

## Koncepcja apokatastazy ks. Sergiusza Bułgakowa.

Ks. Sergiusz Bułgakow (1871-1944) jeden z najwybitniejszych teologów prawosławnych XX wieku, w swojej wizji wieczności oraz próbie zgłębienia tajemnicy zła, sformułował śmiałą hipotezę o apokatastazie<sup>1</sup>, i o możliwości zbawienia szatana i Judasza. Tak sformułowana hipoteza rodzi pytanie o zasadność jego poglądów mających źródło w jego głębokich przemyśleniach, wielkiej wierze i intuicji. Próba odpowiedzi na to pytanie nie może obejść się bez przynajmniej pobieżnej znajomości historii koncepcji eschatologicznych. Historia myśli chrześcijańskiej, w tym również koncepcji eschatologicznych, pozwala na stwierdzenie, iż Bułgakow nawiązuje do pewnego nurtu myśli chrześcijańskiej, uznającego za zasadne nauczanie o zbawieniu powszechnym.

Myśl o zbawieniu powszechnym pojawia się już na początku tradycji wschodniego chrześcijaństwa i powraca ciągle jako nadzieja i modlitwa. Św. Augustyn daje świadectwo, że w pierwszym okresie chrześcijaństwa, w myśli pierwszych chrześcijan istniało wyobrażenie o piekle jako zbawczym ustanowieniu<sup>2</sup>. Wierzyli oni, że skazańcom w piekle głoszona będzie Ewangelia tak, aby również oni mogli się nawrócić. Uzasadnieniem takiego poglądu były słowa I P.3,19 „w nim też poszedł i zwiastował duchom będącym w więzieniu”<sup>3</sup>. Pierwsze ślady nauki o apokatastazie znajdujemy w dziełach Klemensa Aleksandryjskiego. Uważał on, że wszelkie męki i kary piekielne są środkami, mającymi doprowadzić do oczyszczenia i uzdrowienia. Oczyszczenie stopniowo obejmuje wszystkich ludzi, a następnie szatana, który jako posiadający wolną wolę nie utracił zdolności do skruchy i poprawy<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Apokatastaza oznacza powrót stworzenia do jedności z Bogiem, a w konsekwencji ostateczne zwycięstwo dobra. Etymologicznie „apokatastasis” pochodzi od czasownika „*apokathistemi*” który oznacza „przywrócić, naprawić, odnowić”. W Piśmie Świętym słowo apokatastaza jako rzeczownik występuje tylko raz w Dziejach Apostolskich, w kazaniu Apostoła Piotra nawołującego do opamiętania „aby nadeszły od Pana czasy ochłody i aby posłał przeznaczony dla was Jezusa Chrystusa, którego musi przyjąć niebo aż do czasu odnowienia wszechrzeczy (*apokatastaseos panton*)” (3,20-21). Zwykło się wyróżniać dwojaką apokatastazę: kosmiczno-materialną i indywidualną. Apokatastaza kosmiczno-materialna odnosi pojęcie odnowienia do świata materialnego. Apokatastaza indywidualna zakłada odnowienie, uzdrowienie, wyzwolenie i pojednanie z Bogiem wszystkich istot rozumnych. Zakłada ona zbawienie wszystkich ludzi niezależnie od ich stanu w dniu śmierci. Zakłada ona również, iż czas doskonalenia się człowieka nie ma granic, a osiągnięcie zbawienia jest możliwe również po śmierci. Apokatastaza indywidualna postuluje również zbawienie szatana.

<sup>2</sup> Zob. Łapiński Aleksander, Nauka o apokatastazie przed potępieniem jej na soborach powszechnych, w: WPAKP 3-4/1977, s.3-24, tu s. 3

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Zob. Stromata VI,6, przekład Janina Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994; por. Łapiński, art. cyt., s. 4.

Jako pierwszy, ideę apokatastazy, do której powracano i powraca się również dzisiaj, sformułował Orygenes. Nie sprecyzował on w sposób systematyczny nauki o apokatastazie. Jednak, mówiąc o niej w wielu miejscach, stworzył pewien ciąg logiczny, na którym opierali się później wszyscy zwolennicy tego poglądu. Orygenes rozpatruje eschatologię z punktu widzenia celów absolutnych. Uważa, że koniec stworzenia będzie podobny do początku stworzenia<sup>5</sup>. Szczęśliwość stanowi cel istnienia i dzięki Chrystusowi oraz Jego zbawczej mocy może być on osiągnięty. Osiągnięcie zbawienia dokonuje się w procesie wychowania (*paidia*), w którym Chrystus, przekonując i argumentując, doprowadza do dobrowolnej zmiany decyzji<sup>6</sup>. Jest to proces stopniowy, który może trwać nieskończenie długo. Prowadzi jednak do ostatecznej pełni, którą jest powrót do jedności z Bogiem<sup>7</sup>. Pogląd o zbawieniu szatana nie jest u Orygenesusa sprecyzowany wyraźnie.

W jego dziełach możemy znaleźć przesłanki, świadczące o możliwości uczestnictwa złych duchów w końcowej apokatastazie<sup>8</sup>. Sam Orygenes protestował przeciwko przypisywaniu mu tego poglądu. Wydaje się jednak, że pogląd ten należy do jego systemu myśli teologicznej. Należy tutaj zaznaczyć, że Orygenes pojmuje swój pogląd w kategoriach hipotezy, nie roszcząc absolutnie prawa do zdogmatyzowania. W swoim dziele „O zasadach” zastrzega wyraźnie: „ja też mówię o tym z dużą obawą i ostrożnością, zastanawiam się raczej i rozmyślam, niż twierdzę cokolwiek na pewno [...] W miarę możliwości będę mówił w formie hipotezy, a nie stanowczego twierdzenia”<sup>9</sup>.

Recepcję poglądów Orygenesusa o apokatastazie możemy znaleźć przede wszystkim u uczniów szkoły aleksandryjskiej. Zwolennikami apokatastazy, pojmowanej w różny sposób, byli Dydim Aleksandryjski, Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii, św. Grzegorz Teolog, Ewagriusz z Pontu, Leoncjusz Bizantyjski, św. Izaak Syryjczyk<sup>10</sup>. Elementy nauczania apokatastazy możemy dostrzec u św. Ambrożego i św. Hieronima. Również św. Maksym Wyznawca wydaje się być zwolennikiem apokatastazy, jednak otwarcie jej nie głosi. Wzywa on człowieka do uszanowania w milczeniu tej tajemnicy, gdyż nie jesteśmy zdolni uchwycić

---

<sup>5</sup> Orygenes, O zasadach I,6,1, przekład Stanisław Kalinkowski, PSP XXII

<sup>6</sup> Tamże III,5,8

<sup>7</sup> Tamże I,6,3; III,1,20

<sup>8</sup> Zob. Łapiński, art. cyt., s. 6-9

<sup>9</sup> I,1,6

<sup>10</sup> Zob. Łapiński, art. cyt. s. 9,20-21; Hryniewicz, Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei, Warszawa 1990, dz.cyt., s. 41-42; tenże, Apokatastaza. W teologii. w: EK t.I, k. 756; Malinowski N, Prawosławnoje Dogmaticzeskoje Bogosłowije, Siergiejew Posad 1909, t.IV, s. 686 przypis 1. Łapiński do zwolenników apokatastazy zalicza również św. Bazylego Wielkiego dopatrując się w komentarzu do księgi proroka Izajasza poglądu Orygenesusa, że ogień piekielny nie wytraca grzeszników, art. cyt., s. 12. Hryniewicz zaś uznaje św. Bazylego za najbardziej znanego głosiciela prawdy o piekle w oparciu o komentarz na Psalmy, Nadzieja zbawienia..., dz. cyt., s. 62 przypis 42. Por. Oksijuk, Eschatologija sw. Grigorija Nisskaga. Istoriko-dogmaticzeskoje izsljedowanije, Kijew 1914, s. 230-237, 572.

