



Mysterium śmierci według *Prognosticum Futuri Saeculi* Juliana z Toledo

The Mystery of Death According to *Prognosticum Futuri Saeculi*
by Julian of Toledo

Dariusz Kasprzak OFM¹Cap, Ks. Bogdan Zbroja²

Abstract: Julian of Toledo's *Prognosticum futuri saeculi* is a treatise that tackles the profound enigma of human death. This issue is of existential and eschatological significance for all of us, yet the full scope of the eschatological thought of the thirty-first Bishop of Toledo (who held office from 380-390) remains shrouded in mystery, including his views on death. In this article we have traced Julian's thoughts on the mystery of death, commented on them and determined whether they stem from the biblical text or are more of a religious inference made on the basis of Christian tradition. We have concluded that Julian's description of the *mysterium mortis* follows from the truths of the Christian faith, contained in the public revelation given to the Church in biblical revelation and in the revelation of Church Tradition. Julian's view is that death is a consequence of human sin and represents the separation of the soul from the body. However, he does not fear it, since for believers it is a cleansing from sins and a departure to meet Christ in eternity. This is not an original idea, as the Bishop of Toledo's thought is primarily based on the theological theses of earlier Church Fathers (mainly Augustine of Hippo and Cyprian of Carthage). In *Prognosticum futuri saeculi liber I*, he uses theological argumentation in twenty-one of the twenty-two theses. In only one does the argumentation strictly come from Scripture; when the Bishop of Toledo refers to a text from Scripture, it is to justify a previously stated thesis from Tradition. Julian's skill lies in the structure of the treatise itself; he presents a concise and straightforward catechesis on the idea that Christians should not fear death, though it occasionally comes across as overly simplistic and didactic.

Keywords: Julian of Toledo; *Prognosticum futuri saeculi*; mystery of death; theological and biblical argumentation

¹ Prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM¹Cap, Instytut Teologii Dogmatycznej i Patrystycznej, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska; e-mail: dariusz.kasprzak@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0003-0137-3514.

² Ks. dr hab. Bogdan Zbroja, profesor uczelni, Instytut Nauk Biblijnych, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska; email: bogdan.zbroja@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0002-9125-3913.

Traktat *Prognosticum futuri saeculi* autorstwa Juliana z Toledo (ok. 642-690)³ jest dziełem dogmatycznym poświęconym głównym misteriom eschatologii chrześcijańskiej: misterium śmierci (I księga), eschatologii pośredniej (II księga), cielesności ludzkiej mającej swe wypełnienie w wieczności (III księga). W teologii zachodniej najbardziej nośne okazały się kwestie poruszane przez Juliana w II księdze⁴. Niemniej dalej pozostaje on autorem mało znanym dla współczesnych teologów, także w kwestiach eschatologicznych⁵. W niniejszym studium pragniemy prześledzić i skomentować przemyślenia Juliana dotyczące misterium śmierci, jakie zawarł on w pierwszej części swego dzieła. Pragniemy również zastanowić się, czy tezy teologiczne I księgi *Prognostyku* wynikają z tekstu biblijnego, czy są bardziej wnioskowaniem religijnym wysnutym na podstawie tradycji chrześcijańskiej.

1. Ogólna charakterystyka eschatologii i metody teologicznej Juliana z Toledo w traktacie *Prognosticum futuri saeculi*

Jak zauważa Tommaso Stancati, eschatologia biskupa Toledo jest bez wątpienia *trinitarna*, ponieważ trzem osobom Bożym przypisuje on

³ Por. D. Kasprzak, *Biografia św. Juliana z Toledo (642-690) w świetle krytycznej analizy źródeł*, VV 43/1 (2025) s. 151-163.

⁴ Por. N. Wicki, *Das „Prognosticon futuri saeculi” Julians von Toledo als Quellenwerk der „Sentenzen“ des Petrus Lombardus, „Divus Thomas”* 31 (1953) s. 349-360; D. Kasprzak, *Patrystyczno-biblijna argumentacja kwestii eschatologicznych w traktacie Juliana z Toledo „Prognosticum futuri saeculi”*, VoxP 89 (2024) s. 149-174.

