FILOZOFIA
Roč. 56, 2001, č. 6

"NENÁBOŽENSKÉ KRESŤANSTVO"?!
(Teologické reflexie Dietricha Bonhoeffera)

KAROL NANDRÁSKY, Bratislava

NANDRÁSKY, K.: A "Non-religious Christianity"?! (Dietrich Bonhoeffer's Theological Reflections)
FILOZOFIA 56, 2001, No 6, p. 382

The author considers Bonhoeffer's demand to interpret the Christianity in a non-religious way to be actual even today. Acoording to him although various religious subcultures are expanding today, the secularization of the Euro-American culture is still going on and showing that religion has been just a historically determined, and therefore only transitory human phenomenon. Thus the non-religious interpretation of Christianity consists for him in eliminating what Bonhoeffer called religion i e. metaphysics, individualism, understanding God as deus ex machina, the tutorship and dispensability of religion. The core of Bonhoefffer's non-religious Christianity is in his understanding human existence as participating on God's suffering in the world.

"Dospelý svet je bezbožný
a snáď práve preto Bohu bližší
ako nedospelý svet."
D. Bonhoeffer

Venujem priateľsky Teodorovi Munzovi (K.N.)

5. apríla 1945 sa konala u Hitlera porada, na ktorej sa rozhodlo o tých, ktorí porážku fašizmu nemali prežiť. V tom zmysle na zvláštny Hitlerov rozkaz bol 9. apríla popravený vo veku 38 rokov aj docent evanjelickej teológie Dietrich Bonhoeffer ([6], 1034). V listoch z väzenia vyjadril svoje reflexie o kresťanstve našej doby, ktoré po zverejnení vyvolali veľký rozruch. Jedni ich vítali, iní odmietali. Niektorí hodnotili Bonhoefferove názory ako zlom v teologickom myslení samotného Bonhoeffera, ale podrobnejšie analýzy konštatovali vnútornú kontinuitu jeho myšlienkového vývoja, ktorý sa časom kristologicky stále viac radikalizoval.

Aktívna mentalita, komunikatívnosť a vnútorné smerovanie viedli Bonhoeffera k tomu, že sa ako kresťanský teológ zaoberal postojom k svetu. Bonhoeffer chápal svet ako oblasť konkrétnej zodpovednosti, ktorú kresťanovi zveruje Ježiš Kristus, a preto mu nešlo o nejaký všeobecný pojem o svete, ale o život kresťana v súčasnom svete ([5], 247). Už na začiatku tridsiatych rokov Bonhoeffer kritizoval únikovosť a záhrobné zameranie kresťanov. Pripomínal: *"Kto uniká Zemi, nenájde Boha. Nenájde Boží svet, ktorý sa prelamuje do tohto sveta, ale iba seba."* ([7], 258) Zdôrazňoval, že Božie kraľovanie prichádza do sveta, a preto kresťanov nemá viesť túžba odísť zo sveta, ale

majú uskutočňovať Božiu vôľu vo svete ([7], 260). Pretože únikový prístup kresťanov k svetu neberie vážne Bohom stvorenú Zem, Bonhoeffer ho chcel zmeniť. Rovnako sa však usiloval prekonať aj prepadanie svetu, ktoré neberie vážne Boha. To znamená, že Bonhoeffer v kázňach z kaplánskej doby videl kresťanský prístup k svetu v ceste, ktorá vedie po hrebeni medzi svahmi úniku zo sveta a podliehaním svetu.

V práci *Etika* Bonhoeffer začal presadzovať kristologicky zdôvodnený pozitívny prístup k svetu. Jeho jadro tvorí výrok: *"V Ježišovi Kristovi skutočnosť Boha vošla do skutočnosti sveta."* ([5], 207) Nejde o zbožnú frázu, ale o srdce Bonhoefferovho chápania sveta. Hovorí, že skutočnosť Krista zahrňuje v sebe skutočnosť Boha a skutočnosť sveta. Podľa Bonhoeffera to znamená, že po príbehu Ježiša Krista ani o Bohu, ani o svete nemožno správne hovoriť bez Ježiša Krista. Ježiš Kristus (jeho evanjeliový príbeh) je jediným miestom, na ktorom možno zodpovedať otázku Božej skutočnosti (kto a kým je Boh podľa Novej zmluvy), ako aj otázku o skutočnosti sveta (čo a aký je svet). Podľa Bonhoeffera v Kristovi zjavená jednota Božej skutočnosti a skutočnosti sveta je pre kresťana rozhodujúca. Ona nechce byť záležitosťou dávnej minulosti, ale sa má uskutočňovať v živote ľudí znova a znova. Napísal: *"V Ježišovi Kristovi sa nám ponúka žiť súčasne v Božej skutočnosti a v skutočnosti sveta. Nikdy jedno bez druhého. Božia skutočnosť sa neotvára inak ako tým, že ma stavia úplne do skutočnosti sveta, ale skutočnosť sveta nachádzam vždy už nesenú, akceptovanú, zmierenú v Božej skutočnosti."* ([5], 208) To podľa Bonhoeffera znamená, že Božiu skutočnosť nikdy nezakúsim bez skutočnosti sveta a skutočnosť sveta nikdy bez Božej skutočnosti. Z toho vyplýva, že ako v Ježišovi Kristovi Boh a človek tvorí jednotu, tak aj v konaní kresťanov "kresťanské" a "svetské" má tvoriť jednotu. Alebo inak povedané: ako v Ježišovi Kristovi skutočnosť Božia vošla do skutočnosti sveta, tak aj kresťanské neexistuje inak ako v svetskom, nadprirodzené inak ako v prirodzenom, sväté v profánnom a zjaveniu primerané v rozumnom ([5], 211). To neznamená, že kresťanské (kristovské) je totožné so svetským, prirodzené s nadprirodzeným, zjavené s rozumným. Jednota, o ktorej hovorí Bonhoeffer, vyrastá z Krista a tvorí sa ježišovským životom. Ide o proces, a preto vzťah medzi jednou a druhou oblasťou nie je statický, ale dynamický i polemický. Aktualizuje Ježišov vzťah k svetu, v ktorom Ježišovo veľké "áno" svetu zahrnuje aj jeho polemické "nie", ktorým protestuje: nie tak, ako "bolo povedané starým".

Treba si všimnúť, že korelátmi, ktoré v Bonhoefferovom pohľade Ježiš Kristus spája, sú Boh a svet, nie Boh a cirkev. Bonhoeffer priraďoval cirkev k svetu. Zdôrazňoval, že *"v tele Ježiša Krista Boh vzal na seba a niesol hriechy sveta"*, a že *"kto to vo viere vníma, nemôže sa viac v klerikálnej namyslenosti oddeľovať od sveta."* ([5], 218) Podľa Bonhoeffera "iba uprostred sveta je Kristus Kristom" ([5], 219) a jeho bytie ukazuje, že nejde o niečo "mimoľudské", ale o to, čo sa odohráva v strede ľudského ([5], 314) uprostred dejinného diania "tu" a "dnes". Bonhoeffer si kládol otázky: Ako sa jednota skutočnosti Boha a skutočnosti sveta, zjavená v Ježišovi Kristovi, uskutočňuje v súčasnosti? Ako ju možno a treba žiť v súčasnom svete? Čo takémuto životu prekáža, a čo ho podporuje?

