



## Patrystyczno-biblijna argumentacja kwestii eschatologicznych w traktacie Juliana z Toledo „*Prognosticum futuri saeculi*”

### The Patristic-Biblical Argumentation of Eschatological Issues in Julian of Toledo's Treatise “*Prognosticum futuri saeculi*”

Dariusz Kasprzak<sup>1</sup>

---

**Abstract:** Julian of Toledo's (642-690) treatise, entitled *Prognosticum futuri saeculi*, had a great influence on the later theology and religiosity of the Western Church; it was transcribed in thousands of copies and was available in most medieval libraries. The theological argumentation used by Julian of Toledo in his treatise *Prognosticum futuri saeculi* is eminently repetitive. In his method of proving the veracity of the theories posited about fire purifying souls posthumously, the author draws primarily on eschatological thought developed by the authorities of the Western Church that he recognized: Augustine of Hippo, Gregory the Great, Julian Pomerius. The source of the concept of the existence of souls after the physical death of bodies or the concept of the immediate remuneration of souls after the physical death of bodies derives from Greek philosophy, while the question of the healing of souls in the hereafter or the fire that purifies souls is a borrowing from the Judeo-Christian apocryphal apocalypses. The biblical argumentation is an add-on for him and is only meant to be a confirmation of the theses previously accepted from the authority of the Western Fathers. The biblical quotations used by Julian of Toledo in favor of eschatology an intermediate state do not prove anything, since in the biblical text at the level of literal meaning intended by the biblical author such content simply does not exist. Julian is not trying to extract the original meaning of the biblical text in an exegetical sense, and his biblical argumentation is an a priori interpretation of the biblical text while giving it more-than-literal meaning.

**Keywords:** Julian of Toledo; *Prognosticum futuri saeculi*; patristic and biblical argumentation; eschatology

---

W historiografii patrystycznej Julian z Toledo (642-690)<sup>2</sup> jest uznawany za ostatniego z ważnych biskupów wizygockiej Hiszpani, którego

---

<sup>1</sup> Prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM Cap, profesor zwyczajny, Instytut Teologii Dogmatycznej i Patrystycznej, Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie; email: [dariusz.kasprzak@upjp2.edu.pl](mailto:dariusz.kasprzak@upjp2.edu.pl); ORCID: 0000-0003-0137-3514.

<sup>2</sup> Por. S. Pabst, *Das theologische Profil des Julian von Toledo: Das Leben und Wirken eines westgotischen Bischofs des siebten Jahrhunderts*, Supplements to Vigiliae Christianae 165, Leiden – Boston 2021.

traktat zatytułowany *Prognosticum futuri saeculi* wywarł wielki wpływ na późniejszą teologię i religijność Kościoła zachodniego<sup>3</sup>. Jego autor dał w nim kompletny wykład o stanie pośrednim, który oparł na rozważaniu i zestawianiu tekstów biblijnych i patrystycznych. Traktat *Prognosticum futuri saeculi* (podobnie jak *Etymologiae* Izydora z Sewilii) cieszył się wielką popularnością, gdyż w średniowiecznej Europie został przepisany w tysiącach egzemplarzy i był dostępny w większości ówczesnych bibliotek<sup>4</sup>. W XII wieku Piotr Lombard użył go w *Czterech księgach sentencji* do wypracowania średniowiecznej doktryny o czyśćcu<sup>5</sup>.

Niniejszy artykuł zawiera kolejno: zarys koncepcji eschatologii pośredniej w ujęciu Juliana z Toledo, charakterystykę ogólnej metody dowodzenia stosowanej przez tego autora w studiowanym traktacie, analizę jego argumentacji stosowanej w kluczowych tekstach *Prognosticon futuri saeculi* do udowodnienia hipotezy pośmiertnego oczyszczenia duszy oraz wnioski końcowe. Dla uzyskania wiarygodnych wniosków teologicznych stosuję metodę historyczno-krytyczną, uwzględniającą przy lekturze tekstów źródłowych ich aspekt teologiczny i literacko-historyczny.

<sup>3</sup> Por. F.X. Murphy, *Julian of Toledo and the Condemnation of Monothelism in Spain*, w: *Mélanges Joseph De Ghellinck*, t. 1: *Antiquité*, red. J. Duculot, Gembloux 1951, s. 361-373; J. Madoz, *San Julián de Toledo*, „Estudios Eclesiásticos” 26 (1952) s. 39-69, E. Cuevas – U. Domínguez-Del Val, *San Julián de Toledo*, w: E. Cuevas – U. Domínguez-Del Val, *Patrologia Española*, Madrid 1965, s. 115-122; J.N. Hillgarth, *El Prognosticum future saeculi de San Julián de Toledo*, „Analecta Sacra Tarraconensia” 30 (1957) s. 6-61; J.N. Hillgarth, *St. Julian of Toledo in the Middle Ages*, „Journal of the Walburg and Courtauld Institutes” 29 (1958) s. 7-26; J.N. Hillgarth, *Eschatological and Political Concepts in the Seventh Century*, w: *Le septième siècle: changements et continuités: actes du colloque bilatéral franco-britannique tenu au Warburg Institute les 8-9 juillet 1988*, red. J. Fontaine – J.N. Hillgarth, London 1992, s. 212-231; R. González Ruiz, *San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo*, „Anales Toledanos” 32 (1996) s. 7-21.

<sup>4</sup> Por. J.N. Hillgarth, *Introduction*, w: Iulianus Toletanus, *Prognosticon futuri saeculi libri tres. Apologeticum de tribus capitulis. De comprobatione sextae aetatis. Historia Wambae regis. Epistula ad Modoenum*, CCSL 115, Turnhout 1976, s. XXIV.

<sup>5</sup> Por. N. Wicki, *Das „Prognosticon futuri saeculi” Julians von Toledo als Quellenwerk der „Sentenzen” des Petrus Lombardus*, „Divus Thomas” 31 (1953) s. 349-360; J. Orlandis, *La escatología intermedia en el „Prognosticum futuri” de San Julián de Toledo*, w: *Escatología y vida cristiana: XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, ed. C. Izquierdo et al., Navarra 2002, s. 419-424.

## 1. Zarys koncepcji eschatologii pośredniej według *Prognosticum*

Traktat *Prognosticum futuri saeculi*<sup>6</sup>, napisany w 688 roku przez Juliana, biskupa Toledo, jest odtwórczy, jeśli chodzi o ujęcie teologiczne<sup>7</sup>, a zawarta w nim myśl eschatologiczna jest powtórzeniem argumentacji Augustyna z Hippony<sup>8</sup>, Jana Kasjana, Juliana Pomeriusza i Grzegorza Wielkiego<sup>9</sup>. Nowością traktatu jest natomiast jego podręcznikowy wręcz układ treści, prezentowanych na zasadzie pytań i odpowiedzi, oraz prostota samego wywodu. W efekcie traktat Juliana z Toledo stał się pierwszym dziełem teologicznym, który w szkolny sposób przekazał teologom epoki średniowiecznej koncepcję o pośmiertnym oczyszczeniu dusz<sup>10</sup>.

Za wspomnianymi autorytetami zachodniej patrystyki Julian utrzymywał, że po śmierci dusze ludzi nadal istnieją<sup>11</sup>, dusze świętych idą do nieba, a dusze niesprawiedliwych schodzą do piekła, z którego nie wychodzi się nigdy<sup>12</sup>. Julian, wzorując się na Izydorze z Sewilli i Julianie Pomeriuszu, wyróżniał w eschatologii dwa raje (ziemski i niebiański)<sup>13</sup> i dwa piekła (miejsce spoczynku dusz świętych i miejsce mąk dusz bezbożników)<sup>14</sup>. Uznawał, że dusza posiada podobieństwo ciała, dlatego może odczuwać ulgę lub cierpienie, a w związku z tym dusze w piekle

---

<sup>6</sup> Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi. Il preannuncio del mondo che verrà Introduzione, traduzione dal latino, commento teologico di T. Stancati*, Napoli 2012, textus latinus: *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi prognosticorum futuri saeculi libri tres*, ed. J.N. Hillgarth, CCSL 115, Iulianus Toletanus Opera 1, Turnhout 1976.

<sup>7</sup> Por. J. Le Goff, *Narodziny czyścica*, tł. K. Kocjan, Warszawa 2021, s. 162-163.

<sup>8</sup> J. Campos, *San Agustín y la escatología de san Julián de Toledo*, „Agustinus” 25 (1980) s. 107-115.

<sup>9</sup> Por. J. Madoz, *Fuentes teológico-literarias de San Julián de Toledo*, „Gregorianum” 33 (1952) s. 399-417; N. Hillgarth, *Las fuentes de san Julián de Toledo*, „Anales Toledanos” 3 (1971) s. 97-118.

<sup>10</sup> Por. J.N. Hillgarth, *El Prognosticum future saeculi de San Julián de Toledo*, „Anales Sacra Tarraconensia” 30 (1957) s. 1-57; N.P. Stork, *A Spanish Bishop Remembers the Future: Oral Tradition and Purgatory in Julian of Toledo*, „Oral Tradition” 23 (2008) s. 43-70; Pabst, *Das theologische Profil des Julian von Toledo*, s. 352-353.

