

Budou hořet? Čtyři pojetí pekla a osobní stanovisko

Knihy | 11.7.2014 @ 22.02

Se zájmem jsem si přečetl *Čtyři pojetí pekla*, knížku. K ní říku: Je poučná! Čtyři teologové z povolání v ní představili svůj pohled na realitu pekla, toliko nedílnou součást křesťanské víry. Konzervativní evangelikál biblista a systematický teolog John Walvoord představil doslovné pojetí, novozákonník evangelikál William Crockett představil metaforické pojetí, systematický teolog evangelikál Clark Pinnock představil kondicionální pojetí a systematický teolog a církevní historik katolík Zachary Hayes představil očištcové pojetí. Přínosem této knihy je úspěšný pokus o všesměrný dialog mezi příspěvateli. Šťastná byla i volba autorů, kteří svá pojetí zastávají jako svá osobní přesvědčení.

V tomto článku chci shrnout myšlenky autorů, vystihnout jejich polemiku a nastítnit své vlastní osobní stanovisko.



Příspěvky

John F. Walvoord

zastává klasické pojetí pekla založené na doslovném výkladu příslušných pasáží. Jeho peklo je místem vědomého fyzického utrpení, které nikdy nekončí (Zj 14,11; 20,10).

Obsah

- I. Příspěvky
 - A. John F. Walvoord
 - B. William V. Crockett
 - C. Zachary J. Hayes
 - D. Clark H. Pinnock
- II. Shrnutí a postřehy
- III. Osobní stanovisko

William Crockett mu namítá, že biblické obrazy pekla je potřeba chápat metaforicky, protože jinak by si protirečily (např. „nejčernější tma“ vs. „neuhasitelný oheň“). Tuto námitku pokládám za pádnou, byť nikterak drtivou. Zachary Hayes namítá, že za Walvoordovým pojetím se skrývají nevyslovená teologická východiska, protože teologie a biblická exegeze jsou neodlučitelné. Hayesův postřeh je správný, ale nedopadá na nekryté místo. Walvoord je kancléřem DTS, bašty konzervativního evangelikalismu a dispenzacionalismu. Už z tohoto titulu musí být jasné, že Walvoordova bibliologická východiska zahrnují nauku o bezchybnosti a neomylnosti Písma. Na toto své přesvědčení Walvoord naráží i ve svém příspěvku. Hayes mohl napadnout Walvoordův přístup k Písmu. Ale požadovat po něm formulaci těchto východisek bylo mimo mísu. Clark Pinnock je Walvoordův známý, takže začíná opatrně. Walvoordovi vytýká slabou exegezi zvolených pasáží a tradicionalismus. Jeho reakce je však natolik roztržitá/zkratkovitá, že pro Walvoordovu pozici nepředstavuje problém.

William V. Crockett

zastává metaforické pojetí. Říká, že o pekle víme velmi málo a že je chybou nutit Bibli říkat více, než co je v ní zapsáno. Biblické obrazy nebe a pekla používají prvky, které byly původnímu posluchači důvěrně známé. Proto se např. v popisu Nového Jeruzaléma nehovoří o diamantech, které tehdy byly pokládány za nepraktické a o platině, která byla objevena až v 16. století. Záměrem Bible je ukázat na hrozné zoufalství pekelné a neskutečnou blaženost nebeské reality, ne však přesně ji popsat. „Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance,“ upozorňuje Crockett. Na pomoc přivolává C. S. Lewise, Kalvína, Luthera. Zároveň se vymezuje proti anihilacionismu (že zatracení budou nakonec zničeni nebo že nebudou v pekle při vědomí).

Walvoord namítá, že metaforické pojetí zpochybňuje neomylnost Písma, protože vrhá stín na doslovnou interpretaci proroctví. Ta je pro dispenzacionalistu Walvoorda důležitá. Podle Walvoorda nemůžeme odporovat Písmu jen protože se nám nelíbí jeho představa. Hayes se Crocketta táže: Je biblický text Božím poselstvím, nebo pouze svědectvím o tomto poselství? Je-li výpověď o pekle metaforou, pak metaforou skutečnosti nebo metaforou o skutečnosti? Pinnock odpovídá důvtipně: Jestliže je Crockettovo peklo „pouze“ metaforické, je horší nebo lepší? Je-li horší, proč kritizuje Walvoordův sadismus? Je-li lepší, pak jde o pouhé tupení biblických varování hrou na metafory! Tuto námitku pokládám za pádnou. Pinnock Crockettovi podsouvá dvojakost. Na jednu stranu si nechce znepřátelit fundamentalisty, na stranu druhou se chce vzdálit doslovnému pojetí. Proto nakonec nic nevyřešil. Domnívám se, že Crockett nevyužil hluboký potenciál metaforického pojetí. Příliš nešťastně se zamotal do polemiky s fundamentalismem, kterou nakonec nedokončil a na první pohled vsutku nic nevyřešil.

