

Tomasz Czura
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
ul. Oczapowskiego 2, 10-719 Olsztyn
tomek.cz1@vp.pl

Nadzieja powszechnego zbawienia jako naczelnny wątek teologiczny *Mistrza i Małgorzaty* Michaiła Bułhakowa

Wprowadzenie

Współczesny kryzys kultury jest przede wszystkim kryzysem nadziei. Coraz częściej przyszłość jawi się w kategoriach katastroficznych, co jest charakterystyczne dla epoki, która nastąpiła po okresie modernistycznej wiary w siłę rozumu. Niemniej jednak sztuka, teologia, filozofia powołały się do kształtowania u człowieka nadziei. Najpiękniejszą próbę osiągnięcia tego celu podjął Michaił Bułhakow, który w swojej powieści *Mistrz i Małgorzata* przeprowadził głęboką analizę rzeczywistości i na tym fundamencie zbudował świat nadziei, która nie może zawieść człowieka.

Niemożliwe jest poprawne zrozumienie powieści Michaiła Bułhakowa bez chociażby powierzchownej znajomości teologicznych aspektów tego dzieła. Należy bowiem podkreślić, iż sam autor, syn historyka religii, chętnie w swojej twórczości odwoływał się do tematów należących do dziedziny teologicznej. Wystarczy zaznaczyć, że samo motto otwierające powieść *Mistrz i Małgorzata*, odwołuje się do innego arcydzieła literatury światowej, *Fausta* Johanna Wolfganga Goethego¹, w którym to cytacie padają paradoksalne słowa: „Jam częścią tej siły, która wiecznie zła pragnąc, wiecznie czyni dobro”². Słowa te nawiązują do słów św. Pawła z Listu do Rzymian. Paradoksalne i pełne napięcia wyznanie św. Pawła: „Nie czynię bowiem do-

¹ Por. J.W. Goethe, *Faust*, Warszawa 1977, s. 77.

² M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, tłum. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, Warszawa 2007, s. 5.

bra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7, 19), zostało sparafrazowane i podane w wersji odwróconej, co w ustach przedstawiciela nieczystej siły zapowiada dramat między dobrem i złem, który będzie niezwykle ciężko rozwikłać. Jednak, odwołując się do prawosławnej tradycji teologicznej, Bułhakow podaje rozwiązanie tajemniczych słów, a czyni to przez rozwinięcie w swojej powieści przynajmniej czterech aspektów teologicznych. Pierwszym z nich jest przekonanie Bułhakowa o tym, iż miłość jest mocniejsza niż potępienie, że dla tego, kto kocha prawdziwie, nie istnieje piekło. Drugim aspektem, równie ważnym, jest przekonanie o powszechnym zbawieniu, charakterystyczne dla całej tradycji teologicznej Wschodu, poczynawszy od św. Grzegorza z Nisy, inspirujące również współczesnych myślicieli takich jak Balthasar, a w Polsce Waław Hryniewicz. Wreszcie trzeci aspekt teologicznej myśli rosyjskiego pisarza otwiera przed czytelnikami nowy sposób rozumienia historii. Dzieje w tym ujęciu przestają być jedynie zarejestrowanymi faktami, a stają się powszechną, otwartą na transcendencję areną działania sił zarówno dobra, jak i zła. W pojęciu historii, która przekracza samą siebie w kierunku ostatecznego spełnienia, Bułhakow zawarł cały dramat walki dobra ze złem, ale nie na sposób manichejski, gdzie dobro i zło stanowią równoważne siły, ale z przekonaniem, że dobro jest o wiele silniejsze niż zło. Ten historyzm Bułhakowa otwiera czytelnika na ostatni poruszany w tym artykule aspekt teologiczny – na przekonanie autora o twórczej sile ludzkiego ducha, który, tworząc powieść albo jakieś inne dzieło artystyczne, kształtuje rzeczywistość. Postać Mistrza i historia jego dzieła pokazują zupełnie jasno to, że ludzki duch poprzez swoją twórczość współtworzy rzeczywistość, która ostatecznie jest przedłużeniem aktu stwórczego samego Boga.

Po tej krótkiej, wstępnej analizie należy podkreślić, iż celem tego artykułu będzie ukazanie i omówienie wszystkich czterech aspektów teologicznej myśli Michaiła Bułhakowa zawartych w jego arcydziele. Niemniej jednak zdecydowanie zostanie podkreślone naczelné znaczenie nadziei powszechnego zbawienia jako wątku najważniejszego, wokół którego koncentrują się inne wątki.

