

Turek, Waldemar

"Wierzymy w Ojca, i Syna, i Ducha Świętego" : bóstwo i pochodzenie Ducha Świętego w ujęciu św. Bazylego Wielkiego († 379)

Studia Płockie 28, 49-56

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Waldemar Turek

„WIERZYMY W OJCA, I SYNA, I DUCHA ŚWIĘTEGO”¹:

**bóstwo i pochodzenie Ducha Świętego
w ujęciu św. Bazylego Wielkiego († 379)²**

1. Wstęp

Przeżywany aktualnie Święty Rok Jubileuszowy został poprzedzony, zgodnie z Listem Apostolskim „Tertio millennio adveniente” Jana Pawła II, fazą przygotowawczą obejmującą okres trzech lat, od 1997 do 1999 roku. Rok 1998 był w sposób szczególny poświęcony Duchowi Świętemu i Jego uświęcającej obecności wewnątrz Wspólnoty uczniów Chrystusa.

Można zauważyć, że okres przygotowawczy do Wielkiego Jubileuszu, a zwłaszcza wzmiankowany czas refleksji poświęcony Duchowi Świętemu, spowodował dodatkowe zainteresowanie pneumatologią patrystyczną. Prezentując myśl Ojców Kościoła w odniesieniu do Ducha Świętego, często proponuje się bezpośrednią lekturę ich tekstów, opatrzonych odpowiednimi komentarzami i odnośnymi wyjaśnieniami, jak to widać choćby w zupełnie nowym opracowaniu G. Di Nola, przedstawiającym w porządku chronologicznym bardzo szeroki wybór świadectw pneumatologiczno-patrystycznych³. Warto w tym miejscu nadmienić, że również w języku polskim ukazały się w ostatnich latach dwa syntetyczne opracowania dotyczące pneumatologii patrystycznej⁴.

¹ Bazyli Wielki, O Duchu Świętym 12,28, B. Pruche, SC 17 bis, Paris 19682, s. 346, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999, s. 122.

² W związku z edycjami dzieł Bazylego Wielkiego, ich tłumaczeniami oraz opracowaniami, zob. E. Giannarelli, San Basilio Magno, w: G. Bosio – E. Dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli III^e IV (= Strumenti della Corona Patrum 3)*, Torino 1998³, s. 307-309; V. H. Drecoll, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homäusianer zum Neonizäner (= Forschungen zur Kirchen – und Dogmengeschichte 66)*, Göttingen 1996 (bibliografia, s. 341-380); B. Sesboué, *Saint Basile et la Trinité. Un acte théologique au IVE si cle. Le rôle de Basile de Césarée dans l'élaboration de la doctrine et du langage trinitaires*, Desclée 1998 (bibliografia, s. 257-261).

³ Zob. G. Di Nola, *Lo Spirito Santo nei Padri. Secoli I-V*, Roma 1999 (bibliografia: s. 39-43).

⁴ Zob. H. Pietras, *Początki teologii Ducha Świętego*, ŻMT 2, Kraków 1996, s. 5-60 (bibliografia: s. 61-67); B. Cześ, *Duch Święty został nam dany. Nauczanie Ojców i wiara starożytnego Kościoła*, Gniezno 1998.

W podejmowanym przez nas temacie z pneumatologii patrystycznej, zajmiemy się niektórymi aspektami nauki o Duchu Świętym zaprezentowanymi przez Bazylego Wielkiego. W rzeczywistości bowiem zagadnienie definicji i statusu trzeciej Osoby Trójcy Świętej pozostawało jednym z najbardziej dyskutowanych tematów teologicznych IV w.

Przeciwnicy przyznania pełnego bóstwa Duchowi Świętemu, znani jako macedonianie albo duchoburcy, kontynuowali swoje nauczanie w wielu ważnych ośrodkach teologicznych. Sama nazwa „macedonianie”, używana zresztą dopiero od ostatnich lat IV w., przywodzi na myśl Macedoniusza, biskupa Konstantynopola, o którym trudno dzisiaj powiedzieć, czy miał faktycznie coś wspólnego z macedonianizmem. Duchoburcy, jak się ich stosownie nazywa, dzieleni na umiarkowanych i radykalnych, byli przeciwni nazywaniu Ducha Świętego Bogiem, ale w praktyce nie ośmielali się też nazywać Go stworzeniem, twierdząc jakoby Duch Święty zajmował pośrednie stanowisko nie będąc ani Bogiem, ani jednym z innych stworzeń. Argumenty duchoborców oparte były zazwyczaj na niektórych tekstach Pisma Świętego, ukazujących rzekomą niższość Ducha Świętego. Ze szczególnym upodobaniem zwracano uwagę na milczenie Biblii w kwestii boskości Ducha Świętego.