głębi słów, a poza tym nie jest rzeczą roztropną pokazywanie nieczystym głębi miłosierdzia<sup>11</sup>. Nauka o powszechnym zbawieniu nie tylko ludzi, ale i szatana, w sposób najbardziej pełny została przedstawiona przez św. Grzegorza z Nyssy. Nauczanie o apokatastazie i o przebóstwieniu człowieka u św. Grzegorza jest ściśle powiązane z Wcieleniem, Ofiarą krzyżową Chrystusa i Zmartwychwstaniem. Odnowienie całego stworzenia powinno nastąpić na mocy pełni twórczego zamiaru Boskiej Mądrości. Teleologia jest u niego, podobnie jak i u Orygenesusa uzasadnieniem apokatastazy<sup>12</sup>. Cel stworzenia nie zostanie osiągnięty, jeżeli stworzenie w całej swojej pełni (*pleroma*) nie będzie uczestniczyło w zbawieniu<sup>13</sup>. Św. Grzegorz pojmował zło jako odrzucenie ustanowionego przez Boga porządku życia. Nie ma ono podstawy istnienia w ustanowieniu boskim i dlatego będzie przewyciężone. Zło nie ma bytu substancjalnego. Może być pojęte tylko w kategoriach nieobecności dobra. Jest jednak realnie obecne. Jako nie pochodzące od Boga, a więc nie-byt, zostanie zlikwidowane wraz ze wszystkimi jego skutkami. Nawet pamięć o złe w wyniku apokatastazy zostanie również przewyciężona<sup>14</sup>. Św. Grzegorz nauczał również o karze i o mękach wiecznych. Jednak jego wypowiedzi o powszechnym zbawieniu raczej wykluczają możliwość przypisywania mu nauki o wiecznym potępieniu<sup>15</sup>. Św. Grzegorz, podobnie jak Orygenes, podkreślał hipotetyczny charakter swojej nauki o apokatastazie. Są to jego własne rozważania, a nie obowiązująca prawda wiary. Był „gotów podporządkować się zdaniu tego, kto by znalazł lepsze rozwiązanie”<sup>16</sup>.

Bardzo ważne znaczenie dla rozwoju idei apokatastazy miały spory wokół orygenizmu w VI wieku. V Sobór powszechny w 553r., zwołany przez cesarza Justyniana, miał doprowadzić do złagodzenia sporów chrystologicznych i likwidacji schizmy, która zaistniała po soborze chalcedońskim. Sobór w 553 r. przyjął anatemy przeciwko Orygenesowi i Ewagriuszowi z Pontu. Należy przy tym pamiętać, że do takiego stanowiska przyczynił się orygenizm w interpretacji Ewagriusza, Leoncjusza z Bizancjum i różnych środowisk

---

<sup>11</sup> Evdokimov Paul, *Od śmierci do życia*. „Novum” 11/1979 s. 60-74, tu s. 70; por. Oksijuk, dz. cyt., s. 574-575

<sup>12</sup> Zob. Oksijuk, dz. cyt., s. 522-524

<sup>13</sup> Sierikow Georgij ks, *Uczenije ob apokatastazisie (o wsieobszczem wosstanowlenii) u „otca otcow” (swjatitiela Grigorija Nisskogo)* i u prot. Siergija Bułgakowa, w: M-WR/S/ChD 1971 z. 101-102, s. 25-35, tu s. 26, 32

<sup>14</sup> Zob. tamże s. 25; por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia ...*, dz. cyt., s. 42, na s.61 przypis 33; Łapiński, art. cyt., s. 12-15

<sup>15</sup> Oksijuk, dz. cyt., s. 381-389, przedstawia próbę interpretacji tych dwojakich wypowiedzi św. Grzegorza w oparciu o znaczenie słowa „wieczny”. Argumentów tych używa również o. Sergiusz Bułgakow w swojej koncepcji. Łapiński, art. cyt., s.24 przypis 41, uważa, że w tych wypowiedziach św. Grzegorza wyraziły się ezoteryczność i egzoteryczność jego sądów. Nauka o apokatastazie jest wewnętrznym i subiektywnym poglądem i była ona głoszona tylko w „dziełach o charakterze filozoficznym, bądź pod postacią oddzielnych naukowych traktatów, zaś wieczność mąk piekielnych ... głosił w kazaniach z ambony”

<sup>16</sup> Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia ...*, dz. cyt., s. 35

teologicznych, zwłaszcza palestyńskich. Ci interpretatorzy przenosili hipotezy Orygenesusa w sferę wiedzy i doktryny i bardzo często podawali je za pewniki.

Zwolennicy apokatastazy uważają, że V Sobór powszechny nie badał kwestii wieczności mąk piekielnych<sup>17</sup>. Cesarz Justynian swoje własne poglądy przedstawił patriarsze Minasowi w 543 r. Patriarcha, w oparciu o przedstawione formuły Justyniana, opracował szereg tez przeciwko orygenizmowi, a raczej przeciwko noeorygenizmowi. Tezy te zostały przyjęte przez papieża Wigiliusza i przez to stały się obowiązujące w Kościele zachodnim. Definicje cesarza Justyniana o.Sergiusz Bułgakow i P. Evdokimov uważają za jego osobisty pogląd i przeciwstawiają mu doktrynę św. Grzegorza z Nyssy, która nigdy nie była potępiona<sup>18</sup>. Potępienia Orygenesusa przy równoczesnym braku potępienia św. Grzegorza nie należy upatrywać tylko w tym, że Grzegorz został kanonizowany jeszcze do III Soboru powszechnego<sup>19</sup>. W sporze tym, o tym należy też pamiętać, chodziło raczej o nieporozumienia narosłe wokół poglądów Orygenesusa. Sobór konstantynopolski II potępił neoorygenizm i w opinii większości historyków nie zajmował się poglądami samego Orygenesusa, lecz jego zwolenników.

Większość podręczników teologii dogmatycznej wyraża pogląd, że na Soborze konstantynopolskim II wraz z innymi poglądami Orygenesusa potępiona została również nauka o apokatastazie. Poglądowi o wieczności mąk piekielnych nadają rangę doktryny<sup>20</sup>. A. Łapiński, w swojej krótkiej rozprawie o apokatastazie, pisze: „Jednocześnie z potępieniem nauki o apokatastazie Kościół Chrystusowy podniósł do stopnia dogmatu chrześcijańskiego tj. do stopnia prawdy bezwzględnej i niewątpliwej, naukę, iż sprzeniewierzający się Bogu skazani zostaną na wieczną śmierć i potępienie razem z szatanem”<sup>21</sup>. Meyendorf jest zdania, że „potępienie orygenizmu przez Piąty Sobór (553) implikuje bardzo wyraźnie odrzucenie nauki o apokatastazie”<sup>22</sup>.

Niezależnie od tego, czy poglądy Orygenesusa były osądzone na V Soborze powszechnym, w świadomości Kościoła pozostają poglądy św. Grzegorza z Nyssy. Idea apokatastazy w myśli wschodniej powraca stale. Kościół przyjmuje apokatastazę całej natury

---

<sup>17</sup> Zob. Bułgakow, *Prawosławije. Oczerki uczenija prawosławnojej Cerkwi*, Paris brw., s. 388; tenże, *Niewiasta Agnca. O Bogoczelowieczestwie*, czast' III, Pariż 1945, s. 532-533, przypis 3; Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1986, s. 422; Sierikow, art.cyt., s. 25, przypis 1; por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia...*, dz. cyt., s. 41; Jasman Kazimierz, *Orygenesusa hipoteza apokatastazy*, WPAKP 2/1989, s.59-69, tu s. 59-60

<sup>18</sup> Bułgakow, *Niewiasta Agnca*, s. 533; Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 422

<sup>19</sup> Sugestię tę można wyczytać u Oksijuka, dz. cyt., s.649, gdzie pisze on: „ale i jak można było go sądzić, jeżeli on był przez Kościół kanonizowany jeszcze do III Soboru Powszechnego”. Bardziej właściwym wydaje się tu stwierdzenie, że potępienie Orygenesusa dotyczyło jego błędnych nauk, których nie przyjmował św. Grzegorz

<sup>20</sup> Malinowskij, dz. cyt., t.IV, s. 685-687, 694-695

<sup>21</sup> Łapiński, art. cyt., s. 22

<sup>22</sup> Meyendorf, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 47, 284

i pozostawia wierzącym jako sferę modlitwy i nadziei apokatastazę indywidualną. Bardziej modli się o zbawienie wszystkich, niż wyznaje to zbawienie.