Miłość mocniejsza niż śmierć

By sprostać wyżej wytyczonemu zadaniu, należy przynajmniej skrótowo opisać los głównych postaci powieści Michaiła Bułhakowa. Mistrz, wspominając pierwsze spotkanie z Małgorzatą, opisuje je w kategoriach miłości od pierwszego wejrzenia. W całym tłumie oboje zdają się widzieć tylko siebie, rozpoznając w sobie pełne bezdenne smutku osoby. Mistrz

zwraca uwagę na cierpienie, które czai się w oczach Małgorzaty³. Bułhakow zwraca uwagę w tym miejscu na pewien paradygmat miłości silnie zabarwionej współczuciem, tak charakterystycznej dla Dostojewskiego, który w powieści *Idiota* opisuje miłość księcia Lwa Myszkina do Nastazji Filipownej jako odczytanie jej cierpienia, które zdaje się wołać do niego i zapraszać do współodczuwania⁴. Bułhakow wkłada w usta Mistrza następujące słowa: „No więc ona mówiła (Małgorzata), że wysłała tego dnia z bukietem żółtych kwiatów właśnie po to, abym ją wreszcie odnalazł, i, gdyby tak się nie stało, otrulaby się, bo jej życie pozbawione było sensu”⁵. Jednak miłość ta nie jest egoistycznym pragnieniem pociągnięcia za sobą i zgubienia innego człowieka, co udowadnia Małgorzata wielokrotnie, między innymi godząc się zostać królową balu u szatana, za co miała otrzymać sposobność spotkania Mistrza. Miłość ta jest raczej wyzwaniem rzuconym niesprawiedliwemu losowi, który do tej pory uniemożliwiał Małgorzacie doświadczenie prawdziwej miłości. U boku męża, chociaż nie wyrządził on jej żadnej krzywdy, Małgorzata nie mogła odnaleźć szczęścia. Oboje z Mistrzem rozpoczynają wspólne życie, które ogniskuje się wokół powieści o Poncjuszu Piłacie, którą tworzy Mistrz. Pewnego dnia Mistrz dostaje obłądu i odwieziony do kliniki psychiatrycznej znika z życia Małgorzaty, która, nie wiedząc, co się stało, wpada w rozpacz. Wtedy pojawia się przedstawiciel szatana Azazello, który zaprasza Małgorzatę do siedziby tajemniczego cudzoziemca, za co obiecuje jej, że dowie się czegoś o losie jej Mistrza. Małgorzata bez wahania zgadza się, chociaż zdaje sobie sprawę z tego, że zapłaci za to wysoką cenę⁶. Na miejscu okazuje się, że ceną tą jest udział w balu na cześć szatana, gdzie Małgorzata ma pełnić rolę królowej balu. Szatan dotrzymuje słowa i Mistrz zostaje sprowadzony na bal, spotyka Małgorzatę. Ich los rozstrzyga się jednak znacznie później, gdy do szatana przybywa posłaniec Boga Mateusz Lewita, który przekazuje szatanowi prośbę Boga o to, aby obdarzył Mistrza i Małgorzatę spokojem. Szatan wysyła z misją Azazella, który podaje parze zatrute wino, co sprawia ich zgon. Przyłączeni następnie do świty szatana, ostatecznie znajdują dla siebie miejsce gdzieś na antypodach świata.

Szukając istoty miłości rozwijającej się między Mistrzem a Małgorzatą, należy zwrócić uwagę na to, że rozsadza ona kontekst doczesny, w którym zaistniała. Świadczy o tym kilka ważnych szczegółów, zasygnalizowanych przez Bułhakowa. Po pierwsze, jest to miłość zakazana, która nie powinna była się rozpocząć. Zarówno Mistrz, jak i Małgorzata mają prawowitych

³ Por. tamże, s. 187.

⁴ Por. F. Dostojewski, *Idiota*, s. 425, 433–434.

⁵ M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, s. 189.

