

Posudek na diplomovou práci Bc. Romana Kysely : Křesťanská existence ve světě v pojetí D.Bonhoeffera a současná evangelická diakonie, Praha 2017, Katedra teologické etiky, UK-ETF.

Posudek vypracoval : Pavel Keřkovský,Dr. 1.9.2017

Diplomová práce po formální i obsahové stránce splňuje veškeré požadované parametry. Literární prameny jsou v dostatečné míře, cizojazyčné též. Práce má přehlednou stavbu. To, co autor nahlásil, jako cíl práce v úvodu, to následujícími kapitolami naplnil bez zbytečných exkurzů a odboček.

Autor správně rozlišuje dvě odlišná období Bonhoefferova teologického hledání. První je zástupně charakterizováno knihou *Následování. Druhého pak Etikou a Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*. Vystihl tak zlom v jeho pohledu na církve a křesťanskou existenci v tomto světě. V druhém období Bonhoeffer vytyčuje nový program – církve a křesťané jsou zde pro druhé. Existence církve je legitimizována službou tomuto světu, který je charakterizován jako dospělý, osvícenstvím nasměrovaný. Jde o svět, který se obejde bez tradičního chápání transcendence. Sekulární charakter světa charakterizuje osvícenským patosem a dokresluje pomocí myšlenek F.Nietzscheho (Tak pravil Zarathustra a Radostná věda) o smrti Boha. Případně odkazuje k Bonhoefferově odpovědi na osvíceneckou výzvu konceptem Boha trpícího a v Kristu pomáhajícího. Autor správně upozorňuje na Bonhoefferovo epochální rozpoznání, že je zapotřebí se vymanit z dosavadního chápání křesťanství, které bylo charakterizováno Schleiermacherovým dogmatem, že "náboženství a priori spočívá v univerzálním pocitu absolutní závislosti (na Bohu) a pro spojení s Bohem se člověk musí spojit s tímto pocitem." (s. 14). V novém Bonhoefferově konceptu autor nalézá legitimní zakotvení diakonické služby tomuto světu. Ta se stává tématem druhé části diplomové práce. Pro ni autor správně volí druhé Bonhoefferovo epochální rozpoznání, které v zásadě vyrůstá z K.Bartha, ale je Bonhoefferem kriticky přetvořeno. S Barthem bere Bonhoeffer vážně Boží svobodu, tj. že Bůh se nenechá svázat žádnou ideologií a není pomocníkem budovatelů totalit. Bonhoeffer však Boží svobodu nechápe jako Boží svobodu od lidstva, ale po biblickém způsobu jako svobodné Boží bezmocné starání se o tento svět. Tak se dostávají ke slovu v životě víry člověka boží dary a darované svobody, darovaná práva i závazky a tedy dobrovolné povinnosti. Křesťanská existence se stává službou.

Práci vidím jako obhajitelnou v každém případě jednotlivých kapitol, s výjimkou jednoho odstavce na s. 38. Hodnocení vidím v horizontu velmi dobře.

Otázky na autora:

+1. k teologickému zlomu

Jaký podíl na Bonhoefferově teologickém zlomu má docenění anglosaské teologie: Reinholda Niebuha a lidsko-právní tradice (popř. kalvinistické kontraktualistické tradice, která měla podíl na formulaci demokratických principů – ústavy, subjektivních práv, odluky církve a státu, práv a povinností občanů – této pozemskosti lidské existence – služby druhým tím, že uznávám jejich práva a důstojnost). Jak tedy chápat případné Bonhoefferovo hodnocení Západu, popř. konce Západu (s.8 dipl. práce). Koho přesně zahrnuje do Západu v dopise bratrovi z roku 1934. (Evropa se v té době fašizovala, ale některé části Evropy byly ovlivněny demokratickými ideály. Některá křesťanská společenství se snažila sloužit tomuto světu. Československo v roce 1918 deklarovalo návaznost na americkou kontraktualistickou tradici, Bonhoeffer byl také v kontaktu s československými věřícími.)

