

Chrystologiczne podstawy nadziei powszechnego zbawienia u Sergiusza Bułgakowa a odpowiedzialność moralna

Christological Foundations of Universal Hope
in Sergius Bulgakov and Moral Responsibility

Wojciech Słomski

Uniwersytet Vizja w Warszawie

Wydział Nauk Społecznych, Polska

slomski@autograf.pl

<https://orcid.org/0000-0003-1532-0341>

Abstract: The aim of the study is to analyze the Christological foundations of the hope of universal salvation in the eschatology of Sergius Bulgakov and to assess its implications for human freedom and moral responsibility. The method applied includes a hermeneutics of theological sources (analysis of Bulgakov's writings in authorized translations), an exegesis of selected patristic texts, and a theological-philological analysis of key eschatological concepts, complemented by a comparative theological approach. The analysis is conducted within a Christological and personalist framework, taking into account the contemporary debate on salvific universalism. The conclusions indicate that Bulgakov's hope for universal salvation does not constitute a doctrine of necessity or a deterministic form of universalism, but rather remains a theological hope grounded in the kenotic love of Christ. This eschatology does not weaken moral responsibility but deepens it, presenting moral action as an eschatological response of human freedom to the love revealed in Christ.

Keywords: eschatology; Sergius Bulgakov; hope of universal salvation; freedom; moral responsibility; eschatological judgment; Christology

Abstrakt: Cel pracy stanowi analiza chrystologicznych podstaw nadziei powszechnego zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa oraz ocena jej konsekwencji dla rozumienia wolności i odpowiedzialności moralnej osoby ludzkiej. Zastosowana metoda obejmuje hermeneutykę źródeł teologicznych (analizę pism Bułgakowa w autoryzowanych

przekładach), egzegezę wybranych tekstów patrystycznych oraz analizę teologiczno-filologiczną kluczowych pojęć eschatologicznych, uzupełnioną komparatystyką teologiczną. Analiza prowadzona jest w perspektywie chrystologicznej i personalistycznej, z uwzględnieniem współczesnej debaty nad uniwersalizmem zbawczym. Wnioski wskazują, że nadzieja powszechnego zbawienia nie ma u Bułgakowa charakteru doktryny konieczności ani deterministycznego uniwersalizmu, lecz pozostaje nadzieją teologiczną, zakorzenioną w kenotycznej miłości Chrystusa. Eschatologia ta nie znosi odpowiedzialności moralnej, lecz ją pogłębia, ukazując czyn moralny jako eschatologiczną odpowiedź wolności na miłość objawioną w Chrystusie.

Słowa kluczowe: eschatologia; Sergiusz Bułgakow; nadzieja powszechnego zbawienia; wolność; odpowiedzialność moralna; sąd eschatologiczny; chrystologia

Wstęp

Jednym z najbardziej spornych zagadnień współczesnej teologii eschatologicznej pozostaje relacja między nadzieją powszechnego zbawienia a odpowiedzialnością moralną człowieka. Problem ten dotyka samego centrum refleksji teologicznej, ponieważ sposób rozumienia rzeczy ostatecznych bezpośrednio wpływa na interpretację wolności, sensu wyborów moralnych, sądu Bożego oraz relacji między łaską a ludzką odpowiedzią. Pytanie, czy chrześcijańska nadzieja, że „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28), da się pogodzić z realnością sądu i możliwością definitywnego odrzucenia Boga, nie ma charakteru marginalnego, lecz stanowi jedno z kluczowych napięć teologii dogmatycznej i moralnej zarazem.

Katechizm Kościoła Katolickiego afirmuje z jednej strony powszechną wolę zbawczą Boga, z drugiej zaś jednoznacznie podkreśla realność sądu oraz możliwość wiecznego oddzielenia od Boga (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994, nr 1033–1037). Napięcie to nie jest sprzecznością doktrynalną, lecz wyrazem dramatycznej struktury wolności osoby ludzkiej. Z tego względu eschatologia nie może być traktowana jako spekulatywne domknięcie teologii, ale jako horyzont, w którym ujawnia się ostateczny sens odpowiedzialności moralnej.

Problem relacji między zbawieniem powszechnym, wolnością i sądem obecny jest już w refleksji Ojców Kościoła. Atanazy z Aleksandrii, interpretując Wcielenie jako wydarzenie ontologiczne, widział w nim fundament odnowy natury ludzkiej, bez redukowania jednak dramatu ludzkiej odpowiedzi (Athanasius of Alexandria 2011). Grzegorz z Nyssy rozwijał wizję eschatologii dynamicznej, w której ruch stworzenia ku Bogu nie znosi wolności, lecz ją radykalizuje, ukazując zbawienie jako proces przemiany osoby (Gregory of Nyssa 1993). W pismach Maksyma Wyznawcy eschatologia zostaje włączona w chrystologiczną wizję jednoczenia stworzenia w Logosie, przy jednoczesnym

zachowaniu realności ludzkiej odpowiedzi i synergii (Maximus the Confessor 2003; Maximus the Confessor 2014).

