



Kosmiczny wymiar zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa

Streszczenie: Artykuł podejmuje analizę kosmicznego wymiaru zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakow, ukazując ją jako integralny element jego teologii stworzenia, chrystologii i pneumatologii. Autor dowodzi, że Bułgakowska wizja zbawienia nie ogranicza się do soteriologii indywidualnej, lecz obejmuje całość kosmosu, rozumianego jako rzeczywistość powołana do paschalnej przemiany i przeobóstwienia. Szczególna uwaga poświęcona zostaje relacji pomiędzy Paschą Chrystusa a historią świata, problemowi wolności stworzenia oraz napięciu pomiędzy nadzieją powszechnego zbawienia a zarzutem ontologicznego determinizmu. Artykuł analizuje również polemikę wokół eschatologii Bułgakowa, zwłaszcza krytykę sformułowaną przez Georges'a Florowskiego i Włodzimierza Łosskiego, a także jej współczesną recepcję w kontekście badań patrystycznych i systematycznych. W konkluzji ukazane zostaje, że apokatastaza w myśli Bułgakowa nie ma charakteru doktrynalnej tezy, lecz funkcjonuje jako eschatologiczny horyzont nadziei Kościoła, zakorzeniony w liturgicznym doświadczeniu Paschy i otwarty na dramat wolności oraz historii.

Słowa kluczowe: eschatologia; zbawienie kosmiczne; Sergiusz Bułgakow; Pascha; stworzenie; wolność; apokatastaza; teologia prawosławna

The Cosmic Dimension of Salvation in the Eschatology of Sergius Bulgakov

Abstract: The article examines the cosmic dimension of salvation in the eschatology of Sergius Bulgakov, presenting it as an integral component of his theology of creation, Christology, and pneumatology. It argues that Bulgakov's understanding of salvation transcends individual soteriology and encompasses the whole cosmos, conceived as a reality called to paschal transformation and deification. Particular attention is given to the relationship between Christ's Pascha and the history of the world, the problem of created freedom, and the tension between the hope for universal salvation and accusations of ontological determinism. The article also engages critically with the polemical reception of Bulgakov's eschatology, especially the critiques articulated by Georges Florovsky and Vladimir Lossky, as well as with contemporary reassessments in patristic and systematic theology. The study concludes that apokatastasis in Bulgakov's thought does not function as a doctrinal assertion but rather as an eschatological horizon of ecclesial hope, grounded in the liturgical experience of the Pascha and open to the drama of freedom and history.

Keywords: eschatology; cosmic salvation; Sergius Bulgakov; Pascha; creation; freedom; apokatastasis; Orthodox theology

Wstęp

Problem kosmicznego wymiaru zbawienia należy do najbardziej złożonych i zarazem fundamentalnych zagadnień współczesnej teologii chrześcijańskiej, ponieważ dotyczy samej struktury relacji pomiędzy stworzeniem a Bogiem, rozumienia historii zbawienia oraz ontologicznego statusu świata materialnego w perspektywie eschatologicznej. W tradycji prawosławnej zagadnienie to nigdy nie było ograniczone do soteriologii indywidualnej, lecz od początku wpisywało się w wizję zbawienia jako przemiany całego kosmosu, rozumianego nie jedynie jako tło dziejów ludzkich, lecz jako rzeczywistość współuczestniczącą w dramacie upadku i odkupienia (Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*; Maximus Confessor, *Ambigua*). W tym kontekście myśl Sergiusza Bułakowa jawi się jako jedno z najbardziej ambitnych i zarazem kontrowersyjnych XX-wiecznych prób teologicznego ujęcia zbawienia w perspektywie kosmicznej, chrystologicznej i pneumatologicznej zarazem (Bułakow 1933; Bułakow 1945).

Bułakow, sytuując swoją refleksję na styku patrystyki greckiej, filozofii klasycznej i doświadczenia liturgicznego Kościoła, rozwija wizję eschatologii, w której Pascha Chrystusa zostaje odczytana jako wydarzenie ontologiczne obejmujące całość bytu stworzonego. Zbawienie nie ogranicza się w niej do moralnej rehabilitacji jednostki, lecz oznacza stopniową transfigurację kosmosu, prowadzącą do jego ostatecznego przeobóstwienia i włączenia w życie Trójjedynego Boga (Bułakow 1923; Bułakow 1935). To właśnie kosmiczny charakter tej wizji stał się jednym z głównych punktów sporów interpretacyjnych wokół jego teologii, zwłaszcza w kontekście sofiologii, problemu wolności stworzenia oraz relacji pomiędzy nadzieją powszechnego zbawienia a ryzykiem ontologicznego determinizmu.

Stan badań nad eschatologią Bułakowa jest rozległy, lecz wewnętrznie zróżnicowany. Wczesna recepcja jego myśli, zwłaszcza w środowisku emigracyjnej teologii rosyjskiej, miała charakter wyraźnie polemiczny. Georges Florovsky interpretował projekt Bułakowa jako przykład „pseudomorfizmu filozoficznego”, w którym kategorie metafizyczne przesłaniają biblijno-patrystyczny realizm eschatologii (Florovsky 1937/1979). W podobnym duchu Włodzimierz Łoski zarzucał sofiologii Bułakowa rozmycie granicy pomiędzy naturą stworzoną a niestworzoną, co jego zdaniem prowadziło do osłabienia dramatyzmu wolności i realności sądu eschatologicznego (Lossky 1944; 1962). Te krytyki ukształtowały długotrwałą linię interpretacyjną, w której kosmiczny wymiar zbawienia u Bułakowa był postrzegany przede wszystkim jako teologicznie ryzykowny.

