

KAREL BARTH: OSOBNÍ ZAUJETÍ

Alasdair I. C. Heron

KARL BARTH: A PERSONAL ENGAGEMENT In his visiting lecture delivered at the Protestant Theological Faculty in Prague, presented here in abridged translation, the reformed professor of dogmatics in Erlangen tries to cover in short Barth's contribution to dogmatic theology and his enduring significance. Dealing mainly with the first and easier question he begins with a biographical retrospect - not Barth's but his own, as Barth played an important role in the whole of his theological career. He had already heard Barth's name as a schoolboy from his father, became acquainted with Barth's work mainly during his studies under T. F. Torrance and met a fading echo of Barth's impact in Germany in the 80's, after coming to teach there. Heron sees Barth's main contribution as finding a relevant and lively theology of the Word of God. In pursuing it Barth was able to reformulate and cast fresh light upon many of the central themes and issues of Christian dogmatics. Among them Heron mentions the theme of divine election and reprobation grasped christologically, moving the theme of the Fall and sinfulness from prolegomena and treating them as a reflection of the achieved reconciliation and integrating the topics of creation and covenant. There are also caveats resulting from Barth's style: a danger of keeping aloof from dialogue with other disciplines of human thought, sometimes a very peculiar exegesis and a tendency towards individualism and congregationalism in his ecclesiology and theology of sacraments. As for the enduring legacy of Barth, Heron lets the master speak for himself, quoting the closing passage from his "Selbstdarstellung" (1964).

Rozrůzněnost hodnocení významu často narůstá s výrazností toho, kdo je hodnocen. O Karlu Barthovi to nepochybně platí. V dějinách teologie 20. století ční jako postava – mírně řečeno –s veliká, ale zároveň i postava vyvolávající spory. Jedni jej pokládají za církevního otce nové doby, jiní ho zavrhnou s tím, že byl zcela neaktuální již ve svých dnech, nemluvě už o dnech našich.

Já sám jsem se Barthem opakovaně, ač nikoli nekriticky zabýval po třicet let své badatelské a učitelské činnosti. V roce 1968 jsem právě začínal doktorská studia v Tübingenu, když jsem se tam od J. Moltmanna dozvěděl o Barthově smrti. Tak patřím ke generaci, která svou teologickou práci začínala v Barthově stínu, aniž by jej však osobně poznala. Poznával jsem ho jen z jeho díla a druhotně prostřednictvím těch, kteří ho znali. To je sice omezení, ale odpovídá to Barthovu přesvědčení, že důležité na něm bylo právě jeho dílo, v němž se věnoval zejména dogmatické teologii.

Čím tedy Barth k dogmatické teologii přispěl a co z toho zůstane trvale významným? Odpověď na první otázku bude nepochybně snazší, neboť ta

druhá nás zavádí doprostřed zmatků současné teologie, kterou je velmi obtížné být jen přehlédnout. Navíc: recepce Karla Bartha je různá v různých zemích a oblastech a také v různých církevních tradicích - jinak je vnímán v tradici reformované, jinak v luterské, anglikánské, katolické, či pravoslavné. Snad se však přece jen nějak této druhé otázky dotkneme, soustředíme-li se na onu první.

Dovolte mi začít autobiografickou retrospektivou. Jméno Karel Barth jsem poprvé uslyšel jako školák někdy koncem 50. let od svého otce, skotského faráře velmi zaujatého věroukou. Když jsem se zeptal, kdo to je, otec mi odpověděl prostě: „Největší teolog první poloviny tohoto století.“ Otec nebyl vůči Barthovi nekritický: nesouhlasil s ním např. ve věci křtu nemluvnat, jeho výklady v Církevní dogmatice považoval za příliš mnoho-mluvné – v tomto směru dával přednost Brunnerovi, avšak přece jen z těch dvou za *doctora ecclesiae* považoval Karla Bartha. Jak jsem později zjistil, v tom byl otec představitelem mnoha nejschopnějších skotských teologů 30. let.