## +2 . K pojetí diakonie

- viz formulace Štěpána Brodského o nemisijnosti duchovní služby v diakonii (s.63-64). Není tento koncept radikálnějším chápáním Bonhoefferova pojetí služby církve a diakonie, než zastaralý koncept misijní či svým způsobem zastaralý koncept P.Filipiho? Ten práci diakonie chápe jako výkladní skříň křesťanství, přípravu nevěřících na evangelium. „Motivací (k diakonii) je příběh Ježíše Krista, jeho pozemské služby.“ (s. 54). Dle mého názoru totiž evangelista Matouš nabízí jinou motivaci pro diakonickou službu. Diakonické služby jsou podle něj schopní věřící i nevěřící, viz podobenství o posledním soudu (Mt 25, 31-46). Nejde ovšem o přirozenou výbavu všech lidí. Jsou ji však schopni nevěřící i věřící v Krista – jsou-li hnutí životním příběhem potupených, popř. utrpením různým způsobem postižených lidí. Podobenství má univerzalistické rysy – nikoli imperiálně nadřazené kultury vzdělanců, která ostatní považuje za nevzdělané barbary. Jde o biblický univerzalizmus služby, který přiznává všem národům stejnou důstojnost. Jde o univerzalistické-globální myšlení (mocensky nezaštitěné, na rozdíl od středověkého římského univerzalizmu), protože před Kristem stojí všechny národy, nikoli jen Izrael. Žalm 146 vypočítává dosti podobnou starostlivost Hospodina o Izrael jako evangelista Matouš. Matouš tedy inovuje starozákonní pojetí lidské důstojnosti, jak to vidíme u proroků (Amos, Izajáš, Jeremiáš). Motivace Kristovým příběhem jistě je pro křesťany pomocí, aby tím pilněji konali to, co mohou činit i jiní, kteří se nehlásí ke křesťanské tradici, ale jsou hnutí milosrdenstvím. Diakonickou službu mají i jiná náboženství, včetně muslimů a džinistů.

Navíc Brodského nemisijní přístup se blíží Küngovu pojetí etiky: Světový étos. Projekt a též Prohlášení parlamentu náboženství světa – Chicago 1993 (nikoli světových náboženství, ale náboženství světa). Nejde o znovuoobnovení přirozeného řádu, pouze jde o přijetí biblického specifického univerzalizmu, který se liší od starověkého filosofického a křesťanského středověkého, pokud navazuje na starověký filosofický. Dle proklamace parlamentu náboženství světa všichni lidé mají stejnou důstojnost, potenciálně jsou schopni diakonie. Cílem diakonie je skutečně služba a nikoli misie. Nebo je to jinak? (viz též Jonathan Sacks, Důstojnost v rozdílnosti, Jak se vyhnout střetu civilizací. Triton 2017)

## +3. K pojetí sekulárního státu – s. 38

Třetí odstavec na s. 38 je příliš velká zkratka – navrhuji vypustit. Z historického hlediska se to tak neodehrálo, jak autor předpokládá. Autor by měl nahlédnout do spisů Boženy Komárkové, zejm. se autorových tvrzení o sekulárním státu týká článek Reformace a moderní stát (sv.1 Lidská práva), a článek Lidská práva a křesťanství (sv. 1 Lidská práva). Luterská tradice o této problematice hovoří nepřesně a nepoučeně. Hovoří o osvícenství a jeho následovnicích, a ke kalvinistické či puritánské tradici již nedohlédne (např. W.Huber, Etika, základní otázky života. O lidských právech sice pojednává, ale v této souvislosti kalvinistickou tradici zcela pomíjí viz s. 104n. Kalvinistická tradice měla vliv na vznik sekulárního státu – na americkém kontinentě v 18. století a pak potažmo i na evropském kontinentě – v teorii (Alexis de Tocquille, John Stuart Mill, Georg Jellinek, T.G.Masaryk, Božena Komárková). Masaryk se přiznává k americké kontraktualistické tradici ve vyhlášení nezávislosti 18.10. 1918. – zde je také návrh na odluku církve od státu, k níž pak nedošlo atd.).