Najbardziej kontrowersyjną formę problem ten przybrał w refleksji Orygenes, który w *De Principiis* formułował ideę apokatastazy jako eschatologicznego spełnienia ekonomii Bożej (Origen 1936). Współczesne badania nad Orygenesem wskazują jednak, że jego ujęcie nie miało charakteru prostego determinizmu zbawczego, lecz było związane z pedagogią wolności i procesem oczyszczenia woli (Ramelli 2013).

W teologii XX i XXI wieku problem nadziei powszechnego zbawienia powrócił z nową intensywnością. Hans Urs von Balthasar zaproponował rozróżnienie między doktryną a nadzieją, argumentując, że chrześcijanin nie może nauczać o konieczności zbawienia wszystkich, ale może – i powinien – mieć nadzieję, która nie znosi realności sądu (Balthasar 1988; Balthasar 1986). W nurcie tym mieści się również refleksja Wacława Hryniewicza, który konsekwentnie rozwijał eschatologię nadziei, podkreślając jej znaczenie dla etyki chrześcijańskiej i odpowiedzialności osoby (Hryniewicz 1989; *Puste piekło? Spór* 2000).

Odminną propozycję przedstawia David Bentley Hart, który w *That All Shall Be Saved* broni tezy o niemożliwości wiecznego potępienia w świetle ontologii dobra i natury boskiej miłości (Hart 2019). Stanowisko to spotkało się jednak z krytyką jako zbyt deterministyczne i niewystarczająco uwzględniające dramat wolności.

W badaniach nad apokatastazą kluczowe znaczenie ma również monumentalne studium Ilaria L. E. Ramelli, które ukazuje ciągłość i złożoność tradycji patrystycznej, przy jednoczesnym rozróżnieniu między nadzieją teologiczną a doktryną konieczności zbawczej (Ramelli 2013).

Na tle tej debaty eschatologia Sergiusza Bułgakowa zajmuje pozycję szczególną. W *The Lamb of God* oraz *The Bride of the Lamb* Bułgakow rozwija radykalnie chrystologiczną wizję eschatologii, w której Wcielenie stanowi klucz do rozumienia losu człowieka i świata (Bulgakov 2008; Bulgakov 2002). W *The Sophiology of Death* problem eschatologii zostaje powiązany z kenotycznym wymiarem miłości Boga, który sądzi świat nie przez zewnętrzny akt władzy, lecz przez objawienie prawdy (Bulgakov 2021).

Badania nad Bułgakowem koncentrowały się dotąd głównie na jego sofjologii oraz miejscu jego myśli w teologii prawosławnej (Kornblatt 2009; Lossky 1957). W polskiej literaturze istotny wkład w analizę jego eschatologii wniósł Jerzy Tofiluk (Tofiluk 1997). Wciąż jednak brakuje opracowań, które systematycznie analizowałyby konsekwencje moralne bułgakowskiej wizji nadziei powszechnego zbawienia, zwłaszcza w odniesieniu do odpowiedzialności, wolności i sądu.

Celem niniejszego artykułu jest analiza chrystologicznych podstaw nadziei powszechnego zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa oraz ocena jej konsekwencji dla rozumienia odpowiedzialności moralnej człowieka.

Artykuł stawia tezę, że eschatologia Bułgakowa, choć otwarta na nadzieję powszechnego zbawienia, nie znosi ani nie relatywizuje odpowiedzialności moralnej, lecz przeciwnie – pogłębia ją, ukazując wolność jako odpowiedź osoby na kenotyczną miłość Boga objawioną w Chrystusie.

Główne pytanie badawcze brzmi: w jaki sposób chrystologiczna eschatologia Bułgakowa redefiniuje relację między nadzieją zbawienia a odpowiedzialnością moralną?

Pytania szczegółowe:

1. Jak Bułgakow rozumie sąd eschatologiczny w perspektywie Wcielenia i *kenosis*?
2. Czy jego ujęcie nadziei powszechnego zbawienia implikuje determinizm zbawczy?
3. Jakie konsekwencje moralne wynikają z jego wizji wolności i odpowiedzialności?

Artykuł opiera się na hermeneutyce źródeł teologicznych, obejmującej analizę pism Sergiusza Bułgakowa w autoryzowanych przekładach, egzegezę wybranych tekstów patrystycznych oraz analizę teologiczno-filologiczną kluczowych pojęć eschatologicznych. Zastosowana zostaje również komparatystyka teologiczna, pozwalająca osadzić myśl Bułgakowa w kontekście współczesnej debaty nad uniwersalizmem. Perspektywa badawcza artykułu jest chrystologiczna i personalistyczna, zakorzeniona w ontologii komunii.

