

Naumowicz, Cezary

Rola Ducha Świętego w eschatologii w ujęciu Wolfharta Pannenberg

Studia Teologiczne 28, 67-79

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

KS. CEZARY NAUMOWICZ

ROLA DUCHA ŚWIĘTEGO W ESCHATOLOGII W UJĘCIU WOLFHARTA PANNENBERGA

Treść: Wprowadzenie, 1. Związek eschatologii z pneumatologią w perspektywie trynitarniej; 2. Udział Ducha w zmartwychwstaniu, sądzie i gloryfikacji; 3. Misja Ducha w eschatologicznym rozwiązaniu problemu teodycei; Zakończenie.

Wprowadzenie

Jeden z większych braków w traktatach eschatologii, szczególnie w obrębie teologii łacińskiej, dotyczy wymiaru pneumatologicznego¹. Wymiar ten odgrywa jednak istotną rolę w eschatologii biblijnej². Centralne wydarzenie paschalne i zarazem eschatologiczne, tj. zmartwychwstanie Chrystusa, ukazuje się w Piśmie Świętym jako dzieło całej Trójcy, ze znamienym wszakże udziałem Ducha Świętego. Udział ten jest kontynuowany przez Ducha Dokonawcę, Ducha *Parakleta*, który prowadzi nas w kierunku celu ostatecznego, tzn. pełnego uświęcenia. Dynamika ta obejmuje jednostkę, cały Kościół i wspólnotę. Duch, razem z Kościołem, poprzez modlitwę i sprawowanie Eucharystii przyzywa i zarazem przyspiesza ostateczną paruzję Chrystusa, podczas której Duch Dokonawca zakończy swe zadanie udziałem w powszechnym wskrzeszeniu zmarłych³.

¹ Teologowie prawosławni, bardziej wrażliwi na pneumatologiczne wymiary eschatologii, podkreślają działanie Ducha Świętego w wydarzeniach ostatecznych. Por. W. HRYNIEWICZ, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991, s. 363.

² W polskiej teologii ważną pozycją stała się książka A. JANKOWSKIEGO, *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie Ducha Świętego*, Katowice 1983, wznowiona i poszerzona po 20 latach jako *Duch Święty Dokonawcą zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003. Opracowania te stanowią zbiór artykułów publikowanych przez autora na łamach polskich czasopism naukowych w reakcji – jak pisze – na jego własną konstatację: dlaczego tak mało jest publikacji o znaczeniu Ducha Świętego dla eschatologii? Por. Id., *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 300-302.

³ Por. A. JANKOWSKI, *Duch Święty Dokonawcą zbawienia*, dz. cyt., s. 144.

We współczesnej eschatologii katolickiej przeważał aspekt chrystologiczny i antropologiczny. W wyniku braku odniesienia eklezjologicznego i zakorzenienia pneumatologicznego dokonała się nawet pewna forma indywidualizacji eschatologii⁴. Do zwrócenia uwagi na eschatologiczne działanie Ducha Świętego przyczynił się Sobór Watykański II. Konstytucja *Lumen gentium* (n. 46.48) podkreśla, że już zaczęło się obiecane odnowienie czasów, którego oczekujemy, ponieważ to co zostało antycypowane w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, jest dokonywane dalej poprzez wysłanie Ducha. Chrześcijańska egzystencja jest naznaczona Duchem, „zadatkami naszego dziedzictwa” (Ef 1,14). Chrystologia i pneumatologia charakteryzują więc eschatologicznie terażniejszość Kościoła.

Problematykę eschatologicznej misji Ducha Świętego można też odnaleźć w magisterialnym nauczaniu Jana Pawła II. Duch jest „niewyczerpanym źródłem wody, wytryskującej ku życiu wiecznemu, jako prawda i jako zbawcza łaska (*Dominum et Vivificantem*, n. 1). Chrystus „przynosi Apostołom Ducha Świętego, dając początek nowemu stworzeniu” (n. 24). Duch Święty ofiarowany jest Kościołowi, aby w Jego mocy wspólnota trwała w eschatologicznej nadziei ostatecznego spełnienia w Królestwie Boga (n. 66). Duch przenika ziemskie pielgrzymowanie człowieka tchnieniem życia wiecznego i kieruje całą historię i stworzenie do ostatecznego kresu w nieskończoności Boga (n. 64)⁵.

Współczesna refleksja eschatologiczna stara się odkryć całe bogactwo wypływające z relacji z pneumatologią, chociaż w niektórych opracowaniach tematyka ta zostaje traktowana dość pobieżnie⁶. W ostatnich czasach znani systematycy ewangeliccy (np. Gerhard Ebeling, Helmut Thielicke) podjęli refleksję na temat Ducha Świętego jako Dopełniającego, pleromatycznego (tj. doprowadzającego do eschatologicznego wypełnienia ludzką

⁴ Wydaje się, że z powodu pneumatologicznej dewaluacji eklezjologii ucierpiała także sama eschatologia. M. BORDONI – N. CIOLA, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Bolonia 2000², s. 52-55; N. CIOLA, *Intorno al rapporto pneumatologia-escatologia*, w: *Spirito, eschaton e storia*, red. Id., Rzym 1998, s. 7-16.