Od lat 80. XX wieku obserwuje się jednak wyraźną zmianę perspektywy badawczej. Hans Urs von Balthasar, choć zachowuje dystans wobec sofiologii, włącza Bułakowa

w szerszą debatę nad chrześcijańską nadzieją eschatologiczną, interpretując jego myśl jako próbę zachowania napięcia pomiędzy wolnością stworzenia a nieskończoną inicjatywą miłości Bożej (Balthasar 1986). Równolegle rozwija się nurt badań patrystycznych nad apokatastazą, w których Bułgakow przestaje być traktowany jako odosobniony spekulatywista, a zaczyna być odczytywany w dialogu z Grzegorzem z Nyssy i Maksymem Wyznawcą (Ramelli 2013; Daley 1991).

W ostatnich piętnastu latach badania nad kosmicznym wymiarem zbawienia uległy dalszemu pogłębieniu dzięki nowym pracom z zakresu teologii prawosławnej, ekoteologii i ontologii relacyjnej. Autorzy tacy jak John Zizioulas (1985), Christos Yannaras (2006) czy Andrew Louth (2013) podkreślają, że eschatologia wschodnia nie operuje kategorią „końca świata” w sensie destrukcyjnym, lecz kategorią jego przemiany. W tym kontekście Bułgakow bywa reinterpretowany jako prekursor teologii kosmicznej, choć nadal pozostaje przedmiotem sporów co do granic jego spekulacji (Nesteruk 2008; Gavriluk 2009).

Szczególnie intensywna debata rozwinęła się po publikacji pracy Davida Bentleya Harta *That All Shall Be Saved* (2019), która ponownie postawiła pytanie o relację pomiędzy kosmicznym zbawieniem a wolnością stworzenia. Choć Hart nie jest badaczem Bułgakowa sensu stricto, jego argumentacja zmusiła wielu autorów do ponownego odczytania rosyjskiego teologa w perspektywie ontologicznej, a nie wyłącznie moralistycznej (McClymond 2018; Ramelli 2021; Levering 2022). Równocześnie w literaturze anglo- i francuskojęzycznej pojawiły się studia, które analizują eschatologię Bułgakowa w kontekście współczesnych debat nad statusem materii, czasu i historii zbawienia (Williams 2020; Hovorun 2021; Kalaitzidis 2023).

Pomimo bogactwa tej literatury zauważalna pozostaje luka badawcza dotycząca systematycznej analizy kosmicznego wymiaru zbawienia w eschatologii Bułgakowa jako problemu hermeneutycznego, a nie jedynie doktrynalnego. Dotychczasowe badania koncentrowały się albo na krytyce sofiologii, albo na obronie nadziei powszechnego zbawienia, rzadziej natomiast podejmowały próbę rekonstrukcji wewnętrznej logiki Bułgakowskiej wizji kosmosu w świetle liturgii, chrystologii i pneumatologii. Brakuje również opracowań, które w sposób wyraźny rozróżniałyby pomiędzy rekonstrukcją jego myśli a jej afirmującą reinterpretacją.

Celem niniejszego artykułu jest zatem ukazanie kosmicznego wymiaru zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa poprzez krytyczną hermeneutykę jego dzieł dojrzałych, ze szczególnym uwzględnieniem *Agncy Bożego* i *Oblubienicy Baranka*. Artykuł stawia tezę, że kosmiczność zbawienia u Bułgakowa nie wynika z metafizycznego determinizmu, lecz z chrystologiczno-pneumatologicznej struktury rzeczywistości, w której wolność stworzenia pozostaje realna, choć nie absolutna. Pytania badawcze koncentrują się wokół relacji pomiędzy Paschą Chrystusa a losem kosmosu, statusem materii w eschatonie oraz granicami nadziei powszechnego zbawienia.

Metodologicznie artykuł opiera się na hermeneutyce źródeł, obejmującej analizę tekstów greckich i rosyjskich, egzegezę patrystyczną oraz komparatystykę teologiczną.

Zastosowana zostaje także analiza dyskursu teologicznego, uwzględniająca język obrazu, symbolu i liturgii, co pozwala uchwycić specyfikę Bułgakowskiego sposobu myślenia. Perspektywa ta nawiązuje do klasycznych ujęć metodologicznych w teologii (Lonergan 1972; Ricoeur 1976), umożliwiając zachowanie krytycznego dystansu wobec badanego materiału przy jednoczesnym respektowaniu jego wewnętrznej logiki.

1. Kosmos, Pascha i stworzenie w eschatologii Sergiusza Bułgakowa

Eschatologia Sergiusza Bułgakowa wyrasta z fundamentalnego przekonania, że zbawienie nie dotyczy wyłącznie człowieka jako bytu duchowo-moralnego, lecz obejmuje całość stworzonego kosmosu, rozumianego jako rzeczywistość ontologicznie otwarta na Boga i powołana do uczestnictwa w Jego życiu. Już we wczesnych pismach Bułgakow odrzuca redukcjonistyczne ujęcia stworzenia jako neutralnego tła historii zbawienia, argumentując, że świat materialny posiada własną godność teologiczną, wynikającą z aktu stworzenia *ex nihilo* oraz z faktu Wcielenia Słowa (Bułgakow 1912, 87–93; Bułgakow 1923, 41–48). Kosmos nie jest więc dla niego ani autonomicznym bytem samowystarczalnym, ani rzeczywistością czysto instrumentalną, lecz dynamiczną wspólnotą bytu, która od początku nosi w sobie wymiar eschatologiczny.