<sup>11</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 33. Argumentacja biblijna z Dn 3,86, Ps 150,6, Ap 6,9-17, wywód patrystyczny za Janem Kasjanem (*Collationes* I 14) i Augustynem z Hippony (*Ep.* 159, 3-4).

<sup>12</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 14. Jako argumentacja biblijna jest przytoczony w interpretacji alegorycznej tekst Koh 11,3.

<sup>13</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 1.

<sup>14</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 4.

są nękanie ogniem cielesnym<sup>15</sup>, a ich męki są proporcjonalne do ciężaru popełnionych grzechów<sup>16</sup>.

Najistotniejsze wśród eschatologicznych rozważań biskupa Juliana wydają się jego refleksje dotyczące tzw. ognia oczyszczającego, który po śmierci ma oczyszczać dusze z grzechów małych i minimalnych (np. gadatliwości, nieposkromionego śmiechu, zbytniego przywiązania do dóbr doczesnych)<sup>17</sup>. Śmierć fizyczna przynależy natomiast do ucisku ognia oczyszczającego<sup>18</sup>. W opinii Juliana ogień oczyszczający nie jest wiecznym ogniem piekła, ale podlegają mu zmarli tylko przed sądem ostatecznym<sup>19</sup>, ból powodowany przez ogień oczyszczający jest większy niż ból ziemski, a mogą być nim oczyszczani jedyni ci, którzy sobie nań zasłużyli dobrymi uczynkami jeszcze za życia ziemskiego<sup>20</sup>. Oczyszczani tym ogniem pozostają pod jego działaniem na czas proporcjonalny do ciężaru oczyszczanych grzechów<sup>21</sup>. Skala odpowiedniości owego ognia wyraża się czasem trwania kary, a nie jej intensywnością<sup>22</sup>. Dusze odzyskają ludzkie ciało chwalebne dopiero po zmartwychwstaniu (stanie się ono nieśmiertelne, nie będzie zredukowane czy pomniejszone, ale jako odkupione zazna udziału w życiu Bożym)<sup>23</sup>.

## 2. Metoda dowodzenia eschatologicznego w *Prognosticum*

Jeśli chodzi o metodologię stosowaną w traktacie *Prognosticum* Juliana z Toledo korzystał w pierwszym rzędzie z myśli eschatologicznej

<sup>15</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 17. Jako baza biblijna jest przytaczany alegorycznie zinterpretowany passus Łk 16,23-24.

<sup>16</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 18.

<sup>17</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 19. Teza za Grzegorzem Wielkim (*Dialogorum* IV 41).

<sup>18</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 23. Teza za Augustynem (*Enchiridion* 69; *De Civitate Dei* XXI 26).

<sup>19</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 21. Teza za Augustynem (*De Civitate Dei* XXI 13, 16).

<sup>20</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 19-20. Teza za Grzegorzem Wielkim (*Dialogorum* IV 41).

<sup>21</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 13. Teza za Grzegorzem Wielkim (*Dialogorum* IV 29).

<sup>22</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 22. Teza za Augustynem (*Enchiridion* 69).

<sup>23</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 10-11. Teza za Julianem Pomeriuszem (*De animae natura dialogus* 8) i Augustynem (*De Genesi ad litteram* XII 35).

wypracowanej przez uznane autorytety Kościoła zachodniego, opierając się przede wszystkim na opiniach teologicznych Augustyna z Hippony (gł. *De Civitate Dei*, cytowane 45 razy) i Grzegorza Wielkiego (*Dialogorum libri quattuor*, 14 razy). Szczególnie ważne dla Juliana jest dowodzenie ze zgody Ojców Kościoła, a argumentacja z konsensusu wydaje się dlań przekonująca. Pozostali teologowie są cytowani okazjonalnie<sup>24</sup>.

Dla Juliana wywód z autorytetu Ojców Kościoła wydaje się najważniejszy w dowodzeniu stawianych tez. Twierdzenia Ojców były wykorzystywane przez niego zarówno jako źródło konkretnej tezy teologicznej, jak i wykazanie przyjętych hipotez, co zdaniem Jocelyn Nigel Hillgartha, wydawcy tekstu krytycznego w *Prognosticum* w CCh, zapewniało tak wypracowanym refleksjom fundament nauczania absolutnie autorytatywnego, niepodważalnego, stabilnego, przekonującego i trwałego. Wystarczy wspomnieć, że na 121 paragrafów tego traktatu tylko w 13 nie odwołuje się do autorytetu Ojców Kościoła<sup>25</sup>.

Od drugiej połowy VI wieku ta metoda dowodzenia z autorytetu wybranych Ojców Kościoła staje się w chrześcijaństwie powszechna. Wcześniej sięganie do teologii wcześniejszych pokoleń chrześcijan nie było tak częste, gdyż preferowano w Kościele argumentację biblijną. Argumentację biblijno-patrystyczną natomiast wypracowano jako obiektywny sposób dowodzenia prawd teologicznych w 553 roku, na Soborze Konstantynopolitańskim II<sup>26</sup>.

Co się tyczy argumentacji biblijnej stosowanej przez Juliana w analizowanym traktacie wydaje się ona jedynie potwierdzać i uzupełniać tezy teologiczne sformułowane przez wcześniejszych Ojców Kościoła. Biskup

---

<sup>24</sup> Oprócz wymienionych Augustyna i Grzegorza, z Ojców Kościoła i pisarzy zachodnich spotykamy w *Prognosticon* cytaty z dzieł: Hieronima ze Strydonu, Izydora z Sewilii, Cypraiana z Kartaginy, Jana Kasjana, Juliana Pomeriusza, Orojusza, Ambrożeo z Mediolanu, Fulgencjusza z Ruspe, Abdiasza, Eugeniusza II z Toledo. Z Ojców Kościoła i pisarzy wschodnich spotykamy natomiast pochodzące z przekładów łacińskich odwołania do myśli: Atanazego z Aleksandrii, Orygenesza, Cyryla z Aleksandrii, Epifaniasza z Salaminy, Euzebiusza z Cezarei, Jana Chryzostoma. Por. Hillgarth, *Las fuentes de San Julián de Toledo*, 109-110; J. De Ghellinck, *Le mouvement théologique au XIIIe siècle. Sa préparation lointaine. Avant et autour de Pierre Lombard. Ses rapports avec les initiatives des canonistes. Etudes, recherches et documents. Deuxième édition considérablement augmentée*, Bruges 1948, s. 34.

<sup>25</sup> Por. Hillgarth, *Las fuentes de San Julián de Toledo*, s. 97-98.

<sup>26</sup> Por. D. Kasprzak, *Sposoby rozumienia soborowych formuł dogmatycznych w chrześcijańskiej starożytności*, w: *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej*, red. R. Woźniak, Kraków 2021, s. 93-95.

Toledo nie uprawiał egzegezy biblijnej i nie szukał sensu dosłownego w tekście biblijnym, ale stosował rodzaj hermeneutyki nazywany obecnie eisegezą biblijną<sup>27</sup>, preferując ponadślowne wyjaśnianie tekstu Pisma<sup>28</sup>. Julian korzystał zasadniczo z tekstu *Vetus Latina*, zarówno z wersji *Afra* jak i z *Itala*. Z Hieronimowej *Vulgaty* natomiast, którą traktowano jeszcze jako *nova translatio*, korzystał prawdopodobnie w fazie ostatecznej redakcji *Prognosticum*<sup>29</sup>.

### 3. Schemat argumentacji patrystyczno-biblijnej – wybrane kwestie

Niniejszy paragraf zawiera analizę stosowanej przez Juliana z Toledo w *Prognosticum* argumentacji teologicznej, dotyczącej centralnego zagadnienia teologicznego omawianego w tym traktacie, czyli konceptu pośmiertnego oczyszczenia dusz ogniem eschatologicznym. Temu zagadnieniu Julian poświęcił drugą księgę swego traktatu, liczącą 37 kwestii. Spośród nich wybrałem cztery, które wydają się najistotniejsze dla teorii pośmiertnego oczyszczania dusz: koncepcję istnienia dusz po śmierci fizycznej ciała (*Prognosticum* II 15), koncepcję natychmiastowego wynagrodzenia duszom po śmierci ciała (*Prognosticum* II 8), koncepcję leczenia dusz w zaświatach (*Prognosticum* II 10) oraz koncepcję ognia oczyszczającego dusze (*Prognosticum* II 19). Poniżej przedstawię najpierw oryginalny tekst każdej z wymienionych kwestii, a następnie omówię krytycznie zastosowaną w nim argumentację teologiczną i biblijną.

<sup>27</sup> Czyli postępowanie polegające nie tyle na odczytywaniu – ἐξήγησις (gr. ἐξ – ‘z, od’ + ἡγεῖσθαι – ‘prowadzić’) tekstu Pisma, ile na wprowadzaniu (gr. εἰς – ‘w’ + ἡγεῖσθαι – ‘prowadzić’) własnych idei. Więcej na temat samej eisegezy, zob. J. Barton, *Eisegesa*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins – J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 149-150.

