

Ondřej Kolář

Eschatologická funkce Ducha Sv. v Systematické teologii Wolfharta Pannenberg
písemná práce z pneumatologie v rámci postgraduálního doktorského studia

I. ÚVOD DO PROBLEMATIKY

Význam Ducha Svatého v eschatologii nebyl v klasické dogmatice dostatečně doceněn. Struktura Apoštolského vyznání sice poukazuje (v rámci tzv. "teologie třetího článku") na těsnou spojitost třetí osoby Trojice s dovršením spásy na konci času, avšak skutečně organické začlenění Ducha Sv. do eschatologie zatím v dogmatice zdaleka není samozřejmostí. Zatímco nutnost pneumatologických důrazů je již uznávána i u takových dogmatických traktátů, jako je např. nauka o stvoření, jsou trinitárně koncipované výklady učení o "posledních věcech" člověka a světa v současné západní teologii stále spíše výjimkou. Jeden z pokusů o trojiční nárys eschatologie nalezneme u Wolfharta Pannenberg ve 3. díle jeho Systematické teologie. Rehabilitace Ducha Sv., typická pro západní teologii posledních desetiletí postupně se vymaňující z dlouhodobé "zapomenutosti" Ducha, je důsledně provedena i v Pannenbergově teologii a má zásadní implikace také v jeho eschatologii.

II. DUCH SV. V PANNENBERGOVĚ DOGMATICE

Pneumatologické oddíly jsou rozesety v celé Systematické teologii. V prvním díle pojednává Pannenberg Ducha Sv. v rámci nauky o Bohu, v druhém díle především v obsáhlém traktátu o stvoření a částečně také v christologii. Třetí díl je pneumatologií proniknut takřka celý; hned úvodní (12.) kapitola je věnována vylíčení Ducha a předznamenává tak následující (13.) kapitolu, kterou Pannenberg zpracovává s trvalým zřetelem k trinitárně-pneumatologickým souvislostem. Tato kapitola zahrnuje širší tematiku církve, svátostí a působení Ducha ve věřícím člověku. Ve 14. kapitole týkající se vyvolení a dějin ustupuje téma Ducha poněkud do pozadí. Avšak v poslední – eschatologické (15.) – kapitole již nalezneme zásadní (jakkoli ne příliš rozsáhlé) pneumatologické pasáže, které shrnují a nově osvětlují celou komplexní problematiku Ducha ve všech jejích dílčích tématech, počínaje učením o Bohu, přes nauku o stvoření, christologii, eklesiologii a konče naukou o "posledních věcech". Právě v eschatologii, která určuje celý Pannenbergův teologický systém, vrcholí autorovy o Duchu Sv.

III. DUCH SV. V PROTOLOGICKO-ESCHATOLOGICKÉM KONTEXTU

Pneumatologický ráz třetího dílu Systematické teologie je dán Pannenbergovou snahou pojmout definitivní realizaci spásy, která má svůj počátek a základ v Kristu, zejména jako dílo Ducha - samozřejmě při zachování zásady, že při všech fázích Božího jednání se světem a člověkem se podílejí všechny osoby Trojice. Pannenberg přitom klade důraz na úzkou souvislost přítomného soteriologického působení Ducha jak s jeho stvořitelským, tak s jeho eschatologickým jednáním. Jak

později ukázu, je tu výrazně vyzdvížena především vnitřní provázanost přítomnosti Ducha v církvi a v jednotlivých věřících s jeho úlohou při novém stvoření na konci času.¹ Pannenberg programaticky konstatuje: "Působení Božího Ducha v jeho církvi a ve věřících slouží k dovršení jeho působení ve světě stvoření."²

Úlohu Božího Ducha v životě křesťana i při konečném vzkříšení z mrtvých a definitivním příchodu Božího království lze podle Pannenberga správně pochopit jedině na pozadí díla Ducha při stvoření, kdy působí jako mocný "Boží dech", původce všeho pohybu a života. V tomto širokém kontextu pojetí Ducha jako dárce života a tvůrčí moci lze zabránit redukci Ducha na pouhou "božskou pomoc" sloužící k pochopení jinak nesrozumitelného zjevovatelského dění.³ Protologicko-eschatologické souvislosti třetí osoby Trojice byly podle Pannenberga v teologii většinou zanedbávány; specifikum působení Ducha bylo shledáváno v soteriologii. Duch byl považován výhradně za zdroj milosti či víry, a proto byla pneumatologie zařazována do traktátu o milosti, eventuelně do učení o přivlastnění spásy.⁴ Souvislost pneumatologie s eschatologií sice byla ve 20. století rozpoznána, a to převážně mezi reformovanými autory, kteří se mohli opřít o Calvinovu teologii, v níž hraje Duch Sv. důležitou úlohu (byť mnohem více v protologii než v eschatologii).⁵ Avšak vnitřní propojenost stvořitelského a eschatologického díla Ducha nebyla podle Pannenberga dostatečně zhodnocena. Protologicko-eschatologické konsekvence pneumatologie byly uchovány pouze ve zbožnosti i teologii východní církve. (Této tradice se ostatně Pannenberg často dovolává, chce-li poukázat na zapomenutý pneumatologický rozměr toho kterého dogmatického článku.)⁶