Chrystologiczne podstawy eschatologii Sergiusza Bułgakowa

Eschatologia Sergiusza Bułgakowa wyrasta bezpośrednio z jego chrystologii i nie może być rozumiana jako autonomiczna refleksja nad „rzeczami ostatecznymi”, oderwana od tajemnicy Wcielenia (Bułgakov 2008). W *The Lamb of God* Bułgakow konsekwentnie podkreśla, że Wcielenie Syna Bożego nie stanowi jedynie środka soteriologicznego, lecz wydarzenie o fundamentalnym znaczeniu ontologicznym: w Chrystusie natura ludzka zostaje przyjęta przez Logos w sposób nieodwołalny, co nadaje całemu stworzeniu nowy horyzont istnienia (Bułgakov 2008). Eschatologia nie jest więc projekcją przyszłych stanów ani domknięciem historii, lecz ujawnieniem sensu, który został obiektywnie ustanowiony w wydarzeniu Wcielenia.

Bułgakow odrzuca ujęcia, które redukowałyby chrystologię do funkcji instrumentalnej. Chrystus nie jest jedynie „narzędziem zbawienia”, ale samym centrum bytu stworzonego, w którym odsłania się jego prawda i przeznaczenie (Bułgakov 2008). W tym sensie eschatologia nie dotyczy wyłącznie indywidualnego losu duszy po śmierci, lecz obejmuje całość stworzenia, którego sens i kres zostają określone w Logosie wcielonym.

Takie ujęcie wpisuje się w klasyczną tradycję patrystyczną. Atanazy z Aleksandrii, interpretując Wcielenie jako akt ontologicznej odnowy natury ludzkiej, stwierdza jednoznacznie, że Syn Boży przyjął ludzką naturę, aby ją przemienić i przywrócić jej udział w życiu Bożym (Athanasius of Alexandria 2011). Bułgakov rozwija tę intuicję, ukazując eschatologię jako konsekwencję tej ontologicznej nowości: skoro natura ludzka została rzeczywiście zjednoczona z Logosem, jej ostateczne spełnienie nie może być pomyślane poza Chrystusem.

Drugim kluczowym elementem chrystologicznych podstaw eschatologii Bułgakowa jest reinterpretacja sądu. W *The Bride of the Lamb* autor konsekwentnie odrzuca czysto jurydyczne ujęcia sądu eschatologicznego, podporządkowując je perspektywie chrystologicznej (Bułgakov 2002). Sąd nie jest tu zewnętrznym aktem władzy, lecz wydarzeniem objawienia prawdy o osobie w jej relacji do Chrystusa.

Bułgakov podkreśla, że Chrystus nie tylko ogłasza sąd, lecz sam staje się jego miejscem i kryterium. Spotkanie z Chrystusem objawia prawdę o wolności człowieka, ponieważ w Nim miłość i prawda zlewają się w jedno. Sąd nie polega więc na mechanicznym zastosowaniu normy, lecz na odsłonięciu relacji osoby do miłości, która została jej dana.

Taka wizja znajduje głębokie zakorzenienie w tradycji patrystycznej. Grzegorz z Nyssy, rozważając sens sądu w dialogu *De anima et resurrectione*, ujmując go jako proces ujawniania prawdy o duszy w świetle dobra, a nie jako czysto retribucyjny akt kary (Gregory of Nyssa 1993). Podobnie Maksym Wyznawca interpretuje sąd jako moment, w którym relacja stworzenia do Logosu zostaje doprowadzona do swej ostatecznej prawdy, bez zniesienia wolności, lecz przez jej radykalne odsłonięcie (Maximus the Confessor 2003; Maximus the Confessor 2014). Bułgakov rozwija tę linię w sposób jednoznacznie chrystocentryczny.

Centralną kategorią chrystologii Bułgakowa, posiadającą bezpośrednie implikacje eschatologiczne, jest *kenosis*. W *The Lamb of God* uniżenie Syna Bożego zostaje ukazane nie jako epizod ekonomii zbawienia, lecz jako objawienie wewnętrznej logiki boskiej miłości (Bułgakov 2008). Chrystus sędzi świat nie z pozycji zewnętrznej wszechmocy, lecz poprzez kenotyczne uczestnictwo w losie stworzenia.

W *The Sophiology of Death* Bułgakov rozwija tę intuicję, ukazując sąd i śmierć jako wydarzenia wpisane w chrystologiczną ekonomię miłości, która „do końca umiłowała” (Bułgakov 2021). *Kenosis* staje się tu miarą sądu: im pełniej miłość się objawia, tym poważniejsza staje się odpowiedzialność wolności. Odrzucenie zbawienia nie jest więc naruszeniem abstrakcyjnego prawa, lecz odmową relacji z Osobą.

Z perspektywy teologii moralnej oznacza to zasadnicze przesunięcie akcentów. Odpowiedzialność moralna nie opiera się na lęku przed karą, lecz na relacyjnej strukturze osoby ludzkiej, która zostaje wezwana do odpowiedzi na miłość objawioną w Chrystusie (Bułgakov 2002). Nadzieja powszechnego zbawienia nie znosi w tej perspektywie dramatyzmu wolności, lecz go pogłębia.

Chrystologiczne podstawy eschatologii Sergiusza Bułgakowa pozwalają sformułować zasadnicze założenie dalszej analizy: nadzieja powszechnego zbawienia nie jest u niego doktryną konieczności, lecz konsekwencją ontologicznego znaczenia Wcielenia i kenotycznej logiki miłości. Sąd, wolność i odpowiedzialność nie zostają tu zniesione, lecz pogłębione poprzez odniesienie do osoby Chrystusa jako centrum i kresu historii zbawienia.

