

Slavomil C. Daněk a Karl Barth

Josef Smolík

Zusammenfassung: Slavomil C. Daněk und Karl Barth. Der Autor, als einer von den letzten lebenden Teilnehmern der Daněks Seminare, verfolgt die Parallelen in den Werken von Slavomil C. Daněk und Karl Barth, vor allem im Kampf um das Gottes Wort, um die Gottes Rede in der Heiligen Schrift – namentlich in der Konfrontation mit den Deutschen Christen; um die Rolle des Zeugen; in ihren Aussagen über die Historie und die Geschichte in der Bibel und schließlich auch in der Abstimmung über das Öffnen des Geheimnisses Gottes in der Kreuzrede. Der Autor des Artikels befasst sich mit einigen Texten von Professor Daněk, die ihm als Illustration der Übereinstimmungen oder der Unterschiede beider Theologen dienen. Daněk kritisiert die deutschen Theologen (besonders F. Delitzsch), denen im Alten Testament die Offenbarung, das Wort Gottes, im geschichtlichen Prozess verloren gegangen ist. Nach der Meinung von Daněk sucht die Frömmigkeit im Alten Testament den Ausdruck ihrer Überzeugung, dass in der Schrift zu uns Gott spricht, derjenige Gott der zu den altestamentlichen Zeugen gesprochen hat. Das Alte Testament vermittelt und illustriert den Zutritt zu dem Inspirations – Faktum und zu den religiösen Effekt in der Gegenwart und direkt. Darin begegnet Daněk dem Theologen K. Barth, der in seinem Kommentar zu Römerbrief, in den er die historisch-kritische Methode kritisiert und das Wort Gottes aus der Gefangenschaft der Geschichte befreit. Diese Einstellung verbindet Daněk und Barth in der Ablehnung des Nazismus, der die Offenbarung in den gegenwärtigen geschichtlichen Ereignissen anerkennt (die Theologie der Deutschen Christen). Am Schluss befasst sich der Autor mit der Christologie von Daněk auf die Frage, die J. S. Trojan formuliert: Wer stirbt auf dem Kreuz, antwortet ähnlich wie K. Barth und seine Schüler (J. Moltmann, E. Jüngel) mit der Theologie des „leidenden Gottes“. Gott ist die sich selbst opfernde Liebe, die bist in die letzten Konsequenzen geht. „In der Rede des Kreuzes“ öffnet sich den Theologen Daněk und Barth das Geheimnis der Liebe Gottes, die für uns und an unser statt das Leiden auf sich nimmt.

Podnět k tomuto tématu mi poskytlo několik zmínek v současných theologických publikacích, které uvádějí Slavomila C. Daňka do souvislosti s Karlem Barthem. Mám na mysli zmínku Luďka Brože, že „Barth by pravděpodobně přijal tezi Daňka, že mytologie v bibli je ve stádiu likvidace.“¹ Nověji poukázal Milan Balabán na Daňkovo „...jakési platónské

¹ LUDEK BROZ, Cesta Karla Bartha, Praha: Kalich, 1988, s. 117.

naklícení... v barevném provedení Karla Bartha² Posléze theologické dílo Jana Hellera vede Martina Prudkého k srovnávání pojetí slova Božího u barthiánů a u Slavomila C. Daňka:

„Jan Heller přestává užívat termín Boží slovo, který se stal znakem příslušnosti k theologické škole (v určitých uších dokonce šiboletem pravověří)... a v navázání na Daňka (a jeho dictum *verbum fit*) i Bartha samého, nadále mluví o Božím oslovení.“³

Soustředím se na několik Daňkových textů, na kterých se pokusím ilustrovat shody a rozdíly obou theologů. Vyjdu z Daňkova článku „Theologie. V oboru starozákonním“⁴ Daněk v tomto článku pozvedá svůj hlas proti hlasu těch německých theologů, kterým se ve Starém zákoně ztratilo Boží zjevení, zejména proti F. Delitzschovi (Bibel und Babel I. a II., 1902, 1903; Die grosse Täuschung I. a II., 1920). Daněk se bouří proti Delitzschově tezi, že „stz. knihy... nemají v *náboženském* (D.) ohledu pro nás... naprosto žádného významu...“⁵