Později jsem studoval teologii v New College v Edinburgu u Thomase F. Torrance, jenž byl patrně nejmohutnějším a nejučenějším Barthovým žákem té generace. Zůstala mi vzpomínka na to, jak jsem se učil německy na textu Základů dogmatiky a jak jsem dostal v rámci úvodu do dogmatiky za úkol zpracovat výtah z §15 Církevní dogmatiky I/2 – „Tajemství zjevení“. Tato úloha mne patrně poznamenala na celý život. Před tím jsem studoval klasickou filologii a filosofii, takže mé pojetí teologie bylo spíše exegetické, liturgické a homiletické. Tady jsem narazil na pevné, biblicky a historicky utvářené myšlení a otázky vyžadující zevrubnou kázeň při jejich zvládnání, jež postupovalo přes pozice dosažené v minulosti, ale pokud možno je překračovalo dál. V malém jsem učinil podobný objev jako sám Barth, když narazil na Heppeho *Reformierte Dogmatik*: že teologie je vážná a odpovědná intelektuální disciplína s vlastními proporci, symetrií i elegancí, neméně náročná než otázky současné filosofie, kterými jsem se zaměstnával v předchozích letech.

Zároveň jsem přišel na to, že označení „barthiánství“ zní v britském a americkém prostředí spíše hanlivě. Barthovy frontální výpady proti přirozené teologii byly trnem v oku filosofické teologii, jež byla v Británii rozšířená jak v reformované, tak anglikánské podobě. Podobně jeho kritika náboženství nemohla najít sympatie u těch, kdo namísto konfesionalní dogmatiky hájili „religious studies.“ Brzy jsem ovšem také zjistil, že mnohé z kritik, jimiž byl Barth odmítán, se zakládaly spíše na nepřesné karikatuře než na vážném pokusu mu porozumět a že to, co říkal, si zaslouží vážnější pozornosti. Jinak jsme i v Edinburgu věděli, že poválečná generace teo-

logických studentů v Německu byla více ovlivněna Bultmannem než Barthem, ačkoli už začínalo být slyšet také o určité reakci spojené se jmény Pannenberg, Moltmann, Jüngel. Neslyšeli jsme ovšem příliš o barthovských teologech, kteří byli v Německu stále činní, jako Otto Weber, Walter Kreck či Helmut Gollwitzer. Mimo Bultmanna z Německa asi nejvíc zapůsobilo – prostřednictvím popularizace Harvey Coxe – Gogartenovo téma sekularizace. Avšak byl tu anglický překlad Církevní dogmatiky, dokončený už koncem 60. let, dílo, které se nedalo přehlédnout, studnice informací a výkladů ke všem možným otázkám teologie – tak jsem ho já, podobně jako i mnozí jiní, užíval. Da magistrum! neznamenovalo jako za Cypriána: „podej Tertulliana“, nýbrž: „přines Bartha“.

Barthianismus, který za Torrance v Edinburgu panoval, nebyl v žádném případě nekritický. Barth byl důležitým pramenem i autoritou, ale nebylo mu přisuzováno poslední slovo. Já jsem při závěrečných zkouškách z dogmatiky měl jako speciální předměty Kalvína a Tillicha, pak jsem se na Torrancův popud zabýval patristikou a můj první publikovaný článek byl pokusem korigovat Barthovo pojednání o filioque na základě Anselma, Augustina a Vladimíra Losského. Tento Torrancův přístup byl patrně ovlivněn několika okolnostmi. Jednak to byla jeho kritická lojalita k tradici skotské reformované teologie, kterou Barth přirozeně znal dosti málo. Dále daleko větší šíře Torrancových vlastních historických a ekumenických teologických studií – ve srovnání s Barthem, který vstoupil na scénu akademické teologie až po své třicítce, vlastně jako autodidakt. Především však to byl výrazný Torrancův zájem o setkání teologie (zvláště dogmatické) s přírodními vědami, v němž zacházel mnohem dále než Barth.

Když jsem v r. 1981 přišel do Erlangen, ocitl jsem najednou v úplně jiném prostředí. Na jedné straně se zpětné vnímání Bartha v německé teologii blížilo tomu, co jsem slyšel tehdy od otce: Barth byl nejvýznamnější postavou evangelické teologie v první polovině století. S důrazem ovšem na onom „byl“. Začal jsem zřetelněji chápat význam toho, že Barth byl Švýcar a ne Němec, reformovaný a ne luterán, že byl spojen s Vyznávající církví, jež v německé evangelické církvi nikdy nebyla více než menšinou, že i po válce se spojoval s představiteli tohoto proudu (M. Niemöller) v jejich odporu k restaurační politice jiných církevních vůdců, že jeho otevřená kritika znovuvybrojení Německa a odmítání studené války mu zdaleka nepřinesla všude v německé církvi popularitu. A podobně ve Švýcarsku: před r. 1945 ho činil politicky podezřelým jeho veřejný odpor k fašismu, zatímco v letech pozdějších jeho odmítnutí stejně zavrhnout i komunismus. Jak jsem poznával tuto jeho osobní historii, docházel mi smysl jeho napůl s humorem pronášených stížností v pozdních letech, že je vylučován ze

