

Ewa OSEK
(Lublin, KUL)

ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁOWIEKA ZA PRZYRODĘ W UJĘCIU BAZYLEGO WIELKIEGO*

I

W pismach św. Bazylego Wielkiego (329-379) często pojawia się platońsko-stoicka koncepcja przyrody jako jednej wielkiej całości, zintegrowanej więzami pokrewieństwa i współodczuwania („*sympatii*”), której częściami są poszczególni ludzie¹. Koncepcja ta, bez wątplenia pogańska, znajduje dość nieoczekiwane zastosowanie w oparciu na Biblii nauce św. Bazylego o trzech etapach wspólnych dziejów człowieka i natury: (I) epoce rajskiej doskonałości, (II) zepsuciu stworzenia, które nastąpiło po niej i obejmuje także nasze czasy, i (III) eschatologicznym „przyszłym wieku” (poniżej zostaną one wszystkie kolejno omówione). Św. Bazyl z równie mocnym naciskiem, jak owa antyczna koncepcja, akcentuje nierozzerwalność więzów łączących człowieka z przyrodą, jednak inaczej zapatruje się na rolę człowieka w funkcjonowaniu tej wielkiej całości. Autorzy niechrześcijańscy, u których ona wcześniej występuje, zgadzają się co do tego, że ważniejsza od części (w tym także od człowieka) jest całość, czyli wszechświat i że to właśnie ona dominuje nad swymi częściami, podporządkowując je sobie. Natomiast w ujęciu św. Bazylego, to jedna z części – człowiek decyduje o losach całości, determinuje je albo zmienia poprzez podejmowane przez siebie decyzje. Dzieje całości wszechświata zależą więc, jak zobaczymy, od woli jednej z jego części.

I. PIERWOTNA DOSKONAŁOŚĆ

Pierwotna doskonałość stworzenia jest dla św. Bazylego niewzruszonym dogmatem, mającym solidne oparcie w Piśmie Świętym. Jeśli chodzi o źródła

* Artykuł niniejszy (zarówno jego część I, jak i II) stanowił pierwotnie rozdział mojej [E.O.] rozprawy doktorskiej, obronionej w KUL w 2004 roku, na temat *Przyroda w pismach Bazylego Wielkiego*; zostaje oddany do publikacji po przerehabilitowaniu i uwzględnieniu uwag recenzentów, ks. prof. M. Starowieyskiego i ks. prof. S. Longosza.

¹ Por. N.J.Torchia, *Sympatheia in Basil of Caesarea's Hexaemeron: a Plotinian Hypothesis*, JECS 4 (1996) 359-377.

biblijne Bazylego, to wymienić należy, przede wszystkim, dwie relacje o stworzeniu, zawarte w Księdze Rodzaju: (I) Rdz 1, 1 – 2, 3, (II) Rdz 2, 4-25 z jej kontynuacją w Rdz 3, 1-24, gdzie mówi się o grzechu pierwszych ludzi i ich wygnaniu z raju. Wypada na marginesie nadmienić, że egzegeza św. Bazylego bardzo różni się od interpretacji współczesnych biblistów, którzy uważają te dwie relacje o stworzeniu nie tylko za dwa różne opowiadania, nie mające wewnętrznego związku, ale za pochodzące z zupełnie różnych tradycji żydowskich i z różnych okresów historii: (I) Rdz 1, 1-2, 4a, tak zwana kapłańska historia stworzenia, pochodzi według nich z V wieku przed Chrystusem; (II) Rdz 2, 4b-25, tak zwana jahwistyczna historia stworzenia, ma być znacznie starsza od pierwszej². Natomiast św. Bazyli w egzegezie obu opisów stworzenia stoi na swym zwykłym stanowisku (typowym zresztą dla jego czasów i podzielanym przez pozostałych Ojców Kappadockich) wewnętrznej spójności Biblii: Pismo Św. nie może mówić dwa razy o tej samej rzeczy i w dodatku sobie zaprzeczać. A zatem uważa on, że nie są to dwie alternatywne relacje dotyczące tego samego faktu, lecz, że drugie opowiadanie o stworzeniu (II) jest kontynuacją poprzedniego (I). Jak zobaczymy, Bazyli będzie starał się udowodnić, że pierwsze opowiadanie (I) mówi o „dobrym” stworzeniu, jakie wyszło z rąk Boga, o idealnym i częściowo pozaczasowym³ stanie świata, natomiast drugie opowiadanie (II) dotyczy wydarzeń i zmian, które działy się już w czasie. W pierwszym opowiadaniu podmiotem działającym jest Bóg, stąd konkluzja jest bardzo optymistyczna („I widział Bóg, że wszystko, co stworzył, było bardzo dobre”, Rdz 1, 31), w drugim – inicjatywa należy do człowieka, dlatego też finał jest tak tragiczny (wygnanie z raju). Jednakże Bazyli zapewnia nas, że zakończenie wcale nie musiało być tak fatalne, że wszystko mogło skończyć się jak najlepiej, a to, co się stało, było tylko i wyłącznie wynikiem złej woli Adama, a nie konsekwencją jakiejś naturalnej konieczności.

Św. Bazyli, powołując się na biblijny opis stworzenia świata (Rdz 1, 1 – 2, 3) i na zawarte tam słowa aprobaty dla stworzenia Boga: „Wszystko dobre, i nawet bardzo dobre” (Πάντα καλὰ, καὶ καλὰ λίαν), twierdzi, że wraz z tymi dobrymi rzeczami nie zostało przez Boga stworzone żadne zło (τὸ κακὸν)⁴. Dzieło Boże było w pełni doskonałe. Pierwszy człowiek, stworzony przez Boga jako dosko-

² Numeracja wersety jest w tym miejscu podana wedle Biblii hebrajskiej za opracowaniami: G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, 119; X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. i opracowanie K. Romaniuk, Poznań 1990³, 908.

³ Pierwszy dzień stworzenia uważał Bazyli za poza- czy przed-czasowy, kolejne dni miały się toczyć już w czasie, por. *Homiliae in hexaemeron* [dalej cytuję w skrócie: *Hexaemeron*] II 8, PG 29, 49-52; SCh 26bis, 180-184; GCS NF 2, 35-37. W niniejszym artykule opieram się na jedynym krytycznym wydaniu tego dzieła: *Homilien zum Hexaemeron*, hrsg. E. Amand de Mendieta – S.Y. Rudberg, GCS NF 2, Berlin 1997. Lokalizacja miejsc w innych ważnych wydaniach (SCh 26bis i PG 29) została podana jedynie dla orientacji.

⁴ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 5, PG 31, 341, tłum. T. Sinko: Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947, 109-112, całość 103-119; por. Rdz 1, 31 –

nały, zastał doskonały świat, nie podlegający żadnym chorobom, zepsuciu, śmierci, klęskom żywiołowym ani innym nieszczęściom.

Prawdziwa doskonałość była na początku, w raju, a wszystko, co nastąpiło później, było tylko stopniową degeneracją dobrego stworzenia⁵. Dlatego Bazyli sądzi, że wszelki postęp jest w ogóle niemożliwy, a wynalazczość i przemyślność ludzka (επινοια) jest w najwyższym stopniu zbędna, gdyż wymyśla rzeczy, które tylko brukają umysł ludzki i nie przynoszą niczego dobrego⁶. Oczywiście, taki pesymistyczny pogląd na postęp mógł mieć pewne podstawy biblijne⁷, ale w tym wypadku mamy chyba do czynienia z pewnego rodzaju kontaminacją. Trudno bowiem wykluczyć wpływ mitu Złotego Wieku, rozpowszechnionego w kręgu kultury grecko-rzymskiej, którego motyw przewija się u tak znanych autorów, jak m.in. u Hezjoda i Platona.

Mit Złotego Wieku (χρυσέον γένος) zakładał doskonałość początków świata i koncepcję regresywnego rozwoju ludzkości. Stopniowe oddalanie się od początków – wraz z upływem czasu – oznaczało utratę doskonałości i sił witalnych świata, „starzenie się ziemi”, jak się obrazowo wyrażają niektórzy autorzy antyczni⁸. Jako pierwszy w literaturze greckiej opisał Hezjod stopniową dege-

na temat tego wersetu biblijnego zob. K. Lehmann, *Stworzoność człowieka podstawą jego odpowiedzialności za ziemię*, tłum. F. Mickiewicz, „Communio” 12 (1992) z. 6, 49-50.

⁵ Był to pogląd ogólnie akceptowany w okresie patrystycznym i w średniowieczu. Podobnego zdania byli, m.in.: Orygenes, św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Grzegorz z Nyssy, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, por. J.M.Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, 184-185.

⁶ Por. Basilius Caesariensis, *De ieiunio hom.* I 3, PG 31, 168. Na temat idei postępu w starożytności zob. L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore – Maryland 1967; E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and other essays on Greek Literature and Belief*, Oxford 1973, 1-25. E.R. Dodds udowadnia, że Grekom był w ogóle nieznan wyraz „postęp”, bo επίδοσις i προκοπή, które mogłyby do tego miana pretendować, mają nieco inne znaczenia, choć sama idea postępu pojawiła się u nich i była żywotna w stosunkowo krótkim czasie – na przestrzeni V wieku przed Chr; por. Xenophanes, fr. 18 D-K; Aeschylus, *Prometheus* 442-506; Sophocles, *Antigona* 332-375; Anaxagoras, fr. B 21b, zob. Aristoteles, *De partibus animalium* 687a7; Protagoras, fr. B1; B4; por. Plato, *Protagoras* 320c-328d; *Leges* 677d-680a; Diodorus Siculus 1.6.3-1.8.9 (Democritus). Znamy, oczywiście, znacznie późniejsze reperkusje V-wiecznej koncepcji progresywnego rozwoju ludzkości, ale chodzi w nich o coś zupełnie innego: o ukazanie napięcia między technologicznym postępką a moralnym regresem ludzkości, por. Lucretius, *De rerum natura* V 1447-1453; Plinius, *Historia naturalis* XII 2, 13; Seneca, *Epistula* 90 (Posidonius); zob. także na temat idei postępu w starożytności: W.K.C. Guthrie, *In the Beginning. Some Greek views on the origins of life and the early state of man*, London 1957, 80-91.

⁷ Por. Rdz. 2, 4-3, 24; Iz 11, 6-8; 65, 28.

⁸ Por. C.J. Glacken, *Traces on the Rhodian shore. Nature and culture in western thought from ancient times to the end of eighteen century*, Berkeley – L.A. – London 1967, 153-154. C.J. Glacken zauważa, że chrześcijańska wiara, iż upadek człowieka spowodował utratę części żywotnych sił natury, jest czymś różnym od klasycznej idei starzenia się natury, którą wyznawali pisarze rzymscy, m.in. Lukrecjusz (*De rerum natura* II 1150; V 826n.) i która występuje także marginalnie w Starym Testamencie (np. II Esdras 5, 55; 14, 10-18); zob. także Dodds, dz. cyt., s. 20 i n. 1.

nerację ludzkości, rozłożoną na pięć pokoleń: złote, srebrne, spżzowe, heroiczne i żelazne⁹. Pierwsza epoka, Wiek Złoty, która upłynęła pod panowaniem Kronosa, była czymś w rodzaju raju: ludzie żyli długo, nigdy się nie starzeli, ich egzystencja przypominała życie bogów. Urodzajna ziemia sama z siebie (αὐτομάτη) przynosiła im plony, obfite i bez skazy¹⁰. Empedokles (495-435) „wspominając” Złoty Wiek, pisał:

„Nie było wtedy ołtarza splamionego niepisana rzezią wołów, a największą zmazą było jedzenie szlachetnych członków, którym wydarto życie”¹¹.

