

## VÝKLAD ŽALMŮ U DIETRICHA BONHOEFFERA

*Martin Horák*

**DIETRICH BONHOEFFERS PSALMEAUSLEGUNG** Bibelauslegungen spielten im Bonhoeffers Werk eine wichtige Rolle; ausdrucksvolles Interesse hatte Bonhoeffer dabei für das Alte Testament. In diesem Artikel wird Bonhoeffers hermeneutischer Zutritt zu biblischen Psalmen behandelt, wie er in seinen Vorlesungen, Predigten und Andachten zum Ausdruck kommt. Am Anfang wird noch Aufmerksamkeit verschiedenen Anregungen des Kirchenkampfes für Bonhoeffers Hermeneutik geschenkt. Bonhoeffer charakterisiert Psalmen als spezifisches menschliches Wort und zu gleicher Zeit als Gottes Wort. Lösung von diesem Rätsel findet er in seinem einzigartigen Nachdruck an Verständnis von Psalmen als Gebet Christi. In seinen Predigten und Andachten bringt er zur Geltung Grundsätze der sog. theologischer Bibelauslegung; schrittweise drückt sich hier auch sein christologisches Verständnis von Psalmen. Die These von Zäsuren in Bonhoeffers Werk wird also durch seine Psalmenauslegungen nicht bestätigt.

„Bonhoeffer byl teologem, který teologické myšlení a žitou praxi víry v církvi neobyčejně úzce propojoval.“<sup>1</sup> Tato Bonhoefferova charakteristika nepostihuje pouze onu „vzácnou jednotu svědectví a života“,<sup>2</sup> jak bývá zpravidla obecně traktována. Poukazuje totiž na spjatost jeho myšlení víry a života v konkrétním smyslu. Dobře patrné je to právě na způsobu, jakým Dietrich Bonhoeffer přistupoval k žalmům: žalmy se staly předmětem jeho teologických úvah, ze žalmů volil texty pro svá kázání a meditace, předně mu byl ale žaltář modlitební knihou.

V tomto příspěvku budeme sledovat, jaký hermeneutický přístup Bonhoeffer ve svém výkladu žalmů uplatňuje, případně jakým vývojem jeho přístup prochází. Za tím účelem nejprve shrneme Bonhoefferovy biblicko-teologické úvahy k biblickému žaltáři a pak také jeho žalmová kázání a meditace.

<sup>1</sup> Wendel, E. G., *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, Predigt – Hermeneutik – Sprache*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985, s. 1.

<sup>2</sup> Např. Lochman, J. M., „Svědék následování“, in: Bonhoeffer, D., *Následování. Výklad kázání na hoře*, Praha: Kalich, 1962, s. 5–18, citát s. 17.

Tím je dán také okruh pramenů, ze kterých v této práci vycházíme. Jsou to jednak Bonhoefferovy přednášky a publikace, jednak jeho kázání, meditace a biblické úvahy. Zohledněna je také sekundární literatura, zejména německá. Diskuze týkající se Bonhoefferova výkladu Starého zákona, resp. celého Písma<sup>3</sup> se rozvíjí od 50. let minulého století, Bonhoefferův výklad žalmů však dosud samostatně a obsírněji zpracován nebyl.

### **Zápas o Starý zákon v Bonhoefferově době**

Úvodem si ještě ve stručnosti povšimneme myšlenkového prostředí, do jakého Dietrich Bonhoeffer svou prací vstupoval. Bonhoeffer začíná rozvíjet svou teologickou práci v době německého církevního zápasu. Významným tématem tohoto zápasu byla otázka vztahu křesťanské církve ke Starému zákonu. Zřetelně se přitom profilyvaly tři navzájem odlišné postoje: odmítnutí Starého zákona v církvi, zachování Starého zákona a jeho uznání. Se všemi těmito postoji byl Bonhoeffer osobně konfrontován.<sup>4</sup>

S požadavkem odmítnutí Starého zákona vystoupil již dříve liberální teolog Adolf von Harnack, Bonhoefferův učitel dogmatiky.<sup>5</sup> Ve svém spise *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* uznal sice potřebnost přijetí Starého zákona v počátcích křesťanství, ale jeho ponechání v křesťanské Bibli ve 20. století prohlásil za projev „náboženské a církevní ochablosti“<sup>6</sup> a požadoval jeho odmítnutí. Na Von Harnacka se pak zpravidla odvolávali přívrženci stále silnějšího antisemitského nacionalistického hnutí, jejich motivy však byly zcela jiné: vycházeli z rasového antisemitismu, případně odmítali Bibli na základě tzv. vědecké kritiky.

<sup>3</sup> Za základní práci o Bonhoefferově výkladu Písma je považován referát jeho žáka Richarda Grunowa „Dietrich Bonhoeffers Schriftauslegung“, in: *Mündige Welt I*, München: Ch. Kaiser, 1955, s. 62–76. Zřejmě nejobsáhlejší monografií k Bonhoefferově hermeneutice a homiletice představuje shora citovaná dizertace E. G. Wendela. Na výklad Starého zákona se mj. soustředí dizertace M. Kuskeho, *Das Alte Testament als Buch von Christus. Dietrich Bonhoeffers Wertung und Auslegung des Alten Testaments*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1970.

<sup>4</sup> Kuske, *Das Alte Testament als Buch von Christus*, s. 13.

<sup>5</sup> Bonhoefferův životopisec E. Bethge dokládá, že Von Harnack mladého Bonhoeffera velmi ovlivnil, avšak v otázce pojetí Starého zákona mezi nimi ke shodě nedošlo. Bethge, E., *Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie*, München: Ch. Kaiser, 1967, s. 101.

<sup>6</sup> Harnack, A. v., *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1921, s. 248.