Należało zatem podjąć wiele niejasnych kwestii dotyczących Ducha Świętego, właściwego wyjaśnienia tekstów biblijnych oraz stosownej interpretacji Tradycji w celu bardziej systematycznego ukazania argumentów na rzecz pełnego bóstwa Ducha Świętego.

W tej doniosłej, również dla przyszłej teologii, pracy Bazyli, biskup Cezarei, odegrał znaczącą rolę głównie poprzez dzieło zatytułowane *O Duchu Świętym*, w którym wyjaśnił wiele terminów technicznych dotyczących Trójcy oraz związanych z nimi zagadnień, wykorzystując wszechstronnie teksty Pisma Świętego i Tradycji.

Wymienione dzieło Bazylego jest pierwszym w dziejach teologii traktatem o Duchu Świętym. Jego forma literacka jest o tyle szczególna, że traktat przybiera formę listu. Bazyli zwraca się w rozdziale pierwszym, zawierającym dedykację, oraz ostatnim do Amfilocha, adresata pisma. Sam autor określa dzieło jako apologię, wykład, naukę albo rozważanie. Nawet jeśli nie brak w tym piśmie elementów polemicznych skierowanych przeciw duchoburcom, jednak pozytywny wykład teologiczny przeważa w nim nad akcentami apologetycznymi, stąd też nazwa traktat w odniesieniu do dzieła Bazylego *O Duchu Świętym* wydaje się zupełnie uzasadniona⁵.

Dokładne przedstawienie pneumatologicznej myśli Bazylego⁶ wykracza poza ramy niniejszego studium. By w sposób konkretny ukierunkować nasz opis, będziemy starać się przede wszystkim skoncentrować na zagadnieniu bóstwa i pochodzenia Ducha Świętego.

⁵ Zob. J. Naumowicz, Wstęp, w: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, Warszawa 1999, s. 38.

⁶ Literatura dotycząca pneumatologii Bazylego jest bardzo obszerna. Zainteresowanych jej podstawowymi elementami odsyłam do prac: P. Luis-Lampe, *Spiritus vivificans. Grundzüge*

2. „Jesteśmy chrzczeni w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”⁷

Bazyli wielokrotnie, zarówno głosząc kazania jak też pisząc teologiczne i ascezyczne dzieła, powstrzymywał się od podejmowania w sposób bezpośredni tematu bóstwa Ducha Świętego. Biskup Cezarei był zresztą oskarżany później przez niektóre środowiska o tendencje ariańskie, ponieważ nawet w dziele *O Duchu Świętym* nie stwierdza wyraźnie i zdecydowanie, że Duch Święty jest Bogiem. Tego typu ujęcie zagadnienia trzeciej Osoby Trójcy Świętej, według którego bóstwo Ducha jest ukazane jedynie pośrednio, tłumaczy się swoistą dyplomacją autora, który nie chciał pogarszać dosyć napiętych relacji z tymi, którzy w ogóle nie uznawali bóstwa Ducha Świętego.

Bazyli stara się przede wszystkim wykorzystać we właściwy sposób bogaty materiał dotyczący Ducha Świętego zawarty w Piśmie Świętym i Tradycji, stanowiących doktrynalne dziedzictwo Kościoła. Opracowując stosowne teksty biblijne oraz wypowiedzi wczesnochrześcijańskich autorów, dąży również do spekulatywnego wyjaśnienia niektórych elementów stanowiących przedmiot naszej wiary i dotyczących bezpośrednio Ducha Świętego⁸.

Bazyli stwierdza, przeciw tym wszystkim, którzy opowiadali się za niższością Ducha Świętego w odniesieniu do Ojca i Syna, że relacji istniejących wewnątrz Trójcy nie można opisać stosując stopniowanie. W rzeczywistości bowiem w formule chrzcielnej Mt 28,29 „imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego podobnie jest głoszone”⁹. Opierając się na tym samym tekście Ewangelii, biskup Cezarei stara się zresztą podkreślić nie tylko jednakowość i równość substancji i godności Ducha Świętego oraz Ojca i Syna, ale także jedność istniejącą wewnątrz Trójcy.