společnosti úctyhodné teologie. To se těžko snáší s tvrzeními o „největším teologu této doby“, či dokonce o „vůdci neoorthodoxie“ – což bylo ostatně označení Barthovi samému pro smích. Barth se však v mnoha ohledech skutečně musel cítit a také cítil jako outsider, jakkoli byl s touto cestou „radostného partyzána Božího“ spokojen.

Pro ilustraci: po příchodu do Erlangen jsem se blízce spřátelil se dvěma faráři bavorské luterské církve, kteří se kdysi velmi angažovali ve Vyznávající církvi, Karlem Steinbauerem a Walterem Höchstädterem. Oba před svou smrtí vydali paměti, velmi působivé svědectví. Zvláště silné bylo jejich svědectví o době, kdy Vyznávající církev neměla – slovy Arthura Cochran – kromě Božího slova nic, z čeho by mohla žít. Oba tito mužové si Karla Bartha vysoce považovali za to, jak působil v Německu do svého vypuzení z katedry v Bonnu v r. 1935, i za povzbuzování, které přicházelo z Bazileje v letech následujících. Své svědecké věrnosti se učili také od Bartha. Teologie, která v té době vládla na fakultě v Erlangen – za Wenera Elerta a Paula Althause – byla, mírně řečeno, velmi odlišného typu. A to ovšem byla oficiální teologie luterské církve v Bavorsku.

Tolik z osobní retrospektivy. Teď k Barthovu přínosu pro dogmatickou teologii, o němž se zmíním ve třech oddílech: předně o Barthových impulsích pro vlastní dogmatickou disciplínu, dále o směrech a vývoji v jeho díle, představujících pokrok za to, co tu bylo před tím, a za třetí připojím některá kritická pozorování: v čem bychom Bartha neměli následovat.

Barth původně nezamýšlel stát se dogmatikem. Jeho Römerbrief vzešel z frustrace nad čistě objektivním, odtažitým historickým přístupem k chápání biblických textů, jenž jim nedával aktuálně promluvit ke kazateli a jeho posluchačům. Barth se snažil vypoaslechnout Boží slovo pro přítomnost, šlo mu o živou a oslovující teologii v kontrastu k archeologickému zkoumání starých dokumentů – to platí pro obě vydání jeho slavného komentáře, přes rozdíly v teologickém a hermeneutickém pohledu, které mezi nimi jsou. Až ve druhém vydání se dostává k silnému existencialismu, ovlivněnému Overbeckem, Dostojevským, a především kierkegaardovským důrazem na „absolutní kvalitativní jinakost Boží“ a „oslovení přímo shůry dolů“. K profesuře reformované teologie v Göttingen byl nicméně povolán na základě prvního vydání. Toto úsilí o živou a oslovující teologii Božího slova zůstalo pro Barthovo dílo ústředním až do konce života. Nové postavení akademického učitele ho ovšem nutilo rozšiřovat zdroje. Tak v Göttingen pokračoval v biblické práci, prohluboval své znalosti reformované teologie (přednášel o Zwinglim, Kalvínovi, Heidelberském katechismu) a už se začal pokoušet o sepsání dogmatiky. Později v Münsteru vstoupil do kritického rozhovoru s římsko-katolickou teologií a se středověkou

scholastikou, zejména s Akvinským a Anselmem. Tady v r. 1927 vydal první svazek *Christliche Dogmatik*, kterou vzápětí nahradila *Kirchliche Dogmatik*, svazek I/1 a 2. Od té doby se stala práce na *Církevní dogmatice* hlavní – ač nikdy ne jedinou – prioritou jeho práce.

