Attacks on Abortion Providers, 29. 11. 2015

*sílu, pokud je to nezbytné, abyste to udělali. V úsilí potlačit tuto pravdu můžete smísit mou krev s krví nenarozených a těch, kdo bojovali za ochranu utlačovaných. Nicméně pravda a spravedlnost vyjde najevo. Necht' vám Bůh pomáhá chránit nenarozené tak, jak byste sami chtěli být chráněni.*¹⁵⁹

V Interview, které je rovněž publikováno na těchto webových stránkách, před popravou v roce 2003 řekl: „*Věřím, že v krátkodobém, nebo dlouhodobém horizontu bude víc a víc lidí jednat na základě principů, za kterými stojím. Jsem připraven a cítím se velmi poctěn, že mě s velkou pravděpodobností popraví za to, co jsem udělal. Kdybych to měl udělat znovu, kdybych se ocitl ve stejných okolnostech, jednal bych stejně.*“¹⁶⁰

Paul Hill také zmiňoval Bonhoefferovu účast v přípravě atentátu na Hitlera k ospravedlnění svého činu, přičemž potraty považoval za americký holocaust na nevinných životech.¹⁶¹ Je tedy možné srovnávat jeho jednání s Bonhoefferovým? Proti této myšlence stojí několik argumentů:

- Bonhoffer jednal v době válečného konfliktu a totalitního režimu, který přinášel utrpení a smrt miliónům lidí;
- šlo o unikátní situaci a nemožnost dosáhnout změny jinou cestou;
- použití „nejvyššího trestu“ pro Hitlera jako strůjce zla by přineslo radikální změnu situace v Německu a ve světě;

¹⁵⁹ Hill, Paul, *webové stránky*, dostupné online z <http://www.armyofgod.com/Paulhillindex.html>

¹⁶⁰ Hill, Paul, *Death Row Interview Complete, rozhovor* 8. 3. 2003, dostupné online z: <http://www.armyofgod.com/Paulhillindex.html>

¹⁶¹ Guth, V., Karen, *Claims on Bonhoeffer: The misuse of a theologian*, *The Christian Century*, 13. 5 2015, str. 1, dostupné online z: <https://www.christiancentury.org/article/2015-05/claims-bonhoeffer>

- Hillovo řešení bylo krajním odsouzením potratů, a zástupným trestem pro jejich pachatele, ale nemohlo přinést změnu, o kterou usiloval.

Svou roli hraje i rozdílný pohled obou aktérů na krajní jednání, pro které se rozhodli. Zatímco Hill hovoří o hrdosti a poctě, a dokonce za své jednání očekává odměnu, „*pro Bonhoeffera zodpovědné jednání ve formě ‚svobodné akce‘ nemá žádné východisko směrem k ideologii, principům, nebo autoritám majícím pravomoc k odpuštění. Porušení Božích zákonů požaduje nikoli ospravedlnění, ale přiznání viny a odvolání se na Boží odpuštění.*“¹⁶²

Právě v důrazu na osobní poznání skutečnosti v Kristu a z toho plynoucí svobodu a zodpovědnost spočívá nejsložitější místo Bonhoefferova pojetí existence křesťana ve světě. Nelze jej jednoduše zobecnit a zůstává vždy konkrétní výzvou ve vztahu konkrétního člověka k Bohu.

V Etice v podkapitole „*Kristus a dobří lidé*“ Bonhoeffer oceňuje dobré lidi ochotné trpět pro spravedlnost, „*pravdivou dobrou lidskou věc.*“¹⁶³ Lze tomu rozumět tak, že šlo o občanskou angažovanost a statečnost v nějaké formě odporu proti Hitlerovi, přičemž tento postoj považuje za důvod a příčinu k blahoslavenství (Mt 5,10). Obdobně by tomu mohlo být v případě utrpení pro spravedlivou věc v současnosti.

Jestliže Bonhoefferovo pojetí nelze považovat za univerzální, pak je rovněž nelze považovat za překonané, nebo neaktuální pro současný svět. Přes

¹⁶² Guth, V., Karen, *Claims on Bonhoeffer: The misuse of a theologian*, The Christian Century, 13. 5 2015, str. 3, dostupné online z:

<https://www.christiancentury.org/article/2015-05/claims-bonhoeffer>

¹⁶³ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 58

svou nesnadnost je toto pojetí konkrétním způsobem následování Ježíše Krista. Ke Kristu se plně přiznává a představuje plnohodnotnou formu křesťanské existence uprostřed tehdejšího i současného světa.