Duch Święty, będący dawcą charyzmatów i posług według swojej woli, jest w nieodłączny sposób uczestnikiem dzieł Ojca i Syna: Duch rodzi charyzmaty, Syn je posyła, Ojciec jest źródłem i przyczyną wszystkich dóbr. Jedność działania Ojca, Syna i Ducha Świętego doskonale jest widoczna, zdaniem Bazylego, w momencie chrztu świętego, ukazującego wzajemne przenikanie się tego sakramentu i wiary: „Wiara doskonali się przez chrzest, chrzest zaś umacnia się dzięki wierze i każde z nich wypełnia się w tych samych imionach. Jak wierzymy w Ojca i Syna, i Ducha Świętego, tak też jesteśmy chrzczeni w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”¹⁰.

einer Theologie des Heiligen Geistes nach Basilius von Caesarea, Münster 1981; R. Lavatori, Lo Spirito Santo e il suo mistero. Esperienza e teologia nel trattato „Sullo Spirito Santo” di Basilio, Città del Vaticano 1986.

⁷ Bazyli, *O Duchu Świętym* 12,28, SC 17 bis, s. 346, tłum. A. Brzóstkowska, s. 122.

⁸ Doktryna Bazylego o Duchu Świętym jest owocem głębokich przemyśleń i doświadczeń osobistych biskupa Cezarei. W odróżnieniu od niektórych poprzednich pisarzy starochrześcijańskich, doktor kapadocki należy do nielicznych autorów, którzy łączyli kwalifikacje teologa, duszpasterza i mistrza zakonnego. Na temat wzajemnego przenikania się czynu i myśli u Bazylego, zob. C. Capizzi, *San Basilio il Grande. Uomo di pensiero e di azione in epoca post-costantiniana*, „*Oriente Cristiano*” 19 (1979), s. 3-31.

⁹ Bazyli, *O Duchu Świętym* 17,43, SC 17 bis, s. 398, tłum. A. Brzóstkowska, s. 143.

Bazyli dostrzega najpoważniejszy motyw doskonałej jedności istniejącej między Ojcem, Synem i Duchem Świętym w samym akcie stworzenia. Argument nie był zupełną nowością w dyskusji pneumatologicznej: co więcej, od czasów Atanazego temat ten był, obok formuły trynitarnej, jednym z kluczowych zagadnień teologicznych rozważań o Duchu Świętym¹¹. Sam Atanazy ograniczał się jednak do stwierdzenia, że akt stworzenia był dziełem trzech Osób boskich działających w sposób jednolity.

Bazyli, dokonując analizy samego dzieła stworzenia, ukazuje wkład poszczególnych Osób Trójcy, akcentując ich właściwości indywidualne. Stwierdzając, że wola trzech Osób jest węzłem ich doskonałej jedności operacyjnej, wyraża opinię, wedle której każda z trzech Osób, mogłaby stwarzać w doskonały sposób bez potrzeby współpracy z pozostałymi Osobami; wszystkie trzy Osoby pragną jednak takiej współpracy. Ojciec chce stwarzać przez Syna, a Syn chce dopełniać stworzenie poprzez Ducha. Jedna jest zasada i jedna jest wola, która stwarza, ale urzeczywistnia się ona przez Syna jako przyczynę działającą oraz przez Ducha jako przyczynę doskonalącą: „Jedna jest bowiem podstawa bytów, stwarzająca przez Syna i doskonaląca w Duchu. I ani Ojciec, «sprawca wszystkiego we wszystkich» (1 Kor 12,6), nie działa w sposób niepełny, ani nie jest niedostateczna działalność stwórcza Syna, nie udoskonalona przez Ducha. Wtedy bowiem Ojciec nie potrzebowałby Syna, ponieważ tworzy sam z własnej woli; jednakże chce [tworzyć] przez Syna. Ani Syn nie potrzebowałby współpracy, ponieważ działa na podobieństwo Ojca, ale i Syn pragnie doskonalenia przez Ducha”¹².