Velmi úzce se Bonhoeffer setkával také se zastánci zachování Starého zákona v církvi, a to jako „svědectví o předstupni křesťanství“. Toto vyjádření pocházelo z pera vedoucího Bonhoefferovy dizertační práce, dogmatika Reinholda Seeberga. Uznával sice důležitost Starého zákona pro pochopení Nového zákona, ale mezi oběma částmi Písma nacházel „charakteristický rozdíl mezi dvěma stupni náboženství, z nichž jedno má překonat to druhé“<sup>7</sup>; pouze Nový zákon také považoval za „zdroj dogmatického poznání“. Podobně se k otázce vyjadřoval také Bonhoefferův profesor Starého zákona Ernst Sellin, který sice Von Harnackův požadavek odmítl jako anachronismus, nicméně stejně jednoznačně odmítal uznat i plnohodnotnost knih Staré smlouvy.

Rozhodný vliv na mladého Bonhoeffera však měl dogmatik Karl Barth, který do tohoto zápasu vstoupil s teologií Božího slova. Podle Bartha se Bible „jako Boží slovo odlišuje od všech jiných možných autorit“ a „mezi Starým a Novým zákonem nemůže být uznán žádný zásadní rozdíl.“<sup>8</sup> Bonhoeffer objevil Barthovy práce v roce 1924, brzy nato se za toto pochopení Písma postavil<sup>9</sup> a pro jeho úvahy nad Písmem zůstalo nadále určující.

Nedlouho po Barthovi se za uznání Starého zákona v církvi výrazně vyslovil také starozákonník Wilhelm Vischer.<sup>10</sup> Svou prací *Das Christenzeugnis des Alten Testaments* z roku 1934 se výrazně zasadil nejen o nové nasměrování starozákonní vědy, ale také o novou pozornost ke Starému zákonu v prostředí církve. S W. Vischerem se Bonhoeffer poprvé osobně setkal při práci na *Bethelském vyznání*<sup>11</sup> a v otázce Starého zákona byli zcela ve shodě.<sup>12</sup>

### Bonhoefferovy výklady žalmů

Výklady Písma představují podstatnou část Bonhoefferova díla. Jak upozornil E. G. Wendel, většinu jeho prací je možné chápat právě jako příspěvek

<sup>7</sup> Seeberg, R., *Christliche Dogmatik I*, Erlangen 1925, s. 240n.

<sup>8</sup> Barth, K., *Das Schriftprinzip der reformierten Kirche*, 1925, s. 217.

<sup>9</sup> V seminární práci *Lässt sich eine historische und pneumatische Auslegung der Schrift unterscheiden, und wie stellt sich die Dogmatik dazu?*, předložené R. Seebergovi v letním semestru 1925; Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, s. 109n.

<sup>10</sup> Vischer, W., „Das Alte Testament als Gottes Wort“, *ZZ* 5, 1927, s. 380.

<sup>11</sup> Tj. dokument německých vyznavačských teologů z r. 1933, hlásící se mimo jiné k Písmu jako celku Starého a Nového zákona.

<sup>12</sup> E. Bethge dokládá, že Bonhoefferovy první christologické starozákonní výklady Vischerově uvedené stěžejní práci předcházely. Kuske, *Das Alte Testament als Buch von Christus*, s. 20.

ke správnému pochopení Písma.<sup>13</sup> Nelze při tom přehlédnout, jak výrazný – a ve své době nesamozřejmý – zájem věnuje Bonhoeffer ve svých výkladech právě knihám starozákonním, a to zejména žalmům.

V raném období své teologické práce se Bonhoeffer žalmy zabýval pouze okrajově. V jeho dochovaných studentských seminárních pracích jde v zásadě jen o příležitostné odkazy.<sup>14</sup> Blíže se k tématice žalmů dostává až jako docent berlínské univerzity, např. při cvičeních z dogmatiky nazvaných *Teologická psychologie* v zimním semestru 1932/1933. Ve svém příspěvku *Selbsterkenntnis in der Bibel* se zabývá otázkou sebepoznání v biblických žalmech: na příkladu několika vybraných žalmů (Ž 8; Ž 51; Ž 119) usiluje o psychologizující vhléd do žalmistovy osobnosti.<sup>15</sup>

Bonhoefferův hermeneutický přístup k žalmům se pak ovšem výrazně profiloval v období jeho působení v kazatelském semináři Vyznávající církve ve Finkenwalde (1935–1937) a následně v pomořanském vikariátu (1937–1940). Nejdůležitější zásady svého výkladu předložil tehdy Bonhoeffer v přednášce *Christus in den Psalmen*,<sup>16</sup> která byla určena studentům teologie a posluchačům prvního kursu semináře ve Finkenwalde a odpovídala na jejich otázky související s každodenním užitím žalmů při společných pobožnostech<sup>17</sup>. Tématiky žalmů se dotýkala také přednáška *König David*,<sup>18</sup> přednesená na finkenwaldské konferenci pomořanských vikářů jako příspěvek k diskuzi vyvolané nedávno vydanou Vischerovou knihou *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*.<sup>19</sup> Své úvahy nad žaltářem pak Bonhoeffer nově utřídil ve spisu *Gemeinsames Leben* (1938)<sup>20</sup> a zejména ve

<sup>13</sup> Wendel, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, s. 68.

<sup>14</sup> Např. v *Seminararbeit über den I. Clemensbrief. Jüdisches Element im ersten Clemensbrief in Bestand und Verhältnis zum Ganzen*, kterou předkládal v roce 1925 k A. v. Harnackovi, upozorňuje mj. na styl listu, který odráží podobu hebrejské poezie, jak je známa ze žalmů (paralelismy, jazykové hebraismy aj.), Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) 9, s. 230; odkazy na žalmy v seminární práci ze závěru studia 1927/1928 *Die verschiedenen Lösungen des Leidensproblems bei Hiob*, DBW 9, s. 452 aj.

<sup>15</sup> Dochováno pouze v zápiscích studentů, DBW 12, s. 184.

<sup>16</sup> Předneseno 31. 7. 1935. *Christus in den Psalmen*, DBW 14, s. 369–377.

<sup>17</sup> DBW 14, s. 29.

<sup>18</sup> Předneseno 8.–11. 10. 1935. *König David*, DBW 14, s. 878–904.

<sup>19</sup> Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, s. 497.