IV. DAR DUCHA SV. JAKO SVĚDECTVÍ A ANTICIPACE

Východiskem Pannenbergových úvah o eschatologické dimenzi působení Ducha je tedy kritika tradičního zúžení funkce Ducha na tvůrce víry v nás, zprostředkovatele milosti. Tímto působením se dar Ducha nevyčerpává. Pannenberg ve shodě s tradicí zdůrazňuje: Spása lidstva i celého světa není definitivně realizována posláním Syna, nýbrž dochází svého naplnění teprve působením Ducha.⁷ To

¹ PANNENBERG, WOLFHART: *Systematische theologie*, Bd. 3. Göttingen 1993, 13-19

² tamtéž, 13-14

³ tamtéž, 13

⁴ tamtéž, 14. Pro ilustraci lze uvést i některé současné dogmatiky: D. Korsch pouze formálně naznačuje eschatologickou funkci Ducha Sv., když jej pojednává v rámci teologie třetího článku, avšak obsahová souvislost Ducha s dovršením spásy je tu jen velmi volná a povrechní (Ducha Sv. chápe Korsch jako výraz společenství Boha s lidmi, které bude plně uskutečněno teprve ve věčném životě.) Protologická úloha Ducha Sv. tu pak chybí zcela. Srv. KORSCH, DIETRICH: *Dogmatik im Grundriss*. Tübingen 2000. W. Härle sice zmiňuje Ducha jakožto dárce života, ale zhodnocuje tento aspekt pouze v eschatologii. Srv. HÄRLE, WILFRIED: *Dogmatik*. Berlin-New York 1995, 377 a zvláště 635-636. H. G. Pöhlmann věnuje Duchu Sv. ve svém přehledu dogmatiky - příznačně pouze v kapitole De gratia - pouhé 3 strany (v českém překladu, srv. PÖHLMANN, HORST GEORG: *Kompandium evangelické dogmatiky*. Jihlava 2002, 304-306.

⁵ tamtéž, 15

⁶ tamtéž, 16; Tak to činí například při zdůraznění epikléze ve Večeři Páně (352-357) či spojení křtu s darem Ducha Sv. (297)

⁷ tamtéž, 594

ale znamená, že v tomto dovršení spásy má Duch Sv. samostatnou úlohu, která začíná již nyní a vrcholí v novém stvoření. Duch Sv. dosvědčuje Ježíše a jeho dílo v srdcích věřících a tím ho v nich oslavuje jako Syna Boha Otce. Učí člověka rozpoznávat v Ježíšových slovech a činech zjevení Otce. Dílo Ducha tedy není doceněno, je-li popisováno jako pouhé neviditelné povelikonoční působení Krista zde na zemi. Duch není jen jakési "vyzařování" Ježíše Krista; spíše je možné říci, že Kristus sám je na činnost Ducha – totiž na jeho svědectví v člověku – odkázán.⁸

Přítomné působení Ducha ovšem nespočívá jen ve zprostředkování *minulého*, tj. v dosvědčování Kristova spásného díla; podle Pannenberg je toto působení vždy zároveň *anticipací* budoucího: "Skrze Ducha je eschatologická budoucnost v srdcích věřících už přítomností."⁹ Duch zakládá naši anticipaci budoucnosti, která se již v Kristu – rovněž v moci Ducha! - stala skutečností. Dar Ducha je tedy závdavkem budoucí slávy, zakládajícím jistotu spásy těch, kteří jsou ve víře a křtu spojeni s Ježíšem.¹⁰

