

Ewa OSEK
(Lublin, KUL)

ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁOWIEKA ZA PRZYRODĘ W UJĘCIU BAZYLEGO WIELKIEGO*

II

Motyw przyrody jako środowiska naturalnego, nierozzerwalnie zrośniętego z człowiekiem i powiązanego z nim więzami „kosmicznej sympatii”, jest przez św. Bazylego szeroko rozwijany, gdy mówi on o poszczególnych etapach historii ludzkości. Historia ludzkości dzieli się według niego na trzy zasadnicze etapy:

- (1) czas doskonałości i szczęśliwej egzystencji pierwszych ludzi, kiedy Adam przebywał w raju i był posłuszny nakazom Boga;
- (2) świat, który znamy z doświadczenia – obecny stan degeneracji i zepsucia, który rozpoczął się po wygnaniu Adama z raju i który będzie trwał aż do końca;
- (3) eschatologiczna wieczność, która nastanie po końcu świata i która będzie rajem dla zbawionych i piekłem dla potępionych.

Przyroda nieodłącznie towarzyszy człowiekowi we wszystkich trzech etapach jego historii. W pierwszym okresie dziejów (1), który był szczęśliwy dla człowieka, cała przyroda znajdowała w stanie rajskiej doskonałości, nie podlegając zepsuciu ani śmierci. Wraz z upadkiem pierwszych ludzi zakończył się okres pomyślności i rozpoczął kryzys (2), który dotknął także przyrodę i odtąd jęczy ona w niewoli zepsucia (por. Rz 8, 22), cierpiąc wraz z ludźmi. W trzecim okresie dziejów (3), który dopiero nastąpi, przyroda zostanie podzielona: jedna jej część będzie przebóstwiona wraz ze zbawionymi, druga – znajdzie się w piekle wraz z grzesznikami. Widać na podstawie tego, że Bazyl w ogóle nie wyobraża sobie człowieka w oderwaniu od przyrody, bo nawet w owej eschatologicznej, niematerialnej przyszłości, w której wszystko będzie wyglądać inaczej, niż obecnie, zmartwychwstały człowiek będzie potrzebować „towarzystwa” przyrody, nie będzie mógł egzystować w izolacji. Ponieważ inicjatorem tych wszystkich, nie zawsze fortunnych, metamorfoz

¹ Artykuł niniejszy stanowi dokończenie artykułu wydanego w VoxP 25 (2005) t. 48, ss. 79-104 pod tym samym tytułem.

przyrody jest człowiek, on właśnie ponosi pełną odpowiedzialność za los przyrody i za stan, w jakim się ona znajduje w każdym z trzech etapów dziejów świata.

Zauważmy, że raj znajduje się na początku (1) i na końcu (3) historii ludzkości. Nie znaczy to bynajmniej, że historia zatacza koło, by powrócić do punktu, z którego wyszła. Jak powiedzieliśmy, schemat czasu jest linearny, a nie kolisty (por. niżej schemat 2). Raj, który na początku „posadził Bóg w Edenie” nie jest tym samym, co raj eschatologiczny, gdzie sprawiedliwi znajdą wytchnienie (*ἀνάπαυσις*) i nagrodę po Sądzie Ostatecznym. Ponadto, jak uważa Bazyl, rajska historia Adama i Ewy toczyła się w czasie, natomiast raj eschatologiczny będzie stanem pozaczasowym, „ósmym dniem stworzenia”, analogicznym do wzorcowego „dnia jednego” (por. Rdz 1, 5), który był – według interpretacji Bazylego w *Heksaemeronie* – modelem naszego świata.

(1)	(2)	(3)
PIERWOTNA DOSKONAŁOŚĆ	⇒ ⇒ ⇒ ⇒ ⇒ ⇒ ⇒	KOŃCOWA DOSKONAŁOŚĆ
(PIERWOTNY RAJ)	OBECNY STAN ZEPSUCIA (NASZ ŚWIAT)	(RAJ ESCHATOLOGICZNY)

Schemat 1. Trzy epoki wspólnych dziejów człowieka i przyrody

III. ESCHATOLOGICZNA PRZEMIANA

1. Koniec świata. Biblijna nauka o końcu świata (por. Mt 24, 35; 1Kor 7, 31) wydawała się zupełnie nieprawdopodobna i niemożliwa do przyjęcia poganom tamtych czasów, podobnie jak doktryna o stworzeniu świata z niczego (*κτίσις ἐκ τοῦ μὴ ὄντος* – *creatio ex nihilo*). Wszyscy filozofowie pogańscy – bez względu na szkołę i orientację – zakładali istnienie jakiejś odwiecznej materii czy tworzywa, z którego został ukształtowany cały wszechświat. Ponieważ to tworzywo nie miało początku ani nie powstało w czasie, to niemożliwością byłby jego koniec. Jeśli niektórzy z nich, jak na przykład stoicy, mówili o końcu świata w kosmicznym pożarze, to zaraz dodawali, że na gruzach tego spalonego świata powstanie nowy, zupełnie podobny do poprzedniego; pożary i ponowne narodziny światów będą powtarzać się w nieskończoność, tak że wszechświat, choć zmienny, jest jednak wiecznotrwały i niezniszczalny¹. Arystoteles pisał, że świat nie stał się i jest nieprzemijający (*ἀγένητον καὶ ἀφθαρτον*)², i ta wypowiedź wiernie odzwierciedla helleński

¹ Por. Diogenes Laertius VII 1, 141-142 (Zeno); Chrysippus, frg 623-627.

² Por. Arystoteles, *De caelo* 270 a13; 284a13; *Physica* 192 a28.