<sup>20</sup> České vydání: Bonhoeffer, D., *Život v obecnství*, Praha: Návrat domů, 2006.

vlastním uvedením do knihy žalmů *Das Gebetbuch der Bibel – Eine Einführung in die Psalmen* (1940), poslední práci, kterou mohl sám vydat.<sup>21</sup>

Uvedené práce tedy vznikaly během několika málo let. Jejich argumentace se zčásti překrývá, místy navzájem doplňuje, odlišnosti jsou dány jejich různým zaměřením a adresáty. Jistý posun lze sledovat jen u některých dílčích témat. Nebudeme proto tyto práce zpracovávat jednotlivě, ale pokusíme se vyznačit hlavní znaky Bonhoefferova přístupu na základě jejich shrnutí.

### Žalmy jako lidské slovo

Bonhoeffer charakterizuje žalmy jako lidské slovo, a to ve specifickém smyslu – jako „vyjádření lidské zbožnosti, a tedy také lidské bezbožnosti.“<sup>22</sup> Lidským slovem jsou tedy žalmy podle něj nejen formálně, ale svým obsahem. Bonhoeffer shrnuje: „Není vyjádření zbožnosti nebo bezbožnosti Božího lidu, které by zde nepřišlo ke slovu.“

Tímto vyjádřením zároveň projevuje, že chápe žalmy zásadně za modlitbu církve, tj. modlitbu společnou. Toto své pojetí vysvětluje z několika různých hledisek. Odkazuje jednak na liturgickou praxi žalmových modliteb, jak se vžila v církvi: „Denně se žalmy modlí v nespočetných kostelech na celém světě jako modlitbu sboru Ježíše Krista.“, jednak také upozorňuje na praxi „starozákonních sborů“, které se pravděpodobně „modlily hodně žalmů jako střídavou modlitbu“.<sup>23</sup> Do celého společenství církve patří žalmy dle Bonhoeffera také vzhledem k šíři svého obsahu: jejich rozmanitost a různorodost by ani nemohla být modlitbou jednotlivého člověka, zatímco při společné modlitbě platí: „ač není určitý verš nebo žalm mou modlitbou, je třeba modlitbou někoho jiného z obecenství a zcela jistě je modlitbou pravého člověka Ježíše Krista a jeho těla na zemi.“<sup>24</sup>

Závěr této citace ukazuje ještě na jeden zásadní motiv, pro který Bonhoeffer považuje žalmy za modlitby církve: žaltář chápe jako Kristovu modlitbu (viz dále), která „nenáleží jednotlivým údům, nýbrž celému tělu Kristovu.“

Modlit se žalmy společně pak Bonhoeffer zpětně pokládá za samotný klíč k jejich porozumění. Ve svém hodnocení tohoto významu modlitební praxe

<sup>21</sup> Zaslouží poznamenat, že pro obálku této knihy vybral Bonhoeffer reprodukci plastiky krále Davida z wormského dómu: ani v této kritické době se nezdráhal zdůraznit, že Bůh mluví ke křesťanům ústy židovského krále, DBW 5, s. 10.

<sup>22</sup> Bonhoeffer, *Christus in den Psalmen*, s. 370.

<sup>23</sup> Bonhoeffer, *Život v obecenství*, s. 29.

<sup>24</sup> *Tamtéž*, s. 27.

dochází až k radikálnímu vyjádření: „Kdo se žalmy ještě nikdy nemodlil ve společenství, nýbrž jen sám pro sebe, ten je ještě nezná... Není žádného jiného přístupu k žalmu než skrze modlitbu, to znamená tím, že si společenství slovo žalmu v modlitbě přivlastňuje.“<sup>25</sup>

Bonhoeffer svým vyjádřením zároveň odpovídá na otázku, jak je možné modlit se žalmy v situaci, kdy jim člověk ne zcela rozumí („Na otázku: jak se mám modlit, co mi je ještě tak nesrozumitelné, zní odpověď: jak máš rozumět, co ses ještě nemodlil?“), anebo když nevyjadřují to, co člověk právě prožívá. Při modlitbě totiž nejde předně o to, aby člověk vyjádřil, co cítí, ale někdy spíše naopak: „Abychom se modlili správně, je možná nutné modlit se právě proti svému srdci.“<sup>26</sup> Právě takovou možnost tedy žalmy otevírají. Bonhoeffer tedy žalmy chápe jako specifické lidské slovo, které je lidmi adresováno Bohu a svou podstatou je modlitbou o slovo Boží.

### Žalmy jako Boží slovo

Bonhoeffer se však zároveň rozhodně staví za tezi dialektické teologie, že celé Písmo je Božím slovem, a v navázání na K. Bartha postuluje: „Bible je Boží slovo, také v žalmech.“<sup>27</sup> Ve své přednášce *Christus in den Psalmen* pak Bonhoeffer teologizuje dále v tom smyslu, že Bůh sám se učinil subjektem těchto slov. Modlitby žaltáře tedy nejsou jen bezprostředně lidským slovem, nejsou jen jakýmsi vzorem modliteb, který by zde byl dán lidem k dispozici, nýbrž křesťané se tyto modlitby modlí jako modlitbu Kristovu, resp. ve jménu Ježíše Krista (viz dále).<sup>28</sup>

Ve svém pozdějším výkladu v *Das Gebetbuch der Bibel* pak již Bonhoeffer tezi o Písmu jako Božím slovem nijak blíže nezduvodňuje, ale vztahuje ji na knihu žalmů přímo: „K Božímu slovu nepatří jen to slovo, které má říci on nám, nýbrž i to slovo, které chce slyšet od nás, protože je to slovo jeho milého Syna.“<sup>29</sup>

Žalmy jako slovo darované Bohem tak zpětně dávají možnost obracet se k Bohu „jasnou a čistou řečí“, nikoli „falešnou a zmatenou řečí svého srdce“.

<sup>25</sup> Bonhoeffer, *Christus in den Psalmen*, s. 370.

<sup>26</sup> Bonhoeffer, D., „Das Gebetbuch der Bibel – Eine Einführung in die Psalmen“, in: *Beten mit der Bibel*, Hamburg 1970, s. 57.

<sup>27</sup> *Tamtéž*, s. 56.