Teksty liturgiczne w sposób bardzo wyraźny kierują nadzieję wierzących ku miłosierdziu Bożemu, które nie zna granic<sup>23</sup>. Nadzieja na miłosierdzie Boże wypływa z paschalnej świadomości i wiary w nieograniczoną moc Zmartwychwstałego. W homilii paschalnej św. Jana Chryzostoma czytamy: „Jeżeli niósł trudy od pierwszej godziny, niech sprawiedliwą otrzyma należność [...] Jeśli ktoś dołączył się nawet o jedenastej godzinie, niech wcale nie boi się zwłoki. Albowiem gościnny jest Pan. Przeto przyjmuje ostatniego jak i pierwszego [...] I nad ostatnim się lituje i pierwszemu wynagradza [...] Wszyscy nasyćcie się uczcą wiary, wszyscy przyjmijcie bogactwo miłosierdzia [...] Niech nikt nie oplakuje grzechów, przebaczenie bowiem z grobu zajaśniało. Niech nikt nie lęka się śmierci, wybawiła nas bowiem śmierć Zbawiciela”<sup>24</sup>.

Kościół modli się za wszystkich, również za tych, którzy nie zdążyli uczynić pokuty. W sposób bardzo wyraźny zostało to wypowiedziane w kanonie jutrzni Soboty Mięsopestnej:

„Jestem obrazem niewysłowionej Twojej chwały, noszę rany moich grzechów, okaż miłość twemu stworzeniu, Władco, i oczyść Twoim miłosierdziem [...] czyniąc mnie ponownie mieszkańcem raju”<sup>25</sup>.

„Tym, którzy umarli nieoczekiwanie od silnego krzyku, szybkiego biegu, uderzenia, uduszenia i uderzenia kopytem, Panie chwały, zmarłym w wierze daj wieczną ulgę”<sup>26</sup>.

„Tym, którzy umarli od ukąszenia jadowitych, [...] od podeptania przez konie i od powieszenia się, i powieszenia przez bliźnich, którzy wiarą ci służyli, daj odpoczynek (*upokoj*)”<sup>27</sup>.

Wszystkich których stworzyłeś Znający dobro [...] wybaw od wszelkiej męki, Boże nasz”<sup>28</sup>.

Wyrazem nadziei na odpuszczenie grzechów i wskreszenie wszystkich ku życiu jest trzecia modlitwa czytana podczas nabożeństwa wieczornego w święto Pięćdziesiątnicy.

„Ty, wiecznie istniejący, Panie chwały i Ojca Najwyższego Synu umiłowany [...] usłysz nas modlących się do Ciebie i daj odpoczynek duszom swoich sług, zmarłych ojców i braci naszych oraz wszystkich krewnych według ciała i wszystkim zmarłym w wierze, których teraz wspominamy [...] Który i w to najdoskonalsze i zbawcze święto

<sup>23</sup> Zob. Evdokimov, *Od śmierci ...*, art.cyt., s. 70-72

<sup>24</sup> Tłum. Klinger J., *O istocie Prawosławia*, Warszawa 1983, s.122, 123

<sup>25</sup> Triod' postnaja, Moskwa 1992, Jutrznia soboty mięsopestnej, Tropari mierztych, s. 17

<sup>26</sup> Tamże, s. 23, na odw., Jutrznia, pieśń 8 kanonu, troparion 4

<sup>27</sup> Tamże s. 24, Jutrznia, 9 pieśń kanonu, troparion 4

<sup>28</sup> Tamże s. 19 na odwrocie, Jutrznia, pieśń 5 kanonu, troparion 3

zechciałeś przyjąć modlitwy oczyszczające za przebywających w otchłani, dając nam nadzieję wypuszczenia uwięzionych i rozwiązania ich nieczystości oraz zesłania Twojej pociechy. Usłysz nas [...] i duszom swoich zmarłych sług daj odpoczynek w miejscu światłości, w miejscu szczęśliwości, w miejscu ochłody, gdzie odstąpi od nich smutek, boleść i wzdychanie, umieść ich w miejscu sprawiedliwych i w miejscu pokoju, daj im odpuszczenie grzechów i uczyni godnymi zbawienia, albowiem nie martwi chwałą Ciebie Panie, ani też pozostający w otchłani nie mogą Ciebie wyznawać, ale my żywi błogosławimy Ciebie i modlimy się, i modlitwy oczyszczenia oraz ofiary zanosimy za ich dusze”<sup>29</sup>.

Takiego pojmowania apokatastazy jako nadziei i modlitwy możemy dopatrzeć się u bardzo wielu teologów<sup>30</sup>. Nie jest to pewność doktrynalna, ale wiara w możliwość jej zaistnienia i nadzieja, bliska prawosławnemu rozumieniu zbawienia. „Bliższy jest nam wizerunek Zbawiciela miłosiernego - pisze ks. H. Paprocki - niż potępiającego; zaś zwolennicy „wiecznych tortur” wzbudzają podejrzenia co do ich chrystianizmu”<sup>31</sup>.

O. Sergiusz Bułgakow na tym tle jawi się w sposób szczególny. Jest on nie tylko najbardziej zdecydowanym obrońcą idei apokatastazy, ale głosi ją jako doktrynę, podobnie jak wcześniej Orygenes i św. Grzegorz z Nyssy. W swoich poglądach na apokatastazę opiera się on przede wszystkim na nauce św. Grzegorza, którego argumentację, odrzucającą wieczne męki uważa za bardziej stanowczą i logiczną niż argumentację Orygenesesa. Uważa, że jest ona aktualna również obecnie<sup>32</sup>. Nie zgadzając się na potępienie apokatastazy uważał, że może ona istnieć w Kościele jako uprawniona opinia teologiczna (*theologumenon*), gdyż Kościół prawosławny w przeciwieństwie do katolickiego nie zdogmatyzował nauki o wiecznym cierpieniu<sup>33</sup>.

Mówiąc o poglądach eschatologicznych o. Sergiusza Bułgakowa, należy pamiętać, że ich źródłem oprócz dziedzictwa jednego z nurtów eschatologii (Orygenes, św. Grzegorz z Nyssy) są również przeżycia osobiste i głęboka wiara.

---

<sup>29</sup> Thum. Paprocki H., W Niedzielę Wieczór Świętej Pięćdziesiąticy, w: WPAKP 1-4/1980, s. 23,24

<sup>30</sup> N. Bierdajew, N. Lossky, P. Evdokimov, J. Klinger, J. Sierikow i inni

<sup>31</sup> Paprocki, Próba teologicznej interpretacji faktu śmierci w perspektywie życia wiecznego. „Novum” 11/1979, s.109-129, tu s. 124

<sup>32</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 516-517; Sierikow, art.cyt., s.27, pisze, że w tym „co mówił o apokatastazie o. Sergiusz [...] nie był oryginalny, chociaż wiele sprecyzował, rozwinął i umocnił” i że w swojej nauce eschatologicznej opierał się na poglądach św. Grzegorza z Nyssy

<sup>33</sup> Bułgakow, Prawosławije, s. 389

„Wieczność” w koncepcji apokatastazy.

Termin „wieczność”<sup>34</sup> występuje w Piśmie Świętym wielokrotnie i w zależności od kontekstu może posiadać różne znaczenie. Przykładem może tu być termin „wieczny” (hebr. *olam*), który w Starym Testamencie występuje jako określenie długiego okresu, chociaż zazwyczaj mającego swój kres. O. Sergiusz przytacza teksty Starego Testamentu, w których pojęcie „wieczny” nie oznacza „nieskończony”<sup>35</sup>. Przykładem tego są słowa z Księgi Rodzaju: „całą ziemię kanaanejską dam tobie i potomstwu twemu po tobie na wieczne posiadanie”(17,8). W innym miejscu, Bóg zawierając przymierze z Dawidem obiecuje jego potomstwu: „usadowię go w moim domu i w moim królestwie na wieki, a tron jego będzie utwierdzony na wieki” (I Krn. 17,14). Uznając czasowy i przygotowawczy charakter Starego Testamentu, Bułgakow podkreśla inne znaczenie pojęcia „wieczność” niż tylko nieskończoność w czasie. Nie należy w tym upatrywać stylistycznego *lapsus calami*, co jak sam Bułgakow podkreśla byłoby nieuczciwością, ale należy szukać innego znaczenia tego słowa<sup>36</sup>. Jeżeli nawet słowo *olam* jest określeniem czasu, to nie w kategoriach nieskończoności. Używanie określenia „wieczny” ma bardzo często miejsce w odniesieniu do prawa, kapłaństwa, błogosławieństwa, przymierza i rozporządzenia, które w swojej istocie są ograniczone w czasie. Termin „wieczność” jest, w takich przypadkach, przede wszystkim synonimem boskości i świętości<sup>37</sup>.