światopogląd³. Nic dziwnego, że Bazyli skarży się w jednej z homilii, że poga-
nie wymiewają się z chrześcijańskiego kerygmatu o jednorazowym końcu
świata (περὶ συντελείας τοῦ κόσμου τούτου)⁴.

Bazyli stara się jednak „uratować” chrześcijańską naukę o końcu świata
w oczach współczesnych pogan. Powołuje się na Platona, który głosił, że wszyst-
ko, co materialne, musi mieć początek i koniec, i że to, co kiedyś powstało, musi
się kiedyś skończyć⁵. Każde narodziny implikują śmierć. Podobnie pisze Arys-
toteles w traktacie *O niebie*, że absurdem jest zdanie, w myśl którego świat
kiedyś powstał, lecz jest wieczny⁶. Wprawdzie Arystoteles pisze dalej, że świat
istnieje odwiecznie, a zatem nie będzie miał końca, ale sama zasada, którą
zastosował, jest słuszna i Bazyli potrafił zrobić z niej użytek. Stwierdził miano-
wicie, że początek świata w czasie zakłada jego koniec w czasie⁷.

Wszystko, co widzimy, jest niszczone (φθορά) i podległe zepsuciu (φθορᾶ
ὑποκειμένα), wcześniej czy później w ogóle przestanie istnieć (οὐκ ἔσομενα):

„Rozejrzyj się wokół po całym świecie, na jakim przebywasz, i zważ, iż wszystko,
co widzimy, jest śmiertelne i podległe zniszczeniu. Wzniesz oczy ku niebu: i ono
kiedyś runie, spójrz na słońce i ono nie będzie trwać wiecznie. Gwiazdy wszystkie,
stworzenia lądowe i wodne, piękno ziemi i ona sama, wszystko jest niszczone,
wszystko prędzej czy później przestanie istnieć”⁸.

Sukcesywne wysychanie wszechświata, który wyłonił się z wody, zakończy
się kosmicznym pożarem. Wyschną wszystkie rzeki i źródła, wyschnie nawet
bezdenna otchłań (ἄβυσσος), aż nadejdzie czas, kiedy w ogniu stanie wszyst-
ko⁹. Ten scenariusz końca świata bardzo przypomina stoicką doktrynę kos-

³ Podobnie wypowiadał się Heraklit, frg B30 (= Clemens Alexandrinus, *Stromata* V 165):
„Tego świata (κόσμου), tego samego dla wszystkich, nikt z bogów ani z ludzi nie stworzył, lecz był
zawsze, jest i będzie”.

⁴ Por. *Hexaemeron* I 4, PG 29, 12; SCh 26bis, 102-104, GCS NF 2, 8. Wyrażenie συντέλεια τοῦ
κόσμου lub συντέλεια τοῦ αἰῶνος (gdzie αἰὼν ma takie samo znaczenie jak κόσμος) występuje
w Ewangelii według św. Mateusza (13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20) i w Liście do Hebrajczyków (Hbr 9,
26); zob. A.P. Orban, *Les dénomination du monde chez les premiers auteurs chrétiens*, Nijmegen
1970, 111-112.

⁵ Por. Plato, *Timaeus* 27c-28a.

⁶ Por. Arystoteles, *De caelo* 279b.

⁷ Por. *Hexaemeron* I 3, PG 29, 9, SCh 26bis, 98, GCS NF 2, 6.

⁸ Basilii Caesariensis, *Epistula* 6, 2, PG 32, 244, tłum. W. Krzyżaniak: Św. Bazyli, *Listy*,
Warszawa 1972, 49-50.

⁹ Por. *Hexaemeron* III 6, PG 29, 68, SCh 26 bis, 220, GCS NF 2, 49; zob. Iz 44, 27.
O niszczycielskim ogniu, który spali cały świat, Nowy Testament wspomina tylko raz w 2P 3, 10
(ἩΞεὶ δὲ ἡμέρα Κυρίου ὡς κλέπτης, ἐν ἧ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζηρὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ
καυσοῦμενα λυθησεται). Jest wątpliwe, czy Bazyli uważał ten list za autentyczny, zob. S. Giet
(ed.), *Homélie sur l'Héxaméron*, SCh 26bis, 221-222, przypis 6; por. Y. Courtonne, *Saint Basile et
l'hellénisme: étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans
l'Héxaméron de Basile le Grand*, Paris 1934, 80.

micznego pożaru (ἐκπύρωσις)¹⁰. Trudno w tym miejscu zaprzeczać wpływom stoickim, które wydają się niewątpliwe¹¹, lecz podkreślmy różnicę: ἐκπύρωσις w wydaniu chrześcijańskim wydarzy się tylko raz, kosmiczny pożar będzie jedynym i ostatnim, nie pozostaną żadne λόγοι σπερματικοί („rozumne nasiona”), z których będzie mógł się odrodzić kolejny świat, identyczny z poprzednim¹². Używane w kontekście „końca świata” sformułowania συντέλεια τοῦ κόσμου τούτου¹³ i συμπλήρωσις τοῦ παντός nie oznaczają unicestwienia, totalnej zagłady czy nicości. Jeśli coś w tym przyszłym świecie ulegnie całkowitej destrukcji, będzie to śmierć, zepsucie i czas. Wszystko inne, łącznie z materią, odrodzi się, powstanie na nowo. Na określenie tej kosmicznej regeneracji Bazyli używa terminu παλιγγενεσία („powtórne powstanie”, „powtórne narodziny”). Bazyli głosi palingenezę chrześcijańską¹⁴, nie stoicką: owa powszechna regeneracja wszechświata nastąpi tylko raz, nie będzie powtarzać się nieskończoną ilość razy. Ponadto, wskutek palingenezy odrodzi się nie ten sam, lecz o wiele lepszy i doskonalszy świat, który będzie trwać wiecznie, bez końca¹⁵.

