



Tragizm i nadzieja: antropologiczne podstawy apokatastazy w myśli Sergiusza Bułgakowa

Streszczenie: Artykuł podejmuje problem apokatastazy (ἀποκατάστασις πάντων) w teologii Sergiusza Bułgakowa, ujmując go w perspektywie antropologicznej. Bułgakow interpretuje apokatastazę nie jako spekulatywną doktrynę czy systemowy uniwersalizm, lecz jako eschatologiczną nadzieję Kościoła, zakorzenioną w misterium Paschy. Autor analizuje cztery zasadnicze wątki: tragizm wolności, paschalny horyzont nadziei, relacyjny charakter wolności oraz eklezjalny wymiar modlitwy „za wszystkich i za wszystko”. Celem artykułu jest wykazanie, że w myśli Bułgakowa apokatastaza ma strukturę antropologiczną i liturgiczną zarazem, a jej podstawą jest przekonanie o niemożliwości wiecznego dualizmu między dobrem a złem, skoro „ostatnim wrogiem, który zostanie pokonany, jest śmierć” (1 Kor 15,26).

Słowa kluczowe: apokatastaza; Sergiusz Bułgakow; wolność; Pascha; eschatologia; antropologia teologiczna.

Tragedy and Hope: The Anthropological Foundations of Apokatastasis in the Thought of Sergius Bulgakov

Abstract: The article explores the problem of *apokatastasis* (ἀποκατάστασις πάντων) in the theology of Sergius Bulgakov from an anthropological perspective. Bulgakov interprets *apokatastasis* not as a speculative doctrine or a form of systematic universalism but as an eschatological hope of the Church rooted in the mystery of the Pascha. The study analyzes four major themes: the tragedy of freedom, the paschal horizon of hope, the relational character of freedom, and the ecclesial dimension of the prayer “for all and for everything.” The aim of the paper is to demonstrate that in Bulgakov’s thought *apokatastasis* possesses both an anthropological and a liturgical structure and that its foundation lies in the conviction of the ontological impossibility of an eternal dualism between good and evil, since “the last enemy to be destroyed is death” (1 Cor 15:26).

Keywords: apokatastasis; Sergius Bulgakov; freedom; Pascha; eschatology; theological anthropology.

Wstęp

Problem nadziei w teologii chrześcijańskiej zajmuje miejsce szczególne, ponieważ dotyczy samej struktury relacji człowieka z Bogiem i świata z jego Stwórcą. Nadzieja nie jest tu jedynie kategorią psychologiczną lub egzystencjalną, lecz konstytutywnym wymiarem teologalnego życia wiary, w którym człowiek przekracza granice widzialnego, kierując się ku eschatologicznemu spełnieniu wszystkiego w Chrystusie. W perspektywie chrześcijańskiej nadzieja nie jest zatem aktem jednostkowego oczekiwania, lecz uczestnictwem w „pamięci przyszłości” (*anamnesis tou mellontos*), w której objawia się dynamika Bożego planu zbawienia (Bułgakow 1933, 214).

W tradycji teologicznej Wschodu, szczególnie w myśli Sergiusza Bułgakowa (1871–1944), temat nadziei zostaje nierozzerwalnie powiązany z kategorią wolności, miłości i wszechogarniającego odkupienia świata. Bułgakow – kapłan, filozof i teolog rosyjski, łączący głębię spekulacji metafizycznej z liturgicznym doświadczeniem Kościoła – widział w nadziei wyraz „paschalnego horyzontu” bytu stworzonego (Bułgakow 1945, 78). Jego ujęcie stanowi oryginalny wkład w dzieje teologii chrześcijańskiej, w szczególności w jej nurt sofiologiczny, rozwinięty w duchu patrystycznym i chrystologicznym (Ramelli 2013, 462–465).

Punktem wyjścia niniejszych rozważań jest przekonanie, że teologia Bułgakowa nie może być rozumiana jedynie jako spekulatywny system metafizyczny, lecz jako duchowa hermeneutyka Objawienia, w której kategorii filozoficzne – takie jak: istota, energia, wolność, czas czy wieczność – zostają przeobrażone w język modlitwy i liturgii (Bułgakow 1923, 155). W tym sensie Bułgakow kontynuuje linię myślenia patrystycznego: jego teologia ma charakter dziękczynny (*eucharystyczny*), a jej centrum stanowi doświadczenie Paschy Chrystusa, rozumianej jako przejście całego stworzenia ku jego ostatecznemu uwielbieniu w Bogu (Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, PG 46, 68B–69A).