⁶ Por. tamże, s. 309.

małżonków, mało tego, Małgorzata nie może zarzucić mężowi niczego, co usprawiedliwiłoby jej odejście i związanie się z kimś innym. Fakt ten czyni miłość Mistrza i Małgorzaty w jakimś sensie niemożliwą do otwartego spełnienia i przenosi ją poza sferę ogólnie przyjętego biegu wydarzeń, czego symbolem jest miejsce spotkań zakochanych, czyli mieszkanie Mistrza, będące ukrytym schronieniem w suterenach. Po drugie, by przekroczyć ten niemożliwy do zrealizowania charakter ich miłości Małgorzata zgadza się zostać wiedźmą, królową balu szatana, co przenosi jej relację do Mistrza poza obręb doczesności. Miłość, która idzie tak daleko, o czym będzie jeszcze mowa, nie może pozostać bez odpowiedzi Boga, którego władza sięga w głąb centrum zła. Bóg nie potępia Małgorzaty za jej konszachty z szatanem, lecz przeciwnie, prosi (wydaje polecenie?) szatanowi, aby kochającej się parze udzielił spokoju i schronienia. Czyn Małgorzaty nie jest pozbawiony sensu. By to dostrzec, wystarczy przywołać postać św. Pawła, który wypowiedział następujące słowa: „Wolałbym sam być pod klątwą [odłączonym] od Chrystusa dla zbawienia braci moich...” (Rz 9, 3). Św. Paweł dopuszcza więc sytuację, w której pragnienie ocalenia ukochanego człowieka może doprowadzić kogoś do decyzji, mogących go zgubić, byleby udało się ocalić miłość⁷. Śmiałość tego porównania jest jednak ograniczona, ponieważ Paweł modlił się do Boga, a Małgorzata skłania się do zawarcia umowy z szatanem. Niemniej jednak nie można Małgorzacie odmówić tego, że kocha Mistrza. Po trzecie, miłość ta rozwija się wokół powieści Mistrza, mającej w sobie moc tworzenia rzeczywistości i w ten sposób transcendującej historię. Mistrz, wywieziony na antypody świata przez szatana, ma za zadanie dokończenie powieści przez uwolnienie Piłata, który odbywał dotąd swoją karę za tchórzostwo i skazanie Jezui na śmierć. Bułhakow, koncentrując wątek miłości Mistrza i Małgorzaty wokół powieści transcendującej historię, mówi, że podobnie jak „rękopisy nie płoną”⁸, tak prawdziwa miłość, chociaż grzeszna, ma w sobie potencjał umożliwiający przekroczenie czasu.

Nadzieja powszechnego zbawienia

Paradygmat miłości, która pokonuje swoje ograniczenia oraz zło, wskazuje w powieści Bułhakowa na inny teologiczny wątek, nadzieję powszechnego zbawienia. Jest to najważniejszy wątek teologiczny tej powieści, wokół niego koncentrują się pozostałe. Na początku tego punktu należy dokonać rozróżnienia między apokatastazą a nadzieją powszechnego zbawienia. Rozróżnienie to jest istotne, ponieważ apokatastaza jako pewność oparta

⁷ Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zabawieni?*, Tarnów 1998, s. 182–186.

⁸ M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, s. 390.

na wiedzy, że piekło będzie puste, zdaniem wielu teologów (np. B. Forte) odbiera wolność ludzkiemu działaniu, a w rezultacie pozbawia je w pełni ludzkiej godności. Ideę apokatastazy w jej kontrowersyjnej postaci głosiło wielu Ojców Wschodnich: Klemens Aleksandryjski, Grzegorz z Nyssy, Didymus Ślepy, a w sposób ukryty również Grzegorz z Nazjanzu, Maksym Wyznawca⁹. Z kolei nadzieja na powszechne zbawienie, w przeciwieństwie do wyżej wspomnianej apokatastazy, nie opiera się na wiedzy, ale jako nadzieja właśnie raczej dopuszcza pewien margines niepewności, jednak jako wypływająca z miłości z niej czerpie pewność¹⁰.

Po dokonaniu tego rozróżnienia warto zwrócić uwagę na to, że Bułhakow, należący do prawosławnej tradycji teologicznej, wybiera opcję nadziei powszechnego zbawienia. Wydaje się to paradoksalne, ponieważ rosyjski pisarz jest spadkobiercą myśli teologicznej, która jawnie odwoływała się do apokatastazy. Jednak rosyjski pisarz, sięgając po artystyczną formę prozy dla wypowiedzenia swoich teologicznych poglądów, zrezygnował z dawania kategoriycznych rozwiązań na temat zbawienia, otwierając przestrzeń dla nadziei. Idea ta przenika całą jego powieść i bez uwzględnienia jej dzieło Bułhakowa jest zupełnie niezrozumiałe. Stąd należy postawić następujące pytania: Co stanowi istotę tej nadziei? Jak należy ją rozumieć? Jaki kształt przyjmuje ona w powieści Bułhakowa?