2. Ósmy dzień stworzenia. Według Księgi Rodzaju dzieło sześciu dni stworzenia inauguruje „dzień jeden”, (ἡμέρα μία, Rdz 1, 5). Z punktu widzenia gramatycznej poprawności o wiele stosowniej byłoby, twierdzi Bazyli, gdyby autor biblijny napisał: „dzień pierwszy” (ἡμέρα πρώτη), skoro mówi dalej o dniu drugim, trzecim, czwartym, itd., używając liczebników porządkowych, a nie głównych. Czyżby autor biblijny popełnił błąd gramatyczny? Oczywiście, o tym nie może być nawet mowy. Chodzi tutaj, jak uważa Bazyli, o celowe zwrócenie uwagi czytelnika na to, że ów „dzień jeden” zasadniczo różni się od pozostałych sześciu, przede wszystkim tym, że nie przebiega w czasie. Jest on idealnym modelem wszystkich kolejnych dni, które go odtwarzają, jako że

¹⁰ J.F. Callahan (*Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology*, DOP 12:1958, 47-48) podaje bardzo szczegółowy wykaz stoickich źródeł tego poglądu Bazylego.

¹¹ Por. M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église. De Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957, 357-359; H. Savon, *Physique des philosophes et cosmologie de la Genèse chez Basile de Césarée et Ambroise de Milan*, „Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences morales Bruxelles” 1984, 61-63. Motyw pożaru świata był bardzo szeroko rozpowszechniony w starożytności: występuje nie tylko w stoicyzmie i literaturze judeochrześcijańskiej, lecz również w *Wyroczniach Sybillińskich* (II 253).

¹² Por. *Hexaemeron* III 8, PG 29, 73, Sch 26bis, 232-234, GCS NF 2, 53; zob. Zeno, SVF I 98, 109; Diogenes Laertius VII 142 (Posidonius).

¹³ Por. *Hexaemeron* I 4, PG 29, 12, Sch 26 bis, 104, GCS NF 2, 8.

¹⁴ Por. tamże I 4, PG 29, 12, Sch 26bis, 104, GCS NF 2, 8. Termin παλιγγενεσία pojawia się w Nowym Testamencie (Mt 19, 28; Tt 3, 5). Tłumaczenie wyrazu podaje za słownikiem do NT, zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski NT*, Warszawa 1995², 457, s.v. παλιγγενεσία.

¹⁵ Por. D.S. Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature*, Manchester – New York 1968, 70; zob. Origenes, *Contra Celsum* V 20-23 (wypowiedź przeciwko stoikom).

powtarza się stale, cyklicznie¹⁶. Ponieważ „dzień jeden” kręci się w koło – bo po upływie dwudziestu czterech godzin wraca do punktu wyjścia, stał się przez to obrazem wieczności (αἰών)¹⁷, która nigdy się nie kończy. W ten sposób pierwszy dzień stworzenia (zwany w Biblii „jednym”) symbolizuje dzień ostatni, po którym nie nastąpi już żaden inny dzień: „dzień nie kończący się, nie znający wieczora, nie przechodzący w następny, owa nieustająca i niestarzejąca się wieczność”¹⁸.

Dzieło stworzenia nie ogranicza się do owego tygodnia, w czasie którego Bóg pracował przez sześć dni, a siódmego dnia odpoczął (por. Rdz 2, 2-3). Stworzenie będzie miało swe ukoronowanie właśnie w owym dniu bez końca, który Psalmista nazwał *dniem ósmym*¹⁹. Dzień pierwszy i dzień ósmy (a razem ostatni) znajdują się poza czasem i dlatego symbolizuje je koło. Począwszy od drugiego dnia stworzenia (Rdz 1, 6nn.) poprzez rajsą prahistorię człowieka, jego upadek i tak zwany „nasz” świat aż do Paruzji Chrystusa biegnie linearny czas historii (por. schemat 2).



Schemat 2. Pierwszy i ósmy dzień stworzenia (cyfry 1-4 oznaczają: 1 – dzieło stworzenia, raj pierwszych ludzi; 2 – grzech Adama; 3 – śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa [Pierwsza Paruzja Chrystusa]; 4 – Druga Paruzja Chrystusa)

¹⁶ Por. Basilius, *Hexaemeron* II 8, PG 29, 48-52, SCh 26bis, GCS NF 2, 34-37; Philo Iudaeus, *De opificio mundi* 35, 15.

¹⁷ Sam wyraz αἰών nie musi oznaczać wieczności; może znaczyć również „wiek”, „świat”. Dlatego najczęściej występuje wraz z przydawką „przyszły”, „oczekiwany”, „nadchodzący”, „tamten” (w przeciwieństwie do „tego”, „naszego”): ὁ αἰών, ὁ μέλλων, ὁ προσδοκώμενος αἰών, ὁ αἰών ὁ ἐρχόμενος, ὁ αἰών ὁ ἐκείνος. Tradycja, zgodnie z którą traktowano αἰών jako wieczność, w opozycji do χρόνος („czas”), wywodzi się od Platona: Plato, *Timaeus* 38c; zob. Orban, *Les dénomination du monde*, s. 116 i 141.