W świetle tej perspektywy nadzieja nabiera charakteru ontologicznego: nie jest jedynie cnotą moralną, lecz fundamentalnym ruchem bytu ku jego *telos* – ostatecznemu wypełnieniu w Bogu (Maximus Confessor, *Ambigua*, PG 91, 1088C). Bułgakow, nawiązując do tradycji Ojców Kapadockich, zwłaszcza do św. Grzegorza z Nyssy, interpretuje dzieje stworzenia w świetle zasady *epektasis* (ἐπέκτασις – nieustannego dążenia ku Bogu), w której objawia się nieskończoność Bożego miłosierdzia i ciągła otwartość człowieka na transcendencję (Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, PG 45, 69C–72A). W tym sensie nadzieja stanowi formę uczestnictwa w dynamice Boskiego życia, a jej źródłem jest zmartwychwstanie Chrystusa, które nadaje całemu stworzeniu nowy wymiar istnienia (Ioannes Chrysostomus, *Homilia paschalis*, PG 59, 721–724).

Jednocześnie rosyjski teolog pragnie uniknąć redukcjonizmu moralistycznego lub czysto emocjonalnego, charakterystycznego dla niektórych nurtów zachodniej pobożności. Nadzieja nie jest w jego ujęciu uczuciem czy postawą psychologiczną, lecz obiektywną

rzeczywistością zakorzenioną w samym akcie Wcielenia i Odkupienia (Bułgakow 1933, 192). Dlatego chrześcijańska nadzieja, jak podkreśla Bułgakow, nie może być oddzielona od wiary i miłości, stanowiących z nią organiczną jedność (por. 1 Kor 13,13; Augustinus 1969, 102–103).

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie wewnętrznej struktury teologii nadziei w myśli Sergiusza Bułgakowa, ze szczególnym uwzględnieniem jej chrystologicznego i paschalnego wymiaru. W tym kontekście analizie poddane zostaną trzy zasadnicze aspekty jego nauki: po pierwsze – antropologiczny wymiar wolności i tragizmu ludzkiego istnienia; po drugie – chrystologiczny wymiar nadziei, ukazujący zbawienie jako kosmiczną Paschę; po trzecie – eschatologiczna wizja *apokatastasis*, rozumiana nie jako doktryna powszechnego zbawienia, lecz jako afirmacja nieodwołalnej skuteczności Bożej miłości (Balthasar 1986, 102–103).

W ten sposób artykuł wpisuje się w szerszy nurt badań nad teologią rosyjską XX wieku, w której – obok Bułgakowa – szczególne miejsce zajmują m.in. Paweł Florenski, Nikołaj Bierdiajew i Włodzimierz Łoski (Hart 2019, 54–57). Analiza Bułgakowskiej wizji nadziei pozwala lepiej zrozumieć specyfikę duchowości prawosławnej, w której eschatologia nie jest projekcją przyszłości, lecz liturgicznym doświadczeniem obecnego Królestwa (Иларион 2009, 45–47).

W konsekwencji teologia nadziei w ujęciu Bułgakowa okazuje się nie tylko refleksją nad losem świata, lecz również krytyką wszelkich form teologicznego pesymizmu, które ograniczają moc Paschy. Ostatecznym źródłem nadziei jest bowiem miłość Boga, „która nigdy nie ustaje” (*hē agapē oude pote piptei*, 1 Kor 13,8), a której ostatecznym znakiem jest Zmartwychwstanie – centrum chrześcijańskiej wiary i jedyna racja uzasadniająca nadzieję całego stworzenia (Balthasar 1986, 103).

1. Tragizm wolności w antropologii Sergiusza Bułgakowa

Antropologia Sergiusza Bułgakowa wyrasta z głębokiego przekonania, że człowiek jest bytem paradoksalnym – duchowym i cielesnym, boskim obrazem i zarazem istotą podlegającą śmierci. Ten paradoks stanowi o jego wolności, a zarazem o jego tragizmie. Wolność nie jest tu rozumiana w sensie nowożytnej autonomii podmiotu, lecz jako wewnętrzne uczestnictwo w Boskiej wolności, będącej darem stworzenia. Właśnie w tym sensie Bułgakow określa człowieka jako *mikrotheos*, istotę zdolną do współdziałania z Bogiem (*synergeia*) (Bułgakow 1912, 56–57).

