



## **Bulgakov, Serguei Nikolaievitch**

(1871-1944)

Em: Battista MONDIN: Introdução à História da Teologia Ortodoxa -Capítulo 10 da  
Obra «Os Grandes Teólogos do Século Vinte» - Vol. 2 - Os Teólogos protestantes  
e ortodoxos

---

(1871–1944) Economista e teólogo ortodoxo russo, nasceu em Livny e faleceu em Paris. Muito influenciado pelo marxismo, rompeu com a Igreja e estudou política e economia em Moscou, Berlin, Paris e Londres, e foi professor das universidades de Kiev e Moscou, até que, desiludido com o marxismo, voltou à Igreja em torno de 1918. Ocupou-se da Sofiologia, centrado na criação do mundo e na unidade de todas as coisas. Expulso da União Soviética em 1923, foi professor do Instituto de Teologia Ortodoxa Russa de Paris, de onde escreveu sua grande obra, A Ortodoxia (1932).

---

## CONTEÚDO

I. Vida.....	2
II. Obras.....	5
III. Filo, teologia e «sofiologia».....	5
IV. A Sofia no mistério trinitário.....	7
V. A Sofia e a criação.....	9
VI. A Sofia e o homem.....	10
VII. Cristo, encarnação da Sofia eterna.....	13
VIII. Avaliação.....	15

Serghiei Bulgakov, no consenso unânime dos estudiosos, é o maior teólogo ortodoxo dos tempos modernos; para alguns, aliás, ele é inclusive o maior teólogo de nossa época em sentido absoluto<sup>1</sup>.

Gênio potente e multiforme, Bulgakov propôs-se como objetivo principal de sua vida o de dar à teologia ortodoxa algo que ela não tinha, uma *filo* própria, que correspondesse ao entendimento da fé que a Igreja Ortodoxa tem, e de servir-se dela para efetuar uma sistematização completa de todo o vasto patrimônio teológico da Igreja Oriental.

Ele realizou esse objetivo com a famosa "*sofiologia*", uma visão filosófico-teológica centrada inteiramente no conceito de "sabedoria".

### ***I. VIDA***

Serghiei Bulgakov nasceu em 16 de junho de 1871 em Livny (Rússia). Durante seis gerações, todos os seus antepassados tinham sido sacerdotes ou diáconos. Esse fato contribuiu para forjar um dos traços mais marcantes do seu caráter, o profundo espírito sacerdotal.

---

<sup>1</sup> Assim pensa, por exemplo, P. EVDOKIMOV, que, no livro *L'Ortodossia* (Bolonha, 1965), escreve: "*O padre Serghiei Bulgakov, o maior teólogo de nossa época, já expressou o essencial em seu vigoroso apelo em favor do retorno à grande verdade de Calcedônia, ao profundo 'teandrismo' ortodoxo*" (p. 48). L. ZANDER não hesita em comparar a obra de Bulgakov com a de Orígenes e a de São Tomás de Aquino (d. L. ZANDER, "*Le Pere Serge Bulgakov*" em *Irenikon*, 1946, pp. 168-185)

Inicialmente, teve uma educação de acordo com os modelos tradicionais. Com dez anos, ingressou no seminário. Mas, durante o liceu, entrando em contato com o pensamento da intelectualidade, que naqueles anos tornara-se uma potência irresistível, perdeu a fé e abandonou o seminário. Então, ingressou na Universidade de Moscou, onde tornou-se um marxista convicto.

Em 1896, publicou sua primeira obra, *O Papel do Mercado na Produção Capitalista*. Em 1901, foi nomeado para a cátedra de Economia Política no Instituto Politécnico de Kiev.

O ateísmo e o marxismo, contudo, não mais o satisfaziam. Em 1903, colaborou na publicação de um livro intitulado *Do Marxismo ao Idealismo*, que dava sinais de ruptura com o positivismo praticado pela intelectualidade. A ruptura assumiu caráter público em Vekhi, um simpósio realizado em 1909, no qual, juntamente com Berdiaev e outros convertidos, denunciou os erros da intelectualidade e sua incapacidade de transformar a Rússia.

Em 1918, foi ordenado sacerdote, sendo escolhido para participar do *Supremo Conselho (Soviet) Eclesiástico*. Porém, em virtude de suas convicções religiosas, três anos mais tarde foi privado de sua cátedra e, no início de 1923, foi expulso de sua pátria.

Deixando a Rússia, estabeleceu-se inicialmente em Praga, na qualidade de professor de Direito Canônico e Teologia. Depois, em 1925, transferiu-se para Paris, lá assumindo a direção do *Instituto Teológico Russo de São Sérgio*, recém-fundado. Além de sua atividade de direção, também contribuiu de modo decisivo para a vida e o desenvolvimento do instituto através do ensino: durante muitos anos ele foi o titular da cátedra de Teologia Dogmática.

Os últimos anos de sua vida foram também os mais criativos. A esse período pertencem todas as suas mais importantes obras teológicas.