<sup>28</sup> Por. R.E. Brown, *Hermeneutyka biblijna – Sensy ponadślowne*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1796-1810; K. Bardski, *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*, *VoxP* 44 (2003) s. 49-64; K. Bardski, *Słowo oczyma gołębic. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Warszawa 2007; K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016.

<sup>29</sup> Por. Hillgarth, *Introduction*, s. XLIII.



### 3.1. Kwestia istnienia dusz po śmierci fizycznej ciała

#### II. XV. Qvod non sit anima post separationem corporis private sensibvs svīs.

In Cassiani uoluminibus legimus quod non sint otiosae post separationem huius corporis animae, neque nihil sentiant, cum diues ille in inferno cruciari se in flamma ad Lazarum pauperem clamant; et illud quod de cruce Dominus ad latronem dixit: „Hodie me cum eris in paradiso”. Quod illi nequaquam Dominus promississet, si eius animam nosset post separationem carnis uel priuandam sensu, uel in nihilum resoluendam. Non enim caro eius in paradiso, sed anima erat ingressura cum Christo. Quibus dictis, ut idem doctor enuntiat, manifeste probatur animas defunctorum non solum suis sensibus non priuari, sed nec istis quidem affectibus, id est spe atque tristitia, gaudio ac metu carere, et ex eis quae sibi in illo generali examine reseruantur quiddam eas iam incipere praegustare. Nec secundum opinionem quorundam infidelium, in nihilum eas resolui post huius commemorationis excessum, sed uiuacius subsistere, Deique laudabus intentius inhaerere [...]. Nonne ultra omnis ineptiae, non dicam fatuitatem, sed insaniam est, uel leuiter suspicari, illam pretiosorem hominis portionem, in qua etiam imago Dei secundum beatum apostolum ac similitudo consistit, deposita hac qua retunditur in praesenti sarcina corporali, insensibilem fieri, quae omnem rationis uim in se continens etiam mutam atque insensibilem materiam carnis participatione sui facit esse sensibilem? Cum utique consequens sit, et hoc ipsius ordo contineat, ut exuta mens ista carnali qua nunc habetatur pinguedine, intellectuales uirtutes suas in melius reparet et puriores eas ac subtiliores recipiat potius quam amittat. In tantum autem hoc quod dicimus beatus apostolus uerum esse cognoscit, ut etiam optet ab hac carne descendere, ut separatione eius enixius ualeat Domino copulari, dicens: Desiderium habeo dissolui, et cum Christo esse, multo enim melius. Quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino, et idcirco audemus et bonam uoluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum; propter quod etiam contendimus, siue absentes siue praesentes, placere illi. Commorationem scilicet animae, quae in hac carne est, peregrinationem a Domino atque absentiam a Christo esse pronuntians, eisque ab hac carne separationem atque discessum, praesentiam esse ad Christum, tota credulitate confidens<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 15. Por. Petrus Lombardus, *Distinctio XLIV* 7, w: Piotr Lombard, *Cztery księgi sentencji*, t. 2 (ks. 3-4), tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2015, s. 548-549.

Tytuł *Prognosticum* II 15 stanowi aluzję do istnienia duszy ludzkiej po śmierci fizycznej ciała: *Quod non sit anima privata sensibus suis post mortem corporis*. Zdaniem Juliana dusza po śmierci ciała nie jest pozbawiona swoich zdolności i odczuć, a także nie doświadcza zniszczenia przez śmierć (tak jak ciało), ale przeżywa fakt śmierci fizycznej. Co więcej, Julian postuluje, że dusza po śmierci ciała istnieje bez swego dopełnienia przez ciało, posiada po śmierci swe życie i egzystencję, które nie są zredukowane do beczynności czy snu duszy w oczekiwaniu na kolejne wydarzenia eschatologiczne (*animae non sunt otiosae*), lecz życie duszy w tym okresie eschatologii pośredniej staje się bardziej intensywne (*vivacius subsistere*). Według jego opinii nie jest to jednak dla dusz sytuacja idealna czy definitywna, lecz okres ten będzie trwał jedynie do powszechnego zmartwychwstania, kiedy dusze zmarłych odzyskają swe ciała w sposób chwalebny<sup>31</sup>.

Dowodem skrypturystycznym na pozostawanie duszy we wspomnianym stanie eschatologii pośredniej są dla autora z Toledo dwa fragmenty biblijne: Łk 16,24 (*cruciari se in flamma*) i Łk 23,43 (*hodie mecum eris in paradiso*), z których wyprowadza on swe tezy, interpretując je arbitralnie i literalnie. Ich wymowę zdaniem Tommaso Stancatiego uzupełnia on ogólnym odwołaniem się do Jana Kasjana (*Collationes* I 14). Mnich leryński nie mówi jednak w cytowanym tekście o stanie pośrednim, ale w duchu platońskim prowadzi metaforyczne rozważania o radości duszy uwolnionej od ciała, w których można wyróżnić następujące wątki. Dusza dobrego łotra miała wejść do raju z Chrystusem (*Collationes* I 14, 5), dusze po śmierci mają świadomość, uczucia, przeżywają przedsmak tego, co je czeka po sądzie ostatecznym (*Collationes* I 14, 7). Podczas życia doczesnego ciało, jako ciężka cielesna osłona duszy, jest dla niej ciężarem osłabiającym jej władze (*Collationes* I 14, 8). Przebywanie duszy w ciele to tułactwo i oddalenie od Chrystusa, a śmierć cielesna – jako rozstanie z ciałem – prowadzi duszę do przebywania z Chrystusem (*Collationes* I 14, 9).

Zestawienie w *Prognosticum* biblijnego obrazu o strasznym cierpieniu w płomieniach otchłani z wypowiedzeniem przez Jezusa skie-

<sup>31</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi*, s. 376-377, 379. Podobną argumentację za życiem duszy po śmierci ciała znajdujemy w *Prognosticum* II 33. Julian z Toledo nie podaje tu własnej argumentacji skrypturystycznej, ale korzysta z argumentacji biblijnej o istnieniu duszy po śmierci wypracowanej przez Jana Kasjana (*Collationes* I 14) stworzonej na bazie egzegezy literalnej na podstawie Dn 3,86; Ps 150,6; Ap 6,9-11; Mt 22,31-32; Hbr 11,16. Podobnie jak Jan Kasjan, także Julian z Toledo stosuje tu egzezę dosłowną tekstu biblijnego.



rowanych do dobrego łoża słów o pobycie w raju, mające uzasadniać tezę o eschatologicznym istnieniu dusz, było ze strony Juliana zabiegiem retorycznym, jednakże nieuzasadnionym przez sam tekst biblijny. Z punktu widzenia egzegezy historyczno-krytycznej koncept „łona Abrahama” stanowił judaistyczne wyobrażenie szeolu z okresu drugiej świątyni<sup>32</sup>. Jak zauważa Joseph A. Fitzmayer, termin *ὄδυσσάομαι* z Łk 16,24 jest w NT używany wyłącznie przez ewangelistę Łukasza (por. Łk 2,48; 16,24; Dz 20,38) i oznacza ‘psychiczną udrękę, boleść’<sup>33</sup>. Sformułowanie „w tym płomieniu” natomiast jest odniesieniem do ognia szeolu, wyobrażenia rozpowszechnionego przez apokryfy starotestamentalne (Pierwsza księga Henocha 10,13, 63,10; Apokalipsa Sofoniasza 9,4; Czwarta księga Machabejska 13,17) czy Talmud babiloński b. Qidd. 72a-b. Jezus stosuje przypowieść o bogaczu i ubogim Łazarzu, aby wskazać, że zbawienie wymaga reakcji wiary na słowo Boże głoszone przez Mojżesza i proroków<sup>34</sup>. Bogacze muszą zatem zastanowić się, czy dobrze wykorzystują swe dobra ziemskie, gdyż doczesne wybory etyczne mają swe konsekwencje w życiu po śmierci<sup>35</sup>. W Łk 16,19-24 nie ma zatem odniesienia do jakiegoś przejściowego miejsca czy stanu eschatologicznego, a ewangeliczne znaczenie tej przypowieści nie ma na celu ukazać, jak wygląda miejsce pobytu zmarłych, ale poprzez wskazanie na dialog między bogaczem a Abrahamem ma ukazać sens doczesnych wyborów ludzi bogatych. Nie można przed Bogiem powoływać się jedynie na koneksje ze świętymi patriarchami czy koniunkturalnie nazywać kogoś Panem, lecz za życia trzeba raczej słuchać Pisma (Mojżesza, proroków, Jezusa) i pełnić uczynki wypływające z wiary<sup>36</sup>.

Wymowa tekstu Łk 23,43 (*hodie mecum eris in paradiso*) jest następująca. W raju będzie się nie kiedyś, ale dziś, czyli w dzień zbawienia zainaugurowany męczeńską śmiercią Jezusa. To odpowiedź Chrystusa na

---

<sup>32</sup> Por. H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Mdrash*, t. 2: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1924, s. 225-227; *Abraham's Bosom*, w: *Encyclopaedia Judaica*, t. 2, Jerusalem 1973, s. 165-166.

<sup>33</sup> J.A. Fitzmayer, *The Gospel according to Luke I-IX. A new translation with introduction and commentary*, The Anchor Bible 28, New York 1981, s. 443.