Barthova *Církevní dogmatika*, ačkoli obsahem moderní, patří k žánru, tradici a stylu vyučování a psaní, který se dnes používá jen zřídka a jako pedagogická metoda je zřejmě už nepoužitelný. Tato mince má však i druhou stranu: zřejmě právě díky tomu, že nabral tak dlouhý dech a pustil se do tak detailní argumentace, opětovného kladení otázek a jejich promýšlení, mohl Barth nově zformulovat a v novém světle ukázat mnoho ústředních témat křesťanské dogmatiky, dogmatické myšlení nově vystavět jako dynamický a tvůrčí vhled do srdce křesťanské teologie, ano jako nástroj teologické a církevní sebe-korektury, a tak jako obor směřující kupředu a nikoli zpět. Právě kvůli tomu se stále vyplatí jistá námaha, kterou představuje učit se u něj, přemýšlet společně s ním.

Z témat, která Barth radikálně nově uchopil, se zde můžeme krátce zmínit jen o některých. Dalo by se mluvit o leccems, např. spojení trojičného myšlení s chápáním zjevení, dynamické kombinaci tradičních učení o osobě a díle Ježíše Krista (christologie a soteriologie), sjednocení dogmatiky a etiky. Týž styl integrujícího a sjednocujícího myšlení je názorně vidět na dvou kapitolách *Církevní dogmatiky II*: na učení o „Bohu milujícím ve svobodě“ a na přepracování tématu Božího vyvolení. Toto druhé téma není problémem omezeným na reformovanou (zvl. kalvínskou) teologii, jak se někdy zdá, nýbrž objevuje se v celé augustinské tradici západní teologie. Barth se mu věnuje v detailu a na jeho postupu – včetně jeho někdy dosti dobrodružné biblické exegese – je možno leccos kritizovat, avšak v jedné věci, již koriguje v podstatě celou předchozí tradici, má určitě pravdu: že jak vyvolení, tak zavržení (Boží „ano“ i Boží „ne“) musí být na prvním místě chápáno christologicky, ve světle kříže a vzkříšení. Podobně ve IV. Svazku Barth opouští tradiční pojetí „Pádu“ a hříchu jako prolegomen a předpokladu učení o smíření a pojmá je naopak jako odraz smíření již uskutečněného. A mezi tím, ve III. svazku, je tentýž zájem sjednotit a integrovat témata, tradičně pojednáváná odděleně, patrný na motivech stvoření a smlouvy. Dodejme, že v odvážném pojednání o „Bohu a nicotě“ v tomtéž svazku se Barth – dříve silně ovlivněn existencialismem – vyrovnává s Heideggerem a Sarterem soustavnou teologickou a filosofickou reflexí vskutku na jejich úrovni.

Barth tedy nepochybně určil v *dogmatice* nové směry, rozhodně ho nelze přehlížet. V některých ohledech však je třeba vůči němu zachovat zvýšenou ostražitost. Zmíním tři.

Předně. Barthovo odmítnutí přirozené teologie, jeho nechuť k apologetice, důraz na to, že dogmatika je svébytný obor s vlastním úkolem i metodami – to má své dobré opodstatnění. Avšak: může to oslabit schopnost dialogu s jinými disciplinami. Zřejmým příkladem je pojednání otázky stvoření ve svazku III, kde Barth s úlevou konstatuje, že se nemusí pouštět do diskuse s přírodními vědami, neboť ty mají prostě jiný úkol. Právě Torrance jistě právem toto „sebeomezení“ dogmatiky kritizoval, konečně i u samého Bartha jsou impulsy mířící proti tomu. Je tu jistě třeba našlapovat velmi opatrně, ale oprávněný důraz na integritu a nezávislost dogmatiky ji nesmí zahnat do ghetta.

Za druhé. Obecně se Barthovi vytýká, že příliš nedbal na historicko-kritickou exegesi. Někdy se tato kritika až přehání, ale je pravda, že způsob, jakým Barth nakládá s biblickými texty, je mnohdy spíš umělecký než vědecký. I tam, kde je z tohoto hlediska problematičtější, je ovšem Barthova exegese většinou alespoň provokativní a zajímavá, což se o historicko-kritické exegesi vřady říci nedá. Zdá se však, že si nebyl příliš kriticky vědom hermeneutických problémů spojených s postupy, jimiž z Bible vyvozoval dogmatické závěry. Budiž však připomenuto, že známý spor Bartha s Bultmannem se netýkal historicko-kritické exegese, ba ani primárně Bultmannova programu demythologizace. Barth Bultmannovi vytýkal, že redukuje teologii na antropologii, a to je otázka dogmatická.