Tragizm wolności wynika z faktu, że stworzenie, będąc dobre z natury, jest jednak nieukształtowane i otwarte – zdolne do upadku, lecz również do przebóstwienia. Bułgakow, odwołując się do myśli św. Grzegorza z Nyssy, zauważa, że wolność jest „dynamicznym napięciem pomiędzy możliwością dobra i możliwością zła”, a jej dramatyczny

wymiar ujawnia się w decyzji człowieka wobec Bożego powołania (Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, PG 46, 33A–36B). Wolność jest więc *donum periculosum* – darem niebezpiecznym, ale koniecznym, gdyż tylko w jej przestrzeni może się zrealizować prawdziwa miłość (Bułgakow 1933, 144).

Dla Bułgakowa upadek człowieka nie jest jedynie moralnym potknięciem, lecz wydarzeniem kosmicznym, które narusza harmonię całego stworzenia. Grzech wprowadza rozdarcie w jedność bytu, a zarazem ujawnia głębię Boskiego współczucia: Bóg nie karze, lecz współcierpi wraz ze swoim stworzeniem (Bułgakow 1945, 201–203). W tym sensie wolność ma wymiar tragiczny, ale również paschalny – prowadzi bowiem ku odkupieniu i przemianie w Chrystusie. Jak pisze teolog: „Wolność człowieka jest krzyżem Boga w świecie” (Bułgakow 1933, 198).

W swojej *Filosofii gospodarstwa* (*Filosofija chozjajstva*, 1912) Bułgakow rozwija ideę, że wolność jest zasadą twórczości – człowiek zostaje wezwany, by współuczestniczyć w Boskim dziele stwórczym. W tej perspektywie praca, kultura i nauka nabierają wymiaru teologicznego: stanowią formy „uświęcania materii” i objawienia Sofii, Boskiej Mądrości, w świecie (Bułgakow 1912, 98–99). Wolność jest więc nie tylko zdolnością wyboru, lecz uczestnictwem w Boskiej ekonomii zbawienia.

Jednakże dramat wolności nie może być zrozumiany bez odniesienia do tajemnicy zła. Bułgakow odrzuca manichejskie przeciwstawienie dobra i zła, widząc w złu nie substancję, lecz „ruch ku nicości” (*kinesis pros to mē on*) (Bułgakow 1923, 188). Zło nie posiada bytu własnego – jest brakiem, deformacją dobra. W ten sposób Bułgakow zachowuje klasyczną zasadę św. Augustyna, że zło nie jest *res*, lecz *privatio boni* (Augustinus, *Enchiridion*, CCSL 46, 31), a zarazem nadaje jej wymiar dramatyczny: wolność stworzenia może skierować się ku nicości, ale Bóg w swojej miłości nigdy nie przestaje podtrzymywać świata w istnieniu (Bułgakow 1933, 203).

Tragizm ludzkiej wolności osiąga swoje apogeum w Krzyżu. W Chrystusie, który przyjmuje pełnię ludzkiego losu, wolność zostaje ostatecznie oczyszczona i przemieniona. Ukrzyżowanie nie jest porażką wolności, lecz jej spełnieniem – ponieważ dopiero w dobrowolnym przyjęciu cierpienia dla miłości dokonuje się pełna realizacja obrazu Bożego w człowieku (Bułgakow 1933, 215–216). Dlatego Bułgakow widzi w Krzyżu centrum historii świata i zarazem objawienie sensu wolności. W tym kontekście pojawia się zasadniczy rys jego antropologii: wolność człowieka jest współudziałem w wolności Chrystusa, a przez to w wolności Trójjedynego Boga (Bułgakow 1945, 74–76). To właśnie w tym uczestnictwie tragizm staje się drogą do chwały, a cierpienie – miejscem teofanii (Hart 2019, 102–104).