<sup>34</sup> J.A. Fitzmayer, *The Gospel according to Luke X-XXIV. A new translation with introduction and commentary*, The Anchor Bible 28A, New York 1985, s. 1129, 1133.

<sup>35</sup> Por. D.L. Bock, *Luke 9:51-24:53*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3B, Grand Rapids 2000, s. 1377-1378.

<sup>36</sup> Por. J. Nolland, *Luke 9:21-18,34*. Word Biblical Commentary 35B, Dallas 1993, s. 832-833.

rozpoznanie w Nim niewinnego Mesjasza<sup>37</sup>. To, że Jezus zapewnia dobrego łotra, że znajdzie się w raju i będzie z Nim żył, nie może zatem uzasadniać przypuszczeń o intensywnej aktywności duchowej dusz po ich oddzieleniu się w momencie śmierci od ciał, rozumianych jako więzienie dusz. To ostatnie wynika bowiem z orfickiej<sup>38</sup> i platońskiej<sup>39</sup> koncepcji eschatologii i antropologii.

### 3.2. Kwestia natychmiastowego wynagrodzenia duszom po śmierci ciał

## II. VIII. Qvod animae beatorvm statim vt a corpore exeunt, ad Christvm in coelis vadunt.

De his interroganti Petro beatum Gregorium ita legimus respondisse: Hoc neque de omnibus iustis fateri possumus, neque de omnibus negare. Nam sunt quorundam iustorum animae, quae a coelesti regno quibusdam adhuc manisonibus differuntur, in quo dilationis damno quid aliud innuitur, nisi quod de perfecta iustitia aliquid minus habuerunt? Et tamen luce clarius constat, quia perfectorum iustorum animae, mox ut huius carnis claustra exeunt, in coelestibus sedibus recipiuntur. Quod et ipsa per se ueritas attestatur dicens: Vbicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae; quia ubi ipse redemptor noster est corpore, illuc procul dubio colliguntur et animae iustorum. Et Paulus dissolui desiderat et cum Christo esse. Qui ergo Christum in coelo esse non dubitat, nec Pauli animam esse in coelo negat. Qui etiam de solutione sui corporis atque inhabitatione patriae coelestis dicit: Scimus quoniam

<sup>37</sup> Por. Fitzmayer, *The Gospel according to Luke X-XXIV*, s. 1507-1511; Bock, *Luke 9:51-24:53*, s. 1869.

<sup>38</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tł. I. Zieliński, Lublin 2005, s. 447-465. Szerzej na temat orfickiej kosmogonii, zob. G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tł. J. Lang, Poznań 1999, s. 37-48.

<sup>39</sup> Por. J. Wojtczak, *Pośmiertne losy duszy w dialogach Platona*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 29/1 (1993) s. 73-86; B. Bibik, *Wyobrażenia Platona o życiu pozagrobowym*, „*Nowy Filomata*” 6/2 (2002) s. 13-26; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, *Historia filozofii starożytnej*. t. 2: *Platon i Arystoteles*, tł. I. Zieliński, Lublin 2005, s. 229-241.

si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod aedificationem habeamus ex Deo, domum non manufactam, aeternam in coelis<sup>40</sup>.

Julian z Toledo w tej sprawie wypowiada się w *Prognosticum* II 8. Wydaje się, że jest to jedna z najważniejszych kwestii teologicznych poruszanych przez tego autora. Potwierdzając po raz kolejny istnienie dusz po śmierci ciał, utrzymuje on, że dusze zaraz po śmierci osiągną wypełnienie swego eschatologicznego celu, który będzie realizowany w podwójny sposób. Jeśli chodzi o dusze błogosławionych, to ich dusze zaraz po opuszczeniu ciał idą bezpośrednio do Chrystusa przebywającego w niebie. Inne dusze natomiast nie są natychmiast przyjmowane do nieba. Ten drugi rodzaj dusz ma istnieć w szczególnych warunkach, gdyż są osądzone jako jeszcze niegotowe do wstąpienia do królestwa Bożego – brakuje im czegoś do bycia doskonale sprawiedliwymi. Z tego powodu mają doświadczyć niemilej w jakichś czasowych skutkach „szkody odroczenia” (*dilationis damno*) swej nagrody eschatologicznej. Wydaje się, że w powyższym schemacie możemy dostrzec najważniejsze rysy doktryny o czyścisku, nawet jeśli określenie „czyściec”, jako jeszcze niewypracowane, w tekście traktatu nie zostało użyte jako termin techniczny<sup>41</sup>.

Julian, przedstawiając teorię o natychmiastowej Bożej zapłacie duszom ludzkim po śmierci cielesnej, opisuje jako jeden z jej elementów doktrynę o swoistej boskiej premii dla tych dusz, które podczas ziemskiego życia zgromadziły sobie zasługi za dobre czyny. Przy takim wstępnym założeniu wydaje się jasne, że eschatologia końcowa zaczyna się dla tolekańskiego autora zaraz po śmierci i dotyczy ona dusz oddzielonych od ciał. Teologia wizygocka VII wieku w wydaniu Juliana z Toledo oznajmiała zatem w sposób afirmatywny, że nagroda eschatologiczna zostaje udzielona przez Boga zaraz po śmierci, że jest ona natychmiastowa i że pojedynczy człowiek nie musi oczekiwać w zaświatach aż do końca czasów, aby poznać eschatologiczny wynik swej ludzkiej egzystencji<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 8. Por. Petrus Lombardus, *Distinctio* XXI 1-3; XLV I 1-2.

<sup>41</sup> Por. G. García Herrero, *Notas sobre el papel del Prognosticum futuri saeculi de Julián de Toledo en la evolución de la idea medieval del purgatorio*, „Antigüedad y Cristianismo” 23 (2006) s. 503-513.

<sup>42</sup> Por. T. Stancati, *Alle origini dell'Escatologia cristiana sistematica: il Prognosticon futuri saeculi di san Giuliano di Toledo (sec. VII)*, „Angelicum” 73/3 (1996) s. 401-433.

Julian w powyższych tezach o natychmiastowym wynagrodzeniu duszom po śmierci ciała powołuje się przede wszystkim na rozważania Grzegorza Wielkiego. Papież ten uznawał fakt oddzielenia duszy od ciała za proces wyzwolenia. Wynikało to prawdopodobnie z przyjęcia przez niego antropologii orficko-platońskiej, która wobec ciała była dualistyczna, poniżająca element materialny w człowieku, uznając go za więzienie duszy. Skutkiem przyjęcia takiego antropologicznego założenia jest teza, że człowiek nie może w ciele dotrzeć do nieba. Ciało bowiem trzyma go w skażonej grzechem rzeczywistości, dlatego niezbędne jest odseparowanie się od niego<sup>43</sup>. Grzegorz wyznawał pogląd, że dusze ludzi sprawiedliwych docierają do nieba w dniu śmierci cielesnej<sup>44</sup>. Twierdził także, że po śmierci do nieba wstępują jedynie dusze chrześcijan doskonale sprawiedliwych, którzy za życia doczesnego odpokutowali w sposób kanoniczny (*poenitentia secunda*) lub popełnili tylko grzechy lekkie<sup>45</sup>. Dusze chrześcijan, którzy zgrzeszyli ciężiej, a nie odpokutowali kanonicznie, po śmierci muszą przejść okres oczyszczenia w zaświatach<sup>46</sup>.

Według Juliana z Toledo tak sformułowaną doktrynę gregoriańską można poprzeć argumentacją obecną w tekstach biblijnych: Mt 24,28; Flp 1,23 oraz 2Kor 5,1. Wobec pierwszego z nich, Mt 24,28, Julian stosuje interpretację alegoryczną, wyrażoną następująco. Jeśli owa padlina stanowi odniesienie do Jezusa, to sępami są dusze sprawiedliwych. Jest to jednak ewidentne nadużycie interpretacyjne, które odchodzi od właściwego sensu biblijnego. W tym fragmencie tekstu ewangelicznego, będącego cytowanym przez Jezusa żydowskim przysłowiem, chodzi o proste porównanie, że tak jak sępy zlatują się gromadnie na miejsce, gdzie jest padlina, tak wybrani zbiorą się w jednej chwili wokół Syna Człowieczego, kiedy ten powtórnie przyjdzie w dzień paruzji<sup>47</sup>.

Tak samo tekst Flp 1,23 posłużył Julianowi do zbudowania pewnego teologicznego konstruktu. Paweł pragnie umrzeć i być z Chrystusem,

<sup>43</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia* IV 25, 46; IV 28, 54.

<sup>44</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia* XII 4, 5; IV 29, 56; XXXIII 14, 25.

<sup>45</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogorum* 4, 19; Gregorius Magnus, *Moralia* XXIV 11, 34.

<sup>46</sup> Por. J.P. McClain, *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1956, s. 20-23; C. Pozo, *La doctrina escatológica del „Prognosticum futuri saeculi” de San Julián de Toledo*, „Estudios Eclesiásticos” 45 (1970) s. 175-201; G. Cremascoli, „*Novissima hominis*” nei „*Dialogi*” di Gregorio Magno, Bologna 1979, s. 72-73; B.E. Daley, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991, s. 213.