„Blaze těm, kdo jsou v upřímném následování Ježíše Krista touto milostí přemoženi tak, že směji pokorným duchem chválit milost Kristovu, která působí všechno sama. Blaze těm, kdo mohou ve světě žít v poznání takové milosti, aniž by se ve světě ztratili, kterým se v následování Ježíše Krista nebeská vlast stala jistotou, takže jsou pro život v tomto světě opravdu svobodni.“¹⁶⁴

Diakonie ČCE jako instituce, která působí ve veřejném sektoru sociálních služeb, dokázala reflektovat společenský vývoj v Evropě i u nás. Do svého přístupu k lidem a světu dokázala integrovat prvky nenáboženského křesťanství, když upustila od otevřeného spojení diakonické pomoci s misíí a situaci nouze nepovažuje za výhodnou pro „obrácení hříšníka“.

V tomto ohledu Diakonie ČCE jedná nejen ve shodě s Bonhoefferovým pojetím, ale i v souladu se zásadou důstojného zvěstování evangelia, tak jak ji obsahují „Čtyři misijní artikuly, Misijní proklamace ČCE.“

„V současném evropském kontextu zavání slovo evangelizace indoktrinací a pokusem o atentát na osobní svobodu člověka. Zotročení místo osvobození. Evangelium nepotřebuje sofistikovaný marketing, jeho zvěstování není motivováno strachem, není třeba obcházet moře, abychom získali nové učedníky (Mat. 23,15). Bez úzkosti chceme být připraveni podat svědectví každému, kdo by se zajímal o naději, kterou máme.“¹⁶⁵

¹⁶⁴ Bonhoeffer, Dietrich, Následování, str. 41

¹⁶⁵ ČCE, Čtyři misijní artikuly, Misijní proklamace ČCE, str. 6

Shodu s tímto pojetím lze vidět i v otevřenosti vůči těm, kdo se ke křesťanské víře nehlásí. Takových zaměstnanců je v Diakonii většina. Rozhodujícím kritériem není křesťanská víra, ale odbornost, kvalita práce a schopnost ztotožnit se s hodnotami, které diakonie zastává. Samozřejmostí je, že otevřenost a rovnost v přístupu se uplatňuje i vůči těm, kdo služeb Diakonie využívají. Stejně tomu bylo v Bonhoefferově „klubovně pro mladé.“ Bonhoeffer vidí v diakonii službu světu jako věc „*života a země*“,“¹⁶⁶ otvírající cestu pro pozdější milostivé Boží jednání s hříšníkem.

Diakonie jedná v souladu s Bonhoefferovým pojetím, když chápe, že: „*Evangelium se zvěstuje nejen slovy, nýbrž i činy. Slovo musí následovat čin, za činem musí následovat slovo.*“¹⁶⁷ Slovo a čin jako souhra v Etice zmiňovaného „předposledního a posledního“.

Pozitivní je schopnost Diakonie nejen pomáhat, ale také promlouvat ve veřejném prostoru a vyjadřovat stanoviska spadající do oblasti politiky, ekonomiky a sociální práce. Příkladem je reakce na prezidentovo označení neziskových organizací za „*pijavice*“,“¹⁶⁸ nebo vyjádření Diakonie k uprchlické krizi.¹⁶⁹ I v tomto přístupu lze vidět soulad s Bonhoefferovým postojem.

¹⁶⁶ Bonhoeffer, Dietrich, *Etika*, str. 388

¹⁶⁷ ČCE, *Čtyři misijní artikuly, Misijní proklamace ČCE*, str. 4

¹⁶⁸ Diakonie ČCE, *Reakce Diakonie na prezidentovy výroky o "neziskových pijavicích*, 8. 6. 2016, <https://www.diakonie.cz/prectete-si/co-se-deje/reakce-diakonie-na-prezidentovy-vyroky-o-neziskovych-pijavicich/>

¹⁶⁹ Synodní rada ČCE a Diakonie ČCE, *Společné stanovisko Synodní rady ČCE a Diakonie ČCE k uprchlické krizi*, 9. 11. 2015, <https://www.e-cirkev.cz/clanek/6001-Spolecne-stanovisko-synodni-rady-a-Diakonie-CCE-k-uprchlicke-krizi/index.htm>

Jakkoli se jeví, že příklon k opodstatněnému nenáboženskému přístupu lze jednoznačně hodnotit pozitivně, má i svá rizika. Jedním z nich je otázka identity a hodnot, přesněji jejich udržení a prezentace.