Kluczowym pojęciem umożliwiającym Bułgakowowi takie ujęcie kosmosu jest kategoria stworzenia jako procesu teleologicznego, ukierunkowanego ku swojej pełni w Bogu. W tym sensie rosyjski teolog pozostaje w wyraźnym dialogu z tradycją kapadocką, zwłaszcza z myślą Grzegorza z Nyssy, dla którego historia świata nie jest cyklicznym powtarzaniem, lecz ruchem ku eschatologicznemu spełnieniu, określanemu kategorią *epektasis* (ἐπέκτασις), czyli nieustannego przekraczania ku Bogu (Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, PG 45, 69C–72A). Bułgakow przejmując tę intuicję, lecz rozwijając ją w kluczu chrystologicznym, podkreślając, że *telos* stworzenia nie jest abstrakcyjnym dobrem ani bezosobową doskonałością, lecz konkretną komunią z Chrystusem jako Logosem wcielonym (Bułgakow 1933, 156–162).

W tym kontekście Pascha Chrystusa zajmuje miejsce centralne jako wydarzenie, w którym objawia się prawdziwy sens kosmicznego zbawienia. Bułgakow konsekwentnie interpretuje Paschę nie jedynie jako moment przejścia Jezusa z Nazaretu przez śmierć do życia, lecz jako ontologiczne przejście całego stworzenia z porządku skażonego śmiercią do nowego sposobu istnienia. Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest dla niego wydarzeniem izolowanym ani wyłącznie zapowiedzią przyszłego losu człowieka, lecz realnym początkiem nowego eonu, w którym kosmos zostaje włączony w dynamikę życia Trójcy (Bułgakow 1933, 168–174; Bułgakow 1945, 61–67). W tym sensie Pascha posiada wymiar kosmiczny analogiczny do tego, jaki przypisuje jej tradycja liturgiczna Kościoła wschodniego, gdzie

śpiew paschalny głosi zwycięstwo życia nie tylko nad grzechem, lecz nad samą strukturą śmierci jako zasady rozpadu bytu (Ioannes Chrysostomus, *Homilia paschalis*, PG 59, 721–724).

Bułgakow podkreśla, że śmierć nie jest dla chrześcijaństwa jedynie faktem biologicznym ani karą moralną, lecz ontologicznym wrogiem stworzenia, który narusza jego jedność i sens. W tym punkcie jego myśl zbiega się z intuicjami Maksyma Wyznawcy, dla którego rozdarcie kosmosu na sferę duchową i materialną stanowi skutek upadku, a nie pierwotny zamysł Boga (Maximus Confessor, *Ambigua*, PG 91, 1088C–1092A). Pascha Chrystusa jawi się zatem jako moment uzdrowienia tej pierwotnej jedności, w którym materia nie zostaje zniesiona, lecz przemieniona i przywrócona do swojej pierwotnej funkcji nośnika Boskiej chwały (Bułgakow 1945, 72–79).

Z tej perspektywy stworzenie posiada w eschatologii Bułgakowa charakter sakramentalny. Kosmos nie jest tylko przedmiotem Bożego działania, lecz miejscem realnej obecności i działania łaski. Bułgakow rozwija tę myśl, odwołując się do kategorii sofii jako Boskiej Mądrości objawiającej się w strukturze świata. Należy jednak podkreślić, że w jego ujęciu sofia nie stanowi czwartego elementu Boskiej rzeczywistości ani hipostazy pośredniej, lecz sposób, w jaki stworzenie uczestniczy w Bożym zamyśle i zostaje skierowane ku przeobstwieniu (Bułgakow 1923, 117–123). W tym sensie kosmiczny wymiar zbawienia nie oznacza zniesienia różnicy między Bogiem a światem, lecz jej eschatologiczne spełnienie w relacji komunijnej.

To właśnie w tym punkcie pojawia się jedno z najważniejszych napięć interpretacyjnych w recepcji Bułgakowa. Krytycy jego myśli, zwłaszcza Florowski i Łoski, argumentowali, że tak silne powiązanie kosmosu z Paschą Chrystusa prowadzi do osłabienia dramatu historii zbawienia oraz do ryzyka ontologicznego determinizmu, w którym ostateczne przeznaczenie świata zostaje przesądzone niezależnie od wolności stworzenia (Florovsky 1937/1979, 287–294; Lossky 1944, 134–141). Bułgakow odpowiada pośrednio na te zarzuty, podkreślając, że Pascha nie działa magicznie ani automatycznie, lecz ustanawia nową możliwość istnienia, która musi zostać przyjęta w wolności zarówno przez człowieka, jak i przez kosmos jako całość (Bułgakow 1933, 181–186).

W tym sensie kosmiczny wymiar zbawienia w eschatologii Bułgakowa nie polega na prostym „zbawieniu świata”, lecz na jego stopniowej paschalnej przemianie, dokonującej się w czasie Kościoła. Liturgia jawi się tutaj jako uprzywilejowane miejsce, w którym kosmos już teraz uczestniczy w rzeczywistości eschatologicznej, antycypując swoje ostateczne przeznaczenie. Eucharystia, w której materia chleba i wina zostaje włączona w Ciało i Krew Chrystusa, stanowi dla Bułgakowa najpełniejszy znak tego, że stworzenie nie zostaje porzucone ani zastąpione, lecz włączone w paschalny ruch życia (Bułgakow 1945, 98–105). Tym samym pierwszy poziom eschatologii Bułgakowa ukazuje się jako głęboko zakorzeniony w teologii stworzenia i Paschy. Kosmos nie jest dla niego jedynie adresatem przyszłego aktu zbawczego, lecz współuczestnikiem już dokonującej się przemiany, której zasadą

jest Zmartwychwstały Chrystus. Dopiero na tym fundamencie możliwe staje się dalsze rozważanie kwestii apokatastazy, wolności i granic nadziei eschatologicznej, które zostaną podjęte w kolejnych częściach artykułu.