O padre Bulgakov assumiu também um papel importante no desenvolvimento do Movimento Ecumênico, participando ativamente das conferências de Lausanne, Oxford e Edimburgo.

Morreu em Paris, em 12 de julho de 1944.

Sobre sua figura como sacerdote e como estudioso, N. Zernov, seu grande amigo e profundo conhecedor, deixou-nos este precioso testemunho:

*"O padre Bulgakov foi um padre ortodoxo no pleno sentido da palavra. Toda manhã, às sete horas, encontrava-se na capela do Instituto: a celebração dos Mistérios Divinos era o centro inspirador de toda a sua vida. Nesse sentido, ele seguia fielmente as pegadas de seus antepassados, aqueles homens da família Bulgakov que, uma vez convertidos do islamismo, mantiveram-se sempre firmes na fé. O padre Bulgakov herdou deles aquele zelo pastoral que foi uma das características que mais o distinguiram nos últimos anos de sua vida"*<sup>2</sup>.

Na base de seu zelo pastoral estava a convicção de que todos os homens são feitos à imagem de Deus e estão destinados para a vida eterna, sendo o sacerdote responsável perante Deus por suas almas. Era essa convicção que o impelia a viver uma vida espiritual bastante intensa.

Era dotado de forte personalidade, mas nunca impunha a sua autoridade aos discípulos, porque tinha grande respeito pela liberdade individual. Dava-lhes conselhos, mas não pretendia que os seguissem. Dotado de grande talento, via sob uma luz pessoal todo problema que enfrentava. Nunca se contentava com as soluções que tivessem como única base a Tradição. Era um revolucionário no melhor sentido do termo,

*"... não um homem que quisesse a destruição por amor à destruição, mas um homem decidido a construir e criar, que não se satisfazia a não ser com o ótimo, tanto nas doutrinas como nas instituições"*<sup>3</sup>.

Era um combatente nato, que não tinha medo de tornar-se impopular debatendo questões que outros teriam preferido arquivar. Assim, por exemplo, na Conferência Ecumênica de Lausanne abalou os representantes das igrejas evangélicas chamando sua atenção para a posição única ocupada pela Mãe de Deus na vida da Igreja. Alguns anos mais tarde, ao contrário, assustou as igrejas ortodoxas com a proposta da intercomunhão parcial como meio para chegar à reunião total. Também o ponto mais original de sua especulação teológica, a "sofiologia", lhe atraiu numerosas críticas e até mesmo anátemas. Mas Bulgakov nunca desanimou.

---

<sup>2</sup> N. ZERNOV, *The Russian Religious Renaissance of the XX Century*, Londres, 1963, p. 142.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 143.

## **II. OBRAS**

Fruto de seu gênio multiforme e fecundo, a produção literária de Bulgakov é vastíssima, abarcando todo um conjunto de disciplinas que vai da economia à sociologia, da história à *filo*, da apologética à teologia.

Já fizemos referência às suas primeiras obras, de caráter econômico e filosófico: *O Papel do Mercado na Produção Capitalista* (Petersburg, 1896); *Capitalismo e Agricultura* (idem, 1900); *Do Marxismo ao Idealismo* (idem, 1903). Agora, passemos a uma breve resenha de suas obras filosóficas e teológicas. O livro *Filo da Economia* (Moscou, 1912) contém o primeiro esboço da "sofiologia". Já *Luz Indefectível* (idem, 1917) é o desenvolvimento completo da "sofiologia", um compêndio de todo o pensamento filosófico religioso russo. Através da "sofiologia", Bulgakov esforça-se por superar as *filos* que dominavam o início do século, o *kantismo*, o *idealismo* e o *marxismo*. Repele o *kantismo* porque ergue uma barreira entre pensamento e ser; o *idealismo* pelo predomínio universal que concede à razão; o *marxismo* pelo papel exagerado que atribui aos problemas da sociedade, em detrimento dos problemas da vida religiosa. Um desenvolvimento mais amplo da "sofiologia", com todas as aplicações e implicações na área da teologia, deu origem a duas grandes trilogias. A primeira abrange: *A Sarça Ardente* (Aubier, Paris, 1927), que expõe a *mariologia*; *O Amigo do Esposo* (idem, 1928), sobre São João Batista; *A Escada de Jacó* (idem, 1930), que trata da *angelologia*. Note-se que todas as obras mencionadas até aqui estão em língua russa. A segunda trilogia abrange: *O Cordeiro de Deus* (idem, 1933), sobre a *crisologia*; *O Consolador* (idem, 1936), sobre a *pneumatologia*; *A Esposa do Cordeiro* (idem, 1945), sobre a *eclisologia* e a *escatologia*. Além do russo; esses três livros também estão disponíveis na tradução francesa.

Duas obras que podem servir de introdução ao pensamento de Bulgakov são: *L'Orthodoxie* (idem, 1932) e *The Wisdom of God: Brief Summary of Sophiology* (Scribner, Nova York, 1937).

## **III. FILO, TEOLOGIA E «SOFIOLOGIA»**

A especulação de Bulgakov parte da exigência de dar à Igreja Ortodoxa uma teologia sistemática, em conformidade com suas tradições e seu espírito.