Szereg tekstów Nowego Testamentu podejmuje temat potępienia (por. Mt 8, 12; 13, 42.50; 22, 51; 25, 30; Mk 3, 29; Łk 12, 10n). Z drugiej strony Nowy Testament pełen jest przekazów o bezwarunkowej miłości Boga, obejmującej wszystko: „Ukazała się bowiem łaska Boga, która niesie zbawienie wszystkim ludziom” (Tt 2, 11); Bóg nie chce „niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia” (2 P 3, 9); „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32) itd. Hans Urs von Balthasar przestrzega przed błędem uznania jednych tekstów jako ważniejszych od drugich w ten sposób, że teksty przedpaschalne miałyby być ważniejsze niż teksty popaschalne¹¹. Prawidłowe postępowanie, jego zdaniem, powinno polegać na syntetycznym przyjęciu obu stanowisk, to znaczy na uznaniu zarówno sprawiedliwości, jak i miłosierdzia Boga, przy jednoczesnym wypracowaniu nadziei powszechnego zbawienia, gdyż Kościół nie może z całą pewnością orzec, iż jakiś człowiek został potępiony. Balthasar pisze: „Wspomnieliśmy na początku o nieudanych próbach takiej dogmatyki, która chciałaby do tego stopnia odgraniczyć od siebie przymio-

⁹ Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s. 76.

¹⁰ Por. S. Budzik, *Wprowadzenie. Teolog piękna, dramatu i nadziei*, [w:] H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s. 27–28.

¹¹ Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s. 51.

ty Boga, aby można było mówić o czystej sprawiedliwości bez odniesienia do miłosierdzia¹². Podobnego zdania jest Wacław Hryniewicz, który nawiązując do „dwutorowej” eschatologii Nowego Testamentu, pisze: „W obrębie pism nowotestamentalnych jedne i drugie teksty domagają się prze-myślenia z równą powagą. [...] Nowy Testament nie usiłuje rozwiązać tej pozornej sprzeczności. Pozostawia obydwie bieguny objawienia obok siebie, nie podporządkowując jednego z nich drugiemu”¹³. Jednak polski teolog wskazuje na to, iż etyka sprawiedliwości nie jest w stanie wyjaśnić problemu sądu ostatecznego¹⁴. Jedynie krzyż Chrystusa i jego zmartwychwstanie mogą nieco rozjaśnić tajemniczość przyszłego sądu, gdyż Chrystus, który umiera z miłości za grzeszników, jest jednocześnie ich Sędzią. Ten, który od wewnątrz przenika ludzkie piekło, jest jednocześnie ostatecznym trybunałem, przed którym stanie grzesznik¹⁵. Dlatego sąd ostateczny rozjaśnia nadzieja powszechnego zbawienia.

Innym problemem, który pozostaje do rozwiązania, jest problem wolności. Hryniewicz zadaje pytanie: „Czy istota rozumna i wolna może na zawsze zamknąć się w absurdalnym uporze i trwać w stanie sprzeczności ze swoją najgłębszą naturą?”¹⁶. Z pewnością Bóg szanuje autonomię człowieka i jego wolność. Jednak rozwiązanie problemu nie leży jedynie w człowieku, to znaczy, że jego zamknięcie na Boga jest również ciężarem dźwiganym przez Chrystusa, który stał się grzechem z miłości do ludzi (por. 2 Kor, 5, 21). Jeżeli więc człowiek w swojej wolności trwa w odłączeniu od Boga, czyni to wraz z towarzyszącym mu Chrystusem! Nie jest to oczywiście obecność natarczywa, lecz ciągła gotowość, z jaką Bóg oczekuje na nawrócenie grzesznika, objawiona i obecna w Chrystusie. Biorąc pod uwagę fakt, iż rzeczywistość piekła nie może być wieczna w takim samym sensie jak wieczny jest Bóg¹⁷, można przypuszczać, że nadzieja powszechnego zbawienia nie pozostanie jałowa.

Po tych koniecznych wyjaśnieniach należy powrócić do powieści Bułhakowa. W jaki sposób nadzieja powszechnego zbawienia przedstawia się w historii Mistrza i Małgorzaty? Wydaje się, że wyrasta ona z miłości Boga, przejawiającej się w sądzie nad losem głównych postaci powieści. Mistrz i Małgorzata zostają osądzeni, a wyrok przynosi im Mateusz Lewita. Nie zasługują oni na światło ze względu na grzech, ale obdarzeni zostają

¹² Tamże, s. 141.