2. Wolność stworzenia, historia i problem determinizmu w eschatologii Sergiusza Bułgakowa

Refleksja nad wolnością stworzenia stanowi w eschatologii Sergiusza Bułgakowa punkt węzłowy, w którym krzyżują się zagadnienia antropologiczne, kosmologiczne i historiozbowcze. Kosmiczny wymiar zbawienia, nakreślony w poprzednim rozdziale, mógłby bowiem łatwo zostać odczytany jako wizja o charakterze deterministycznym, w której ostateczne przeznaczenie świata zostaje przesądzone przez sam fakt Paschy Chrystusa. Bułgakow jest świadomy tego napięcia i wielokrotnie podejmuje próbę jego teologicznego rozbrojenia, odwołując się do pojęcia wolności rozumianej nie w kategoriach nowożytnej autonomii podmiotu, lecz jako ontologicznej zdolności stworzenia do odpowiedzi na Boskie wezwanie (Bułgakow 1933, 187–194).

W jego ujęciu wolność nie jest dodatkiem do natury stworzonej, lecz konstytutywnym elementem aktu stworzenia *ex nihilo*. Stworzenie nie zostaje powołane do istnienia jako byt statyczny ani zamknięty, lecz jako rzeczywistość dynamiczna, otwarta na relację z Bogiem i zdolna do współdziałania w realizacji Bożego zamysłu. Bułgakow rozwija tu intuicję obecną już u Maksyma Wyznawcy, który rozróżniał pomiędzy logoi bytów a ich historycznym urzeczywistnieniem, dokonującym się w wolności i czasie (Maximus Confessor, *Ambigua*, PG 91, 1081B–1084A). Wolność stworzenia nie polega zatem na samostanowieniu wobec Boga, lecz na realnej możliwości przyjęcia lub odrzucenia drogi prowadzącej ku przebóstwieniu.

Historia świata jawi się w tej perspektywie jako dramatyczna przestrzeń, w której wolność stworzenia zostaje wystawiona na próbę. Bułgakow konsekwentnie sprzeciwia się wizjom historii zbawienia, które redukowałyby ją do z góry zaprogramowanego ciągu wydarzeń. Choć Pascha Chrystusa stanowi ontologiczne centrum historii, nie znosi ona jej realnego napięcia ani nie neutralizuje ryzyka, jakie niesie ze sobą wolność. Historia pozostaje areną realnych decyzji, zarówno ludzkich, jak i kosmicznych, a jej przebieg nie jest prostą konsekwencją jednorazowego aktu zbawczego (Bułgakow 1945, 121–128). W tym sensie Bułgakow zachowuje zasadniczą zbieżność z patrystycznym rozumieniem historii jako pedagogii Bożej, w której Bóg prowadzi stworzenie ku pełni, nie znosząc jego wolności (Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, PG 46, 45B–48A).

Jednocześnie rosyjski teolog wyraźnie dystansuje się od ujęć, które absolutyzowałyby wolność stworzenia kosztem Boskiej inicjatywy. Wolność nie ma dla niego charakteru suwerennej mocy zdolnej do ostatecznego unicestwienia Bożego zamysłu. Jej dramat

polega raczej na możliwości czasowego oporu wobec łaski, który jednak nie posiada rangi ontologicznej konieczności. W tym miejscu Bułgakow wprowadza rozróżnienie pomiędzy wolnością jako zdolnością wyboru a wolnością jako spełnieniem w miłości. Ta druga nie znosi pierwszej, lecz ukazuje jej prawdziwy sens i cel (Bułgakow 1933, 201–207). Takie ujęcie wolności pozwala mu uniknąć zarówno pelagiańskiego optymizmu, jak i augustyńskiego determinizmu w jego skrajnych formach.

Problem determinizmu pojawia się jednak nieuchronnie w kontekście Bułgakowskiej wizji ostatecznego losu świata. Krytycy jego myśli argumentowali, że jeśli Pascha Chrystusa posiada charakter kosmiczny i ontologiczny, to wolność stworzenia zostaje w praktyce podporządkowana konieczności zbawienia, a historia traci swój realny dramatyzm (Florovsky 1937/1979, 295–302). Podobnie Łoski wskazywał, że wizja eschatologicznego spełnienia kosmosu może prowadzić do zatarcia granicy pomiędzy nadzieją a pewnością zbawienia, co z kolei osłabia sens sądu eschatologicznego (Lossky 1944, 142–148).

Bułgakow nie odpowiada na te zarzuty wprost, lecz jego teksty zawierają szereg rozróżnień, które pozwalają zrekonstruować jego stanowisko. Przede wszystkim podkreśla on, że eschatologia chrześcijańska nie operuje kategorią konieczności przyczynowej, lecz kategorią miłości, która działa perswazyjnie, a nie przymuszająco. Ostateczne spełnienie stworzenia nie jest skutkiem mechanicznego procesu, lecz owocem długotrwałej historii relacji pomiędzy Bogiem a światem (Bułgakow 1945, 139–145). W tym sensie Bułgakow zbliża się do późniejszej intuicji Hansa Ursa von Balthasara, wedle której chrześcijańska nadzieja nie może być utożsamiona z wiedzą o powszechnym zbawieniu, lecz pozostaje modlitwą Kościoła, zakorzoną w miłości silniejszej niż grzech (Balthasar 1986, 102–109).