¹⁸ Por. *De Spiritu Sancto* 27, 66, PG 32, 192AB, SCh 17bis, 484-486, tłum. A. Brzostkowska: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, Warszawa 1999, 177: τὴν ἀπαυστον ἡμέραν, τὴν ἀνεσπερον, τὴν ἀδιάδοχον, τὸν ἀληκτον καὶ ἀγήρω αἰῶνα. U Pseudo-Arystotelesa „nie starzejącą się” była natura ziemi (ἡ γῆ [...] ἀγήρω φύσιν [...] τηρεῖ – *De mundo* 397a), ponieważ miała ona – pomimo licznych przemian – trwać wiecznie. Według Bazylego, który był przekonany o końcu tego świata, „nie starzejącą się” mógł być tylko przyszły wiek. Podkreślenia moje [E.O.]

¹⁹ Por. *De Spiritu Sancto* 27, 66, PG 32, 192AB, SCh 17bis, 484-486; *Hexaemeron* II 8, 180, PG 29, 48-52, SCh 26bis, GCS NF 2, 34-37; Ps. 6, 1; 11, 1; zob. M.A. Orphanos, *Creation and salvation according to Basil the Great*, Athens 1975, 156, przypis 6; A. Quacquarelli, *L'ogdoade patristica e suoi riflessi nella liturgia e nei monumenti*, RivAC 49 (1973) 211-269. Inni Kapadocczycy podzielają pogląd Bazylego, że „dzień ósmy” z Księgi Psalmów ma oznaczać nowy, przyszły eon, wieczność.

Św. Bazyli wyprowadza więc następującą konkluzję: pierwszy dzień stworzenia implikuje dzień ósmy, a ósmy dzień (tożsamy z *królestwem*, które Chrystus podda Ojcu), jest ostatecznym celem, do którego stworzenie zmierza²⁰. Za doprowadzenie świata do wyznaczonego celu (τέλος) i do doskonałości (τελειωσις) odpowiedzialny jest Duch Święty, którego Bazyli nazywa „udokonałającą przyczyną” (τελειωτική αίτια) świata²¹. Transformacja, która obejmuje cały kosmos, począwszy od zmartwychwstałych ludzi, a skończywszy na nieożywionych elementach wszechświata po Paruzji (Παρουσία), czyli Drugim Przyjściu Chrystusa²², będzie właśnie dziełem Ducha Świętego:

„Stworzeniem jest także ożywienie tych, którzy się rozpadli. Jest ono dziełem Ducha, który zarządza naszym życiem po zmartwychwstaniu, i przekształca nasze dusze do życia duchowego”²³.

„Ciało, zniszczone w trumnie, zmartwychwstanie, i ta sama dusza, która przez śmierć była oddzielona od ciała, znowu w nim zamieszka”²⁴.

Jednak dusza nie zamieszka dokładnie w tym samym ciele: będzie to bowiem ciało przemienione. W homilii, która komentuje Psalm XLIV (45), pod tytułem: *Za tych, którzy się przemieniają* (ὕπερ τῶν ἀλλοιωθησομένων), czytamy, że będzie to przemiana na lepsze i duchowe (ἀλλοίωσις δὲ ἐπὶ τὸ βέλτιον καὶ πνευματικόν)²⁵. Św. Paweł pisze o ciele duchowym (σῶμα πνευματικόν) (por 1Kor 15, 42), a zatem zmiana ta będzie polegać na spirytualizacji zmartwychwstałego ciała²⁶. Bazyli jest najwyraźniej pod wpływem swego mistrza, Orygenes, który ostro przeciwstawiał się poglądom niektórych pisarzy chrześcijańskich o identyczności zmartwychwstałego ciała z ziemskim. Orygenes trafnie zauważył, że powielali oni błąd stoicyzmu²⁷.

²⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 45, 1, PG 29, 416 i 432AB.

²¹ Por. *De Spiritu Sancto* 16, 38, PG 32, 136B, Sch 17bis, 378.

²² Por. Basilius Caesariensis, *In ebrosios* 1, PG 31, 445B, tłum. T. Sinko: *Św. Bazyli, Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947, 144. M.A. Orphanos (*Creation and salvation*, s. 135-157) podaje kolejność tych eschatologicznych wydarzeń: Paruzja – Zmartwychwstanie – Sąd Ostateczny.

²³ *De Spiritu Sancto* 19, 49, PG 32, 157BC, Sch 17bis, 420, tłum. A. Brzóstkowska, s. 152; zob. P. Luislampe, *Spiritus vivificans: Grundzuge einer Theologie des Heiligen Geistes nach Basilius von Caesarea*, Münster 1991, 158-161.

²⁴ Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 9, PG 31, 328, tłum. T. Sinko: *Św. Bazyli, Wybór homilij i kazań*, s. 102.

²⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 44(45), PG 29, 389A; *Hexaemeron* VIII 8, PG 29, 184-185, Sch 26bis, 470-472, GCS NF 2, 143.

²⁶ Basilius Caesariensis, *Homilia de gratiarum actione* 6, PG 31, 232C; *De Spiritu Sancto* 28, 69, PG 32, 197AB, Sch 17bis, 494; zob. P. Evdokimov, *Nature*, SJT 18 (1965) 15-16.

²⁷ O fizycznej identyczności zmartwychwstałego ciała z poprzednim nauczało bardzo wielu Ojców Kościoła, między innymi, Tatian, Atenagoras, Tertulian, Justyn, Teofil z Antiochii i Metody z Olimpu. Orygenes z kolei nauczał o spirytualizacji ciała i wszelkiej materii; po serii „powrotów” i „oczyszczeń” wszystko stanie się czyste jak eter; cały wszechświat osiągnie stan eterycznej i permanentnej czystości; Bóg będzie „wszystkim we wszystkim”, por. Origenes, *De principiis* I 6,

Duch Święty doprowadzi ostatecznie do regeneracji całej przyrody. Po końcu świata przyroda bynajmniej nie zniknie, lecz będzie istnieć nadal w stanie analogicznym do statusu zmartwychwstałego człowieka. Św. Bazyl przyjmuje za rzecz naturalną i oczywistą, że los przyrody zawsze jest paralelny z dziejami ludzkości:

„Wszelkie cielesne stworzenie zmienia się wraz z nami” (πᾶσα ἡμῖν ἡ σωματικὴ κτίσις συναλλοιούται)²⁸.