Nadzieja powszechnego zbawienia a wolność osoby ludzkiej

W eschatologii Sergiusza Bułgakowa wolność osoby ludzkiej nie jest rozumiana jako autonomia absolutna ani jako neutralna zdolność wyboru między alternatywami, lecz jako relacyjna struktura bytu, konstytuowana w odniesieniu do Boga (Bulgakov 2002). Wolność nie poprzedza relacji, ale rodzi się w jej obrębie: osoba jest wolna o tyle, o ile pozostaje zdolna do odpowiedzi na miłość Boga objawioną w Chrystusie. Z tego względu problem nadziei powszechnego zbawienia nie może być u Bułgakowa rozpatrywany w oderwaniu od personalistycznej ontologii relacji.

Takie ujęcie wolności wpisuje się w klasyczną linię patrystyczną. Atanazy z Aleksandrii, interpretując skutki Wcielenia, wskazuje, że przyjęcie natury ludzkiej przez Logos nie znosi wolności człowieka, lecz przywraca jej właściwy kierunek i zdolność do uczestnictwa w życiu Bożym (Athanasius of Alexandria 2011). Wolność zostaje ocalona nie przez izolację, ale przez relację. Analogicznie Grzegorz z Nyssy ujmując wolność jako dynamiczny ruch osoby ku dobru, który nie jest deterministyczny, lecz zakłada realną możliwość oporu i opóźnienia (Gregory of Nyssa 1993).

Bułgakow rozwija te intuicje, podkreślając, że wolność osoby ludzkiej nie zostaje zniesiona przez chrystologiczną uniwersalność zbawienia. Przeciwnie, im bardziej zbawienie zostaje ukazane jako dar miłości, tym poważniejsza staje się odpowiedzialność wolności, która ten dar może przyjąć lub odrzucić (Bulgakov 2002).

Kluczowym nieporozumieniem w interpretacji eschatologii Bułgakowa jest utożsamianie jego myśli z doktryną deterministycznego uniwersalizmu. Bułgakow konsekwentnie odrzuca wszelkie ujęcia, które przedstawiałyby zbawienie jako automatyczny skutek ontologicznych procesów lub metafizycznej konieczności (Bulgakov 2021). Nadzieja powszechnego zbawienia nie ma u niego charakteru prawa ani gwarancji, lecz pozostaje nadzieją, zakorzenioną w chrystologicznej ekonomii miłości.

W tym sensie Bułgakow zbliża się do rozróżnienia zaproponowanego przez Hansa Ursa von Balthasara, który oddziela nadzieję teologiczną od doktryny konieczności zbawczej (Balthasar 1988; Balthasar 1986). Nadzieja nie znosi

wolności, lecz zakłada jej realność; nie eliminuje sądu, lecz uznaje go za wydarzenie prawdy. Podobne stanowisko odnajdujemy w refleksji Wacława Hryniewicza, który podkreślał, że nadzieja eschatologiczna nie może być utożsamiana z pewnością metafizyczną, ponieważ taka pewność unicestwiłaby dramat wolności (Hryniewicz 1989).

Bułgakow, odwołując się do chrystologicznego centrum eschatologii, podkreśla, że nawet jeśli zbawienie ma charakter uniwersalnego wezwania, to jego przyjęcie pozostaje wydarzeniem osobowym. Wolność osoby ludzkiej zachowuje realną możliwość sprzeciwu, a odrzucenie zbawienia nie jest iluzją, lecz tragiczną możliwością wpisaną w relacyjną strukturę bytu (Bulgakov 2002).

W eschatologii Bułgakowa sąd nie jest mechanizmem selekcji ani zewnętrznym aktem retrybucji, lecz próbą wolności, która dokonuje się w spotkaniu osoby z Chrystusem (Bulgakov 2002). Wolność zostaje tu doprowadzona do granicy swojej prawdy: osoba widzi siebie w świetle miłości, która „do końca umiłowiała” (por. J 13,1). Sąd polega na odsłonięciu relacji, a nie na arbitralnym orzeczeniu.

Takie ujęcie znajduje głębokie zakorzenienie w tradycji patrystycznej. Grzegorz z Nyssy, opisując eschatologiczny proces oczyszczenia, ujmuje sąd jako wydarzenie pedagogiczne, w którym prawda o duszy zostaje ujawniona w świetle dobra (Gregory of Nyssa 1993). Maksym Wyznawca rozwija tę myśl, wskazując, że sąd polega na ujawnieniu relacji woli stworzonej do Logosu, który jest jej pierwotnym i ostatecznym sensem (Maximus the Confessor 2014).

Bułgakow integruje te intuicje w chrystologiczną wizję sądu, w której wolność nie zostaje zniesiona, lecz postawiona wobec prawdy, przed którą nie można się już ukryć. Nadzieja powszechnego zbawienia nie polega więc na zniesieniu sądu, lecz na ufności, że miłość Chrystusa może dotrzeć do samego rdzenia wolności osoby.