Os teólogos russos do século XIX já haviam denunciado as deformações a que fora submetida a Ortodoxia devido à aceitação de sistemas teológicos ocidentais de derivação católica ou protestante. Alguns tinham ido mais adiante, propondo princípios para a construção de uma nova teologia: por exemplo, Soloviev, com a doutrina do *Deus-Humanidade* e Khomiakov, com a doutrina da *Sobornost'*. Mas ninguém havia elaborado um sistema completo da Ortodoxia. A essa empresa colossal dedicou-se Serghiei Bulgakov, que a levou a termo em dois momentos: no primeiro, elaborou uma *filo* cristã-ortodoxa; no segundo, utilizando-se de tal *filo*, reinterpretou e reestruturou os aspectos do credo ortodoxo. Devemos observar prontamente, porém, que em Bulgakov esses dois momentos são distintos apenas logicamente. O seu sistema não tem duas seções, uma filosófica e outra teológica; mas é todo, do princípio ao fim, filosófico e teológico. Isso porque o princípio inspirador do seu pensamento, o conceito de *Sofia* ou "*sabedoria*", não é fruto da especulação filosófica pura, mas da reflexão sobre a fé cristã-ortodoxa. Em consequência, é um princípio que vale em termos filosóficos sim, mas que desde o ponto de partida está envolto num manto teológico. Não é um conceito formal, ou seja, um esquema mental ainda aberto, como os conceitos da *filo* grega (por exemplo, os conceitos aristotélicos de substância e causa ou os conceitos platônicos de ideia e alma) ou os conceitos da *filo* moderna (por exemplo, os conceitos kantianos de *transcendental* e *númeno*), que são todos conceitos teologicamente vazios e recebem um conteúdo novo quando são utilizados pelo teólogo. O seu é um conceito já materialmente determinado e teologicamente pleno. E essa é a razão da impossibilidade de Bulgakov traçar uma linha de demarcação entre *filo* e teologia<sup>4</sup>. Bulgakov chama o seu sistema filosófico-teológico de "*sofiologia*" porque se baseia inteiramente no conceito de *Sofia* (*sabedoria*).

Ele justifica a escolha do conceito de "*Σοφία*" como conceito-chave do seu sistema com a tese de que, enquanto a visão cristã-ocidental pode ser expressa adequadamente através dos conceitos de ser, liberdade, graça ou salvação, a visão cristã oriental só pode ser expressa plenamente através do

---

<sup>4</sup> Zander diz muito bem que "*o dogma nunca foi para Bulgakov apenas uma norma ou uma regra de fé, mas sempre resposta a um problema, um postulado da razão, uma questão colocada ao pensamento. Daí o caráter dinâmico do pensamento do padre Serghiei. Daí a profunda ligação existente entre seu pensamento filosófico e teológico: para ele, uma filo que não conduz ao dogma é uma mentira; uma dogmática que não resolve um problema de filo está morta. Pode-se formular assim a convicção fundamental do padre Serghiei, uma convicção que confere à sua filo a seriedade de uma experiência religiosa e às suas pesquisas dogmáticas a força das verdades penetrantes. Daí, enfim, sua intenção de fundar uma filo ortodoxa, de colocar a ortodoxia na base da ontologia, da cosmologia, da filo, da cultura e da gnoseologia*" (ZANDER, a.c., pp. 170-171).

conceito de "sabedoria". Como prova dessa tese ele apresenta dois argumentos, um de ordem histórica, outro de ordem teórica. O primeiro diz que o conceito de *Sofia* tem atrás de si uma longa história na teologia e na Igreja do Oriente. Na teologia, ele já ocupava o primeiro lugar nas especulações de Orígenes e de Clemente. Na liturgia, o culto da sabedoria de Deus remonta a tempos remotíssimos, especialmente em Constantinopla, onde lhe foi erigido o templo de "Haghia Sofia". Na Rússia, o culto da "sabedoria" sempre foi muito vivo. O argumento de ordem teórica mostra que o conceito de *Sofia* permite superar as duas falsas concepções de mundo mais difundidas hoje em dia: em primeiro lugar, o *maniqueísmo*, inimigo das criaturas; em segundo lugar, o *secularismo*, que separa o mundo profano das fontes vivas da vida espiritual e religiosa. Com efeito, a *Sofia* une o mundo material e o mundo espiritual, Deus e o homem, estando presente onde quer que seja, em Deus de modo infinito, no homem e nas outras criaturas de modo finito. Deus e mundo não estão separados por um abismo insuperável, porque o mistério da "sabedoria" afeta todas as coisas. Tudo é "sabedoria".