Diakonie se nachází v napětí, kdy nenáboženský přístup konkrétních zaměstnanců a dobrovolníků umožňuje respektovat skutečnost, že *„být křesťanem už dnes není žádným ‚kulturním osudem‘.“*¹⁷⁰

Respektuje fakt, že svoboda, kterou dnes v Evropě máme, umožňuje, aby se každý rozhodl a zvolil si, čemu a proč bude věřit. *„Vzhledem k tomu, že tato nutnost volby je přijímána jako běžná součást života, nemusí se také protestantské církve ostýchat nabídnout jakožto vědomou volbu možnost žít jako křesťan.“*¹⁷¹

Díky tomuto přístupu Diakonie pomáhá velkému počtu lidí, kteří mohou a nemusí být osloveni slovem. Pro křesťany tento přístup znamená svobodu ve způsobu služby a zvěstování evangelia bez toho, že by zapírali Krista, a navíc se dá aplikovat v prostředí Diakonie či v zařízení zcela sekulárním.

Diakonie je na dobré cestě, ale jako instituce stojí před výzvou, jak do budoucna dostatečně srozumitelně definovat a vysvětlovat svou identitu a hodnoty. Přitom oboje má a usiluje o to, aby to bylo patrné ve službě druhým.

¹⁷⁰ Společenství protestantských církví v Evropě, Evangelicky evangelizovat - perspektivy pro církve v Evropě, str. 6

¹⁷¹ Tamtéž

Na webových stránkách Diakonie se uvádí: „*Naše práce a poslání vychází z křesťanských hodnot, pomáháme všem bez rozdílu.*“¹⁷² Pojem „vycházet z křesťanských hodnot“ se pro pochopení toho, o co jde, nemusí jevit jako dostatečně srozumitelný. Ukázala to i nedávná reakce Synodní rady ČCE na zneužívání pojmu „*křesťanské hodnoty.*“¹⁷³

Křesťanskou motivaci k poskytování sociálních služeb Diakonie zmiňuje na konci svého poslání. Služby jsou chápány „*jako praktický projev naší křesťanské víry, naděje a lásky. Je to naše skromná snaha s Boží pomocí nabízet pomocnou ruku lidem trpícím nejrůznější nouzí.*“¹⁷⁴

Jasnost a srozumitelnost identity, hodnot a poslání Diakonie je důležitá pro ty, kdo nyní v Diakonii pracují, nebo využívají jejich služeb. Bude důležitá i pro ty, kdo s Diakonií přijdou do kontaktu v budoucnosti.

Diakonie jako instituce otevřela cestu pro službu potřebným, která je inspirována a obohacena prvky nenáboženského křesťanství a pohledem na svět v duchu Bonhoefferova pojetí. Tím vytvořila prostor ke svobodě a radosti z této služby pro její poskytovatele i příjemce. Činnost diakonie je také jednou z podob „*vědomé volby možnosti žít jako křesťan.*“¹⁷⁵

¹⁷² Diakonie ČCE, O nás: dostupné online z: <https://www.diakonie.cz/o-diakonii/>

¹⁷³ Synodní rada ČCE, Reakce na zneužívání pojmu „křesťanské hodnoty,“ 18. 10. 2016, dostupné online z: <https://www.e-cirkev.cz/clanek/5965-Reakce-na-zneužívání-pojmu-křesťanské-hodnoty/index.htm>

¹⁷⁴ Diakonie ČCE, Naše poslání, dostupné online z <http://www.diakonie.cz/o-diakonii/nase-poslani/>

¹⁷⁵ Společenství protestantských církví v Evropě, Evangelický evangelizovat – perspektivy pro církve v Evropě, str. 6

Diakonie se proto v souladu s prohlášením *Společenství protestantských církví v Evropě* nemusí „ostýchat“¹⁷⁶ tuto volbu a její důvody jasněji a srozumitelněji formulovat.