O. Sergiusz Bułgakow uważa, że również w Nowym Testamencie termin *aion* nie jest jednoznaczny, jak się to zazwyczaj przyjmuje. Píše: „należy zaznaczyć, że ontologicznego znaczenia słowa *aionios* nie można rozstrzygnąć tylko przy pomocy środków filologicznych. Priorytetowe znaczenie ma tu ogólny sens kontekstu”<sup>38</sup>. Znaczenia przymiotnika „wieczny” - *aionios* należy szukać w formie rzeczownikowej. Rzeczownik *aion* może oznaczać zarówno wieczność jak i epokę, która ma długie, choć ograniczone trwanie. Bułgakow zwraca uwagę, że nawet w Ewangelii Jana, *aion* nie posiada jednoznacznego określenia<sup>39</sup>. Dostrzec to można

---

<sup>34</sup> Na temat biblijnego znaczenia terminu „wieczność” (gr. *aionios*) zob. Guhrt J., Zeit, Ewigkeit, w:TBzNT, s.1459-1462; Jankowski A. OSB, Eschatologia biblijna Nowego Testamentu, Kraków 1987, s.106, 114, 118, 248

<sup>35</sup> W: Niewiasta Agnca s. 495, o. Bułgakow wskazuje na następujące miejsca: Wyj. 12,14; 20,21; 27,21; 28,43; Kapł. 6,22; 7,36; 10,9; 16,34; 17,7; Liczb 10,8; 25,39; I Krn. 26,7; Jer. 23,40; 21,3; 32,4; por. Wyj. 21,6; 40,15; Rodz. 17,8; Joz. 4,7

<sup>36</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 495; por. Sierikow, art. cyt., s. 27, przypis 4

<sup>37</sup> Bułgakow podkreśla, że święty (*sacer*) oznacza „wyjęty ze świata rzeczy materialnych przez swoje szczególne przeznaczenie, wciąż jednak należący do niego”, Niewiasta Agnca, s. 495 przypis 2

<sup>38</sup> Tamże, s. 496

<sup>39</sup> W J. 6,51,58; 12,34; I J. 2,17 według Bułgakowa słowa *eis ton aiona* powinny być rozumiane w sensie wieczności, w J. 4,14; 8,51-52; 10,28; 11,26; 13,8 w sensie temporalnym, a J. 8,35 w znaczeniu negatywnym; zob. Niewiasta Agnca, s. 496 przypis 1

szczególnie w tych miejscach, gdzie Ewangelista Jan pisze o życiu wiecznym, objawiającym się w życiu doczesnym (zob. J.3, 15-16; 4,14,30; 5,24; 6,27,40,47,54; 10,28 i inne). Przymiotnik *aionios*, w odniesieniu do Boga wyrażający wartości pozytywne, przyjmuje znaczenie wieczności jako nieograniczonego trwania i niezmienności (życie wieczne, wieczne zbawienie). Rzeczownik *aion* jako synonim życia wiecznego, występuje zazwyczaj w liczbie mnogiej *aiones* (Łk. 1,33; Rzym. 1,25; 9,5; 11,35; II Kor. 11,31; Hebr. 13,8) lub w formie podwójnej *aione ton aionon* (Rzym. 16,27).

W swojej trylogii o Bogoczłowieczeństwie Bułgakow kilkakrotnie powraca do problemu wieczności w odniesieniu do Boga i stworzenia<sup>40</sup>. W tradycyjnym pojmowaniu wieczność jest miarą czasu jako wyrażenie nieskończoności. Bułgakow zwraca uwagę, że tak rozumiana w teologii wieczność jest odnoszona tylko do końca historii, do czasów ostatecznych, a nie do początku. Wieczność w takim rozumieniu, jest to czas mający początek, ale nie mający końca. Jednak wzajemnych relacji między wiecznością a czasem, nie należy rozpatrywać tylko w kategoriach chronologii. Należałoby je rozpatrywać raczej w kategoriach ontologicznych<sup>41</sup>.

Według Bułgakowa, Bóg jako istniejący „*ho on*” (Jestem, Który Jestem)(Wyj. 3,14) jest wieczny. Wieczność w odniesieniu do Boga jest wyrazem Jego całkowitej absolutności, niezmienności, pełni życia i nieskończoności. Taka wieczność jest właściwa tylko Bogu. „W Bogu i dla Boga wszystko jest wieczne, należy do wieczności [...] Sam Bóg w nieziennej wieczności swojej, w wiecznym spokoju swojej absolutności pozostaje całkowicie transcendentny”<sup>42</sup>. Tak więc dla Bułgakowa, wieczność jest istnieniem Boga, jest Bogiem i tym co boskie.

Oczywistym więc jest, że tak pojmowana wieczność nie może być przypisana stworzeniu, które zostało stworzone wraz z czasem. Przez swoją stworzoność świat, w odróżnieniu od Boga, jest nie istniejącym, lecz stającym się. Jest to proces, który trwa w czasie, lub, jak woli Bułgakow, razem z czasem. Czas wyraża istnienie świata, jest ogólną formą istnienia, a przez to cechą stworzoności. Od czasowości, którą należy interpretować jako trwanie, „zależne jest całe stworzenie: i aniołowie i ludzie i cały świat”<sup>43</sup>. Tak więc, czas

---

<sup>40</sup> Zob. Bułgakow, Agnec Bożyj. O Bogoczłowieczeństwie, cz.I, [Paris] 1933, s. 153-158; por. tenże, Niewiasta Agnca, s. 65-88, 114-135, 493-501

<sup>41</sup> Niewiasta Agnca, s. 497

<sup>42</sup> Tamże s. 68-69

<sup>43</sup> Bułgakow, Swiet Niewieczernij, Moskwa 1917, s. 200



jest stanem istnienia stworzenia, a wieczność jest przynależna tylko Bogu i przez to „jest samym istnieniem w jego czystej absolutnej formie”<sup>44</sup>.

Całe stworzenie, mające swój początek zostało stworzone, aby uczestniczyć w boskiej wieczności. Jest oczywistym, że sposoby uczestnictwa są różne. Inaczej uczestniczy świat duchów, inaczej człowiek. Uczestnictwo w wieczności Boga czyni stworzenie również wiecznym. Wieczność stworzenia jest jednak różna od wieczności Boga, ponieważ wieczność należy rozpatrywać w kategoriach ontologicznych. Dynamika stworzenia wypływająca ze stworzonej i będąca jego istotą, czyni wieczność stworzenia czasowością - trwaniem, sposobem istnienia. Wieczność stworzenia zachowuje charakter czasowości poprzez stawanie się, którym jest rozwój nie znający końca. Dlatego Bułgakow mówi o dwóch obrazach wieczności: „wieczność niezmiennego Boskiego spokoju, pełni, absolutności, nieskazitelności (ros. *celomudrije*) - aeternitas; i stworzona wieczność - aeviternitas, nieskończoność nie „zła” tj. nie mająca treści, ale dobra posiadająca treść, twórcza. Jest ona stworzonym obrazem wieczności”<sup>45</sup>. Wieczność stworzona - aeviternitas zachowuje charakter czasowości.