Videl, že jednota skutočnosti Boha a sveta, zjavená v Ježišovi Kristovi, sa nezachovala. Naopak, počas cirkevných dejín sa rozpadla a myslenie i praktický život kresťanov ovláda prístup, ktorý charakterizujú protikladne a staticky chápané dvojice pojmov:

svetské-kresťanské, prirodzené-nadprirodzené, profánne-sakrálne, rozumové-zjavené, ktorými sa označujú vzájomne si odporujúce oblasti. Jedna sa pokladá za Božiu, svätú a kresťanskú a druhá za svetskú, profánnu a nekresťanskú. Také myslenie nevidí v Kristovi zjavenú jednotu týchto protikladov a neuvedomuje si, že takýmto prístupom Kristovu záležitosť obmedzuje na parciálnu skutočnosť. Táto situácia vnútila Bonhoefferovi otázku, ako obnoviť Kristom zjavenú jednotu Božej skutočnosti a skutočnosti sveta v myslení i v praxi súčasnosti. V listoch z väzenia jeho odpoveď znie: *Svet sa stal dospelý a žiada si nenáboženské kresťanstvo.*

I. Dospelý svet a náboženstvo. Vo svojich reflexiách Bonhoeffer kriticky zhodnotil to, k čomu sa dopracovali teológovia pri riešení témy "Kristus a dospelý svet". V liste z 8. 6. 1944 uznal pozitívny prístup liberálnej teológie k svetu, ktorý videl v tom, že sa nesnažila obracať koleso dejín späť do minulosti. Odhaľoval však aj jej slabosť spočívajúcu v tom, že priznala svetu právo, aby on určoval Kristovo miesto vo svete, a v spore cirkvi a sveta akceptovala krehký mier, diktovaný svetom. Podľa neho jej snaha vyrovnať sa so svetom skončila porážkou práve pre jej nedostatočný kristologický prístup ([4], 176). Podľa Bonhoeffera ani snahy ďalších (Heim, Althaus, Tillich) neprniesli uspokojivé riešenie, pretože sa usilovali nábožensky interpretovať svet proti jeho vlastnej vôli. Práve preto ich svet "vyhodil zo sedla" a sám bežal ďalej, keď s pocitom nepochopeného odmietol ich požiadavky. Podľa Bonhoeffera Karl Barth ako prvý spoznal omyl predchádzajúcich pokusov, ktoré sa snažili zachovať nejaký priestor pre náboženstvo, a to aj úsilím zameraným proti svetu ([4], 177). *"On viedol Boha Ježiša Krista do boja proti náboženstvu", "a to zostane jeho veľkou zásluhou".* Svojou neskoršou *Cirkevnou dogmatikou* však Barth zabránil, aby cirkev na celej čiare uplatnila myšlienku rozdielu medzi Kristom a náboženstvom. Podľa Bonhoeffera Barth skončil v "pozitivizme zjavenia" a aj antifašisticky zameraná *Vyznávačská cirkev* Nemecka zabudla na jeho východisko a skončila v konzervatívnej reštaurácii ([4], 177).

Podľa Bonhoeffera Rudolf Bultmann spoznal Barthove hranice, ale prekročil ich spôsobom liberálnej teológie, keď chcel odstrániť mytologické prvky redukciou kresťanstva na jeho "podstatu". Pretože svoj oprávnený pokus primeranejšie pochopiť Novú zmluvu podnikol spôsobom liberálnej teológie, aj on kapituloval pred novovekým chápaním sveta a uzavrel falošný mier medzi vedomím človeka a kresťanskou vierou. Podľa Bonhoeffera Nová zmluva nie je všeobecnou pravdou oblečenou do mytologického rúcha, ktorého ju treba zbaviť, ale konkrétnou pravdou, ktorá sa má interpretovať takým spôsobom, ktorý nepokladá náboženstvo za podmienku viery. Iba tak možno podľa Bonhoeffera liberálnu teológia prekonať, jej problematiku prevziať a zodpovedať jej otázky ([4], 178).

Bonhoeffer vyšiel z poznania, že v našej dobe sa završuje proces, ktorý smeruje k autonómii človeka. Sám o tom napísal: *"Vyšiel som z toho, že Boh je stále viac vytláčaný z oblasti dospelého sveta, z oblasti nášho poznania a života, a od Kanta zachoval si už iba priestor mimo sveta skúsenosti."* ([4], 185) V liste z 8. 6. 1944 konštatoval, že *"človek sa naučil sám si poradiť vo všetkých dôležitých otázkach bez pomoci pracovnej hypotézy: Boh."* Vo vedeckých, umeleckých, ako aj v etických otázkach sa to stalo samozrejmosťou, ktorou sa už sotva niekto odvažuje pohnúť, a asi sto rokov to

v čoraz väčšej miere platí aj o náboženských otázkach. *"Ukazuje sa, že všetko aj bez "Boha" ide rovnako dobre ako predtým. Ako vo vedeckej oblasti, tak aj vo všeobecnej ľudskej oblasti je "Boh" vytláčaný zo života a stráca pôdu pod nohami."* ([4], 174) Bonhoeffer videl, že katolícke i protestantské dejepisectvo zhodne hodnotilo tento vývoj ako jav, "v ktorom treba vidieť najväčšie odpadnutie od Boha a Krista" ([4], 174). Videl však aj to, že čím viac sa proti tomuto vývoju šermuje Bohom a Kristom, tým viac tento vývoj chápe sám seba ako antikresťanský a priepasť medzi cirkvou a svetom sa len stále viac roztvára. Kresťanská apologetika sa pokúšala (i pokúša) dokázať dospelému svetu, že bez poručníka - "Boha" nemôže žiť ([4], 175). Aj keď sa už vo všetkých otázkach sveta kapitulovalo, zostali ešte tzv. *"posledné otázky"* - ako sú smrť, hriech, na ktoré podľa teológov len "Boh môže dať odpoveď, a tým sa zdôvodňuje potreba Boha, cirkvi a kňazov. Určitým spôsobom žijeme teda z týchto posledných otázok ľudí, písal Bonhoeffer a pýtal sa: *"Čo ak jedného dňa ani týchto otázok nebude, resp. aj ony budú zodpovedané bez "Boha"?* ([4], 175)

Na rozdiel od kresťanských apologetikov Bonhoeffer vítal vývoj k dospelosti a útoky kresťanskej apologetiky na dospelosť sveta pokladal za "nezmyselné", "nešľachetné" a "nekresťanské". Za nezmyselné preto, lebo sú ako pokus vrátiť do puberty muža, ktorý je už dospelý, a vnucovať mu problémy, ktoré už nie sú jeho problémami. Za nešľachetné preto, lebo sa pokúšajú využiť slabosť človeka na ciele, ktoré sú mu cudzie, a za nekresťanské preto, lebo sa Kristus pletie s určitým stupňom religiozity človeka, a teda aj s ľudským zákonom ([4], 176). Vynára sa otázka, prečo Bonhoeffer na rozdiel od kresťanských apologetikov pozitívne hodnotil novoveký vývoj a čo vlastne rozumel pod "dospelým svetom".

Bonhoeffer chápal svet ako proces, preto písal o svete, ktorý sa "stal dospelým". V cirkvách s obľubou používaný výraz "sekularizácia" odmietol pre jeho odsudzujúcu príchuť. Spočiatku hovoril o vývoji k "autonómii" sveta, ale neskôr pokladal za vhodnejšie a výstižnejšie písať o procese smerujúcom k dospelosti a používať slovo "dospelý", ktoré pozitívne hodnotí prebiehajúci proces dospievania sveta.

Výrazom "dospelý svet" mal Bonhoeffer zjavne na zreteli Kantov výrok *"Osvietenstvo je proces z nedospelosti, ktorú si človek zavinil sám."* ([8], 53) "Nedospelosť" definoval Kant ako "neschopnosť používať rozum bez vedenia niekým iným." Predstavuje nepotrebnú závislosť, v ktorej sa často zotrváva aj preto, lebo je pohodlná. Osvietenstvo kritizovalo vládu poručníkov. Odhaľovalo ich predstieranú zodpovednosť ako túžbu po moci a v jeho kritike nechýbal ani antiklerikálny tón. Kant neváhal napísať, že z ľudí robia hlúpy "dobytok", keď ich strašia nebezpečenstvom, ak sa odvážia ísť samostatne ([8], 53 a n.).