<sup>47</sup> Por. D.A. Hagner, *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary 33B, Dallas 1995, s. 707.

dlatego nie wolno wątpić, że Jezus jest w niebie ani nie można negować, że dusza Pawła jest w niebie. Tekst Flp 1,23 mówi natomiast, że Paweł wyraża pragnienie odejścia/śmierci i bycia z Chrystusem po śmierci, bo to o wiele lepsze. W tym tekście nie ma podstaw do wnioskowania na temat stanu pośredniego<sup>48</sup>.

Julian z Toledo w sposób analogiczny nadaje 2Kor 5,1 interpretację biblijną zgodną z dualizmem platońskim, przejmując ten sposób uzasadniania Grzegorza Wielkiego z *Dialogorum* IV 26. Julian postuluje, że tekst Pawłowy mówi o zniszczeniu ciała doczesnego i o wiecznym przebywaniu (w domyśle duchowym) w niebie, podczas gdy Paweł mówi jedynie, że ziemskie doczesne ciało, które jest przedmiotem bólu i cierpienia, niszczy się, a przyszłe, chwalebne ciało człowieka zbawionego w niebie będzie wolne od tych doświadczeń, gdyż stanie się „wiecznie trwałe w niebie”<sup>49</sup>.

### 3.3. Koncepcja leczenia dusz w zaświatach

## II. X. Qvod animae quae aliq̄id minvs de perfecta sanctit̄ae habverint et sic hac vita transierint, etiam si possint regnvm aliq̄vando obtinere cvm sanctis, nvc tamen exevenes de corpore non statim collecentvr in coelestibvs regnis.

Iulianus Pomerius dicit: Spiritus illi qui nec tam perfectae sanctitatis hinc exeunt, ut ire in paradysum statim post depositionem suorum corporum possint, nec tam criminose ac damnabiliter uiuunt, aut ita suis criminibus perseuerant, ut cum diabolo et angelis eius damnari mereantur, ecclesia pro eis hic efficaciter supplicante, ac poenis medicinalibus expiati, corpora sua cum beata immortalitate recipient, ac regni coelestis facti participes, in eo sine ullo defectu suae beatitudinis permanenunt<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Por. G.F. Hawthorne, *Philippians*, Word Biblical Commentary 43, Dallas 1991, s. 47-51; J. Gnifka, *La lettera ai Filippesi, testo greco e traduzione*, Commentario Teologico del Nuovo Testamento 10/3, tł. G. Re, Brescia 1972, s. 147.

<sup>49</sup> Por. R.P. Martin, *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary 40, Waco 1986, s. 102-103.

<sup>50</sup> Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 10. Por. Petrus Lombardus, *Distinctio* XVII 2, 6; XX 5; XLV 2.

Tekst *Prognosticum* II 10 propaguje kolejną ideę ważną dla średniowiecznej nauki o czyścisku, tj. że dusze ludzi uznanych za niedoskonałych za życia po śmierci są oczyszczane „lecniczymi karami” (*poenis medicinalibus*) przez „boskiego medyka” celem osiągnięcia pozytywnego skutku leczenia. Sama koncepcja owego pośmiertnego leczenia dusz niedoskonałych pochodzi z zaginionego obecnie traktatu *De animae natura dialogus* VIII Juliana Pomeriusza<sup>51</sup>.

Julian z Toledo, zapożyczając ją od afrykańsko-galijskiego autora ascetycznego, nie opisuje, na czym mają polegać owe lecznicze kary, nie stosuje też wyrażenia „ogień”, które być może kojarzyło się z karami piekielnymi. Co istotne, Julian podkreśla władzę duchową ziemskiego Kościoła, który w doczesności (*hic*) może skutecznie wstawiać się za zmarłymi (*ecclesia pro eis hic efficaciter supplicante*), którzy za życia jeszcze nie osiągnęli stanu doskonałej świętości. Kościół może wstawiać się u Boga jedynie za zmarłymi chrześcijanami, ale samo oczyszczenie dokonuje się wyłącznie przez Pana<sup>52</sup>. Dla powyższej tezy o leczniczych karach oczekujących na dusze, które nie osiągnęły na ziemi stanu wystarczającej świętości (by dzięki niej mogły od razu wejść do nieba), ale muszą ją osiągnąć po śmierci cielesnej, zarówno Julian Pomeriusz, jak i Julian z Toledo nie podają żadnej argumentacji biblijnej.

Źródłem myśli o takim pośmiertnym oczyszczeniu dusz przed sądem ostatecznym były dla autorów epoki patrystycznej judeochrześcijańskie apokryficzne apokalipsy nowotestamentalne (Apokalipsa Piotra; Apokalipsa Ezdrasza – wersja trzecia: Wizja błogosławionego Ezdrasza; Legenda o św. Józefie Cieśli; Żywot Adama i Ewy; Dzieje Pawła i Tekli; Ewangelia Piotra)<sup>53</sup>. Te pseudoepigrafy zawierają dualistyczną wizję zaświatów, można w nich odnaleźć wskazówki nakierowujące na Bożą sprawiedliwość oraz na Jego dobroć (czego wyrazem byłoby pragnienie

---

<sup>51</sup> Traktat Juliana Pomeriusza *Dialog o naturze duszy* przetrwał jedynie w cytowaniach u dwóch autorów patrystycznych: Juliana z Toledo (*Prognosticon futuri saeculi*), który zaznaczał je formułą: „Julianis Pomerius ait” i Emmoniusza (*De qualitate caelestis patriae*, PL 118, 875-958) oraz w tekstach karolińskiego uczonego Rabana Maura (PL 107-112). Więcej na ten temat, zob. A. Solignac, *Les fragments du „De natura animae” du Pomère*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 75 (1974) s. 41-60; J.-P. Bouhot, *Un Pseudo-témoin du „De natura animae” du Pomère*, REA 23 (1977) s. 113-121; A. Żurek, *Wstęp*, w: Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, ŻrMon 17, Kraków 1998, s. 36-37.

<sup>52</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi*, s. 390-391.

<sup>53</sup> Por. Le Goff, *Narodziny czyściska*, s. 58-73; J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985, s. 140-142.



uratowania grzesznej duszy, o ile jej grzechy nie byłyby zbyt ciężkie). Wśród nich, jeśli chodzi o pośmiertne oczyszczanie dusz, wyróżnia się przede wszystkim Apokalipsa Pawła, utwór powstały pod koniec II lub na początku III wieku, prawdopodobnie w Egipcie. Apokalipsa Pawła została przeredagowana przez mnichów ok. 430 (od niej pochodzi tekst łaciński i współczesny jej przekład). Tematycznie odnosi się do eschatologii indywidualnej i bezpośredniej, a jej pseudoepigraf podaje opis sytuacji duszy bezpośrednio po śmierci. Myślą przewodnią tego dzieła jest wezwanie wierzących do pokuty<sup>54</sup>.

W zakresie interesującej nas tematyki Apokalipsa Pawła podaje zatem ogólny opis wychodzenia duszy z ciała<sup>55</sup>: dusza opuszcza człowieka sprawiedliwego i odnajduje odpoczynek oraz ufność<sup>56</sup>, dusza wychodzi z ciała bezbożnika, który na ziemi zmarnował czas pokuty (ApPw 15,1-2), poddana jest zatem próbie ognia przy Potęgach, nie znajdując odpoczynku, ale pozostaje w niej smród grzechu (ApPw 16,3). Szczegółowy sąd Boży odbywa się nad duszą bezbożną wobec braku pełnienia woli Bożej i braku uczynków miłosierdzia (ApPw 16,4-5), w wyniku sądu Bożego dusza zostaje oddana aniołowi Tartaruchowi, przełożonemu kar, który wysyła ją do ciemności zewnętrznych, gdzie jest płacz i zgrzytanie zębów (ApPw 16,6)<sup>57</sup>. Osąd duszy zbrodniarza i kłamcy zawiera się w stwierdzeniu, że kłamie on wobec osądu Boga<sup>58</sup>, wypierając się grzechów (ApPw 17,1-2), dusza zbrodniarza i kłamcy byłaby usprawiedliwiona przed Bogiem, gdyby chociaż czyniła pokutę na rok przed śmiercią, ale skoro tego nie czyniła, otrzymuje wyrok śmierci<sup>59</sup>, zostaje więc wydana do więzienia piekła w głębinach piekieł, gdzie będzie pozostawiona aż do dnia sądu ostatecznego<sup>60</sup>. Jak zaznaczają badacze apokalips, wywodzący się stąd podział na piekło górne i dolne został rozpropagowany przez Augustyna z Hippony i Grzegorza Wielkiego. W średniowieczu piekło górne zidentyfikowano z pewną przestrzenią, którą pod koniec XII wieku nazwano czyścem<sup>61</sup>.

<sup>54</sup> Por. *Apocalypsis Pauli*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 241-279.

<sup>55</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 13, 1-2, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 250.

<sup>56</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 14, 1-9, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 250-252.

<sup>57</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 15,1-16,6, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 252-254.

<sup>58</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 17,1-18,2, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 254-256.

<sup>59</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 17,4, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 255.