Historia zbawienia jawi się zatem u Bułgakowa jako proces otwarty, choć ukierunkowany. Kierunek ten nie wynika z autonomicznej logiki dziejów ani z naturalnego rozwoju kosmosu, lecz z nieustannej obecności Chrystusa Zmartwychwstałego, który działa w historii poprzez Ducha Świętego. Duch nie znosi wolności, lecz ją podtrzymuje i uzdrowia, czyniąc możliwym stopniowe przyjęcie paschalnej rzeczywistości przez stworzenie (Bułgakow 1933, 229–235). W tym sensie historia nie jest ani chaotycznym zbiorem zdarzeń, ani prostą realizacją Boskiego planu, lecz dramatem synergii, w którym Boska inicjatywa i stworzeniowa odpowiedź pozostają w napięciu.

Współczesne badania coraz częściej podkreślają, że problem determinizmu w eschatologii Bułgakowa nie może być rozstrzygany w kategoriach alternatywy „wolność albo zbawienie”. Autorzy tacy jak Gavrilyuk (2009), Nesteruk (2008) czy Hovorun (2021) wskazują, że jego projekt teologiczny zakłada redefinicję samego pojęcia wolności w perspektywie relacyjnej i trynitarnej. Wolność nie jest tu absolutną możliwością negacji Boga, lecz zdolnością do uczestnictwa w Jego życiu, która może być czasowo zablokowana, lecz nie zostaje ontologicznie zniesiona.

W tym świetle problem determinizmu ujawnia się raczej jako napięcie hermeneutyczne niż dogmatyczne. Bułgakow porusza się na granicy języka, próbując opisać rzeczywistość

eschatologiczną, która z definicji przekracza kategorie czasu i przyczynowości. Jego wizja historii i wolności nie daje się łatwo wpisać w klasyczne schematy teologiczne, co tłumaczy zarówno ostrość krytyki, jak i trwałą aktualność jego myśli. Dopiero uwzględnienie tej hermeneutycznej perspektywy pozwala przejść do dalszej analizy problemu apokatastazy i granic nadziei eschatologicznej, które stanowią kolejny etap refleksji nad kosmicznym wymiarem zbawienia.

3. Spór interpretacyjny wokół eschatologii Sergiusza Bułgakowa: Florowski, Łoski i recepcja współczesna

Recepcja eschatologii Sergiusza Bułgakowa od samego początku miała charakter głęboko polemiczny, a jej główna oś wyznaczona została przez krytykę sformułowaną w środowisku teologii neopatrystycznej. Georges Florowski i Włodzimierz Łoski, choć różnią się metodologicznie i akcentami teologicznymi, zgodnie postrzegali projekt Bułgakowa jako przykład teologii obciążonej nadmiernym balastem spekulacji metafizycznej, która – ich zdaniem – zagraża integralności patrystycznego rozumienia historii zbawienia. Spór ten nie dotyczył jedynie detali doktrynalnych, lecz samej hermeneutyki Objawienia, relacji pomiędzy filozofią a teologią oraz sposobu mówienia o eschatologicznym przeznaczeniu świata.

Florowski, w fundamentalnym dziele *Puti russkogo bogoslovîâ*, sytuuje Bułgakowa w nurcie tego, co określa mianem „pseudomorfizmu zachodniego”, czyli procesu, w którym prawosławna refleksja teologiczna przejmując obce jej kategorie filozoficzne i próbuje za ich pomocą interpretować Objawienie (Florovsky 1937/1979, 253–310). W odniesieniu do eschatologii zarzut ten przybiera postać krytyki „eschatologicznego monizmu”, w którym kosmiczne spełnienie świata zostaje wpisane w strukturę bytu w sposób zbyt koniecznościowy. Zdaniem Florowskiego Pascha Chrystusa, choć obiektywnie decydująca dla losu świata, nie może być rozumiana jako ontologiczny mechanizm gwarantujący ostateczne pojednanie całego stworzenia. Taka interpretacja prowadziłaby do osłabienia dramatyzmu historii oraz realności sądu eschatologicznego, który w tradycji patrystycznej stanowi integralny element nadziei chrześcijańskiej (Florovsky 1979, 298–302).

Florowski nie neguje kosmicznego wymiaru zbawienia jako takiego, lecz sprzeciwia się jego metafizycznemu ujęciu. Dla niego eschatologia ma charakter przede wszystkim wydarzeniowy i personalistyczny: jest spotkaniem Boga z wolnym stworzeniem, a nie spełnieniem immanentnej logiki kosmosu. W tym sensie jego krytyka Bułgakowa dotyka nie tyle samej treści nadziei eschatologicznej, ile sposobu jej konceptualizacji. Florowski obawia się, że język ontologiczny Bułgakowa zaciera granicę pomiędzy eschatologią jako obietnicą a eschatologią jako strukturą bytu, co w konsekwencji osłabia kategorię wolności (Florovsky 1979, 305–309).

Podobne obawy wyraża Włodzimierz Łoski, choć jego krytyka ma bardziej apofatyczny i trynitarny charakter. W *La théologie mystique de l'Église d'Orient* Łoski konsekwentnie przeciwstawia teologię doświadczenia misteryjnego wszelkim próbom systematyzacji, które jego zdaniem nieuchronnie prowadzą do uprzedmiotowienia tajemnicy (Lossky 1944, 9–18). W kontekście eschatologii Bułgakowa Łoski wskazuje na niebezpieczeństwo rozmycia granicy pomiędzy naturą stworzoną a niestworzoną, zwłaszcza w obrębie sofiologii, która jego zdaniem wprowadza pośredni poziom ontologiczny pomiędzy Bogiem a światem (Lossky 1944, 131–148). Taka konstrukcja, nawet jeśli deklaratywnie zachowuje różnicę między Stwórcą a stworzeniem, może – według Łoskiego – osłabić radykalizm eschatologicznego „przejścia” i przekształcić zbawienie w proces quasi-naturalny.