„Delitzsch nedovedl prohlédnouti, že to, co Věčný mluvil, samozřejmě s ohledem na první občany speciálního království božího (t. j. starozákonního), že táž slova patří křesťanským občanům tohoto království, jsou-li v příslušném postavení. Křesťanský čtenář ví (K.) to plným právem...‘ Delitzsch právě *pochybuje*, že si kdo uvědomuje onu samozřejmost, a viní theologii, že k tomu dost hlasitě nemluví... Ale horší jest, že D. upírá *práva* tomuto křesťanskému vědomí.“⁶

Daněk píše dále:

„Úkolem stz. vědy je sledovati *směr*, jakým dohledně bralo se podání a pojetí SZ a tím kontrollovati a regulovati zbožnost, která v něm hledá ne ověření, nýbrž *výraz* svého přesvědčení, že *Bůh*, který ,často a rozličnými způsoby mluvíval někdy‘, jest týž Bůh, který mluví ke mně dnes... Pová-li nám stz. věda ještě také o tom něco, jak náboženský vývoj Jisraele zapadá do rámce *dějin* člověčenstva, bude to ,vděčně divné před očima našima.“⁷

² MILAN BALABÁN, A kdo uvěřil kázání našemu? Theologie Daňkových kázání, in Rosa na ratolestech, Z odkazu evangelických kazatelů 2 / Slavomil C. Daněk, Praha: Kalich, 1999, s. 13.

³ MARTIN PRUDKÝ, Janu Hellerovi k 80. narozeninám, in JAN HELLER, Podvěčerní děkování: Vzpomínky, texty a rozhovory, Praha: Vyšehrad, 2005, s. 266.

⁴ SLAVOMIL C. DANĚK, Theologie. V oboru starozákonním, Kalich: Rozhledy po životě náboženském 7/1 (1922), s. 28–35.

⁵ S. C. DANĚK, Theologie. V oboru starozákonním, s. 30.

⁶ S. C. DANĚK, Theologie. V oboru starozákonním, s. 34; první dvě věty jsou citací EDUARDA KÖNIGA.

⁷ S. C. DANĚK, Theologie. V oboru starozákonním, s. 35.

Daňkovy formulace, že zbožnost hledá výraz svého přesvědčení, že Bůh v Písmu k nám mluví, nikoli ověření, připomínají K. Bartha, který mluví o úkolu theologie jako „o odvaze k (této) zcela nezajištěné poslušnosti“. „Theolog nemá k dispozici žádný důkaz, jehož prostřednictvím by mohl sobě nebo jiným dokázat, že nechytá lelký, nýbrž že vnímá a promýšlí slovo Boží. Může si tím být pouze fakticky jist.“⁸ Daněk si tím je jist, když hledá výraz tohoto svého přesvědčení, ne jeho ověření.

V tomto bodě kritizuje K. Bartha W. Pannenberg.⁹ U Daňka jakoby byl určitý rozpor, když píše, že „jest třeba přijíti se svědeckým zdůvodněním“, že v bibli je slovo Boží a na druhé straně odmítá ověření tohoto přesvědčení. Tento rozpor se dá vyložit tak, že Daněk rozlišuje mezi zbožností, která nehledá ověření a theologií, která pracuje historicko-kritickou metodou.