Jak zauważa Bułgakow w *Agncy Bożym*, wolność ludzka zostaje uświęcona w dobrowolnym „tak” Maryi, w jej zgodzie na Wcielenie, która jest „pierwszym aktem współodkupienia stworzenia” (Bułgakow 1933, 229). Z tej perspektywy można powiedzieć, że antropologia Bułgakowa ma charakter paschalny: wolność człowieka jest drogą krzyża i zmartwychwstania. Jej dramat nie kończy się w tragicznym rozdarcu, lecz w nadziei

przemienienia. Człowiek, który w wolności otwiera się na łaskę, staje się „ikoną Odkupiciela” – uczestnikiem Jego zwycięstwa nad śmiercią (Bułgakow 1945, 145; Balthasar 1986, 98).

2. Chrystologiczny wymiar nadziei

Centralnym punktem teologii Sergiusza Bułgakowa jest tajemnica Wcielenia i Paschy Chrystusa. To właśnie w Chrystusie, który jest „Agncem Bożym, biorącym na siebie grzech świata” (J 1,29), objawia się pełnia nadziei – nie jako abstrakcyjna idea, lecz jako konkretne wydarzenie historii zbawienia. Nadzieja chrześcijańska nie jest bowiem oczekiwaniem przyszłego dobra, lecz uczestnictwem w dynamicznej obecności Zmartwychwstałego (Bułgakow 1933, 152). Jak podkreśla teolog, „Chrystus Zmartwychwstały jest nie tyle zapowiedzią przyszłego życia, ile samym jego początkiem i zasadą” (Bułgakow 1933, 153).

Wcielenie wprowadza w historię wymiar eschatologiczny. Bóg, stając się człowiekiem, nie tylko naprawia to, co zostało zniszczone przez grzech, ale podnosi stworzenie na nowy poziom istnienia. W Chrystusie natura ludzka zostaje przebóstwiona (*theosis*), a świat stworzony przyjęty do życia Trójcy (Maximus Confessor, *Ambigua*, PG 91, 1140A–1144B). Zmartwychwstanie nie jest więc tylko zwycięstwem nad śmiercią, ale początkiem nowego stworzenia, „ósmego dnia”, w którym czas ziemski zostaje przemieniony w czas zbawienia (Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, PG 45, 72C–73B).

Bułgakow rozwija tę intuicję w dziele *Agnets Bożij* (1933), gdzie interpretuje Wcielenie jako akt odkupieńczej *kenosis* – dobrowolnego samouniżenia Słowa Bożego. Ta kenotyczna miłość stanowi fundament wszelkiej nadziei, ponieważ w niej objawia się prawda o Bogu, który nie pozostaje obojętny wobec cierpienia stworzenia (Bułgakow 1933, 189–191). Wcielenie jest samoudzieleniem Boga światu, a Krzyż – najpełniejszym objawieniem Jego solidarności z człowiekiem (Bułgakow 1945, 82–84; Hart 2019, 119).

W tej perspektywie nadzieja chrześcijańska ma charakter chrystologiczny i liturgiczny: zakorzeniona jest w ofierze Eucharystii, która uobecnia Paschę Chrystusa w życiu Kościoła (Bułgakow 1933, 232). W Eucharystii dokonuje się realne spotkanie nieba i ziemi, czasu i wieczności. Każda liturgia jest, jak pisze Bułgakow, „ikoną Królestwa, które już jest pośród nas” (Bułgakow 1945, 201). Nadzieja nie polega zatem na projekcji przyszłości, lecz na uczestnictwie w teraźniejszej rzeczywistości Zmartwychwstałego, która antycypuje ostateczne spełnienie (Ioannes Chrysostomus, *Homilia paschalis*, PG 59, 723).

Chrystus jest także „nowym Adamem”, w którym zostaje przywrócona pierwotna harmonia między Bogiem a człowiekiem (por. 1 Kor 15,45). W tym sensie Wcielenie ma wymiar kosmiczny: dotyczy nie tylko człowieka, ale całego stworzenia (Bułgakow 1933, 236). Bułgakow, odwołując się do św. Pawła, podkreśla, że całe stworzenie „wzdycha i jęczy w bólu, oczekując objawienia chwały synów Bożych” (Rz 8,19–22; Bułgakow 1945, 176–177). Chrystus, przyjmując materię świata w swoje ciało, uświęca ją i otwiera na nowe

życie. Nadzieja staje się zatem zasadą odnowy kosmosu (Gregorius Nyssenus, *In illud: Tunc et ipse Filius*, PG 44, 130D–132A).