W odróżnieniu od Florowskiego, Łoski kładzie szczególny nacisk na problem apofatyizmu. Jego zdaniem eschatologia powinna pozostawać w sferze tajemnicy, która może być jedynie antycypowana w doświadczeniu liturgicznym i mistycznym, a nie opisywana w kategoriach ontologicznej konieczności. Krytyka Bułgakowa dotyczy więc nie tylko ryzyka determinizmu, lecz także naruszenia właściwego porządku teologicznego, w którym Bóg zawsze przekracza wszelkie pojęcia i modele (Lossky 1962, 117–123).

Współczesna recepcja tej polemiki charakteryzuje się wyraźnym przesunięciem akcentów. O ile krytyka Florowskiego i Łoskiego wciąż pozostaje punktem odniesienia, o tyle coraz częściej poddawana jest reinterpretacji w świetle nowych badań nad patrystyką, eschatologią i ontologią relacyjną. Badacze tacy jak Paul Gavrilyuk (2009), Andrew Louth (2013) czy Brandon Gallaher (2015) zwracają uwagę, że zarzut „systemowości” wobec Bułgakowa bywa anachroniczny, jeśli nie uwzględnia się jego intencji hermeneutycznej. Bułgakow nie dąży bowiem do zamknięcia eschatologii w systemie, lecz do ukazania jej wewnętrznej spójności w perspektywie chrystologiczno-pneumatologicznej.

Istotnym momentem współczesnej debaty stała się ponowna refleksja nad kategorią apokatastazy. Prace Ilaria Ramelli (2013; 2021) wykazały, że kosmiczne ujęcie zbawienia posiada głębokie zakorzenienie w tradycji patrystycznej i nie musi prowadzić do prostego uniwersalizmu. W tym kontekście Bułgakow bywa reinterpretowany jako myśliciel, który próbuje zachować napięcie pomiędzy nadzieją a wolnością, nawet jeśli jego język bywa teologicznie ryzykowny. Również David Bentley Hart, choć nie zajmuje się Bułgakowem bezpośrednio, stworzył ramy pojęciowe, w których możliwe jest ponowne przemyślenie relacji pomiędzy kosmicznym zbawieniem a determinizmem ontologicznym (Hart 2019).

Jednocześnie część badaczy podtrzymuje krytyczne stanowisko wobec Bułgakowa, wskazując, że jego projekt teologiczny pozostaje niejednoznaczny. McClymond (2018) oraz Daley (2021) argumentują, że nawet jeśli Bułgakow deklaratywnie unika doktryny powszechnego zbawienia, to struktura jego argumentacji sprzyja jej implicytnemu przyjęciu. W tym sensie polemika Florowskiego i Łoskiego zachowuje swoją aktualność, choć jej ostrość ulega złagodzeniu.

Analiza sporu wokół eschatologii Bułakowa pokazuje, że nie jest on jedynie historycznym konfliktem szkół teologicznych, lecz trwałą debatą o granice języka teologii, status wolności i sens chrześcijańskiej nadziei. Florowski i Łoski pełnią w niej rolę krytycznych strażników patrystycznego realizmu, podczas gdy recepcja współczesna coraz częściej dostrzega w Bułakowie partnera dialogu, a nie jedynie obiekt krytyki. Dopiero uwzględnienie obu tych perspektyw pozwala na adekwatną ocenę kosmicznego wymiaru zbawienia w jego eschatologii i przygotowuje grunt pod końcowe wnioski dotyczące granic i możliwości chrześcijańskiej nadziei eschatologicznej.

4. Apokatastaza, granice nadziei i sens eschatologicznej niepewności

Na tle przedstawionej polemiki kwestia apokatastazy jawi się jako punkt kulminacyjny całej eschatologii Sergiusza Bułakowa, a zarazem jako miejsce, w którym napięcie pomiędzy kosmicznym wymiarem zbawienia a wolnością stworzenia osiąga swoją najwyższą intensywność. Bułakow świadomie podejmuje termin *ἀποκατάστασις πάντων* (apokatastasis pantōn), obciążony zarówno dziedzictwem orygenizmu, jak i późniejszymi potępieniami, jednak nadaje mu sens wyraźnie odmienny od klasycznych ujęć doktrynalnych. Nie chodzi mu o logiczną konieczność powszechnego zbawienia, lecz o eschatologiczną nadzieję Kościoła, zakorzenioną w Paschalnym zwycięstwie Chrystusa i w nieodwołalnym charakterze miłości Bożej (Bułakow 1933, 265–274; Bułakow 1945, 183–191).

Kluczowe znaczenie ma tutaj rozróżnienie pomiędzy eschatologią jako wiedzą a eschatologią jako nadzieją. Bułakow konsekwentnie odrzuca możliwość posiadania pozytywnej wiedzy o ostatecznym losie wszystkich bytów stworzonych. Apokatastaza nie jest dla niego tezą dogmatyczną, lecz modlitewnym i liturgicznym horyzontem, w którym Kościół wyraża swoją ufność w zbawczą skuteczność Paschy Chrystusa. W tym sensie jego stanowisko pozostaje bliższe intuicjom Grzegorza z Nyssy niż systematycznemu uniwersalizmowi, ponieważ nie znosi ani sądu, ani realnej możliwości odrzucenia Boga, lecz interpretuje je w świetle nieskończonej cierpliwości i pedagogii miłości (Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, PG 45, 69A–72C).