#### ***IV. A SOFIA NO MISTÉRIO TRINITÁRIO***

Segundo Bulgakov, a natureza de Deus pode ser considerada de dois modos: como é em si mesma, ou seja, como vida da qual Deus vive; ou então enquanto comunicável e revelável. Quando considerada do segundo modo, temos "a sabedoria divina incriada", que é definida como "mente divina que se pensa a si mesma"<sup>5</sup> ou então como "organismo universal das ideias divinas"<sup>6</sup>. Também pode ser descrita como ser que contém em si a plenitude das imagens divinas. Bulgakov chama-a além disso de "mundo divino", "protótipo da criação", "humanidade celeste"<sup>7</sup>. Com essas expressões, ele quer dar a entender que a "Σοφία" não é uma simples ideia ou uma coleção de ideias, mas algo de vivo e real, ainda que não-hipostático.

Na *Sofia* eterna podem ser distinguidos dois aspectos: o da Revelação da plenitude do ser divino ou da universalidade das ideias divinas na unidade e o da revelação da bem-aventurança e da beleza de Deus. Considerada segundo este último aspecto, ela se chama "Glória de Deus". Esta - precisa o teólogo - não é a glória dada pelas criaturas a Deus, mas sim a glória e o gáudio que Deus tem em si mesmo.

---

<sup>5</sup> *O Cordeiro de Deus*, Paris, 1933, pp. 125ss.

<sup>6</sup> *Ibid*

<sup>7</sup> "Zur Frage nach der Weisheit Gottes" em *Kyríos*, 1936, pp. 93ss.

A Sofia eterna pertence indistintamente a todas as três Pessoas divinas. Porém é revelação da Segunda ou da Terceira Pessoas, dependendo do aspecto sob o qual a consideramos. É revelação da Segunda Pessoa, ou seja, do Verbo, se a consideramos como universalidade das ideias divinas. É revelação da Terceira Pessoa, ou seja, do Espírito Santo, se a consideramos como *Glória de Deus*.

Como se vê, para Bulgakov as relações intratrinitárias não são relações de origem e causalidade, como ensina a teologia latina, mas relações mútuas de revelação: o Pai se revela, o Filho e o Espírito Santo revelam o Pai.

Estabelecendo uma distinção entre *processão* (*proischozdnie*) e *saída* (*ischozdnie*), Bulgakov afirma que a "geração" do Filho e a "expiração" do Espírito Santo não podem ser compreendidas com o conceito comum de *processão*. Com efeito, introduzir *processões* em Deus - diz Bulgakov - significa necessariamente tender a afirmar a desigualdade das Pessoas e a um certo caráter subordinativo de que está infectada toda a teologia católica sobre a Trindade. O único conceito legítimo é o da "*auto-revelação*". Bulgakov não admite as Pessoas como relações subsistentes; diz mesmo que essa sentença é um absurdo teológico. Concebe muito mais as relações trinitárias como relações predicamentais.

Como já dissemos, a Sofia é propriedade de todas as três pessoas divinas; porém, em sua hipóstase imediata, a Sofia se identifica com o Verbo; por isso, pode-se afirmar que a "*Σοφία*" é o Verbo de Deus e, vice-versa, que o Verbo de Deus é a Sofia.

Já o Espírito Santo é a hipóstase do amor.

*"O amor de Deus, o amor do Pai pelo Filho e o amor do Filho pelo Pai, não é uma simples qualidade ou uma relação: ele possui uma vida pessoal, uma vida hipostática. O amor de Deus é o Espírito Santo, que procede do Pai ao Filho e que repousa nele. O Filho só existe para o Pai no Espírito Santo que repousa nele. Igualmente, o Pai manifesta o seu amor ao Filho através do Espírito Santo, que é a unidade de vida do Pai e do Filho. Esse é o lugar do Espírito Santo no âmbito da Santíssima Trindade"*<sup>8</sup>.

Bulgakov afirma que tanto a doutrina oriental sobre a *processão* do Espírito Santo do Pai para o Filho como a doutrina ocidental sobre a

---

<sup>8</sup> *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 2.



processão do Pai *filioque* são puras sentenças teológicas e que essa divergência doutrinal não foi o empecilho que impediu a comunhão entre as Igrejas. Na época de Fócio, essa divergência foi exasperada ao máximo. Mas tanto a sentença de Fócio (*a Patre solo*) como a dos latinos (*a Patre Filioque tamquam ab unico principio*) eram inovações. O erro de ambas as facções consiste no fato de que um simples *theologoumenon* foi declarado um dogma. Ademais, a própria posição da questão - vale dizer, relações trinitárias como *processões* de origem - é radicalmente errada, como já se disse. O inextrincável problema só pode ser resolvido com o abandono desse falso ponto de partida.

## **V. A SOFIA E A CRIAÇÃO**

A *Sofia* eterna incriada constitui, segundo Bulgakov, o fundamento suficiente da criação.

Com efeito, a *Sofia* eterna, ou seja, o "*mundo divino eterno*", é o modelo da *Sofia* criada, isto é, o mundo criado, porque este foi criado como imitação daquele.

Na criação, Deus coloca o seu modelo eterno fora de si, como mundo "por fazer" e limitado no ser; por isso, tudo aquilo que se encontra unido na *Sofia* eterna encontra-se multiplicado na *Sofia* criada.