Chrystologiczny wymiar nadziei ujawnia również głęboki sens cierpienia. W świetle Paschy cierpienie przestaje być absurdem i staje się miejscem zbawczego spotkania. Krzyż, który po ludzku jest symbolem klęski, staje się „tronem chwały” (*thronos doxēs*), ponieważ właśnie na nim objawia się absolutna moc miłości (Bułgakow 1933, 248–249). Dla Bułgakowa nadzieja rodzi się nie mimo cierpienia, lecz poprzez nie – w miarę jak człowiek uczestniczy w cierpieniu Boga za świat (Balthasar 1986, 117–119).

Zmartwychwstanie Chrystusa stanowi zatem nie tylko punkt końcowy historii zbawienia, ale jej nieustanne źródło. Każde ludzkie „tak” wobec Boga jest udziałem w Jego paschalnym zwycięstwie (Bułgakow 1945, 208). Jak pisał św. Jan Chryzostom: „Śmierć została zwyciężona, piekło pokonane, Chrystus zmartwychwstał, a życie zapanowało” (Ioannes Chrysostomus, *Homilia paschalis*, PG 59, 721–724). Te słowa, wielokrotnie przywoływane przez Bułgakowa, streszczają istotę jego chrystologii nadziei: triumf życia nad śmiercią jest rzeczywistością już obecną w Kościele (Bułgakow 1945, 210).

Nadzieja chrystologiczna ma również wymiar wspólnotowy. Nie jest to nadzieja indywidualnego zbawienia, lecz wspólna droga całej ludzkości i wszystkich stworzeń ku Bogu (Ramelli 2013, 723–725). Kościół – mistyczne Ciało Chrystusa – jest sakramentem tej nadziei, jej historycznym znakiem i narzędziem (Bułgakow 1933, 255). W nim dokonuje się nieustannie odnowa świata, aż „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

Ostatecznie Bułgakowska wizja nadziei chrystologicznej stanowi teologiczną syntezę dwóch kluczowych pojęć: *kenosis* i *doxa*. *Kenosis* – uniżenie Boga w Wcieleniu – prowadzi do *doxy*, czyli chwały zmartwychwstania. Między tymi dwoma biegunami rozciąga się całe życie chrześcijańskie: uczestnictwo w Krzyżu i Zmartwychwstaniu (Bułgakow 1933, 261–262). Właśnie dlatego, jak podkreśla teolog, „nadzieja nie jest ucieczką od świata, lecz jego odkupieniem” (Bułgakow 1945, 222).

3. Eschatologiczna wizja apokatastasis w teologii Sergiusza Bułgakowa

Refleksja eschatologiczna Sergiusza Bułgakowa stanowi jedno z najbardziej dyskutowanych zagadnień jego teologii. Wokół jego nauki o *apokatastasis* – powszechnym przywróceniu stworzenia do jedności z Bogiem – narosło wiele nieporozumień. Często błędnie interpretowano ją jako prostą kontynuację orygenizmu, podczas gdy w rzeczywistości Bułgakow zachowuje klasyczny dogmatyczny realizm i łączy motyw powszechnego pojednania z tajemnicą wolności i miłości Bożej (Bułgakow 1945, 184–186). Jego eschatologia ma zatem charakter chrystologiczny i trynitarny, a nie doktrynalno-absolutystyczny (Balthasar 1986, 121–123).

Dla Bułgakowa kluczowe jest przekonanie, że *apokatastasis* nie jest logiczną koniecznością wynikającą z natury Boga, lecz wolnym aktem Jego miłości. Bóg pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni (por. 1 Tm 2,4), lecz ten akt nie znosi wolności stworzenia (Bułgakow 1933, 269–270). Nadzieja powszechnego zbawienia nie jest więc dogmatem, lecz modlitwą Kościoła – wyrazem miłości, która „nie ustaje” (1 Kor 13,8). Jak pisał teolog: „Wieczne potępienie nie jest wolą Boga, lecz możliwością, którą stwarza ludzka wolność” (Bułgakow 1945, 195).