⁵ Por. J. WARZESZAK, *Pneumatologia współczesna*, Warszawa 2009, s. 285-288.

⁶ R. E. ROGOWSKI, *Tendencje współczesnej eschatologii*, Ateneum Kapłańskie 74 (1982), s. 16-32, tu 30: „Coraz bardziej staje się powszechny postulat bardziej pneumatologicznego ujmowania misteriów eschatologicznych. (...) To Duch Święty dokonuje dzieła powstania z martwych i przeobstwienia zarówno człowieka jak i świata”. Cz. S. Bartnik mówi o Duchu Świętym jako o „Eschatologizatorze”, *Mysł eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 148n. Por. F. BRANCATO, *Verso il rinnovamento del trattato di escatologia. Studia di escatologia cattolica dal preconconcilio a oggi*, Sacra Doctrina 2 (monografie), Bolonia 2002, s. 175.

historię)⁷. Interesującą propozycję można odnaleźć w obrębie eschatologii systematycznej Wolfharta Pannenberg.

1. Związek eschatologii z pneumatologią w perspektywie trynitarniej

Znaczenie eschatologii, którą Pannenberg – jako najbardziej reprezentatywny przedstawiciel tzw. „kręgu heidelberskiego” – pojmuje w łączności z obecną historią, uwidacznia się w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, w Jego zmartwychwstaniu jako antycypacji końca historii. Przez Jezusa i w Nim ukazuje się pełnia stwórczego planu Boga⁸. W swojej dojrzałej teologii systematycznej Pannenberg interpretuje następnie antycypacyjny charakter zmartwychwstania Jezusa w kluczu bardziej trynitarnym i pneumatologicznym. Począwszy od stworzenia, poprzez pojednanie, a skończywszy na eschatologicznym wypełnieniu, teolog pragnie ukazać, jak Boża ekonomia zbawienia wyraża ową wieczną przyszłość, którą Bóg antycypuje ze względu na zbawienie swoich stworzeń i ostateczne ukazanie swej miłości⁹.

Zjednoczenie z Jezusem Chrystusem, stanowiące fundament nadziei chrześcijańskiej, jest czymś więcej niż tylko obietnicą, ponieważ opiera się na wypełnieniu już zrealizowanym. A jednak wypełnienie to nie jest jeszcze ostatecznie zakończone. Zbawienie nie jest jeszcze definitywnie zrealizowane poprzez misję Syna, lecz ujrzy swoje ostateczne wypełnienie jedynie przez dzieło Ducha, którego zadaniem jest świadczenie o Synu i Jego dziele w sercach wiernych, oraz gloryfikowanie Syna. Chrześcijaństwo oczekuje eschatologicznego wypełnienia także ze strony Bożego Ducha. Stworzenie ufa, że poprzez objawienie się synów Bożych (Rz 8,19), w mocy ożywiającego Ducha również przeszłość zostanie przewyższona w nowym stworzeniu, tak jak już pierwsze stworzenie było również współdziełem Ducha (Rdz 1,2)¹⁰. Misja Ducha jest oczywiście zawsze ściśle związana z dziełem Syna. Jak słusznie zauważono, pneumatologia stanowi u Pannenberg bardzo istotny wątek, wiążący poszczególne części refleksji teologicznej i kulminujący w eschatologii¹¹.

⁷ Por. J. WARZESZAK, dz. cyt., s. 46n.

⁸ Por. *Offenbarung als Geschichte*, red. W. Pannenberg, Göttingen 1961; K. Gózdź, *Jesus Christus als Sinn der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*, Regensburg 1988, s. 75-93.

⁹ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, t. 1-3, Göttingen 1988-1993.

¹⁰ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 2, s. 96nn.

¹¹ Por. S. J. GRENZ, *Reason for Hope. The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg*, New York – Oxford 1990, s. 215: „In fact, pneumatology forms the thread that binds all the doctrines, climaxing in eschatology, to each other and to the doctrine of God”.

Duch w swojej stwórczej i zbawczej aktywności działa w jednostkach i we wspólnocie, wytwarzając relacje między życiem jednostek i życiem wspólnoty¹². Na mocy chrztu wierni otrzymują Ducha jako permanentny dar. Nie jest to dar prywatny, lecz dany ze względu na związek ze wspólnotą eklezjalną (1 Kor 12,13). W swojej podwójnej funkcji, zwróconej ku życiu jednostek i ku tworzeniu wspólnoty, Duch działa w ścisłym powiązaniu z nadzieją eschatologiczną, która z kolei także odnosi się do życia indywidualnego i wspólnotowego. Oba aspekty zostają zintegrowane w udoskonalającym dziele Ducha, który pozwala w ten sposób na przezwycięzenie antagonizmów między jednostką a społecznością, charakterystycznych dla naszej ziemskiej egzystencji. Poprzez Ducha eschatologiczna przyszłość jest już obecna w sercach wierzących. Jej dynamizm już motywuje antycypację zbawienia eschatologicznego w historii świata, która jeszcze nie doszła do swego spełnienia¹³.