Istotnym elementem eschatologii Bułgakowa jest asymetria między dobrem a złem, zbawieniem a potępieniem. Choć wolność osoby ludzkiej zachowuje realną możliwość odrzucenia Boga, to możliwość ta nie posiada tej samej ontologicznej wagi co możliwość zbawienia (Bulgakov 2002). Zło nie jest bytem, lecz brakiem; odrzucenie miłości nie tworzy nowej rzeczywistości, lecz deformuje relację.

W tym punkcie Bułgakow nawiązuje do klasycznej metafizyki patrystycznej. Atanazy i Grzegorz z Nyssy konsekwentnie podkreślali, że zło nie posiada substancjalnego bytu, a jego „trwanie” polega na uporze w braku dobra (Athanasius of Alexandria 2011; Gregory of Nyssa 1993). Maksym Wyznawca rozwija tę intuicję, wskazując, że wolność może zbłądzić, ale nie może unicestwić swojego odniesienia do Logosu, w którym ma swoje istnienie (Maximus the Confessor 2014).

Z tej asymetrii wynika możliwość nadziei powszechnego zbawienia: nie jako pewności, lecz jako ufności, że miłość Boga, silniejsza ontologicznie niż wszelki sprzeciw, może ostatecznie dotrzeć do wolności osoby, nie znosząc jej, lecz przemieniając. Perspektywa ta nie uprawnia jednak do formułowania jakiejkolwiek

tezy o konieczności zbawienia wszystkich, lecz pozostaje w granicach teologicznej nadziei, która z definicji nie znosi ryzyka wolności ani realności sądu.

Z perspektywy teologii moralnej bułakowska wizja wolności i nadziei eschatologicznej prowadzi do istotnego wniosku: odpowiedzialność moralna zostaje pogłębiona, a nie osłabiona. Wolność nie jest chroniona przez groźbę kary, lecz przez powagę relacji. Każdy wybór moralny jest odpowiedzią na miłość, która objawiła się w Chrystusie i która stanowi ostateczne kryterium sądu.

Katechizm Kościoła Katolickiego, podkreślając godność wolności ludzkiej i jej odpowiedzialność, wskazuje, że człowiek „odpowiada za swoje czyny” w świetle relacji do Boga (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994, nr 1734–1736). Bułakowska eschatologia wpisuje się w tę logikę, oferując chrystologicznie pogłębioną interpretację odpowiedzialności, w której nadzieja nie znosi powagi wyboru, lecz odsłania jego ostateczny sens.

Konsekwencje moralne eschatologii Sergiusza Bułakowa

Eschatologia Sergiusza Bułakowa prowadzi do zasadniczej redefinicji motywacji moralnej. W perspektywie chrystologicznej, w której sąd jawi się jako objawienie prawdy miłości, moralność nie opiera się już przede wszystkim na lęku przed sankcją, lecz na odpowiedzi wolności na dar (Bułakov 2002). W tym sensie proponowana interpretacja posiada bezpośrednie znaczenie normatywne dla teologii moralnej, ponieważ dotyczy samego rozumienia odpowiedzialności, sumienia oraz motywacji etycznej osoby. Bułakow nie neguje realności sądu ani możliwości odrzucenia Boga, lecz przesuwa akcent z kalkulacji kary na osobową relację z Chrystusem, w której ujawnia się ostateczny sens czynów moralnych (Bułakov 2002; Bułakov 2021).

Tak rozumiana motywacja etyczna wpisuje się w klasyczną intuicję patrystyczną. Atanazy z Aleksandrii, interpretując Wcielenie jako akt uzdrawiający wolę, wskazuje, że celem życia moralnego nie jest unikanie kary, lecz przywrócenie komunii z Bogiem (Athanasius of Alexandria 2011). Moralność motywowana lękiem jawi się w tej perspektywie jako etap pedagogiczny, który ma prowadzić ku wolnej odpowiedzi miłości. Bułakow rozwija tę linię, wskazując, że dojrzała odpowiedzialność moralna rodzi się dopiero wówczas, gdy wolność odpowiada na miłość objawioną w kenotycznym uniżeniu Syna (Bułakov 2008).

Konsekwencją chrystologicznej reinterpretacji sądu jest pogłębione rozumienie sumienia. W eschatologii Bułakowa sumienie nie jest jedynie wewnętrznym trybunałem normatywnym, lecz miejscem, w którym osoba doświadcza prawdy o sobie w relacji do Chrystusa (Bułakov 2002). Sąd eschatologiczny stanowi ostateczne odsłonięcie tej prawdy, a nie jej zewnętrzne narzucenie (Bułakov 2002).

Takie ujęcie znajduje analogię w refleksji Grzegorza z Nyssy, który ujmuje oczyszczenie duszy jako proces ujawniania prawdy osoby w świetle dobra (Gregory of Nyssa 1993). Sąd nie niszczy wolności, lecz ją dopełnia, doprowadzając do zgodności między wolą a prawdą. Maksym Wyznawca rozwija tę intuicję, wskazując, że prawdziwa odpowiedzialność moralna polega na zgodności woli z logosem bytu, który znajduje swoje spełnienie w Logosie wcielonym (Maximus the Confessor 2014).