Zachary J. Hayes

se jako katolík kloní k očištcovému pojetí. Očištec je pro něj specifickou formou přechodného

období, jehož formy mohou být i jiné. (1) Stejně jako Kristovo dílo už bylo dokonáno, ale ještě ne zcela naplněno, tak i výkon eschatologických věcí ještě není definitivní. (2) Očistec sice je jako místo zmiňován již od 12. století, ale o očistném utrpení hovořili již Cyprián z Kartága, Augustin, Órigenés a Řehoř z Nyssy. Podle těchto otců vesměs šlo o očistné utrpení způsobené posmrtným přitahováním hříšníka k Bohu. (3) Očistec je místem těch, které sice po smrti oživila Boží láska, ale kteří nejsou připraveni pro vstup do nebe. (4) Očistec řeší otázku mezilidské solidarity „až za hrob“. Modlitby živých mohou zlepšit podmínky mrtvých. Hayes doslova říká, že očistec je svým způsobem odpovědí na hlas lidu.

Pro Hayese není zcela směrodatný biblický text o sobě, neboť historická kritika odkryla jeho složitý vývoj. Tento text je pouze svědectvím o zjevení, ne zjevením samotným. Hayes výstižně přiznává, že „pokud nelze původní Boží zjevení ztotožnit s nějakou konkrétní biblickou formulací, nemělo by nás překvapit zjištění, že křesťanská historie dává podnět k novým vyjádřením víry, pro něž v Písmu neexistuje žádný jednoznačný nebo ‚doslovný‘ příkaz.“ Pro podporu přesto uvádí pasáže 1Mak 12,41–46, Mt 12,31n a 1K 3,11–15. Uznává jejich problematickou interpretaci i protestantskou ofenzívu, ta je však podle něj zatížena jinou teologií ospravedlnění.

Protestanti pranýřují každou odchylku od apoštolského učení v začátcích. Katolická církev pokládá začátek za semeno zasazené do dějin, které se dále rozvíjí. Hayes proto uznává, že **téma očistce je otázkou vývoje věrouky** a vybízí k otázce, „zda v jádru biblického zjevení neexistuje něco, co v tomto učení oprávněně nachází vyjádření.“

Walvoord oponuje Hayesovi v mnoha bodech. Za nejzávažnější pokládám výtku, že Hayes interpretuje Boží milost příliš vágně jako „lásku a přijetí“, ale nezdůrazňuje, že se toto přijetí omezuje pouze na ty, kdo neodmítli Krista. Crockett oponuje dvěma silnými argumenty. Za prvé, jestliže je, jak Hayes tvrdí, apoštolské učení spíše semínkem, které roste, kde je semínko očistce? Neměla by taková nauka mít alespoň zárodek v apoštolském učení? Z druhé, vědomí nehodnosti setkat se po smrti s Bohem, které Hayes vyjadřuje, je oprávněné, ale s Kristem jako s přímluvcem odpadá. V důvěře v Krista chce křesťan odejít z těla a být s Pánem, ne odejít do očistce (2K 5,8). Řada veršů odráží apoštolskou víru, že po smrti jde každý křesťan ihned k Pánu. Pinnock žádné námitky nevznáší. Naopak se snaží vytvořit prostor pro „evangelikální očistec.“ Vždyť s ním počítal i C.S.Lewis! Podle něj „potřebujeme určitý prostor, kde by se dala překlenout propast mezi naším nedokonalým posvěcením v okamžiku smrti a naším dokonalým životem v nebi.“ Tento Pinnockův „úskok“ koresponduje s jeho způsobem myšlení.