Według G. Ebelinga, wychodząc od relacji między oczekiwaniem eschatologicznym a doświadczeniem Ducha, związek eschatologii z pneumatologią mógłby zostać określony jako przekraczanie czasowości i doczesności w wieczności. Teraźniejszość wypełniona obecnością Ducha pozwala nam doświadczać wieczności jako już obecnej. W oczekiwaniu eschatologicznym zaś teraźniejszość, ukierunkowana ku *eschatonowi*, postrzega wieczność jako przyszłość. Zdaniem Ebelinga, to ściśle powiązanie odnajduje swoją najgłębszą motywację w „splocie chrystologicznym”, jaki dostrzegamy w osobie Jezusa Chrystusa: w Nim Królestwo Boże jest równocześnie obecne i przyszłe¹⁴. Pannenberg sądzi jednak, że należy bardziej jeszcze podkreślić następujący aspekt: Chrystus, który powróci, już teraz dokonuje swego panowania za pośrednictwem Ducha¹⁵.

Pneumatologia i eschatologia są więc ze sobą ściśle związane, ponieważ wypełnienie eschatologiczne przypisane Duchowi, chociaż jest darem czasów ostatecznych, już teraz charakteryzuje teraźniejszość wierzących. Eschatologia nie odnosi się tylko do przyszłości jeszcze nie zrealizowanej, ponieważ przyszłe wypełnienie poprzez Ducha wyciska już teraz swoje piętno na teraźniejszości. W przyszłości eschatologicznej Duch przemieni wiernych i wraz z nimi całe stworzenie, czyniąc je ostatecznie uczestnikami Bożej chwały.

¹² Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 13nn155nn.

¹³ Por. tamże, s. 593nn.

¹⁴ Por. G. EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, t. 3, Tübingen 1979, s. 21nn.

¹⁵ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 352nn.

Zdaniem Pannenberg, związek pneumatologii z eschatologią powinien być rozwinięty w kluczu nie tylko chrystologicznym, lecz teologiczno-trynitarnym, ponieważ spełnienie świata i człowieka musi być oparte na samym Bogu. Splot między przyszłością i terażniejszością, wiecznością i czasem, eschatologią i pneumatologią ma być rozumiany jako charakterystyczny wyraz historyczno-zbawczego działania Bożego Ducha i jako część procesu, w którym stworzenie się spełnia.

Tradycja Kościoła starożytnego przypisała dzieło stworzenia Ojcu, pojednania – Synowi, a dzieło zbawienia i wypełnienia – Duchowi. Te *apropriacje* muszą uszanować postulat, według którego Trójca we wszystkich swoich dziełach *ad extra* jest zawsze jedna. *Apropriacje* wskazują jednak, iż każda z faz ekonomii zbawienia pozostaje w szczególnej relacji do jednej z Bożych Osób. W dziejach zbawienia ukazuje się więc także głębokie zróżnicowanie istniejące w życiu trynitarnym¹⁶. Przypisywanie trzeciej i ostatniej fazy ekonomii zbawczej Duchowi Świętemu wydaje się Pannenbergowi słuszne jedynie na zasadzie, że jako trzeciej Osobie Trójcy – cementującej jedność całej Trójcy jako Duch wspólnoty Ojca z Synem – przypisuje się także eschatologiczne uczestnictwo stworzenia w życiu Trójcy już chwalebnej, gdzie gloryfikacja Boga przez stworzenie i gloryfikacja stworzeń przez Boga są dwoma aspektami tego samego wydarzenia. Stworzenia, za pośrednictwem Ducha, chociaż zachowują ich rozróżnienie od Boga, uczestniczą w życiu samego Boga. Następuje to w dwojaki sposób. Z jednej strony – przez dar Ducha dla wierzących i Jego wylanie na wspólnotę eklezjalną; z drugiej zaś – poprzez przemianę świata i życia w eschatologicznym wypełnieniu¹⁷.

2. Udział Ducha w zmartwychwstaniu, sądzie i gloryfikacji

Znaczenie, jakie Duch Święty ma w ostatecznym wypełnieniu, nie wylania się ze świadectw pierwotnego chrześcijaństwa z tą samą jasnością, w porównaniu z rolą Ducha jako antycypacji zbawienia eschatologicznego. Byłoby jednak niesłusznym twierdzić, że Duch nie ma decydującej funkcji w rzeczach ostatecznych. Dar Ducha dla wierzących ma charakter antycypacji i gwarancji przyszłego zbawienia tylko dlatego, że to właśnie On jest mocą Bożą, która wytwarza przyszłe zbawienie. Widać to jasno w wypowiedziach odnoszących się do nadziei zmartwychwstania umar-

¹⁶ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 2, s. 15nn.