keř  
Erdy



## +2 . K pojetí diakonie

- viz formulace Štěpána Brodského o nemisijnosti duchovní služby v diakonii (s.63-64). Není tento koncept radikálnějším chápáním Bonhoefferova pojetí služby církve a diakonie, než zastaralý koncept misijní či svým způsobem zastaralý koncept P.Filipiho? Ten práci diakonie chápe jako výkladní skříň křesťanství, přípravu nevěřících na evangelium. „Motivací (k diakonii) je příběh Ježíše Krista, jeho pozemské služby.“ (s. 54). Dle mého názoru totiž evangelista Matouš nabízí jinou motivaci pro diakonickou službu. Diakonické služby jsou podle něj schopní věřící i nevěřící, viz podobenství o posledním soudu (Mt 25, 31-46). Nejde ovšem o přirozenou výbavu všech lidí. Jsou ji však schopni nevěřící i věřící v Krista – jsou-li hnutí životním příběhem potupených, popř. utrpením různým způsobem postižených lidí. Podobenství má univerzalistické rysy – nikoli imperiálně nadřazené kultury vzdělanců, která ostatní považuje za nevzdělané barbary. Jde o biblický univerzalizmus služby, který přiznává všem národům stejnou důstojnost. Jde o univerzalistické-globální myšlení (mocensky nezaštitěné, na rozdíl od středověkého římského univerzalizmu), protože před Kristem stojí všechny národy, nikoli jen Izrael. Žalm 146 vypočítává dosti podobnou starostlivost Hospodina o Izrael jako evangelista Matouš. Matouš tedy inovuje starozákonní pojetí lidské důstojnosti, jak to vidíme u proroků (Amos, Izajáš, Jeremiáš). Motivace Kristovým příběhem jistě je pro křesťany pomocí, aby tím pilněji konali to, co mohou činit i jiní, kteří se nehlásí ke křesťanské tradici, ale jsou hnutí milosrdenstvím. Diakonickou službu mají i jiná náboženství, včetně muslimů a džinistů.

Navíc Brodského nemisijní přístup se blíží Küngovu pojetí etiky: Světový étos. Projekt a též Prohlášení parlamentu náboženství světa – Chicago 1993 (nikoli světových náboženství, ale náboženství světa). Nejde o znovuoobnovení přirozeného řádu, pouze jde o přijetí biblického specifického univerzalizmu, který se liší od starověkého filosofického a křesťanského středověkého, pokud navazuje na starověký filosofický. Dle proklamace parlamentu náboženství světa všichni lidé mají stejnou důstojnost, potenciálně jsou schopni diakonie. Cílem diakonie je skutečně služba a nikoli misie. Nebo je to jinak? (viz též Jonathan Sacks, Důstojnost v rozdílnosti, Jak se vyhnout střetu civilizací. Triton 2017)

## +3. K pojetí sekulárního státu – s. 38

Třetí odstavec na s. 38 je příliš velká zkratka – navrhuji vypustit. Z historického hlediska se to tak neodehrálo, jak autor předpokládá. Autor by měl nahlédnout do spisů Boženy Komárkové, zejm. se autorových tvrzení o sekulárním státu týká článek Reformace a moderní stát (sv.1 Lidská práva), a článek Lidská práva a křesťanství (sv. 1 Lidská práva). Luterská tradice o této problematice hovoří nepřesně a nepoučeně. Hovoří o osvícenství a jeho následovnicích, a ke kalvinistické či puritánské tradici již nedohlédne (např. W.Huber, Etika, základní otázky života. O lidských právech sice pojednává, ale v této souvislosti kalvinistickou tradici zcela pomíjí viz s. 104n. Kalvinistická tradice měla vliv na vznik sekulárního státu – na americkém kontinentě v 18. století a pak potažmo i na evropském kontinentě – v teorii (Alexis de Tocquille, John Stuart Mill, Georg Jellinek, T.G.Masaryk, Božena Komárková). Masaryk se přiznává k americké kontraktualistické tradici ve vyhlášení nezávislosti 18.10. 1918. – zde je také návrh na odluku církve od státu, k níž pak nedošlo atd.).

keřsaryk  
V



Posudek na diplomovou práci Bc. Romana Kysely : Křesťanská existence ve světě v pojetí D.Bonhoeffera a současná evangelická diakonie, Praha 2017, Katedra teologické etiky, UK-ETF.