Pannenberg si všímá, že na jistou "konvergenci" pneumatologie a eschatologie upozornil ve své dogmatice už G. Ebeling, avšak jeho pokus spojit obojí pomocí myšlenky "zkušenosti transcendence" prý nejde dost daleko. Pannenberg uznává, že člověk skutečně transcenduje svět jak skrze očekávání eschatologické budoucnosti, tak skrze působení Ducha; obojí je překročení časnosti směrem k věčnosti.¹¹ Ovšem pouhé konstatování, že v prvním případě je věčné (či transcendentno) zakoušeno jako budoucnost, zatímco v druhém případě jako přítomnost, nevystihuje správně specifickou působení Ducha. Dar Ducha není jen přítomnou zkušeností transcendence, nýbrž je *vždy zároveň* anticipací budoucího eschatologického naplnění. Budoucnost již teď mocí Ducha působí v přítomnosti, aniž je ovšem smazán rozdíl mezi přítomností a eschatologickou budoucností. Věčné tedy nemůžeme chápat *bud'* jako to, co přítomně v Duchu působí, *nebo* jako to, co očekáváme jako předmět naší naděje; věčné je budoucnost, která v Duchu zasahuje naši přítomnost.¹² Avšak ani zde není Duch pouhým "zprostředkovatelem" budoucího, nýbrž je sám neodmyslitelnou součástí této budoucnosti.

Charakter Ducha jako moci anticipace je tedy podle Pannenberg umozněn tím, že i samotné eschatologické naplnění je (rovněž) dílem Ducha. Přítomné i budoucí jednání Ducha patří neoddělitelně k sobě. Duch jakožto "dar konce času již určuje dějinnou přítomnost věřících. Proto ... nemá eschatologie co do činění pouze s ještě neuskutečněnou budoucností dovršení, nýbrž tato budoucnost působí skrze Ducha už do přítomnosti lidí. Proto také naopak přítomnost Ducha už znamená překonání hříchu a smrti. Ačkoli hřích a smrt budou s konečnou platností překonány teprve v eschatologickém naplnění, přesto je vítězství nad obojím už v plánu v přítomném působení Ducha a

⁸ tamtéž, 17

⁹ tamtéž, 595

¹⁰ tamtéž, 595; Novozákonními oporami pro tuto tezi jsou pro Pannenberg 2 Kor 1,22 a 5,5; Ef 1,14 a Ř 8,23

¹¹ tamtéž, 595-596

¹² tamtéž, 596

především v jeho přítomnosti jako daru ve věřících.”¹³ Skrze Ducha je již nyní částečně překonáno oddělení člověka od Boha: Duch pozdvihuje lidské ”já” nad ně samotné a dává mu ve vyznání k Ježíši Kristu jako Synu věčného Otce podíl na Ježíšově synovském vztahu k Bohu.¹⁴

Přítomnost eschatologické budoucnosti skrze Ducha je tedy možné označit za ”vnitřní moment eschatologického naplnění”; je to ”sebebředcházení” (Sichzuvorkommen) Ducha, který jednou promění celé stvoření k účasti na Boží slávě.¹⁵ ”Zvláštní prostupování budoucnosti a přítomnosti, věčnosti a času, eschatologie a pneumatologie je charakteristickým výrazem spásně-dějinného způsobu působení božského Ducha a je třeba je chápat jako moment dovršení stvoření skrze něj.”¹⁶

V. DUCH SV. JAKO DOVRŠITEL STVOŘENÍ

Jak již bylo řečeno, může být podle Pannenberg Duch Sv. chápán jako anticipace a záruka budoucí spásy právě proto, že Duch je i Boží mocí uskutečňující nové stvoření. Pannenberg vyzdvihuje zvláště ty novozákonní výpovědi, které hovoří o budoucím vzkříšení z mrtvých v těsné souvislosti s přítomným darem Ducha – zejména Ř 8,11, kde je řeč o přebývání Ducha toho, jenž vzkřísil z mrtvých Ježíše Krista a je zároveň zárukou, že Bůh vzkřísí i věřící, kteří jsou s Kristem spojeni. Duch je tu tedy chápán jako přítomný i eschatologický dárce života. Tentýž Duch, který je věřícímu a církvi už nyní dán, bude pramenem nového a dokonalého života. Také Pavlovo *sóma pneumatikon* v 1Kor 15,42-46 označuje eschatologický život, který je právě díky neoddělitelnému spojení s Duchem nesmrtelný.¹⁷