¹⁷⁶ Společenství protestantských církví v Evropě, *Evangelicky evangelizovat – perspektivy pro církve v Evropě*, str. 6

Seznam literatury

- ADORNO W. Theodor, HORKHEIMER Max. *Dialektika osvícenství*. Praha: Oikoymenh, 2009.
- BETHGE, Eberhard. *Dietrich Bonhoeffer, Theologian Christian Contemporary*. London: William Collins Sons & Co., Ltd., 1970.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický*. Praha: Česká Biblická společnost, 1995.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Etika*. Praha: Kalich, 1997.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*. Praha: Vyšehrad, 1991.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Následování*. Praha: Kalich, 1997.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Creation and Fall*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Barcelona, Berlin, New York 1928-1931, Volume 10*. Mineapolis: Fortress Press, 2008.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Život v obecnství*. Praha: Návrat domů, 2006.
- CAPUTO D. John, VATTIMO, Gianni. *After the Death of God*. New York: Columbia University Press, 2007.
- FILIPI, Pavel, *Hodnoty v sociální a zdravotní péči – Teologie diakonie*, Praha: Evangelická teologická fakulta, 2012.
- GRUCHY, W. John (editor). *The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- LAWRENCE, Joel. *Bonhoeffer: a guide for the perplexed*. London: T&T Clark International, 2010.
- LIGUŠ, Ján. *Christus Praesens*. Brno: Luboš Marek, 2008.
- MARTIN, Michael (editor). *The Cambridge companion to atheism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- METAXAS, Eric, *Bonhoeffer Pastor, Martyr, Prophet, Spy a Righteous Gentile vs. The Third Reich*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson, Inc., 2010.
- NIETZSCHE, Fridrich, *Tak pravil Zarathustra*, Praha, Městská knihovna v Praze, 2011.
- NIETZSCHE, Fridrich, *Radostná věda*, Praha, Aurora, 2001.

PUGH, C. Jeffrey. *Religionless Christianity, Dietrich Bonhoeffer in Troubled Times*. London: T&T Clark International, 2008.

RADA CÍRKVE BRATRSKÉ. *Sto let ve službách evangelia*. Praha: Církev bratrská, 1981.

ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, Plzeň: Západočeská univerzita, 2009.

ŠTĚPÁN, Jan, *Diakonicko-sociální práce v historii Církve bratrské*, Praha: archiv Diakonie Církve bratrské, 2008

STÖRIG, H. Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1993.

WIND, Renate. *Dietrich Bonhoeffer - Křesťan v opozici*. Praha: Kalich, 2014.

Články a internetové zdroje

BERGER, L. Peter, *Faith and Development*, 37, The Centre for Development and Enterprise, 2008, [online], Dostupné z: http://www.cde.org.za/wp-content/uploads/2013/02/Faith_and_Development.pdf

BRODSKÝ, Štěpán, *Být s lidmi – rozhovor*, 1. 3. 2016 [online], Dostupné z: <http://notanebe.cz/tag/012016leden/>

ČCE, 23. *Synod ČCE, listopad 1983, tisk č. 10, str. 3*

ČCE, Čtyři misijní artikuly, Misijní proklamace Českobratrské církve evangelické, 2009, [online], Dostupné z: <https://www.ustredicce.cz/data/att/Misijn%c3%ad%20artikuly.pdf>

ČCE, *Řád diakonické práce Českobratrské církve evangelické*, [online], Dostupné z: <http://www.diakonie.cz/res/archive/004/000492.pdf?seek=1474616455>

Český červený kříž, *Stanovy Českého červeného kříže*, Praha 1993, [online], Dostupné online z: <http://www.cervenyriz.eu/cz/stanovy/stanovy.pdf>

Diakonie ČCE, *Diakonie Českobratrské církve evangelické 1989 – 1999, Desetiletí obnovy diakonické služby*, Praha: Diakonie ČCE, 1999

Diakonie ČCE, *Pomoc má mnoho tváří, čtvrtstoletí obnovené Diakonie*, Praha: Diakonie ČCE, 2014, [online], Dostupné z: <http://www.diakonie.cz/res/archive/002/000300.pdf?seek=1470993441>

Diakonie ČCE, *Nízkoprahový klub Rubikon*, [online], Dostupné z: <http://www.diakonievetin.cz/sluzby-pro-rodice-deti-a-mladez/nizkoprahovy-klub-rubikon/>

Diakonie ČCE, *Diakonie Západ - Klub pro děti a mládež*, [online], Dostupné z: <http://www.diakoniezapad.cz/sluzby-diakonie-zapad/klub-pro-deti-a-mladez>

Diakonie ČCE, *Veřejný závazek Klubu Uličník*, [online], Dostupné z: <http://www.diakoniezapad.cz/res/archive/016/001906.pdf?seek=1453388269>

Diakonie ČCE, Středisko v Krábčicích, *výroční zpráva 2009, str. 1*, [online], Dostupné z: <http://krabcice.diakonie.cz/res/archive/000177.pdf?seek=1312451281>