Clark H. Pinnock

nesouhlasí s tradičním doslovným pojetím, protože podsouvá Bohu atribut krutosti. Už Augustin se vyrovnával s otázkou, zda tělo zavržených nebude při hoření v pekle nakonec stráveno. Augustin se domníval, že Bůh dopustí věčnou výdrž tohoto těla, Pinnock takové vysvětlení odmítá. Odmítá také metaforické pojetí, neboť jestliže je vposledku stejně hrozné, pak de facto nic neřeší. Odmítá universalismus, protože ten vylučuje lidskou svobodu. Sám je

anihilacionistou, takže věří, že utrpení bude dočasné a následované naprostým zánikem. Že Bůh nenechá hříšníky trápit se věčně, ale dopustí, aby nakonec zahynuli.

(1) Evangelikálové mají za to, že se tradice zmýlila ve věci očištění, křtění novorozeňat apod. Nemohla se zmýlit i v pojetí pekla? Řada evangelikálů (A. Pink, W. Hendriksen, J.I.Packer) pokládá anihilacionismus za nebiblický/sentimentální omyl. A přitom celá Bible hovoří v první řadě o **zániku** hříšníků (Mt 3,10.12; 5,30; 10,28; 13,30.42.49–50; Ř 1,32; 6,23; Ga 6,8; 1K 3,17; Fp 1,28; 2Te 1,9; 2Pt 2,1.3.6; 3,7; Žd 10,39; Ju 7; Zj 20,14n). Podle Pinnocka se věčné utrpení v podání tradicionalistů zakládá na nesprávné doktríně o nesmrtelnosti duše. Ta je však pouze **kondicionální**: Bůh ji může darovat jako dar vzkříšení pro věřící, ale také nemusí. Tuto doktrínu podpořili Platón, Augustin, Tomáš Akvinský a Kalvín, ne však Písmo.

(2) Pinnock silně apeluje na morální intuici, která se při pomýšlení na věčná muka lidí bouří. Tohoto problému si je vědom John Stott, Ch. Hodge a B.B. Warfield jej řeší vylidněním pekla pomocí postmilenialismu, C.S. Lewis jej řeší reinterpretací pekla jako relativně příjemného, byť neuspokojivého místa. Pinnock se fantaskních přepracování varuje, na jejich místo nabízí anihilacionismus. Jeho apologie tohoto přístupu je teologicky velmi působivá:

Anihilacionista nemusí obhajovat věčné utrpení a ti, kdo se zaměřují na lidskou svobodu, zase nejsou nuceni se vypořádávat s otázkou Božího předurčení pro peklo. Podle mého názoru je Bůh morálně oprávněn zničit svévolníky, protože respektuje jejich rozhodnutí. On je nespasí proti jejich vůli. Přeje si sice, aby všichni lidé byli zachráněni (2 Pt 3,9), ale nespasí je na úkor jejich svobody. Potvrdit peklo znamená uznat, že člověk má hodnotu a význam. Hříšníci nemusí být zachráněni a nebudou násilím nuceni jít do nebe. Mají morální „právo“ na peklo. Bůh, který vidí naše štěstí ve společenství s ním, nebude nikomu své přátelství vnucovat. Nakonec nám umožní, abychom se stali tím, co jsme si zvolili.

I z hlediska starozákonní etiky „oko za oko“ je nekonečný trest za konečné provinění nepřiměřený. A má-li být Bůh na konci všeho „všechno ve všem“ (1K 15,28), jak by mohla zároveň existovat skupina lidí, kteří se proti němu stále bouří? Pinnock upozorňuje na to, že evangelikálové si na tradičním pojetí velmi zakládají. V roce 1989 měl u nich John Stott namále, když se k anihilacionismu přiklonil. Tradiční pojetí navíc nahrává evangelistům a misijním agenturám, jeho široké rozšíření je proto kulturně a zájmově podmíněno.

Walvoord odpovídá Pinnockovi svým obligátním důrazem na doslovný výklad pasáží o nekončícím utrpení. Jeho výtku nepostrádá smysl, byť je z některých jeho formulací patrné, že nečetl Pinnockův příspěvek dost pozorně anebo že je mu zatěžko handrkovat se o slovíčka podporující či vyvracející kondicionální nesmrtelnost. Crockett namítá, že Pinnock nahrazuje pravděpodobný význam výroků o pekle, jak jej chápali původní posluchači – farizeové v 1. století – za význam, který je možný, ale méně pravděpodobný, jen více žádaný. Hayes Pinnockovo pojetí kvituje podobně, jako Pinnock kvitoval Hayesův očištec. Srovnává je s pojetím K. Rahnera, které se lišilo jen větší mírou agnosticizmu v otázce konečného zničení. (Rahner říkal, že až když bude duše konečně zavolána k Bohu, tak se rozhodne o jejím osudu podle její odpovědi. Peklo je podle něj osudem, který si člověk zvolil. Ne místem, které pro něj