Bułakow wielokrotnie podkreśla, że piekło nie może być rozumiane jako rzeczywistość autonomiczna wobec Boga ani jako wieczna substancja zła. Zło nie posiada bowiem własnego bytu, lecz stanowi brak i deformację dobra, a tym samym nie może mieć charakteru ontologicznie trwałego (Bułakow 1923, 176–181). W tym punkcie jego myśl wpisuje się w długą tradycję chrześcijańską, sięgającą Augustyna i Maksyma Wyznawcy, zgodnie z którą wieczność zła byłaby równoznaczna z uznaniem jego metafizycznej realności. Jednocześnie Bułakow zachowuje ostrożność, zaznaczając, że brak ontologicznej trwałości zła nie oznacza automatycznego zbawienia wszystkich bytów, lecz wskazuje na granice

naszego języka i poznania w odniesieniu do rzeczywistości eschatologicznej (Bułgakow 1945, 195–203).

Właśnie w tym miejscu pojawia się pojęcie eschatologicznej niepewności, które odgrywa kluczową rolę w jego myśli. Niepewność ta nie jest wyrazem sceptycyzmu ani braku zaufania wobec Boga, lecz konsekwencją uznania absolutnej wolności Boga i stworzenia. Historia zbawienia nie zostaje zamknięta w schemacie przyczynowo-skutkowym, a jej ostateczny finał pozostaje tajemnicą, która może być jedynie antycypowana w wierze i liturgii. Bułgakow interpretuje tę niepewność jako przestrzeń odpowiedzialności Kościoła, który nie ogłasza wyroków, lecz modli się „za wszystkich i za wszystko”, powierzając los świata miłosierdziu Boga (Bułgakow 1933, 279–283).

Takie ujęcie apokatastazy pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego Bułgakow nie mieści się w prostych kategoriach ani ortodoksyjnego rygoryzmu, ani liberalnego uniwersalizmu. Jego eschatologia operuje kategorią nadziei dramatycznej, w której zwycięstwo Chrystusa jest realne i ontologicznie skuteczne, lecz nie znosi powagi wolności i historii. W tym sensie jego projekt teologiczny pozostaje wewnętrznie napięty, a nawet ryzykowny, jednak właśnie to napięcie stanowi o jego teologicznej doniosłości. Jak zauważają współcześni badacze, Bułgakow nie tyle rozwiązuje problem apokatastazy, ile przesuwając go z poziomu doktrynalnego na poziom eklezjalno-liturgiczny, gdzie pytanie o „koniec” świata zostaje zastąpione pytaniem o sposób uczestnictwa Kościoła w Paschalnej rzeczywistości Chrystusa (Gallaher 2015; Hovorun 2021; Ramelli 2021).

W świetle tej analizy apokatastaza jawi się jako centralny dogmat eschatologii Bułgakowa, lecz jako jej graniczny horyzont, który wyznacza sposób myślenia o kosmicznym zbawieniu. Jest to horyzont, który nie znosi sprzeczności ani napięć, lecz je podtrzymuje, uznając, że tajemnica końca przekracza wszelkie systemy teologiczne. Dopiero takie ujęcie pozwala właściwie ocenić zarówno siłę, jak i słabość Bułgakowskiej wizji: jej siłą jest radykalne zaufanie w paschalną moc miłości, jej słabością – niejednoznaczność języka, który balansuje na granicy między nadzieją a pewnością.

Rozważania te przygotowują grunt pod końcowe wnioski artykułu, w których możliwe stanie się syntetyczne ujęcie kosmicznego wymiaru zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa oraz ocena jego znaczenia dla współczesnej teologii chrześcijańskiej, stojącej wobec wyzwań antropologicznych, ekologicznych i eklezjologicznych.

Zakończenie

Przeprowadzona analiza kosmicznego wymiaru zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa pozwala sformułować kilka wniosków o charakterze syntetycznym i krytycznym, które rzucają światło zarówno na wewnętrzną logikę jego projektu teologicznego, jak i na jego znaczenie dla współczesnej refleksji chrześcijańskiej. Eschatologia Bułgakowa ukazuje

się bowiem nie jako marginalny dodatek do jego systemu, lecz jako punkt, w którym zbiegają się zasadnicze intuicje jego teologii: chrystologiczna interpretacja historii, pneumatologiczne rozumienie Kościoła oraz ontologiczna wizja stworzenia powołanego do uczestnictwa w życiu Boga.

Kosmiczny charakter zbawienia, który stanowi centralny motyw analizowanego projektu, nie wynika u Bułgakowa z metafizycznego optymizmu ani z apriorycznego przekonania o koniecznym szczęśliwym zakończeniu dziejów. Jego źródłem jest Pascha Chrystusa rozumiana jako wydarzenie ontologiczne, w którym zostaje naruszona sama struktura śmierci i rozpadu. Zmartwychwstanie nie funkcjonuje w tej wizji jako symboliczna obietnica przyszłości, lecz jako realna zasada nowego sposobu istnienia, który już teraz przenika historię i kosmos. To paschalne zakorzenienie eschatologii stanowi jeden z najmocniejszych punktów myśli Bułgakowa, pozwalając mu zachować integralność pomiędzy teologią stworzenia, chrystologią i liturgią.