Význam eschatologického daru života skrze Ducha ozřejmuje Pannenberg na pozadí starozákonního svědectví o Duchu. Ve Starém zákoně totiž veškeré obdarování Duchem Sv. končí nejpozději v okamžiku smrti: Boží Duch není lidem dán ”navždy” (srv. Gn 6,3); ve smrti se vrací zpět k Bohu, který ho člověku daroval (srv. Kaz 12,7).¹⁸ Podle novozákonního svědectví je naproti tomu mocí Ducha překonána i samotná smrt; právě od Ducha, který vzkřísil Ježíše Krista, očekávají věřící i proměnu jejich smrtelného těla a dar nového života ze vzkříšení z mrtvých. Vize apoštola Pavla sahá dokonce ještě dál: nejen věřící, ale celé stvoření bude zahrnuto do oživujícího a obnovujícího díla Ducha, celý svět bude Duchem proměněn v novou zemi a v nové nebe. Nové stvoření – stejně jako

¹³ tamtéž, 596

¹⁴ tamtéž, 648. Osvobozování individua od sebe sama jde ruku v ruce s jeho začleňováním do společenství: dar Ducha se nevztahuje jen na jednotlivé věřící, ale i na celé jejich společenství. Již křest jako dar Ducha není dán křtěnci jen pro něj, ale spojuje ho s církví, která je základem plného společenství s Bohem v míru a spravedlnosti. Antagonismus panující mezi individuem a společností je skrze Ducha překonán. Srv. 595

¹⁵ tamtéž, 596n

¹⁶ tamtéž, 597

¹⁷ tamtéž, 668n

¹⁸ tamtéž, 22

tomu bylo u prvotního stvoření - se bude dít v moci Ducha.¹⁹ A konečně v dovršeném stvoření bude Bůh skrze Ducha všechno ve všem.²⁰

Lze se ovšem ptát, proč věřící člověk, v němž již Boží Duch přebývá a tím mu dává podíl na Kristově vítězství nad smrtí, stále ještě podléhá smrti. Znamená to, že v okamžiku smrti Duch od věřícího odstoupí, aby se ho na konci času opět "ujal" a daroval mu ve vzkříšení život věčný? Pannenbergovy úvahy ukazují skutečně tímto směrem. Jakožto důrazný zastávce teze celostní smrti ostatně sotva může soudit jinak.²¹ Pozoruhodné "odnětí Ducha" ve smrti se však snaží zdůvodnit také christologicky. Klade si otázku, zda Boží Duch, který byl Ježíši dán během jeho pozemského života, může být chápán jako s Ježíšovou osobou neoddělitelně spojená, jemu téměř "vlastní" oživující síla, která jej přenesla přes práh smrti a poté jej vzkřísila z mrtvých. "Není tím vyjádřen eschatologický charakter, definitivnost Ježíšova obdarování Duchem?"²² Pannenberg sice uznává, že Ježíš byl – na rozdíl od starozákonních proroků – Duchem zcela a bez omezení naplněn, avšak připomíná, že Ježíš tohoto Ducha – jak dosvědčuje J 19,30 – ve smrti odevzdal Bohu.²³ Ježíš tedy nepřemohl smrt jednoduše z moci jemu darovaného Ducha, nýbrž zůstal i ve smrti zcela odkázán na jednání svého Otce. To ovšem nemění nic na tom, že skrze téhož Ducha Bůh Ježíše vzkřísil z mrtvých, stejně jako vzkřísí ty, kteří jsou s Ježíšem nyní Duchem spojeni a mají podíl na Ježíšově synovském vztahu k Otci.²⁴

"Eschatologický dar Ducha" tedy spočívá v tom, že Duch zprostředkovaný příchodem Syna je věřícímu dán "k trvalému vlastnictví", a tak je pro něj otevřena účast na věčném Božím životě a zajištěno jeho vzkříšení k tomuto životu ve společenství s Bohem. Ve víře "se Duch natolik spojuje s životem toho, kdo jej přijímá, že tento život už nemůže být ani smrtí oddělen od své stvořitelské moci."²⁵ Duch ale vždy zůstává *darem*, a proto jakkoli do věřícího skutečně "vchází", nenechá se jím volně disponovat.

