

Karl Barth: Gottes Gnadenwahl [1951]

(Chr. Kaiser, München 1936, Theologische Existenz heute, Heft 47.)

Seminář z moderní theologie – prof. J. B. Souček. 3. 4. 1951

Učení predestinační se podle Bartha nesmí stát samostatnou thesí. Nemá-li ztratit své biblické oprávnění, musí si zachovat nesamostatné a služebné postavení pouhého vysvětlení, pouhého výkladu slova o milosti. Takové vysvětlení je pak sice nutné a potřebné, ale zůstává pouhým vysvětlením; proto také neznamena přesně vzato nic nového. Slovo o Boží volbě nemá, co by připojilo k slovu o Boží milosti.

A tak predestinační učení sice jen objasňuje, ale skutečně a nutně objasňuje, že už to je milost, že se nám milosti dostává. (Es bedeutet Gnade, Gnade zu empfangen.) Barth to shrnuje v thesi, že predestinace znamená: milost v milosti. Jak tomu rozumět? Barth říká: od Slova k víře, od nabídnutí milosti k jejímu přijetí, od milosti k životu v milosti je obrovský krok. A tu je třeba se ptát: kde a jak je rozhodnuto, že dojde k tomuto kroku? A na tuto otázku právě odpovídá predestinační učení, a odpovídá takto: že je člověk omilostněným člověkem, to si on sám nevzal. Neboť žádný člověk sám o sobě není schopen milost přijmout. Je to vždycky už milost, když je člověkem, který milost může přijmout.

To je asi v podstatě myšlenka Barthova, že k milosti není potřebí žádných předpokladů, že možnost milosti není u člověka na nic vázána a že tedy na nic nemusí navazovat. Milost není ničím menším než stvořením. Pojem volby, pojem predestinace nechce nic jiného než podtrhnout tuto svrchovanost a svobodu Boží milosti. Proto je milost nejvyšším určením člověka, a člověk se nemůže odvolávat na jiné určení (např. na stvořitelské určení). A tato milost je tak božská, je tak sám Bůh, že její přijetí právě tak jako nabídnutí může být pochopeno jen jako Boží dar, tedy již jako milost. Není tomu tedy tak, jakoby se Bůh posadil s člověkem za šachový stůl a jakoby po prvním tahu se strany Boží bylo nyní na člověku, aby udělal druhý tah.

Člověk ve svém rozhodování je předmětem Božího před-rozhodnutí (Vorentscheidung). Je-li milost milostí Boží, jeho jednáním a jeho dílem, znamená to, že to už není jenom určení, nýbrž právě před-určení, prae-destinatio naší lidské existence; je to instance nám základně, kvalitativně nadřazená, takže když se pro ni (ihr gegenüber) rozhodujeme, je už vždy rozhodnuto o nás samotných. (2. Tess. 2, 13; Ef. 1, 4.) A tak se děje lidské rozhodnutí vždy na základě božského před-rozhodnutí (a jen tak, právě tím se děje právě a neodvolatelně). V tom je základní povaha milosti: že totiž milost je božským prius. Avšak tímto prius se nemyslí ani na časové prius, ani na logické prius. Logické priority právě tak jako časové priority jsou jako takové vždy prioritami uvnitř světa (innerweltliche Prioritäten). Toto prius, toto před-rozhodnutí, jímž se milost stává a jímž zůstává milostí pro nás, je výběrem, vyznačením, vyvolením, a to nikoli lidstva vůbec, nýbrž jednotlivého člověka a jednotlivých lidí, kterým milost nejen byla nabídnuta, nýbrž kteří ji skutečně dostali.

Smysl vyvolení je tedy ten: místo, základ a pramen toho, že jsme a žijeme v milosti, není v nás samých. Nejen toto bytí a žití jako takové, nýbrž přímo i to, že

to je naše bytí a žití, je cizím dílem na nás. Neboť že se stane právě naším bytím a žitím jakožto bytí a žití z pravdy a spásy, jež jsou mimo nás, to je umožněno rozhodnutím, které je učiněno a provedeno mimo nás, vně našich možností.