<sup>60</sup> Por. *Apocalypsis Pauli* 18,2, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 256.

<sup>61</sup> Por. R. Casey, *The Apocalypse of Paul*, JTS 34 (1933) s. 1-3; T. Silverstein, *Did Dante Know the Vision of Saint Paul?* „(Harvard) Studies and Notes in Philology and Li-

### 3.4. Koncepcja ognia oczyszczającego

W *Prognosticum* II 19 Julian po raz kolejny propaguje tezę o istnieniu po śmierci fizycznej stanu oczyszczenia, któremu poddawane są duże ludzi uznane za niedoskonałe, gdyż za życia popełnili grzechy małe i lekkie (np. uporczywe mówienie w sposób gnuśny, niekontrolowany śmiech, martwienie się o rodzinny majątek), a nie odpokutowali za nie kanonicznie.

## II. XVIII. Qvod post mortem pvrgatorivs ignis esse credatvr.

Purgatorium ignem post mortem esse, multorum tractatorum cognouimus sentiis definitum. Inter quos Augustinus egregius doctor, licet eum in hac uita fidelibus accidere posse testetur, tamen et post mortem definit eum, pro leibus culpis quibusdam esse futurum, contestans quod idem ipse ignis purgatorius, qui nunc a quibusdam contemnitur et paruus putatur, multo grauir existat, ‘quam quidquid potes homo pati in hac uita’<sup>62</sup>. Gregorius quoque de hoc purgatorio igne sic dicit: ‘Pro quibusdam leibus culpis esse ante iudicium purgatorius ignis credendus est, pro eo quod ueritas dicit, quia *si quis in sancto Spiritu blasphemiam dixerit, neque in hoc saeculo remittetur ei neque in futuro*<sup>63</sup>. In qua sententia datur intellegi, quasdam culpas in hoc saeculo, quasdam uero in futuro posse laxari, quod enim de uno negatur, consequens intellectus patet quia de quibusdam conceditur. Sed tamen, un praedixi, hoc de paruus minimisque peccatis fieri posse credendum est [...] quae cuncta etiam post mortem grauant, si adhuc in hac uita positis minime fuerint relaxata. Nam et cum Paulus dicat Christum esse fundamentum, atque subingat: [...]’<sup>64</sup>. Quamuis hoc de igne tribulationis in hac nobis uita adhibito possit intellegi, tamen si quis haec de igne futurae purgationis accipiat, pensandum sollicitate est, quia illum dixit per ignem posse saluari, non qui super hoc fundamentum ferrum, aes uel plumbum aedificat, id est, peccata maiora et idcirco duriora,

ture” 19 (1937) s. 231-247; J.-M. Rosenstiehl, *Tartarouchos-Temelouchos. Contributions à l’étude de l’Apocalypse apocryphe de Paul*, w: *Deuxième journée d’études Coptes: Strasbourg 25 mai 1984*, Louvain 1986, s. 29-56; Le Goff, *Narodziny czyśćca*, s. 68-71.

<sup>62</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in Ps. 37*, 3, 34-35: „co można wycierpieć w tym życiu”, tł. J. Sulowski, Św. Augustyn, *Objaśnienie Psalmów (Ps 36-57)*, PSP 38, Warszawa 1986, s. 42.

<sup>63</sup> Mt 12,32.

<sup>64</sup> 1Kor 3,12.13.15.

atque tunc iam insolubilia; sed ligna, faenum, stipula, id est, peccata minima atque leuissima, quae ignis facile consumat. Hoc tamen sciendum est, quia illic saltim de minimis nil quisque purgationis obtinebit, nisi bonis hoc actibus in hac adhuc uita positus, ut illic obtineat, promereatur<sup>65</sup>.

W argumentacji patrystycznej Julian stosował wybrane teksty z Augustyna z Hippony (z *Ennarratio in Psalmum XXXVII*: teza o możliwości oczyszczenia duszy zarówno za życia, jak i po śmierci; teza o oczyszczaniu duszy w zaświatach za pomocą ognia oczyszczającego; teza o cierpieniu w zaświatach, boleśniejszym niż cokolwiek, co człowiek może cierpieć w doczesności)<sup>66</sup> oraz teksty Grzegorza Wielkiego (z *Dialogorum* IV 41: teza o przynależności do depozytu wiary chrześcijańskiej doktryny o oczyszczeniu pośmiertnym duszy z lekkich przewinień za pomocą ognia oczyszczającego, przed sądem ostatecznym)<sup>67</sup>.

Podstawę biblijną dla tak wyrażonej doktryny o stanie pośmiertnego oczyszczenia duszy stanowiły następujące fragmenty Nowego Testamentu: Mt 12,32 i 1Kor 3,12.13.15. T. Stancati uznał, że

fundamenty biblijne doktryny są odnalezione w Mt 12,32 za pomocą egzegezy bardzo, a nawet zbyt swobodnej wobec tekstu, a także w słynnym fragmencie 1Kor 3,12.13.15, cytowanym przez wielu autorów okresu patrystycznego, gdzie Paweł mówi temu, który buduje, to jest ewangelizuje i katechizuje wspólnotę wiernych drewnem, sianem, słomą, czyli środkami ulegającymi zniszczeniu, że wobec niepowodzenia takiego słabego przepowiadania ewangelizujący jest zbawiony, ale jakby przechodząc przez ogień. Ta sytuacja zostaje przypisana, za pomocą mało przekonującego przejścia logicznego, do przyszłego oczyszczenia po śmierci, nawet jeśli Grzegorz Wielki zaznacza, że to, co powiedział Paweł, może być odniesione do prześladowań podczas życia ziemskiego<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> Iulianus Toletanus, *Prognosticum* II 19. Por. Gregorius Magnus, *Dialogorum* IV 41; Petrus Lombardus, *Distinctio* XXI 1-5.

<sup>66</sup> Augustinus, *Enarrationes in Ps.* 37, PSP 38, s. 40-60. Por. J. Ntedika, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris 1966; Le Goff, *Narodziny czyśćca*, s. 108-141.

<sup>67</sup> Gregorius Magnus, *Moralia* 4, 41. Por. R. Atwell, *From Augustine to Gregory the Great: An Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory*, JEH 38/2 (1987) s. 173-186; Le Goff, *Narodziny czyśćca*, s. 108-141; M. Dunn, *Gregory the Great, the Vision of Fursey, and the origins of purgatory*, „Peritia” 14 (2000) s. 238-254.

<sup>68</sup> Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi*, s. 397 (tł. własne).

Z punktu widzenia egzegezy historyczno-krytycznej słabość stosowanej przez Juliana z Toledo swobodnej interpretacji biblijnej, przedstawianej jako podstawa skrypturystyczna dla wyводу o istnieniu stanu pośmiertnego oczyszczenia dusz, jest oczywista. Według Grzegorza Wielkiego, którego zdanie Julian podziela, tekst Mt 12,32 ma dowodzić, że niektóre przewinienia popełnione przez chrześcijanina mogą być odpokutowane za ziemskiego życia, inne (tzw. przewinienia lekkie) w przyszłym świecie przed sądem ostatecznym, za pomocą ognia oczyszczającego. Takiego dowodzenia nie można jednak logicznie wyprowadzić z cytowanego tekstu Mateusza.

Mt 12,31-32 zawiera logion Jezusa dotyczący grzechu przeciw Duchowi Świętemu. Każdy z jego wersetów ma strukturę paralelizmu antytetycznego, tworzącego przeciwstawne do siebie konstrukcje (Mt 12,31: bluźnierstwo wobec ludzi, które będzie odpuszczone – bluźnierstwo przeciw Duchowi, które nie będzie odpuszczone; Mt 12,32: słowo przeciwko Synowi Człowieczemu, które będzie odpuszczone – słowo przeciwko Duchowi, które nie będzie odpuszczone)<sup>69</sup>. Także teologia Mt 12,32 jest jednoznaczna: istnieje opozycja pomiędzy byciem z Jezusem, a sprzeciwem wobec Niego, czego wyrazem jest zaprzeczanie posłannictwu Jezusa (np. faryzeusze z Mt 12,22-29 nieuznający w działalności Chrystusa znaków wskazujących na nastanie eschatologicznego panowania Boga). Stąd wersety Mt 12,31-32, które dowodzą, że jeżeli faryzeusze rzeczywiście przypisują Jezusowi działanie mocą Belzebuba i nie dostrzegają w Jego posłannictwie obecności Ducha Świętego, to popadają w grzech, który nie może być odpuszczony<sup>70</sup>. Tekst Mt 12,31-32 nie może więc stanowić biblijnej podstawy dla rozważań o potencjalnym stanie oczyszczenia dusz po śmierci fizycznej.

Podobnie nieuzasadnione biblijnie w *Prognosticum* jest wyjaśnianie stanu pośredniego za pomocą 1Kor 3,12.13.15. Grzegorz Wielki, a za nim Julian z Toledo, niepoprawnie zakładają, że tekst Pawłowy odnosi się do ogółu wierzących, a ogień może oznaczać zarówno udręki doczesne, jak i udręki pośmiertne. Metafora Pawłowa o budowaniu na fundamencie

<sup>69</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1979, s. 209; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58*, Freiburg – Basel – Wien 1986, s. 459-460; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1 – 13*, Częstochowa 2005, s. 544.