Samozřejmost křesťanského vědomí, ono přesvědčení, které čeká „plným právem“ na Boží oslovení z biblického textu, je založeno na zbožnosti, která nachází výraz v modlitbě. „Smysl i úmysl každé přípravné modlitby písmákovy je, aby Duch otevřel oči jeho.“ „Máme-li k čemu SZ, jest jako NZ k tomu, aby nám zjednal, sprostředkoval, ilustroval přístup k inspiračnímu *faktu* a náboženskému *effektu* jeho, v *přítomnosti a přímo*...“ „Historická škola nechává osobní náboženský život zcela na suchu, neboť ‚zjevení Boží v dějinách‘ a pod. může snad býti podkladem theologického nebo filosofického systému, nikoli však náboženské *praxe*.“ V závěru článku pak čteme: „Platí *odvaha a schopnost víry*, jež oživuje literu rovnou měrou z *plnosti osobního* proniknutí Duchem i v *celku* soudobého lidstva projevujícího se díla Božího“.¹⁰

Očekávání na slovo Boží je založeno v písmákově modlitbě a zbožnosti, jeho vědecké zdůvodnění je úkolem starozákonní vědy. Po znovuootevření Husovy fakulty v roce 1945 vedl Slavomil C. Daněk starozákonní seminář o knize Přísloví, kterého jsem se účastnil. Byli jsme na semináři tři. Na začátku semináře jsme všichni povstali a Daněk pronesl modlitbu ze žalmu 119, verš 89: „Na věky, ó Hospodine, slovo tvé trvanlivé jest v nebesích.“ Modlitbu pronesl v hebrejštině: *leólám adónáj debárchá niccáv baššámájim*. Touto modlitbou jsme vstoupili do pevného řádu nebe i země založeného na slově Božím. Připomíná mi to poslední telefonní rozhovor před

⁸ KARL BARTH, Die Theologie und der heutige Mensch, in Zwischen den Zeiten 8 (1930), s. 393. Citováno podle PETR GALLUS, Člověk mezi nebem a zemí, Jihlava: Mlýn, 2005.

⁹ P. GALLUS, Člověk mezi nebem a zemí, s. 364–367.

¹⁰ S. C. DANĚK, Theologie. V oboru starozákonním, s. 34.

smrti K. Bartha s E. Thurneysenem, v němž Barth prohlašuje: „Es wird regiert.“¹¹

V tomto přístupu k biblickému textu nacházíme paralelu u K. Bartha. Také K. Barth v předmluvě k druhému vydání Römmerbriefu zápasí o slovo Boží v biblickém textu. Odmítá přístup historicko-kritické školy, která mu není dost kritická a měl-li by volit mezi ní a fundamentalismem, dává přednost fundamentalismu, který svým důrazem na verbální inspiraci vyjadřuje skutečnost, že čeká v Písmu na slovo Boží. Barth pak svou teologii slova Božího rozpracovává v prvním svazku Kirchliche Dogmatik (KD). Daněk pro své pojetí razil formulaci: *Fakta labuntur, manet verbum. Manet, quia fit.*¹²

Bič vyslovuje politování nad tím, „že se (Daněk) nedostal k tomu, aby naznačenou problematiku podrobně rozpracoval. Jeho teze, že Slovo Boží je za Písmem se dnes v teologii všeobecně přijímá, i když se třeba formuluje jinak. Škoda však, že Daněk blíže nevysvětlil, kde za Písmem je vidí.“¹³ J. B. Souček interpretuje Daňkovo pojetí slova Božího za Písmem takto:

„Objektivně jest v onom kontinuálním tradičním procesu s jeho vědecky zjištěnou proměnlivostí kvantit a konstantností kvalit, subjektivně v oné stále znovu opakované události, v níž se ‚stává Slovo‘ (verbum fit), arci vždy v obecnství církve a za současného osobního vyznání.“¹⁴

Zápas o slovo Boží, o promluvení Boží v Písmu vedl S. Daněk a K. Barth v konfrontaci s německým křesťanstvím, které přivlastňovalo dějinám revelanční charakter. Daňkovo pojetí dějin a zápas o ně, který se projevil v diskusi o doketismu (1949–1951) a nad formulací „Pán dějin“, nelze

¹¹ EBERHARD BUSCH, Karl Barths Lebenslauf: nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, München: Chr. Kaiser, 1975, s. 516. Jde o výrok BLUMHARDTŮV.