<sup>28</sup> Bonhoeffer, *Christus in den Psalmen*, s. 14, 370. V dalším výkladu pak Bonhoeffer blíže objasňuje, že křesťanská modlitba není modlitbou „bezprostřední“, nýbrž „zprostředkovanou“, a to právě skrze Ježíše Krista.

<sup>29</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 55nn.

Bonhoefferovi ovšem nešlo jen o jazyk modliteb, ale především o jejich přiměřený obsah. Na možnou výhradu, že žalmové modlitby často neobsahují to, co člověk právě cítí a prožívá, odpovídá: „Důležité není to, co my se právě chceme modlit, nýbrž to, za co chce Bůh, abychom se k němu modlili... Naši modlitbu nemá určovat chudoba našeho srdce, nýbrž bohatství Božího slova.“

### Žalmy jako Kristova modlitba

Bonhoeffer tedy nahlíží žalmy jako lidské slovo a zároveň jako Boží slovo. Jak ale Bůh může být zároveň objektem i subjektem modliteb – „Bůh sám jako ten, kdo se modlí, a Bůh jako ten, kdo modlitbu vyslyší.“<sup>30</sup>

Při hledání odpovědi na tuto otázku nachází Bonhoeffer jediné možné řešení: obě uvedená pojetí se sbíhají v osobě Ježíše Krista. Kristus jako osoba Boží trojice je zde objektem lidských modliteb, Kristus jako pravý člověk se stal na druhé straně jejich subjektem: „V jeho ústech se toto lidské slovo stalo slovem Božím.“<sup>31</sup>

Úvaha, že žalmy jsou modlitbou Kristovou – a v modlitbě církve jí také nadále zůstávají – měla pro Bonhoefferův výklad žaltáře zcela zásadní význam. V jakém smyslu jsou však žalmy modlitbou Kristovou? V Bonhoefferových výkladech, zejména v *König David* a *Das Gebetbuch der Bibel*, nacházíme pojetí žalmů jako Kristovy modlitby v několikerém smyslu.

Žalmy jsou Kristovou modlitbou již v tom smyslu, že jsou slovy krále Davida, který byl podle svědectví Písma předobrazem Ježíše Krista (např. dle Ez 34,23nn; Oz 3,5; Jr 30,9.12).<sup>32</sup> Otázkou historické a literární kritiky nad autorstvím žalmů se Bonhoeffer nezabývá a vychází z toho, že biblická tradice spojuje žaltář s Davidovým jménem. Poukazuje přitom na skutečnost, že žádný z žalmů neodkazuje k období Davida života před jeho pomazáním, a David se tedy modlil žalmy teprve jako ten, který byl povolán stát se mesiášským králem.

Bonhoeffer dále vychází z novozákonního svědectví o Davidovi: „Byl to však prorok a věděl o přísaze, kterou se mu Bůh zavázal, že jeho potomka nastolí na jeho trůn; viděl do budoucnosti a mluvil tedy o vzkříšení Kris-

<sup>30</sup> Bonhoeffer, *Christus in den Psalmen*, s. 370.

<sup>31</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 56.

<sup>32</sup> Bonhoeffer, *König David*, s. 881. Srv. Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“.

tově...“ (Sk 2,30n) David se tedy modlil žalmy zároveň jako prorok, který věděl, že skrze něj má Kristus přijít na svět, a podle toho o Kristu svědčil.<sup>33</sup>

S odkazem na List Židům (2,12; 10,5), který slova žalmu (22,23, resp. 40,7–9) interpretuje jako Kristovy výroky, dochází Bonhoeffer k závěru, že v žalmech se modlí sám Kristus. Tato jeho úvaha ovšem prodělala zajímavý vývoj. Již ve své přednášce *Christus in den Psalmen* vyslovuje otázku, kdo je modlitebníkem žalmů. Zmiňuje odpověď ortodoxního výkladu („jde o hlas Kristův v jeho starozákonním sboru“), naznačuje nutnost výkladu teologického a dochází k odpovědi: modlitebníkem je zde Kristus. V přednášce *König David*, kterou přednesl jen o tři měsíce později, pak s odkazem na uvedená novozákonní místa vyslovuje: „Kristus byl skutečně přítomen v Davidových slovech.“ V návaznosti na svůj výklad o Davidově osobě zde ještě na jiném místě postuluje: „Kristus byl *realiter*, podle těla a zaslíbení v Davidovi – a David byl jeho svědkem.“

Ve svém posledním výkladu žaltáře, v *Das Gebetbuch der Bibel*, již však Bonhoeffer nevolí takové vyjádření a v úvaze na toto téma vyslovuje: „V žalmech Davidových mluví už zaslíbený Kristus sám... Kristus sám se modlil ve svém předchůdci Davidovi.“<sup>34</sup>

Vedle těchto úvah Bonhoeffer předkládá také novozákonní svědectví o tom, že Kristus sám se žalmy modlil: „Otče, do tvých rukou.“ (slova ze Ž 31,6 v Lk 23,46), „Žízním“ (Ž 22,16 v J 19,28), „Bože můj...“ (Ž 22,2 v Mt 27,46). Jako žalm Kristova utrpení zmiňuje vedle 22. žalmu ještě také žalm 69<sup>35</sup> a uvádí také další žalmy, které se vztahují k osobě mesiášského krále (Ž 2; 20; 21; 45; 72 a 110).<sup>36</sup> V této souvislosti můžeme připojit i Bonhoefferův odkaz k Lukášovu evangeliu (Lk 24,44nn), kde Vzkříšený Kristus učedníky upomíná, že v Mojžíšově zákoně, Prorocích a – výslovně také – v žalmech již byla zvěstována jeho smrt a vzkříšení.<sup>37</sup> Žalmy jsou Kristovým slovem tedy i v tom smyslu, že jsou slovem hovořícím o něm.

K závěru, že žalmy jsou Kristovou modlitbou, dochází Bonhoeffer ještě v jedné souvislosti, totiž při své úvaze nad obsahem žalmových modliteb. Nad žalmovými vyjádřeními nevinnosti a spravedlnosti, vyjádřeními mimo-

<sup>33</sup> Bonhoeffer, *König David*, s. 879. Srv. Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 59.

<sup>34</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 59.