Nierozzerwalna wspólnota trzech Osób, doskonale współpracujących w dziele stworzenia, istnieje oczywiście poza czasem i przestrzenią: „Największym zaś dowodem łączności Ducha z Ojcem i Synem jest to – mówi się – iż [Jego] stosunek do Boga jest taki sam jak ducha, który jest w nas, wobec każdego z nas. «Kto zaś z ludzi – mówi [Paweł] – zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch, który jest z Boga (1 Kor 2,11)»”¹³.

¹⁰ Tamże 12,28, SC 17 bis, s. 346, tłum. A. Brzóstkowska, s. 122. Zob. G. Azzali Bernardelli, *Introduzione*, w: Basilio di Cesarea, *Lo Spirito Santo* (= *Collana di testi patristici* 106), Roma 1993, s. 39. Autorka zwraca uwagę na tekst Dz 10,38: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą”, wykorzystywany przez Bazylego dla ukazania wspólnej natury Ojca, Syna i Ducha Świętego.

¹¹ Zob. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, SEA 11, Roma 1975, s. 489. Autor twierdzi, że zarówno arianie jak i macedonianie wykluczali udział Ducha Świętego w dziele stworzenia. Atanazy używał przeciwko nim głównie argumentów biblijnych, a zwłaszcza tekstu Ps 104,30: „Stwarzasz je, gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi”.

¹² Bazyli, *O Duchu Świętym* 16,38, SC 17 bis, s. 378, tłum. A. Brzóstkowska, s. 135. Bazyli, opowiadając się za jedyną Zasadą stworzenia, ukazuje jednocześnie różne sposoby interwencji poszczególnych Osób boskich.

¹³ Tamże 16,40, SC 17 bis, s. 390, tłum. A. Brzóstkowska, s. 140-141.

3. „Mówi się także o Duchu Chrystusa”¹⁴

Bazyli, biorąc pod uwagę stwierdzenia soboru Nicejskiego dotyczące natury Syna współistotnego Ojcu (gr. *homoousios*), stara się w swoich rozważaniach wyjaśnić niektóre zagadnienia dotyczące pochodzenia Ducha Świętego, które, zdaniem Bazylego, zostały pominięte bądź powierzchownie potraktowane przez uczestników wspomnianego zgromadzenia¹⁵. Autor dzieła O Duchu Świętym wyraźnie ukazuje (rozdziały VI-VII) relację Ojciec – Syn jako podstawową w życiu trynitarnym i jedynie w jej świetle omawia następnie związki między Duchem Świętym i Ojcem oraz Duchem Świętym i Synem.

Nawet jeśli Bazyli używa niewielu pojęć filozoficznych w swoich rozważaniach pneumatologicznych, uważa jednak za konieczne wyjaśnienie niektórych terminów ważnych dla ówczesnych i późniejszych badań teologicznych. Chodzi w pierwszym rzędzie o rozróżnienie, jakie biskup Ceazarei sobie przyswoił i pogłębił między greckimi terminami *ousia* i *hypostasis*, twierdząc, że *ousia* i *hypostasis* różnią się między sobą dokładnie tak, jak pojęcie ogólne różni się od szczegółowego, na przykład «żywe stworzenie» i «pojedynczy człowiek»¹⁶. Twierdząc, że każda *hypostasis* jest *ousia*, Bazyli łączy jedność hipostaz z tożsamością natury; każda jednak hipostaza wyróżnia się, zdaniem Bazylego, własną cechą charakterystyczną, polegającą na tym, że dwie z Osób Boskich pochodzą od pierwszej, ta zaś nie pochodzi od żadnej innej.

Dzięki tym i podobnym stwierdzeniom ostatecznie utrwalone zostało rozróżnienie między wspólną substancją lub naturą (gr. *ousia*) a hipostazami, określanymi niekiedy również jako „osoby” (gr. *prosopa*). Hipostaza jest tym, co ma własną spójność, konkretne istnienie i charakterystyczne przymioty. Dla Bazylego tymi konkretyzującymi cechami są w przypadku Trójcy odpowiednio „ojcostwo”, „synostwo” i „uświęcająca moc”¹⁷.

Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy, omawiając ten sam temat przymiotów poszczególnych Osób Trójcy, w bardziej precyzyjny sposób podkreślali cechę „bycia niezrodzonym” (Ojciec), „bycia zrodzonym” (Syn) oraz „pochodzenia” (Duch Święty), ubogacając i uzupełniając poglądy Bazylego dotyczące Trójcy¹⁸.