¹² SLAVOMIL C. DANĚK, Verbum a fakta Starého zákona!, in Ročenka Husovy československé fakulty bohoslovecké v Praze za rok 1935–1936, Praha: Husova fakulta, 1937, s. 11–33, 35–38; též ve SLAVOMIL DANĚK, Vybrané studie, Praha: Kalich, 1977, s. 33–49; nadále citováno podle tohoto vydání.

¹³ MILOŠ BIČ, Slavomil Ctibor Daněk k 30. výročí úmrtí a nedožitému devadesátinám, in SLAVOMIL DANĚK, Vybrané studie, Praha: Kalich, 1977, s. 61.

¹⁴ JOSEF B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla (Dokončení), Theologia evangelica 3/3–4 (1950), s. 133. (Znovu JOSEF B. SOUČEK, Theologické a exegetické studie, Praha: Centrum biblických studií, 2002, s. 17–39.)

ovšem vyčerpát.¹⁵ U Daňka najdeme velice ostré výroky na adresu dějin a silný důraz na nadčasový, naddějinný rámeček biblické tradice: „Tradiční rámeček zde (Ž 44,2) jako jinde po SZákoně odkazuje funkci podání rozhodně do sféry naddějinné.“¹⁶

Vyznavačský ráz Daňkových textů z let třicátých je namířen proti podceňování a odmítání Starého zákona německými křesťany: „...či to není nápadné, že zrovna v říši, kde filosofie zhistorisovala metafysiku a theologie zhistorisovala zjevení, přišel k slovu mythus dvacátého století.“¹⁷ Odtud pramení Daňkův odpor k dějinnému zjevení a theologii dějin: „Když Pán, tedy *Pán můj a Bůh můj* – žádný Pán dějin. Když Bůh, pak *ten spravedlivý soudce* (2Tm 4,8) – bez historie. Adonaj, můj Pán, to je teprve stzákonní Hospodin.“¹⁸ (To je určitá paralela s R. Bultmannem, na kterou upozornil J. B. Souček.)¹⁹

„Výsledek procesu mezi Bohem a člověkem i mezi jeho lidem a světem je soud, nikoli zdokonalení vlastností a výkonů, soud, nikoli sloučení prvků a protiv. *Aj já učiním věc novou. Lid, kterýž sobě nastrojím, (ten) chválu mou vypravovati bude* ([Iz 43,]19.21).“²⁰

Také K. Batrh v Barmenských tezích vyznavačsky podtrhl jedinečnost slova Božího v Písmu, jímž je mu Ježíš Kristus, jemuž máme důvěřovat a poslouchat jej v životě i ve smrti. Tím tyto teze odmítly falešné učení, jakoby církev mohla nebo musela uzнат za pramen svého zvěstování mimo a vedle tohoto jednoho slova Božího ještě jiné události a mocnosti, postavy a pravdy jako Boží zjevení.²¹ V KD III/1 píše K. Barth, že křesťanský sbor musí „...odvyknout představě, jako by bible mluvila právě Boží slovo, jen tehdy, když mluví historicky... Rovnice mezi Božím slovem a historií je nedovolený postulát, který nevyplývá z Písma, nýbrž je moderní západ-

¹⁵ Jiří RUML, Pán dějin?, Křesťanská revue 35 (1968), s. 140–141; ROSTISLAV NECHUTA, Starozákonní proroctví, Křesťanská revue 40 (1973), s. 164–168.

¹⁶ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 44.

¹⁷ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 43.

¹⁸ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 43.

¹⁹ JOSEF B. SOUČEK, Problém „navazování“ v exegesi: K theorii exegese R. Bultmanna a S. Daňka, Praha: Evangelické dílo při SR ČCE, 1945.

²⁰ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 43.