<sup>70</sup> Por. P. Goniszewski, *Jezus, Belzebub i nieodpowiedzialne słowa: egzegeza perypokopy Mt 12,22-37 z hebrajskiej wersji Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 21 (2014) s. 24.

Chrystusa dzieła ewangelizacyjnego ze „złota, ze srebra, z drogich kamieni” zostaje zinterpretowana przez Grzegorza i Juliana jako budowanie z „żelaza, brązu czy ołowiu”, czyli przez „grzechy najcięższe, a że najcięższe to prawie nieprzebacalne, ale przez drewno, siano i słomę, to jest przez grzechy najmniejsze i najlżejsze, które ogień łatwo trawi”. Warunkiem uzyskania oczyszczenia z grzechów lekkich jest zaangażowanie za życia w pełnienie dobrych uczynków, które zostaną zrekompensowane po śmierci. Jednak tak przeprowadzone przez Grzegorza i Juliana wnioski teologiczne w żaden sposób nie wynikają z tekstu Pawłowego.

Metafora z 1Kor 3,12-13, odnosząca się do sześciu materiałów budowlanych, które zostaną poddane próbie ognia (złoto, srebro, drogic kamienie, drzewo, trawa, słoma), uwypukla czas próby działań misjonarskich. Ważne jest, aby zdać sobie sprawę, że Paweł nie mówi tu o czynach poszczególnych chrześcijan, jak się często przypuszcza, ale o ewangelizacyjnej pracy misjonarzy chrześcijańskich. Oznacza to, że nie każde działanie misjonarskie przetrwa próbę ognia<sup>71</sup>. Taka obrazowość jest zaczerpnięta z tradycji biblijnej (Iz 29,6; 66,16; Ml 3,19; 2Tes 1,8) i apokryficznych apokalips (Testament Abrahama 13,11-13; Apokalipsa syryjska Barucha 48,38-39) i w swym znaczeniu zbliża się do obrazu sądu Bożego, który przyjdzie w ogniu<sup>72</sup>.

Opisana przez Pawła w 1Kor 3,14-15 próba ognia może mieć dwójaki skutek: pozytywny (za dzieło dobrze wykonane, które przetrwało próbę ognia, należna jest zapłata; w perspektywie eschatologicznej – w domyśle – nagrodą jest zbawienie wiernych) lub negatywny (za dzieło źle wykonane budowniczy ponosi szkodę, choć sam budowniczy-ewangelizator ocaleje). Określenia z 1Kor 3,15 „jakby przez ogień” nie można uznać za formalny dowód za istnieniem czyśćca. Termin „ogień” z 3,15 nie oznacza też ognia sądu, ale wskazuje, że źli nauczyciele będą zbawieni, choć sami poniosą szkodę, przechodząc przez jakiś rodzaj eschatolo-

---

<sup>71</sup> Por. A. Robertson – A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament, Edinburgh 1986, s. 64; J.A. Fitzmyer, *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale 2008, s. 193.

<sup>72</sup> Por. R. Heiligenthal, *Revelations by Fire: 1 Corinthians 3,13*, „Bible Translator” 44/2 (1993) s. 242-244; R. Heiligenthal, *The Testing by Fire of the Builders' Works: 1 Corinthians 3,10-15*, „New Testament Studies” 40 (1994) s. 89-104; Fitzmyer, *First Corinthians*, s. 200-201; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny 7, Częstochowa 2009, s. 174-175.

gicznego oczyszczenia, tak jak coś, co przechodzi przez ogień, z trudem unika zniszczenia. W 1Kor 3,15 nie ma zatem idei o czyścicu, gdyż Paweł ma tu na myśli nie tyle wszystkich ochrzczonych, ale właśnie ewangelizatorów oraz owoc ich pracy. Paweł wyjaśnia, że oczyszczenie nastąpi w dniu paruzji, a nie wcześniej. Tekst 1Kor 3,15 nie odnosi się zatem do dobrych uczynków pojedynczego chrześcijanina, ale do indywidualnego zbawienia chrześcijańskiego ewangelizatora oraz do ważności i skuteczności jego posługi apostołskiej. Każda praca apostołska bowiem, dobra czy zła, jest znana Bogu i zostanie przez Niego osądzona na końcu czasów. Pomimo tego, jak podkreśla Joseph A. Fitzmeyer, od czasów Grzegorza Wielkiego (540-604) werset ten, jak i cały fragment 1Kor 3,11-15 były cytowane w nauczaniu Kościoła zachodniego jako odnoszące się do „oczyszczającego ognia czyścica” (Gregorius Magnus, *Dialogorum* 4, 41, 5: „de igne futurae purgationis”) czy „ognia przyszłego oczyszczenia”. 1Kor 3,11-15 był też cytowany przez Pierwszy Sobór Lyoński w liście *Sub catholicae professionale* ogłoszonym w 1254 roku. To nauczanie kościelne przyjmuje jednak zbyt swobodną interpretację nie tylko metaforycznego znaczenia 1Kor 3,11-15, ale także nadaje bardzo arbitralną wykładnię innym fragmentom biblijnym (2Mch 12,39-45; Mt 12,32.36). Dlatego zdaniem Fitzmayera Joseph Cevetello trafnie uznał, że nauczanie kościelne dotyczące czyścica opiera się na tradycji<sup>73</sup>, a nie na Piśmie Świętym, a Joachim Gnilka wykazał, że tradycja ta nie jest ani dokładna, ani stała<sup>74</sup>.

#### 4. Zakończenie

Argumentacja teologiczna Juliana z Toledo stosowana w traktacie *Prognosticum futuri saeculi* jest w dużym stopniu wtórna. Autor w metodzie dowodzenia prawdziwości teorii o ogniu oczyszczającym pośmiertnie dusze korzysta przede wszystkim z myśli eschatologicznej wyprac-

---

<sup>73</sup> Por. Fitzmeyer, *First Corinthians*, s. 201. Zob. J.F.X Cevetello, *Purgatory: In the Bible*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. 11, ed. T. Carson, Detroit 2003, s. 824-825. Analogicznie: G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1987, s. 142-145; H. Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible, Philadelphia 1975, s. 76-77.

<sup>74</sup> Por. J. Gnilka, *Ist I Kor 3,10–15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung*, Düsseldorf 1955.



wanej przez uznane autorytety Kościoła zachodniego: Augustyna z Hippony, Grzegorza Wielkiego, Juliana Pomeriusza. Argumentacja ze zgody jest jego zdaniem najbardziej przekonująca i stanowi fundament nauczania kościelnego rozumianego jako autorytarne i trwałe.

Autor toledański marginalnie traktuje argumentację biblijną, która ma być jedynie potwierdzeniem tez przyjętych wcześniej z autorytetu Ojców zachodnich. Najczęściej jest to interpretacja alegoryczna, rzadziej literalna. Podstawowe koncepcje eschatologiczne, potwierdzające w jego opinii ideę pośmiertnego oczyszczania dusz chrześcijańskich przed sądem ostatecznym, jak i istnienie dusz po śmierci fizycznej ciał czy natychmiastowe wynagrodzenie dusz po śmierci fizycznej ciał, wynikają źródłowo z filozofii greckiej. Kwestia leczenia dusz w zaświatach czy ognia oczyszczającego dusze jest zapożyczeniem z judeochrześcijańskich apokryficznych apokalips. Dowody skrypturystyczne są przytaczane arbitralnie oraz literalnie i stanowią zabiegi retoryczne wykorzystywane do narzucenia tekstowi biblijnemu treści ponadśłownej. Cytaty biblijne mające uzasadniać tezy o eschatologii pośredniej niczego nie dowodzą, gdyż w tekście biblijnym na poziomie znaczenia sensu dosłownego, zamierzonego przez autora biblijnego, takie treści po prostu nie istnieją. Julian nie stara się wydobyć oryginalnego znaczenia tekstu biblijnego w sensie egzegetycznym, a jego argumentacja biblijna jest aprioryczną interpretacją tekstu biblijnego przy nadawaniu mu znaczenia ponadśłownego.

Julian stosuje zatem eisegezę biblijną. Egzegezę bowiem traktuje jako uzasadnienie dla uprzednio założonych tez patrystycznych. Przeważająca kolejność jego argumentacji zdaje się być następująca: teza teologiczna przyjęta *a priori*, uzasadnienie patrystyczne, potwierdzenie biblijne wzięte z Ojców. Argumenty biblijne są stosowane na podstawie dość swobodnej interpretacji, fundamentem jest interpretacja hellenistyczna (orficka, platońska).

Paradoksalnie więc tekst traktatu, który zawierał argumentację teologicznie wtórną, a biblijnie bardzo dowolną i ponadśłowną, został jednak uznany za najpełniejszy wykład wczesnośredniowieczny o przyszłym czyściecu.