Mamy tu doczynienie z kolejną antynomią w poglądach Bułgakowa. Czas - czasowość jest przeciwny wieczności, ale jednocześnie wieczność jest przyczyną czasu. Antynomia ta wyraża wzajemną zależność, której przyczyny Bułgakow upatruje w zależności stworzenia od Boga. „Zależność między wiecznością Bożą i czasowością wypływa z ogólnego stosunku Stwórcy do świata. Między wiecznością a czasem istnieje wzajemnie wykluczająca się sprzeczność jeżeli rozpatruje się w kategoriach formalno - logicznych, statycznych: wieczność gasi czas, a czas likwiduje wieczność [...] jednak w kategoriach dynamiczno - ontologicznych wieczność jest nie negacją, ale zasadą i głębią czasu. Pełnia wieczności aktualnie objawia się w czasowości. Czasowość zaś ma moc istnienia tylko w wieczności”<sup>46</sup>. Wyraźnie można dostrzec tu zależność przyczynową, która nadaje czasowi realizm. Treścią czasu jest wieczność i czas nie powinien być rozpatrywany jako idea, forma świadomości, bądź abstrakcyjna forma myśli<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Zander L.A., Bog i mir. Miroszoiercanije otca Siergija Bułgakowa, Paris 1948, t. I, s. 241

<sup>45</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 64, por.tamże, s. 499. Z poglądem tym zgadza się również ks. prof. Hryniewicz pisząc: „Słusznie wykazywał Bułgakow, iż chodzi tu o dwie jakościowo różne cechy bytowania: „dobrej nieskończoności Boga” nie wolno stawiać obok „złej nieskończoności” potępienia”, Nadzieja ..., dz. cyt., s. 102

<sup>46</sup> Bułgakow, Agnec Bożyj, s. 157

<sup>47</sup> Zob. Zander, Bog i mir, dz. cyt., t. I, s. 242. Zander zauważa, że Bułgakow niekonsekwentnie używa pojęcia „czas”. W niektórych miejscach pojęcie czasu jest użyte jako pojęcie psychologiczne: „czas nie istnieje”, innym razem (Niewiasta Agnca s.70) jako pojęcie ontologiczne: „czas jest realny, ponieważ treścią jego jest wieczność”.

Tak pojmowana różnica między wiecznością właściwą Bogu, a wiecznością stworzenia, która pozostaje związana z czasem, ma dla koncepcji apokatastazy daleko idące konsekwencje. Wieczność w odniesieniu do stworzenia nie jest określeniem ilościowym - ukazującym na nieskończone trwanie. Jest cechą - określeniem jakościowym. Pojmowanie wieczności jako nieskończonego czasu, prowadzi w ostatecznym rozrachunku do tego, co Bułgakow określa heglowskim pojęciem „złej nieskończoności” (ros. *durnaja biezkoniecznost'*) i co kategorycznie odrzuca<sup>48</sup>. Wieczność jako nieskończoność jest, według niego, uproszczeniem ograniczającym się tylko do jednostronnego toku rozumowania. Bułgakow upatruje w tym absolutyzację czasowości i ograniczoności. Udzielając odpowiedzi na pytanie, co oznacza atrybut wieczności odnoszony do stworzenia, pisze: „należy całkowicie oddalić pojmowanie wieczności jako czasu i czasowości (ros. *wriemiennost'*), dlatego, że wieczność nie jest określeniem czasu”<sup>49</sup>. Wieczność, w odniesieniu do życia wiecznego, „jest jakościowym określeniem nieśmiertelnego, nieskończonego życia w jego ukierunkowaniu ku Bogu, oświeceniu światłością Boga, jest to istnienie w Bogu”<sup>50</sup>.

Z powyższego widać, że dla o. Bułgakowa różnica między dwoma rodzajami wieczności jest bardzo istotna, szczególnie w odniesieniu do eschatologii. Wszystkie określenia eschatologiczne: wieczne zbawienie, wieczne życie, wieczne męki, wieczny ogień i ich synonimy, według Bułgakowa nie oznaczają nieskończoności w czasie, ale ukazują na charakter tego zjawiska<sup>51</sup>. Wieczność, wieczne życie wskazuje na jakość stosunku stworzenia do Boga. Przykładem, że wieczność należy pojmować jako cechę, są dla Bułgakowa słowa Ewangelii „to jest życie wieczne, aby poznali ciebie, jedynego prawdziwego Boga i Jezusa Chrystusa którego posłałeś” (J.17, 3)<sup>52</sup>.

Wyrażenia „wieczny”, „na wieki wieków” wobec piekła, ognia i zguby daje możliwość różnych interpretacji. Tradycyjna interpretacja nie może pretendować do miana jedynie słusznej. Bułgakow uważa, że nie można używać określenia wieczności i do stanu błogosławioności, i do stanu potępienia, chociaż tak czynią niektórzy Ojcowie Kościoła. Konsekwencją tylko chronologicznego pojmowania wieczności w odniesieniu do obu stanów, byłoby według niego, uznanie zarówno wieczności Królestwa jak i wieczności piekła. Pismo Święte świadczy zaś o czymś wręcz przeciwnym. Królestwo zostało „przygotowane wam od założenia świata” (Mt. 25,34), zaś piekło zostało „przygotowane diabłu i jego aniołom”(41).

---

<sup>48</sup> Zob. Bułgakow, *Niewiasta Agnca*, s. 494.

<sup>49</sup> Tamże s. 499

<sup>50</sup> Tamże s. 500

<sup>51</sup> Tamże s. 501-502

<sup>52</sup> Tamże s. 499

„Piekło, oczywiście, nie jest pierwotnym stworzeniem Boga. Pojawiło się w stworzeniu wskutek upadku szatana i jego aniołów”<sup>53</sup>. Nie jest więc to ta sama wieczność. Zastosowanie określenia „wieczność” w stosunku do życia i potępienia ukazuje, według o. Sergiusza, na istotną różnicę między tymi obu określeniami<sup>54</sup>. Jeżeli wieczność określa charakter, a nie czasookres, to „ukazuje na szczególny charakter cierpienia grzeszników w stanie chwały”<sup>55</sup>. Warto tu odnotować, iż Bułgakow pozostaje w ramach dobrej tradycji myśli chrześcijańskiej, nawiązującej do doświadczenia ojców pustyni. Jeden, z nich, św. Izaak Syryjczyk pisze: „życie wszystkich ludzi, sprawiedliwych i grzesznych, w raju i w piekle, upływa [...] w blasku miłości Boskiej pocieszającej lub palącej”<sup>56</sup>.

Pytanie o istotę zła.

O. Sergiusz Bułgakow podejmuje pytanie postawione przez św. Grzegorza z Nyssy: „czy moc zła ma w sobie energię nieskończonego życia, bezgranicznej twórczości”, czy jego moc jest tak samo wieczna jak rajska szczęśliwość?<sup>57</sup> Problematyką tą Bułgakow zajmuje się w dziełach „Świat niewieczernij”<sup>58</sup> i „Niewiasta Agnca”<sup>59</sup>.

W oparciu o Księgę Rodzaju (1,31) Bułgakow twierdzi, że Bóg zła nie stworzył. Na początku - uważa on - wszystko było w stanie niewinności i bezgrzeszności, zarówno w świecie duchów jak i ludzi. Można więc powiedzieć, że w ślad za św. Grzegorzem z Nyssy o. Sergiusz twierdzi, iż zło nie ma bytu substancjalnego<sup>60</sup>. Przez zakwestionowanie substancjalności zła, następuje zakwestionowanie dualizmu i poglądów gnostycko-manichejskich<sup>61</sup>, które „całkowicie są nie do pogodzenia z chrześcijaństwem i ze zdrowym rozsądkiem (*umozrienije*)<sup>62</sup>. Zło, nie jako byt substancjalny, ale jako pewien stan ma swój początek gdzie indziej, nie w Bogu. Stworzenie, obdarzone względną, stworzoną wolnością, posiadało dwie możliwości, wzrastanie, zgodnie z wolą Boga, przez realizację obrazu lub

---

<sup>53</sup> Tamże s. 498

<sup>54</sup> Zob. tamże.

<sup>55</sup> Tamże s. 502

<sup>56</sup> Tamże s. 501.