¹⁹ tamtéž, 594

²⁰ tamtéž, 24

²¹ Přesvědčení, že ve smrti člověk umírá celý s tělem a duší, zastává Pannenberg důsledně již ve svých raných spisech, např. ve svých wuppertalských přednáškách o teologické antropologii v letech 1959-1960, které byly vydány pod názvem *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie*. 3. vyd. Göttingen 1968, zvl. str. 35-36. Srv. též Pannenbergův výklad Apostolika *Das Glaubensbekenntnis: ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart*. 3. vyd. Gütersloh 1979, str. 114. Také v *Systematické teologii* odmítá připustit, že by nějaká část člověka (řečeno tradičně: duše) mohla překročit hranici smrti, protože by se to neslučovalo s myšlenkou nerozdělitelné jednoty člověka, kterou zdůrazňuje již bible a kterou znovuobjevila současná antropologie. Přes uznání oprávněnosti rozlišování těla a duše v člověku je pro Pannemberga samotstatná existence duše oddělené od těla nepřijatelná, protože duševní život je vždy vázán na tělesné orgány a procesy. Srv. *Systematische Theologie, Bd. 2*. Göttingen 1991, 210 Tento argument se objevuje i ve výše zmiňovaných starších dílech.

²² tamtéž, 22

²³ Tato interpretace Janova podání Ježíšovy smrti je ovšem sporná. Např. R. Schnackenburg zcela odmítá možnost, že by zde $\diamond \square \square \blacksquare \blacklozenge \circ \infty$ označovalo Božího Ducha - srv. SCHNACKENBURG, RUDOLF: *Das Johannes-evangelium 13-21*. Freiburg im Breisgau 2000, 332n. Jan nepochybně chtěl vyjádřit Synovo (aktivní) sebe-vydání Otci ve smrti, což jistě implikuje Synovu naprostou odkázanost na Otce vrcholící právě ve smrti, avšak nikoli vzdání se Ducha od Syna. V lukášovské paralele je ostatně přímo řeč o *Ježíšově* duchu.

²⁴ tamtéž, 23

²⁵ tamtéž, 24

VI. CELOSTNÍ SMRT A OTÁZKA KONTINUITY PŮSOBNÍ DUCHA

V Pannenbergově výkladu přítomnosti Ducha ve věřícím člověku tedy spatřujeme určité napětí: Na jedné straně se Pannenberg ohrazuje vůči redukci Ducha na pouhého zprostředkovatele milosti, který člověku vysvětluje obsah a dosah Kristova spásného činu. Proti tomuto pojetí poukazuje v návaznosti na bohatství a rozmanitost biblických výpovědí o Duchu na opomíjenou protologicko-eschatologickou dimenzi díla Ducha: Duch není jen zprostředkovatel spásy, ale i pramen života, je to Duch-Stvořitel, který na konci času promění tento svět v nové stvoření a který již v naší přítomnosti mocně působí a dává věřícímu podíl na daru života. Duch se stává sice nedisponibilním, ale přece "trvalým vlastnictvím" věřícího, který smí doufat, že od tohoto zdroje života nebude již nikdy oddělen.

Na druhé straně však Pannenberg tvrdí, že Duch byl věřícímu pouze propůjčen jako dar, který v okamžiku smrti musí vrátit zpět Bohu, stejně jako to učinil i Ježíš. Jestliže však Duch od člověka ve smrti odstupuje, znamená to pro lidský život naprostý zánik. Duch pak není taková oživující moc, která by člověka udržela a uchovala i v samotné smrti. Stvořitelská moc Ducha se na člověku prý prokáže teprve při jeho vzkříšení z mrtvých, které bude de facto totálně novým stvořením. Tím je ovšem funkce Ducha – proti původní autorově intenci – zploštěna na trvalé "ujišťování" věřícího o jeho budoucím vzkříšení; Duch pouze "informuje" o daru věčného života, ale *přítomný* pozemský život nijak zásadně neproměňuje, protože jeho odsouzení k naprostému zániku zvrátit nemůže. Věřící pouze smí žít v naději ve vzkříšení z mrtvých (chápané ovšem jako zcela nové stvoření), do něhož skrze Ducha bude zahrnut, a vzdávat za to Bohu chválu. Má ovšem v takto chápaném dovršení tato chvála vůbec opodstatnění?