A criação do mundo é obra de toda a Santíssima Trindade; mas ela guarda uma referência especial ao *Verbo*, que, enquanto *Sofia*, é o receptáculo das ideias. Por esse motivo, Bulgakov chama o *Verbo* de "*hipóstase demiúrgica*".

A parte os aspectos trinitários, a doutrina "*sofiológica*" de Bulgakov, até esse ponto, apresenta fortes afinidades com a doutrina do "*Logos*" de Fílon de Alexandria<sup>9</sup>. Mas as afinidades não terminam aí. Como o pensador judeu, ele defende uma teoria que a teologia cristã abandonou há muitos séculos, a teoria de que o mundo visível não foi criado imediatamente nem por Deus nem pela *Sofia*, mas pelo mundo angélico, que é a primeira manifestação "*ad extra*" da *Sofia* eterna e, ao mesmo tempo, é a ideia exemplar imediata do mundo visível<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Sobre Fílon, d. H. WOLFSON, *Philo*, Cambridge (Massachusetts), 1948, 2 volumes.

<sup>10</sup> Cf. *A Escada de Jacó*.

Deus não tinha necessidade do mundo e, nesse sentido o mundo foi criado livremente. No entanto, afirma Bulgakov, a criação é necessária não apenas em relação ao mundo, mas também em relação ao amor de Deus, cuja característica própria é a de expandir-se além de todo limite (os limites da divindade) e de exaurir todos os modos em que pode se manifestar. Por conseguinte, conclui o nosso teólogo, Deus não pode ser pensado sem o mundo e não pode não ser criador.

Na criação, a *Sofia* eterna torna-se "*Sofia* criada não só no sentido de que o mundo é a imagem do exemplar "*sofiânico*", mas também no sentido de que a *Sofia* eterna, ou seja, Deus, entrou realmente na vida do mundo e vive não só com o mundo, mas também no mundo, sujeitando-se voluntariamente ao mesmo modo de viver do mundo, inclusive à sua temporalidade. Portanto, a realidade do mundo e a realidade do tempo não são apenas colocadas por Deus, mas também têm valor em relação ao próprio Deus.

Bulgakov conclui que, com a criação, Deus torna-se "*correlativo*" ao mundo: de *Absoluto* torna-se *Relativo*; é o *Absoluto-Relativo*. No entanto, segundo nosso teólogo, isso não significa aceitar o panteísmo, porque o mundo permanece sempre distinto, real e essencialmente de Deus.

Tendo sido criado à imagem da *Sofia* eterna, o mundo tem em si as características da "*nicidade*" (*sofiinost*); porém, permanece imperfeito e incompleto, já que é ao mesmo tempo idêntico e não-idêntico à *Sofia*. Ele tende, todavia, a conquistar continuamente a conformidade perfeita com ela, ou seja, procura divinizar-se. A evolução para a divinização total é obra tanto do homem como de Deus, que dela participa com sua divina providência.

A divinização do mundo só pode ser cumprida através de uma dura e longa viagem, especialmente em consequência da queda do primeiro homem.

## ***VI. A SOFIA E O HOMEM***

O homem ocupa uma posição privilegiada no mundo. Como Filon, Clemente de Alexandria, João Damasceno e outros Padres, Bulgakov afirma que o homem é um "*microcosmo*", que contém em si todos os elementos do mundo. Precisa, entretanto, que o homem se distingue do mundo, porque Deus comunicou-lhe sua imagem (Gn 1, 26-27), a imagem da divina *Sofia*.

Juntamente com alguns Padres e teólogos gregos, Bulgakov distingue no homem três elementos: corpo, alma e espírito. O espírito é o que lhe

confere a personalidade. Antes de receber o espírito, o homem já possui tudo aquilo que outros animais possuem; ou seja, o corpo e a alma.

Em Adão, o homem universal, fonte e origem do gênero humano, Deus infundiu uma alma perfeita, na qual estão contidas todas as almas individuais. Os descendentes de Adão derivam o corpo e a alma de seus genitores; já a imagem de Deus, o espírito divino, recebem do próprio Deus.

Em relação à natureza da justiça original, Bulgakov discorda decididamente da doutrina católica. Segundo ele, tal justiça não consistia nos privilégios da ciência infusa, da incorruptibilidade etc., mas na imagem da *Sofia*. A presença dessa "*nicidade*" conferia ao homem uma dupla dignidade, cósmica e moral. Em virtude da dignidade cósmica, ele era soberano de todas as criaturas. Em virtude da dignidade moral, encontrava-se num estado de exímia santidade, imortalidade e de supra-sexualidade<sup>11</sup>.

A santidade colocava Adão em comunicação imediata e direta com Deus. Portanto, conclui Bulgakov, no estado original havia uma íntima conexão entre graça e natureza, não existindo nenhuma distinção efetiva entre o natural e o sobrenatural<sup>12</sup>.

Nosso teólogo considera essa distinção absolutamente errada; chama-a o *proton pseudos*, o primeiro erro da teologia católica, um resíduo do *semipelagianismo* que se infiltrou na teologia latina pós-tridentina e contemporânea através do *agostinismo* de Baio e dos *semi-racionalistas* Hermes e Günther.