Wynika z tego, że człowiek, nawet w wersji tak uduchowionej i udoskonalonej, nie może przebywać w próżni, odizolowany od swego naturalnego środowiska, a kontakt z przyrodą będzie mu potrzebny nawet na „tamnym świecie”. Dlatego równolegle z przemianą naszych ciał nastąpi metamorfoza wszechświata:

„Jest rzeczą konieczną, by ten świat uległ przeobrażeniu, jeśli także stan naszych dusz ma przejść (μεταβάλλειν) w inny rodzaj życia. Jeśli bowiem obecne życie miało naturę pokrewną z tym światem, tak i przyszłe bytowanie naszych dusz otrzyma własny udział w stanie świata”²⁹.

Bazyl pisze także na podstawie Nowego Testamentu, że w czasach eschatologicznych nie będzie podziału ludzi ze względu na płeć i że życie w przyszłym eonie ma być „jakieś jedno i jednorodne” (μία τις ἐστὶ ζωὴ καὶ μονότροπος)³⁰. Dla przyrody – która podlega takim samym zmianom jak człowiek – może to oznaczać osiągnięcie stanu niezłożoności czy doskonałości, ale wyraźnych wypowiedzi Bazylego na ten temat brak.

Eschatologia św. Bazylego, podobnie jak innych Ojców Kościoła, może zostać streszczona w następujący sposób³¹: czasy eschatologiczne zaczęły się już w momencie zmartwychwstania Chrystusa, gdyż Odkupienie zniwelowało skutki grzechu Adama, co umożliwiła zbawionym powrót do raj (nie będącego identycznym z Ogrodem w Edenie), ale może to nastąpić dopiero po zmar-

4; III 6, 3; II 10, 8; II 3, 7; *Contra Celsum* II 17; V 20-23; *Libri X in Canticum canticorum* Prolog. II; zob. Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature*, s. 70, 116-117 i 143-144. Oczywiście, Bazyl przyjął naukę Orygenesa tylko częściowo.

²⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 44, 2, PG 29, 389B.

²⁹ *Hexaemeron* I 4, PG 29, 12, Sch 26bis, 102, GCS NF 2, 8; por. *Homiliae super psalmos* 32, 5, PG 29, 337A; zob. Orphanos *Creation and salvation*, s. 155.

³⁰ Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos*, PG 29, 492C-493A. Odnośnie do znaczenia monoproj zob. Lampe s. 884, s.v. μονότροπος.

³¹ Czynią to między innymi następujące opracowania: Orphanos, *Creation and salvation*, s. 106-107; Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature*, s. 119; B.T. Bilaniuk, *The Monk as Pneumatophor in the Writings of St. Basil the Great*, „*Diakonia*” 15 (1980) 51-52; G. Florovsky, *Eschatology in the Patristic Age. An Introduction*, *StPatr* 2 (1957) 235-239; J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. Z. Mrukówna, przekład przejrzał i terminologię ustalił ks. E. Stanula, Warszawa 1988, 284.

twychwstaniu ciała³². Św. Bazyli zauważa jednak, że pewne osoby dzięki doskonałości i świętości swego życia osiągają rajski stan duszy tu i teraz, na zasadzie antycypacji raju eschatologicznego, i do nich właśnie odnosi się Pawłowe wyrażenie *nowe stworzenie*:

„Czy też nazwano by stworzeniem (κτίσις) przemianę na lepsze (ἐπὶ τὸ βέλτιον μετακόσμησις) tych, którzy na tym świecie popadli w grzech – w ten sposób zwykło się mówić także w Piśmie, jak wtedy, gdy mówi Paweł «Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem (καινή κτίσις)» [2Kor 5, 17], to właśnie ta odnowa (ἀνακαινισμός), która tu zachodzi, i przemiana (μεταβολή) życia ziemskiego, podlegającego doznaniom na niebiańskie, nastąpiła za sprawą Ducha, wznosi nasze dusze na najwyższy stopień podziwu»³³.

„Nowe stworzenie” (καινή κτίσις) zostało scharakteryzowane w powyższym cytacie za pomocą terminów sugerujących ruch i dynamikę, tj. „zmiana” (μεταβολή), „odnowa” (ἀνακαινισμός), „przekształcenie na nowo” (μετακόσμησις). Dwa z tych określeń są proweniencji filozoficznej: pierwsze z nich, μεταβολή, występuje w *Apologii* Platona, gdzie Sokrates mówi o przejściu duszy do innego wymiaru rzeczywistości po śmierci fizycznej³⁴, a ostatnie, μετακόσμησις, pochodzi z filozofii stoicko-neopitagorejskiej i oznacza ponowne porządkowanie świata po kosmicznym pożarze³⁵.