W Platońskim *Polityku* (270e-272a) znajdujemy mit o Synach Ziemi, którzy żyli w epoce Kronosa. Nie było wtedy ani dzikich zwierząt, ani nieprzyjaźni między zwierzętami (271e). Ówczesni mężczyźni nie mieli żon ani dzieci (272a). Drzewa dawały im owoce w obfitości i spali nago na ziemi, nie potrzebując łóżek, gdyż pory roku były wtedy łagodniejsze (272a)¹². Mit pierwotnej doskonałości i stopniowej degeneracji ludzkości w kolejnych wiekach „metali”, opracowany literacko przez Hezjoda i Platona, został na pewno zaczerpnięty z jakiegoś orientalnego źródła (możliwe są tu wpływy babilońskie, chaldejskie, irańskie, a nawet indyjskie), które zawierało mit Wielkiego Roku, powtarzającego się cyklicznie od pierwotnie doskonałych początków poprzez okresy coraz większej degeneracji aż do kompletnego chaosu, który był ostatnim stadium poprzedzającym koniec świata. Ale, po katastrofalnym zakończeniu Wielkiego Roku, rozpoczynała się odnowa wszechświata i wszystko powracało do pierwotnej doskonałości. Cykl kosmiczny powtarzał się znowu w takiej kolejności, jak poprzednio¹³. Mówimy o tym nie tylko po to, by zaznaczyć pewne podobieństwa między mityczną a chrześcijańską koncepcją doskonałości początków, lecz także, by uwidocznic zasadniczą różnicę w wyobrażeniach na temat historii i końca świata. Św. Bazyli odrzuca bowiem cykliczną koncepcję czasu i mit wiecznego powrotu, tak pewne i oczywiste dla późnoantycznej mentalności (włączając nawet niektórych chrześcijan tej epoki)¹⁴.

Mit o rajskich początkach ludzkości jest tak szeroko rozpowszechniony w różnych kulturach, że można go nazwać uniwersalnym. Mircea Eliade w licznych swoich pracach stwierdził obecność tego mitu u wszystkich ludów na wszystkich kontynentach¹⁵. Wyróżnił on nawet podstawowe cechy „raj-

⁹ Por. Hesiodus, *Opera et dies* 109-201.

¹⁰ Por. tamże, 109-126.

¹¹ Empedocles, fr. 128 D-K; zob. R. Sorabji, *Animal minds and human morals. The origins of the western debate*, London 1993, 174-175; J. Passmore, *Man's responsibility for nature: ecological problems and western tradition*, New York 1974, 7.

¹² Por. M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1998, 135.

¹³ Por. Dodds, dz. cyt., s. 3-4, 14.

¹⁴ Por. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, passim.

¹⁵ Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, tłum. P. Mrówczyński, Warszawa 1998, 100; tenże, *Nostalgia*

skiego człowieka”, które są zadziwiająco zbieżne bez względu na to, z jakiego kręgu kulturowego pochodzą, a co więcej, są, jak zobaczymy, zgodne z tym, co napisał sam Bazyl o pierwotnej kondycji Adama w raju. Eliade wymienia następujące cechy charakterystyczne człowieka rajskiej epoki: 1) nieśmiertelność, 2) wolność od pracy fizycznej, 3) możliwość łatwej i bezpośredniej komunikacji z Bogiem, 4) umiejętność wniebowstąpienia czy latania, 5) przyjaźń ze zwierzętami¹⁶.

1. Raj na ziemi. Homilia V *Heksaameronu* św. Bazylego zatytułowana *O zazielenieniu się ziemi*, a komentująca wersety Księgi Rodzaju 1, 11-13, przynosi cudowne opisy rajskiej sielanki, jaka panowała na ziemi w trzecim dniu stworzenia¹⁷. Jak pisze Bazyl, całą ziemię porastały wtedy przepiękne parki i ogrody (παράδεισου)¹⁸. Oczywiście, Bazyl stara się wywołać skojarzenie nie ze zwykłym ogrodem czy parkiem (bo takie znaczenie wyraz παράδεισος miał w epoce klasycznej), lecz z ogrodem w Edenie, czyli rajem (por. Rdz 2, 8).

Ta sama homilia przedstawia wizję bardzo odległych początków ziemi, kiedy nie istniały jeszcze ani zwierzęta, ani ludzie, ani nawet ciała niebieskie. Ziemia właśnie wyrzuciła się z wód pierwotnego chaosu¹⁹ i w zawrotnym tempie porosła wspaniałą, fantastycznie bujną roślinnością. Czas rozwoju tych pierwszych płodów ziemi nie był normalny, lecz przyspieszony, błyskawiczny: wszystkie gatunki roślin wyrosły, zakwitły i zaowocowały w jednej krótkiej chwili. Ciemna powierzchnia ziemi zajaśniała nagle jaskrawym blaskiem kolorów²⁰. Ponadto, panowało wtedy dość specyficzne „oświetlenie”, ponieważ nie było jeszcze ani słońca, ani księżyca, i całą tę roślinną scenerię oświetlała „przedwieczna jasność”, stworzona pierwszego dnia (por. Rdz 1, 3-5), która dostarczała wprawdzie światła, ale nie dawała ciepła. Temperatura była zatem bardzo niska, a pierwsze rośliny wyrosły wprost ze zmarzniętej gleby²¹.

za *Rajem w tradycjach prymitywnych*, tłum. K. Kocjan, „W drodze” 1988, nr 1, s. 13. Również wiele na ten temat w innych pracach Eliadego.

¹⁶ Por. Eliade, *Nostalgia za Rajem*, s. 13; tenże, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, tłum. i wstępem opatrzył K. Kocjan, naukowo opracował J. Tulisow, Warszawa 1994, 474-475; tenże, *Aspekty mitu*, s. 100-101.

¹⁷ Por. *Hexaameron* V 5-9, PG 29, 105-116; Sch 26bis, 298-320; GCS NF 2, 77-85.

¹⁸ Por. *Hexaameron* V 9, PG 29, 116; Sch 26bis, 318; GCS NF 2, 85; zob. J. Delumeau, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1996, 16; T. Špidlík, *U źródeł światłości: podręcznik życia chrześcijańskiego*, tłum. J. Zychowicz, Warszawa 1991, 88.

¹⁹ W ten sposób Bazyl interpretuje werset z Rdz 1, 2: „Ziemia zaś była niewidoczna i nieuporządkowana, i ciemność była nad otchłanią, a duch Boga unosił się nad wodą”, por. *Hexaameron* II 1-3, PG 29, 29-36; Sch 26bis, 142-152; GCS NF 2, 22-26; zob. mój artykuł: *Wizja początków świata w «Heksaameronie» Bazylego Wielkiego*, cz. 1, *VoxP* 18 (1998) t. 34-35, 403.

²⁰ Por. *Hexaameron* V 5, PG 29, 104; Sch 26bis, 298; GCS NF 2, 76-77; tamże V 2, PG 29, 97; Sch 26bis, 284; GCS NF 2, 71-72.

²¹ Por. tamże V 2, PG 29, 97; Sch 26bis, 284; GCS NF 2, 72; tamże VI 2-3, PG 29, 121; Sch 26bis, 334-336; GCS NF 2, 90-91; zob. też Philo Judaeus, *De opificio mundi* 45.

Mimo nadzwyczajnego tempa wzrostu i niecodziennych warunków panujących wówczas na ziemi („przedwieczna światłość” i mroźny klimat), roślinność trzeciego dnia stworzenia była dość zwyczajna, a pejzaż nie miał w sobie niczego egzotycznego czy niesamowitego. Wszystko wyglądało tak, jak obecnie, z tą różnicą, że roślinność była o wiele bardziej bujna i dorodna, a plony pól o wiele obfitsze. Bazyli maluje taki oto obraz ziemi trzeciego dnia stworzenia: szczyty górskie porośnięte lasami, soczysta trawa, kwieciste łąki na brzegach rzek, uprawne ogrody z mnóstwem warzyw i owoców, urodzajne pola najeżone kłosami zbóż, falującymi jak morze pod łagodnym podmuchem wiatru²². Jak widzimy, według Bazylego obecność sadów, warzywników czy pól uprawnych nie zależy wcale od aktywności i pracy ludzkiej, ani nawet choćby od obecności człowieka. Bazyli twierdzi bowiem, że pola uprawne, sady i ogrody istniały jeszcze przed pojawieniem się człowieka na ziemi, i, co więcej, były nawet znacznie żyzniejsze i przynosiły obfitsze plony, niż teraz, gdy niszczy je nieumiejętna uprawa rolników. Plody ziemi trzeciego dnia stworzenia były doskonałe i nie potrzebowały żadnej ingerencji ze strony ludzi²³. Człowiek zepsuł i zniszczył ten cudowny stan. Na przykład, róża w czasach rajskich nie miała kolców. Pojawiły się one na róży dopiero później jako symptom zepsucia pierwszych ludzi²⁴. W tym pierwotnym raju na ziemi są, co prawda, możliwe zmiany, lecz mogą to być tylko zmiany na gorsze – nie można bowiem udoskonalić doskonałości²⁵.

Pierwszy stworzony przez Boga człowiek mieszkał w ogrodzie (παράδεισος) w Edenie, położonym na wschodnich krańcach ziemi (por. Rdz 2, 8). Według Bazylego raj w Edenie to miejsce realnie istniejące w fizycznym świecie. Tam powstał pierwszy człowiek i tam dopadła go śmierć, będąca następstwem grzechu. Do tego raju nie mamy wstępu, odkąd zostaliśmy stamtąd wygnani²⁶. Nadal jednak tęsknimy za tą naszą dawną, rajska ojczyzną, a wyrazem nostalgii za utraconym rajem jest tradycyjna chrześcijańska modlitwa ku wschodowi – raj bowiem miał znajdować się gdzieś na wschodzie ziemi²⁷.

Łatwo zrozumiemy przyczynę silnego nacisku, jaki Bazyli kładł na ziemską lokalizację raju, jeśli uświadomimy sobie, że – w literalnej zgodności z obydwiema relacjami o stworzeniu (Rdz 1 i Rdz 2) – autor nasz przyjmował cielesną

²² Por. *Hexaemeron* V 5, PG 29, 105; Sch 26bis, 298; GCS NF 2, 77; tamże V 9, PG 29, 116; Sch 26bis, 318; GCS NF 2, 85.

²³ Por. tamże V 5, PG 29, 105; Sch 26bis, 298; GCS NF 2, 77; zob. Wallace-Hadrill, dz. cyt., s. 90.

²⁴ Por. *Hexaemeron* V 6, PG 29, 105; Sch 26bis, 300; GCS NF 2; zob. Rdz 3, 18.

²⁵ Pogląd o tym, że cała ziemia przed upadkiem ludzi była rajem, głosili później niektórzy średniowieczni encyklopedyści, na przykład Izydor z Sewilii (*De ordine creaturarum*, PL 83, 938); por. S. Kobielius, *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997, 88-89.

²⁶ Por. *Hexaemeron* VI 1, PG 29, 117; Sch 26bis, 328; GCS NF 2, 88.

²⁷ Por. Basilus Caesariensis, *De Spiritu Sancto* 66, PG 32, 189 C-192A; Sch 17bis, 484; zob. J. Daniélou, *Symbolika obrzędów chrześcijańskich*, tłum. i oprac. S. Fedorowicz, Kraków 1998, 19-24.

egzystencję człowieka także przed jego grzechem i upadkiem. Cieleśność człowieka nie była karą za grzech, jak chcieli zwolennicy Orygenes²⁸. Człowiek został od razu stworzony jako istota złożona z duszy i z ciała (psychofizyczna) i był nią od początku swego istnienia, a zatem funkcjonował w materialnym otoczeniu, w ziemskim raju, a nie w jakimś ponadmysłowym „niebie”. Bazyli zaoponował przeciwko alegorycznej interpretacji raju, jaką preferowali Aleksandryjczycy – Filon, Klemens i Orygenes²⁹.

Bazyli był także przeciwnikiem przenoszenia raju w nadziemskie rejony i umieszczaniu go gdzieś „w górze”, w niebie fizycznym. Świadczy o tym jego wypowiedź w homilii *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła*:

„Był czas, kiedy Adam był w górze (ἀνω) – nie jako miejscu, lecz jako kierunku swej woli”³⁰.

Jeśli czasem odnosimy wrażenie, że Bazyli mówi o raju jako niebie w sensie duchowym, mistycznym, to trzeba zauważyć, że są to wypowiedzi dotyczące powrotu do raju i chodzi w nich z całą pewnością o raju w sensie eschatologicznym, którego nie można utożsamiać z pierwotnym ogrodem Edenu³¹. Ów eschatologiczny raj bywa także nazywany „górną” lub „niebiańską Jerozolimą”, „naszą prawdziwą ojczyzną”³², „państwem Chrystusa”³³, „miastem Boga”³⁴.