Za třetí. V eklesiologii a teologii svátostí má Barth výrazně individualistické a kongregacionalistické sklony, což vrcholí tím, že namísto o svátostech mluví o „svobodné poslušné odpovědi“, čímž redukuje sakramentální na etické. Barth k tomuto cíli vede argument (ve fragmentu IV/4) velmi koherentně, dokonce tak, že jiný výsledek není ani možný, takže čtenář se ocitá jakoby v tunelu, v němž nemá jinou volbu než se nechat dopravit na druhou stranu. Tady je právě zřetelná potřeba číst Bartha kriticky: právě tam, kde jeho argument napohled vede ke zcela nutným závěrům, je třeba ptát se po skrytých předpokladech, jimiž je řízen. Takováto kritičnost není k Barthovi a jeho dílu neuctivá. Církevní dogmatika nebyla zamýšlena jako poslední slovo, jakkoli by se to z jejího rozsahu mohlo zdát. Je to teologie „na cestě“. Barth nikdy nepomýšlel na úplnost. Prostě den po dni a rok po roce pracoval v přesvědčení, že velkým tématům dogmatiky je věnována patřičná vážnost pouze tehdy, jsou-li promyšlena tak důkladně, jak to jen jde. Barth se tomuto úkolu věnoval energicky a se zřejmou radostí.

V červnu 1964, před šedesátým výročím počátku svých studií teologie, načrtl krátké „Selbstdarstellung“, v jehož závěru se také odvážil pohledu do budoucnosti. Sám tu shrnuje, co považuje za svůj odkaz i výzvu těm, kdo přijdou po něm:

„Vyhlídky toho, co jsem v teologii vykonal, se neodvažuji ani odhadovat. Všechno tu má svůj čas. ‘ Dobře vím přinejmenším o některých slabínách svých schopností i toho, co jsem dokázal. Jsem skutečně velmi dalek představy, že to, čeho jsem ve svých tužbách i ve svém díle dosáhl, nemůže být překonáno. Od počátku jsem počítal s pravděpodobností, že všechno bude jednoho dne jinými prostředky a metodami učiněno lépe, než jsem mohl já. Co bych také mohl namítat – pro tu věc bych se mohl jen radovat, kdybych měl zažít, že to, jak jsem ji hájil, je překonáno a převyšeno.

Ovšem za skutečně překonaného bych se mohl v tomto smyslu považovat pouze za následujících Podmínek: Nový teologický program, jakkoli nezávislý na mých náčrtech, by (1) nesměl zradit jejich základní záměr, pokud jde o zdroj, předmět a obsah každé teologie hodné toho jména, nýbrž musel by jej provést lepším způsobem. Musel by (2) prokázat, že je novým programem tím, že by onen základní záměr rozvinul způsobem směřujícím a vedoucím kupředu, a nikoli nazpátek – takže by zval a vybízel k exodu z Egypta, a nikoli k něčemu, co by se podobalo programu židů, kteří se za posledních let proroka Jeremjáše ocitli v té zemi zpátky. A nesměl by to být (3) zase jen další „projekt“, jaké se hlásí stále znovu vždy jen v novém hávu. Musel by být uskutečněn v dostatečně konsistentní a úplné podobě, formálně korespondující s tím, co jsem se pokusil nabídnout já. Možná už mám špatný sluch, ale dosud k mým uším žádná taková nová píseň Pánu nedolehla. A tak si ve vsí pokoře prozatím dovoluji považovat se za dosud nepřekonaného. Ať je tomu jakkoli: Dominus providebit. Mně zbývá přát si pro systematickou teologii (ať už z mého příspěvku bude cokoli) v bližší i vzdálenější budoucnosti, aby zůstala (nebo se znovu stala) tím pokorným, avšak svobodným, kritickým, avšak radostným hledáním, které se mi ve všech putováních i pokusech stalo tak drahým – a které vsutku stálo za všechnu námahu.“

(zkrácená verze hostovské přednášky, pronesené na ETF 7. 11. 2000 – přeložil Jan Roskovec)