3. Wieczność zbawienia i potępienia. Wracając do tematu końca świata i kosmicznej transformacji, której ulegnie wszelkie stworzenie, św. Bazyli kładzie nacisk na następujące aspekty: życie w przyszłym, wiecznotrwałym i niezniszczalnym świecie także będzie wieczne (ζωή αἰώνιος, por. J 3, 16), będzie to wieczny odpoczynek (ἀνάπαυσις αἰώνια)³⁶, stan, w którym nie tylko zniknie groźba śmierci i choroby, lecz także ewentualność jakiegokolwiek zmiany. Wieczność implikuje całkowitą niezmiennność, wobec czego zmiana na lepsze nie będzie potrzebna, bo dusze – dzięki uświęcającemu działaniu Ducha Świętego – osiągną pełnię doskonałości, a ich zmiana na gorsze w ogóle nie będzie możliwa: „Życie w przyszłym wieku będzie anielskie i nie będzie potrzeba

³² Najbardziej charakterystyczne wypowiedzi Bazylego na ten temat to: *De Spiritu Sancto* 15, 35-36, PG 29, 1128-129, SCh 17bis, 364-372; *Epistula* 261, 2.

³³ *De Spiritu Sancto* 19, 49, PG 32, 157, SCh 17bis, 420, tłum. A. Brzóstkowska, s. 152; por. *Homiliae super psalmos* 32, 6, PG 29, 340A: ἐπὶ τῆς μετακοσμήσεως καὶ βελτιώσεως.

³⁴ Por. Plato, *Apologia Socratis* 40c: κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολή τις τυγχάνει οὐσα καὶ μετοίκησις τῆ ψυχῆ τοῦ τόπου τοῦ ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον („zgodnie z tym, co się mówi, jest to jakaś przemiana i przeprowadzka duszy z tego miejsca tutaj na inne miejsce”).

³⁵ Μετακόσμησις to termin stoicki i neopitagorejski; oznacza powtórne uporządkowanie świata po kosmicznym pożarze; por. M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1998, 136-137.

³⁶ Por. Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 114, 5, PG 29, 492A. Na temat znaczenia αἰώνιος w sensie eschatologicznym zob. Orban, *Les dénominations du monde*, s. 106-107, 129 i 149.

niczego”³⁷. Bazyli ukazuje tę przyszłą egzystencję dusz, przeciwstawiając wieczyste *tam* naszemu nędznemu bytowaniu *tutaj*:

„W porównaniu z rzeczami, które są na tym świecie, [Psalmistą] opisuje przyszły odpoczynek (ἀνάπαυσις). Tutaj bowiem, mówi, pochwytyły mnie bóle śmierci – tam dusza moja będzie śmierci wyrwana. Tutaj oczy wylewają łzy z powodu ucisku – tam łza nie będzie już zaciemniać źrenic radujących się oglądaniem piękna Bożej chwały (τῆ θεωρία τοῦ κάλλους τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ). [...] Tu grozi wielkie niebezpieczeństwo upadku – tam kroki są pewne, życie niezmienne (ἀπερίτρεπτος ἡ ζωὴ). Nie będzie już niebezpieczeństwa popadnięcia w grzech ani buntów ciała. Dlatego nie ma w zmartwychwstaniu różnic płci, lecz jest jakieś życie jedno i jednorodne (μία τίς ἐστι ζωὴ καὶ μονότροπος)”³⁸.

A zatem wieczny odpoczynek, wieczna kontemplacja i wieczna radość wypełni życie zbawionych, przestanie istnieć niebezpieczeństwo znudzenia kontemplacją wskutek „przesytu” dóbr duchowych, które zrujnowało rajskie szczęście Adama (por. część I). Będzie to – kontynuuje wyliczanie Bazyli – stan błogosławionej i niczym nie zakłóconej szczęśliwości (ἡ μακαριότης, ἡ μακαρία διαγωγὴ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι), w jakiej trwają aniołowie³⁹. Zbawieni mają zapewnione uczestnictwo w wiecznej chwale (δόξης αἰδίου μετέχειν), tj. w chwale samego Boga⁴⁰, i zamieszkanie w krainie Ducha, skoro o Duchu Świętym mówi się, że jest On krainą istot uświęconych (χώρα τῶν ἁγιαζομένων)⁴¹. Bazyli dopuszcza obecność Ducha Świętego nie tylko w istotach rozumnych (tj. ludzie i aniołowie), lecz także w całej przyrodzie. Na przykład woda, która jest dla Bazylego symbolem śmierci⁴², dzięki realnej obecności (παρουσία) Ducha otrzymuje łaskę uświęcającą i zamienia się w życiodajną wodę chrztu⁴³.

Zbawienie jest pojmowane przez Bazylego jako „odwołanie z wygnania [z raj]” (ἀνάκλησις ἐστὶν ἀπὸ τῆς ἐκπτώσεως), „powrót do zażyłości z Bogiem” (ἐπάνοδος εἰς οἰκείωσιν Θεοῦ) i „owego dawnego usynowienia” (τὴν ἀρχαίαν ἐκείνην υἰοθεσίαν), jakie istniało w czasach rajskich⁴⁴. Człowiek utra-

³⁷ Basilius Caesariensis, *Regulae morales* 68, PG 31, 805BC; por. Orphanos, *Creation and salvation*, s. 56.

³⁸ Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 114, 5, PG 29, 492BC.

³⁹ Por. tamże 45, 1 i 48, 1, PG 29, 416; 432AB; Ps-Basiliius Caesariensis, *Sermo* 10 (*Praevia institutio ascetica*), PG 31, 624.

⁴⁰ Por. *De Spiritu Sancto* 15, 36, PG 32, 132B, Sch 17bis, 370.

⁴¹ Por. tamże 26, 62, PG 32, 181C, Sch 17bis, 470; zob. M.A. Donovan, *The Spirit, Place of the Sanctified: Basil's De Spiritu Sancto and Messalianism*, StPatr 17/ 3 (1982) 1073-1083. Wyrażenie „miejsce istot uświęconych”, które wymienia Bazyli, było prawdopodobnie proveniencji żydowskiej.

⁴² Por. *De Spiritu Sancto* 15, 35, PG 32, 129D, Sch 17bis, 368.