S procesom novovekého vývoja k dospelosti sveta sa Bonhoeffer podrobne oboznámil štúdiom Diltheyových spisov. V liste zo 16. 7. 1944 Bonhoeffer ako výsledok vývoja k autonómnosti človeka a sveta konštatoval, že *"Boh ako morálna, politická, prírodovedecká pracovná hypotéza je odstránený, prekonaný, rovnako aj ako filozofická a náboženská pracovná hypotéza" a "intelektuálna čestnosť nám diktuje nechať padnúť túto hypotézu, resp. ju maximálne vylúčiť."* ([4], 194) Bonhoeffer videl, že prestrašené duše si v tejto situácii kladú otázky, kde si Boh po tom všetkom ešte udrží nejaký priestor, a pretože nemajú odpoveď, zatracujú celý vývoj, ktorý ich do tohto

položenia doviedol ([4], 194). Hľadajú sa *"rôzne núdzové východiská" a* Bonhoeffer k nim priraďuje pokus vrátiť sa späť k stredoveku. Hodnotí ho ako *salto mortale*, pretože princípom stredoveku bola heteronómia v podobe klerikalizmu, a tak návrat k nemu *"môže byť iba krokom zúfalstva, pre ktorý sa možno rozhodnúť iba za cenu zrieknutia sa intelektuálnej čestnosti."* ([4], 194) Bonhoeffer zdôraznil, že niet cesty späť do krajiny detstva, rozhodne nie svojvoľným vzdaním sa vnútornej čestnosti. A ak predsa, potom iba v zmysle Ježišovej požiadavky pokánia a zmeny myslenia (Mt 18,3), teda radikálnou čestnosťou. K tej patrí podľa Bonhoeffera práve aj uznanie dospelosti sveta. Píše: "My nemôžeme byť čestní bez poznania, že musíme žiť vo svete *etsi deus non daretur*" (akoby Boha nebolo). *"Poznávame to - pred Bohom! Boh sám nás núti k tomuto poznaniu. Tak nás naša dospelosť vedie k pravdivému poznaniu nášho položenia pred Bohom. Boh nám dáva poznať, že musíme žiť ako tí, ktorí si bez Boha poradia so životom."* ([4], 194)

Bonhoeffer akceptoval dospelosť sveta ako nezvratnú skutočnosť, ale na rozdiel od liberálnej teológie, ktorá v kristológii podliehala tlaku sveta, dôrazne zastával názor, že Ježiš evanjelií dospelosť človeka neobmedzuje, ale naopak, k nej volá. Vo svetle Ježiša evanjelií sa preto dospelosť sveta nemá spochybňovať, ale naopak, podporovať tak, aby sa završila. V Bonhoefferovej konfrontácii Ježiša Krista so svetom preto nejde o obmedzovanie dospelosti. *"Mierim tam, že sa Boh prestane prepašovávať na nejaké najposlednejšie nepoznané miesto, a že dospelosť sveta a človeka sa jednoducho uzná, človek v jeho svetskosti sa nebude chápať ako skazený, ale sa bude konfrontovať s Bohom na jeho najsilnejšom mieste."* ([4], 190)

Bonhoeffer sa dištancoval od praktík, ktoré sa usilujú získať ľudí tak, že ich začnú presviedčať o tom, akí sú nešťastní. Pripomínal, že Ježiš nerobil z každého človeka najprv hriešnika. "Ježiš nikdy nespochybňoval zdravie, silu, šťastie človeka a nevnímal ho ako zhnité ovocie." "Ježiš si nárokoval celého človeka vo všetkých jeho prejavoch pre Božie kráľovstvo." ([4], 186) Z toho vyplýva, že Bonhoeffer nevidel rozpor medzi dospelosťou a Božím slovom, ale medzi dospelosťou a náboženstvom. Preto neodporoval vývoju k dospelosti, ale naopak, akceptoval ho a zasadzoval sa za to, aby sa dospelosť človeka završila spôsobom života Ježiša Krista.

Bonhoeffer chápal dospelosť sveta a človeka v kontexte s ukrižovaným Kristom, ktorého pokladal za predobraz skutočne "dospelého". Už v *Etike* písal, že pravá svetskosť vzniká zo zvestovania kríža Ježiša Krista ([5], 315). *"Kríž zmierenia je oslobodením k životu pred Bohom uprostred bezbožného sveta, je oslobodením k životu v pravej svetskosti."* ([5], 314) Bonhoeffer tým integroval Kantov výrok o dospelosti do svojej "teológie kríža" a teologicky klasifikoval kategóriu dospelosti ([6], 973). Preto mohol napísať: *"Dospelosť sveta už viac nie je podnetom na polemiku a apologetiku, pretože jej rozumieme vychádzajúc z evanjelia, z Krista, a teda lepšie, ako ona sama rozumie sebe."* ([4], 178) To znamená, že kresťania sa majú usilovať o završujúce naplnenie dospelosti, ktorá je v ježišovskom živote za a pre druhých. Na základe svojej teológie kríža mohol Bonheoffer obrátene povedať, že poznanie dospelosti pomáha lepšie poznať evanjelium. Vývoj k dospelosti preto nehodnotil ako zlé odpadnutie od kresťanstva, ale ako proces, ktorý poskytuje šancu viere, aby sa uskutočnila hlbším spôsobom. O to sa majú podľa neho kresťania usilovať. To bola Bonhoefferova téma:

uplatniť Ježišove vysoké nároky na dospelý svet ([4], 187). Preto tých, ktorí podnecovali k dospelosti, nepokladal za zvodcov, ale za pionierov, ktorí zápasia o ľudskosť, pretože dospelosť a ľudskosť sa vzájomne podmieňujú.

2. Nenáboženské kresťanstvo. K charakteru dospelého sveta patrí to, že je "nenáboženský". Jeho príchodom doba náboženstva skončila. Bonhoeffer to konštatoval v liste z 30. 4. 1944, a tak o niečo skôr ako vo svojich listoch použil výraz "dospelý svet" ([4], 145). Už v liste z 21. 11. 1943 svojmu priateľovi Bethgemu napísal: "Nezľakni sa. Určite sa odtiaľto nevrátim ako *homo religiosus!* Naopak, moja nedôvera k *náboženskému* vzrástla tu viac ako kedykoľvek predtým." ([4], 85) Bonhoeffera už na začiatku tridsiatych rokov ovládal pocit zániku európskeho kresťanstva. V liste bratovi v r. 1934 písal, že každým dňom je "viac a viac presvedčený o tom, že na Západe kresťanstvo končí", a dodal, "v každom prípade jeho doterajšia podoba a jeho doterajšia interpretácia." ([7], 390) Podobne písal aj v liste z väzenia 30. 4. 1944: *"Ideme v ústrety celkom nenáboženskej dobe; ľudia jednoducho už nemôžu byť ďalej náboženskí. Aj tí, ktorí sa čestne za "náboženských" pokladajú, náboženstvo nijako nepraktizujú, a tak pravdepodobne mienia tým niečo celkom iné."* ([4], 145)

Uvedený citát nás stavia pred otázku, čo rozumel Bonhoeffer pod náboženstvom? Pri jej zodpovedaní treba spomenúť Karla Bartha, ktorý z teológov ako prvý mal odvahu nepotláčať dobou nastolené otázky, ale naopak, nastaviť uši a započúvať sa do kritiky náboženstva. Pri svojom úsilí odlíšiť Božie slovo od ľudského, a tým aj pravdu od lži, oprel sa aj o kritiku náboženstva. Náboženstvo chápal ako pokus človeka zmocniť sa Boha ľudskými prostriedkami za tým účelom, aby mu Boh posluhoval. Preto Barth postavil vieru a náboženstvo do protikladu. Mladý Bonhoeffer nadviazal na túto stopu ako na východisko (ako o tom svedčia jeho kázne z kaplánskej doby v Barcelone), ale Barthovo teologické úsilie nepokladal za konzekventné. V listoch z väzenia oceňoval Barthovo východisko, ale kritizoval Barthovu nedôslednosť, keď písal, že Barth ako jediný začal myslieť v smere nenáboženského kresťanstva, ale "tieto myšlienky nakoniec predsa nerealizoval a nepremyslel, ale skončil v pozitivizme zjavenia, ktorý nakoniec v podstatnom zostal reštauráciou." ([4], 146) Barth svojou kritikou náboženstva prelomil ideologický plot meštiackej zbožnosti, ale nedokázal zmeniť praktický život cirkvi. Aj farári s barthovskou teológiou sa naďalej starali iba o uspokojenie tzv. náboženských potrieb ľudí. Barth aj pri kritike náboženstva ako ľudskej aktivity pokladal náboženstvo za nezmazateľnú črtu veriaceho človeka. Spočiatku aj Bonhoeffer zastával podobný názor (v *Akt und Sein*), ale v listoch z väzenia už nevidel v náboženstve jav, ktorý človeka večne sprevádza, ale len *"dejinne podmienený, a tým pominuteľný prejav človeka"* ([4], 145).