²¹ WILHELM NIESEL (ed.), Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1938; 2. vyd. 1959.

ní zvyklostí. Právě jako inspirované svaté Písmo musí bible mluvit nejen historicky, avšak i výslovně nehistoricky také formou pověsti.²²

Dostali jsme se tak k povaze biblického textu, který není historií. Barth pro tento text volí termín pověst. L. Brož staví pověst u Bartha do protikladu k mythu u Daňka. Mám za to, že toto buď anebo, které klade pověst do protikladu s mythem jako dva slovesné útvary nelze držet. Pro Daňka je v bibli mythus ve stádiu likvidace. Barth sice cituje W. Eichrodta, že v Izraeli došlo k odmocnění mythu, že podle Gunkela mythická tradice je amalgamizována. Téma mythu je však něco jiného než téma biblické pověsti.²³ Nicméně Barth se otázce mythu dále nevěnoval. Pro Daňka byl mythus status nascendi theologie. „Jisto jest, že ani ve Starém zákoně není mythologie. Leda ve stadiu likvidace, což je status nascendi theologie. Čím a jak je tu mythologie překonána, povíme si někdy později.“²⁴ Odpověď na tuto otázku ovšem Daněk zůstal dlužen.

Dříve než přistoupím k závěrečné christologické tečce, chci podtrhnout mohutné vanutí naděje, vanoucí z Daňkových článků. P. Filipi připomíná, že pro Daňka Boží soud „značí rozhodující akce napravující porušené vztahy...“ a „přináší restituci božského údělu a práva, o něž svět a hřích obírá člověka a všechno stvoření.“²⁵ Ze slova žije naděje, milost vítězí nad soudem, jak tomu je i u Bartha.

„Životní elán vyvěrající z onoho náboženského pozadí (Starého zákona) nechává daleko za sebou i vražedný pessimism klassického Západu aniž propadal zrádnému optimismu moderního západnictví.“²⁶

I v době temných mraků nad Evropou v 30. letech, kdy „po zkáze moskevského chrámu Krista Spasitele připadá vám, že by naposledy přece mohly přijít časy, které by církev naučily kázati zas i ve stodolách“, platí,

²² KD III /1, s. 89. Viz též ještě L. BROŽ, *Cesta Karla Bartha*, Praha: Kalich, 1988, s. 119.

²³ WALTHER EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments 2: Gott und Welt*, Leipzig: J. C., 1935, s. 56. Viz KARL BARTH KD III/1, s. 91n, kde vymezuje pojem pověsti proti mythu.

²⁴ SLAVOMIL C. DANĚK, *Krise kritiky: Tři filologické vykřičníky*, Praha: nákladem vlastním, 1935, s. 42.

²⁵ S. C. DANĚK, *Verbum a fakta Starého Zákona*, s. 44; viz PAVEL FILIPI, *Pozvání k naději: kapitoly o homiletické hermeneutice a exegesi*, Praha: Kalich, 2006.

²⁶ S. C. DANĚK, *Verbum a fakta Starého Zákona*, s. 46.

že „nikoliť jim neuškodí“.²⁷ Verbum manet: „Zdaliž konec vezme od pokolení do pokolení?“, vyzývá žalmista (77,9). Konec slova je protimluv.²⁸

„Její [církev] místo je ve službě individuální duše proti zotročení kolektivem, v eschatologickém střehu proti nesmyslné marnosti sékularismu a bezednému zoufalství atheismu v každé jejich sociologické tvárnosti. Jednou větou: církev, sbor Páně, jest Boží pohotovost proti každé člověčině v lidské společnosti.“²⁹

„I každé verbum v gramatice má leda koncovku, vebum stzákonní koncovku Nového zákona.“³⁰ Christologickou problematiku, před kterou na fakultě stojíme, formuloval pregnanntě Jakub S. Trojan:

„Centrální problém... je skryt v otázce: co znamená, že Bůh bere na sebe destruktivní důsledky odcizení. Co to znamená, že se Bůh identifikuje s Ježíšovým údělem? Trpí spolu s Kristem na jeho místě? A nebo se dává Ježíšovým údělem pohnout, podobně jako předexodální situaci, kdy v rozhovoru s Mojžíšem u hořícího keře reaguje na křik zotročeného lidu v Egyptě tím, že – sestoupí – a nenechá Nazaretského v černé díře nicoty? Jak si máme představit Boží účast na dění kříže? Kdo to umírá na kříži?“³¹