⁴³ Por. tamże 15, 35, PG 32, 132A, Sch 17bis, 368: „Jeśli jest w wodzie jakaś łaska, to nie płynie ona z natury wody, lecz z obecności Ducha”; zob. Evdokimov, *Nature*, s. 17.

⁴⁴ *De Spiritu Sancto* 15, 35, PG 32, 128C, Sch 17bis, 364.

cił „zażyłość” (οἰκείωσις, οἰκειότης) wskutek oddalenia od Boga i alienacji, wywołanej przez grzech⁴⁵. Zbawienie jest więc możliwe tylko poprzez osiągnięcie pełnej doskonałości (τελείωσις, τελειοῦσθαι) i upodobnienie się do Boga (τὸ ὁμοιωθῆναι τῷ Θεῷ)⁴⁶.

Z założenia Bazylego, że losy ludzkości i przyrody są zawsze analogiczne, wynikałoby, że skoro człowiek ma uzyskać podobieństwo do Boga i w ten sposób zostać zbawiony, to przyroda także musi powrócić do dawnego stanu doskonałości, od której oddaliły ją grzechy ludzkie. Zagadnienie, które powinniśmy teraz rozstrzygnąć, jest następujące: czy według Bazylego zbawienie obejmie całą przyrodę? Okazuje się, że nie, i winę za to znowu ponosi człowiek. Otóż nie wszyscy zostaną zbawieni, bo – jak dowodzi Bazyl – byłoby rzeczą niegodną Bożej sprawiedliwości, gdyby zbawienie osiągnęli także złoczyńcy⁴⁷. Na Sądzie Ostatecznym każdy otrzyma sprawiedliwą zapłatę za jakąś swego ziemskiego życia:

„Opuści cię ciało, twój znak rozpoznawczy za życia. A na zjawienie się oczekiwane Sędziego, który niewątpliwie przyjdzie, odemkniesz dla siebie rozdawnictwo nagród i chwałę niebieską; otworzysz również ogień niegasnący (πῦρ ἄσβεστον), piekło (γέενναν), i kaźnie (κολαστήρια), i gorzkie wieki w mękach, zamiast długiego i szczęśliwego żywota. Nie sądz, że ja, jak jakaś matka lub piastunka, rozszczepiam przed tobą fałszywe strachy, jak to one zwykły postępować z głupimi dziećmi, kiedy te płaczą bez miary i granicy, uspokajając je zmyślnymi opowiadaniem. To nie bajka, lecz mowa niekłamliwym głosem obwieszczona”⁴⁸.

Wyżej opisanych kar piekielnych nie należy pojmować jako wyrazu jakiegś bezlitosności Boga, bo przecież my sami jesteśmy ich sprawcami: „Męki piekielne nie mają swej przyczyny w Bogu, lecz w nas samych”⁴⁹.

Ze szczególną mocą św. Bazyl podkreśla, że męki piekielne są wieczne i będą dręczyć grzeszników bez końca⁵⁰. W *Regułach krótszych* Bazyl pisze, że wielu chrześcijan dało się oszukać i uwierzyło w ograniczenie czasowe kar piekielnych⁵¹. Jak celnie zauważa J.N.D. Kelly, do tych „oszukanych” należeli między innymi św. Grzegorz z Nazjanzu i św. Grzegorz z Nyssy, pozostający pod silnym wpływem Orygenesu⁵². Twierdzenie Bazylego o wieczności kar piekielnych wyrasta przede wszystkim z przekonania, że życie w „przyszłym

⁴⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia de gratiarum actione*, PG 31, 221C-224A; *Epistula* 261, 2.

⁴⁶ Omówienie Bazylego koncepcji przebóstwienia i terminologii z nią związanej, zob. N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford 2005, 206-211.

⁴⁷ Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 45, 1, PG 29, 416.

⁴⁸ Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 9, PG 31, 328, tłum. T. Sinko: Św. Bazyl, *Wybór homilij i kazań*, s. 101.

⁴⁹ Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 3, PG 31, 332.

⁵⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Attende tibi ipsi* 7, PG 31, 213; *Adversus eos qui irascuntur* 6, PG 31, 369A; *De humilitate* 2, PG 31, 528C; zob. Orphanos, *Creation and salvation*, s. 32.

⁵¹ Por. Basilius Caesariensis, *Regulae brevius tractatae* 267, PG 31, 1264-1265.

⁵² Por. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 357.

świecie” jest wieczne, toczy się w kolistym, nieskończonym eonie. Wszelka zaś zmiana musi się odbywać w czasie; stany bezczasowe czy pozaczasowe (takie jak „przyszły świat” i „życie po śmierci”) muszą więc być pozbawione możliwości jakiegokolwiek zmiany. Człowiek po śmierci nie może się już nawrócić, czyli zmienić swojego sposobu myślenia (μετανοεῖν), bo zmiana możliwa jest tylko i wyłącznie w czasie. Zmian można było dokonywać w „tym życiu”, ponieważ przebiegało w czasie; nasze „przyszłe życie” w wiecznym eonie będzie całkowicie niezmiennie. Jest to sytuacja nader wygodna dla zbawionych (nie muszą się bowiem martwić o ewentualność „upadku”), natomiast potępionym odbiera nadzieję zmiany na lepsze oraz możliwość jakiegokolwiek manewru. Ludzie, którzy za życia odrzucali Ducha Świętego i nie pamiętali o Bogu, po śmierci zostaną odseparowani od Jego łaski na zawsze i Duch Święty nie przyjdzie już im z pomocą. W piekle nikt nie będzie oczekiwał od nich poprawy, gdyż będzie ona zupełnie niemożliwa⁵³.