Podľa Bonhoeffera kresťanská viera bola dlhú dobu oblečená do náboženskej formy vyjadrovania, ale nebola s ňou totožná. Pripomínal, že celé 1900-ročné kresťanské zvestovanie a teológia buduje na *náboženskom a priori* človeka a že *kresťanstvo* bolo vždy formou *náboženstva.* V súvislosti s tým sa Bonhoeffer pýta: *"Čo bude pre kresťanstvo znamenať, keď sa jedného dňa ukáže, že toto a priori neexistuje, že bolo iba dejinne podmienenou formou vyjadrovania človeka, a ľudia sa stanú radikálne nenáboženskí"*, čo podľa Bonhoeffera *"viac menej už tak je."* ([4], 145)

Konštatoval, že *"celému nášmu doterajšiemu 'kresťanstvu' sa tým berie základ a zostáva iba niekoľko 'posledných rytierov' alebo pár intelektuálne nečestných ľudí, u ktorých môžeme 'nábožensky' zakotviť."* ([4], 145) Bonhoeffer sa pýta, či sa máme opierať o tieto pochybné skupiny ľudí, aby sme mohli s nimi nábožensky komunikovať, alebo či máme prepadať nešťastníkov v ich slabej chvíli a nábožensky znásilňovať? Formou otázok odpovedá: *"Ak to nechceme, ak by sme nakoniec aj západnú podobu kresťanstva museli chápať iba ako predstupeň celkom nenáboženskej doby (nenáboženskosti), aká situácia nastane potom pre nás, pre cirkev? Ako sa Kristus môže stať Pánom aj nenáboženských (ľudí)? Je aj nenáboženské kresťanstvo? Ak je náboženstvo len rúchom kresťanstva, čo je nenáboženské kresťanstvo?"* ([4], 145 a n.) A ďalej sa pýta: Čo znamená v nenáboženskom svete cirkev, kázeň, liturgia, kresťanský život? Ako hovoriť o Bohu bez náboženstva, bez dobou podmienených predpokladov metafyziky? Ako hovoriť o Bohu "svetsky", podobne, ako sme kresťanmi "svetsky", bez náboženstva? "Je možná kresťanská svetskosť? Nie svetská svetskosť, ale kresťansky protiklerikálna svetskosť?" ([4] 148) Bonhoeffer nás zasypáva týmito žeravými otázkami, ktoré pálili jeho dušu, a dodáva: "Ako toto nenáboženské kresťanstvo vyzerá, akú podobu naberá, o tom rozmýšľam teraz čoraz viac." ([4], 148)

Z povedaného vyplýva, že Bonhoeffer videl prichádzať nenáboženskú dobu a upozorňoval, že ju treba reflektovať ako záležitosť, ktorá je akútna pre vieru v Krista. Vyslovil naliehavé otázky, ktoré ako blesky lietali oblohou jeho mysle. Odpovede na vyslovené otázky však iba naznačil. Kontúry jeho odpovedí sa vynárajú v protiklade s tým, čo rozumel Bonhoeffer pod "náboženským" kresťanstvom, resp. "náboženskou" interpretáciou kresťanstva.

Popri výraze "nenáboženská interpretácia" Bonhoefer používal aj výraz "svetská interpretácia" alebo "nová, nenáboženská reč", ako aj "nenáboženské kresťanstvo" a "nenáboženský kresťan". Výrazy odrážajú rôzne aspekty v prístupe k problematike, ale nechýbajú názory, podľa ktorých "nenáboženské kresťanstvo" má na zreteli praktický život a "nenáboženská interpretácia" skôr teoretické vyjadrenie nenáboženského kresťanstva.

Podľa Bonhoefferových listov z väzenia náboženstvo charakterizuje metafyzika, individualizmus, koncept "deus ex machina", tútorstvo a postrádateľnosť.

"Nábožensky interpretovať" podľa Bonhoeffera znamená "hovoriť metafyzicky a individualisticky" ([4], 149). Konštatoval, že ani jedno, ani druhé nevystihuje biblické posolstvo a nedotýka sa ani dnešného človeka. Pýtal sa, či individualistická otázka osobnej spásy takmer úplne nevymizla a či nežijeme s pocitom, že sú aj dôležitejšie veci, ako je táto otázka. Napriek pocitu, že to "znie takmer neslýchane", neváhal položiť otázku, "či to nie je v základe dokonca biblické?" Posun hodnotil pozitívne a formou otázky dôvodil: "Či nie je spravodlivosť a Božie kráľovstvo na zemi stredobodom všetkého?" ([4], 149)

Je známe, že v priebehu cirkevných dejín filozofická metafyzika si podmanila biblickú vieru a svojím spôsobom myslenia spečatila teológiu a učenie cirkvi počnúc antropológiou až po eschatológiu. Spomenieme len jej základný omyl. Svojou statickou a antitetickou logikou, odporujúcou biblickej viere, vytvorila priestorový dualizmus neba a zeme, keď Boha umiestnila do nadprirodzeného, nebeského sveta, oddeleného

neprekročiteľnou priepasťou od sveta ľudí, ktorým počas ich života na zemi nezostáva iné, ako čakať na odchod do "nebeskej otčiny." Bonhoeffer sa dištancoval od metafyzickej interpretácie náboženského kresťanstva, hlásajúceho spásu na "onom svete". V liste z 5. 5. 1944 napísal: *"Nejde predsa o onen svet, ale o to, ako sa tento svet tvorí, zachová, uzákoní, zmieri a obnoví. To, čo presahuje tento svet, evanjeliá zvestujú pre tento svet."* ([4], 149) Bonhoeffer výslovne pripomínal, že to nemyslí v antropocentrickom zmysle liberálnej, mystickej, či pietistickej teológie, ale v biblickom zmysle stvorenia a v zmysle inkarnácie, ukrižovania a vzkriesenia Ježiša Krista. To znamená, že otázky nastolené Bonhoefferom nemožno odbaviť obľúbeným obvinením: "liberál".

Ak nábožensky interpretovať znamená hovoriť metafyzicky, potom nenábožensky interpretovať znamená hovoriť nemetafyzicky, "svetsky". Výrazom "svetsky" Bonhoeffer rozumel v zmysle Starej zmluvy a inkarnácie ([4], 150). V Starej zmluve Bonhoeffer videl správcu "hlbokej pozemskosti", ktorú Nová zmluva neruší, ale posilňuje. Písal o nej aj v liste z 21. 7. 1944: *"V posledných rokoch som sa stále viac učil chápať hlbokú pozemskosť kresťanstva. Kresťan nie je homo religiosus, ale je plne človekom ako Ježiš."* ([4], 199) Bonhoeffer prízvukoval, že "pozemskosťou" nemieni plytkú, banálnu pozemskosť tzv. "osvietených", podnikavých, pohodlných ľudí, alebo chlípnikov, ale "hlbokú pozemskosť, ktorá je plnou poslušnosťou a v ktorej je neustále prítomné poznanie smrti a vzkriesenia." ([4], 200) Poznamenal, že sám na sebe zakúša, ako "sa až v plnej pozemskosti života učí viere" ([4], 200).

Bonhoeffer často pripomínal význam Starej zmluvy, najmä jej dejinnú a pozemskú orientáciu. V liste z 27. 6. 1944 sa v súvislosti s ňou pýta, či nie je *"kardinálnym omylom"* interpretovať Krista odtrhnuto od Starej zmluvy pomocou mýtov vykúpenia, ktorých cieľom bolo prekonať hranicu smrti, zatiaľ čo v Starej zmluve všade ide o dejinné vykúpenie v zmysle záchrany a vyslobodenia v pozemskej rovine pred hranicami smrti. Pripomínal, že tak je tomu počnúc vyslobodením z Egypta, ktorého zmyslom bolo to, aby Boží ľud žil na zemi pred Bohom ([4], 182). V kontexte so Starou zmluvou Bonhoeffer pokladal za omyl presúvať ťažisko vykúpenia a spásy na onen svet za hranicou smrti a výslovne popieral, že by to tvorilo podstatnú zvesť Kristovho evanjelia ([4], 183).

To je jedno z miest, ktoré sa najcitlivejšie týkajú tradovaného náboženského kresťanstva, pretože ide o otázku, čo vlastne znamenajú centrálne výrazy kresťanskej viery ako "spása" a "Spasiteľ". Tu niet miesta pre rozbor množstva rôznych výrazov, ktoré Stará zmluva používa pre proces záchrany (len *Kniha žalmov* má cca 25 takýchto slovies), ale všetky hovoria o záchrane v pozemskej rovine v zmysle prekonania situácie ohrozenia, či už jednotlivca, alebo kolektívu. Možno jednoznačne dodať (čo vie každý profesor biblických textov), že nielen starozmluvné texty, ale aj novozmluvné texty hovoria o spáse v pozemskom zmysle.