<sup>35</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 69. R. Grunow v této souvislosti doplňuje také odkaz na Mt 26,30, kde se Ježíš s učedníky modlí halel, tzn. žalmy 113–118. Grunow, „Dietrich Bonhoeffers Schriftauslegung“, s. 75.

<sup>36</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 69n.

<sup>37</sup> *Tamtéž*, s. 60.



řádné tísně nebo volání po pomstě nachází Bonhoeffer jedinou odpověď na otázku, kdo by se tato slova mohl modlit: „kdo zde ujišťuje o své nevině, kdo přivolává Boží soud a prochází nekonečným utrpením“<sup>38</sup> může být pouze sám Ježíš Kristus. Bonhoeffer dodává, že teprve po něm a s ním se pak tyto prosby může modlit i Kristova církev, ne už ovšem svým jménem, ale v jeho jménu.

## Shrnutí

Bonhoeffer velmi vyzdvihl význam žalmů jako společné modlitby, resp. význam žaltáře jako modlitební knihy církve. Osvědčil zde tak zásady teologického výkladu Písma, jak je dříve formuloval ve své přednášce *Schöpfung und Sünde* (1932/33).<sup>39</sup> Tento Bonhoefferův specifický důraz můžeme chápat jako jeho zvláštní vklad k zápasu německé církve o Starý zákon, totiž aby právě kniha žalmů měla v církvi své pevné místo. Do zápasu o Starý zákon se Bonhoeffer vložil také tím, jak aplikoval tezi o Písmu jako Božím slovu na biblický žaltář, aniž ji ovšem dále výrazným způsobem rozvedl.

Jako ojedinělou však můžeme hodnotit Bonhoefferovu úvahu o žalmech jako Kristově modlitbě. Svou formulací o Kristu, který se modlí v žalmech, navázal Bonhoeffer na reformační tradici, která spojovala žalmy s Kristovou postavou,<sup>40</sup> a ve své argumentaci se také opřel o novozákonní odkazy, které žalmy s Kristovou osobou spojují či dosvědčují, že Ježíš se žalmy modlil. Zejména však nově zohlednil souvislosti biblicko-teologické a vyšel z podobnosti mezi mesiášskou rolí Davidovou a Ježíšovou.

Potud Bonhoefferovy formulace stále ještě odpovídaly požadavku, s jakým do zápasu o Starý zákon vstupoval starozákonník Gerhard von Rad, totiž aby křesťanští teologové v zájmu svědectví o Kristu neobcházeli výsledky historické kritiky a nehovořili o „osobní přítomnosti“ Kristově ve Starém zákoně, nýbrž pouze o jeho „reálné přítomnosti“, tj. že Kristus je přítomen ve „skutečném předmětu textu.“<sup>41</sup> Svým vyjádřením, že „Kristus byl v Da-

<sup>38</sup> Bonhoeffer, *Život v obecenství*, s. 26.

<sup>39</sup> „Teologický výklad přijímá Bibli jako knihu církve a jako takovou ji vykládá. Tento předpoklad je jeho metodou...“ Vyd. jako *Schöpfung und Fall*, 1933.

<sup>40</sup> Např. M. Luther píše v předmluvě k vydání žaltáře: „A už proto by měl být žaltář drahý a milý, protože tak jasně zaslubuje o Kristově smrti a vzkříšení.“, in: *Vorrede zum Psalter von 1528*, WA DB 10 I, s. 99.

<sup>41</sup> Rad, G. v., „Das Christuszeugnis des Alten Testaments. Eine Auseinandersetzung mit W. Vischers gleichnamigen Buch“, *ThBl* 15 (1936), s. 249n.

vidovi“, však Bonhoeffer tento požadavek překročil a dostalo se mu odmítavých ohlasů.<sup>42</sup>

Je zřejmé, že Bonhoeffer byl ke svému pojetí veden snahou o uznání Starého zákona v církvi, vycházel z vyznání církve o Kristu jako pravém Bohu a pravém člověku, a došel svým vyjádřením teologicky relevantní odpovědi na otázku po vztahu lidského slova a Božího slova v žalmech. Uvedená novozákonní svědectví o žalmech jako Kristově modlitbě však podle našeho soudu nelze vztahovat na celý žaltář všeobecně. Svou úvahu o Kristu v žalmech Bonhoeffer navíc zanechal bez obšírnějšího, systematictějšího výkladu. V zachované podobě tak pro nás tato jeho úvaha zůstává jen těžko uchopitelná a dále aplikovatelná.

Otázkou mimo jiné zůstává, čím byl Bonhoeffer ke svému christologickému pojetí žalmů inspirován. Za závažnou považujeme domněnku, se kterou přichází M. Kuske, totiž že Bonhoefferovi byly k jeho přístupu podnětem spisy H. F. Kohlbrüggeho, s nimiž se měl možnost seznámit právě až ve finkenwaldském období. Kohlbrügge prohlašoval za závazné vykládat Starý zákon skrze Ježíše, evangelisty a apoštoly. Jak M. Kuske dokládá, v Bonhoefferových textech se napříště vyskytují totožná christologická vyjádření, jaká nacházíme u Kohlbrüggeho.<sup>43</sup>

### **Bonhoefferova žalmová kázání a úvahy**

Druhou oblastí Bonhoefferovy teologické práce, ve které se jeho zájem o žalmy projevil, je jeho činnost kazatelská. Budeme zde proto sledovat, jak vykládá žalmy ve svých kázáních a biblických úvahách.

Také v tomto případě nacházíme doklady o zvláštním místě žalmů v Bonhoefferově díle. Ze šedesáti sedmi dochovaných kázání má žalmový text za svůj základ hned osm. Nacházíme je ve všech obdobích Bonhoefferovy teologické práce.

Vedle úplných textů jeho kázání zůstal zachován také jeden seminární záznam náčrtu pro adventní kázání na Ž 50,1–5 a dále několik krátkých úvah na Hesla Jednoty bratrské. Zmínit je třeba také Bonhoefferovy osobní zápisky k meditaci nad žalmem 119.