W tym sensie eschatologia Bułgakowa wzmacnia rangę sumienia: każdy czyn moralny jest już teraz odpowiedzią na prawdę, która w sądzie zostanie w pełni ujawniona (Bulgakov 2002). Moralność nie jest więc neutralnym obszarem „przed” eschatologią, lecz miejscem, w którym eschatologiczna prawda zaczyna się realizować.

Istotną konsekwencją moralną bułgakowskiej eschatologii jest jej wymiar wspólnotowy. Nadzieja powszechnego zbawienia nie dotyczy jedynie losu jednostek, lecz całego stworzenia zjednoczonego w Chrystusie (Bulgakov 2002). Odpowiedzialność moralna nie ma zatem charakteru wyłącznie indywidualnego, lecz eklezjalny i kosmiczny.

Tę intuicję można odnaleźć już u Maksyma Wyznawcy, dla którego zbawienie ma wymiar kosmiczny, a czyny osoby ludzkiej posiadają znaczenie wykraczające poza jej indywidualny los (Maximus the Confessor 2003). Bułgakow rozwija ten wątek, ukazując odpowiedzialność moralną jako współudział w losie świata: grzech i dobro nie są prywatnymi aktami, lecz wydarzeniami, które dotyczą struktury komunii (Bulgakov 2002).

Z perspektywy teologii moralnej oznacza to, że nadzieja eschatologiczna nie prowadzi do indywidualizmu ani bierności, lecz do pogłębionej odpowiedzialności za innych. Nadzieja powszechnego zbawienia nie zwalnia z troski o bliźniego, lecz ją intensyfikuje, ponieważ każdy czyn wpisuje się w dramat wspólnej drogi ku eschatologicznemu spełnieniu (Bulgakov 2002).

Bułgakowska eschatologia zakłada wyraźną asymetrię ontologiczną między dobrem a złem. Zło nie posiada tej samej trwałości ani „mocy bytu” co dobro; jest deformacją relacji, a nie pozytywną rzeczywistością (Bulgakov 2002). Konsekwencją tej asymetrii jest możliwość nadziei, że zło nie ma ostatniego słowa – bez negowania realności odpowiedzialności moralnej.

Takie ujęcie znajduje solidne podstawy w tradycji patrystycznej. Grzegorz z Nyssy konsekwentnie podkreślał, że zło nie jest substancją, lecz brakiem dobra, a jego „trwanie” polega na uporze w oddaleniu od dobra (Gregory of Nyssa 1993). Maksym Wyznawca wskazuje natomiast, że nawet błędne wybory woli nie są w stanie unicestwić ontologicznego odniesienia osoby do Logosu, który pozostaje jej ostatecznym sensem (Maximus the Confessor 2014).

W perspektywie teologii moralnej akcent pada zatem nie na abstrakcyjną opozycję między karą i nagrodą, lecz na wewnętrzną prawdę czynu. Dobro ma

charakter komunijny i twórczy, natomiast zło pozostaje ruchem dezintegrującym osobę oraz jej więzi z Bogiem i bliźnimi. Dlatego nadzieja eschatologiczna nie prowadzi do pomniejszenia winy, lecz do głębszego rozpoznania, że każdy akt wolności uczestniczy w procesie formowania osoby wobec jej ostatecznego przeznaczenia (Bulgakov 2002).

Ostateczną konsekwencją moralną eschatologii Bułgakowa jest nadanie każdemu czynowi znaczenia eschatologicznego. Czyn moralny nie jest jedynie aktem „doczesnym”, którego skutki zostają później ocenione, lecz wydarzeniem, w którym osoba już teraz ustosunkowuje się do prawdy objawionej w Chrystusie (Bulgakov 2002). Odpowiedzialność moralna polega zatem na kształtowaniu relacji, która w sądzie zostanie odsłonięta w pełni (Bulgakov 2002).

Katechizm Kościoła Katolickiego, akcentując godność wolności i odpowiedzialność za czyny, podkreśla, że człowiek „odpowiada za swoje czyny w miarę dobrowolności” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994, nr 1734–1736). Bułgakowska eschatologia pogłębia tę intuicję, ukazując, że miarą odpowiedzialności nie jest jedynie zgodność z normą, lecz odpowiedź na miłość, która objawiła się w Chrystusie i która stanowi ostateczne kryterium sądu (Bulgakov 2002).

Zakończenie

Przeprowadzona analiza chrystologicznych podstaw eschatologii Sergiusza Bułgakowa oraz jej konsekwencji dla rozumienia wolności i odpowiedzialności moralnej pozwala sformułować kilka zasadniczych wniosków, które mają znaczenie zarówno dla teologii dogmatycznej, jak i moralnej. Wbrew częstym uproszczeniom, eschatologia Bułgakowa nie może być redukowana ani do spekulatywnej doktryny apokatastazy, ani do formy teologicznego optymizmu, który relatywizowałby dramat wolności i powagę sądu. Jej właściwe zrozumienie wymaga konsekwentnego odczytania w kluczu chrystologicznym, który autor uznaje za jedyny adekwatny punkt wyjścia dla refleksji nad rzeczami ostatecznymi (Bulgakov 2002; Bulgakov 2008).