Posudek vypracoval : Pavel Keřkovský,Dr. 1.9.2017

Diplomová práce po formální i obsahové stránce splňuje veškeré požadované parametry. Literární prameny jsou v dostatečné míře, cizojazyčné též. Práce má přehlednou stavbu. To, co autor nahlásil, jako cíl práce v úvodu, to následujícími kapitolami naplnil bez zbytečných exkurzů a odboček.

Autor správně rozlišuje dvě odlišná období Bonhoefferova teologického hledání. První je zástupně charakterizováno knihou Následování. D ruhé pak Etikou a Na cestě ke svobodě (Listy z vězení). Vystihl tak zlom v jeho pohledu na církev a křesťanskou existenci v tomto světě. V druhém období Bonhoeffer vytyčuje nový program – církev a křesťané jsou zde pro druhé. Existence církve je legitimizována službou tomuto světu, který je charakterizován jako dospělý, osvícenstvím nasměrovaný. Jde o svět, který se obejde bez tradičního chápání transcendence. Sekulární charakter světa charakterizuje osvícenským patosem a dokresluje pomocí myšlenek F.Nietzscheho (Tak pravil Zarathustra a Radostná věda) o smrti Boha. Případně odkazuje k Bonhoefferově odpovědi na osvíceneckou výzvu konceptem Boha trpícího a v Kristu pomáhajícího. Autor správně upozorňuje na Bonhoefferovo epochální rozpoznání, že je zapotřebí se vymanit z dosavadního chápání křesťanství, které bylo charakterizováno Schleiermacherovým dogmatem, že "náboženství a priori spočívá v univerzálním pocitu absolutní závislosti (na Bohu) a pro spojení s Bohem se člověk musí spojit s tímto pocitem." (s. 14). V novém Bonhoefferově konceptu autor nalézá legitimní zakotvení diakonické služby tomuto světu. Ta se stává tématem druhé části diplomové práce. Pro ni autor správně volí druhé Bonhoefferovo epochální rozpoznání, které v zásadě vyrůstá z K.Bartha, ale je Bonhoefferem kriticky přetvořeno. S Barthem bere Bonhoeffer vážně Boží svobodu, tj. že Bůh se nenechá svázat žádnou ideologií a není pomocníkem budovatelů totalit. Bonhoeffer však Boží svobodu nechápe jako Boží svobodu od lidstva, ale po biblickém způsobu jako svobodné Boží bezmocné starání se o tento svět. Tak se dostávají ke slovu v životě víry člověka boží dary a darované svobody, darovaná práva i závazky a tedy dobrovolné povinnosti. Křesťanská existence se stává službou.

Práci vidím jako obhajitelnou v každém případě jednotlivých kapitol, s výjimkou jednoho odstavce na s. 38. Hodnocení vidím v horizontu velmi dobře.

Otázky na autora:

+1. k teologickému zlomu

Jaký podíl na Bonhoefferově teologickém zlomu má docenění anglosaské teologie: Reinholda Niebuha a lidsko-právní tradice (popř. kalvinistické kontraktualistické tradice, která měla podíl na formulaci demokratických principů – ústavy, subjektivních práv, odluky církve a státu, práv a povinností občanů – této pozemskosti lidské existence – služby druhým tím, že uznávám jejich práva a důstojnost). Jak tedy chápat případné Bonhoefferovo hodnocení Západu, popř. konce Západu (s.8 dipl. práce). Koho přesně zahrnuje do Západu v dopise bratrovi z roku 1934. (Evropa se v té době fašizovala, ale některé části Evropy byly ovlivněny demokratickými ideály. Některá křesťanská společenství se snažila sloužit tomuto světu. Československo v roce 1918 deklarovalo návaznost na americkou kontraktualistickou tradici, Bonhoeffer byl také v kontaktu s československými věřícími.)