¹⁷ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 597n.

łych, zasadniczych także dla zrozumienia sposobu daru Ducha w naszej teraźniejszości. Duch Boży, który wskrzesił Jezusa Chrystusa, „mieszka” teraz w wierzących, stanowiąc gwarancję, że pewnego dnia także ich śmiertelne ciała zmartwychwstaną, właśnie przez Ducha Chrystusa, który już został im dany (Rz 8,11). W tradycji biblijnej Duch Boży jest rozumiany jako źródło życia w ogólności, poczynając od stworzenia¹⁸. Nie dziwi więc, że ten sam Duch został rozumiany jako źródło nowego, doskonałego życia. Nowe życie eschatologiczne będzie życiem całkowicie przenikniętym przez Ducha Stworzyciela, Źródło samego życia, i dzięki temu będzie nieśmiertelne (1 Kor 15,42 nn). Działanie Ducha jest więc fundamentalne dla zmartwychwstania umarłych.

Lecz dla św. Pawła zmartwychwstanie oznacza przemienienie w nowe życie (1 Kor 15,51n). Powstaje w ten sposób relacja między działalnością Ducha i sądem, ponieważ – jeśli to co śmiertelne nie zostaje przemienione, nie może uczestniczyć w nieśmiertelności (1 Kor 15,50). U Izajasza 11,4 czytamy, że Mesjasz „tchnieniem (*b'ruah*) swoich warg uśmierci bezbożnego”, co Paweł związał z ideą sądu Pana (2 Tes 2,8). Idei sądu już w tym życiu odpowiada rola, jaką Duch odgrywa w pokucie (2 Kor 7,9n; Rz 2,4). Według Pawła, Duch uzdalnia nas do sądenia nas samych, a także innych (1 Kor 2,13nn; 5,5; 6,2n).

Działanie eschatologiczne Ducha zawiera całą serię funkcji powiązanych między sobą. Duch jest początkiem zbawienia, życia wiecznego, lecz także ma swoją rolę w sądzie. Pannenberg uważa, że wszystkie te działania Ducha mogą zostać sprowadzone do jednego mianownika: cała eschatologiczna aktywność Ducha może być opisana przez jego funkcję „gloryfikacji” (*Verherrlichung*). We wszystkich swoich działaniach dynamizm Ducha jest ukierunkowany ku gloryfikacji Boga w stworzeniu, aby potwierdzić się z kolei w sposób pełny w działaniu eschatologicznym, które zjednoczy w sobie na nowo i przemieni wszystkie rzeczy. Gloryfikacja Boga jest właściwym i ostatnim dziełem Ducha. W Nowym Testamencie Duch i chwała Boża są ze sobą ściśle powiązane (Rz 1,4; 6,4; 8,11; 2 Kor 13,4)¹⁹.

Światło Bożej chwały jest ogniem oczyszczającego sądu opisanego w 1 Kor 3,10-15. Światło to uwalnia wierzących od pozostałości grzechu i śmierci, podczas gdy niegodziwi lękają się go jako ognia, który niszczy. Mocą działającą tutaj jest Duch Boży, który pragnie prowadzić stworzenia

¹⁸ Por. W. PANNENBERG, *Der Geist des Lebens*, w: *Glaube und Wirklichkeit*, München 1975, s. 31-56.

¹⁹ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 668nn.

ku eschatologicznej chwale Boga. W eschatologicznym wypełnieniu, jak wspomnieliśmy, gloryfikacja nabiera charakteru wzajemności: gloryfikacji stworzeń przez Boga, który przemienia ich byt i czyni je uczestnikami swojej własnej chwały, odpowiada uwielbienie Boga ze strony stworzeń, które oddają cześć Bogu i w ten sposób wyróżniają się od ich Stwórcy i Dawcy życia, i własną wdzięcznością czczą Jego boskość. Oba te aspekty gloryfikacji są dziełem Ducha.

Wzajemna gloryfikacja określa samą relację Ojca i Syna (J 17,4 n). Syn uwielbił Ojca głosząc Królestwo Boże, a teraz wzywa Ojca, aby uczcił Go przyjmując ponownie do pierwotnej wspólnoty. Poprzez udział wierzących we wspólnej chwale Ojca i Syna gloryfikacja Ojca przez Syna znajdzie swoje ostateczne wypełnienie. W wydarzeniu tym pośredniczy Duch, który uwielbia Syna w wierzących, przypominając im przesłanie Jezusa (J 16,14). Syn wysławia Ojca na mocy Ducha, który na Nim spoczywa. Ojciec wysłuchuje prośby gloryfikacji Syna nie tylko wskrzeszając Go z martwych, lecz także wysyłając Ducha, który wysławia Syna w wierzących. Gloryfikacja wierzących, ich przemiana poprzez światło Bożej chwały, wprowadza ich we wspólnotę Ojca i Syna za pośrednictwem Ducha. Duch dany wiernym już w chrzcie czyni ich zdolnymi, jako uczestników synowskiej relacji Jezusa Chrystusa, by wzywać Boga jako ich Ojca i kosztować już teraz eschatologicznego spełnienia.