<sup>42</sup> Von Rad reagoval již na předchozí Bonhoefferovy christologické výklady slovy: „Kdo tomu může rozumět?“, in: *Fragen der Schriftauslegung im Alten Testament*, 1938, s. 14. Zřejmě nejkritičtěji reaguje Wendel: „To celé je pro historicky a vědecky kontrolovatelné myšlení nesrozumitelné znásilnění.“, in: Wendel, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, s. 97.

<sup>43</sup> Kuske, *Das Alte Testament als Buch von Christus*, s. 63.

Ačkoli počet těchto Bonhoefferových prací není velký, rozsah tohoto příspěvku neumožňuje, abychom je zde pojednali zevrubněji. Po úvodních poznámkách, týkajících se doby a okolností, za kterých kázání či pobožnosti vznikly, se proto omezíme na shrnutí základních znaků Bonhoefferova výkladu.

Kázání na Ž 127,1 je jedním ze čtyř kázání, která Bonhoeffer vypracoval jako student v rámci homiletického semináře prof. Mahlinga v zimním semestru 1925/1926.<sup>44</sup> Kázání na Ž 62,2 pochází z doby Bonhoefferova barcelonského vikariátu, a to z 15. června 1928.<sup>45</sup> Kázání na Ž 63,4 kázal Bonhoeffer v Berlíně, kde zahájil akademickou dráhu a současně byl povolán do církevní služby jako studentský farář; kázání bylo předneseno 4. října 1931 při svátku Děkčinnění za úrodu.<sup>46</sup> Kázání na Ž 98,1 pochází z doby jeho farářského působení v německých sborech v Londýně (říjen 1933 až duben 1935), toto kázání zaznělo 22. dubna 1934 na neděli Cantate.<sup>47</sup> Kázání na Ž 85,9 přednesl 28. srpna 1934 na ekumenické konferenci v dánském Fanø jako jeden z delegátů německé Vyznávající církve.<sup>48</sup> Žalm jako text pro kázání volí na úvod svého působení v kazatelském semináři (na Ž 42)<sup>49</sup> a také pro své poslední kázání ve Finkenwalde (na Ž 58); první z nich přednesl Bonhoeffer 2. června 1935 v Zingstu u Baltského moře, kde byli kandidáti semináře soustředěni. Druhé pochází z bohoslužeb 11. července 1937.<sup>50</sup> Z finkenwaldského období pochází také kázání na Ž 90, které Bonhoeffer přednesl 15. ledna 1936 na pohřbu své babičky Julie Bonhoefferové.<sup>51</sup>

Uvedený náčrt kázání na Ž 50,1–5 je jediným náčrtem kázání k žalmovému textu. Bonhoeffer připravoval tyto podrobné náčrty pro homiletické semináře ve Finkenwalde, kdy je po diskusi o kázání jednoho z kandidátů nabídl účastníkům semináře.<sup>52</sup> Náčrtů v originále se dochovalo jen velmi málo, ale i zachované záznamy kandidátů jsou považovány za spolehlivé.<sup>53</sup>

<sup>44</sup> Vyd. např. Bonhoeffer, D., *Predigten – Auslegungen – Meditationen 1925–1945*, I., München 1984, s. 102–109.

<sup>45</sup> *Tamtéž*, s. 157–165.

<sup>46</sup> *Tamtéž*, s. 228–237.

<sup>47</sup> *Tamtéž*, s. 440–446.

<sup>48</sup> Viz Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, s. 448nn. Bonhoeffer, *Predigten*, I., s. 461–465.

<sup>49</sup> Bonhoeffer, D., *Predigten – Auslegungen – Meditationen 1925–1945*, II., Gütersloh: Kaise 1998, s. 16–24.

<sup>50</sup> *Tamtéž*, s. 72–81.

<sup>51</sup> *Tamtéž*, s. 48–52.

<sup>52</sup> *Tamtéž*, s. 170nn.

<sup>53</sup> *Tamtéž*, s. 13.

Pozornost věnujeme také jeho úvahám k Heslům Jednoty bratrské, jejichž základem byl verš z žalmů. První z těchto úvah nacházíme v okružním dopise z 20. prosince 1937, určenému bývalým finkenwaldským kandidátům po policejním uzavření semináře. Úvahy vycházejí z Hesel pro poslední dny roku 1937, z osmi hesel jde pětkrát o žalmový verš (Ž 41,5; Ž 104,13–14; Ž 25,10; Ž 20, 6; Ž 71,8<sup>54</sup>).

Zachováno zůstalo také pět úvah tohoto druhu z doby tegelského vězení. Vztahují se k heslům pro svatodušní týden roku 1944, tři z nich mají jako jeden ze dvou vybraných textů verš z žalmu: Ž 94,12–13; Ž 54,6; Ž 34,20.<sup>55</sup>

Dochovaných žalmových kázání a biblických úvah nad žalmy není takové množství, abychom z nich mohli vyvozovat příliš všeobecné závěry. Přesto i zde můžeme vysledovat některé zřetelné rysy Bonhoefferova přístupu.

Bonhoeffer ve svých kázáních vykládá žalmy bez zřetele k poznatkům historické a literární kritiky. Takovým způsobem interpretuje i jednotlivé klíčové pojmy textu, ať už jim rozumí v jejich doslovném významu nebo – méně často – jako metafoře.

K jednotlivým veršům žalmu přistupuje Bonhoeffer jako k samostatným výroky, tj. bez ohledu na jejich vzájemnou souvislost a návaznost. Je tomu tak i v pozdějších letech, kdy volí za základ kázání celý žalm. Odhlédnutí od souvislosti ovšem v některých případech vede jeho výklad mimo záměr žalmového textu.<sup>56</sup> Tak ostatně Bonhoeffer rozuměl zásadám biblického výkladu: i kázání, které není přiměřené textu (*textgemäss*), může být ještě přiměřené Písmu jako celku (*schriftgemäss*).<sup>57</sup>

Lze usuzovat, že východiskem k takovému výkladu bylo Bonhoefferovi právě jeho pojetí Písma jako Božího slova. Ačkoli chápe žalmy předně jako modlitby, stávají se mu v každé své části zároveň i možným podnětem k zásadním teologickým úvahám. Tato naše zjištění odpovídají nálezům P. Filipiho týkajícího se celé Bonhoefferovy kazatelské činnosti: „...i tam, kde

<sup>54</sup> *Tamtéž*, s. 81n, 83, 86, 87, 88.