¹⁴ Tamże 18,46, SC 17 bis, s. 410, tłum. A. Brzóstkowska, s. 147.

¹⁵ Zob. S. Lilla, *L'orient greco: dai Cappadoci allo Pseudo Dionigi l'Areopagita*, w: E. Dal Covolo (a cura di), *Storia della teologia*, 1. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle, Roma-Bologna 1995, s. 275.

¹⁶ Zob. Bazyli, List 236,6, Y. Courtonne, CUF, Paris 1966, t. 3, s. 53. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na niektóre wyjaśnienia B. Pruche, SC 17 bis, s. 190-196, który analizuje, głównie pod względem filologicznym i teologicznym, interesujący nas List 236 Bazylego.

¹⁷ Zob. Bazyli, List 214,4, Y. Courtonne, CUF, Paris 1961, t. 2, s. 205.

¹⁸ Ojcowie Kapadocy zgodnie utrzymują, że w gruncie rzeczy opis relacji istniejących wewnątrz Trójcy może być tylko częściowy. Niektóre analizy łacinników, zasadniczo zgodne z doktryną greków, wydają się im niedyskretnym dociekaniem racjonalnym, przekraczającym granice tej fundamentalnej dla chrześcijaństwa prawdy wiary.

Bazyli, określając jeszcze inne przymioty Ducha Świętego, stwierdza, że jest On jest jedyny, posiada naturę prostą, przewyższającą różnorodność rzeczy stworzonych: „Jeden jest też Duch Święty, i sam oddzielnie głoszony, i przez jednego Syna w jednym Ojcu złączony, i sobą wypełniający szczęśliwą Trójcę, godną wszelkiego uwielbienia. Na Jego pokrewieństwo z Ojcem i Synem wystarczająco wskazuje to, że nie umieszczono Go wśród wielkiej liczby stworzeń, lecz wymawia się Go oddzielnie. Jedność nie jest bowiem taka jak wiele rzeczy, lecz jest jedyna. Jak bowiem jeden jest Ojciec i jeden Syn, tak i jeden jest Duch Święty”¹⁹.

Biskup Cezarei, zdając sobie sprawę ze skomplikowanego kontekstu teologicznego i opinii różnych ugrupowań heretyckich, nie lękał się podjąć delikatnego i jednocześnie fundamentalnego zagadnienia pochodzenia Ducha Świętego. Rozumowanie duchoburców w tej kwestii można, jak wiadomo, streścić w następujący sposób: jeśli Duch nie jest zrodzony, jest Ojcem; jeśli jest zrodzony, jest Synem; jeśli nie jest ani jednym ani drugim, jest po prostu stworzeniem. Autor dzieła *O Duchu Świętym* ukazuje, że Duch Święty pochodzi od Ojca nie w taki sposób, w jaki pochodzą od Niego wszystkie rzeczy, ale ponieważ czerpie On bezpośrednio od Ojca swoją substancję.

Piękną owej boskiej substancji i cześć, jaką Boskie Osoby wzajemnie się darzą w intymnej relacji miłości i chwały, objawia się w jedności Ojca, który rodzi, Syna, który jest zrodzony, i Ducha, który pochodzi od Ojca przez Syna. „Ale mówi się także o Duchu Chrystusa jako zjednoczonym z Nim przez naturę. «Jeżeli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy» (Rz 8,9). Stąd też tylko On godnie wielbi Pana. «On mnie otoczy chwałą» (J 16,14) – mówi [Chrystus] – nie jako stworzenie, lecz jako Duch Prawdy, dokładnie w sobie samym objawiający Prawdę; także jako Duch Mądrości odsłaniający Chrystusa, Moc Boga i Mądrość Boga w swojej własnej wielkości (zob. 1 Kor 1,24). Jako Paraklet w sobie samym uwydatnia dobroć Parakleta, który Go posyła, również w swej własnej godności wyjawia majestat Tego, od którego wyszedł (gr. *proelthen*)”²⁰. Jedynie Duch Święty oddaje Bogu chwałę we właściwy sposób, ponieważ nie czyni tego zewnątrz jak stworzenia, bądź jak sługa chwali pana, ale wewnątrz, objawiając w sobie Prawdę Chrystusa, który z kolei Jest Mocą i Mądrością Bożą.