Ježiš hovoril aramejsky a je overiteľnou skutočnosťou, že tam, kde v gréckom texte evanjelií máme výraz "sótéria" (spása), "sótérion" (spasenie) "lytrosis" (vykúpenie), v textoch aramejskej tradície stojí výraz "život". Na miestach slovesných tvarov "sódzó" (spasiť) nájdeme "oživiť" a pre grécke označenie Ježiša slovom "sótér" (Spasiteľ, Vykupiteľ) aramejské texty používajú výraz "Oživovateľ". (Tak píše o tom aj katolícky odborník Jozeph Molitor) ([10], 15 a n.). To znamená, že napr. text v Lk 19, 10

v podaní aramejských textov znie: "Lebo Syn človeka prišiel, aby hľadal a oživil to, čo zahynulo." Spolu ide o 34 citátov a ich paralely, ktoré svedčia o tom, že Ježišova materinská reč používala pre spásu a vykúpenie výraz "život" a Ježiša Krista ako Spasiteľa nazývala "Oživovateľom". V tom zmysle Ježiš hovorí: "Ja som vzkriesenie a život." S tým súzvučí predovšetkým evanjelium podľa Jána, ktoré o Ježišovi hovorí, že "prišiel, aby život mali a hojne mali (Jn 10,10). Podobne aj Ježišov výrok "Kto počúva moje slovo a verí Tomu, ktorý ma poslal, má večný život a nejde na súd, ale prešiel zo smrti do života." (Jn 5,24). Samotný výraz "večný život" (Jn 3,15. 4,14. 17,3) nehovorí o nejakom časovom predĺžení života, ale o kvalite života v zmysle "Božieho života" v ľuďoch. Možno sa o tom dočítať v každej serióznej odbornej literatúre. Práve v dôsledku oživujúceho zmyslu "spásy" moderní teológovia (napr. P. Tillich) radi používajú pre proces spásy výrazy latinského prekladu ako "uzdraviť" (salvare), "uzdravenie" (salvatio). Ježiš Kristus uzdravoval ľudí hmotne i duchovne. Kriesil k životu "Boží život", ktorý v ľuďoch odumrel. Podľa Bonhoeffera nevyzýval na nové náboženstvo, ale vyzýval žiť, zúčastňovať sa na Božom živote vo svete ([4], 198).

Z toho vyplýva, že Bonhoeffer oprávnene pokladal za pomýlené interpretovať Ježišovo evanjelium v duchu antických mýtov vykúpenia a správne pripomínal, že kresťan nemá k dispozícii neustále "nejaký posledný únik od pozemských úloh a ťažkostí do večného, ako ho majú veriaci antických mýtov vykúpenia, ale plne musí skúsiť pozemský život ako Kristus (až po jeho *Bože môj, prečo si ma opustil?*)". Iba tak je Ukrižovaný a Vzkriesený s ním a on je s Kristom ukrižovaný a vzkriesený. *"Pozemské sa nesmie predčasne zrušiť. Stará a Nová zmluva sú v tom zajedno. Mýty vykúpenia vznikajú z hraničných skúseností človeka. Kristus však uchopuje človeka v centre jeho života."* ([4], 183)

Biblické texty zvestujú proces záchrany a spásy, ktorý mení "púšte" na "rajské záhrady", a tak Cirkev a kresťania by mali žiť transformáciou ľudí i sveta. Metafyzická interpretácia kresťanstva však spôsobila, že došlo k duchovnej zime, pod ľadom ktorej kresťania spia svoj zimný spánok ako zamrznuté žaby.

Ďalším charakteristickým znakom "nábožensky interpretovaného" kresťanstva je podľa Bonhoeffera individualizmus. Už v diele *Sanctorum Communio* (1930) rozvíjal sociálnu intenciu kresťanských pojmov. Bonhoeffer vedel zdôrazniť potrebu individuálnej odovzdanosti, ale nikdy nestrácal zo zreteľa širší horizont biblického posolstva, ktorý na rozdiel od "Spasiteľa duší", hlásaného náboženským kresťanstvom, zvestuje Ježiša Krista ako "Spasiteľa sveta". Preto sa Bonhoeffer kriticky dištancoval od tendencie, ktorá má na zreteli len súkromnú sféru človeka a na úkor sveta usiluje o "spásu duše".

V liste z 8. 7. 1944 v "predbežných poznámkach" k nenáboženskej interpretácii spomína, že v súvislosti s vytláčaním Boha zo sveta a verejnosti došlo k pokusu zachovať ho aspoň v oblasti "osobného", "vnútorného" či "súkromného". Pretože každý človek má ešte nejakú súkromnú sféru, ktorá sa pokladá za najzraniteľnejšiu, oblasť intímneho (od modlitby po sexualitu) stala sa "poľovníckym revírom" kňazov, ktorí v nej mienia chytať ľudí do svojej siete. Bonhoeffer to pokladal za dvojnásobný omyl. Prvý spočíva v názore, že človeka možno osloviť iba ako hriešnika, t.j. keď sa odhalia jeho slabosti, a druhý spočíva v domnienke, že podstatu človeka tvorí jeho

najintímnejšia sféra, tzv. "vnútro", v tajomstvách ktorého má dominovať Boh. K prvému omylu poznamenáva, že človek je síce hriešny, ale to ani zďaleka neznamená, že je podlý. "Nejde o hriechy slabosti, ale o veľké hriechy, preto vôbec nie je potrebné ich zisťovať. Biblia to nikde nerobí", pripomína Bonheoffer. V súvislosti s druhým omylom upozorňuje, že *"Biblia nepozná naše rozlišovanie vonkajšieho a vnútorného. Vždy jej ide o celého človeka."* ([4], 190) Podľa Bonhoeffera k objaveniu tzv. "vnútra" došlo až v renesancii. Keďže človek žije rovnako "zvonku" do "vnútra" ako "zvnútra" do "vonkajšieho" sveta, pokladal snahu, ktorá chce z intímnej sféry pochopiť podstatu človeka, za celkom pomýlenú ([4], 190).

Bonhoeffer chcel, aby sa človek konfrontoval s Bohom tam, kde je najsilnejší, preto treba prestať so všetkými kňazskými trikmi chytania ľudí. Svoju kritiku krátkozrakého individualizmu rozšíril aj na filozofiu existencie ([4], 190). Jedine v Ježišovi Kristovi videl autentickú existenciu, a preto každý pojem existencie, ktorý nie je tvorený v relácii s Kristom, pokladal za "nevlastný" (aj Heideggerovu "vlastnú" existenciu). Podľa Bonhoeffera pravá existencia má na zreteli Krista. Od jeho života odvodzoval Bonhoeffer zmysel života ľudí ([4], 215). Podľa neho Ježiš Kristus robí ľudí nielen dobrými, ale aj silnými a v kontexte s výzvami Novej zmluvy "Buďte silní" sa pýtal, či slabosti ľudí (ako hlúposť, nesamostatnosť, zábudlivosť, zbabelosť, márnomyseľnosť, úplatnosť, zlákateľnosť atď.) nie sú väčším nebezpečenstvom ako zloba ([4], 215).

Ďalej je to chápanie Boha, v ktorom sa Bonhoefferova nenáboženská interpretácia kresťanstva rozchádza s jeho náboženskou interpretáciou. Bonhoeffer videl veľký rozdiel medzi Bohom Ježiša Krista a tým, čo si kresťania myslia o Bohu ([4], 214). Chcel vyznávať Boha Ježiša Krista, a preto nielen v otázke sveta, ale aj v otázke Boha sa orientoval na Ježiša Krista. Videl, že Ježiš nepodliehal pokušeniu predstavy Boha pôsobiaceho ako "deus ex machina". Odmietol pokušenie diabla, aby skočil zo strechy chrámu a nevpletal Boha ani do príčinných súvislostí diania vo svete (Lk 13,1-5 Jn 9,1-3). Preto sa Bonhoeffer dištancoval od predstavy Boha náboženského kresťanstva, hlásajúceho "zázračné" zasahovanie Boha do udalostí sveta.