Diakonie ČCE, *Hodnoty Diakonie*, [online], Dostupné z: <http://hodnoty.diakonie.cz/>

Diakonie ČCE, *Naše poslání*, [online], Dostupné z: <http://www.diakonie.cz/o-diakonii/nase-poslani/>

Diakonie ČCE, *O nás: Diakonie ČCE*, [online], Dostupné z: <http://www.diakonie.cz/o-diakonii/>

Diakonie ČCE, *Reakce Diakonie na prezidentovy výroky o "neziskových pijavicích"*, 8. 6. 2016, [online], Dostupné z: <https://www.diakonie.cz/prectete-si/co-se-deje/reakce-diakonie-na-prezidentovy-vyroky-o-neziskovych-pijavicich/>

GUTH, V., Karen, *Claims on Bonhoeffer: The misuse of a theologian*, The Christian Century, 13. 5. 2015, [online], Dostupné z: <https://www.christiancentury.org/article/2015-05/claims-bonhoeffer>

HALÍK, Tomáš, *Nietzsche a filosofie náboženství*, 2. 6. 2005, Příspěvek na konferenci "Nietzsche a člověk", FHS UK, [online], Dostupné z: <http://www.katolicka-dekadence.deml.cz/?p=94>

HILL, Paul, *Authorized Paul Hill website*, [online], Dostupné z: <http://www.armyofgod.com/Paulhillindex.html>

KUČERA, Miroslav, *Velká francouzská revoluce - od jejího počátku po konec jakobínské diktatury*, Plzeň, Západočeská univerzita v Plzni, [online], Dostupné z: <https://dspace5.zcu.cz/handle/11025/3714>

LUKEŠ, Jiří, *O "teologii smrti Boha" po padesáti letech*, Theologická revue 4/2014, str. 515-537, [online], Dostupné z: https://www.academia.edu/19691645/O_teologii_smrti_Boha_po_pades%C3%AAti_letech

Ministerstvo kultury ČR, *Data registrace církví a náboženských společností a svazů církví a náboženských společností*, [online], Dostupné z: <https://www.mkcr.cz/data-registrace-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-a-svazu-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-408.html>

NANDÁRSKY, Karol, *"Nenáboženské křesťanstvo"?! Teologické reflexie Dietricha Bonhoeffera*, Bratislava, Filozofia 56, 2001, [online], Dostupné z: <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2001/8/519-525.pdf>

Rada církve bratrské, *Materiál pro kazatelskou konferenci CB ve Velké Lhotě 16. – 18. září 1984*, 1984, archiv Diakonie Církve bratrské

Sbor ČCE, Brno I a Brno II, *Setkávání – brněnský evangelický měsíčník*, 5/2011, [online], Dostupné z: https://brno1.evangnet.cz/sites/brno1.evangnet.cz/files/BEM0511_0.pdf

Sociální revue, *Definice a hodnoty sociální práce*, [online], Dostupné z: <http://socialnirevue.cz/item/definice-socialni-prace>

Společenství protestantských církví v Evropě, *Evangelicky evangelizovat – perspektivy pro církve v Evropě*, 2006, [online], Dostupné z: <https://www.ustredicce.cz/data/att/Evangelicky%20evangelizovat.pdf>

Synodní rada ČCE a Diakonie ČCE, *Společné stanovisko Synodní rady ČCE a Diakonie ČCE k uprchlické krizi*, 9. 11. 2015, [online], Dostupné z: 9. 11. 2015, <https://www.e-cirkev.cz/clanek/6001-Spolecne-stanovisko-synodni-rady-a-Diakonie-CCE-k-uprchlicke-krizi/index.htm>

Synodní rada ČCE, *Reakce na zneužívání pojmu „křesťanské hodnoty“*, 18. 10. 2016, [online], Dostupné z: <https://www.e-cirkev.cz/clanek/5965-Reakce-na-zneuživani-pojmu-krestanske-hodnoty/index.htm>

ŠULC, Jan, *Proměny náboženství v postmoderní době, recenze knihy*, Český bratr, 4. 9. 2013 [online], Dostupné z <http://www.ceskybratr.cz/archives/4071>

The New York Times, *A Brief History of Deadly Attacks on Abortion Providers*, 29. 11. 2015, [online], Dostupné z: https://www.nytimes.com/interactive/2015/11/29/us/30abortion-clinic-violence.html?_r=1