## +2 . K pojetí diakonie

- viz formulace Štěpána Brodského o nemisijnosti duchovní služby v diakonii (s.63-64). Není tento koncept radikálnějším chápáním Bonhoefferova pojetí služby církve a diakonie, než zastaralý koncept misijní či svým způsobem zastaralý koncept P.Filipiho? Ten práci diakonie chápe jako výkladní skříň křesťanství, přípravu nevěřících na evangelium. „Motivací (k diakonii) je příběh Ježíše Krista, jeho pozemské služby.“ (s. 54). Dle mého názoru totiž evangelista Matouš nabízí jinou motivaci pro diakonickou službu. Diakonické služby jsou podle něj schopní věřící i nevěřící, viz podobenství o posledním soudu (Mt 25, 31-46). Nejde ovšem o přirozenou výbavu všech lidí. Jsou ji však schopni nevěřící i věřící v Krista – jsou-li hnutí životním příběhem potupených, popř. utrpením různým způsobem postižených lidí. Podobenství má univerzalistické rysy – nikoli imperiálně nadřazené kultury vzdělanců, která ostatní považuje za nevzdělané barbary. Jde o biblický univerzalizmus služby, který přiznává všem národům stejnou důstojnost. Jde o univerzalistické-globální myšlení (mocensky nezaštitěné, na rozdíl od středověkého římského univerzalizmu), protože před Kristem stojí všechny národy, nikoli jen Izrael. Žalm 146 vypočítává dosti podobnou starostlivost Hospodina o Izrael jako evangelista Matouš. Matouš tedy inovuje starozákonní pojetí lidské důstojnosti, jak to vidíme u proroků (Amos, Izajáš, Jeremiáš). Motivace Kristovým příběhem jistě je pro křesťany pomocí, aby tím pilněji konali to, co mohou činit i jiní, kteří se nehlasí ke křesťanské tradici, ale jsou hnutí milosrdenstvím. Diakonickou službu mají i jiná náboženství, včetně muslimů a džinistů.

Navíc Brodského nemisijní přístup se blíží Küngovu pojetí etiky: Světový étos. Projekt a též Prohlášení parlamentu náboženství světa – Chicago 1993 (nikoli světových náboženství, ale náboženství světa). Nejde o znovuoživení přirozeného řádu, pouze jde o přijetí biblického specifického univerzalizmu, který se liší od starověkého filosofického a křesťanského středověkého, pokud navazuje na starověký filosofický. Dle proklamace parlamentu náboženství světa všichni lidé mají stejnou důstojnost, potenciálně jsou schopni diakonie. Cílem diakonie je skutečně služba a nikoli misie. Nebo je to jinak? (viz též Jonathan Sacks, Důstojnost v rozdílnosti, Jak se vyhnout střetu civilizací. Triton 2017)

## +3. K pojetí sekulárního státu – s. 38

Třetí odstavec na s. 38 je příliš velká zkratka – navrhuji vypustit. Z historického hlediska se to tak neodehrálo, jak autor předpokládá. Autor by měl nahlédnout do spisů Boženy Komárkové, zejm. se autorových tvrzení o sekulárním státu týká článek Reformace a moderní stát (sv.1 Lidská práva), a článek Lidská práva a křesťanství (sv. 1 Lidská práva). Luterská tradice o této problematice hovoří nepřesně a nepoučeně. Hovoří o osvícenství a jeho následovnicích, a ke kalvinistické či puritánské tradici již nedohlédne (např. W.Huber, Etika, základní otázky života. O lidských právech sice pojednává, ale v této souvislosti kalvinistickou tradici zcela pomíjí viz s. 104n. Calvinistická tradice měla vliv na vznik sekulárního státu – na americkém kontinentě v 18. století a pak potažmo i na evropském kontinentě – v teorii (Alexis de Tocquille, John Stuart Mill, Georg Jellinek, T.G.Masaryk, Božena Komárková). Masaryk se přiznává k americké kontraktualistické tradici ve vyhlášení nezávislosti 18.10. 1918. – zde je také návrh na odluku církve od státu, k níž pak nedošlo atd.).

keřmaly  
↓