Bazyli uważał rozkosze ogrodu w Edenie za niewyraźalne i niemożliwe do opisanie, jak mówi o nich w *Regułach dłuższych*³⁵, i właściwie nie mamy opisu raju pióra Bazylego, jeśli nie liczyć pseudo-bazylińskiej *Homilii o raju*³⁶. Au-

²⁸ Jest to pogląd przypisywany Orygenesowi przez jego przeciwników, por. Epifanius, *Panarion* LXIV 4, 5-6; *Epistula ad Joannem Hierosolymitanum* (= Hieronymus, *Epistula* 51, 4, 3-4; Justinianus, *Epistula ad Mennam*, p. 201, 31-33; 202, 4-5). Można przypuszczać, że tego rodzaju poglądy głosił zwolennicy Orygenes, w każdym razie nie on sam, gdyż w zachowanym tekście Rufina *De principis* brak śladów tego rodzaju koncepcji.

²⁹ Na temat interpretacji aleksandryjskiej zob. Delumeau, dz. cyt., s. 19-20; H. Maguire, *Paradise Withdrawn*, w: *Byzantine Garden Culture*, ed. A. Littlewood – H. Maguire – J. Wolschke-Bulmahn, Washington 2002, 23; por. Philo Iudaeus, *De plantatione* 32-45; Origenes, *De principis* IV 3, 1; *Commentarii in Genesim* (fragmenta), PG 12, 98-100.

³⁰ Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 344. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia cytatów greckich pochodzą od autorki artykułu [E.O.].

³¹ Por. Basilius Caesariensis, *In quadraginta martyres Sebastenses* 6, PG 31, 517, 524, 509; *De Spiritu Sancto* 27, 66, PG 32, 192 C; SCh 17bis, 486.

³² Por. *Hexaameron* IX 2, PG 29, 192; SCh 26bis, 488; GCS NF 2, 149; por. Flp 3, 20nn; zob. Léon-Dufour, dz. cyt., s. 540-541.

³³ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 150, 1.

³⁴ Por. Basilius Caesariensis, *In quadraginta martyres Sebastenses* 2, PG 31, 509.

³⁵ Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* II 3, PG 31, 913: „τοὺς ἀμηνάτοις τοῦ πατρὸς ἀλλοῦ ἐντροφῆν παρασχομένους” („pozwalając mu rozkoszować się pośród niewyraźalnych uroków raju”, tłum. J. Naumowicz); zob. DS XII/1 191, s. v. *Paradis*.

³⁶ Por. *Homilia de paradiso*, wydana w PG 30, 61-70 wśród dzieł Bazylego Wielkiego. Najnowsze wydanie pojawiło się w *Supplementum* do edycji dzieł Grzegorza z Nyssy, zob. Gregorii Nysseni *Opera Supplementum: Auctorum incertorum vulgo Basilii vel Gregorii Nysseni Sermones*

tor homilii – w przeciwieństwie do samego Bazylego – twierdzi, że raj był położony wysoko w górze i przewyższał wspaniałością resztę stworzenia³⁷. Miejsce to było zachwycająco piękne, bezpieczne, osłonięte przed gwałtownymi wichrami, o łagodnym, ciepłarnianym klimacie. Nie występowały tam anomalie pogodowe, poszczególne pory roku nie przekraczały swych granic i nie zachodziły jedna na drugą³⁸. Wypada odnotować samo istnienie pór roku, ponieważ jest to dość niezwykła cecha rajska: na ogół uważano, że panuje tam jedna pora roku, a mianowicie – wieczna, nie kończąca się wiosna³⁹. Ziemia płynęła miodem i mlekiem, wody były krystalicznie czyste⁴⁰. Nieco sztucznie wypadły rajske rośliny, autor bowiem twierdzi, że nie było tam pospolitych drzew i roślin, jakie znamy z autopsji, lecz wszystkie były piękne, niezwykłe, „artystycznie wykonane przez samego Boga” (ὕψ’ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ φιλοτεχθέντα), doskonałe, dojrzałe od samego początku, nie przechodzące kolejno całego cyklu rozwojowego⁴¹. Róża nie miała kolców (ten sam motyw występuje w oryginalnym dziele Bazylego – *Heksaemeronie*), a ponadto była niewiedząca. W raju nie znano melancholijnego widoku zwiędłych kwiatów. Cały raj był królestwem zapachów i kolorów⁴². Rajske zwierzęta były miłe i oswojone, nawet wąż wydawał się bardzo sympatyczny⁴³. Pseudo-Bazyli opiera się tu na relacji biblijnej (Rdz 3, 1-15), która nazywa węża „najzmyślniejszym spośród wszystkich zwierząt na ziemi” i przedstawia go w uprzejmej konwersacji z Ewą, a późniejsza, wstrętna postać tego zwierzęcia jest uzasadniona w Biblii karą za grzech, do jakiego nakłonił ludzi.

W pseudo-bazylińskiej *Homilii o raju* na szczególną uwagę zasługuje obraz niewiedzącej róży, ponieważ jest to bardzo logiczny wniosek ze wszystkiego, co sam Bazyli napisał o raju ziemskim: rajska przyroda była poza śmiercią i zepsuciem, w raju zaś nie było śmierci. Dwie najważniejsze cechy rajskiej przyrody: nieśmiertelność i cielesność, odzwierciedlają dokładnie kondycję pierwszych ludzi, Adama i Ewy, przed ich upadkiem: oni także paradoksalnie łączyli w sobie cielesność i nieśmiertelność.

de creatione hominis; Homilia de paradiso (CPG 3217), ed. H. Horner, Leiden 1972, 75-84. Na jej temat oraz jej źródła zob. Maguire, dz. cyt., s. 24.

³⁷ Por. tamże PG 30, 2, 64B; ed. H. Horner s. 76.

³⁸ Por. tamże PG 30, 2, 64BC; ed. H. Horner s. 76.

³⁹ Tak samo wyobrażano sobie klimat Wysp Szczęśliwych, por. Lucianus Samosatensis, *Verae historiae* 12.

⁴⁰ Por. Ps-Basiliius Caesariensis, *Homilia de paradiso* III 2, PG 30, 64CD; ed. H. Horner s. 77.

⁴¹ Por. tamże, PG 30, 61D-64A; 5-6, 65CD; ed. H. Horner s. 76, 75, 78-79.

⁴² Por. tamże III 4, PG 30, 65AB; ed. H. Horner s. 77. To są wspólne motywy z popularnymi pogańskimi wyobrażeniami o Wyspach Szczęśliwych, zob. Lucianus Samosatensis, *Verae historiae* 13-14. *Homilia de paradiso*, która zaczerpnęła wiele z pogańskiego antyku, przyczyniła się do połączenia opisów złotego wieku i Wysp Szczęśliwych z biblijnym obrazem Edenu i do ukształtowania toposu, por. Delumeau, dz. cyt., s. 16.

⁴³ Por. Pseudo-Basiliius Caesariensis, *Homilia de paradiso* III 7, PG 30, 67A; ed. H. Horner s. 79.

2. Uprzywilejowana kondycja pierwszych ludzi. Sytuacja naszych protoplastów była według św. Bazylego godna pozazdroszczenia: „Byliśmy kiedyś pełni chwały dzięki przebywaniu w raju”⁴⁴. Homilia *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła* podaje listę darów i zaszczytów, którymi Adam został uhonorowany przez Boga:

- 1) nieśmiertelność (ζωῆς μὲν αἰωνίου ἀπόλαυσιν),
- 2) bezpośrednie słyszenie głosu Boga (φωνῆς θείας ἀκροατήν),
- 3) opieka Boga i używanie Jego dóbr (ὑπερασπιζόμενος παρὰ Θεοῦ, καὶ ἀπολαύων τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν),
- 4) władza równa anielskiej (ἀρχὴν [...]κατὰ τὴν τῶν ἀγγέλων),
- 5) godność archanielska (ἀρχαγγέλους [...] ὁμοδιαίτον),
- 6) wolność woli (τὸ αὐτεχούσιον),
- 7) radosny widok nieba i wszystkich rzeczy widzialnych (ἀναβλέψας πρὸς οὐρανὸν, περιξαρήs τοῖς ὀρωμένοιs γενόμενος),
- 8) rozkosze raju (τρυφαῖs δὲ παραδείσου)⁴⁵.

Spśród wyżej wymienionych przywilejów cechą par *excellence* rajska jest nieśmiertelność⁴⁶. Następnie, wymienić należy zażyłość z Bogiem: Adam słyszał głos Boga, dostęp do Boga był łatwy i bezpośredni, odbywał się, jak możemy przypuszczać, *in concreto*, czyli w ciele⁴⁷. Nieautentyczna pseudo-bazylińska *Homilia wygłoszona w Lacizach* podkreśla to jeszcze mocniej:

„Bóg rozmawiał z ludźmi tym samym językiem, mówił własnym głosem”⁴⁸.

Dopiero kiedy Adam dopuścił się grzechu, ten bliski kontakt z Bogiem urwał się, doszło do zakłócenia komunikacji, a dotarcie do Boga stało się trudne i okupione cierpieniem. Bóg i człowiek mówili odtąd różnymi językami. Ta zrekonstruowana przez Bazylego rajska cecha człowieka, jaką było łatwe porozumiewanie się z Bogiem, jest umotywowana i potwierdzona przez Biblię. W Księdze Rodzaju Bóg bezpośrednio rozmawia z Adamem i Ewą – słyszą oni Jego głos i odpowiadają na Jego pytania⁴⁹. Kiedy ludzie zostali wygnani z raju, utracili tę łatwość kontaktowania się z Bogiem i rozumienia Jego słów. W Ewangelii według św. Jana rozmówcy Jezusa Chrystusa nie mogą w pełni pojąć Jego słów, bo to są „wypowiedzi Boga” (τὰ ῥήματα

⁴⁴ Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 114, 3, PG 29, 489: „καὶ ἡμεῖs ἤμεν ποτε ἔνδοξοι ἐπὶ τῆs τοῦ παραδείσου διαγωγῆs”.

⁴⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 344-345; zob. M.A. Orphanos, *Creation and salvation according to St. Basil of Caesarea*, Athens 1975, 84-85.

⁴⁶ Por. Eliade, *Nostalgia za Rajem*, s. 13.

⁴⁷ Nieśmiertelność i zażyłość z Bogiem to cechy raju ziemskiego, o których czytamy w Rdz 3, 3 i 3, 8; zob. DS XII/1 187, s.v. *Paradis*; Eliade, *Nostalgia za Rajem*, s. 17 i 19; tenże, *Szamanizm*, s. 139.

⁴⁸ Pseudo-Basilius Caesariensis, *Homilia dicta in Lacizis* 81, PG 31, 1453B: „Θεὸν ὁμολόγησσαν γενόμενον τοῖs ἀνθρώποιs, διαλεγόμενον ἀπὸ ἰδίας φωνῆs”.

⁴⁹ Por. Rdz 2, 16; 3, 8-9. 13. 16-19.

του Θεοῦ)⁵⁰. Stłdzy arcykapłana odmawiają aresztowania Chrystusa, a zapytani o powody, odpowiadają, że: „Człowiek nigdy tak nie przemawiał” (Οὐδέποτε ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος)⁵¹. Także w tradycji antycznej – od Homera do Platona – możemy odnaleźć podobny motyw: bogowie i ludzie mówią innymi językami⁵² i używają różnych nazw na określenie tej samej rzeczy⁵³.

Niebezpiecznym darem okazała się wolność woli (τὸ αὐτεξούσιον), lecz zauważmy, że wcale nie musiało dojść do wygnania ludzi z raju i kosmicznej katastrofy: wolna wola mogła być obrócona ku dobremu, a nawet ku lepszemu. Przed upadkiem wola (προαίρεσις)⁵⁴ Adama była skierowana ku górze (ἄνω), czyli ku Bogu i dobrom duchowym. Adam utrzymywał się „w górze” (w znaczeniu metaforycznym) wyłącznie dzięki wysiłkowi swej woli⁵⁵.