<sup>57</sup> Tamże s. 520; por. Sierikow, art. cyt., s. 27; Oksijuk, dz. cyt., s. 507-516

<sup>58</sup> Zob. Bułgakow, Świat Niewieczernij, s. 259-276

<sup>59</sup> W tej pracy, o. Sergiusz problematyce zła poświęca cały rozdział, s. 159-208

<sup>60</sup> Zob. Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 159, 575, 576; por. Oksijuk, dz. cyt., s. 509

<sup>61</sup> Zob. Oksijuk dz. cyt., s. 507

<sup>62</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 159. W tym cytacie powstaje problem z tłumaczeniem. „Umozrienije” jest to raczej „zdolność widzenia rozumu”. Bardzo często słowo to jest tłumaczone jako „pogląd”. W tym wypadku użyłem słowa „rozsądek”, ponieważ w moim odczuciu oddaje on myśl o. Sergiusza.

przeciwstawianie się Bogu. Pierwszą możliwością jest nie przeciwstawianie sobie dobra i zła, a drugą przeciwstawianie się Bogu i wstąpienie na drogę walki dobra i zła<sup>63</sup>.

„Dobro pojawia się wraz ze złem, jako reakcja świętości na zło”<sup>64</sup>. Sformułowanie takiej myśli wydaje się nie do przyjęcia, ponieważ uzależnia dobro od zła. Jednak Bułgakow wychodzi z założenia, że „w wieczności nie ma sprzeczności między dobrem a złem”<sup>65</sup>. Obie te wartości pojawiły się w świecie stworzonym i do niego należą. Należy przy tym pamiętać - według Bułgakowa - że chodzi tu o świat upadły. Po upadku „w człowieku pojawiają się dwie sprzeczne zasady: dobro i zło. Inaczej niż w przypadku upadłych duchów, w człowieku, wraz ze złem pojawia się również dobro. Do tego rozdwojenia, którego nie znają demony, w ludzkim życiu nie było miejsca nie tylko na zło, ale i na dobro: to ostatnie obecne było (ros. *rastworialos'*) w naturalnej świętości, właściwej stworzeniu, które wyszło z rąk Stwórcy”<sup>66</sup>. Z powyższego wynika, że wolność stworzenia, będąca darem, włączała w siebie możliwość zła i dobra. W wyniku nieposłuszeństwa wobec przykazania Bożego, zło zaistniało jako sposób istnienia stworzenia.

W swoich poglądach na istnienie zła o. Sergiusz Bułgakow zgadza się z poglądami, wyrażanymi przez Ojców Kościoła, filozofów i scholastyków, którzy określali zło jako brak dobra, pasożyt istnienia, akcydencję. Uważa on jednak za niewystarczającą ontologiczną negację zła, które mimo swego „nie-istnienia”, posiada jednak w stworzeniu moc niszczącą. Pierwszym problemem jest więc dla Bułgakowa zagadnienie pojawienia się zła. Jest to pytanie o początek zła, wobec faktu, iż nie zostało ono stworzone przez Boga. Drugim problemem, ściśle związanym z poprzednim, jest forma istnienia zła i jego możliwości.

Zgodnie z nauką Kościoła, zło po raz pierwszy pojawiło się w świecie duchów. Doszukiwanie się przyczyn upadku aniołów jest bezprzedmiotowe. Pojawienie się zła „związanego z upadkiem aniołów jest sprawą wolności, a nie przyczyny, jest irracjonalne i nie podlega żadnemu rozumowemu wyjaśnieniu”<sup>67</sup>. Upadek aniołów według Bułgakowa był określeniem stosunku do Boga. Zło jest buntem przeciwko Bogu i aktem wrogości wobec Boga. W akcie stworzenia, aniołom została darowana wolność, a przez to możliwość wyboru, również możliwość buntu. Upadek aniołów - bunt - był wyborem. Aniołowie wybrali drogę autodeifikacji (ros. *samoobożenija*)<sup>68</sup>. Pozostają oni niezmiennie stworzeniem i dlatego nie posiadają absolutnej mocy twórczej, która jest właściwa tylko Bogu. Ich działalność jest

---

<sup>63</sup> Zob. tamże s. 164

<sup>64</sup> Tamże s. 165

<sup>65</sup> Tamże s. 164

<sup>66</sup> Tamże s. 176

<sup>67</sup> Tamże s. 166

<sup>68</sup> Tamże s. 563

ograniczona przez stworzonosc, a wszelkie „stworzenie, nawet przez bunt nie moze uczynic siebie tym, czym chcialoby; pozostaje samym soba”<sup>69</sup>. Dlatego wolnosc, zle wykorzystana, „staje sie niewola stworzenia”<sup>70</sup>. Ta niewola czyni stworzenie bezsilnym.

Przez upadek szatan staje sie niewolnikiem samego siebie. Miłosc do Boga zostala przez niego zamieniona na miłosc do samego siebie. Miłosc tę, jako calkowite przeciwienstwo miłosci do Stwórcy, Bułgakow nazywa nie-miłoscią, pychą, zawiścią, nienawiścią, miłoscią z minusem<sup>71</sup>. W swojej nienawisci, szatan, odwracajac sie od Boga, zwraca sie ku stworzeniu, aby je sobie podporzadkowac. „Ksiąze tego swiata”(J. 16,11; 14,30; 12,31) chce zajac miejsce Stwórcy. Zachowujac zdolnosc dzialania, szatan czyni wszystko, aby swiat upodobnic do siebie. Lecz, jak mowi Bułgakow, to dazenie w ostatecznym rozrachunku moze byc tylko doczesnoscia i pozornoscia<sup>72</sup>. Objawienie swiadczy, ze zlo nie moze zwyciezyc dobra. W oparciu o te przeslanki, Bułgakow twierdzi, ze satanizm jest skonczony, nie moze rozwijac sie w nieskonczonosc, poniewaz jego tworca jest tylko stworzeniem a wynik walki szatana z Bogiem jest juz znany - „ksiąze tego swiata wygnany bedzie precz”(J. 12,31)<sup>73</sup>.

O. Sergiusz Bułgakow odróżnia zlo w czlowieku od zla szatanskiego. Nie znaczy to, by natura ich byla inna. Zlo w czlowieku jest w znacznej mierze powiazane ze zlem szatanskim. Różnice między zlem w czlowieku, a zlem szatanskim, wedlug Bułgakowa, zawieraja sie w tym, ze:

1. różny jest stopien swiadomosci - satanizm jest „czystym” zlem, poniewaz jest to wyraźny bunt tego, kto zna Boga; czlowiek natomiast wierzy w istnienie Boga; upadek czlowieka jest wynikiem niewiedzy i oszustwa;
2. upadek czlowieka ma swoje zrodlo nie w nim samym, ale w kuszeniu szatana; jest to „wielka ontologiczna prowokacja”;
3. w czlowieku wraz ze zlem pojawia sie dobro; takiego rozdwojenia nie ma u szatana;

---

<sup>69</sup> Tamze s. 167

<sup>70</sup> Tamze s. 168

<sup>71</sup> Zob. tamze s. 170

<sup>72</sup> Zob. tamze s.172

<sup>73</sup> Zob. tamze s. 175, 545. W kontekście pogladu na satanizm, slusna jest uwaga ks. Hryniewiczza, Psacha Chrystusa, w dziejach czlowieka i wszechswiata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej, T. III, Lublin 1991, s. 386 przypis 416, w odniesieniu do artykulu A. Szweda, O istocie diabelstwa, Tygodnik Powszechny, 38:1984 nr.12, ze nie mozna mowic o satanizmie w oparciu o stwierdzenie, ze „diabelstwo jest niereformowalne”. Na temat szatana i satanizmu, niewątpliwie pod wpływem pogladów akceptujacych apokatastazę, w ostatnich latach toczy sie dyskusja prowadzona przez teologów katolickich. Zob. Kołakowski, L., Czy Diabel moze byc zbawiony?, w: „Znak” 33(1981) nr. 327, s. 1174-1184; Salij J., Prawda o upadku czlowieka, tamze s.1185-1196; tenze, Spór o istnienie szatana, w: „Więź” 10-11-12 (324-325-326)/1985, s.114-120; Skowronek A., Pożegnanie z diabłem, tamze s.105-113.