Pannenbergovo přesvědčení, že Duch člověka ve smrti ponechává zcela sobě samotnému, aby jej pak jednou znovu stvořil, lze jen těžko uvést v soulad s tvrzením, že spjatost života věřícího s oživujícím Duchem je natolik silná, že ji ani smrt nemůže zrušit. Tato spjatost totiž jasně implikuje zachování člověka ve smrti. A naopak: totální smrt znamená, že je člověk v jejím okamžiku od zdroje života zcela "odpojen". Duch přestává být dárce života právě ve chvíli největšího ohrožení tohoto života ze strany moci hříchu a nicoty a jen ratifikuje její triumf nad člověkem. Přes veškeré Pannenbergovo zdůrazňování významu vzkříšení z mrtvých je nutné se ptát: Není vítězství smrti nad člověkem vítězstvím absolutním, když je toto vzkříšení chápáno jako *creatio ex nihilo*? Nositel kontinuity člověka totiž podle Pannenberga nikdy nemůže být člověk sám – na jeho straně naopak musíme předpokládat naprostou diskontinuitu, absolutní zánik jeho staré existence, která musí ustoupit novému stvoření. Duch svatý sám "nastupuje" na místo smrti propadlého člověka, avšak nikoli tak, že by ve smrti lidskou existenci skutečně uchoval a podržel, nýbrž ji – tím, že ji nechává fakticky zaniknout – zároveň "vyzdvihuje" do Boží věčné přítomnosti, odkud jí bude ve vzkříšení darována její "vlastní" existence ("die Form des Fürsichseins").²⁶

²⁶ tamtéž, 652

Tím je ovšem zásadně zpochybněno i Pannenbergovo pojetí daru Ducha jakožto anticipace budoucího dovršení spásy. Neboť o anticipaci tu můžeme hovořit *stricto sensu* jen vzhledem k Božímu jednání. Bůh nepochybně svým současným života-dárným jednáním srkze Ducha předjímá plnost daru života ve vzkříšení z mrtvých. Nemůže-li však nic z pozemského života překročit hranici smrti, znamená to, že člověk, který byl skrze Ducha ujištěn o své eschatologické spáse, nakonec sám na této spáse nebude mít podíl. Kontinuitě Božího spásného jednání neodpovídá kontinuita na straně lidské. Pannenberg se sice tuto kontinuitu snaží zachránit poukazem k věčné Boží přítomnosti, v níž je prý lidský život uchován až do okamžiku vzkříšení, kdy má být člověku navracena jeho vlastní samostatná existence. Avšak takto zajištěná kontinuita zůstává jen postulátem, jak je tomu ostatně u všech eschatologických koncepcí pracující s představou uchování člověka v Boží mysli či paměti. Nelze obejít námitku, že takto nově stvořený člověk bude sice identickým duplikátem pozemského člověka, ale právě jen duplikátem, nikoli tímto člověkem samotným, který přece ve smrti definitivně zanikl.²⁷

Je-li ovšem podle Pannberga nynější dar Ducha anticipací budoucího daru věčného života, naplňují-li už nyní – byť i v podmínkách hříchu – věřícího a proměňuje-li ho, dává-li mu už teď podíl na Ježíšově synovském vztahu k Bohu, není pak totální smrt člověka vlastně naprostým selháním Boží moci působící v člověku skrze Ducha, není tím přítomné a ke konečnému dovršení mířící dílo Ducha zcela znehodnoceno a odhaleno jako neúčinné a marné? Anticipace eschatologického naplnění se přece uskutečňuje jen tehdy, mám-li už nyní reálně (být zatím fragmentárně) podíl na tom, co se jednou bude týkat právě *mne* a nikoho jiného, přichází-li ke mně *má vlastní* budoucnost. V Pannbergově koncepci naproti tomu není anticipace skutečným průlomem budoucího do přítomnosti, jak by autor nepochybně chtěl, nýbrž pouhým věděním o budoucí spáse, která bude darována komusi jinému. Propojení pneumatologie s eschatologií, o kterou Pannbergovi tolik jde, tak nakonec v jeho vlastním systému není důsledně realizováno. Přítomnost a budoucnost zůstávají od sebe roztrženy skutečností smrti; anticipace skrze Ducha, která měla obojí spojit, zůstává jen bezútěšným klamem. Pannenberg má jistě pravdu, spatřuje-li záruku kontinuity člověka výhradně v Božím jednání a tvrdí-li, že ve smrti je člověk zcela odkázán na Boha (stejně jako byl na něj odkázán i Ježíš); avšak je-li Boží jednání vskutku stvořitelské, uchovávací a životodárné, jak to implikuje biblický pojem Ducha, musí být tato kontinuita konstatována i na straně stvoření.