Aktywność Jezusa Chrystusa oraz misja Ducha Świętego w eschatologicznym wypełnieniu nie są w konkurencji między nimi. Koncepcja historyczno-zbawczego działania Boga, rozwinięta w obrębie dogmatu trynitarnego, nie może przewidywać tu nic innego jak tylko jedno i to samo wydarzenie. Przyszłość eschatologiczna będzie manifestacją chwały Bożej. W wydarzeniu powrotu Chrystusa staniemy się współdziedzicami Jego chwały (Rz 8,17n), zostaniemy przemienieni (2 Kor 3,18) poprzez Ducha. Działanie Ducha będzie więc konstytutywne dla samego powrotu Chrystusa, tak jak było podstawowe w wydarzeniu zmartwychwstania. W działaniu Ducha jest obecny Chrystus uwielbiony, i na odwrót – dzieło Ducha dopełni się podczas powrotu Chrystusa, kiedy wierzący wkroczą w nową relację wspólnoty trynitarniej. Powrót Chrystusa będzie oznaczał ostateczne wypełnienie działania Ducha zainaugurowanego we wcieleniu i zmartwychwstaniu Jezusa. W perspektywie wieczności chodzi tu o jedno i to samo wydarzenie, ponieważ już wcielenie jest początkiem przyszłości Bożej, wejściem wieczności w czas. Głęboki, wewnętrzny związek, który istnieje między wcieleniem, zmartwychwstaniem i powrotem Chrystusa, ukazuje wy-

darzenie oparte na Bożej jedności, lecz przez nas ujęte w trzech różnych punktach, jako trzy wydarzenia rzeczywiście między sobą rozróżnione²⁰.

Pannenberg podkreśla tu także istotny wymiar eklezjalny (którego nie możemy szerzej rozwinąć), nawiązując do obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa: w wydarzeniu powrotu Chrystusa nie oczekujemy na pojawienie się pojedynczej osoby, lecz ukazanie się witalnego kontekstu, odniesionego do Jezusa z Nazaretu, rozjaśnionego teraz światłem chwały Boga²¹. Chrystus, który powraca w mocy Ducha, przemienia dysonans sądu w pokój Królestwa Bożego i w symfonię uwielbienia, która wypływa teraz ze stworzenia odnowionego²².

3. Misja Ducha w eschatologicznym rozwiązaniu problemu teodycei

Już począwszy od refleksji nad stworzeniem Pannenberg wskazuje na jedność zbawczego działania Bożego, które jest jednym aktem, choć różnionym²³. Treść tego aktu, który rozciąga się wzdłuż całej ekonomii zbawczej i jest tworzony przez Osoby Trójcy, ukazujące się różnorodnie w różnych fazach, może być zrozumiana jedynie począwszy od zakończenia, czyli eschatologii. Dotąd, dokąd świat wzdycha pod władzą przemijalności i śmierci, stworzenia będą wciąż skarżyć się przeciw Bogu, ukazując tym samym, że nie żyją w pełni pojednane z Nim. Wobec biedy obecnej w tym świecie kontestacja może zamienić się także w negację istnienia Boga jako miłującego i wszechmocnego Stwórcy. Tak więc jedynie wypełnienie świata w czasach eschatologicznych przyniesie ostateczny i definitywny dowód, że Bóg istnieje, razem z wyjaśnieniem natury Jego działania. Do tego czasu świat, z jego tendencjami autonomii wobec Boga, obarczony balastem cierpień i absurdów, dostarczać będzie wystarczającego materiału dla ateizmu, który nie potrafi dostrzec jak można pogodzić taki właśnie świat z ideą miłującego i mądrego Stwórcy. Chrześcijańska koncepcja Boga Trój-jedynego odsyła do Boga, który manifestuje się w stworzeniu, pojednaniu i wypełnieniu świata. Jest to proces, który zakończy się jedynie w przyszło-

²⁰ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 671n.

²¹ Por. W. PANNENBERG, *Die Auferstehung Jesu und die Zukunft des Menschen*, w: *Grundfragen systematischer Theologie*, t. 2, Göttingen 1980, 180nn.

²² Podobną wizję rozwija w swojej eschatologii J. MOLTMANN, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, s. 287nn.

²³ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 2, s. 11nn.

ści eschatologicznej, kiedy Bóg ukaże definitywnie swoją chwałę. Wypełnienie eschatologiczne ukaże też niesłuszność wątpienia lub niewiary w istnienie Boga i w miłość Stwórcy do swoich stworzeń²⁴. Pannenberg zgadza się tutaj z Wolfgangiem Trillhaasem, że nie może istnieć „żadna teodycea bez eschatologii”²⁵.