W tej rajskiej sytuacji, pomimo łatwej komunikacji z Bogiem i światem anielskim, było jednak stosunkowo mało spontaniczności, gdyż człowiek nie mógł wszystkiego osiągnąć bez trudu. Na pewne dary, na przykład na ubranie, człowiek musiał sobie dopiero zasłużyć, wprawdzie nie pracą fizyczną (bo ta była w raju surowo zabroniona jako odciągająca go od najważniejszego zadania – kontemplacji)⁵⁶, ale wysiłkiem duchowym i ascezą⁵⁷. Przed Adamem stało zadanie osiągnięcia cnoty (ἀρετή). Gdyby zadanie wykonał, przewidziano dla niego nagrodę w postaci wspaniałej szaty, mającej zabłysnąć na nim świetlaną aurą, jaką mają aniołowie, bardziej różnobarwną od kwiatów i jaśniejszą, niż migotanie gwiazd. Człowiek na początku był nagi, by swym wysiłkiem zdobył sobie okrycie⁵⁸. Nagość Adama i Ewy nie była więc dla Bazylego jakimś „syndromem raju” (wyrażenie M. Eliadego)⁵⁹, implikującym brak zużycia, a zatem brak upływu czasu⁶⁰, lecz jedynie stanem tymczasowym, zakładającym

⁵⁰ Por. J 3, 34; 6, 63; 8, 20. 47; 10, 21; 12, 48; 14, 10; 15, 7; 17, 8.

⁵¹ J 7, 46.

⁵² Por. Homerus, *Odyssea* X 136; XI 8; XII 150, 449: „δεινὴ θεὸς αὐδήεσσα”, epitet bogiń Kirke i Kalypso, który oznacza „niesamowitą boginię mówiącą nieludzkim głosem”.

⁵³ Por. Plato, *Phaedrus* 252b.

⁵⁴ Termin stoicki, który tłumaczy się dosłownie jako „wewnętrzne dążenie duszy”, wcześniej (w II wieku) przejęty przez pisarzy chrześcijańskich. Według Epikteta jest to wybór moralny, oparty na procesie intelektualnym, dokonany na podstawie przetworzenia φαντασίου przez νοῦς, por. J.R. Lyman, *Christology and cosmology: Models of Divine activity in Origen, Eusebius and Athanasius*, Oxford 1993, 29.

⁵⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 344.

⁵⁶ Por. tamże 9, PG 31, 349. Twierdzenie o „zakazie pracy” w raju jest efektem alegorycznej interpretacji Rdz 2, 15, gdzie zostało przecież powiedziane, że Adam miał uprawiać rajski ogród i strzec go.

⁵⁷ Por. tamże 8, PG 31, 348B; zob. Orphanos, dz. cyt., s. 85.

⁵⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 9, PG 31, 349.

⁵⁹ Eliade, *Szamanizm*, s. 109.

⁶⁰ Por. tenże, *Sacrum i profanum: o istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1996, 111. Według wyobrażeń ludów prymitywnych w raju nie było i nie mogło być ubrań, ponieważ rajscy ludzie żyli poza czasem.

zmianę, to jest, ubranie się. Pierwszy człowiek znajdował się w sytuacji bardzo dynamicznej, która w każdej chwili mogła się zmienić. Dynamizm tej sytuacji dowodzi, że pobyt Adama i Ewy w raju rozgrywał się w *czasie*, historii, a nie w jakimś stanie pozaczasowym.

Skoro Adam miał dopiero zdobyć cnotę, to znaczy, że nie był jeszcze doskonały. Doskonałość, która polega na „upodobnieniu się do Boga” (ὁμοιωθῆναι τῷ Θεῷ), miała być dopiero zrealizowana, a pobyt w Ogrodzie Rozkoszy stwarzał dogodne ku temu warunki⁶¹. Ten pogląd o niepełnej doskonałości (czy doskonałości *in spe*) pierwszego człowieka różni zasadniczo Bazylego od św. Augustyna i średniowiecznych teologów scholastycznych, którzy mieli ekstremalnie optymistyczną wizję pierwotnego stanu Adama⁶². Poglądy Bazylego są zbliżone raczej do opinii św. Ireneusza z Lyonu o pierwotnej niedoskonałości Adama⁶³.

3. Władza nad zwierzętami i rajski wegetarianizm. Św. Bazyl píše w *Regułach dłuższych*, że władza nad zwierzętami i całą ziemią została powierzona człowiekowi przed jego upadkiem (por. Rdz 1, 27-28; 2, 18-20)⁶⁴. Człowiek stał się panem i władcą całego stworzenia (ἀρχων καὶ κύριος [...] πάσης τῆς κτίσεως) dzięki temu, że został obdarzony rozumem (λόγος)⁶⁵. Drugim, znacznie ważniejszym, powodem tego wywyższenia było „uczynienie nas na obraz Stwórcy” (τό κατ’ εἰκόνα ἡμᾶς πεποιθῆσθαι τοῦ κτίσαντος)⁶⁶. Obraz Boga, który nosimy w sobie, jest królewski, to jest, upo-

⁶¹ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 8, PG 31, 348. Doskonałość człowieka jest równoznaczna u św. Bazylego z upodobnieniem się do Boga (gr. ὁμοίωσις θεῷ), zob. N. Russell, *The doctrine of deification in the Greek patristic tradition*, Oxford 2004, 206-211. Na czym innym niż doskonałość człowieka polega doskonałość aniołów: „Doskonałość zaś aniołów jest to świętość i trwanie w niej” (Basilius Caesariensis, *De Spiritu Sancto* 16, 38, PG 32, 136B; SCh 17bis, 378), ponieważ aniołowie nie zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga tak jak człowiek. Nie mogą więc oni w żaden sposób osiągnąć podobieństwa do Boga, zob. G.W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 1383-1384, s.v. τελείωσις.

⁶² Por. Orphanos, dz. cyt., s. 85 i 94.

⁶³ Por. R.F. Brown, *On the necessary imperfection of creation: Irenaeus' Adversus haereses IV* 38, „Scottish Journal of Theology” 28 (1975) 17-24. Ireneusz twierdzi w tym fragmencie, że Adam był od początku śmiertelny i że śmierć nie stanowiła kary za grzech. Bazyl nie podzielił tego poglądu. R.F. Brown zauważa w swym artykule, że pogląd ten nie był zawsze z jednakową siłą wyznawany przez samego Ireneusza; na ogół bowiem Ireneusz przychylił się do powszechnie panującej opinii, że na początku świata była doskonałość i nieśmiertelność, a wskazany fragment *Adv. Haer.* IV 38 stanowi jedyny wyjątek.

⁶⁴ Por. Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* II 3, PG 31, 913A: „καὶ τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων ἀρχοντα καταστήσας, εἶτα κατασοφισθέντα ὑπὸ τοῦ ὁφεισῶς”.

⁶⁵ Por. Basilius Caesariensis, *In ebrosios* 3, PG 31, 448.

⁶⁶ Por. *Hexaemeron* IX 5, PG 29, 201; SCh 26bis, 508; GCS NF 2, 156. Ta koncepcja występuje także u Grzegorza z Nazjanzu (*Homilia de pauperum amore* 14, 23) i u Jana Chryzostoma (*Homilia de status* 7, 2).

ważniący do sprawowania władzy⁶⁷. Wskutek grzechu został on zamazany, a przez to władza nad przyrodą uległa pewnym ograniczeniom. Jednakże nie doszło nigdy do całkowitego zniszczenia czy unicestwienia „królewskiej ikony” i dzięki temu zachowaliśmy relikty dawnej władzy. Człowiek nadal zajmuje dominującą pozycję w świecie przyrody, służą mu i są poddane wszystkie zwierzęta: lądowe, wodne i latające, dzikie i oswojone⁶⁸, a także największe spośród zwierząt – słoń. Słoń jest posłuszny naszym rozkazom, znosi nawet nasze bicie⁶⁹, lecz istota panowania nad zwierzętami w czasach rajskich polegała na czymś zupełnie innym. Nieskazitelnym jeszcze wówczas Adam nie dopuszczal się wobec zwierząt żadnej przemocy⁷⁰.

O tym, że władza Adama nad przyrodą nie była według Bazylego władzą despoticzną, świadczy fakt, że w *Homilii I o poście* przedstawił on rajszych ludzi jako wegetarian powstrzymujących się od zabijania zwierząt i jedzenia mięsa:

„Przebywanie w raju jest obrazem postu, [...] ponieważ to wszystko, co później wynalazła przemysłność ludzka, jeszcze nie było znane ludziom odżywiającym się rajskim pokarmem: ani picie wina, ani składanie krwawych ofiar, ani to wszystko, co bruka umysł ludzki [...]. W raju nie było jeszcze wina ani krwawych ofiar, ani jedzenia mięsa. Po potopie wino, po potopie [słowa]: «Jedzcie wszystko jak jarzyny zielone» [por. Rdz 9, 3]. Dopiero kiedy zrezygnowano z doskonałości, otrzymano pozwolenie na używanie tych rzeczy”⁷¹.

W raju nie praktykowano krwawych ofiar, nie zabijano zwierząt, nie zjadano ich mięsa, ponieważ panowała wówczas doskonałość (τελειωσις). W tekście odnosi się ona do ludzi. Ale zauważmy pewną rzecz: skoro Adam był nieśmiertelny i doskonały, to także zwierzęta nie podlegały śmierci. Z tego samego powodu nie było jeszcze wina, jest ono przecież produktem fermentacji, czyli fizycznego zepsucia winnych gron. Dopiero człowiek w stadium upadku zaczął odżywiać się mięsem zabitych zwierząt: skończyła się w ten sposób przyjaźń z nimi, a zaczął konflikt i wzajemna agresja. Bazyli uważa, że jedzenie mięsa nigdy nie zostało w pełni usankcjonowane przez Boga, a pozwolenie, jakie ludzie otrzymali od Boga: „Jedzcie wszystko, jak jarzyny zielone” (Rdz 9, 3),

⁶⁷ Por. *De Spiritu Sancto* 9, 23, PG 32, 109B; Sch 17bis, 328; *Hexaemeron* IX 5, PG 29, 201; Sch 26bis, 508; GCS NF 2, 156.

⁶⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Attende tibi ipsi* 6, 33.

⁶⁹ Por. *Hexaemeron* IX 5, PG 29, 201; Sch 29bis, 508; GCS NF 2, 156: „ὄποχειμον [...] ὡστε καὶ διασκοπόμενον συνείναι, καὶ τυπτόμενον καταδέχεσθαι”.

⁷⁰ Przyjaźń ze zwierzętami jest syndromem raju, zob. DS XII/1 187, s.v. *Paradis*. Podobnie w religiach niechrześcijańskich, por. Eliade, *Szamanizm*, s. 109; tenże, *Nostalgia za Rajem*, s. 13-14. Obecnie, w czasach „zepsucia” zwierzęta są zbuntowane przeciw człowiekowi. Pojednanie dzikich zwierząt z człowiekiem i ich uległość zdarzają się jedynie na zasadzie „powrotu do raju”, czyli antycypacji raju eschatologicznego i dzięki łasce mesjańskiej. Przykładem są prorocy w Biblii i święci: Franciszek z Asyżu, Jan od Krzyża, zob. Léon-Dufour, dz. cyt., s. 1150.

⁷¹ Basilius Caesariensis. *De ieiunio hom.* I 4, PG 31, 168-169.

spowodowane było niedoskonałością i śmiertelnością, w którą człowiek wciągnął całą przyrodę przez swój grzech, i przyszło już w czasach upadku jako swoiste *signum temporis*. Bazyl dopuszcza jedzenie mięsa (zwłaszcza w konfrontacji z sektą enkratyków)⁷², ale nie zaleca go ascetom.

Natomiast w homilii pierwszej *O poście* Bazyl wypowiada się tak, jak gdyby propagował wegetarianizm. Przejawia się tu współczucie dla zwierząt – ofiar ludzkiego łakomstwa i przewrażliwienie na widok krwi:

„Niczego nie zabraknie w domu z powodu postu. Żadne zwierzę nie oplakuje śmierci, nigdzie nie ma krwi, nigdzie zwierzęta nie wnoszą oskarżenia przeciwko nieubłaganemu brzuchowi. Nóż rzeźniczy został odłożony, stół zadawała się tym, co samo urośnie”⁷³.