VII. DUCH SV. JAKO OHEŇ SOUDU A DÁRCE ÚČASTI NA TRINITÁRNÍM OSLAVENÍ

Funkce Ducha při novém stvoření není podle Pannberga jen explikací tradiční představy Ducha jako dárce života, ale má i pevné trinitární zakotvení. Teprve tehdy, když je celé stvoření zahrnuto do trojičního dovršení společenství Otce se Synem, dosahuje i svého dovršení. Protože v konečném

²⁷ Tuto námitku vznesl v poslední době např. Chr. Henning, srv. HENNING, CHRISTIAN: *Wirklich ganz tot? Neue Gedanken zur Unsterblichkeit der Seele vor dem Hintergrund der Ganztodtheorie*. NZStH 43 (2001), 244

dovršení společenství božských osob má rozhodující úlohu právě Duch, je možné mu tuto úlohu připsat i v závěrečné fázi dějin spásy světa, tedy v eschatologické participaci stvoření na životu Trojice.²⁸ Podmínkou této participace je obnovení a proměna celého tvorstva, jinými slovy: vzkříšení z mrtvých.

Je-li ovšem vzkříšení nejen restitucí od Boha odcizeného, hříšného stavu člověka a světa či jakousi jeho petrifikací v Boží věčnosti, nýbrž je jeho radikální proměnou v nový život v plném společenství s Bohem, musí tato proměna zároveň v sobě obsahovat moment *soudu*. Čím ale vlastně bude soud pro takového člověka, který je navzdory svému hříchu mocí Ducha spojen ve víře s Bohem? Nebude to jistě pouhé soudní prohlášení spočívající v odhalení pravé situace člověka, tj. pravdy jeho pozemského života v konfrontaci s věčnou Boží přítomností. To je jistě též součástí soudu. Avšak pokud by byl člověk při setkání s Bohem pouze takto "odhalen" a poté ponechán sám sobě, nemohl by obstát a znamenalo by to nutně jeho zánik, neboť se nenapravitelně odklonil od svého stvořitelského cíle. Je-li však věřícímu zaslíben podíl na věčném životě a tento věřící je zároveň obtížen hříchem, který je s věčným životem neslučitelný, musí být pro něj soud zároveň očištěním od všeho toho, co mu brání vstoupit do plnosti života s Bohem.²⁹

A právě Duch bude podle Pannenbergova oním očištným ohněm, bez něhož nemůže věřící mít podíl na věčné spáse.³⁰ Nejvýraznější biblickou oporu této myšlenky spatřuje Pannenberg ve výroku Jana Křtitele, ohlašujícího soud Syna člověka Duchem Svatým a ohněm (srv. Lk 3,16; Mt 3,11), ale upozorňuje i na souvislosti s Iz 11,4 a s 1Kor 2,13-18. Představa očišťování skrze Ducha pomáhá osvětlit oba nepostradatelné aspekty eschatologického naplnění, které jen zdánlivě stojí vůči sobě v protikladu: soud odhalující hloubku lidského odcizení a naprostou ztracenost před Bohem na jedné straně a nezasloužený dar věčného života na straně druhé. Obě tyto dimenze konečného údělu člověka zůstávají v Pannenbergově eschatologii uchovány v jednotě tím, že jsou připsány působení jediného Ducha-soudce a Ducha-dárce života, který věřícího soudí, ale i proměňuje.³¹

Podvojnost působení Ducha jako zachránce a soudce je podle Pannenbergova možné převést na společný jmenovatel výrazem "oslavení" (Verherrlichung), v němž je obsaženo jak vzkříšení člověka, tak jeho proměna. Oslavení však má u Pannenbergova ještě mnohem širší význam: Bude se totiž ve stejné míře týkat stvoření i Stvořitele: oslavení Boha skrze stvoření a oslavení stvoření skrze Boha k sobě podle Pannenbergova patří jako dvě stránky téhož dění.³² "Oslavení Boha v tomto obsáhlém smyslu je tím vlastním a posledním dílem Ducha, který je také Stvořitelem života, pramenem všeho poznání stejně jako víry, naděje a lásky, který je tedy i Duchem svobody a pokoje a naplněného spolužití tvorů

²⁸ tamtéž, 597

²⁹ tamtéž, 657n

³⁰ tamtéž, 669. Je pozoruhodné, že se tu Pannenberg velice přibližuje současným katolickým interpretacím očištnice, takže může sám konstatovat, že *takto chápané* eschatologické očišťování je zcela v souladu s reformačními principy (srv. tamtéž, 667n). Autorovo originální obohacení a prohloubení myšlenky očišťování pomocí pneumatologického přístupu by mohlo být přínosem i pro katolickou nauku o očištnici.