¹³ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s. 71.

¹⁴ Por. tamże, s. 73.

¹⁵ Por. tamże, s. 70.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s. 129–130.

spokojem. Jest to sąd miłości, która nie odrzuca i nie przekreśla sprawiedliwości, ale ukazuje ją w innym świetle. Sąd Boży zostaje zintegrowany również z samoosądzeniem się przez Małgorzatę i Mistrza. Kiedy szatan pyta Małgorzatę o to, co chciałaby otrzymać za udział w jego balu, mając świadomość, że może wypowiedzieć tylko jedno życzenie, odpowiada ona: „Chcę, aby przestano podsuwać Fredzie tę chustkę, którą zadusiła swoje dziecko”¹⁸. (Była to nieustająca kara dla Fredy, morderczyni swojego dziecka). W tym kontekście należy zwrócić uwagę na to, iż Małgorzata dokonuje takiego wyboru, ponieważ jak sama podkreśliła, „dała nadzieję Fredzie”¹⁹. Małgorzata zatem stawia naprzeciw siebie miłość do Mistrza i nadzieję, którą dała nieszczęśliwej kobiecie i wie, że jej miłość nie będzie miała sensu, gdy jej ceną będzie odebranie komuś nadziei. To osądzenie samej siebie dokonane przez Małgorzatę odpowiada sądowi Boga, który kochając Mistrza i Małgorzatę, osądza ich, nie odbierając im nadziei. W nadziei są oni zbawieni, co potwierdza się również w przypadku Mistrza. On z kolei doświadczając miłosiernego sądu Boga, sam powołany jest do osądzenia, a następnie do uwolnienia Piłata. Sąd, którego doświadczył od Boga, przekazuje dalej i staje się w ten sposób świadkiem Bożego miłosierdzia i Jego sprawiedliwości.

Mistrz, który stał nieporuszony i patrzył na siedzącego prokuratora, jakby tylko na to czekał. Zwinął dłonie w trąbkę i krzyknął tak, że echo poniosło się po bezludnych i nagich górach: „Jesteś wolny! Jesteś wolny! On czeka na ciebie”. (...) Człowiek w białym płaszczu z podbiciem koloru krwawnika wstał z tronu i krzyknął coś ochrypłym głosem. (...) Można było tylko zobaczyć, że i on pospieszył księżycową ścieżką...²⁰.

Mistrz może uwolnić Piłata od jego okrutnej kary, polegającej na nieustannej pamięci o jego tchórzostwie, wyrażanej w każdorazowym wypowiedaniu słów *credo*, ponieważ sam został uwolniony²¹. Boży Sąd Miłości, który uwolnił Mistrza i Małgorzatę, przedłużony i obejmujący Piłata, nabiera powszechnego znaczenia. Dzieje się tak, gdyż Piłat jako bezpośrednio odpowiedzialny za śmierć Jezui, jest symbolem odrzucenia nauki wędrownego filozofa i Zbawiciela ludzkości. Jego uwolnienie od długotrwałej kary daje nadzieję na to, że potępienie nie może być wieczne, ponieważ miłosier-

¹⁸ M. Bulhakow, *Mistrz i Małgorzata*, s. 384.

¹⁹ Tamże, s. 385.

²⁰ Tamże, s. 520–521.

²¹ Por. tamże, s. 523.

dzie Boże jest potężniejsze niż zło. „Wszystko będzie, jak być powinno, tak już jest urządzony świat”²².