Bulgakov apresenta muitos argumentos contra a distinção entre natural e sobrenatural, mas todos podem ser resumidos no seguinte: a referida distinção é uma esquematização que se choca contra a psicologia humana e violenta-a, é um resíduo do caráter jurídico dos latinos.

Enfim, em que consiste a graça? Bulgakov a define de modos variados, ora como *imago Dei*, ora como vida divina, ora como relação entre Deus e o homem, ora como operação de Deus no homem. Mas nunca a examina acurada e exaustivamente.

Quanto à imunidade à concupiscência de que eram dotados os *protopais*, nosso teólogo a interpreta como supra-sexualidade. Isso significa

---

<sup>11</sup> *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, pp. 146-147.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 147.

que neles a masculinidade e a feminilidade não se baseavam no sexo. E, conseqüentemente, se Adão e Eva tivessem permanecido na justiça original, a geração dos filhos não ocorreria carnalmente, mas sim espiritualmente e virginalmente.

Segundo Bulgakov, Adão e Eva foram criados como macho e fêmea para imitar a exemplaridade divina da geração: Adão imita a geração do Filho, modelo de toda paternidade; Eva imita a processão do Espírito, modelo de toda maternidade.

Essa é, em síntese, a doutrina bulgakoviana sobre a justiça original. Baseia-se inteiramente no princípio de que o homem foi feito à perfeita imagem de Deus, ou, mais exatamente, da *Sofia* divina.

Ao homem, como já se disse, cabe a tarefa de cooperar com Deus na realização da conformidade perfeita com a *Sofia* eterna. Cabe-lhe tal tarefa em virtude de sua natureza, que, enquanto composta de alma e corpo, reúne em si todos os elementos do universo (é um *microcosmo*), e em virtude de sua semelhança com a *Sofia* divina. Daí ser o homem o "sacerdote" do mundo criado, quase o seu "logos".

No estado de justiça original, antes do pecado, o homem estava em condições de conduzir o mundo para a perfeita "nicidade" a que estava destinado. Contudo, com o pecado, o homem sofreu a atração do mundo e perdeu a capacidade de elevá-lo à *Sofia* eterna.

O homem pecou porque era livre e finito.

No pecado de Adão, Bulgakov distingue dois aspectos, um subjetivo (a culpa) e um objetivo (o fato e suas conseqüências). O aspecto subjetivo do pecado original consiste na soberba, na desobediência e na impiedade. O aspecto objetivo consiste na separação de Deus, na concupiscência, na enfermidade e na mortalidade. Quanto à concupiscência, nosso teólogo sustenta logicamente que ela implica também a sexualidade.

Como Bulgakov coloca uma conexão necessária entre natureza e graça, parece que a perda desta deve comportar também a corrupção daquela. Porém não se trata de uma corrupção total, porque a *imago Dei*, que constitui a essência da graça, não se perdeu inteiramente, mas foi somente reduzida ao estado potencial.

O pecado original teve repercussões sobre todos os descendentes de Adão. À exceção de Jesus Cristo, todos os homens nascem com as consequências subjetivas e objetivas do pecado: culpa e privações. A transmissão do pecado original ocorre através da geração.

O pecado original não repercute somente sobre o homem, mas também sobre todo o cosmos. E isso faz com que a "nicidade" de que o universo foi dotado na criação também seja ofuscada e reduzida ao estado potencial.

## ***VII. CRISTO, ENCARNAÇÃO DA SOFIA ETERNA***

A imagem divina foi reativada ao homem e reconduzida ao estado atual por obra de Jesus Cristo, o Verbo encarnado, o Homem-Deus terrestre, cópia perfeita do Homem-Deus celeste.

Já vimos que o título de "*humanidade celeste*", mesmo pertencendo a toda a Trindade, é um título que cabe principalmente ao Verbo enquanto hipóstase da Sabedoria eterna. Por isso, na sua hipóstase, o Verbo é eternamente "*Deus-Homem*", modelo do Verbo encarnado.

Segundo Bulgakov, aí reside o fundamento ontológico da Encarnação, um fundamento que nem a teologia patrística nem a teologia escolástica souberam reconhecer. E é nessa falta de reconhecimento que ele vê a causa da fragilidade das concepções tradicionais da união hipostática.

Conforme entende nosso teólogo, no período patrístico a explicação mais satisfatória dessa verdade foi apresentada por Apolinário. Em geral, porém, a teologia patrística não só não apresenta nada de certo sobre o modo da união hipostática como também não reconhece nem mesmo uma verdadeira e própria união interna, considerando unilateralmente só a humanidade ou só a divindade. E tampouco a teologia escolástica contribuiu para resolver tal questão, pois, segundo Bulgakov, o que fez foi obscurecê-la ao traduzi-la nos termos da *filo* aristotélica. A teologia protestante, ao contrário, lança uma certa luz sobre o problema com a doutrina da *kenosis*.