Pannenberg zwraca uwagę, że teologia we wszystkich swoich częściach ma zawsze do czynienia z teodyceą²⁶. Wobec refleksji uczynionych powyżej należy stwierdzić, że wszystkie próby rozwiązania teodycei na drodze rozumowej nabierają charakteru co najmniej prowizorycznego. Idealistyczna filozofia historii dostrzegła jednakże istotny aspekt problemu teodycei. Tematyka ta nie może zostać rozwiązana na poziomie wyjaśnień teoretycznych, lecz należy ją podjąć także na poziomie rzeczywistej historii pojednania, w której chodzi o przyszłość oznaczającą dla świata nie tylko koniec, lecz również przemianę. Przyszłość eschatologiczna świata nie rezerwuje nam jedynie sądu Bożego, lecz także przemianę. Moment przemieniający jest zawarty w sądzie ostatecznym, lecz w szerszym sensie w całej działalności Ducha, która stanowi dynamikę gloryfikacji. Chodzi o transformację, która według 1 Kor 15,50nn obejmie ziemskie życie wierzących, lecz która, na mocy Ducha, już zaczęła się wśród ochrzczonych. Także pojęcie „pojednania” zawiera w sobie ten sam aspekt: udział w życiu wiecznym Boga dokona się w przyszłości, lecz zaczął się już teraz. Jedynie w wypełnieniu eschatologicznym pojednanie będzie ostatecznie urzeczywistnione.

Eschatologiczna transformacja naszego życia, w świetle Bożego przeznaczenia, które przewyższa jego sukcesy i niepowodzenia, i zarazem relatywizuje samo nasze rozumienie sukcesu i niepowodzenia, nie przedstawia zagrożenia dla jego tożsamości, lecz doprowadza je do wypełnienia, integrując to, co pozostaje niedopełnione we fragmentarycznej postaci naszej egzystencji²⁷. Transformacja eschatologiczna zakłada także element kompensacji wobec cierpień i niepowodzeń obecnego życia. Dlatego też przesłanie Jezusa było Ewangelią zwróconą przede wszystkim do ubogich, niewidomych i paralityków, będących w niekorzystnym położeniu wobec tych wszystkich, którym nie dane było rozwinąć w normalny sposób własnego

²⁴ Por. W. PANNENBERG, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Göttingen 1988, s. 66-79.

²⁵ W. TRILLHAAS, *Dogmatik*, Berlin 1972³, s. 166.

²⁶ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 2, s. 189nn.

²⁷ Zdaniem Pannenberg, John Hick (*Death and Eternal Life*, New York 1976) w swojej krytyce zwróconej wobec eschatologii chrześcijańskiej, mówiąc o „teorii rekapitulacji”, nie docenił znaczenia tego momentu transformacji.

życia, a nie do bogatych i nasyconych, którzy nie aspirują ku Bożej przyszłości (Łk 6,24 n)²⁸.

Dlaczego więc rzeczywistość nie została już stworzona w swojej postaci definitywnej, eschatologicznie wypełnionej? W tle tego pytania istnieje problem skandalu zła, na które Bóg pozwala. Możliwość zła i jego konsekwencji ukazują ryzyko wynikające z wolności, którą Bóg obdarzył wyższe stworzenia, tj. aniołów i ludzi. Autonomia jest niezbędnym warunkiem dla istnienia egzystencji stworzonej, obok wiecznej istoty Boga. Są w nią włączone, w jakimś sensie, także stworzenia pozaludzkie (2 Pt 2, 4). Zdolność wyboru między różnymi możliwościami woli i działania, którą określa się „wolnością”, jest warunkiem koniecznym, lecz jeszcze nie wystarczającym dla prawdziwej wolności: wolności dzieci Bożych (Rz 8,21), do której wyzwala nas Syn (J 8,36) poprzez swego Ducha (2 Kor 3,17)²⁹. Przeznaczając swoje stworzenie do bycia autonomicznym, sam Bóg podjął ryzyko bycia postrzeżonym jako Stwórca niepotrzebny, a nawet nieistniejący. Niezależnie od tego Bóg kontynuuje swoje dzieło pojednania, respektując cały czas autonomię swoich stworzeń. Także w wypełnieniu eschatologicznym ta autonomia będzie zachowana, nie zostanie zaabsorbowana przez Boże życie, wręcz przeciwnie – teraz właśnie ujrzy ona swoje ostateczne spełnienie w urzeczywistnieniu prawdziwej wolności stworzeń. Jest to warunek różniczenia, które czyni możliwym wzajemną eschatologiczną gloryfikację Boga i stworzeń. Autonomia stworzeń potrzebuje tego, aby rozwinąć się w obrębie różnicy sposobów czasu: przyszłości, teraźniejszości i przeszłości.