W tym ujęciu Bułgakow wyraźnie odróżnia nadzieję powszechnego zbawienia od doktryny powszechnego zbawienia. Nie twierdzi, że wszyscy zostaną zbawieni, ale że miłość Boża ma moc przeniknięcia wszelkiego zła i przywrócenia stworzenia do jego pierwotnego piękna (*kallos*) (Bułgakow 1945, 197; Hart 2019, 88–90). Tym samym jego wizja wpisuje się w tradycję wschodnią, reprezentowaną przez św. Grzegorza z Nyssy, który w *Oratio catechetica magna* nauczał, że ostateczny cel stworzenia polega na „powrocie wszystkiego do Boga” (*apokatastasis tōn pantōn*, PG 45, 69A–72C).

Jednocześnie Bułgakow odrzuca interpretacje skrajne, które redukowałyby eschatologię do czystego optymizmu. Podkreśla, że dramat historii zbawienia rozgrywa się w realnej wolności: człowiek może odrzucić Boga, ale Bóg nigdy nie przestaje kochać człowieka (Bułgakow 1933, 274). Miłość Boża jest „nieodwołalna” (*ametamelēta*; por. Rz 11,29), a przez to stanowi wieczne wezwanie skierowane do stworzenia (Balthasar 1986, 126).

Szczególnie istotne jest dla Bułgakowa rozumienie piekła. Nie traktuje go on jako miejsca wiecznej kary, lecz jako stan odcięcia od miłości, który sam człowiek wybiera (Bułgakow 1945, 203). Piekło nie jest stworzone przez Boga, lecz przez ludzką wolność, która zamyka się na światło Bożej łaski. Dlatego, jak pisze Bułgakow, „jeśli piekło istnieje, to istnieje w Bogu, ponieważ nic nie może być poza Nim” (Bułgakow 1945, 205). Ta myśl nie oznacza zniesienia potępienia, ale jego teologiczną reinterpretację – piekło jest doświadczeniem miłości Bożej przez tych, którzy ją odrzucili (Hart 2019, 97–98).

W kontekście tej myśli wyraźne stają się paralelne wątki w teologii Hansa Ursa von Balthasara i Davida Bentley Harta, którzy – podobnie jak Bułgakow – bronili prawa chrześcijańskiej nadziei do przekroczenia granic moralnego legalizmu (Balthasar 1986, 130–132; Hart 2019, 101–102). Dla wszystkich tych autorów prawdziwa nadzieja nie jest zuchwałą pewnością, lecz współczuciem – modlitwą Kościoła o zbawienie wszystkich w świetle nieskończonej miłości Boga.

W *Newieście Agnca* (1945) Bułgakow rozwija ideę, że ostatecznym celem stworzenia jest jego „zaślubienie z Barankiem” (Bułgakow 1945, 227–228). Ta oblubieńcza metafora oznacza pełnię jedności pomiędzy Bogiem a stworzeniem, w której wszelkie rozdarcie zostaje przewyciężone. Historia świata jest więc, w jego ujęciu, historią duchowych zaręczyn: dramatem miłości, który znajduje swoje spełnienie w eschatologicznej wspólnotcie. Jak pisze: „Całe stworzenie oczekuje swej Paschy – przemiany w Ciało Chrystusa” (Bułgakow 1945, 231).

Bułgakow łączy zatem eschatologię z chrystologią i pneumatologią: Duch Święty jest „mocą przyszłego wieku”, która już teraz działa w świecie, przekształcając go od wewnątrz (Bułgakow 1933, 281). W Duchu dokonuje się *sophianiczna* odnowa stworzenia – przywrócenie jego pierwotnej harmonii i piękna (Bułgakow 1923, 177). Ostateczne spełnienie historii jest więc nie tyle końcem, ile jej dopełnieniem w Bogu (Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, PG 46, 45B–48A).

W tym sensie *apokatastasis* w ujęciu Bułgakowa ma wymiar liturgiczny: nie jest systemem filozoficznym, lecz hymnem nadziei, który rozbrzmiewa w modlitwie Kościoła. Liturgia paschalna, kończąca się okrzykiem „Chrystus zmartwychwstał!”, jest – jak zauważa teolog – „najpełniejszym wyrazem teologii nadziei, w której nawet piekło zostaje dotknięte światłem Zmartwychwstania” (Bułgakow 1945, 238–239; Иларион 2009, 63–65).