Post oznacza dla Bazylego powrót do dawnej, rajskiej doskonałości, kiedy człowiek nie zabijał zwierząt i panował nad nimi łaskawie, a nie krwawo. Raj może powracać na ziemię tylko w postaci postu jako szabat stworzenia, czas odpoczynku, bezpieczeństwa i spokoju – zarówno dla ludzi, jak i dla zwierząt⁷⁴.

Warto zauważyć, że powstrzymywanie się od spożywania mięsa zwierząt było uważane także w kulturze grecko-rzymskiej za typowe zachowanie człowieka „rajskiego”. Liczne źródła greckie i rzymskie potwierdzają, że w Złotym Wieku, jaki miał panować na ziemi pod rządami Kronosa, ludzie – jeszcze nie zepsuci i doskonali – w ogóle nie jedli mięsa i nie zabijali zwierząt⁷⁵. Aratos twierdzi w *Phaenomena*, że dopiero ludzie Wieków Brązu zaczęli praktykować zabijanie zwierząt – i było to symptomem ich demoralizacji, a jednocześnie postępu cywilizacyjnego⁷⁶.

Według interpretacji Bazylego zachowanie postu było warunkiem przebywania w raju. Pierwsze przykazanie, jakie otrzymali od Boga Adam i Ewa („z drzewa poznania dobrego i złego nie jedzcie”, Rdz 2, 17) było ustanowieniem postu i dotyczyło wstrzemięźliwości w jedzeniu⁷⁷. Obzarstwo stało się oficjalnym powodem wygnania ludzi z raju⁷⁸. Bazyl zbliża się tu nieco do

⁷² Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 199, 28. Podstawa biblijna: Rdz 1, 30; Dz 10, 11-16; 11, 1-10; Rz 14, 14-20. Enkratycy byli zwolennikami skrajnej ascezy, potępiali jedzenie mięsa, picie wina, małżeństwo, a w szczególności potępiali pierwszego człowieka, Adama. Więcej na ten temat zob. S.K. Burns, *Cappadocian Enkratism and the Macarian Community*, StPatr 37 (2001) 27-32; DS IV 628-642, s.v. *Enkratism*.

⁷³ Basilius Caesariensis, *De ieiunio hom.* I 7, PG 31, 176A.

⁷⁴ Por. tamże 176A-B.

⁷⁵ Por. Guthrie, dz. cyt., s. 77-79.

⁷⁶ Por. Aratus, *Phaenomena*, v. 130-132; zob. J. Rostropowicz, *Król i poeta, czyli o Fajnomach Aratosa z Soloi*, Opole 1998, 126-127.

⁷⁷ Por. Basilius Caesariensis, *De ieiunio hom.* I 3, PG 31, 165D-168A.

⁷⁸ Por. tamże I 4, PG 31, 168: „Ἐπειδὴ οὐκ ἐνηστεύσαμεν, ἐξέπεσομεν τοῦ παραδείσου νηστεύσαμεν τοῖνυν, ἵνα πρὸς αὐτὸν ἐπανέλθωμεν, zob. *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 7, PG 31, 324; Orphanos, dz. cyt., s. 86.

platonizmu, który upatrywał źródło ludzkiej słabości w materialnym bytowaniu i związanych z nim pokusach⁷⁹.

II. ZEPSUCIE STWORZENIA

1. Przyczyna upadku Adama. Bazyli opracował temat upadku pierwszych ludzi w homilii *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła* i uczynił to w sposób oryginalny i bardzo swobodny w stosunku do relacji biblijnej. Autor biblijny akcentuje ciekawość, niecierpliwłość, niedojrzałość pierwszych ludzi. Pomysłodawcą grzechu jest wąż (czyli Szatan) i to z jego inicjatywy Ewa zrywa owoc zakazany. Adam pozostaje niemal do końca nieświadomy knowań Szatana i swej żony. Natomiast Bazyli, zastanawiając się nad genezą zła, zdecydowanie wybiega poza ramy biblijnej relacji i je poszerza, dodając dużo własnych psychologiczno-monastycznych obserwacji⁸⁰. Według Bazylego, zadaniem rajskego człowieka było upodobnienie się do Boga (ὁμοιωθῆναι τῷ Θεῷ)⁸¹, a droga ku temu wiodła poprzez kontemplację. Adam przypominał zatem mnicha szukającego Boga na odludziu i borykał się z podobnymi trudnościami i pokusami⁸². Nasi protoplaści musieli ćwiczyć swą wolę, swe zdolności i umiejętności, czyli byli pierwszymi ascetami (ἀσκησις po grecku znaczy „ćwiczenie”). Zaznaczmy, że jest to obraz odmienny od tego, jaki przedstawia późniejsza teologia scholastyczna ze swymi stwierdzeniami, że Adam był w pełni doskonały i nie musiał uprawiać ascezy, gdyż posiadał tzw. „wiedzę wlaną” i cnoty moralne bez pracy nad sobą. Zdaniem Bazylego, przyczyna upadku człowieka tkwi w nim samym, w jego wolnej woli, i nie należy jej szukać gdzie indziej:

„Źródło i korzeń grzechu jest bowiem w nas samych i w naszej wolnej woli”⁸³.

Człowiek jest bytem samookreślającym się, samodeterminującym (αὐτεξουσίος)⁸⁴, może zupełnie swobodnie wybierać między trwaniem w kontemplacji Piękna, a odstępowaniem od niej, między dobrem a złem.

Według Bazylego „trwanie w kontemplacji piękna” (ἐπιμένειν τῇ τοῦ καλοῦ θεωρίᾳ) wcale nie jest łatwe ani nie było takim w czasach Adama. Wymaga bowiem stałego wysiłku woli czy inaczej „wewnętrzznego dążenia duszy” (bo tak tłumaczy się stoicki termin προαίρεσις, użyty przez Bazyle-

⁷⁹ Por. Lyman, dz. cyt., s. 32 i n. 79.

⁸⁰ Nie zgadzam się w tym miejscu z uwagą M.A. Orphanosa, że Bazyli nie wychodzi poza ramy opowiadania biblijnego, por. Orphanos, dz. cyt., s. 86.

⁸¹ Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 8, PG 31, 348.

⁸² Por. tamże 3, PG 31, 332-333.

⁸³ Tamże 3, PG 31, 332CD: „Ἀρχὴ γὰρ καὶ ρίζα τῆς ἀμαρτίας τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ τὸ αὐτεξουσίον”.

⁸⁴ Por. tamże 7, PG 31, 345. Historia terminu αὐτεξουσίος i propozycje jego tłumaczenia, zob. Lyman, dz. cyt., s. 30-36.

go)⁸⁵, która ma się kierować wwyż, ku Bogu, a nie opadać w dół, ku rzeczom materialnym. Grzechem Adama było złe pokierowanie swą wolą, nadanie jej niewłaściwego kierunku⁸⁶.

Mozna zastanawiać się, co według Bazylego skłoniło pierwszego człowieka do tak fatalnego samo-określenia, które przypłacił utratą nieśmiertelności. Dlaczego jego wola zwróciła się w złym kierunku? Czy grzech (ἁμαρτία) Adama był całkowicie świadomym wyborem zła zamiast dobra, czy może był błędem (zgodnie z etymologią wyrazu ἁμαρτία), który Adam popełnił niezupełnie świadomie, nie zdając sobie sprawy z groźących konsekwencji? Wariant pierwszy byłby niemożliwy u autora wychowanego na filozofii platońskiej (Platon nie godził się na to, że człowiek świadomie czyni zło), a ponadto niezgodny z relacją biblijną, która przedstawia Adama jako ofiarę spisku Szatana i kobiety. Pozostaje zatem wariant drugi. A zatem należy odpowiedzieć na pytanie, co doprowadziło do takiej dewiacji jego woli, że wybrał zło zamiast dobra.

Odpowiedź znajdujemy w dalszej partii tekstu homilii *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła*⁸⁷. Adam popełnił grzech, który polegał na złym wyborze – wyborze dóbr mniejszej wartości, ponieważ ogarnął go przesyty (κόρος)⁸⁸ kontemplacji: miał już dość kontemplowania duchowego Piękną, znudziła mu się ta czysta, błogosławiona radość. Dusza jego zaczęła odczuwać ospałość, odrętwienie, duchową obojętność (νυσταγμός)⁸⁹, za chwilę ciało upomni się o swe prawa i dusza, jak gdyby ocieżała, spadnie z góry, by znaleźć się w świecie brudnych żądz, zepsucia i śmierci⁹⁰. Już dokonała wyboru, oceniła wyżej piękno cielesne od duchowego

⁸⁵ Por. Lyman, dz. cyt., s. 29.

⁸⁶ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 345A: „ἤμαρτε μὲν διὰ μοχθηρὰν προαίρεσιν”, zob. Orphanos, dz. cyt., s. 87-88.

⁸⁷ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 6, PG 31, 344: „Τοῦτο δὲ συμβαίνει αὐτῆ, ὅταν, κόρον λαβοῦσα τῆς μακαρίας τέρψεως, καὶ οἷον νυσταγμῶ τινι βαρυνθεῖσα καὶ ἀπόρρουεῖσα τῶν ἄνωθεν, τῆ σαρκὶ διὰ τὰς αἰσχρὰς τῶν ἡδονῶν ἀπολαύσεις ἀναμικθῆ” (podkreślenie moje [E. O.]).

⁸⁸ Tamże; zob. M. Harl, *Recherches sur l'origénisme d'Origène: la «satiété» (κόρος) de la contemplation comme motif de la chute des ames*, StPatr 8 (1966) 373-409. Przesyt [kontemplacji] (κόρος) nie był pojęciem ortodoksyjnym (gdyż kontemplacji Boga nigdy nie można mieć dość); używał go często Orygenes, oczywiście zawsze w znaczeniu pejoratywnym, jako przyczyna upadku dusz, duchowej śmierci. Znamy je z łacińskiego tłumaczenia Rufina jako *satietas boni*, „przesyt dobra”; por. Origenes, *De principiis* I 3, 80. Po grecku – oprócz cytowanego wyżej ustępu z Bazylego – zachowało się w formule anatemy rzuconej na Orygenesisa i orygenistów: „κρον λαβεῖν τῆς θεωρίας” („czuć przesyty kontemplacji”). Orygenes nie był twórcą tego pojęcia: wprowadził je Platon (*Phaedrus* 247-248) jako motyw upadku w materię dusz preegzystujących i kontemplujących świat idei.

⁸⁹ Por. T. Špidlík, *La sophiologie de S. Basile*, Roma 1961, 55; zob. Mt 13, 24-30; Lampe, dz. cyt., s. 30, s.v. νυσταγμός; nie można wykluczyć wpływu gnozy. Metafora snu w myśli gnostyckiej: odrętwienie, sen, upojenie, zapomnienie charakteryzują egzystencję człowieka w świecie materialnym, por. H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, 82-84.

⁹⁰ Podobieństwo (również werbalne) tego miejsca do jednego z ustępów Platońskiego *Fajdrosa* (248c), gdzie mowa o upadku w materię dusz preegzystujących, wcale nie dowodzi tego, że Bazyl miał na myśli dusze preegzystujące, jak sądzi M. Harl (dz. cyt., s. 398). Klóciłoby to się nie

i przedłożyła dobra konsumpcyjne nad duchowe. Ale czy można powiedzieć, że uczyniła to całkowicie świadomie? Z pewnością nie, ponieważ wybór nastąpił pod wpływem jakiegoś duchowego otępienia czy otumanienia (ἄβουλία)⁹¹.

Pragnienie kontemplacji Boga powinno być nienasycone (ἀκόρεστον)⁹², a tymczasem Adam napelniał się dobrami duchowymi aż do przesytu (κόρος). W tym stanie ducha, zbuntowany i arogancki (ἔξυβρίσας), zaczął rozglądać się za czymś do jedzenia i sięgnął po owoc zakazany, przez co okazał jawną pogardę dla dóbr duchowych i preferowanie dóbr konsumpcyjnych⁹³. Czy zatem grzech Adama zrodził się z nudów, z tego powodu, że nie mógł on dłużej wytrzymać monotonii rajskiego żywota? Wydaje się, że nie była to zwyczajna nuda, lecz przypadek tak zwanej ἀκηδία – stanu apatii, niewrażliwości, odrętwienia, znużenia, uprzykrzenia, gnuśności, obojętności, melancholii. Wskazuje na to użycie w cytowanym wyżej tekście⁹⁴ wyrazu νυσταγμός (mieszanka czuwania i snu, tępy letarg, senna ciężałość, ospałość)⁹⁵, który kojarzony jest przez Bazylego z ἀκηδία⁹⁶. Ἀκηδία jest słabością duszy, chorobą ludzi prowadzących życie kontemplacyjne, a taki był pierwotnie tryb życia Adama, zanim został rolnikiem. Ascetom zdarzają się chwile słabości i to samo przytrafiło się pierwszemu z nich – Adamowi. Bazyli znał ten stan aż nazbyt dobrze ze swych własnych monastycznych doświadczeń⁹⁷.