So zreteľom na život a smrť Ježiša Krista Bonhoeffer napísal: *"Ten Boh, ktorý je s nami, je ten Boh, ktorý nás opúšťa (Mk 15, 34). Boh, ktorý nás nechá žiť vo svete bez pracovnej hypotézy Boh, je tým Bohom, pred ktorým sa neustále nachádzame. Pred Bohom a s Bohom žijeme bez Boha. Boh sa necháva zo sveta vytlačiť na kríž. Boh je vo svete bezmocný a slabý, ale práve a iba tak je pri nás a pomáha nám."* Podľa Bonhoeffera z Mat 8, 17 je zjavné, že Kristus nepomáha svojou všemohúcnosťou, ale svojou slabosťou, svojím utrpením! ([4], 195) Tu vidí Bonhoeffer rozhodujúci rozdiel medzi vierou v Krista a náboženstvami. Náboženstvo odkazuje človeka v jeho biede na Božiu moc vo svete a Boha chápe ako deus ex machina. Podľa Bonhoeffera Ježiš Kristus neodkazuje človeka na Božiu moc vo svete, ale "na bezmocnosť a utrpenie Boha", pretože "iba trpiaci Boh môže pomôcť" ([4], 195)

Aj v liste z 18. 7. 1944 Bonhoeffer v nadväznosti na svoju báseň *Kresťania a pohania* píše, že "kresťania stoja pri Bohu v jeho utrpení" a "tým sa líšia od pohanov" ([4], 196). Ježišovu otázku "Či ste nemohli hodinu so mnou bdieť?", ktorú položil učeníkom v Getsemanskej záhrade, Bonhoeffer chápal ako výzvu spolutrpieť s utrpením Boha z bezbožnosti sveta ([4], 197). "Človek musí skutočne žiť v bezbožnom svete

a nemá sa pokúšať jeho bezbožnosť nábožensky zakrývať. Musí žiť 'svetsky' a práve tým sa podieľa na utrpení Boha. Smie žiť 'svetsky', oslobodený od falošných náboženských záväzkov a zábran." ([4], 197) Podľa Bonhoeffera *"byť kresťanom neznamená byť v určitom zmysle náboženský, ale byť človekom. Kristus v nás tvorí človeka, a nie nejaký typ človeka. Kresťanom nás nerobí náboženský akt, ale účasť na Božom utrpení v svetskom živote."* ([4], 197) To je podľa Bonhoefera "metanoia", pokánie a zmena myslenia, o ktorú ide. Nemyslieť na vlastné ťažkosti, problémy, hriechy a obavy, ale "nechať sa strhnúť na cestu Ježiša Krista" ([4], 197). V ďalšom liste (21. 7. 1944) dodáva, že viera a "metanoia" znamená vrhnúť sa do Božieho náručia tak, že už neberieme vážne vlastné utrpenie, ale Božie utrpenie vo svete ([4], 200). "Žiť svetsky" (nenáboženský) v Bonhoefferovom zmysle teda znamená podieľať sa s Bohom na jeho utrpení vo svete. To je srdce Bonhoefferovho nenáboženského kresťanstva.

Bonhoeffer odmietol predstavu všetko určujúceho božstva neskorého stredoveku, ktoré Nietzsche nazýval "orientálnym despotom" a od ktorého sa novoveký človek oslobodzuje. Tento proces odstraňuje falošnú predstavu Boha a otvára pohľad na Boha Ježiša Krista, ktorý svojou bezmocnosťou získava moc a priestor vo svete ([4], 195). Na to má nadviazať "svetská interpretácia" kresťanstva ([4], 198).

Pozoruhodná je v tejto súvislosti dosť súzvučná charakteristika, ktorú o Bohu hebrejskej biblie v roku 1956 uverejnil holandský teológ Kornelis Miskotte, keď písal, že je to Boh potupovaný, pohŕdaný, nepochopený, vysmievaný, zneužitý a opustený, ktorého sväté meno sa bezbranne dostáva do úst falošných prorokov a ktorého vlastní poslovia sú v živote bezbranní, a predsa tento nespoznaný a zavrhnutý zostáva Pánom. Moc, "všemohúcnosť" tohto Pána je väčšinou skrytá v jeho trpezlivosti a utrpení ([9], 169 a n.). Podobný tón znie už asi aj pod Bonhoefferovým vplyvom v diele Jürgena Moltmanna *Gott in der Schöpfung*, keď píše, že korene Božej kreatívnej činnosti v dejinách treba vidieť v nevyčerpateľnej trpezlivosti Stvoriteľa a jeho aktívnej schopnosti trpieť.

Ďalším znakom "náboženského kresťanstva" je podľa Bonhoeffera poručníctvo. Poukazoval na jeho dvojtvárnosť, keď na jednej strane hlása evanjelium Ježiša Krista a súčasne uznáva poručníctvo kňazov, ktoré drží ľudí v závislosti. Ježiš Kristus obdaroval ľudí slobodou a zdôrazňoval ich vlastnú zodpovednosť. Náboženské kresťanstvo však zbavilo ľudí slobody ako to odhaľoval aj F. M. Dostojevskij v poéme o *Veľkom inkvizítorovi*, ktorý priznal, že cirkev opravila Ježiša, keď miesto neľahkého daru slobody *dáva ľuďom pokojné šťastie slabých a nedospelých.*

Kým poručníctvo charakterizuje náboženské kresťanstvo, nenáboženské kresťanstvo, o ktoré Bonhoeffer usiloval, má byť procesom oslobodzujúcim od tútorstva kňazov a má viesť k dospelosti. Bonhoeffer si uvedomoval, že zaužívané poručníctvo náboženského kresťanstva, je tak silne zabetónované v monarchisticko-patriarchálnom charaktere cirkevných inštitúcií, že stavajú človeka pred alternatívu: buď "nenáboženské kresťanstvo v dospelom svete", alebo naopak "náboženské kresťanstvo", ktoré udržiava ľudí v tútorskej závislosti. Keďže proces vedúci k dospelosti svojou dynamikou otriasa mnohým, čo sa pokladalo za pevné a nemeniteľné, Bonhoeffer anticipoval, že nebude ľahké prekonať patriarchálne poručenské štruktúry mohutnej stavby hierarchie.

Nakoniec spomenieme postrádateľnosť, ktorá podľa Bonhoeffera charakterizuje náboženstvo. Náboženstvo, ktoré vzniklo v priebehu dejín na Západe, Bonhoeffer pokladal za postrádateľnú pozostalosť zašlej doby. Nepokladal ho za podmienku spásy a hodnotil ho podobne ako apoštol Pavel "židovskú obriezku" v pomere k ospravedlneniu človeka Bohom ([4], 146 a 178). Vedel sa vzdať náboženstva najmä preto, lebo jeho dejinnú podobu pokladal za pomýlenú podobu Krista. Písal, že ako protestant sa nemôže "s cirkvou jednoducho identifikovať tak ako katolíci" ([4], 211). Pokladal za svoju povinnosť vyrovnávať sa nielen s dejinami, ale aj s podobou evanjelia v súčasnosti ([1], 272). Videl rozpad "corpus christianum" ([5], 115) i retardujúce a progresívne tendencie, ktoré v ňom pôsobia ([1], 273). Bonhoeffer si uvedomoval "orientálny pôvod kresťanstva" a písal, že sme kresťanstvo natoľko "pozápadnili", že sa nám stratilo až do tej miery, v akej to v súčasnosti prežívame ([7], 388). Problémy, ktoré sa pritom vynorili, sú také nesmierne, že jednotlivec nedokáže na ne odpovedať. V r. 1928 v prednáške v Barcelone vyslovil názor, že k zodpovedaniu týchto otázok môže prispieť skôr nejaký mohutný, všeobecne ľudský ázijsko-európsko-americký proces ([7], 391). V listoch z väzenia Bonhoeffer nehľadal žiadnu záchranu pre kresťanstvo Západu. Po páde svojej "západnej podoby" sa kresťanstvo má oslobodiť od zviazanosti so Západom a jeho nenáboženská podoba má mať univerzálny charakter.

3. Konfrontácia s Ježišom evanjelií. "Dospelý svet" a "nenáboženské kresťanstvo" boli Bonhoefferovými témami, ktoré sa v ňom prelínali ako spojené nádoby, ale ich spoločným menovateľom bolo úsilie o konfrontáciu s Ježišom Kristom.