Zakończenie

Teologia nadziei Sergiusza Bułgakowa stanowi jedno z najbardziej oryginalnych i duchowo głębokich osiągnięć myśli chrześcijańskiej XX wieku. Łączy w sobie mistyczny realizm Wschodu, metafizyczną precyzję filozofii klasycznej i dramatyczne doświadczenie historii (Bułgakow 1945, 243–244). U podstaw tego ujęcia leży przekonanie, że nadzieja nie jest dodatkiem do wiary, lecz jej dynamicznym wymiarem, w którym objawia się pełnia Bożej miłości (Bułgakow 1933, 276).

Bułgakow, wychodząc od doświadczenia tragizmu ludzkiej wolności, prowadzi swoją refleksję ku chrystologicznemu centrum świata. Wolność, która w człowieku stała się przyczyną upadku, w Chrystusie zostaje przemieniona w drogę zbawienia (Bułgakow 1933, 278–279). W ten sposób dramat antropologiczny przechodzi w dramat paschalny: cierpienie i śmierć nie mają już ostatniego słowa, lecz zostają włączone w tajemnicę Odkupienia (Balthasar 1986, 135).

Jego chrystologia nadziei posiada charakter sakramentalny i kosmiczny zarazem. W Chrystusie Bóg pojednał ze sobą nie tylko ludzi, ale całe stworzenie (por. 2 Kor 5,19). Zmartwychwstanie nie jest więc jedynie wydarzeniem z przeszłości, ale zasadą nowego świata, w którym wszystko zmierza ku ostatecznemu przeobstwowaniu (*theosis*) (Bułgakow 1945, 254–255). Nadzieja jest zatem nie tyle „oczekiwaniem”, ile współuczestnictwem w przemieniającym działaniu Ducha Świętego, który „odnawia oblicze ziemi” (Ps 104,30; Bułgakow 1933, 281).

Eschatologia Bułgakowa stanowi kontynuację tradycji Grzegorza z Nyssy i Maksyma Wyznawcy, a zarazem jej twórcze pogłębienie (Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, PG 46, 49C–52A; Maximus Confessor, *Ambigua*, PG 91, 1152A–1156B). W duchu Ojców Kościoła rosyjski teolog interpretuje historię jako proces *epektasis* – nieustannego wzrostu i powrotu stworzenia do swego Źródła (Bułgakow 1923, 179). Jednak Bułgakow idzie dalej:

widzi w tym procesie nie tylko rozwój duchowy, lecz również historyczne urzeczywistnianie się Królestwa Bożego w świecie (Bułgakow 1945, 259). Nadzieja staje się zatem zasadą teologiczną dziejów (Ramelli 2013, 731–733).

W tym sensie teologia Bułgakowa przekracza podziały między Wschodem a Zachodem. W jego myśli spotykają się elementy augustyńskiego realizmu, tomistycznej struktury łaski i wolności oraz wschodniej wizji przebóstwienia (Augustinus 1955, 1022–1023; Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I–II, q. 109, a. 1). Jego koncepcja *apokatastasis* nie jest naiwnym uniwersalizmem, lecz mistycznym wglądem w nieogarnioną moc miłości Bożej. Jak zauważa Hans Urs von Balthasar, „prawdziwa nadzieja Kościoła nie polega na wiedzy o powszechnym zbawieniu, lecz na nieustannej modlitwie o nie” (Balthasar 1986, 140). Bułgakow wyraża tę samą prawdę językiem liturgicznym: w każdej paschalnej Eucharystii Kościół uczestniczy w zwycięstwie życia nad śmiercią, modląc się o odkupienie całego stworzenia (Bułgakow 1933, 283).

W zakończeniu *Agnca Bożego* Bułgakow formułuje zdanie, które można uznać za klucz do całej jego teologii: „Bóg nie spocznie, dopóki ostatni cień zła nie zostanie rozświetlony światłem Jego miłości” (Bułgakow 1933, 287). To zdanie, dalekie od doktrynalnego optymizmu, jest wyznaniem wiary w paschalny sens świata – w Boga, który w Chrystusie wziął na siebie cały ból i przekształcił go w chwałę (Bułgakow 1945, 262).