Predestinační nauka však není žádnou náboženskou formou determinismu. Naopak, popírá determinismus právě tak jako indeterminismus. Člověk se může rozhodovat a rozhoduje svobodně; tato svoboda však je totožná se svrchovaností milosti. Člověk se rozhodne k víře tak, že toto jeho rozhodnutí bude k obrazu, k podobnosti Božího před-rozhodnutí.

Není však žádného vyvolení, kde není také ne-vyvolení, tedy pominutí, zavržení. Proto se predestinační nauka musí stát naukou o dvojí predestinaci. Poměr vyvolení a zavržení však není strnulý, tj. obojí nestojí strnule vedle sebe. Oba pojmy, obě skutečnosti nejsou v rovnováze, nýbrž naopak v nejvyšší nerovnováze.

Nejsme zmocněni konstatovat, kdo je vyvolen a kdo je zavržen. Ale nejen to: nejsme zmocněni ani k obecnému konstatování, že jsou lidé vyvolení a lidé zavržení jako dvě oddělené třídy lidí. Abychom to pochopili, musíme jak vyvolení, tak zavržení vidět v christologické souvislosti. Syn Boží, který na sebe vzal naše člověčenství, je právě tím zavrženým Synem člověka, který v Gethsemane marně prosil, aby tento kalich jej pominul, který se na Golgatě vidí svým nebeským Otcem opuštěn. Avšak právě tento Ježíš Kristus jest vyvoleným Božím.

Na kříži je zjeveno naše zatracení, ale tím je jako naše zatracení zároveň zrušeno. Proto vyvolení a spasení nejsou v rovnováze, neboť božské zatracení, jež poznáváme na ukřižovaném Ježíši Kristu, není posledním, nýbrž předposledním slovem. Poměr vyvolení a zatracení není žádná architektura, nýbrž je to cesta, po které jdeme, a to cesta, která znamená právě nesmírnou změnu, totiž přechod ze smrti do života. V Ježíši Kristu jsme vyvoleni; ale své vyvolení v něm nemůžeme poznat, aniž bychom nejprve a především poznali své zavržení rovněž v něm. Vyvoleni jsme tedy, když ke svému vyvolení v Ježíši Kristu řekneme Ano: tím ovšem zároveň ke svému zatracení, avšak ke svému Ježíšem Kristem nesenému a zrušenému zatracení, a proto přece jen nejprve a především: k svému vyvolení.

Proto predestinační učení musí mluvit o predestinujícím Bohu, avšak nikoli o obou kategoriích predestinovaných lidí.

Poznámky

1. Nedovedu posoudit Barthovu kritiku klasického predestinačního učení; právě tak neumím posoudit Barthovo pojetí dogmaticky. Měl jsem však dojem, že na ožehavých místech toho řekl málo, jakoby se vyhýbal i prostým důsledkům některých svých thesí.

2. Není jasno, v jakém vztahu je predestinace k celému životu člověka, tj. nakolik má co činit i s obyčejným rozhodováním každého dne. Zdá se, že pro Bartha se otázka predestinace klade jedině v posledních rozměrech života, tj. že jde jen o celkové vyvolení a celkové zatracení. Avšak bible mluví nejen o soudu člověka, nýbrž i jeho díla. Barth vůbec nemluví o dosahu svého pojetí predestinace do těchto prostorů.

3. Je značně nejasné, co Barth rozumí slovem svoboda. Pokud jde o svobodu milosti (tj. Boží), zdá se, že má na mysli úplnou prázdnotu, prázdnotu kontingenci. Pokud jde o svobodu lidského rozhodování, buď ji de facto jejím ztotožněním se svrchovaností milosti ruší, anuluje, anebo má na mysli něco, o čem nepíše a čeho je možno se pouze dohadovat.