W ujęciu Bazylego Szatan odgrywa rolę trzecio- czy czwartorzędną. Winę za grzech ponosi sam człowiek i jego chorobliwe osłabienie woli, które określiliśmy jako ἀκηδία. Bazyli zdawał sobie doskonale sprawę z tego, że relacja biblijna przedstawiała inną wersję wydarzeń: tam wąż-diabeł był *spiritus movens* grzechu człowieka⁹⁸. Czy w takim razie Szatan może być obarczony od-

tylko z ortodoksyjną doktryną Kościoła, która potępiała naukę o preegzystencji dusz, ale także z tym wszystkim, co o Adamie i jego rajskiej kondycji powiedział sam Bazyli. Dusza Adama nie musiała preegzystować ani nie ześliznęła się w materię z powodu grzech, ponieważ Adam od początku miał ciało i mieszkał w jak najbardziej materialnym raju.

⁹¹ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 345.

⁹² Por. Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* II 1, PG 31, 912. Pojęcie ἀκόρεστον (nienasycenie [miłości]) zrodziło się w opozycji do κόρος (przesytu kontemplacyjnego), zob. Harl. dz. cyt., s. 399.

⁹³ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 344D.

⁹⁴ Por. tamże 6, PG 31, 344C.

⁹⁵ Por. Lampe, dz. cyt., s. 930, s.v. νυσταγμός; zob. Pseudo-Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Ne dederis somnum oculis tuis* (Prov. 6, 4), PG 31, 1500C.

⁹⁶ Por. Basilius Caesariensis, *Regulae brevius tractatae* LXXX, PG 31, 1137C: „Τοῦ Δαβὶδ εἰπόντος, Ἐνύσταξεν ἡ ψυχὴ μου ἀπὸ ἀκηδίας, εὐδηλον, ὅτι τὸ τοιοῦτον ἀπὸ νυσταγμοῦ τῆς ψυχῆς, καὶ ἀναουθησίας συμβαίνει” („Ponieważ Dawid powiedział: Drzemała moja dusza w zniechęceniu [Ps 119, 28], jasne jest, że stan taki jest następstwem ospałości i niewrażliwości duszy”, tłum. J. Naumowicz); zob. Lampe, dz. cyt., s. 61-62, s.v. ἀκηδία; S. Wenzel, *Ἀκηδία. Additions to Lampe's Patristic Greek Lexicon*, VigChr 17 (1963) 173-176.

⁹⁷ Por. Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* 37, 5, PG 31, 101C.

⁹⁸ Por. tamże 2, 3, PG 31, 913A.

powiedzialnością za upadek pierwszych ludzi? Czy grzech Adama i Ewy był także jego grzechem? Odpowiedź znajduje się w jednej z *Reguł krótszych*:

„Sądzę, że Szatan nie może sam z siebie stać się dla kogoś przyczyną grzechu. Raczej wykorzystuje wrodzone skłonności natury, albo zakazane namiętności, [...] Odwołuje się do naturalnych odruchów [...] Wykorzystuje zdrożne namiętności [...] Pan wyraźnie ukazał, że złe rzeczy poczynają się także w nas samych”⁹⁹.

Grzech rodzi się zatem w nas samych; diabeł jest co najwyżej prowokatorem (συνεργός) naszego grzechu¹⁰⁰. Szatan mógł więc dopomóc pokusom dręczącym Adama w jego życiu kontemplacyjnym, mógł go odwozić od przedmiotu kontemplacji poprzez doznania zmysłowe, na przykład głód, ale nie mógł być faktycznym sprawcą grzechu człowieka. Winny grzechu jest sam człowiek, a ściśle mówiąc jego dusza, która dokonała fatalnego wyboru.

2. Śmierć i skażenie przyrody. W odróżnieniu od teologów późniejszych Bazyli twierdzi w homilii *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła*, że człowiek został stworzony jako nieśmiertelny. Bóg nie stworzył śmierci (οὐχὶ Θεὸς ἔκτισε θάνατον), lecz my sami ściągnęliśmy ją na swą głowę przez grzech¹⁰¹. Grzech zrodził śmierć¹⁰². Adam sam zgotował sobie śmierć przez oddalenie się od Boga, który jest życiem¹⁰³. Fatum śmierci zawisło nie tylko nad wszystkimi ludźmi, lecz także nad całym materialnym stworzeniem:

„Ten świat sam jest śmiertelny i jest miejscem umierających”¹⁰⁴.

Wskutek swego upadku człowiek stał się nie tylko śmiertelny, lecz także zły (κακός)¹⁰⁵. Podobnie jak śmierć jest pojmowana jako oddalenie od życia (czyli Boga), tak samo zło jest definiowane jako alienacja i oddalenie od dobra, czyli Boga (ἀλλοτριωθῆναι τοῦ ἀγαθοῦ)¹⁰⁶ albo brak dobra (στέρησις γὰρ ἀγαθοῦ ἐστὶ τὸ κακόν)¹⁰⁷.

⁹⁹ Tamże 75, PG 31, 1134-1135, tłum. J. Naumowicz.

¹⁰⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 9, PG 31, 349.

¹⁰¹ Por. tamże 7, PG 31, 345. Bazyli co prawda pisze w innym miejscu, że od Boga pochodzi śmierć (ἐκ Θεοῦ γὰρ οἱ θάνατος), ale chodzi tu raczej o wyznaczenie czasu śmierci fizycznej, a nie o to, że śmierć została przez Boga stworzona, zob. *Quod Deus non est auctor malorum* 3, PG 31, 332; M.H. Congourdeau, *Introduction*, w: *Dieu et le Mal. Basile de Cesaree, Gregoire de Nysse, Jean Chrysostome*, Paris 1997, 25-27.

¹⁰² Por. *Hexaemeron* VI 1, PG 29, 117; Sch 26bis, 328; GCS NF 2, 88; zob. Rz 5, 12-14; 1Kor 15, 21-22.

¹⁰³ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 345A; zob. Rz 6, 23.

¹⁰⁴ Basilius Caesariensis, *Homiliae super psalmos* 114, 5, PG 29, 492C; por. Łoski, dz. cyt., s. 92-93.

¹⁰⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 345A.

¹⁰⁶ Por. tamże 8, PG 31, 345.

¹⁰⁷ Por. tamże 5, PG 31, 341; *Hexaemeron* II 4, PG 29, 37; Sch 26bis, 158; GCS NF 2, 28. Ta definicja zła pochodzi od Plotyna, zob. Plotinus, *Enneades* I 8, 11, 8-9; III 2, 5, 25-26; Cambridge

Zło (τὸ κακόν) w języku greckim ma dwa znaczenia: oznacza zarówno zło moralne lub grzech, jak i nieszczęście, najczęściej nie zawinione przez tego, kogo spotyka. To rozróżnienie dwu rodzajów zła przedstawia Bazyli w omawianej homilii¹⁰⁸. Twierdzi dalej, że równocześnie ze złem (czyli grzechem) pierwszego człowieka pojawiło się na świecie zło, które odczuwamy jako nieszczęście: choroby, niepowodzenia, poniżenie, bankructwo, śmierć bliskich, kataklizmy, klęski żywiołowe. Grzech to „zniszczenie życia” (φθορὰ τῆς ζωῆς) i „zepsucie natury” (λύπη τῆς φύσεως)¹⁰⁹, degeneracja i destrukcja tego, co na początku było dobre. Wygnańcy z raju ściągnęli zło (czyli nieszczęście) na całą ziemię, która została z ich powodu przeklęta, i od tamtej pory rodzi osty i ciernie¹¹⁰. Przyroda w swym obecnym stanie jest ofiarą grzechu człowieka.

Obecny stan zepsucia przyrody ukazany został – poza homilią *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła* – w kilku innych homiliach i listach. Bardzo często Bazyli zestawia go kontrastowo z rozkoszami i beztróską życia w raju. Opisy dalekie są od optymizmu: przedstawiają różnego rodzaju anomalie, patologie, zachwiania naturalnej równowagi. Narzekania Bazylego na anomalie pogodowe w *Homilii wygłoszonej podczas głodu i posuchy* brzmią dziwnie znajomo:

„Patrzcie więc, jak mnogość naszych grzechów i pory roku odwiodła od własnej natury i rodzaj klimatu zamieniła na inną temperaturę! Zima nie miała zwykłej wilgoci zmieszanej z suchością, ale całą mokość lodem związała i wysuszyła i aż do końca pozostała bez opadów śnieżnych i deszczowych. Wiosna znów pokazała drugą część swoich właściwości, mianowicie ciepotę, ale uczestnictwa w wilgoci nie miała. Upał zaś i mróz, w nowy sposób przekroczywszy granice stworzenia i złośliwie pogodziwszy się na naszą szkodę, odpędzają ludzi od środków do życia i od życia samego”¹¹¹.

Totalny chaos, panujący w atmosferze (ἀέθρων δυσκρασίας): grad, ulewy, które spadają nie w porę, skwar, gwałtowny wiatr, doszczętnie niszczą plony i owoce ludzkiej pracy¹¹². W niektórych okolicach stale panuje niezdrowy klimat: za-

History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, ed. A.H. Armstrong, Cambridge 1967, s. 438, n. 1.

¹⁰⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 5, PG 31, 337; zob. P. Ricoeur, *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, wstępem opatrzył P. Gisel, tłum. E. Burska, Warszawa 1992, 13.

¹⁰⁹ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia de invidia* 3, PG 31, 376.

¹¹⁰ Por. *Hexaameron* V 6, PG 29, 105; SCH 26bis, 300; GCS NF 2, 78; zob. Rdz 3, 18; Orphanos, dz. cyt., s. 91-92.

¹¹¹ Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2, PG 31, 308, tłum. T. Sinko: Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947, s. 89. Opisana klęska to wielka susza, która nawiedziła Kappadocję w 368 r., por. B. Gordon, *The economic problem in biblical and patristic thought*, Leiden 1989, 103; M.M. Fox, *The life and times of St. Basil the Great as revealed in his works*, Washington 1939, 7.

¹¹² Por. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea* 5 (ed. Y. Courtonne); *Hexaameron* V 5, PG 29, 105; SCH 26bis, 298; GCS NF 2, 77.

trute powietrze powoduje choroby ciała, które są początkowo niezauważalne¹¹³. Uwaga ta mogła powstać pod wpływem lektury *O gigantach* Filona Aleksandryjskiego¹¹⁴, a wspólnym źródłem obydwu pisarzy był zapewne szeroko znany hippokratejski traktat *O powietrzu, wodach i okolicach*, którego myślą przewodnią jest decydujący wpływ środowiska na stan zdrowia człowieka¹¹⁵.

Konsekwencją upadku człowieka jest także jedna z pór roku, a mianowicie zima, która wydaje się Bazylemu „anormalną” porą roku, nie przynoszącą żadnych owoców¹¹⁶. Bazyli skarży się w jednym z listów, że śnieżna zima kappadocka trwa aż dwa miesiące i powoduje całkowite unieruchomienie i odcięcie od reszty świata¹¹⁷. Bazyli najwyraźniej nie lubi tej pory roku: gdy nadchodzi zima, pragnie odlecieć wraz z kluczem żurawi, by uniknąć jej udręek (τὰ δυσχερῆ τοῦ χειμῶνος)¹¹⁸. Drobiazgowy opis zimy w północnej Kappadocji w homilii poświęconej czterdziestu męczennikom z Sebasty, świadczy o tym, że ostra zima wydawała się Bazylemu najstraszniejszym narzędziem tortur. Każdą męczenników odbywa się, jak czytamy, w zimowej scenerii: mróz, ścięte lodem jezioro, ostry wiatr północny, zabijający swymi podmuchami wszelką żywą istotę. Opis zamaznięcia świętych jest bardzo dokładny, fizjologiczny¹¹⁹. W kontraście z tymi wszystkimi okropnościami kappadockiej zimy Bazyli przedstawia zarysowujące się w nagrodę za męczeńską śmierć perspektywy raj, który ma być w przeciwieństwie do srogiej zimy – łagodny¹²⁰.