## Bibliography

### Sources

- Apokryfy Nowego Testamentu*, cz. 3: *Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, red. M. Starowieyski, Kraków 2001.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, tł. J. Sulowski, Augustyn z Hippony, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 37-42, Warszawa 1986.
- Gregorius Magnus, *Dialogorum*, tł. zbiorowe, Grzegorz Wielki, *Dialogi*, ŻrMon 23, Kraków 2007.
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, t. 1-3, 5-7, tł. zbiorowe, Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, ŻrMon 39, 44, 75, 78, Kraków 2006-2016.
- Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum*, t. 1 (*Collationes I-X*), tł. A. Nocoń, Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, ŻrMon 28, Kraków 2002.
- Julianus Pomerius, *De Vita Contemplativa*, tł. A. Żurek, Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, ŻrMon 17, Kraków 1998.
- Julianus Toletanus, *Prognosticorum futuri saeculi libri tres*, CCSL 115/1, Turnhout 1976, tł. T. Stancati, *Prognosticum futuri saeculi. Il preannuncio del mondo che verrà. Introduzione, traduzione dal latino, commento teologico*, Napoli 2012.
- Petrus Lombardus, *Quattuor Libri Sententiarum*, t. 2 (ks. 3-4), tł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2015.

### Studies

- Abraham's Bosom*, w: *Encyclopaedia Judaica*, t. 2, Jerusalem 1973, s. 165-166.
- Atwell R., *From Augustine to Gregory the Great: An Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory*, „The Journal of Ecclesiastical History” 38/2 (1987) s. 173-186.
- Bardski K., *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016.
- Bardski K., *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*, „Vox Patrum” 44 (2003) s. 49-64.
- Bardski K., *Słowo oczyma gołębic. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Warszawa 2007.
- Barton J., *Eisegesa*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins – J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 149-150.
- Bibik B., *Wyobrażenia Platona o życiu pozagrobowym*, „Nowy Filomata” 6/2 (2002) s. 13-26.
- Bock D.L., *Luke 9:51-24:53*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3B, Grand Rapids 2000.
- Bouhot J.-P., *Un Pseudo-témoin du „De natura animae” du Pomère*, „Revue des Études Augustiniennes” 23 (1977) s. 113-121.

- Brown R.E., *Hermeneutika biblijna – Sensy ponadślowne*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1796-1810.
- Campos J., *San Agustín y la escatología de san Julián de Toledo*, „*Agustinus*” 25 (1980) s. 107-115.
- Casey R., *The Apocalypse of Paul*, „*Journal of Theological Studies*” 34 (1933) s. 1-32.
- Cevetello J.F.X., *Purgatory: In the Bible*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. 11, ed. T. Carson, Detroit 2003, s. 824-825.
- Conzelmann H., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible, Philadelphia 1975.
- Crevascoli G., „*Novissima hominis*” nei „*Dialogi*” di Gregorio Magno, Bologna 1979.
- Cuevas E., Domínguez-Del Val U., *San Julián de Toledo*, w: E. Cuevas – U. Domínguez-Del Val, *Patrologia Española*, Madrid 1965, s. 115-122.
- Daley B.E., *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991.
- Dunn M., *Gregory the Great, the Vision of Fursey, and the origins of purgatory*, „*Peritia*” 14 (2000) s. 238-254.
- Fee G.D., *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1987.
- Fitzmayer J.A., *The Gospel according to Luke I-IX. A new translation with introduction and commentary*, The Anchor Bible 28, New York 1981.
- Fitzmayer J.A., *The Gospel according to Luke X-XXIV. A new translation with introduction and commentary*, The Anchor Bible 28A, New York 1985.
- Fitzmyer J.A., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale 2008.
- García Herrero G., *Notas sobre el papel del Prognosticum futuri saeculi de Julián de Toledo en la evolución de la idea medieval del purgatorio*, „*Antigüedad y Cristianismo*” 23 (2006) s. 503-513.
- Gnilka J., *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58*, Freiburg – Basel – Wien 1986.
- Gnilka J., *Ist I Kor 3,10–15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung*, Düsseldorf 1955.
- Gnilka J., *La lettera ai Filippesi, testo greco e traduzione*, Commentario Teologico del Nuovo Testamento 10/3, t. G. Re, Brescia 1972.
- Goniszewski P., *Jesus, Belzebub i nieodpowiedzialne słowa: egzegeza perykopy Mt 12,22-37 z hebrajskiej wersji Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob)*, „*Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie*” 21 (2014) s. 11-27.
- González Ruiz R., *San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo*, „*Anales Tole-danos*” 32 (1996) s. 7-21.
- Hagner D.A., *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary 33B, Dallas 1995.
- Hawthorne G.F., *Philippians*, Word Biblical Commentary 43, Dallas 1991.

- Heiligenthal R., *Revelations by Fire: 1 Corinthians 3,13*, „Bible Translator” 44/2 (1993) s. 242-244.
- Heiligenthal R., *The Testing by Fire of the Builders' Works: 1 Corinthians 3,10-15*, „New Testament Studies” 40 (1994) s. 89-104.
- Hillgarth J.N., *El Prognosticum future saeculi de San Julián de Toledo*, „Analecta Sacra Tarraconensia” 30 (1957) s. 6-61.
- Hillgarth J.N., *El Prognosticum future saeculi de San Julián de Toledo*, „Annales Sacra Tarraconensia” 30 (1957) s. 1-57.
- Hillgarth J.N., *Eschatological and Political Concepts in the Seventh Centaury*, w: *Le septième siècle: changements et continuités: actes du colloque bilatéral franco-britannique tenu au Warburg Institute les 8-9 juillet 1988*, red. J. Fontaine – J.N. Hillgarth, London 1992, s. 212-231.
- Hillgarth J.N., *Las fuentes de san Julián de Toledo*, „Anales Toledanos” 3 (1971) s. 97-118.
- Hillgarth J.N., *St. Julian of Toledo in the Middle Ages*, „Journal of the Walburg and Courtauld Institutes” 29 (1958) s. 7-26.
- Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1979.
- Kasprzak D., *Sposoby rozumienia soborowych formuł dogmatycznych w chrześcijańskiej starożytności*, w: *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej*, red. R. Woźniak, Kraków 2021, s. 83-99.
- Kirk G.S. – Raven J.E. – Schofield M., *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tł. J. Lang, Poznań 1999.
- Le Goff J., *Narodziny czyścica*, tł. K. Kocjan, Warszawa 2021.
- Madoz J., *Fuentes teológico-literarias de San Julián de Toledo*, „Gregorianum” 33 (1952) s. 399-417.
- Madoz J., *San Julián de Toledo*, „Estudios Eclesiásticos” 26 (1952) s. 39-69.
- Martin R.P., *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary 40, Waco 1986.
- McClain J.P., *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1956.
- Murphy F.X., *Julian of Toledo and the Condemnation of Monothelism in Spain*, w: *Mélanges Joseph De Ghellinck*, t. 1: *Antiquité*, red. J. Duculot, Gembloux 1951, s. 361-373.
- Nolland J., *Luke 9:21-18,34*, Word Biblical Commentary 35B, Dallas 1993.
- Ntedika J., *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris 1966.
- Orlandis J., *La escatología intermedia en el „Prognosticum futuri” de San Julián de Toledo*, w: *Escatología y vida cristiana: XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, ed. C. Izquierdo et al., Navarra 2002, s. 419-424.
- Pabst S., *Das theologische Profil des Julian von Toledo: Das Leben und Wirken eines westgotischen Bischofs des siebten Jahrhunderts*, Supplements to Vigiliae Christianae 165, Leiden – Boston 2021.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*, Częstochowa 2005.

- Pozo C., *La doctrina escatológica del „Prognosticum futuri saeculi” de San Julián de Toledo*, „Estudios Eclesiásticos” 45 (1970) s. 175-201.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, tł. I. Zieliński, Lublin 2005.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tł. I. Zieliński, Lublin 2005.
- Robertson A. – Plummer A., *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament, Edinburgh 1986.
- Rosenstiehl J.-M., *Tartarouchos-Temelouchos. Contributions à l'étude de l'Apocalypse apocryphe de Paul*, w: *Deuxième journée d'études Coptes: Strasbourg 25 mai 1984*, Louvain 1986, s. 29-56.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny 7, Częstochowa 2009.
- Silverstein T., *Did Dante Know the Vision of Saint Paul?* „(Harvard) Studies and Notes in Philology and Literature” 19 (1937) s. 231-247.
- Solignac A., *Les fragments du „De natura animae” du Pomère*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 75 (1974) s. 41-60.
- Stancati T., *Alle origini dell'Escatologia cristiana sistematica: il Prognosticon futuri saeculi di san Giuliano di Toledo (sec. VII)*, „Angelicum” 73/3 (1996) s. 401-433.
- Stork N.P., *A Spanish Bishop Remembers the Future: Oral Tradition and Purgatory in Julian of Toledo*, „Oral Tradition” 23 (2008) s. 43-70.
- Strack H.L – Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Mdrash*, t. 2: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1924.
- Wicki N., *Das „Prognosticon futuri saeculi” Julians von Toledo als Quellenwerk der „Sentenzen” des Petrus Lombardus*, „Divus Thomas” 31 (1953) s. 349-360.
- Wojtczak J., *Pośmiertne losy duszy w dialogach Platona*, „Studia Philosophiae Christianae” 29/1 (1993) s. 73-86.