Historia w perspektywie nadziei powszechnego zbawienia

Po przeanalizowaniu naczelnego aspektu powieści Michaiła Bułhakowa *Mistrz i Małgorzata* należy zwrócić się w stronę implikacji, jakie niesie ze sobą przyjęcie tezy o powszechnej nadziei zbawienia. Najpoważniejszą implikacją będzie tutaj przyjęcie przez myślicieli głoszących tę tezę (wśród nich również Bułhakowa), nowego, otwartego sposobu rozumienia historii. Bez wątpienia teologiem, który wywarł znaczny wpływ na sztukę tego okresu, w którym tworzył Bułhakow, był Sergiusz Bułgakow. Wprowadził on do teologii prawosławnej termin metahistorii, który w harmonijny sposób pozwala powiązać ze sobą historię, pojętą jako przepływ wydarzeń z jej eschatycznym spełnieniem. Hryniewicz, komentując teologię Bułgakowa, pisze: „W stosunku do porządku czasowego metahistoria jest rzeczywistością umożliwiającą styk z rzeczywistością eschatyczną. To ona właśnie nadaje wydarzeniom czasowym ostateczne odniesienie i znaczenie; wprowadza w nie wymiar wieczności. Jest swego rodzaju świętą przestrzenią, w której dokonują się wydarzenia czasowe. W tym sensie można by ją nazwać wszechogarniającą czasoprzestrzenią...”²³. Tak rozumiana czasoprzestrzeń charakteryzuje się względnością, co otwiera możliwość uniknięcia przeciwstawiania zarówno czasu jak i przestrzeni wieczności i związanej z nią „przemienionej materii”, która przekracza trzeci wymiar. W tym ujęciu czas i przestrzeń jako relatywne nie muszą być rozumiane (przynajmniej w naukach humanistycznych) jako wyizolowane od tego, co transcendentne, ale jako otwarte na dopełnienie przez elementy metahistoryczne.

Niemniej jednak takie rozumienie historii implikuje również inne niż statyczne rozumienie wieczności. Skoro dzieje człowieka otwarte są na transcendencję, to również cały wymiar metahistoryczny otwarty jest na fakty. W ten sposób dochodzi się do innego rozumienia wieczności, która przestaje być statycznym, skostniałym obszarem, ale staje się pełnym dynamizmu miłości wymiarem, w którym możliwe są zmiany i oczyszczenie, prowadzące do powszechnego pojednania stworzenia z Bogiem. Oczywiście wszelka zmiana i oczyszczenie nie wyklucza, ale zakłada wolność, bez której miłość byłaby jeszcze jedną formą przemocy.

Do tak pojętej historii odwołuje się Michaił Bułhakow w swojej powieści *Mistrz i Małgorzata*. Szatan w tej powieści pojawia się w Moskwie. Na

²² Tamże, s. 520.

²³ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, s. 47.

Patriarszych Prudach przepowiada rychłą śmierć redaktorowi Berliozowi²⁴, powoduje przemieszczanie się ludzi o setki kilometrów w niemożliwym do zrealizowania tego celu czasie²⁵, chociaż Mistrz i Małgorzata umierają w różnych miejscach²⁶, to w eschatologicznym czasie ich śmierć następuje w tym samym miejscu i jest spowodowana prośbą Boga skierowaną do szatana, aby ten przyjął ich do siebie²⁷. Sam lot Małgorzaty na bal u szatana i udział jej w nim również wskazują na traktowanie przez Bułhakowa czasu i przestrzeni jako wielkości względnych. Również mieszkanie Berlioz, do którego wprowadza się Woland ze swoją świtą, staje się miejscem uobecnienia eschatologicznego porządku i wieczystych tajemnic²⁸. Jednak szczególnym wyrazem opisywanego rozumienia historii jako metahistorii jest niewątpliwie wzajemne przenikanie się czasu i przestrzeni doświadczanych przez główne postacie powieści w Moskwie, a tego czasu i przestrzeni, które tworzy Mistrz w swojej powieści o Poncjuszu Piłacie. Zarówno wydarzenia w Moskwie, jak i te w Jerozolimie są ze sobą ściśle powiązane i wzajemnie na siebie oddziaływają. Los Mistrza i Małgorzaty rozstrzyga się w taki, a nie inny sposób, ponieważ Bóg przeczytał powieść Mistrza²⁹, a rękopisy nigdy nie płoną³⁰. Powieść Mistrza ma znaczenie uniwersalne, zapisane w wieczności, ale i konkretne, zmienia los poszczególnych ludzi (Piłat). Właśnie w wydarzeniu uwolnienia przez Mistrza Poncjusza Piłata widać wzajemne powiązanie czasoprzestrzeni z wiecznością. Dokończenie powieści dokonuje się już poza czasem, ale nie poza historią, w wymiarze metahistorycznym. W przypadku Bułhakowa następuje płynne przejście z jednego porządku w drugi, ale nie jest to przejście automatyczne. Można powiedzieć, że między czasoprzestrzenią a wiecznością dochodzi do dynamicznej kontynuacji przy jednoczesnym zerwaniu ze starym porządkiem. Miejszem tego wzajemnego przenikania się jest wnętrze człowieka, jego twórczy duch.