Także w świecie roślin pełno jest wszelkiego rodzaju zepsucia. Bazyli opisuje w *Hexaameronie* patologiczną mutację pszenicy, tak zwane „czarne zboże”. Nie jest to przejście jakiegos jednego gatunku roślin w drugi czy jakaś „ewolucja” (μεταβολή), lecz zaraza, zepsucie pszenicy, która była tak dorodna w trzecim dniu stworzenia¹²¹.

Zwierzęta są w stanie nieustannej rebelii i wojny przeciwko człowiekowi. Na początku nie było dzikich ani drapieżnych zwierząt. Grzech człowieka

¹¹³ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 9, PG 31, 348: „ἐν τοῖς νοσοποιοῖς χωρίοις ὁ κατὰ μέρος ἀναπνεόμενος ἀπὸ λανθάνουσας νόσον τοῖς ἐνδιαποτιμένοις ἐναποτίθεται”.

¹¹⁴ Por. Philo Iudaeus, *De gigantibus* 10.

¹¹⁵ Por. Hippocrates, *De aere, aquis et locis*.

¹¹⁶ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 13; zob. D.S. Wallace-Hadrill, *The Greek patristic view of nature*, Manchester – New York 1968, 82.

¹¹⁷ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 48, 1; Wallace-Hadrill, dz. cyt., s. 82.

¹¹⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 193, 1; Wallace-Hadrill, dz. cyt., s. 81.

¹¹⁹ Por. Basilius Caesariensis, *In quadraginta martyres Sebastenses* 5, PG 31, 513-516.

¹²⁰ Por. tamże 6, PG 31, 517: „Δρομὸς ὁ χειμῶν, ἀλλὰ γλυκὺς ὁ παράδεισος: ἀλγεινή ἢ πῆξις ἤδεῖα ἢ ἀνάπαισις”. Klimat Kappadocji uchodził w starożytności za bardzo surowy. Według anonimowego autora z IV wieku po Chr.: „[Cappadociam] frigora autem maxima habere dicitur, ut non posse hominem imperitum locorum sine aliquo artificio habitare” (*Expositio totius mundi et gentium* 40, Sch 124, 176); zob. A. di Berardino, *La Cappadocia al tempo di S. Basilio*, w: *Memorial Dom J. Gribomont (1920-1986)*, Roma 1988, 171.

¹²¹ Por. *Hexaameron* V 5, PG 29, 104; Sch 26bis, 296; GCS NF 2, 76.

zniszczył ich naturę i spowodował, że wypowiedziały mu posłuszeństwo¹²². Pantery czują jakąś wrodzoną nienawiść do człowieka, zachowują się agresywnie wobec niego¹²³. Wady ludzi znalazły wierne odbicie w świecie zwierząt. Zwierzęta stały się jak gdyby karykaturalnymi obrazami swego pana: żmija i murena, choć należą do różnych gatunków, zawierają ze sobą małżeństwo, co obrazuje cudzołóstwo¹²⁴. Nawet w postępowaniu tak małego zwierzęcia jak rak przejawia się wiele zła i podstępności, kiedy poluje on na ostrygę. Motywem jego „niegodziwego” działania jest łakomstwo, a nie głód.

Pomimo wszystkich tych gorzkich słów Bazyle nie jest aż takim pesymistą w ocenie obecnego stanu przyrody. Gdyby natura była całkowicie zdegenerowana – argumentuje – przestałaby po prostu istnieć: zło bowiem nie istnieje realnie, lecz jest jedynie brakiem dobra, na przykład ślepotą jest utratą wzroku i gdyby nie istniał wzrok, nie mogłaby istnieć i ślepotą¹²⁵. Obecny stan natury jest analogiczny do kondycji człowieka po upadku: on także nie jest całkiem zły. Obraz Stwórcy w człowieku nie został unicestwiony, lecz zbrukany i zamazany przez grzech¹²⁶. Podobnie jak rajski człowiek nie był absolutnie doskonały, tak samo ludzie po upadku nie są całkiem zepsuci¹²⁷. Człowiek zachował jeszcze dość siły, by odnaleźć ślady Boga w świecie. Przyroda także zachowała jeszcze nadany jej przez Boga kształt – nadal może świadczyć o swym Stwórcy i odzwierciedlać Jego „energie”¹²⁸. Grzech człowieka zdeformował naturę, ale jej nie unicestwił.

Nie wszyscy w czasach Bazylego podzielali jego pogląd, że sprawcą wszelkich nieszczęść, chorób i anomalii w przyrodzie jest grzech człowieka. Wśród tych, którzy byli odmiennego zdania, dają się wyróżnić dwie opcje: (1) zwolenników poglądu, że sprawcą zła jest Szatan i demony, (2) zwolenników poglądu, że sprawcą zła jest Bóg. Bazyle zwalczał zarówno jeden, jak i drugi pogląd w homilii *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła*. Przedstawimy teraz jego argumentację przeciw tym dwu poglądom.

(1) Ingerencja Szatana w świat przyrody jest formalnie niemożliwa. Szatan jako jeden z aniołów jest z natury bezcielesny i niewidzialny, nie ma żadnego związku z ziemią¹²⁹. Do czasu przyjścia Chrystusa był on władcą powietrza, rozciągającego się wokół ziemi (Bazyle cytuje św. Pawła, który nazywa go

¹²² Źródłem Bazylego mógł być w tym miejscu Teofil z Antiochii, który bardzo obszernie wypowiada się na ten temat, por. *Ad Autolycum* II 17.

¹²³ Por. Pseudo-Basiliius Caesariensis, *Homilia dicta in Lacis* 9, PG 31, 1456.

¹²⁴ Por. *Hexaameron* VII 6, PG 29, 160; SCh 26bis, 418; GCS NF 2, 122. Informacja o stosunkach żmii i mureny jest nieprawdziwa.

¹²⁵ Por. Basiliius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 5, PG 31, 341.

¹²⁶ Por. tamże 3, PG 31, 333.

¹²⁷ Por. Orphanos, dz. cyt., s. 94.

¹²⁸ Por. *Hexaameron*, passim.

¹²⁹ Por. Basiliius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 9, PG 31, 349; *De humilitate* 2, PG 31, 528.

„księciem państwa powietrza”, τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος (Ef 2, 2)¹³⁰; stąd jego epitet „władca świata” (κόσμου ἀρχων)¹³¹. Jednakże od czasu Ukrzyżowania Zbawiciela jego tyrania została obalona, a przestrzeń wokół ziemi oczyszczona (ἐκατάρθη ὁ περιγυειὸς τόπος). Szatan został zdetronizowany i upokorzony, utracił władzę, obecnie nie wywiera faktycznie żadnego wpływu na to, co dzieje się w świecie materii. Powietrze zostało odkupione przez zbawczą mękę Chrystusa¹³².

Bazyli najwyraźniej nie lubił mnożyć bytów: na ogół pisze tylko o jednym upadłym aniele, Szatanie¹³³. Ulega przy tym redukcji całe mnóstwo demonów, w które święcie wierzyli zarówno poganie (filozofowie i nie-filozofowie)¹³⁴, jak i chrześcijanie, by wymienić choćby Orygenes czy św. Antoniego Pustelnika. Orygenes uważał, że za wszelkie zło w przyrodzie (deformacje ludzi i zwierząt, kłęski żywiołowe, zarazy, pomór bydła, itp.) odpowiadają złośliwe demony i że cały świat jest ich pełen¹³⁵. Nie ma potrzeby pisać o wszystkich przykrościach, jakich doznał ze strony złośliwych demonów św. Antoni Pustelnik. W każdym razie Antoni nauczał, że w powietrzu fruwały chmary demonów, które atakują ludzi pragnących wejść do nieba¹³⁶. Mimo to, że zarówno Bazyli, jak i wymienieni Ojcowie Kościoła powoływali się na ten sam cytat z Listu do Efezjan (2,2), to jednak ich demonologia była diametralnie odmienna.

(2) Szatan nie może więc wykorzystywać przyrody do walki przeciwko człowiekowi, ponieważ nie ma nad nią żadnej władzy, natomiast poprzez siły natury, żywioły, niebezpieczne zwierzęta, może działać Bóg, aby wychowywać ludzi i powstrzymać ich od czynienia zła. Bóg może również zysłać nieszczęścia (κακά), by karać ludzi za grzechy¹³⁷. Stąd niektórzy bezbożnicy (najprawdopodobniej chodzi o manichejczyków) wyobrażają sobie, że to Bóg jest sprawcą nieszczęść. Bazyli zwalcza ten heretycki światopogląd ze szczególną zaciekłością. Cała homilia *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła* poświęcona jest

¹³⁰ Por. Lampe, dz. cyt., s. 41, s.v. ἀήρ („powietrze jako strefa demonicznych sił, ujarzmionych i pokonanych przez władzę Chrystusa, poprzez Ukrzyżowanie „w powietrzu”).

¹³¹ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 9, PG 31, 349

¹³² Por. tamże *Quod Deus non est auctor malorum* 10, PG 31, 352.

¹³³ Por. Orphanos, dz. cyt., s. 28. Σατανᾶς (hebrajski wyraz przetranskrybowany na grekę, „przeciwnik”) pisane jest wielką literą z tego powodu, że jest to nazwa własna, zob. G. Davidson, *A dictionary of angels including fallen angels*, New York – London 1967, 261, s.v. *Satan* (por. wyd. polskie: *Słownik aniołów, w tym aniołów upadłych*, tłum. J. Ruskowski, Poznań 1998). Na zasadzie wyjątku zdarzają się wzmianki o „siłach odstępczych”, tj. diabelskich w liczbie mnogiej, por. Basilius Caesariensis, *De Spiritu Sancto* 20, 51, PG 32, 161C; Sch 17bis, 430 (αἱ ἀπίστωταιακαὶ δυνάμεις).

¹³⁴ Podaję przykładowo: Thales, fr. 11a22 (D-K) = Aristoteles, *De anima* 411a8 (słynna formuła: „wszystko pełne bogów”, πάντα πλήρη θεῶν); Plato, *Symposium* 202e-203a.

¹³⁵ Por. Origenes, *In Ezechielem hom.* I 7; Wallace-Hadrill, dz. cyt., s. 110-111.

¹³⁶ Por. Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii* 21 i 65, PG 26, 873-876 i 936.

¹³⁷ Por. Gordon, dz. cyt., s. 103.

tak zwanej *teodycei*, czyli tematowi „usprawiedliwiania” Boga, wykazywania, że nie jest On odpowiedzialny za zło panujące w świecie¹³⁸.

Ogrom nieszczęść w świecie wydarza się nie tylko z powodu grzechu Adama i Ewy, lecz dochodzą coraz to nowe i bardziej aktualne grzechy ludzkości, o których nasi protoplasci nie mieli nawet pojęcia: skąpstwo, chciwość, niewdzięczność, brak serca i bezlitosność¹³⁹. Taka jest geneza chorób i wszelkich tak zwanych „przykrości zewnętrznych” (τὰ ἐκτὸς ἐπίπτοντα), takich jak susze, nieurodzajność gleby, trzęsienia ziemi, powodzie, klęski żywiołowe przychodzące z ziemi, morza, ognia czy powietrza¹⁴⁰.

Odpowiedzialność za grzechy jest zbiorowa: kara w postaci głodu, posuchy lub nadmiernej ulewy spada zarówno na winnych, jak niewinnych jako wspólna klęska wielu miast i ludów¹⁴¹. Czasami Bóg przygląda się cierpieniom niewinnych i nie pomaga im, chcąc wypróbować ich wierność i cnotę cierpliwości¹⁴². Jadowite i groźne zwierzęta, na przykład żmije, bazyliuszki¹⁴³, lwy, mają być probierzem naszej wiary i ufności wobec Boga albo mają za zadanie eliminować grzeszników¹⁴⁴. Śmierć jest dla grzesznika dobrodziejstwem, bo po śmierci nie może już grzeszyć. W ogóle nieśmiertelność przy naszej upadłej kondycji nie miałaby najmniejszego sensu: to byłoby jak podtrzymywanie nieśmiertelnej choroby¹⁴⁵.