4. Predestinace prý není myšlenková nutnost; ale přece jen se zdá, že to je logicky nutné rozvedení určitého pojetí milosti, která je si má sama v sobě dostačovat. – Ostatně i toto pojetí milosti dosti nesrozumitelné. Milost je tu vypáčena ze všech kontextů avšak zůstává pak ještě milostí?

5. Barth stále vymezuje a omezuje, ale nedělá synthesu. Pohybuje se ve stálých negacích; avšak v negacích nelze myslet.

6. Barth říká, že Boží prius není ani logickým, ani časovým prius. Může to však znamenat něco jiného, než že není ani jenom logickým, ani jenom časovým prius, ale že je také logickým a také časovým prius? Vždyť i v bibli čteme o vyvolení „od počátku“, (2. Tess. 2, 13) a dokonce o vyvolení „před ustanovením světa“ (Ef. 1, 4), což jsou kategorie při nejmenším také eminentně časové.

7. Když lze mluvit o predestinujícím Bohu, pak je nutno najít rovněž předmět této predestinace, tj. predestinujícímu musí odpovídat nějaké predestinované. Barth to sám v odpovědích na otázky (48) přiznává. Zdá se však, že má chuť prae-destinované umístit až na konec dějin, tedy post. Má však potom smysl hovořit o prae-destinaci? Anebo musí klasickou predestinaci prostě přijmout a pouze odmítat předčasné rozlišování, které nám subjektivně není přístupné, i když je hotové a objektivní.

8. Barth hovoří také o tom, že Bůh nesmí být považován za zajatce svého vlastního dekretu. Tedy – jinými slovy – že svůj dekret může měnit. To je velmi nepochopitelné; neboť k čemu potom vůbec nějaký dekret? A proč jej mění, zůstává-li jeho božské prius bezpečně zachováno a nelze-li proto hledat žádných dalších důvodů a předpokladů na straně člověka?

9. Domnívám se, že v učení predestinačním bude třeba jít ještě dál než jde Barth (ačli nevím, není-li to už nějaká stará herese). svoboda k rozhodnutí, které zasahuje centrum vlastního života člověka, ruší nutně každé poslání lidské. Člověk nemůže být „emancipatus a deo“ v nejhlubších rozměrech svého života. Tam je svoboden pouze Bůh. Zásah milosti vytrhne člověka z jeho dosavadní vázanosti (rozumí se vázanosti k smrti) a vynese jej do nové atmosféry, do uvolněnosti, do svobody – ovšem svobody Boží a nikoli lidské.

Naproti tomu v jiných, mělčích rozměrech svého života v podobenství k Božímu zásahu milosti i člověk může sám od sebe zasahovat do situací, které jsou původně rovněž uzavřeny a které jeho zásahem jsou právě tak vyzdvíženy do uvolněnosti a otevřenosti, která je otevřeností a svobodou lidskou. V takových případech člověk svobodně jedná. Takové jednání, jak jsem už řekl, nemá rozhodujícího vlivu na vyvolení nebo zatracení člověka, tj. nemá přirozeného vlivu, není přirozenou podmínkou, přirozeným předpokladem Boží milosti, – ale není k ní také beze vztahu. I tyto periferní oblasti lidského života podléhají soudu Božímu, podléhají zkoušce ohněm, a ne všechno v nich je ze slámy, ale něco také

ze stříbra či ze zlata. K těmto věcem se pak Bůh přizná nebo nepřizná (dali jste mi pítí či nedali jste mi pítí atd.). Tyto byť periferní oblasti mají svou relevanci, avšak z přičtení Božího a nikoli samy ze své podstaty, svou přirozeností. A v těchto oblastech není sice člověk „emancipatus a Deo“, avšak dovede určité situace uvolnit a pak do nich zasáhnout tak, že to je v souhlasu s jeho posláním anebo že je to s ním v rozporu. To je místo skutečné svobody lidské.

Chyba pelagiánství – pokud se vůbec smím o tom nějak vyjádřit – a rovněž chyba Barthova je v tom, že nerozlišují tyto dvě úrovně lidského života.