Shrnutí a postřehy

(1) Nejen věroučná příslušnost, ale i odborná specializace jednotlivých autorů evidentně koresponduje s jejich názory. Biblicky a zároveň systematicky orientovaný konzervatívec Walvoord se neshodne s nikým. Odborník na Nový zákon Crockett přistupuje na základě pečlivé exegeze k mírnějšímu pojetí. Systematik Pinnock se shodne se systematikem Hayesem, oba jsou z různých důvodů svorně naštvaní nejvíce na Walvoorda a méně pak na Crocketta.

(2) Katolík Hayes nevyvrací podezření universalismu. Kdo půjde do očištěnce? Snad všichni, jak myslel Órigenés? Nebo jen křesťané? Dovolím si insinuat ještě dále: Není snad očištěnce sítem, které má zachytit nominální katolíky a dostat je do nebe? A ještě dál: S ohledem na Hayesovo přiznání podobnosti mezi očištěncem a naukou o reinkarnaci je možná očištěnce sítem, které má zachytit i příslušníky jiných náboženství. Byl bych rád, kdyby se Hayes k těmto otázkám přímo vyjádřil, aby mým insinuacím zabránil, nebo je potvrdil.

(3) Crockett apeluje na to, jak rozuměl výrokům o pekle původní posluchač. Ale rozuměl původní posluchač vždy správně? Učedníci například vůbec nepochopili Ježíšovo mesiášské poslání, byť je o něm dlouho vyučoval. Co když ti původní posluchači – farizeové v prvním století – byli tak zatíženi svou židovsko helénskou kulturou, že zvěst o pekle nepochopili správně? Inspirovaný je text, původní posluchač nikoli!

(4) Walvoordovo doslovné pojetí je podmíněno doslovnou interpretací neomylného a bezchybného Písma. Pinnockovo podání se opírá o morální teologii. Hayesovo podání závisí na tradici jako na legitimním zjevení Boží pravdy. Podmínkou Crockettova podání je správnost nedoslovné exegeze.

Z evangelikálního pohledu je nejméně pravděpodobné pojetí Hayesovo. Závisí na **selektivní práci** s tradicí a **žádnou či dokonce zápornou oporou v biblickém textu**. Druhé nejotaznější je pojetí Pinnockovo. Byť je jeho exegeze klíčových pasáží působivá, jeho argumenty se opírají především o **morální teologii, ne o interpretaci jakéhokoli zjevení**. Za třetí nejnepravděpodobnější pojetí pokládám Walvoordovo. Jako dispenzacionalista je sice teologicky koherentnější než Crockett, ale **jeho neohroženost selhává v detailech**, kdy přehlíží zvláštnosti jednotlivých výpovědí o pekle pouze aby doslovně interpretoval jednu pasáž ze Zjevení.

Crockett by tak zasluhoval na mém řebříčku první místo. Ale nebude je mít!!! Zůstane s Walvoordem na místě druhém. Jeho exegeze je správná, jeho hermeneutika jí však láme vaz, když říká „ano, utrpení bude hrozné, věčné a vědomé, akorát to nebudou ty plameny.“ Tento jeho pokles v tahu na bránu hatí jeho úsilí. Crockett měl zůstat v poloze agnostika.

Osobní stanovisko

Walvoord nejspíše nepokládá za nutné spekulovat o ohni, který je zároveň tmou. Ani podle mne v tomto hlavní problém doslovného pojetí nevězí. Biblické výpovědi o pekle není nemožné chápat doslova a syntetizovat z nich homogenní doslovný biblický obraz pekla. Je zde jiný problém – problém teologicko antropologický.