Warto zwrócić uwagę na wzmiankowaną w powyższym tekście Bazylego rolę ukazywania. Bazyli powtarza niekiedy opinię Atanazego, wedle którego Duch

¹⁹ Bazyli, *O Duchu Świętym* 18,45, SC 17 bis, s. 408, tłum. A. Brzóstkowska, s. 146-147. Bazyli w swojej pneumatologii stawał się, z upływem czasu, coraz bardziej stanowczy, wysuwając nowe argumenty na rzecz bóstwa Ducha Świętego. Nigdzie jednak, jak już wcześniej zauważyliśmy, nie nazywał Ducha Świętego Bogiem, ani nie odnosił do Niego terminu *homoousios*.

²⁰ Bazyli, *O Duchu Świętym* 18,46, SC 17 bis, s. 410, tłum. A. Brzóstkowska, s. 147-148. Przytoczony tekst Bazylego, ważny dla jego teorii relacji wewnątrz Trójcy, nie ma spotykanej w innych wypowiedziach autora precyzji. Nic więc dziwnego, że doczekał się różnych interpretacji, wśród których na uwagę zasługują opinie: B. Capelle, *La procession du Saint Esprit d'après la liturgie grecque de Basile, „L'Orient Syrien”* 7 (1962), s. 72; J. M. Yanguas Sanz, *Pneumatologia de San Basilio*, Pamplona 1983, s. 274.

Święty ma podobny stosunek do Syna, jak Syn do Ojca; jest Jego obrazem, Jego wyrazem, ukazuje Chrystusa. Niewątpliwie to ukazywanie i upodobanie należą do porządku działania Boga w stworzeniach i dla stworzeń, ale użyte tu greckie wyrażenie *proelthen* dotyczy stosunków między Osobami w wewnętrznym życiu Boga. Duch Święty pochodzi od Ojca, nawet jeśli Bazyli nie precyzuje, jakie miejsce zajmuje Syn w „pochodzeniu” trzeciej Osoby w wewnętrznym życiu Boga²¹.

Bazyli poświęca znaczną część swojego traktatu zatytułowanego *O Duchu Świętym* działalności uświęcającej Ducha w odniesieniu do aniołów i ludzi, ukazując zresztą aktywność również dwóch pozostałych Osób boskich²². Obydwa rodzaje stworzeń, tzn. aniołowie i ludzie, zostają uświęcane przez Ducha Świętego z tą jednak różnicą, że aniołowie otrzymują świętość i doskonałość proporcjonalnie do ich stanu, człowiek natomiast zostaje uświęcany w zależności od możliwości naturalnych, wytrwałości w czynieniu dobra i odpowiedniego wykorzystania otrzymanego daru.

Twierdzenie, że do istotnych właściwości trzeciej Osoby boskiej należy uświęcenie człowieka, służy naszemu Autorowi jako kolejny argument na rzecz bóstwa Ducha Świętego. Bazyli odwołuje się przy tym do poglądów Atanazego Aleksandryjskiego i rozwija jego myśl, wedle której Duch uświęca wszystko co potrzebuje uświęcenia, a On będąc święty z natury, daje życie Boże niczego nie tracąc ze swojej świętości²³.

Również tego typu opinia prowadzi nas do wzmiankowanego już wielokrotnie twierdzenia nauki Bazylego, na którym buduje on koncepcję uświęcającego działania Ducha Świętego. Chodzi mianowicie o współlistotność Ducha Świętego z pozostałymi Osobami boskimi. Tylko wtedy, gdy Duch Święty jest Im równy, Jego świętość może być identyczna ze świętością Ojca i Syna. Duch Święty w sposób istotny różni się od stworzeń, które nie posiadają w sobie świętości, lecz czerpią ją ze Źródła, czyli Ducha Świętego, który jest „święty, jak święty jest Ojciec i święty jest Syn. Na stworzenie uświęcenie zostało sprowadzone skądinąd. Gdy zaś chodzi o Ducha, świętość stanowi istotną część [Jego] natury. Dlatego nie jest On tym, który podlega uświęcaniu, lecz tym, który uświęca”²⁴.