30. apríla 1944, teda o niečo skôr, ako vyjadril svoje reflexie o dospelom svete, Bonhoeffer napísal: *"Neustále ma prenasleduje otázka, čo znamená pre nás v súčasnosti kresťanstvo a Kristus?"* ([4], 144) Bonhoeffera zaujímala Kristova vláda v súčasnom svete. Kriticky vnímal, ako sa kresťanstvo stiahlo do sakrálnej oblasti a jeho predstavitelia nechcú vidieť, že len tam, kde cirkev vážne berie svet, berie vážne svoju kresťanskosť. Písal, že nemá vôbec žiadnu náboženskú povahu, ale na Boha, Krista musí neustále myslieť, pretože mu veľmi záleží na opravdivosti, na živote, na slobode a milosrdenstve ([7], 225). Bonhoefferovi nebolo jedno, či ďalší vývoj pôjde s Kristom, alebo bez Ježiša Krista. Nemyslel pritom na zachovanie dogiem a rítov, ale na to, či človek v ďalšom vývoji zachová a rozvinie, alebo stratí svoju ľudskosť. Preto si kládol otázku: "*Kým je dnes pre nás Ježiš Kristus*", keď "doba náboženstva skončila?" "Nenáboženskou interpretáciou" nemyslel iba spôsob, ako by sme mali vyjadriť kresťanské posolstvo v súčasnosti, ale aj to, kto je vlastne jeho obsahom, keď sa dívame na jeho dejinnú podobu. To znamená, že Bonhoefferova "nenáboženská interpretácia" sa dotýka aj obsahu tradovaného. Nadväzovať na pôvodné vždy znamená aj kriticky zasahovať do tradovaného. Ide o konfrontáciu dvetisícročnej stavby náboženského kresťanstva i nás samých s Ježišom Kristom. On je "obrazom Boha", a tak aj jej i našou mierou.

Pri pohľade na Ježišov príbeh Bonhoeffer videl, že život pred Bohom nemôže znamenať iné, ako *byť tu pre druhých ľudí*. Ježiš neprišiel preto, aby sme ho pokladali za mimoriadneho, ale aby nás strhol do procesu, ktorým žil, do života pre a za druhých, a to až po martýrium, ktoré nemá byť vyhľadávané, ale spojené s poslušným

nasledovaním ([3], 222). Nasledovník nesie v sebe obraz Krista a stáva sa Božím obrazom ([3], 223). Bytie pre druhých Bonhoeffer zdôrazňoval počas pobytu vo väzení. V *Náčrte* chystaného diela písal, že "náš vzťah k Bohu nie je žiadny "náboženský" vzťah k nejakej mysliteľnej, najvyššej najsilnejšej a najlepšej bytosti. To nie je pravá transcendentnosť." *"Skúsenosť transcendentného dáva Ježišovo byť tu pre druhých. A tak náš vzťah k Bohu je nový život v bytí pre druhých."* Znamená účasť na Ježišovom bytí, pretože Kristus získava podobu v bytí pre druhých. Veriť teda znamená mať účasť na Ježišovom bytí pre druhých. V takom živote zakúšame pravú transcendentnosť ([4], 209 a n.), pretože je to život, ktorý sa podieľa na utrpení Boha vo svete.

Aj Kristovo panovanie sa prejavuje v bezmocnosti. Uskutočňuje sa ako služba a kríž, a preto kríž *nie je symbolom spásy na onom svete, ale symbolom utrpenia, ktoré sa podieľa na Božom utrpení vo svete.* Z takýchto pozícií Bonhoeffer odmietal klerikalizmus a hierarchické tendencie. Nezachraňoval stratené alebo strácajúce sa pozície cirkvi. Naopak, chcel, aby sa cirkev vzdala aj tých, ktoré má, aby sme skúsili, že trpiaci a bezmocný Kristus je centrom sveta a pôsobí v ňom tvorivo a oslobodzujúco. To znamená, že ani obnova (sveta či cirkvi) v Ježišovom zmysle nezačína inak ako životom, ktorý sa podieľa na bezmocnosti Boha vo svete.

Nasledovanie v zmysle života pre druhých sa žiada aj od Cirkvi. *"Cirkev je cirkvou iba vtedy, keď je tu pre druhých."* ([4], 211) Nemôže obraňovať svoj priestor inak ako tým, že je tu pre svet, a zápasí za spásu sveta ([5], 215). Cirkev, ktorá zápasí o svoje udržanie, prestala byť cirkvou Ježiša Krista ([5], 216). Neberie na seba hriechy sveta, ale v klerikálnej namyslenosti len moralizuje a odsudzuje svet. Nevidí, že kresťanský protest proti svetskému sa má diať formou kvalitnejšej svetskosti.

Aby cirkev mohla byť predobrazom Krista, má sa podľa Bonhoeffera vzdať majetku v prospech tých, ktorí trpia núdzu. Má transformovať kňazský úrad a tým celú štruktúru inštitúcie cirkvi. Kňazi majú žiť výlučne z dobrovoľných darov zboru, prípadne vykonávať svetské zamestnanie ([4], 211). Bonhoeffer bol za odluku cirkvi od štátu, "a to tak skoro, ako je to možné", a pripúšťal, že by sa tak malo stať aj v podmienkach práva na vyučovanie náboženstva ([6], 90). Takéto vety znejú nepríjemne predstaviteľom našich cirkví, ktoré sú viazané na štátny rozpočet, takže sú vlastne štátnymi cirkvami a kňazi sú štátnymi úradníkmi.

Svoj postoj k svetu Bonhoeffer spečatil martýrskou smrťou, ktorá je už v cirkvi zriedkavá. Ja som v živote stretol iba jedného takého "blázna pre Krista". Bol nim maďarský katecheta L. Remete, ktorý mal partizánsku legitimáciu účastníka Slovenského národného povstania a pre svoj antifašistický postoj bol ako 35 ročný bez súdu popravený strelou do tyla vo vápenke v Nemeckej. Pri pohľade na príbehy takých Božích "bláznov" mi prichádzajú na myseľ slová J. Smreka z básne *Studňa*: "Ale ja živý som, aká to hanba./ Musím sa skrývať a nemôžem sa zasmiať,/ lebo len mŕtvy právo na smiech má." Podobné pocity hanby by mali trýzniť kresťanov pri sebareflexii pred živým Bohom aj v našej dobe, v ktorej dve percentá ľudí vlastní toľko bohatstva ako zvyšok sveta dohromady, a ich božstvo profitu v novonasadenej maske globalizácie cynicky a nehanebne vyhlasuje barbarské bombardovanie za humanitnú pomoc. Žiaľ, nedeje sa tak. V srdciach kresťanov vládne pokoj cintorínov.

Bonhoeffer zomrel martýrskou smrťou, ale smrť kresťanských martýrov našej doby neglorifikoval. V súvislosti s konzervatívnym charakterom a neustálou nepohotovosťou kresťanstva písal, že ak aj dôjde k preliatiu martýrskej krvi, "nebude taká nevinná a oslňujúca, ako bola krv prvých svedkov (cirkvi). Na našej krvi by ležala veľká vlastná vina: vina neužitočného sluhu, ktorého vyhadzujú do tmy." ([7], 254) Vyplýva to z toho, že cirkev nie je bez viny, ale že je naopak spoluvinná za odpadnutie Západu od Krista ([5], 127), a preto cirkvi našej doby nemôžu glorifikovať svoje odreniny. Bonhoeffer aj porobu fašizmu chápal ako výzvu pre cirkev, aby sa obrátila.

Ježiš nechcel, aby ho vnímali ako jedine dokonalého a bezhriešneho, ktorý sa zhora díva na pád a zánik hriešneho sveta. Nezbavoval sa zodpovednosti, nevymaňoval sa spod viny, pod ťarchou ktorej ľudia hynú ([5], 256). Kto svoju osobnú nevinu kladie nad zodpovednosť za ľudí, nevidí, že pravá nevinnosť sa prejavuje práve tým, že berie na seba previnenia iných ([5], 256). Kto tak nerobí, váľa vinu a bremeno hriechov na druhých. Potom však nemôže mať ani účasť na odpustení a ospravedlnení.

Ani cirkev si nemôže umývať ruky a vyvliekať sa z previnení, ktorých sa dopustila. Iba Boh ospravedlňuje a zmýva aj hriechy cirkvi. To však predpokladá pokánie, sebakritické vyznanie hriechov. Podľa Bonhoeffera cirkev je dnes tam, kde ľudia vyznávajú nielen svoje osobné hriechy, ale aj odpadnutie západného sveta od Ježiša Krista chápu ako vinu na Ježišovi a berú ju na seba ([5], 118). Tak celá vina sveta padá na cirkev, na kresťanov a len tým, že sa nepopiera, ale vyznáva, vzniká možnosť odpustenia ([5], 119). Preto tých, ktorí namiesto pokánia a sebakritického vyznávania hriechov pokúšajú sa cirkev zbaviť špiny (ako to robil napr. *Klub Nikodém v* televíznom vysielaní 14. 11. 2000), Bonhoeffer pokladal za "beznádejne bezbožných" ([5], 110).