Jednocześnie analiza ukazała, że kosmiczność zbawienia rodzi nieuniknione napięcia, zwłaszcza w odniesieniu do problemu wolności stworzenia i sensu historii. Bułgakov świadomie sytuuje się pomiędzy skrajnościami determinizmu i radykalnego indeterminizmu, próbując opisać historię zbawienia jako proces synergetyczny, w którym Boska inicjatywa i stworzeniowa odpowiedź pozostają w dynamicznej relacji. W tym sensie jego eschatologia nie znosi dramatyzmu dziejów ani powagi decyzji wolności, lecz interpretuje je w perspektywie długiej pedagogii miłości. Krytyka sformułowana przez Florowskiego i Łosskiego trafnie wskazuje na ryzyko związane z ontologicznym językiem Bułgakowa, jednak nie unieważnia samej intuicji kosmicznej, która znajduje solidne oparcie w tradycji patrystycznej.

Szczególne znaczenie ma w tym kontekście Bułgakovowskie ujęcie apokatastazy jako horyzontu nadziei, a nie przedmiotu wiedzy. Przesunięcie problemu powszechnego zbawienia z poziomu doktrynalnego na poziom eklezjalno-liturgiczny pozwala mu zachować napięcie pomiędzy uniwersalnym zasięgiem Paschy a realnością wolności. Apokatastaza nie funkcjonuje tu jako teza systemowa, lecz jako modlitewne oczekiwanie Kościoła, który nie ogłasza rozstrzygnięć eschatologicznych, lecz trwa w postawie wstawiennictwa za cały świat. Ta eschatologiczna niepewność nie osłabia nadziei, lecz nadaje jej charakter dramatyczny i odpowiedzialny.

Z perspektywy współczesnej teologii projekt Bułgakowa zachowuje szczególną aktualność. Jego wizja zbawienia jako przemiany kosmosu wpisuje się w aktualne debaty nad relacją teologii i ekologii, statusem materii oraz sakramentalnym charakterem świata. Jednocześnie jego eschatologia stawia istotne pytania o granice języka teologicznego i o możliwość mówienia o „końcu” w kategoriach, które nie redukują tajemnicy do schematu. W tym sensie Bułgakov pozostaje myślicielem granicznym: jego teologia nie oferuje łatwych rozwiązań, lecz zmusza do ponownego przemyślenia podstawowych kategorii soteriologicznych.

Ostatecznie kosmiczny wymiar zbawienia w eschatologii Sergiusza Bułgakowa można odczytać jako próbę zachowania integralnej wizji chrześcijaństwa, w której żadna rzeczywistość stworzona nie zostaje wykluczona z horyzontu Paschy. Próba ta pozostaje teologicznie ryzykowna i otwarta na krytykę, lecz zarazem twórcza i inspirująca. Jej wartość nie polega na dostarczeniu definitywnych odpowiedzi, lecz na ukazaniu, że chrześcijańska nadzieja nie może zostać zamknięta ani w pesymizmie potępienia, ani w pewności zbawienia, lecz musi pozostać ruchem wiary skierowanym ku Tajemnicy, w której „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

Bibliografia

- Augustinus. 1863. *De civitate Dei*. Patrologia Latina 41. Paris: Garnier.
- Augustinus. 1955. *De civitate Dei*. Ed. B. Dombart, A. Kalb. Corpus Christianorum Series Latina 47–48. Turnhout: Brepols.
- Augustinus. 1969. *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate*. Ed. E. Evans. Corpus Christianorum Series Latina 46. Turnhout: Brepols.
- Balthasar, H.U. von. 1986. *Was dürfen wir hoffen?*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Bułgakow, S. 1912. *Философия хозяйства*. Moscow: Put’.
- Bułgakow, S. 1923. *Свет Невечерний. Созерцания и умозрения*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S. 1933. *Агнец Божий*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S. 1935. *Православие. Очерки учения православной церкви*. Paris: YMCA-Press. (repr. 1965; 1985).
- Bułgakow, S. 1945. *Невеста Агнца*. Paris: YMCA-Press.
- Bułgakow, S. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*. Trans. H. Paprocki. Warszawa–Białystok: Formica / Orthdruk.
- Florovsky, G. 1979. *The Ways of Russian Theology*. Belmont, MA: Nordland. (orig. *Пути русского богословия*, Paris 1937).
- Gregorius Nyssenus. 1858. *Oratio catechetica magna*. Patrologia Graeca 45. Paris: Garnier.
- Gregorius Nyssenus. 1863. *De anima et resurrectione*. Patrologia Graeca 46. Paris: Garnier.
- Gregorius Nyssenus. 1858. *In illud: Tunc et ipse Filius*. Patrologia Graeca 44. Paris: Garnier.
- Hart, D.B. 2019. *That All Shall Be Saved: Heaven, Hell, and Universal Salvation*. New Haven–London: Yale University Press.
- Ioannes Chrysostomus. 1862. *Homilia paschalis*. Patrologia Graeca 59. Paris: Garnier.
- Lossky, V. 1944. *La théologie mystique de l’Église d’Orient*. Paris: Aubier.
- Lossky, V. 1962. *Vision de Dieu*. Paris: Cerf.
- Maximus Confessor. 1865. *Ambigua*. Patrologia Graeca 91. Paris: Garnier.
- Origenes. 1978. *De principiis*. Sources Chrétiennes 252. Paris: Cerf.

- Ramelli, I. 2013. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden–Boston: Brill.
- Schmemmann, A. 1973. *For the Life of the World*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Zizioulas, J. 1985. *Being as Communion*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Yannaras, C. 1991. *Elements of Faith*. Edinburgh: T&T Clark.