4. w świecie aniołów zło jest właściwe osobie (*licznoje*)<sup>74</sup>, zaś w człowieczeństwie oprócz tego, że zło ma charakter osobisty (*zło licznoje*), jest również przyrodzone i właściwe rodzajowi (*prirodnoje i rodowoje*)<sup>75</sup>.

Zło w świecie jest nie tylko wynikiem działalności szatana. Stworzenie, obciążone skutkami grzechu pierworodnego, ma również swój udział w jego zaistnieniu i przejawach. Bułgakow, za św. Grzegorzem z Nyssy, odrzuca substancjalne istnienie zła<sup>76</sup> i przyznaje mu obiektywną realność. Uważa, że jest ono tylko pewną cechą, formą istnienia. Zło żyje tylko w połączeniu z bytem. Jest minusem istnienia, jego negacją. Jest to pół-byt, funkcjonujący na zasadzie światłocienia<sup>77</sup>. Twórczość siły zła i wynikająca z tego działalność mają wyraźnie charakter pasożytniczy. Zło nie ma mocy istnienia. Pasożytuje na stworzeniu. Jest czasowe, względne i nie ma udziału w wieczności<sup>78</sup>.

W komentarzu do tych rozważań o. Sergiusza wydaje się właściwym przytoczenie słów ks. Schmemanna na temat pojmowania zła. Ks. Schmemann pisze, że „niektórzy z filozofów i teologów, próbując wyjaśnić i w ten sposób „racjonalizować” doświadczenie i istnienie zła, tłumaczyli je jako pewien brak: brak dobra. [...] Jednak takie rozumienie zła jest obce duchu Biblii i doświadczeniu Kościoła. Przeciwnie, zło - to nie tylko *brak* (ros. *otsustwije*). To właśnie obecność (ros. *prisustwije*): obecność czegoś ciemnego, irracjonalnego i całkowicie realnego. [...] Demoniczna realność istnieje, istnieje zło jako ciemna moc, jako obecność, a nie tylko nieobecność”<sup>79</sup>.

Czy możliwa jest apokatastaza szatana i pozostałych upadłych duchów.

W kontekście takiego pojmowania wieczności i istoty zła pojawia się pytanie o ostateczne losy nie tylko człowieka, lecz także szatana. Jeżeli „kara wieczna” nie oznacza wiecznego potępienia, to czy można przypuszczać, że szatan również dostąpi zbawienia<sup>80</sup>. Św. Grzegorz z Nyssy uważał, że szatan może być zbawiony dzięki ofierze Chrystusa. Zbawienie dokonane przez Chrystusa ma wpływ również na los szatana<sup>81</sup>.

---

<sup>74</sup> Na temat osobowego charakteru zła zob. Skowronek, Pożegnanie z diabłem, art.cyt., s. 109-112

<sup>75</sup> Zob. Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 174-177

<sup>76</sup> Zob. Oksijuk, dz.cyt., s.509

<sup>77</sup> Zob. Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 520

<sup>78</sup> Zob. tamże, s. 575

<sup>79</sup> Schmemann, Wodoju i Duchom. O tainstwie krieszczenija, Paris 1986, 28-29

<sup>80</sup> Kijas Z. OFMConv., Szkic eschatologii o.S.Bułgakowa, w: Nadzieja - możliwość czy pewność powszechnego zbawienia? Dyskusja teologów dogmatyków na książkę ks. W.Hryniewicza OMI Nadzieja zbawienia dla wszystkich, Lublin 1992, s. 103-122, tu s. 119

<sup>81</sup> Zob. Oksijuk, dz. cyt., s. 545-548

O. Sergiusz Bułgakow nie od początku zajął stanowisko św. Grzegorza. Jeszcze w roku 1935, odpowiadając na zarzut metropolity Sergiusza, który przypominał, że nauka o apokatastazie szatana została potępioną na V Soborze powszechnym<sup>82</sup>, pisze, iż w tym osądającym piśmie „jest miejsce jeszcze bardziej smutne”. Chodziło o to, że metropolita Sergiusz już wówczas osądzał o. Sergiusza za przyjmowanie poglądu o apokatastazie szatana. O problemie tym, do tego momentu „nie było ani jednego słowa i problem ten nie był poruszany”<sup>83</sup>. Również w „Niewiście Agnca” problem ten nie jest jednoznacznie rozstrzygnięty. Wypowiedzi na temat ewentualnego zbawienia szatana są wyważone, Jednak w uzupełnieniu do „Niewiasty Agnca” Bułgakow jest bardziej stanowczy<sup>84</sup>. „Zbawienie i uświęcenie (ros. *proslawlienije*) szatana” jest włączone do zbawienia wszystkich istot<sup>85</sup>.

Niemożliwość wiecznego potępienia szatana jest, według Bułgakowa, uzasadniona ze względu na osobę szatana i na zbawcze działanie Boga.

Istnienie szatana jest zależne od Boga. Nie posiada on swojej własnej natury<sup>86</sup>. Bułgakow mówi o stworzonej psychiczności (ros. *duszewnosti*) aniołów i o niestworzonym początku - duchowości<sup>87</sup>. Występuje tu pewna analogia do trychotomiczności człowieka na co wskazuje sam Bułgakow. Duch jest w człowieku elementem pochodzącym od Boga. Ciało zaś i dusza są stworzone. W wyniku upadku harmonia między duszą a duchem została naruszona.

Upadek był „przejawem złego zastosowania stworzonej wolności w jej najczystszej postaci”<sup>88</sup>. Wyżej wspomniano, że szukanie przyczyn złego wykorzystania woli przez upadłych aniołów jest rzeczą bezprzedmiotową. Mimo to, można twierdzić, iż istoty i źródła satanizmu należy szukać w stworzonej wolności. W niej należy szukać „możliwości lub niemożliwości” zbawienia” szatana, jego duchowego uzdrowienia”<sup>89</sup>.

Szatan, jako stworzenie, obdarzone stworzoną wolnością i posiadające ograniczony do świata stworzonego zasięg działalności, nie może zająć miejsca Boga. Wraz z Paruzją „bez względu na swoje zakorzenienie się (ros. *utwierzdzienije*) w tym świecie będzie odsunięty od tego świata, stanie się istotą pustą, zamarłą w pozie metafizycznej żonglerki, która nikogo już

---

<sup>82</sup> Bułgakow, O Sofii Premudrostii Bożiej. Ukaz moskowskiej patriarchii i dokładnaja zapiska prof. prot. Siergija Bułgakowa Mitropolitu Jewłogiju, Paris 1935, s. 12-13

<sup>83</sup> Tamże, s. 42 przypis 3

<sup>84</sup> Na takie stopniowe i jakby nie ostateczne sformułowania Bułgakowa zwraca uwagę ks. Kijas, Szkic eschatologii..., art. cyt., s.11-120 i przypisy 98, 99 na s. 173.

<sup>85</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 571

<sup>86</sup> Zob. Tamże s. 561

<sup>87</sup> Tamże.

<sup>88</sup> Tamże, s. 539

<sup>89</sup> Tamże s.540; por. Kijas, Szkic ..., art.cyt., s.120

nie oszuka”<sup>90</sup>, „znajdzie się we własnej pustce i niewoli swojej subiektywności”<sup>91</sup>. Na tym polega ograniczenie wolności szatana, który w przeciwieństwie do człowieka nie posiada darowanego mu własnego świata<sup>92</sup>.

Bułgakow rozpatruje działalność szatana w kontekście doświadczenia, którym jest fakt pokusy. Nie zawsze posiada ona charakter negatywny. Powołuje się na kuszenie Hioba, kuszenie Chrystusa w pustyni, w Getsemanii i na Golgocie<sup>93</sup>. Szatan, będąc kusicielem, sam jest od tego kuszenia zależny i mu podlega. Mówiąc o kuszeniu Hioba, Bułgakow uważa, że Bóg pozwolił na nie, ponieważ „doświadczenie miłości, sprawdzian dobra, było potrzebne nie tylko Hiobowi, lecz także kusicielowi”<sup>94</sup>. Podobne znaczenie ma kuszenie Chrystusa. Jest to doświadczenie Bożej miłości, którą szatan zna i dzięki której też istnieje. Jednak wszystkie te kuszenia nie przyczyniły się do zawrócenia „szatana, na drogę pokuty i powrotu do Boga” . [...] Dopiero podczas Jego Drugiego przyjścia dokonuje się rzeczywiste wypędzenie szatana i jego wojsk ze świata, co jest równocześnie ostatnim i decydującym kuszeniem samego kusiciela”<sup>95</sup>.