Na solução proposta por Bulgakov, a união hipostática não é mais apresentada como um ato externo, ontologicamente arbitrário, mas como uma realidade ontologicamente fundada e predeterminada que, portanto, teria se efetuado mesmo independentemente do pecado de Adão. Ele coloca o fundamento ontológico no fato de que o homem é imagem de Deus, criado

em imitação à *Sofia* celeste, tendo na reprodução perfeita da *Sofia* incriada o objetivo de sua existência. No entanto, como há uma distância infinita entre o criado e o Incriado, o homem não está em condições de alcançar tal objetivo com suas próprias forças. Daí, através da *kenosis* de Deus, a "Σοφία" celeste torna-se "Σοφία" terrestre, o Homem-Deus celeste torna-se Homem-Deus terrestre.

Quanto à razão da unicidade da pessoa no Verbo encarnado, Bulgakov repele a explicação de São Tomás, segundo a qual esta unicidade teria como base o fato de que, enquanto a natureza divina tem o seu próprio ser, a natureza humana, ao contrário, subsiste no ser da natureza divina; ora, dado que a constituinte essencial da pessoa é a posse do próprio ato de ser, a natureza humana, sendo privada dessa posse, não é pessoa em si mesma, mas somente através da pessoa divina. Bulgakov considera essa explicação inaceitável, uma vez que, segundo sua concepção, natureza e hipóstase são dois correlativos que concretamente nunca podem ser separados: não pode haver natureza sem hipóstase, nem hipóstase sem natureza.

Para formular a doutrina da unicidade da pessoa, Bulgakov recorre à terminologia espírito-hipóstase, ao invés da terminologia tomista natureza-pessoa. O constituinte essencial da hipóstase, isto é, da pessoa, é o espírito. Tem-se hipóstase humana onde há espírito humano; tem-se hipóstase divina onde há espírito divino. Ora, no caso de Jesus Cristo - declara o nosso teólogo - há somente o espírito divino, que também exerce as funções do espírito humano. Por isso, há só uma hipóstase nele, a hipóstase divina.

Portanto, em Cristo se dá somente um centro hipostático, o Verbo, que ocupa também o lugar do espírito humano. Este centro é a fonte da única e idêntica vida do Deus-Homem, nas duas naturezas. Sobre tal unidade de vida é que se baseia a doutrina clássica da comunicabilidade dos idiomas.

Somente Jesus Cristo, em virtude da união hipostática, pôde curar o homem e reintegrá-lo ao estado de justiça original, restituindo-lhe toda a "*nicidade*" que recebera de Deus no momento da criação.

Cristo redimiu todo o gênero humano, inclusive a Santa Virgem e São João Batista.

A redenção objetiva foi operada por Cristo de uma vez por todas, mas sua aplicação subjetiva necessita da ação da Igreja. A aplicação se efetua

concretamente no Batismo: "na economia presente, só se obtém a redenção do pecado original mediante o Batismo"<sup>13</sup>.

Na doutrina da redenção, mantendo-se fiel à tradição ortodoxa, Bulgakov dá grande relevo à Nossa Senhora. Para redimir o gênero humano - afirma ele -, Cristo teve que assumir a natureza humana, porém uma natureza isenta de pecado. Para tanto, ele tornou-se carne nas entranhas da Virgem, que fora completamente cheia de graça (ou seja, de "nicidade") por obra do Espírito Santo.

Entretanto, segundo o nosso teólogo, mesmo estando totalmente isenta de todo pecado pessoal, a Virgem não podia deixar de estar afetada pelo pecado original, caso contrário ela mesma teria que ter sido concebida por uma virgem. Mas isso não impediu que Nossa Senhora se tornasse coredentora do gênero humano. Com efeito, ela participou de todas as dores e da paixão do Filho<sup>14</sup>.

## **VIII. AVALIAÇÃO**

O sistema teológico de Serghiei Bulgakov, desde o seu aparecimento, despertou entusiasmo e aprovação em alguns, preocupação e crítica em outros.

Duas autoridades da Igreja Ortodoxa, o metropolita Serghiei de Moscou e o Concílio de Karlovcy, tomaram oficialmente posição contra Bulgakov, condenando-o como herético. No seu documento de condenação, o metropolita Serghiei apresenta contra o sistema de Bulgakov três acusações: 1) não leva em conta os ensinamentos e a Tradição da Igreja; 2) está eivado de gnosticismo; 3) apresenta a salvação como resultado de um processo cósmico e, desse modo, mina os fundamentos da moral e da vida espiritual<sup>15</sup>.

Mas a maior parte dos teólogos colocou-se a favor do autor da "sofiologia", mesmo não compartilhando todos os seus pontos de vista. Na "sofiologia" eles encontraram um sistema que, longe de ser estranho à Ortodoxia, desenvolve as suas características mais genuínas, como a ânsia da

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 150.

<sup>14</sup> Sobre a doutrina mariológica de Bulgakov, d. B. WYNNYCZUK, *Doctrina Sergií Bulgakov de Positiva et Negativa Sanetitate B. M. Virginis*, tese de mestrado na Pontifícia Universidade Urbaniana, Roma.