Tak ako proroci a Nazaretský, aj Bonhoeffer vedel, čo nechceli a znova a znova nechcú vedieť oficiálni vodcovia cirkví, totiž že Boh sa môže obrátiť aj proti vlastnému dielu a môže ho aj rozbiť ([4], 164). Bonhoeffer sa v tomto kontexte odvolával aj na slová knihy proroka Jeremiáša: "Takto hovorí Hospodin: Ajhľa, čom som vystaval, rúcam, a čo som zasadil, vytrhávam" a súzvučne s týmto textom pripomínal, že v takej situácii je ilúziou očakávať "veľké udalosti". Ostáva iba modlitba a konanie spravodlivosti.

Podľa listu z 3. 8. 1944 Bonhoeffer chcel napísať obšírnu prácu o nenáboženskom kresťanstve. K jej napísaniu sa však nedostal. V sprievodnom liste k štvorstranovému *Náčrtu plánovaného diela napísal*: "Cirkev musí von zo svojej stagnácie. Musíme znova na slobodný vzduch duchovného vyrovnávania sa so svetom. Musíme riskovať vysloviť aj napadnuteľné veci, ak sa tým rozvíria otázky dôležité pre život." ([4], 207) Bonhoeffer "ako moderný teológ", ktorý ešte niesol v sebe dedičstvo liberálnej teológie, usilujúcej o autentický dialóg so svetom, cítil "povinnosť načať tieto otázky", pretože anticipoval, že v nasledujúcej generácii nebude mnoho takých, ktorí budú schopní prekleňovať priepasť medzi cirkvou a svetom. To sa naplnilo. V našich časoch už ťažko nájsť ľudí, ktorí dokážu počuť, čo sa deje v cirkvi i vo svete, a aj tí, čo to ešte dokážu, sú odstraňovaní. Nájdu ich dlhé prsty biskupov. Aj u nás. Bez udania dôvodu prepustia ich z kresťanskej univerzity, zbavia moderovania v rozhlase. Deje sa tak v snahe mať "svätý pokoj" s cirkvami i so svetom, a to aj za cenu schizofrénie kresťanov. Tá dokazuje, že sa inštaluje celkom nesvätý pokoj.

Napriek neutešenej situácii kresťanstva v súčasnom svete, či práve preto, Bonhoeffer očakával nový začiatok. V krstnom príhovore, písanom z väzenia, Bonhoeffer napísal, že tak, ako krstené dieťa nerozumie veľkým slovám kresťanskej zvesti, ktoré sa nad ním vyslovujú, *"aj my sme znova vrhnutí celkom späť k začiatkom porozumenia"* toho, čo znamenajú veľké slová kresťanskej viery ako zmierenie, vykúpenie, znovuzrodenie, Duch svätý, láska k nepriateľom, kríž, vzkriesenie alebo nasledovanie Krista. Dostali sme sa do položenia, keď *"všetko myslenie, hovorenie a organizovanie kresťanských záležitostí sa musí znova narodiť"* ([4], 167).

V súvislosti s novým začiatkom Bonhoeffer očakával vznik novej reči. Veril, že *"príde deň, keď ľudia znova budú povolaní vysloviť Božie slovo tak, že sa pod jeho vplyvom svet zmení a obnoví. Bude to nová reč, možno celkom nenáboženská, ale oslobodzujúca a zachraňujúca ako reč Ježišova, takže sa ľudia zdesia, a predsa budú jej mocou premožení. Bude to reč novej spravodlivosti a pravdy, reč, ktorá bude zvestovať zmierenie Boha s ľuďmi a blízkosť jeho kráľovstva."* ([4], 167 a n.) Dovtedy bude "vec Ježišova tichá a skrytá, ale budú ľudia, ktorí sa modlia, vykonajú, čo treba, a budú čakať na Boží čas" ([4], 168).

Bonhoeffer sebakriticky písal o svojej generácii, že priveľmi žila v myšlienkach a domnievala sa, že každý čin možno zaistiť premyslením možností tak, že sa potom sám od seba uskutoční. *"Trochu prineskoro sme sa naučili, že nie viera, ale ochota brať na seba zodpovednosť je pôvodom činu."* ([4], 164) Bonhoeffer veril, že v nastupujúcej generácii myslenie a konanie nadobudne nový vzťah. "Vy budete myslieť iba to, čo máte zodpovedať činmi. Pre nás bolo myslenie v mnohom luxusom diváka, pre vás bude stáť celkom v službe činu." Celkom podľa Ježišovho "Nie ti, ktorí hovoria Pane, Pane, ale ktorí konajú vôľu Otca nebeského, vstúpia do kráľovstva nebeského." ([4], 164)

Bonhoeffer bol človekom moderny. Zhodnocoval tendencie novovekého vývoja, ktorý vytláčal náboženstvo na okraj spoločenského diania. V takom kontexte úlohu zodpovedných kresťanov videl v tvorbe "nenáboženskej interpretácie" kresťanstva. Prišla však postmoderna, v ktorej začali bujnieť rôzne náboženské hnutia. Situácia sa stala neprehľadnou. Sme ako rozvodnená rieka, ktorej vody sa lejú na všetky strany i späť. Rôzne prejavy voľnej religiozity sa šíria najmä v ideologickom vákuu postkomunistických krajín. Majú charakter subkultúrneho kvasu, ktorým preorávajú stuhnutú pôdu náboženstva historických cirkví. Strom novej kultúry však zasadiť nedokážu. *O "náboženskej renesancii" sa preto hovoriť nedá.* Nemyslím však, že by sme sa mohli vrátiť do doby predmoderny. Také snahy sa ženú za ilúziou. Platí to aj o programe "re-evanjelizácie" Európy. Aj katolícky teológ Hans Küng o ňom konštatoval, že pri pozornom počúvaní vyvoláva dojem, že "Európa má byť obnovená v predmoderno-stredovekom duchu", a tak fakticky ide o "re-katolizáciu Európy, v ktorej inak veriaci a neveriaci..., pochybovači a dezertéri budú v najlepšom prípade trpení."

Pretože sa v našej dobe aj náboženstvo stalo tovarom, bujnejúce náboženské hnutia predstavujú "trhovisko náboženských možností", ktoré svojou pestrosťou pripomína areopágy helenistickej doby, do ktorej na konci antiky vstúpilo mladé kresťanstvo. Na areopágu našej postmodernej doby však chýba "žena menom Damaris" (Sk 17, 24), symbolizujúca čo aj nepatrné prejavy nového začiatku. Zjaví sa? Možno v to dúfať, ale s istotou sa to povedať nedá. A tak v situácii, keď si naša civilizácia stavia hrobku nad

rakvou cirkvi a spieva pohrebnú pieseň o konci kresťanstva, zostáva mi útechou iba to, že kresťanstvo hlásané Ježišom ani nezačalo. Aby sa tak stalo, žiada sa konfrontácia s Ježišom evanjelií a to znamená vyslobodiť evanjelium z tradovaných pút tak, aby sa mohlo chápať, hlásať a žiť "nenáboženský". Preto si myslím, že Bonhoefferove teologické reflexie rovnako ako jeho otázky - aj keď sa zamlčujú - nič nestratili na svojej aktuálnosti.

LITERATÚRA

[1] BONHOEFFER, D.: Sanctorum Communio. München 1960.
[2] BONHOEFFER, D.: Akt und Sein. Berlin 1990.
[3] BONHOEFFER, D.: Nachvolge. München 1958.
[4] BONHOEFFER, D.: Widerstand und Ergebung. Berlin 1961.
[5] BONHOEFFER, D.: Ethik. München 1963.
[6] BETHGE, E.: Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1986.
[7] FEIL, E.: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Berlin 1979.
[8] KANT, I.: Werke in zehn Bänden, 9. zv. Darmstadt 1964.
[9] MISKOTTE, K. H.: Wenn die Götter schweigen. München 1963.
[10] MOLITOR, J.: Grundbegriffe der Jesuüberlieferung im Lichte ihrer orientalischen Sprachgeschichte. Düsseldorf 1968.

Prof. ThDr. Karol Nandrásky
Legionárska 2
811 07 Bratislava
SR