Reasumując, wszystkie nieszczęścia i niebezpieczeństwa, które zagrażają nam ze strony natury, spowodowane są wyłącznie bezmiarem naszych grzechów. Przede wszystkim, sobie samym powinniśmy przypisać winę za nie¹⁴⁶. Bazyli z całą mocą podkreśla, że choroby i uszkodzenia ciała ani nie są niezrodzone (bo wtedy miałyby cechy boskie), ani nie są tworem Boga (οὐτε [...] δημιουργημα τοῦ Θεοῦ). Istoty żyjące (człowiek i zwierzęta) zostały stworzone z ciałami o prawidłowej naturalnej budowie i doskonałych członkach, są z natury zdrowe. Tracą zaś zdrowie z powodu złego odżywiania lub innej

¹³⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum*, passim, PG 31, 329-353; zob. K. Rahner – H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski – P. Pachciarek, słowo wstępne A. Skowronek, Warszawa 1996², 550-551, s.v. *Teodycea*. Termin ten w dzisiejszej teologii jest często rozumiany inaczej niż w patrystyce, a mianowicie, jako filozoficzno-naturalne poznanie Boga.

¹³⁹ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2, PG 31, 309.

¹⁴⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 5, PG 31, 337-340.

¹⁴¹ Por. tamże 3, PG 31, 333.

¹⁴² Por. Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 5, PG 31, 316-317.

¹⁴³ W ilustrowanych kodeksach bizantyńskich, wzorowanych na starożytnych greckich manuskryptach zoologicznych, bazyliuszek jest przedstawiany jako zwyczajny, aczkolwiek wyjątkowo obrzydliwy wąż, por. Z. Kadar, *Survivals of Greek zoological illuminations in Byzantine manuscripts*, Budapest 1978, 37-38 (wraz z ilustracjami).

¹⁴⁴ Por. *Hexaemeron* IX 5-6, PG 29, 201-204; Sch 26bis, 510; GCS NF 2, 137.

¹⁴⁵ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 345.

¹⁴⁶ Por. tamże 3, PG 31, 333; *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 5, PG 31, 316.

chorobotwórczej przyczyny. Choroba nie została stworzona przez Boga, lecz pojawiła się na świecie wskutek zła człowieka, który zwrócił się przeciwko temu, co dobre (czyli, zgodne z naturą)¹⁴⁷. Wszelkie choroby, nieszczęścia, ułomności natury nie są więc dziełem Boga, lecz poronionym płodem człowieka. Być może, stąd wynika nierealność ich istnienia, o której mówiliśmy poprzednio.

3. Złe zarządzanie ziemią. Po swym niefortunnym upadku człowiek przestał być panem i władcą całego stworzenia (ἀρχων και κύριος [...] πάσης τῆς κτίσεως)¹⁴⁸. Przyroda została nam podporządkowana na mocy obrazu (εἰκῶν) Boga, który w sobie nosimy – ten obraz jest królewski, uprawniający do sprawowania władzy. Jednakże wskutek grzechu uległ on zamazaniu: nie jest już tak czysty i nieskazitelny jak na początku, kiedy człowiek przebywał w raju. Dlatego też nasze prawa do zwierzchnictwa nad naturą uległy poważnym ograniczeniom. Człowiek w stanie grzechu nie jest już władcą stworzenia i pełni jedynie funkcję włodarza czy zarządcy (οἰκονόμος)¹⁴⁹ powierzonych mu dóbr.

Homilia na słowa Ewangelii Łukasza (12, 18): „Zburzę swe spichrze i pobuduję większe” i o chciwości, wygłoszona przez św. Bazylego w roku wielkiej suszy i głodu w Kappadocji (369 r.), ma za swój przedmiot przekonanie słuchaczy, że żaden człowiek, choćby najbogatszy, nie jest właścicielem ziemi – nawet tych gruntów, które posiada. Argumentacja Bazylego przebiega w następujący sposób: bogacze, twierdzi on, którzy mniemają, że są właścicielami ziemskimi, ulegają zgubnej iluzji, bo tak naprawdę nie posiadają niczego – ziemia nie stanowi bowiem własności człowieka; otrzymał on bowiem swe włości od Boga i to bynajmniej nie na własność, lecz tylko w zarządzanie; żaden z ludzi nie może być właścicielem czegokolwiek, choćby z tego powodu, że tak krótko żyje. Po śmierci każdy bogacz, chcąc nie chcąc, będzie musiał nie tylko zrzec się swych pretensji do własności, lecz także rozliczyć się ze swego zarządzania:

„Pomnij na siebie samego, kim jesteś, czym zarządzasz, od kogo otrzymałeś, dlaczego zostałeś wyróżniony spośród wielu. Jesteś sługą dobrego Boga, zarządzając wśród współniewolników. Nie sądz, że wszystko zostało stworzone dla twojego brzucha. Tym, co masz w rękach zarządzaj, jak cudzą własnością. Cieszyć cię to będzie przez krótki czas, potem się rozplynie i przepadnie, a ty będziesz musiał zdać dokładny rachunek ze swej działalności”¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Por. Basilius Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 6, PG 31, 344.

¹⁴⁸ Por. Basilius Caesariensis, *In ebrosios* 3, PG 31, 448.

¹⁴⁹ O użyciu tego terminu przez Bazylego, zob. niżej. Znaczenie podają za: Lampe, dz. cyt., s. 943-944 s.v. οἰκονόμος. Na temat analizy wyrazów οἰκονόμος i οἰκονομία w Nowym Testamencie por. W. Tooley, *Stewards of God*, „Scottish Journal of Theology” 19 (1966) 74-86; J. Reuman, *Oikonomia – Terms in Paul in comparison with Lucan „Heilsgeschichte”*, NTS 13 (1966-1967) 151-152.

¹⁵⁰ Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea* 2, 3-2, 8, PG 31, 264-265.

Człowiek nie jest więc w żadnym razie właścicielem ziemi, lecz tylko ekonomem, dzierżawcą. Jeśli okaże się, że źle spełniał swoją funkcję, poniesie konsekwencje swoich czynów na tamtym świecie. Ziemia została dana ludziom na ich użytek, ale to jeszcze nie upoważnia ludzi do traktowania przyrody jak swojej własności. Jeśli człowiek traktuje ziemię i zwierzęta jak swoją własność, czyni to bezprawnie. Grzechem jest traktowanie jak swojej własności tego, co otrzymało się tylko w zarządzanie. Człowiek nie jest zatem właścicielem ani panem przyrody – ta kwestia jest postawiona przez Bazylego bardzo jasno. Natomiast nie znajdziemy w jego pismach bezpośredniej odpowiedzi na pytanie, czyją własnością jest w takim razie przyroda, skoro nie należy do ludzi. Można się jedynie domyślać, że Bazyl zapewne przyjmował – postępując za słynnymi sformułowaniami z pism Starego Testamentu¹⁵¹ oraz Filona Aleksandryjskiego¹⁵² – że jedynym właścicielem ziemi jest sam Bóg.

Bardzo często, zwłaszcza w kontekście nauki społecznej, pojawia się u św. Bazylego stoicko-chrześcijańska idea wspólnej własności ziemi¹⁵³. Bazyl twierdzi wbrew obiegowym opiniom, że Bóg nie dał ziemi na własność jakimś swoim wybrańcom, ale pozwolił korzystać z jej zasobów wszystkim ludziom na równych prawach. Bogacze – jego zdaniem – najzupełniej bezprawnie przywłaszczają sobie to, co zostało dane na wspólny użytek wszystkich (ἴδιον ἑαυτοῦ κρῖνων τὸ κοινῶς πᾶσι κατὰ τὴν χρῆσιν προκειμένον). Dobra wspólne (τὰ κοινὰ), z których powinni móc korzystać wszyscy ludzie bez wyjątku, oni czynią swą wyłączną własnością (ἴδια). Różnice majątkowe między ludźmi są wynikiem chciwości i zepsucia ludzi po upadku, bo przeciw wszystkim ludziom z natury są sobie równi i każdy człowiek nago przychodzi na świat. Gdyby ludzie postępowali godziwie, nikt nie byłby bogaty, nikt biedny¹⁵⁴. Jeśli jakiś człowiek posiada jakieś dobra, to dlatego, że otrzymał je od Boga w zarządzanie. Tymczasem on czyni je – zupełnie bezpodstawnie – swą własnością¹⁵⁵.

Wszyscy bogacze są jedynie zarządcami ziemi, niczym więcej. Wyniki ich zarządzania zostaną przez Boga ocenione na Sądzie Ostatecznym. Wtedy jedni poniosą karę za naruszanie własności Boga, inni otrzymają nagrodę za uczciwe zarządzanie powierzonymi dobrami:

„Dlaczego ty jesteś bogaty, a tamten biedny? Czy nie dlatego, abyś i ty otrzymał zapłatę za uczciwość i wierne zarządzanie (πιστῆς οἰκονομίας), i tamten został uczczony wielką nagrodą za swą cierpliwość?”¹⁵⁶.

¹⁵¹ Por. Szafrński, *Chrześcijańskie podstawy ekologii*, s. 47; zob. Hi 38, 4-7; Iz 40, 12. 21-26; Ps 24, 1; Kpł 25, 23; Joz 22, 19; Ez 36, 5.

¹⁵² Por. Philo Iudaeus, *De plantatione* 48.

¹⁵³ Idea wspólnej własności ziemi jest stoicka, później przejęło ją chrześcijaństwo, por. Gordon, dz. cyt., s. 105.

¹⁵⁴ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea* 7, 1-7, 7.

¹⁵⁵ Por. tamże 7, 18: „ἂν πρὸς οἰκονομίαν ἐδέξω, ταῦτα ἴδια σεαυτοῦ ποιούμενος”.

¹⁵⁶ Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea* 7, 12-7, 14, PG 31, 276-277.

W ocenie Bazylego ludzkie zarządzanie naturą (οἰκονομία¹⁵⁷) wypada bardzo niekorzystnie. Ludzka chciwość przełamuje bariery moralne i przekracza wszelkie granice – także te święte, ustanowione przez tradycję:

„Tniemy ziemię, przyłączamy dom do domu i pole do pola, aby coś uszczknąć bliźniemu. Wieloryby szanują prawa natury i nie przekraczają ustanowionych przez nią granic, lecz my, ludzie, niestety ciągle to czynimy”¹⁵⁸.

Ziemia, która wedle natury powinna rodzić owoce i wydawać obfite plony, staje się jałowa, ponieważ Bóg karze ją bezpłodnością za grzechy zamieszkujących ją ludzi, gdy tymczasem miedź i złoto – które powinny być bezpłodne – zaczynają rodzić wbrew swej naturze, oczywiście, odsetki¹⁵⁹. Surową naganę otrzymują rolnicy, którzy nie potrafią umiejętnie uprawiać ziemi, i przez swe niedoświadczenie wstrzymują jej naturalną płodność, oraz lichwiarze, którzy pożyczają pieniądze pod zastaw ziemi. Zadłużone pole popada w zaniedbanie, a to hamuje jego naturalną, to jest, daną przez Boga trzeciego dnia stworzenia, urodzajność. W ten sposób pierwotny raj, jakim była niegdyś ziemia, zamienia się w pustkowia i nieużytki¹⁶⁰.

część II nastąpi

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

General summary [concerning part I and 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 word 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 decease, no disasters. The human condition was very high,

¹⁵⁷ Ten sam termin, οἰκονομία oznacza także opiekę nad światem sprawowaną przez Boską Opatrzność, zob. Lampe, dz. cyt., s. 940, s.v. οἰκονομία.

¹⁵⁸ *Hexaemeron* VII 4, PG 29, 156; Sch 26bis, 410; GCS NF 2, 119; por. Iz 5, 8.

¹⁵⁹ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 4, PG 31, 313. Być może, ten dość oryginalny pomysł, by przypisać kruszcom zdolność rodzenia, wziął się stąd, że odsetek lichwiarski nazywa się po grecku τόκος („poród”).

¹⁶⁰ Por. *Hexaemeron* V 5, PG 29, 105; Sch 26bis, 298; GCS NF 2, 77.

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.