Lidské tělo vnímá muka pálení pomocí nervových zakončení. Tato jsou součástí pozemských těl. Jestliže mají odsouzení hříšníci trpět pekelným žářem, budou potřebovat receptory, které dopraví zprávu o pálení kůže do jejich vědomí. Receptory, které nebudou žářem poškozeny, nebo se alespoň budou neustále regenerovat. Nesmrtelní červi mohou způsobovat bolest tím, že budou konzumovat tělo zavrženého. Aby tak mohli činit věčně, musí docházet k neustálé regeneraci toho kterého těla. Nesmrtelné tělo schopné vnímat fyzickou bolest je tudíž nezbytnou výbavou zavrženého. Pavel hovořil o nebeských tělech, která dostanou věřící (1K 15,42–50). Dostanou i duše hříšníků nová těla uzpůsobená pro věčné utrpení?

V odpovědi na tuto otázku se skrývá rozstřel. Buď se rozhodneme nenechat hříšníkům fyzické vnímání a přiklonit se tím k metaforickému pojetí, nebo ho nechat a cítit při tom pach spáleného masa. Jeden namítne, že přeci dojde k všeobecnému vzkříšení (J 5,28n). Toto vzkříšení však musí být duchovní, ne tělesné, protože jinak by nastaly spory o transplantované orgány a recyklované molekuly. Druhý namítne, že i čiré vědomí bude moci cítit fyzickou bolest. To je však přinejmenším sporné a vyžaduje to antropologickou reorientaci. Ale i kdyby čiré vědomí mohlo vnímat fyzickou bolest, přidává se další problém. V doslovně interpretovaném pekle má utrpení trvat věčně. To však lidská duše nemůže vydržet aniž by se změnila její struktura. Chronická bolest může způsobit duševní poruchu. Bude-li v pekle trvat vnímání času a bolesti, pak se mučené duše časem promění v bezduchá torza. Člověk jako rozum-vůle-cit pod náporom tohoto utrpení zanikne, zůstane vypálená slupka. Opět však pouze v případě, že nedojde k uzpůsobení nebo k neustálé regeneraci těla i duše.

Tím narážíme na problém teologický. Uzpůsobení duše nebo stvoření regenerujícího se těla vyžaduje stvořitelství. Pro doslovné pojetí není problém říci, že je pro hříšníky připraveno místo výkonu jejich zavržení (Ju 1,13). Já mám však za to, že je-li má výše uvedená dedukce správná a má-li se zastávat věčné, vědomé a fyzické utrpení, pak je třeba tvrdit i to, že Bůh svým stvořitelským aktem uzpůsobí vědomí hříšníků k vnímání tohoto utrpení. Zde se zastánci doslovného utrpení mohou dostat do pasti, neboť musí spolu s doslovným pojetím přijmout i doktrínu regenerace zavržených, pro kterou není v Písmu opory! Je to pak stejné jako s očištěm! A nauka o očištění je mně i Walvoordovi cizí, protože se zakládá na pobiblickém zjevení, které zdvořile neuznáváme.

Myslím si, že Walvoord se metaforického pojetí příliš leká. Bojí se, aby nebyl ohrožen jeho premilenialismus založený na doslovném výkladu Zjevení. Ale opravdu je premilenialismus metaforickým výkladem ohrožen? Crockettovi je vytýkáno, že problém bolesti v pekle svým

posunem od doslovnosti vlastně nikam neposunul. To je jeho problém. Já mám za to, že metaforický výklad Zjevení a dalších klíčových pasáží nebrání premileniálnímu výkladu Zjevení 20. (Apropó, satan nejspíš není doslova fyzické zvíře – had/drak, jak se tam píše. Je to duchovní bytost.) Na druhou stranu metaforický výklad otevírá prostor blaženému agnosticizmu v otázce pekla, délky jeho trvání, jeho tělesnosti, vědomí trpitelů apod. Svým způsobem by tak mohl poskytnout částečné zadostiučinění anihilacionismu i tradičnímu pojetí, vždy však pouze s velkým otazníkem.

Otázka pojetí pekla přesahuje do otázky věčnosti a existence. Co je věčnost? Jeden absolutní soustředěný okamžik nebo nekonečný počet okamžiků? A co existence? A co teprve existence v Bohu (1Kor 15,28)? Těm, kteří se zabývají pojetím pekla, chci vzkázat, že stejně jako si neumíme představit rozdíl mezi časem a věčností, tak si neumíme představit rozdíl mezi fyzickou a duchovní existencí v čase a mimo čas. Je to jednoduše příliš zastřené. Z nastíněných řešení se právě proto kloním k metaforickému.

<http://selah.diet/knihy/budou-horet-ctyri-pojeti-pekla-a-osobni-stanovisko/>