Duch Święty uświęca, a wszystko co potrzebuje uświęcenia, dąży do Niego jako do źródła świętości. Skoro Duch uświęca, tzn. obdarowuje człowieka życiem

²¹ Zob. Y. Congar, Wierzę w Ducha Świętego. „Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie” (Ap 22,1) (= Seria pneumatologiczna 1/3), Warszawa 1996, t. 3 (tytuł oryginału: *Je crois en L'Esprit Saint*, t. 3: „Le Fleuve de Vie (Ap 22,1) coule en Orient et en Occident”, Paris 1979), s. 48-50.

²² Zob. W. Hryniewicz, Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej, t. 1, Lublin 1987, s. 360 n.

²³ Zob. D. Waclawik, Uświęcenie człowieka w nauczaniu świętego Bazylego (= Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu. *Studia i Materiały* 14), Poznań 1995, s. 44-46. Autor rozwija istotny, jego zdaniem, element pneumatologii Bazylego: Duch posiada tę samą moc uświęcającą, którą mają Ojciec i Syn.

²⁴ Bazyli, *O Duchu Świętym* 19,48, SC 17 bis, s. 416, tłum. A. Brzóstkowska, s. 151.

Bożym, to sam musi być Bogiem. W tym kontekście Bazyli rozwija teorię omawianą już przez Atanazego, a dotyczącą mocy Ducha Świętego przeobstwiającej człowieka. Dar otrzymany od Ducha pozwala chrześcijaninowi uczestniczyć w Słowie, jedynym i doskonałym obrazie Ojca. Dzięki Chrystusowi Bóg zstąpił do człowieka, natomiast przez Ducha Świętego dokonuje się proces odwrotny – możliwość włączenia człowieka do udziału w życiu boskim. Bazyli wyraża tę prawdę w bardzo odważnym sformułowaniu, zawartym w traktacie *O Duchu Świętym*, wedle którego z Ducha Świętego pochodzi „kraniec wszystkich pragnień, aby stać się Bożym”²⁵. Realizacja tego pragnienia wprowadza człowieka w stan intymnej zażyłości z Duchem Świętym i pozwala mu uzyskać prawdziwą wewnętrzną wolność związaną ze stanem łaski. Dzięki zatem aktywności Ducha Świętego, człowiek staje się zdolny do duchowego wznoszenia się, by stać się prawdziwie nowym stworzeniem.

4. Zakończenie

Traktat *O Duchu Świętym* św. Bazylego Wielkiego, pierwsze w dziejach teologii dzieło poświęcone trzeciej Osobie Trójcy Świętej, ukazuje m. in. zagadnienie bóstwa i pochodzenia Ducha Świętego. Bazyli, pisząc swój traktat w okresie kryształizowania się nauki o Duchu Świętym i w kontekście sporu wokół nowej doksalologii, podjął wiele niejasnych kwestii dotyczących Ducha Świętego, właściwego wyjaśnienia tekstów biblijnych oraz stosownej interpretacji Tradycji w celu bardziej systematycznego ukazania argumentów na rzecz pełnego bóstwa Ducha Świętego.

SOMMARIO

Basilio di Cesarea difende nel trattato su *Lo Spirito Santo* la divinità della terza Persona. Volendo approfondire e sviluppare maggiormente la riflessione sullo Spirito Santo, si fonda soprattutto sulla parola della Sacra Scrittura e sulla Tradizione, attratto dalla profondità di questa dottrina di fede, che ammette una conoscenza sempre più completa. Trattando poi il tema della derivazione della terza Persona, Basilio afferma che lo Spirito Santo viene da Dio non come da Dio sono tutte le cose, ma perché da Dio egli trae direttamente la sua sostanza, da Lui uscendo in un ineffabile e insondabile mistero.

²⁵ Tamże 9,23, SC 17 bis, s. 328, tłum. A. Brzóstkowska, s. 116. Na temat różnych aspektów teorii przeobstwienia człowieka u Bazylego, zob. W. Hryniewicz, Człowiek w mocy Ducha Świętego. Zarys pneumatologii Ojców Wschodnich, „Znak 29 (1977), s. 783-792 i passim; J. Meyendorff, Teologia bizantyjska. Historia i doktryna, Warszawa 1984, s. 216-221 i passim; A. Brzóstkowska, Nauka św. Bazylego o Duchu Świętym, „Vox Patrum” 8 (1988) 15, s. 707-715; D. Waclawik, Uświęcenie człowieka, dz. cyt., s. 46-48.