<sup>55</sup> *Tamtéž*, s. 460, 462n, 466.

<sup>56</sup> Např. v kázání na Ž 85,9 vykládá pojem „pokoj“ jako klid zbraní. V souvislostech žalmu však jde o vyjádření naděje, že Bůh přislíbí „mír (pokoj)“ svému lidu. Zjevně se tedy jedná o mír mezi člověkem a Bohem.

<sup>57</sup> *Homiletische Übungen*, DBW 14, s. 322.

Bonhoeffer nekázal přiměřeně textu, kázal přiměřeně Písmu, a zcela jistě i přiměřeně vyznání.<sup>58</sup>

Díky svému východisku chápe Bonhoeffer slova žalmů také s plnou závažností: žalmy pro něho nejsou především slovy žalmisty, tím méně slovy o žalmistovi, nýbrž slovy platnými pro nás dnes. To mu dává možnost vztahovat je zcela bezprostředně na své posluchače a celou soudobou církev a společnost.

S výše naznačeným úzce souvisí Bonhoefferův specifický christologický výklad žalmů (viz dříve). I navzdory našemu velmi omezenému výběru kázání zde můžeme sledovat určitý vývoj: christologický výklad je v jeho kázáních stále zřetelnější a určitější. V prvních zmíněných kázáních na žalmy přichází christologie ke slovu jen zkratkovitě, případně bez zřetelné návaznosti k textu. Počínaje kázáním z Fanö je pak christologický výklad již zřetelně rozvinut a v posledním finkenwaldském kázání na kletebný žalm 58 prostupuje celým textem a je vůbec předpokladem k tomu, aby církev tento žalm mohla uchopit a přijmout jako svou vlastní modlitbu.

Kristus Bonhoefferových prvních kázání je osobou, ve které přišel Bůh za člověkem, resp. je tím, skrze koho má člověk přístup k Bohu a jeho darům (v kázáních na Ž 127,1<sup>59</sup> a 63,4). V kázání na Ž 85,9 je naopak rozvinuta opačná myšlenka: Kristus nám přichází vstříc v druhém člověku.<sup>60</sup> Počínaje kázáním na Ž 42 vystupuje Kristus především jako Ukřižovaný, jako ten, kdo člověku otevřel cestu ke spáse svým utrpením.

Pojetí žalmů jako Kristovy modlitby, jak je Bonhoeffer představil ve svých přednáškách (viz výše), je pak plně a explicitně vyjádřeno v posledním z uvedených kázání; konkrétně v kázání na Ž 58. Bonhoeffer zde rozvíjí teologii kříže, ve spojení s vyjádřeními satisfakční teorie: Ukřižovaný zemřel, „zasazen Božím hněvem a pomstou“<sup>61</sup> a je to jeho krev, která nás očisťuje od hříchu.<sup>62</sup> Bonhoeffer předkládá důvody, proč prosba o Boží pomstu proti nepřítelům nemůže být „naší“ modlitbou, a dochází k závěru, že ta-

<sup>58</sup> Filipi, P., „Gott ist gefährlich. Dietrich Bonhoeffer als Prediger“, in: Schönherr, A. – Krötke, W. (eds.), *Bonhoeffer-Studien. Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1985.

<sup>59</sup> Bonhoeffer, *Predigten*, I., s. 109.

<sup>60</sup> To je pro Bonhoeffera v tomto kázání také nejzávažnějším možným důvodem, proč člověk proti druhému nesmí užit násilí.

<sup>61</sup> Bonhoeffer, *Predigten*, II., s. 78.

<sup>62</sup> *Tamtéž*, s. 79.

kovou prosbu se může modlit jen ten, kdo je bez viny, tedy Kristus.<sup>63</sup> Právě jen takový christologický výklad zde otevírá možnost k uchopení a přijetí tohoto žalmu církví.<sup>64</sup>

Biblické úvahy nad žalmy představují důležitý pramen z období, z nichž už nejsou k dispozici žádná kázání. Úvahy pocházející z finkenwaldského období mříí do osobního života víry (témata jako pokání, vděčnost Bohu, Boží cesty, pomoc v pokušení, úkol zvěstovat), úvahy z vězení jsou zaměřeny obdobně, vykazují jen jistý posun Bonhoefferova zájmu horizontálním směrem. Tak např. v úvaze na Ž 54,6 Bonhoeffer rozvádí, že jako pomoc od Boha je člověku dán Pomocník – tj. Utěšitel, ale také druhý člověk – muž či žena.<sup>65</sup>

Zjišťujeme tak, že úvahy obou období navzájem nevykazují zásadní odlišnosti, a to přesto, že úvahy z tegelské věznice vznikaly právě v době, kdy Bonhoeffer již začal rozvíjet své myšlenky o nenáboženské interpretaci

<sup>63</sup> Bonhoefferova úvaha zde postupuje v následujících krocích: je to David, kdo se v žalmu modlí – ani David však nebyl bez hříchu – v Davidovi je ale Kristus – v Davidovi se tento žalm modlí sama Kristova nevina – právě teprve spolu s Kristem se žalm modlí celá církev. Podrobný rozbor christologické úvahy v tomto kázání předložil L. Beneš ve své dizertační práci: Beneš, L., *Kázání na Starý zákon. Některé způsoby křesťanského kázání na starozákonní texty ve 20. století*, Zádveřice 1995, s. 134–139.

<sup>64</sup> Z uvědomované závaznosti Písma vyplývají postupně některé důsledky i pro Bonhoefferův způsob kázání. Zatímco v prvních letech svého kazatelského působení tvoří ještě spíše tematická kázání (kázání na Ž 127,1 a zvláště na Ž 98,1), později se jeho kázání již zřetelně orientují na Bibli a pravidelně nabývají tvaru homilie. Z formy homilie vychází také originální stavba kázání na Ž 42: po přečtení každého verše žalmu následuje několikavěté kázání, velmi krátká modlitba a sloka písně. S uvedeným vývojem souvisí také skutečnost, že od začátku své práce ve Finkenwalde volí za základ kázání celý žalm, zatímco dříve to býval jediný verš (u jiných Bonhoefferových kázání však trend k rozšíření základu kázání nepozorujeme).