Życie stworzeń jest antycypacją wieczności, chociaż ograniczoną w czasie, który jest dany do życia. Na tej antycypacji Królestwa Bożego opiera się pojednawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie. Jeśli już obecne życie stworzeń, przez obecność stwórczą Ducha Bożego, jest przedsmakiem wieczności, Boża dynamika pojednania w Jezusie Chrystusie zabezpiecza i ratuje to życie dla wieczności, a darem Ducha czyni je już teraz pewnym przyszłego zbawienia.

Ta antycypacja przyszłości eschatologicznej jest jakby temporalizacją („uczasowieniem”) Bożej miłości, która produkuje czas, jest w nim obecna i działa w nim. Już akt stworzenia wyraża tę miłość, ponieważ obdarza życiem i udziałem w życiowej mocy Ducha Bożego. Lecz wyrazem tej miłości jest przede wszystkim pojednawcze działanie Boga, sprawiające, że

²⁸ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 677nn.

²⁹ Por. W. PANNENBERG, *Die Bestimmung des Menschen: Menschsein, Erwählung und Geschichte*, Göttingen 1978, s. 12n; Id., *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, s. 108n.

przyszłość Królestwa wkracza w czas tych, którzy otwierają się w wierze. We wcieleniu Bóg staje się obecny wśród ludzi przez Syna i pozwala im na udział w relacji synowskiej Jezusa z Ojcem, także w wieczności. Ta zbawcza przyszłość i pewność Bożej miłości jest zagwarantowana wierzącym za pośrednictwem stałego daru Ducha Świętego, który w przyszłości Bożej wskrzesi ich śmiertelne ciała do życia wiecznego. Jedynie eschatologiczna przyszłość Boga ukaże tę miłość w stworzeniu, które dojdzie do swego wypełnienia i będzie uczestnikiem życia wiecznego. Lecz dzięki darowi Ducha wierzący są już teraz tego pewni, a więc także żyją jako pojednani z Bogiem (Rz 5,1).

Możemy więc ocenić ten stworzony świat jako „bardzo dobry” (Rdz 1,31) nie przez odniesienie do jakiegoś jego aspektu w czasie, lecz widząc go właśnie w marszu jego historii, w której miłość Boga wkracza pomiędzy swoje skończone stworzenia żyjące pośród prób i udręk, aby uczynić je uczestnikami własnej chwały³⁰. Kto jest zdolny do takiej oceny, także pośród obecności bólu świata, czci i wielbi Boga jako swego Stwórcę. Począwszy od stworzenia, poprzez pojednanie aż po eschatologiczne wypełnienie, Boża ekonomia zbawienia wyraża zawsze ową przyszłość, którą Bóg antycypuje ze względu na zbawienie swoich stworzeń i manifestację swojej miłości. Jest to odwieczna racja życia Bożego, które rozwija się w rozróżnieniu i jedności Trójcy immanentnej i ekonomicznej, aby włączyć same stworzenia³¹.

Zakończenie

Można uznać, że wraz z refleksją Pannenberg, jak również Ebelinga i Moltmanna, poza słusznymi zastrzeżeniami, znajdujemy się na szczycie odnowy eschatologii chrześcijańskiej ostatnich dziesięcioleci³². Jednym z wątków tej odnowy, w relacji do pneumatologii, jest zwrócenie większej uwagi na rolę Ducha Świętego w eschatologicznym wypełnieniu. Wychodząc z przeprowadzonych analiz dotyczących eschatologii Pannenberg, w zestawieniu z dwoma wspo-

³⁰ Karl Barth (*Kirchliche Dogmatik* III/1, s. 418-476), podkreślając związek między stworzeniem i przymierzem oraz oceniając dobroć stworzenia, nie pogłębił początkowej rzeczywistości stworzonej jako procesu otwartego na przyszłe wypełnienie.

³¹ Por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, dz. cyt., t. 3, s. 689nn, tu 689: „Unterscheidung und Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität bilden den Herzschlag der göttlichen Liebe, und mit einem einzigen solchen Herzschlag umfasst sie die ganze Welt der Geschöpfe”.

³² Por. G. ANCONA, *Escatologia cristiana*, Brescia 2003, s. 238; C. NAUMOWICZ, *Współczesne wyzwania eschatologii chrześcijańskiej w ujęciu Wolfharta Pannenberg*, Teologia i Człowiek 13 (2009), s. 23-40.

mnianymi teologami można tu zauważyć różne rozłożenie akcentów. W porównaniu z Ebelingiem Pannenberg widzi związek eschatologii z pneumatologią w perspektywie bardziej trynitarnej. Perspektywa ta nie zawsze była artykułowana w sposób wystarczająco jasny w chrześcijańskiej refleksji eschatologicznej. W eschatologii katolickiej to Hans Urs von Balthasar wskazywał na konieczność rozwijania tej trynitarnej perspektywy³³. W swoim związku z pneumatologią eschatologia wskazuje na jedność zbawczego planu Boga, który rozwija się trynitarne od pierwotnego stworzenia ku stworzeniu nowemu. Pannenberg w mniejszym stopniu niż Moltmann, który mówi o Duchu *kosmicznym*, ukazuje natomiast kosmologiczną perspektywę w relacji eschatologii z pneumatologią. Dla Pannenberga podstawową sceną zbawienia jest ludzka historia, w której dojrzewa eschatologiczne działanie Ducha w jednostkach i wspólnocie.