Grzesznicy nie pozostają jednak w całkowitej izolacji. Wraz z nimi odbywać będzie niezastudzoną karę w piekle część przyrody:

„Głęboka przepaść, nieprzebyta ciemność i ogień bez światła, który w ciemności ma moc palenia, lecz jest pozbawiony blasku. Ponadto ród jadowitych robaków, jedzących mięso, wiecznie głodnych i nigdy nie nasyconych, które przysparzają nieznośnych mąk pożerany”⁵⁴.

Najbardziej intrygujące w powyższym cytacie elementy piekła, „ogień” i „robaki”, pochodzą z fragmentu Ewangelii Marka (Mk 9, 43-48), który z kolei jest nawiązaniem do Trito-Izajasza (por. Iz 66, 24)⁵⁵.

Bazyli mówi także o „rozszczepleniu natury ognia” po to, by mógł on służyć zarówno zbawionym, jak i potępionym. Ta jego nauka również oparta jest na Starym i Nowym Testamencie, przy czym szczególnie ważnym tekstem wydaje się być Mt 24, 31 – 25, 46:

„Pałaca moc ognia wydaje się niemożliwa do oddzielenia od jasności, Bóg jednak chcąc niezwykłym widokiem przyciągnąć swego sługę, otoczył krzew gorejący ogniem emitującym jedynie samą jasność, a nie mającym siły palenia (por. Wj 3, 2). Jak zaświadcza także Psalm: «Głos Pana rozszechniający płomień ognia» (Ps 28, 7). Stąd także pewna mowa tajemniczo nas poucza, że podczas odpłaty za nasze życie, zostanie rozdzielona natura ognia: jasność zostanie przydzielona sprawiedliwym, zaś przykra moc palenia – karany”⁵⁶.

⁵³ Por. Basilius Caesariensis, *De Spiritu Sancto* 16, 40, PG 32, 141C, SCh 17bis, 338-390; zob. Orphanos, *Creation and salvation*, s. 138; Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 356.

⁵⁴ Por. Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 33, 8, PG 29, 372.

⁵⁵ G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996, 109 (dotyczy opisów piekła u Bazylego); A.L. Bernstein, *Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym oraz początkach chrześcijaństwa*, tłum. A. Piskozub-Piwosz, Kraków 2006, 207-208; 271-277 (dot. koncepcji wiecznej kary w ST i NT).

⁵⁶ Basilius Caesariensis, *Hexaemeron* VI 3, PG 29, 121, SCh 26bis, 336-338, GCS NF 2, 92.

Według św. Bazylego przyroda wiernie towarzyszy człowiekowi aż do końca, nawet wtedy, gdy ten koniec jest tak haniebny, jak w przypadku potępionych. Przyroda zatem – z winy niereformowalnych grzeszników – w eschatologicznym eonie zostanie podzielona: jedna jej część dostąpi szczęścia jako otoczenie zbawionych, druga część – znajdzie się w stanie jeszcze bardziej odrażającym, niż w naszym obecnym wieku zepsucia. Powstanie wtedy ogień, który pali, a nie daje światła, nienasycone robactwo, które będzie pożerać potępionych w nieskończoność – bo wiek eschatologiczny nie ma końca. Nie będzie żadnej nadziei dla potępionych ani żadnej nadziei dla przyrody, cierpiącej przecież nie za własne, lecz za ludzkie grzechy. Koncepcja przyrody jako otoczenia i środowiska człowieka została w ten sposób doprowadzona z całą konsekwencją do końca.

MAN'S RESPONSIBILITY FOR NATURE IN THE APPROACH OF BASIL THE GREAT

(Summary I-II)

According to St. Basil the human condition and the state of nature are always the same. The histories of the mankind and natural world are closely connected, because of his conception of the nature, conceived as the whole of which a man is a part. St. Basil basing himself on the Scriptures divides the world history into three stages: 1) the Paradise age, 2) the times after the Fall, and 3) eschatological timeless future.

The first age of history – the Paradise – was the time of perfection of human race (represented by Adam and Eve) and of incorruptibility of their natural environment. There was no death, no disease, no disasters. The human condition was very high, because Adam was the king of the nature. His dominion over the earth and the animals was very kind and gentle. The first people were vegetarians and they didn't kill animals. The Paradise man's perfectibility corresponded to the perfect state of Paradise plants (for example, a rose had no thorns), to the gentleness of all the animals, and to mildness of the climate.

The origin of death and all disasters was the Fall of Adam. St. Basil said that the duty of Adam was everlasting, never-ending contemplation of God, whose voice Adam could hear. But Adam ceased his ascetic practice because of temptation of boredom and sadness. Immediately after the first Adam's sin started the times of imperfection, corruption, and death. The age of the Paradise happiness has gone, and now, in our times, everywhere there is pain, illness, pollution, climatic anomalies, etc. Man is not already the king of nature: now he is just a steward of God. The good stewardship will be rewarded by God after the Last Judgement and the prize will be eternal salvation or return to the eschatological Paradise. But succeeding

generations of people sin in much more terrible manner than Adam, and their crimes, called progress, waste the earth by causing further degeneration and pollution of environment. These bad stewards will be punished in Hell among the lightless fire and the worms eating their bodies. The sins of bad stewards will cause condemnation of some part of nature with them, because the human beings won't can exist without their natural environment even in eschatological endless Hell.

The consummation of the world won't be the end of existence of nature. After this eschatological event nature will be still exist in some transfigured and spiritual "better shape" except for the lightless fire and worms going to be punished with the reprobates in the Hell, parallelly to the higher state of human souls (called by St. Paul "new creation"). Then, man's responsibility for natural world can be called eschatological or eternal.