Ze závaznosti Božího slova pro Bonhoeffera plyne, že také jeho žalmová kázání jsou prorockého typu: ve svých kázáních napomíná a vede k pokání, vyzývá k činu, potěšuje, burcuje. Jedinou výjimkou v tomto ohledu je londýnské kázání na Ž 98,1, které je v podstatě katechetické. Těto skutečnosti odpovídají i užité jazykové prostředky: množství řečnických otázek, zvolacích vět, ilustrací a metafor, nezřídka také otázek sugestivních nebo řízných hesel, podložení výroků pomocí odkazů na jiná místa v Písmu. Bonhoeffer dává projevít svému bohatému jazyku.

Osvědčuje ale také zároveň svou výbornou orientaci, pokud jde o dění ve společnosti: v každém kázání přichází ke slovu společenská situace. K politické situaci Německa 30. let se nevyjadřuje explicitně, ale spíše jiným způsobem, např. volbou (starozákonního) textu jako základu kázání (např. Ž 58). Politickou agitací v užším smyslu slova je jeho kázání z Fanö, kde si je vědom mimořádné příležitosti vyzvat křesťany k jasnému vyjádření pro mír v napjaté mezinárodní situaci.

<sup>65</sup> Bonhoeffer, *Predigten*, II., s. 463.

Bible,<sup>66</sup> a jeho biblické úvahy by mohly vzbuzovat očekávání, že již přinesou výklad takového typu.<sup>67</sup> Tato očekávání se ovšem nenaplnila. V těchto svých úvahách nad Hesly ovšem Bonhoeffer ani nijak dále nenavazoval na své pojetí Krista v žalmech: žalmy se v těchto výkladech ke Kristu vztahují, případně je Kristus jejich objektem,<sup>68</sup> ale nikde již nevystupuje jako ten, kdo se žalmy modlí. V některém případě christologické rozvedení zcela chybí.<sup>69</sup>

## Závěrem

Bonhoeffer ve svých výkladech žalmů nepřihlížel k jejich specifické literární podobě, k jejich jazyku, obrazivosti či rétorickým danostem, a v tomto ohledu z nich tedy nic nevytěžil. Vytěžil však i zde ze své teologické erudice a také ze své pastorační odpovědnosti. Ojedinelé bylo jeho pojetí žalmů jako Kristovy modlitby; tím, že je v době církevního zápasu představil jako Kristovu modlitbu, navracel je k užívání také církví. V jeho výkladech žalmů nacházíme postupný vývoj, nikoli radikální změny.

Úvahy nad Bonhoefferovými výklady žalmů nás tak uvádějí do širších souvislostí. V odborné diskusi je veden spor o Césarách mezi etapami Bonhoefferova díla. Mimo jiné se má jednat o zásadní změnu v jeho přístupu k Písmu v roce 1944.<sup>70</sup>

Domníváme se, že to, co se měnilo především, byly vnější podmínky jeho tvorby. Různost prostředí, která od ukončení studií sám střídal či jimiž musel procházet, mu poskytovala podněty, na které reagoval a se kterými se vyrovnával. Objevoval nová témata a jiná nutně ponechával stranou, aniž by to mělo znamenat přehodnocení předchozích postojů.

Tak rozumíme i proměně témat v Bonhoefferových dopisech z vězení od dubna 1944. V předchozím období, před zákazem veřejné činnosti, působil v kazatelském semináři ve Finkenwalde. Tam byl jako teolog a ordinovaný duchovní v první linii. Tvořil zde ještě v pracovním soustředění a pastýřské odpovědnosti, a přece už v ohrožení pod dohledem gestapa. V tegelském vězení pak již nutně píše jinak: nevyhlašuje nový teologický program příklonu k pozemskému životu, nýbrž nechává projevit, co po roce vazby – a neúspěš-

<sup>66</sup> Počínaje dopisem E. Bethgemu z 30. 4. 1944, české vydání: Bonhoeffer, D., *Na cestě ke svobodě*, Praha: Vyšehrad, 1991, s. 198nn.

<sup>67</sup> Bonhoeffer, „Das Gebetbuch der Bibel“, s. 9.

<sup>68</sup> Úvaha na Ž 41,5, Bonhoeffer, *Predigten*, II., s. 81n.

<sup>69</sup> Úvaha na Ž 94,12n; Bonhoeffer, *Predigten*, II., s. 461n.

<sup>70</sup> Např. Dvořáček, J. A., „Křesťanský profil a odkaz Dietricha Bonhoeffera“, in: Bonhoeffer, *Na cestě ke svobodě*, s. 48.

ných pokusů o propuštění – postrádá<sup>71</sup> a v osobních dopisech se svěřil nejbližšímu příteli se svými přáními, obavami a pochybnostmi. O čem ostatně vypovídá, že největší zájem nevzbuzují Bonhoefferovy práce vzniklé v soustředění a z pastýřského zájmu, ale jeho „teologie psaná na oprátce“?<sup>72</sup> Bonhoefferovy výklady žalmů žádné obraty v jeho přístupu k Písmu nepotvrzují.

---

<sup>71</sup> Např. jeho úvaha na Ž 54,6, ve které jako pomoc od Boha nejprve zmiňuje „Evu“ a pak se obšírně věnuje tématu manželství, vznikla ve vězení nedlouho po mimořádně povolené návštěvě Bonhoefferovy snoubenky Marie von Wedemeyer.

<sup>72</sup> Lochman, J. M., „Náš Dietrich Bonhoeffer“, *Křesťanská revue* 22 (1955), s. 107–112; P. Filipi nachází pět samostatných impulzů, které našly odezvu v českém evangelickém prostředí; tři z nich Bonhoeffer výrazně rozvinul právě až ve svých posledních listech z vězení. Filipi, P., „K recepci díla Dietricha Bonhoeffera v české evangelické teologii“, *Teologická reflexe* 2 (1996), s. 52–61.