<sup>15</sup> Os textos das condenações a Bulgakov podem ser encontrados em *Irenikon*, 1936, pp. 174-176.

unidade e de "onicompreensibilidade", a inspiração mística e litúrgica, a aversão pela especulação abstrata<sup>16</sup>.

Nós também somos de opinião de que os primeiros dois argumentos apresentados pelo metropolitano Serghei contra Bulgakov não são pertinentes. Sua obra teológica não se deve a um desvio da Tradição ortodoxa em favor do gnosticismo, mas sim ao desejo de explicar teologicamente alguns textos da Escritura, dos Padres, da liturgia e alguns documentos iconográficos, tudo pertencendo à Tradição ortodoxa - e pertencendo-lhe tão intimamente que, se delas fosse privada, já não seria mais ela mesma. Quanto ao gnosticismo, quem leu as obras de Bulgakov sabe bem que é uma teoria pela qual ele nunca teve simpatia. Parece-nos que a acusação de gnosticismo não pode afetar Bulgakov mais do que a Orígenes, Clemente de Alexandria e todos os outros pensadores cristãos que, aplicando a razão à Escritura, procuraram elaborar uma visão de conjunto de toda a realidade humana e divina, isto é, procuraram desenvolver uma *Weltanschauung* cristã. Aliás, a acusação pode afetar Bulgakov ainda menos do que a muitos outros teólogos, comumente reconhecidos como ortodoxos, porque ele deriva o princípio arquetônico do seu sistema, a "Σοφία", diretamente da Sagrada Escritura.

Entretanto, não nos parece que o pensamento de Bulgakov possa ser aceito completamente<sup>17</sup>. Há nele algumas teses que um católico não pode compartilhar, seja porque se chocam contra a Sagrada Escritura (por exemplo, a tese sobre a necessidade da criação e da Encarnação) ou porque se chocam contra verdades dogmáticas (por exemplo, a negação da imaculada concepção da Virgem) ou ainda porque são contrárias a toda a tradição teológica, tanto oriental como ocidental (por exemplo, a negação de que as relações trinitárias são essencialmente relações de origem).

Não obstante, há também no pensamento de Bulgakov muitos méritos que o tornam caríssimo ao leitor católico, como, por exemplo, o cristocentrismo, a doutrina da *imago Dei*, a doutrina da "divinização" e a devoção à Virgem.

---

<sup>16</sup> Cf. C. LIALINE, "Le Débat Sophiologique" em *Irenikon*, 1936, pp. 194ss.

<sup>17</sup> No entanto, em minha opinião, o juízo de Lialine sobre a obra de Bulgakov é muito severo. Para ele, "a *sofiologia* parece uma *filo religiosa* com relações muito fracas com a Revelação; é o produto de uma *mentalidade religiosa* de traços *simbolistas e panteístas*; é digna de interesse e de estudo não *estritamente teológicos*, mas sim *religiosos*". "O sistema de Bulgakov parece-nos *teologicamente pouco fundamentado e, portanto, imprudente. E até mesmo temerário, quando sem razões aparentemente suficientes vai contra as opiniões teológicas comumente reconhecidas*" (o.c. LIALINE, o.c., pp. 202ss).



---

## NOTA BIBLIOGRÁFICA

O melhor estudo sobre o pensamento de S. Bulgakov é o de LEO ZANDER, *Deus e o mundo* (Filo e Teologia do Padre Bulgakov), em russo, 2 volumes, Paris, 1948. Outros ensaios que merecem ser consultados são os seguintes: T. SPACIL, "De Theologicis Conceptibus et Doctrinis prof. Sergii Bulgakov" em *Oriente Christ. Periodica*, 1928, pp. 195-207; S. TYSZKIEWICZ, "Die Lehre von der Kirche beim Russische-Orthodoxen Theologie S. Bulgakov" em *Zeitschrift für Kath. Theol.*, 1927, pp. 215ss; C. LIALINE, "Le Débat Sophiologique" em *Irenikon*, 1936, pp. 168-205; J. N. DANZAS, "Les Réminiscences Gnostiques dans la Philosophie Religieuse Russe Moderne" em *Revue de Sciences Phil. et Théolo*, 1936, pp. 658-685; G. LO VERDE, "La Filo della Trinità di S. Bulgakov" em *Logos*, 1938, pp. 414-425; E. BEHR-SPIEGEL, "La Sophiologie du Fere S. Bulgakov" em *Revue d'Histoire de la Philosophie Religieuse*, 1939, pp. 130-158; L. ZANDER, "Le Fere Serge Bulgakov" em *Irenikon*, 1946, pp. 168-185; B. SCHULTZE, "Σοφία" em *Humanitas*, 1946, pp. 223-230; IDEM, "S. Bulgakov zur Lehre des Augustinus" em *Oriente Christ. Periodica*, 1949, pp. 1-40; A. LITVA, "La " dans la Création selon la Doctrine de S. Bulgakov" em *Oriente Christ. Periodica*, 1950, pp. 39-76; V. V. ZENKOVSKY, *History of Russian Philosophy*, Nova York, V. II, pp. 890-916.