Co k této centrální christologické otázce můžeme vyčíst z Daňka. Nejvýraznější christologickou pasáží, kterou jsem u Daňka našel, je pasáž z jeho přednášky Církev, revoluční útvar náboženské společnosti: „Krista mám za ztělesnění božského zásahu posláním lidského individua, k němuž gravitoval Starý a od něhož se orientoval Nový zákon.“³² K tomu Daněk poznamenává:

„Výslovně konstatuji, že taková definice nemíní a nemůže být christologickou formulací ani jen zatímní... zdůrazňuji předně a nejvíc, že tu rozhoduje rys Božského zásahu... určující těžisko Starého a hledisko Nového zákona má pak nám rozšířiti počet na vše, co hledí k onomu božskému zásahu. Znamená to, že nejsme odkázáni na zjev ‚historického‘ Ježíše. Zde přijde v úvahu jen ve své kristovské jedinečnosti či původnosti a skončenosti. Prakticky nejsme tudíž omezeni na ‚ježíšovské‘ elementy v evangelijních, ovšem pak ani na kristovské novozákonních písemností

²⁷ SLAVOMIL C. DANĚK, Církev, revoluční útvar náboženské společnosti, in JOSEF B. SOUČEK, (ed.), Kristus revoluce: Kristus a církev: Kristus a společnost, Praha: Spolek evangelických akademiků Jeronym, 1932, s. 33, poznámka 35.

²⁸ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 46.

²⁹ S. C. DANĚK, Církev, revoluční útvar náboženské společnosti, s. 33.

³⁰ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého Zákona, s. 46.

³¹ JAKUB S. TROJAN, Ježíšův příběh: výzva pro nás, Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 281.

³² S. C. DANĚK, Církev, revoluční útvar náboženské společnosti, s. 9.

vůbec. Takže Starým zákonem se ocitáme historicky, byť mimo bibli už ne literárně, na volném poli společenského dění, kde přirozeně křesťanství spotřebuje téměř všecku naši pozornost.“³³

Tyto christologické výpovědi, jak sám Daněk konstatuje, neodpovídají na řadu otázek, které položil J. S. Trojan. Barthovi žáci, J. Moltmann a E. Jünger, domýšlejí tyto otázky pod pojmem trpícího Boha navazující na Luthera. Obdobnou myšlenku nacházím u Daňka:

„Bůh jest láska (1J 4,8.16). Sic posléz i Muhammad touží, ‚kdy že Věslitovný dá jeho lidu (*ummah*) světla zjevení... na cestu k spáse, než zas jen se ukázalo přání otcem myšlenky: islamská dogmatika zastavuje se před tajemstvím absolutní všemohoucnosti božstva, váhající z ní připustiti i možnost jeho sebezničení.“³⁴

Těch knifů i rozpaků jsou ušetřeni, jimž Bůh jest Láska; pak samo zjevení jest mu vlastně sebezapřením, jak je požaduje dokonce od svých poslů a pro nás nejpatrněji od starozákonních proroků. (Jirmeja). Tím méně jakýkoli zásah spasitelnou milost zvěstující jest mu uskutečnitelný jinak než sebeobětováním, jak zase ‚naposled‘ promluvil v plnosti času skrze Syna svého velmi jasnou řečí kříže.“³⁵

V tomto „promluvení řečí kříže“ se Daňkovi i Barthovi otvírá Boží tajemství. Je to tajemství Boží lásky, která pro nás a za nás na sebe bere utrpení. Je to „jedinké potěšení,“ jak je formuloval Heidelberský katechismus, na který Daněk tolik dal, „potěšení, že nejsem sám svůj, nýbrž svého věrného Spasitele, který za mé hříchy dokonale zaplatil a mě z moci ďáblův vykoupil“.

³³ S. C. Daněk, *Církev, revoluční útvar náboženské společnosti*, s. 9–10.

³⁴ ALFRED BERTHOLET – EDVARD LEHMANN (ed.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte 2*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1925, s. 659–670, 730; (odkaz DAŇKŮV).

³⁵ S. C. DANĚK, *Církev, revoluční útvar náboženské společnosti*, s. 14.