Twórcze możliwości ludzkiego ducha

W ten sposób dochodzimy do ostatniego omawianego tutaj teologicznego aspektu powieści *Mistrz i Małgorzata*, który wiąże się z naczelnym wątkiem tej powieści – nadzieją powszechnego zbawienia. Chodzi o twór-

²⁴ Por. M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, s. 19.

²⁵ Por. tamże, s. 146.

²⁶ Por. tamże, s. 504, 511.

²⁷ Por. tamże, s. 504.

²⁸ Por. tamże, s. 355–406.

²⁹ Por. tamże, s. 491.

³⁰ Por. tamże, s. 390.

czą moc ludzkiego ducha będącego obrazem i podobieństwem twórczości Boga. Człowiek w swojej twórczości transcenduje siebie, przekracza ku ostatecznemu spełnieniu swoich możliwości. Cały wymiar sztuki, ale nie tylko, lecz również wszystko to, co wydane jest na żywioł piękna, nosi na sobie ten rys ludzkiego geniuszu, potwierdzającego się w twórczości. Bułhakow w swojej powieści ukazuje postać człowieka, który nie tylko ulega obecnemu w historii wpływowi Boga i szatana, ale w sposób twórczy przenika wydarzenia i uczy się kształtować rzeczywistość.

Bułhakow pokazuje walkę dobra i zła o człowieka, ale nie czyni tego w sposób manichejski, ponieważ nawiązując do głoszonej głównie przez tradycję prawosławną nadziei powszechnego zbawienia, ukazuje tę walkę jako rozstrzygniętą na korzyść dobra. Jednak w imieniu dobra zwycięża człowiek. Warto zwrócić uwagę na to, że Mistrz dzięki swojej powieści jest przekazicielem Bożego sądu, ale i miłosierdzia. Również Małgorzata przyczynia się do ostatecznego tryumfu dobra. Czyni to w sposób paradoksalny przez udział w balu szatana w roli królowej. Choć cierpi podczas balu, wie, iż czyni to dla nadziei ujrzenia Mistrza. Bułhakow pokazuje, że twórczość człowieka, nie tylko artystyczna, ale również ta o znaczeniu moralnym, współtworzy rzeczywistość nie tylko doczesną, ale i wieczną. Trzeba przyznać, że kreowane przez niego postacie charakteryzują się chciwością³¹, tchórzostwem³², rozpustą³³, to jednak ostatecznie antropologia rosyjskiego pisarza nie jest pesymistyczna. Według niego człowiek jako twórczy duch, współtwórca rzeczywistości, staje się tym, w co wierzy³⁴. Jest to więc antropologia otwarta, w której człowiek przekracza siebie w kierunku dopełnienia swojej tożsamości w wymiarze metahistorycznym. Nawet Berlioz, który zaprzeczał istnieniu życia poza doczesnością, wbrew słowom szatana, że za karę przemieni się w niebyt, zmienia się ostatecznie w kielich, z którego szatan wypija toast za... istnienie. Zgodnie z przyjętą tezą, że szatan jest tym, który zawsze zła pragnąc, dobro czyni, śmierć ateisty, głoszącego niebyt po śmierci, staje się ostatecznie afirmacją istnienia. Szatan nie może unicestwić nawet tego, który sam siebie unicestwiał, ale paradoksalnie potwierdza, że w nadziei wszyscy jesteśmy ocaleni. W związku z tym nasuwa się wniosek, że człowiek jako twórczy duch, który nie czyni dobra, którego chce, ale czyni zło, którego nie chce (por. Rz 7, 19), nie pozbawia się pomimo tego nadziei. Jest ona bowiem dziełem Boga, który jest zawsze większy niż zło.

³¹ Por. tamże, s. 166–167.

³² Por. tamże, s. 415.

³³ Por. tamże, s. 330–331.

³⁴ Por. tamże, s. 371.

Podsumowanie

Podsumowując te rozważania, warto zwrócić uwagę na ich podwójną strukturę. Po pierwsze, został w nich zaprezentowany naczelny aspekt teologiczny powieści *Mistrz i Małgorzata* – nadzieja powszechnego zbawienia i jego powiązanie z całą powieścią. Po drugie, wraz z tym naczelnym wątkiem ukazane zostało wzajemne powiązanie wszystkich pozostałych motywów teologicznych obecnych w powieści, a więc: miłość mocniejsza niż piekło, rozumienie historii jako metahistorii, a wreszcie istota ludzkiego ducha jako twórczość zmierzająca ku zbawieniu.