Nadzieja w ujęciu Bułgakowa jest więc ruchem miłości: *erosu* i *agape*, które w Chrystusie spotykają się i przenikają. Jest ona dynamiczną energią Ducha, która przenika świat, prowadząc go ku ostatecznemu spełnieniu (Bułgakow 1923, 181). W tej wizji nie ma miejsca ani na pesymizm potępienia, ani na pewność zbawienia – pozostaje tylko modlitwa, miłość i wiara w Paschę Boga (Hart 2019, 133–135).

Tym samym myśl Bułgakowa staje się odpowiedzią na jedno z najbardziej palących pytań współczesnej teologii: jak mówić o nadziei w świecie pełnym cierpienia i zwątpienia? Odpowiedź, jaką daje rosyjski teolog, jest zarówno prosta, jak i radykalna: Chrystus Zmartwychwstał – i dlatego żadna ciemność nie może ostatecznie zwyciężyć światła (Bułgakow 1945, 266).

Literatura

Ojcowie Kościoła

Augustinus. 1863. *De civitate Dei*. PL 41. Paris: Garnier.

Augustinus. 1955. *De civitate Dei*, red. B. Dombart, A. Kalb. CCSL 47–48. Turnhout: Brepols.

Augustinus. 1969. *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate*, red. E. Evans. CCSL 46. Turnhout: Brepols.

Basilus Magnus. 1857–1866. *Homiliae in Hexaemeron*. PG 29. Paris: Garnier.

- Cyrillus Hierosolymitanus. 1863. *Catecheses mystagogicae*. PG 33. Paris: Garnier.
- Gregorius Nyssenus. 1858. *Oratio catechetica magna*. PG 45. Paris: Garnier.
- Gregorius Nyssenus. 1858. *In illud: Tunc et ipse Filius*. PG 44. Paris: Garnier.
- Gregorius Nyssenus. 1863. *De anima et resurrectione*. PG 46. Paris: Garnier.
- Ioannes Chrysostomus. 1862. *Homilia paschalis*. PG 59. Paris: Garnier.
- Maximus Confessor. 1865. *Ambigua*. PG 91. Paris: Garnier.
- Origenes. 1978. *De principiis. Sources Chrétiennes*, t. 252. Paris: Cerf. ISBN 978-2-204-01325-3.
- Symeon Novi Theologus. *Catéchèses*, red. B. Krivocheine. *Sources Chrétiennes* 96, 104, 113. Paris: Cerf, 1963–1965. ISBN 978-2-204-08183-2 (SC 96); 978-2-204-03376-3 (SC 104); 978-2-204-03377-0 (SC 113).
- Thomas Aquinas. 1888–1906. *Summa theologiae*, ed. Leonina. Roma: Typographia Polyglotta.

Dziela Sergiusza Bułgakowa

- Bułgakow, S.N. 1912. *Filosofija chozjajstva [Философия хозяйства]*. Moscow: Put'.
- Bułgakow, S.N. 1923. *Svet Nevečernij. Sozercanija i umozrenija [Свет Невечерний]*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S.N. 1933. *Agnets Božij [Агнец Божий]*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S.N. 1965 (2 ed. 1985). *Pravoslavie. Očerki učenija pravoslavnoj cerkvi [Православие]*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S.N. 1945. *Nevesta Agnca [Невеста Агнца]*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S.N. 1991. *Свет Невечерний*. Москва: Республика.
- Bułgakow, S.N. 2002. *Невечерняя София: Созерцания и умозрения*. Москва: Наука. ISBN 5-02-008535-0.
- Bułgakow, S.N. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*. Tłum. H. Paprocki. Warszawa: Formica; Białystok: Orthdruk. ISBN 83-85368-03-5.
- Balthasar, H.U. von. 1986. *Was dürfen wir hoffen?* Einsiedeln: Johannes Verlag. ISBN 978-3-89411-011-6.
- Hart, D.B.. 2019. *That All Shall Be Saved: Heaven, Hell, and Universal Salvation*. New Haven – London: Yale University Press. ISBN 978-0-300-24622-3.
- Ramelli, I.L.E. 2013. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden – Boston: Brill. ISBN 978-90-04-24509-9.
- Иларион (Алфеев), митр. 2009. *Христос – Победитель ада*. Москва: Издательство Сретенского монастыря. ISBN 978-5-89329-349-4.