Z punktu widzenia eschatologii katolickiej należy zwrócić uwagę na ważny aspekt obecności Ducha w doświadczeniu czyścica, którego myśl protestancka oczywiście nie podejmuje. „W czasie paruzji będzie miał miejsce publiczny, ale jednocześnie dotyczący głębi ludzkiej osoby sąd, który dokona się przez interwencję Ducha Świętego, który jest równocześnie Prawdą i Miłością, przez co człowiek zobaczy siebie samego w świetle Prawdy i Miłości, czyli samego Boga. Człowiek osądzi samego siebie dając się przeniknąć jedynie mieczem Ducha Świętego i mocą Słowa Bożego. Każdy ‘wprawdzie ocaleje, ale jakby przez ogień’ (1 Kor 3,15), ogień, który teraz oczyszcza wszystko, co nieczyste i niezdatne do Królestwa. ‘W tym ogniu, który pali i oczyszcza, już najstarsza tradycja rozpoznaje Ducha Świętego; tak zwane oczyszczenie w czyścicu jest miłością Ducha Świętego, która jak miecz przesywa do głębi szpiku kości’. W tym przejściu przez czyściec do nieba ‘dusze prowadzi Duch Święty, sprawca i dawca nie tylko pierwszej łaski usprawiedliwiającej, a podczas całego ziemskiego życia łaski uświęcającej, ale także łaski przejścia do chwały *in hora mortis*. Jest to łaska ostatecznego wytrwania”³⁴. Eschatologia protestancka nie rozwija też refleksji nad eschatologiczną rolą Ducha Świętego w komunii świętych³⁵.

³³ Por. I. BOKWA, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998.

³⁴ Por. J. WARZESZAK, dz. cyt., s. 286, gdzie cytowane są katechezy Jana Pawła II o Duchu Świętym oraz oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Katowice 1997. Ciekawe, że jeśli chodzi o wezwanie eschatologiczne z „Ojciec nasz”, istnieje manuskrypt z V-VI wieku, który zastępuje słowa „niech przyjdzie do nas Twoje Królestwo” formułą „niech przyjdzie do nas Twój Święty Duch i oczyści nas” (wariant przejęty też np. przez Grzegorza z Nysy).

³⁵ Por. Cz. S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 904n.

Tak więc Duch Święty przygotowuje ludzi i świat do ostatniego „retu-szu”, który także będzie Jego dziełem – przez definitywne wypełnienie człowieka, historii i kosmosu. Pierwotne życie na świecie wzięło swój początek z płodności Ducha (protologia); także życie w swojej postaci ostatecznej i definitywnej będzie dziełem Ducha Świętego (eschatologia). Pierwszym słowem Boga było stworzenie. Lecz nie wypowiedział On tego pierwszego słowa bez pomyślenia o ostatnim. Wypowiedział i wciąż wypowiada oba te słowa³⁶.

DIE BEDEUTUNG DES HEILIGEN GEISTES IN DER ESCHATOLOGIE NACH WOLFHART PANNENBERG. ABSTRACT

Eine der wichtigeren Lücken innerhalb der Eschatologie, vor allem der der lateinischen Theologie, betrifft ihre pneumatologische Dimension, während dieser in der biblischen Eschatologie eine bedeutende Rolle zukommt. Die zeitgenössische Theologie versucht daher die Breite an Möglichkeiten zu erkunden, die vom erneuerten Verhältnis zwischen Eschatologie und Pneumatologie eröffnet wird.

Bemerkenswerte Betrachtungen dazu finden sich in der Theologie Wolfhart Pannenberg. Er erinnert daran, dass Schöpfung schon insofern ihre eschatologische Vollendung vom Heiligen Geist erwartet, als sie selbst anfänglich sein Werk war. Diese Verbindung zwischen Pneumatologie und Eschatologie sollte nicht nur in christologischer Hinsicht, sondern auch in Bezug auf Gottes- und Trinitätslehre entwickelt werden. Die eschatologische Wirkung des Geistes – in der Auferstehung der Toten, im Endgericht und in der erneuerten Schöpfung – kann unter dem Begriff der Verherrlichung zusammengefasst werden.

Durch das Werk des Geistes gelangt schließlich auch das Teodizee-Problem zu seiner Lösung. Vom Standpunkt einer katholischen Eschatologie aus muss schließlich die Rolle des Heiligen Geistes in der Erfahrung von Purgatorium und *communio sanctorum* betont werden.

³⁶ Por. J. B. LIBÂNIO – M. C. L. BINGEMER, *Escatologia cristiana*, Assisi 1988, s. 225-229; Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 2, Paris 1979, s. 90-105.