Wypędzenie „księcia tego świata”, pustka, która się staje jego udziałem, daje możliwość powrotu na drogę prawdziwej wolności. Jest to możliwe, ponieważ w naturze szatana zawarte są po temu predyspozycje. Szatan nie przestaje być stworzeniem Boga<sup>96</sup>. Bułgakow uważa, że „każde stworzenie zawsze zachowuje w sobie ontologiczne wspomnienie, nosi je w sobie i zna jako pewną świętą anamnezę (ros. *swiaszczennyj anamnezis*), i załączek zbawienia mocą boskiego przeznaczenia, boskiej obietnicy”<sup>97</sup>. Szatan również posiada tę pamięć. Pamięta swój stan sprzed upadku. To wspomnienie ma moc zbawczą i odnawiającą.

O. Sergiusz Bułgakow postuluje możliwość zbawienia szatana. Uważa, że nie może być ono jednostronnym aktem samego szatana. Podobnie jak człowiek po upadku prarodziców potrzebuje pomocy Boga, aby do Niego powrócić, również szatan nie może tego uczynić sam. Bułgakow powraca do problemu już wcześniej wskazanego przez Orygenesusa i św. Grzegorza z Nyssy. Chodzi o to, czy zbawcza ofiara Chrystusa miała charakter uniwersalny tzn. czy dotyczy również demonów, czy też ogranicza się tylko do rodzaju

---

<sup>90</sup> Bułgakow, *Niewiasta Agnca*, s. 540

<sup>91</sup> Tamże s. 563

<sup>92</sup> Zob. tamże s. 541

<sup>93</sup> Zob. Tamże s. 564-565; Zob. tenże, *Dwaj wybrańcy. Jan i Judasz - „umiłowany uczeń” i „syn zatracenia”*, WPAKP 2:1982, s.23-43, tu s.29-31

<sup>94</sup> *Niewiasta Agnca*, s.564

<sup>95</sup> Tamże s. 565

<sup>96</sup> Zob. tamże s. 543

<sup>97</sup> Tamże s. 574



ludzkiego?<sup>98</sup> Odpowiedź negatywna na to pytanie może być ograniczeniem miłości Boga i mocy odkupienia. Twierdząca odpowiedź wynika dla Bułgakowa z faktu, iż „aniołowie posiadają stworzoną psychiczność, która, jako potencja ich życia, [...] urzeczywistnia się w stosunku do człowieka”<sup>99</sup>. Zbawcza ofiara człowieka ma znaczenie nie tylko dla ludzi, obejmuje „także aniołów, którzy pozostają ściśle złączeni z naszym światem”<sup>100</sup>. Bułgakow zwraca uwagę, że bardzo często odkupienie i apokatastazę rozpatruje się oddzielnie. W konsekwencji uniwersalność zbawczej ofiary (ros. *wsieobszcznost' iskuplenija*) nie oznacza uniwersalności zbawienia<sup>101</sup>. Jest to sprzeczne ze słowami Pisma Świętego<sup>102</sup>, liturgiczną świadomością i modlitwą „za wszystkich i za wszystko”. Dlatego postuluje „utożsamienie odkupienia i apokatastazy”<sup>103</sup>.

Pytanie o zbawienie szatana stawia problem granic i mocy Pięćdziesiątnicy. Bułgakow uważa, że nie należy ograniczać działania Ducha Świętego które obejmuje zarówno świat ludzki jak i świat aniołów. Tym bardziej, że przemienienie świata będzie objawieniem całej mocy Ducha Świętego<sup>104</sup>. Opowiadając się za możliwością zbawienia szatana, Bułgakow mówi też, że „ostateczny los szatana nie jest nam objawiony, pozostaje w sferze naszej intuicji”<sup>105</sup>.

Wydaje się, że koncepcja eschatologii o. Sergiusza Bułgakowa stanowi próbę rozwiązania odwiecznego problemu myśli ludzkiej, który najczęściej ujmowany był w pytaniu o stosunek Boga-Absolutu do naszego skończonego świata i służyć ma jednemu celowi: afirmacji świata, głoszeniu niezniszczalnej wartości człowieka i świata. Stworzenie boskie nie może być unicestwione (por. I Kor. 3,15). W tym sensie można potraktować koncepcję apokatastazy jako filozoficzno-teologiczną interpretację zawartą w księdze Apokalipsy wizji Nowego Nieba i nowej ziemi.

---

<sup>98</sup> Zob. tamże s. 551,569; Sierikow, art.cyt., s.29-30; Oksijuk, dz.cyt. s.189-193,546-547. Bułgakow, Dwaj wybrańcy, s.31-33, uważa że przedśmiertna modlitwa Chrystusa „Ojczy przebac im, bo nie wiedzą co czynią” (Łk. 23,34) odnosi się także do szatana, gdyż ten do końca nie wiedział co czyni.

<sup>99</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 570, por. tamże s. 552, 585

<sup>100</sup> Kijas, Szkice ..., art. cyt., s.121

<sup>101</sup> Bułgakow, Niewiasta Agnca, s. 581

<sup>102</sup> Bułgakow ukazuje na następujące miejsca Starego i Nowego Testamentu: Iz.53,2-12; Ef. 1,7,10; 5,2; Kol. 1,14,19; 1 Tym. 2,6; Rzym. 3,23-25; 5,18; 1 Kor.15,28; 2 Kor. 5,15,21; 1 P. 1, 18-20 i inne. Zob. Niewiasta Agnca, s.582-585

<sup>103</sup> Tamże s. 586

<sup>104</sup> Kijas, Szkice ..., art.cyt., s. 122 pisze: „szkoda, że autor dopiero w ostatniej części swojej refleksji o eschatologii, i to w dodatku w kontekście szatana, zauważa moc i działanie Ducha Świętego”. Wydaje mi się, że trudno jest zgodzić się z tą opinią, ponieważ we wcześniejszych fragmentach „Niewiasty Agnca” Bułgakow pisał o Paruzji Ducha Świętego i Jego roli w przemienieniu świata, s.402,445-455,464,478,486; zob. Bułgakow, Utieszyciel. O Bogoczełowieczestwie czast' II, [Paryż] 1946 s.400-401

<sup>105</sup> Bułgakow, Dwaj wybrańcy, s. 33

Прот. Сергии Булгаков (1871-1944), один из выдающихся православных богословов, рассматривая отношение Бога к миру, как проявление Божией любви, ставит вопрос о конечной судьбе творения. В поиске ответа на этот вопрос следует он Оригену, св. Григорию Нисскому и другим представителям христианского учения, которые признавали учение о всеобщем спасении - апокатастасисе. Обоснования для учения об апокатастасисе ищет Булгаков в анализе исходного определения эсхатологии - вечности. Подчеркивает различие между божественной вечностью (aeternitas) и тварной вечностью (aeviternitas), которые в эсхатологических рассуждениях часто смешиваются и взаимно замещаются. Булгаков ищет предпосылок для своего учения об апокатастасисе в теодицее. Не допуская, согласно с христианским благовестием, самобытности зла, подчеркивает его относительность и временность. Манихейское признание изначальности, а затем и вечности зла, включённого в общий план миротворения, по мнению Булгакова, явилось бы «хулой на Творца». Учение о. Сергия Булгакова об апокатастасисе является попыткой решения изначальной проблемы человечества о отношении Бога к своему творению, которое как божественное творение не может быть уничтожено (ср. 1 Кор. 3,15).

Słowa kluczowe:

apokatastaza, eschatologia, istota zła, soteriologia, wieczność, zbawienie powszechne.

Ks. dr Jerzy Tofiluk, rektor Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie, adiunkt w Katedrze Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej

Adres do korespondencji:

03-185 Warszawa, ul. Erazma z Zakroczymia 7/36

adres e-mail: tofiluk@poczta.onet.pl