Po pierwsze, eschatologia Bułgakowa ukazuje, że nadzieja powszechnego zbawienia nie jest u niego twierdzeniem o charakterze koniecznościowym, lecz postawą teologiczną zakorzenioną w ontologicznym znaczeniu Wcielenia. Skoro w Chrystusie natura ludzka została rzeczywiście i nieodwołalnie zjednoczona z Logosem, eschatologia nie może być myślana w kategoriach zewnętrznej sankcji ani arbitralnego rozdziału losów. Nadzieja nie wypływa z abstrakcyjnego rozumowania, lecz z faktu chrystologicznego, który ustanawia nową sytuację ontologiczną całego stworzenia. Jednocześnie jednak Bułgakow konsekwentnie unika utożsamienia tej nadziei z pewnością metafizyczną: zbawienie pozostaje darem, który domaga się wolnej odpowiedzi osoby (Bulgakov 2002).

Po drugie, analiza relacji między nadzieją eschatologiczną a wolnością osoby ludzkiej wykazała, że Bułgakow interpretuje wolność nie jako zamkniętą w sobie autonomię, lecz jako zdolność osoby do odpowiedzi na miłość objawioną w Chrystusie. Tak rozumiana wolność zachowuje dramatyczny charakter, ponieważ może przyjąć albo odrzucić dar zbawienia; zarazem jej sprzeciw nie tworzy pozytywnej, równorzędnej wobec dobra rzeczywistości ostatecznej. Wniosek ten pozwala uniknąć zarówno determinizmu uniwersalistycznego, jak i skrajnego dualizmu eschatologicznego: nadzieja powszechnego zbawienia pozostaje nadzieją, a nie doktryną konieczności, natomiast sąd pozostaje objawieniem prawdy osoby wobec Chrystusa (Bulgakov 2002; Ramelli 2013).

Po trzecie, konsekwencje moralne tej eschatologii okazują się szczególnie istotne. W perspektywie Bułgakowa odpowiedzialność moralna nie zostaje osłabiona przez nadzieję, lecz przeciwnie – ulega pogłębieniu. Przesunięcie akcentu z lęku przed karą na odpowiedź wobec miłości nie oznacza relatywizacji norm moralnych, lecz ich zakorzenienie w personalistycznej strukturze relacji. Czyn moralny przestaje być wyłącznie aktem zgodności lub niezgodności z normą, a staje się wydarzeniem relacyjnym, w którym osoba już teraz ustosunkowuje się do prawdy objawionej w Chrystusie. Eschatologia nie domyka więc moralności z zewnątrz, lecz ujawnia jej ostateczny sens (Bulgakov 2002).

Po czwarte, bułgakowska wizja sądu jako objawienia prawdy miłości pozwala przezwyciężyć opozycję między sądem a miłosierdziem, która często dominuje w uproszczonych ujęciach eschatologicznych. Sąd nie jest przeciwieństwem miłości, lecz jej najbardziej radykalną formą, ponieważ w nim miłość odsłania prawdę o osobie bez zasłon i iluzji. Z perspektywy teologii moralnej oznacza to, że sumienie nie jest jedynie wewnętrznym trybunałem norm, lecz miejscem, w którym osoba stopniowo uczy się stawać w prawdzie wobec Boga. Eschatologiczny sąd nie znosi tego procesu, lecz go dopełnia (Bulgakov 2002).

Wreszcie, przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że eschatologia Sergiusza Bułgakowa wnosi istotny wkład do współczesnej debaty nad relacją między nadzieją zbawienia a odpowiedzialnością moralną. Nie rozstrzyga to wszystkich kontrowersji związanych z myślą Sergiusza Bułgakowa, lecz pozwala uchwycić wewnętrzną spójność jego eschatologii w odniesieniu do problemu odpowiedzialności moralnej. Jej znaczenie polega nie tyle na dostarczeniu nowych rozstrzygnięć doktrynalnych, ile na zaproponowaniu spójnej, chrystologicznie zakorzenionej perspektywy, w której dramat wolności, realność sądu i możliwość nadziei zostają ujęte w jedną całość. W tej perspektywie nadzieja nie jest ucieczką od odpowiedzialności, lecz jej ostatecznym horyzontem; wolność nie jest zagrożeniem dla zbawienia, lecz jego warunkiem; a moralność nie jest przygotowaniem do sądu, lecz już teraz uczestnictwem w prawdzie, która w sądzie zostanie w pełni objawiona (Bulgakov 2002; Balthasar 1988).