W formie załączkowej (i w samej powieści chronologicznie pierwotnej) nadzieja powszechnego zbawienia obecna jest w wątku miłości Mistrza i Małgorzaty. Miłość ta narzuca się czytelnikowi z całą swoją oczywistością i jest nicią przewodnią do głównego teologicznego motywu całej powieści. Dzieje się tak, ponieważ miłości tej nie można sobie wyobrazić w oderwaniu od uniwersalnej i odkupieńczej miłości Boga, której głosiicielem oraz przekazicielem jest Jezua. To On głosi tezę o powszechnej dobroci ludzi. Według Niego dobrym jest również okrutny żołnierz centurion Szczurza Śmierć. W świetle orędzia Jezui grzeszna miłość Mistrza i Małgorzaty zostaje ukazana w zupełnie innym świetle. Oczywiście sama przez siebie nie nabiera ona znaczenia teologicznego, ale jako wypływająca z dobroci całego stworzenia, postrzegana jest w perspektywie daru Stwórcy dla stworzenia. Daru, którego strzeże zbawcza i przebacząca miłość Boga, czyniąc z niego wartość pomimo zła i grzechu niezatracałą. W ten sposób dochodzimy do powszechnej woli zbawczej Boga wypowiadającej się w dyptyku jedności aktu stwórczego i zbawczego.

Nadzieja powszechnego zbawienia pojawia się zatem na tle miłości Mistrza i Małgorzaty. Nie można jej bowiem inaczej doświadczyć jak tylko w tle miłości mocniejszej niż piekło. Trzeba przyznać, iż nadanie teologicznej głębi tej miłości uchroniło powieść Bułhakowa od naiwnej, romantycznej formy, w której miłość sięga poza grób. Miłość, którą przedstawia Bułhakow, zakorzeniona jest w wszechogarniającej miłości Bożej po to, by przekazywać ją dalej w formie nadziei powszechnego zbawienia. Nadzieja jest bowiem innym imieniem miłości, jest miłością wychyloną ku przyszłości.

Sceną, na której rozgrywa się dramat tej nadziei, jest metahistoria. Bułhakow, jako człowiek przez całe życie związany z teatrem, doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że dobry dramat musi być wystawiany na odpowiedniej scenie. Scena, która zostałaby zawężona tylko do granic doczesności, nie pomieściłaby całego dramatu nadziei powszechnego zbawienia. Dlatego Bułhakow ukazuje wydarzenia jako otwarte na obszar transcendentny, do-

pełniący wydarzenia doczesne, ale również otwarty na sens tych wydarzeń, co zabezpiecza czas przed utratą godności i autonomii.

Scena, którą buduje przed czytelnikiem Bułhakow, zostaje następnie zapełniona przez postacie. Są one przykładami na to, że ludzki duch jest twórczy, otwarty na współpracę z Bogiem i człowiekiem. Bułhakow pokazuje, że nie można widzieć ludzkiej twórczości poza nadzieją. W przeciwnym razie ludzkie działanie uznać należy za bezsensowne. Nie można jednak widzieć nadziei poza twórczością człowieka. W przeciwnym razie człowiek byłby tylko marionetką w rękach obcych mu sił, widowiskiem bogów i demonów. Powieść Michaiła Bułhakowa opowiada o nadziei w pełni ludzkiej, to znaczy takiej, która otwiera się na Boga.

Pani Agacie Nowickiej

Tomasz Czura

The hope of universal salvation as a chief theological topic of Mikhail Bulgakov's *The Master and Margarita*

The article presents the theological dimension of Mikhail Bulgakov's novel *The Master and Margarita*. The main theological theme of the novel is the hope of universal salvation. It is present and strongly influential in the culture under the influence of Orthodox thought. Other theological themes of the novel are also connected with the hope of universal salvation. The love of the Master and Margarita is deeply rooted in the universal salvific will of the Maker and it turns out to be stronger than hell. Particular attention should be also paid to the way Bulgakov understands his story, which according to him is not a closed collection of facts, but a process open to transcendence. Man immersed in this meta-story becomes its active co-creator.

What has been mentioned leads to the conclusion that Bulgakov's novel should be regarded to be a work highly rich in theological thought. It could be even boldly stated that without the knowledge of the theological dimension, the novel of the Russian writer could not be fully and properly understood.

Słowa kluczowe: Bóg, zbawienie, nadzieja, szatan, dobro, zło

Key words: God, salvation, hope, satan, good, evil