³¹ tamtéž, 669n

³² tamtéž, 597

v Božím království ve vzájemném uznání, které je již částečně vyjádřeno ve společenství církve.”³³ Zjevení Boží slávy je totožné s proměňujícím a obnovujícím působením Ducha. Světlo božské slávy je pro věřícího ohněm očistného soudu, ale i osvobozením od hříchu a smrti, zatímco pro bezbožné je toto světlo pohlcujícím ohněm.³⁴ Duch Boží přivádí prostřednictvím soudu věřící k eschatologické chvále a oslavě Boha, ale zároveň věřící sami skrze Krista získávají podíl na Boží slávě. ”Oslavení v eschatologickém dovršení tedy bude vzájemné. Oslavení tvorů jakožto Boží čin spočívající v proměně jejich bytí, která je uschopňuje k podílu na Boží věčné slávě, odpovídá Boží oslava skrze tvory, totiž skrze chválu Stvořitele, v níž stvoření od sebe odlišuje Stvořitele jako dárce své existence a života a dává mu čest jeho božství tím, že mu děkuje. Obě strany tohoto vzájemného oslavení jsou, jak bylo ukázáno, dílem Ducha.”³⁵

Vzájemné oslavení Stvořitele a stvoření je vrcholem dějin spásy i vrcholem vnitrotrinitárního procesu oslavení. Tento proces Pannenberg rekonstruuje (na základě Janova evangelia) následovně:

- 1) Syn oslavuje Otce zvěstováním Božího království.
- 2) Otec oslavuje Syna jeho znovupřijetím do prapůvodního společenství s Otcem.
- 3) Účastí věřících na společné oslavě Syna i Otce dosahuje oslava Otce skrze Syna svého naplnění. Toto dění je zprostředkováno Duchem, který oslavuje Syna u věřících tím, že je upomíná na Syna (a tím i na Otce).
- 4) Duch je však přítomen již při vzájemné oslavě Syna a Otce: Syn oslavuje Otce v moci Ducha, který na něm spočívá, a Otec naplňuje Ježíšovu prosbu o jeho oslavu jakožto Syna nejen jeho vzkříšením z mrtvých, nýbrž i sesláním Ducha, který Syna oslavuje u věřících.
- 5) Duch oslavuje věřící tím, že je proměňuje světlem božské slávy a vtahuje je do věčného společenství Otce a Syna skrze Ducha. Je to tentýž Duch, který je věřícím dán již při křtu a který je uschopňuje, aby zývali Otce v moci synovského vztahu Ježíše k Otcovi, a tak jim dává zakusit předchůť jejich vlastního eschatologického naplnění v podílu na věčném životě trojjediného Boha.³⁶

VIII. ZÁVĚR

Pannenberg se ve své eschatologii pokouší pomocí kategorie anticipace a na pozadí znovuoobjeveného stvořitelského a životodárného charakteru Ducha poukázat na spjatost přítomného daru Ducha věřícím a církvi s budoucím dílem Ducha při proměně a obnově celého stvoření. Duchu Sv. připisuje rozhodující úlohu ve třetí fázi ekonomie spásy. Skrze Ducha má věřící podíl na Kristu a je určován a proměňován darem života. Ve vzkříšení z mrtvých Duch přivádí člověka k participaci na životu

³³ tamtéž, 670

³⁴ tamtéž, 671

³⁵ tamtéž, 672

³⁶ tamtéž, 672

Trojice tím, že ho uschopňuje k oslavě svého Stvořitele a dává mu podíl na Boží slávě. Do tohoto dovršení je zahrnuto i celé stvoření: I je Duch proměňuje tak, aby se mohlo podílet na oslavě Boha.

IX. LITERATURA:

PANNENBERG, WOLFHART: *Systematische Theologie, Bd. 1.* Göttingen 1988

PANNENBERG, WOLFHART: *Systematische Theologie, Bd. 2.* Göttingen 1991

PANNENBERG, WOLFHART: *Systematische Theologie, Bd. 3.* Göttingen 1993

HENNING, CHRISTIAN: *Die evangelische Lehre vom Heiligen Geist und seiner Person: Studien zur Architektur protestantischer Pneumatologie im 20. Jahrhundert.* Gütersloh 2000

MURRMANN-KAHL, MICHAEL: *"Mysterium trinitatis?" Fallstudien zur Trinitätslehre in der evangelischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts.* Berlin-New York 1997

WENZ, GUNTHER: *Wolfhart Pannenberg's Systematische Theologie: ein einführender Bericht.* Göttingen 2003