Z punktu widzenia teologii moralnej propozycja Bułgakowa zasługuje na dalsze pogłębienie i krytyczną recepcję, zwłaszcza w dialogu z tradycją zachodnią. Pokazuje ona bowiem, że eschatologia nie musi być ani obszarem teologicznego lęku, ani spekulatywnego optymizmu, lecz może stać się miejscem, w którym odpowiedzialność moralna zyskuje swój najgłębszy sens: jako odpowiedź wolności na miłość, która w Chrystusie objęła cały los stworzenia.

Bibliografia

I. Źródła podstawowe – Sergiusz Bułgakow

- Bulgakov, Sergius. 1993. *Sophia, the Wisdom of God: An Outline of Sophiology*, tłum. Boris Jakim. Hudson, NY: Lindisfarne Books.
- Bulgakov, Sergius. 2002. *The Bride of the Lamb*, tłum. Boris Jakim. Grand Rapids-Edinburgh: Eerdmans / T&T Clark.
- Bulgakov, Sergius. 2008. *The Lamb of God*, tłum. Boris Jakim. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bulgakov, Sergius. 2021. *The Sophiology of Death: Essays on Eschatology: Personal, Political, Universal*, tłum. Roberto J. De La Noval. Eugene, OR: Cascade Books.

II. Źródła patrystyczne (wydania krytyczne / przekłady)

- Athanasius of Alexandria. 2011. *On the Incarnation*, tłum. John Behr. Yonkers, NY: St Vladimir's Seminary Press. – *Patrologia Graeca* 25.
- Gregory of Nyssa. 1978. *The Life of Moses*, tłum. Abraham Malherbe i Everett Ferguson. New York: Paulist Press.
- Gregory of Nyssa. 1993. *On the Soul and the Resurrection*, tłum. Catharine P. Roth. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press. – *Patrologia Graeca* 46.
- Gregory of Nyssa. 2012. *Homilies on the Song of Songs*, tłum. Richard A. Norris. Atlanta: SBL Press. – *Patrologia Graeca* 44.
- Maximus the Confessor. 2003. *On the Cosmic Mystery of Jesus Christ*, tłum. Paul M. Blowers i Robert L. Wilken. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press. – *Patrologia Graeca* 91.
- Maximus the Confessor. 2014. *Ambigua*, t. 2, tłum. Nicholas Constas. Cambridge, MA: Harvard University Press. – *Patrologia Graeca* 91.
- Origen. 1936. *De Principiis*, tłum. George William Butterworth. London: SPCK.
- Origen. 1996. *Homilies on Luke*, tłum. Joseph T. Lienhard. Washington, DC: Catholic University of America Press.

III. Opracowania współczesne

- Balthasar, Hans Urs von. 1988. *Dare We Hope: "That All Men Be Saved"? With a Short Discourse on Hell*. San Francisco: Ignatius Press.
- Balthasar, Hans Urs von. 1986. *Was dürfen wir hoffen?* Einsiedeln: Johannes Verlag.

- Gallagher, Brandon. 2016. *Freedom and Necessity in Modern Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Gavrilyuk, Paul L. 2004. *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Hart, David Bentley. 2019. *That All Shall Be Saved: Heaven, Hell, and Universal Salvation*. New Haven: Yale University Press.
- Kornblatt, Judith Deutsch. 2009. *Divine Sophia: The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov, Sergei Bulgakov, and Pavel Florensky*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lossky, Vladimir. 1957. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Cambridge: James Clarke.
- Ramelli, Ilaria L. E. 2013. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden-Boston: Brill.
- Williams, Rowan. 2014. *The Edge of Words: God and the Habits of Language*. London: Bloomsbury.

IV. Wcielenie, ontologia komunii, personalizm

- Behr, John. 2006. *The Mystery of Christ: Life in Death*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Coakley, Sarah. 2013. *God, Sexuality, and the Self: An Essay on the Trinity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jenson, Robert W. 1997–1999. *Systematic Theology*, t. 2. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Papanikolaou, Aristotle. 2006. *Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Ratzinger, Joseph. 1988. *Eschatology: Death and Eternal Life*. Washington, DC: Catholic University of America Press.
- Yannaras, Christos. 2007. *Person and Eros*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
- Zizioulas, John D. 1985. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.

V. Polska debata

- Hryniewicz, Wacław. 1989. *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*. Warszawa: Verbinum.
- Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, red. Józef Majewski, 2000. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Tofiluk, Jerzy. 1997. „Eschatologiczne poglądy o. Sergiusza Bułgakowa”. *Rocznik Teologiczny*, z. 1–2: 313–323.

VI. Dokumenty Kościoła

- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1994. Poznań: Pallottinum.

WOJCIECH SŁOMSKI – prof. filozofii i teologii. Absolwent Wydziału Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego oraz Wydziału Teologii Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Posiada habilitacje: z filozofii kultury oraz z teologii dogmatycznej.

Od 2005 roku profesor tytularny. Jego zainteresowania badawcze obejmują filozofię – szczególnie współczesną oraz teologię patrystyczną, eklezjologię bizantyńską, ikonologię oraz dialog prawosławno-katolicki. Autor licznych prac poświęconych ikonoklazmowi, teologii obrazu oraz dziejom duchowości bizantyńskiej.