⁵ Oprócz klasycznych już opracowań brytyjskiego historyka Jocelyn Nigel Hillgartha (1929-2020) i włoskiego dogmatyka Tommaso Stancatiego OP (1951-2023), tematy eschatologiczne zawarte w *Prognosticum futuri saeculi* Juliana z Toledo były w ostatnich latach poruszane wybiórczo przez nielicznych badaczy. Z ważniejszych opracowań można wymienić studia: 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; J. Wood, *Individual and Collective Salvation in Late Visigothic Spain*, „Studies in Church History” 45 (2009) s. 74-86; C. Andrade Alves, *A Escatologia cristã no Prognosticum futuri saeculi de Juliano de Toledo*, „Atualidade Teologica” 23/62 (2019) s. 403-433; *Wohltätigkeit im antiken und spätantiken Christentum*, red. A. Müller, Patristic Series 16, Leuven 2021; C. Júlio da Silva, *La perspectiva escatológica de San Julián de Toledo en un intento de comparación con Joseph Ratzinger*, „Ecclesia” 38 (2024) s. 329-362; E. Castro Caridad, *The First Treatise on Christian Eschatology – The Prognosticon of Julian of Toledo*, w: *Expecting the End of the World in Medieval Europe. An Interdisciplinary Study*, red. I. Sanmartín – F. Peña, London 2024, s. 83-104.

podwójny cel eschatologiczny stworzenia i odkupienia. Jest to również eschatologia chrystologiczna i pneumatologiczna, ze względu na jej odniesienie do zbawczej misji Syna Bożego, podjętej wspólnie z Ojcem, jaka dokonała się w historii przez wcielenie i zbawienie, aby człowieka podnieść z grzechu i wynieść go do stanu nadnaturalnego. Bez zbawczego działania Syna Bożego i Ducha Świętego nie istnieje dla Juliana jakakolwiek eschatologia i cel ostateczny do osiągnięcia. Eschatologia zaprezentowana przez biskupa Toledo w traktacie *Prognosticum futuri saeculi* jest zdecydowanie antropologiczna, ponieważ to człowiek jest jej odbiorcą. Posiada on własności duchowe i cielesne (opisane w kategoriach greckiej antropologii filozoficznej w schemacie dusza–ciało), chciane przez Stwórcę i zbawione przez Odkupiciela. Dusza ludzka istnieje po śmierci fizycznej ciała, doświadcza rzeczywistości eschatologicznych także przy braku ciała, które jednak będzie przywrócone każdej duszy podczas powszechnego zmartwychwstania, tak by istniał kompletny człowiek. W eschatologii końcowej przywrócenie ciała ludzkiego otwiera człowiekowi właśnie w cielesności wieczne życie w ciele, które otrzyma zbawcze charakterystyki nieśmiertelności, niezniszczalności oraz braku doczesnych ograniczeń. Bóg oferuje każdemu człowiekowi możliwość zbawienia i podniesienia do chwały, która będzie realizowała się w serii relacji podniesionych i przemienionych do nowej kondycji ludzi zmartwychwstałych, przede wszystkim wizji Boga, ale także pełnej komunii z aniołami, ze świętymi i ze wszystkimi zbawionymi ludźmi. To również eschatologia eklezjologiczna, gdyż Kościół jest animowany w swej historii przez Ducha Świętego, a chrześcijanie poznają i doświadczają już w doczesności Jezusa Chrystusa i życia Bożego poprzez lekturę Jego Słowa oraz udział w sakramentach. Te środki zbawcze umacniają w wierzących nadzieję na ich życie wieczne. To wreszcie eschatologia kosmiczna, gdyż obejmuje wymiar materialny całego wszechświata, który jest częścią pierwotnego planu Pana Boga, dlatego także w tym wymiarze kosmicznym i materialnym zostaje objęty Bożym planem zbawczym w eschatologii końcowej⁶.

Julian z Toledo, opracowując swój traktat, stosował metodę dowodzenia danej tezy teologicznej z konsensusu uznanych przezeń za autorytety Ojców Kościoła, przede wszystkim Augustyna z Hippony. W pierwszej

⁶ Por. Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi. Il preannuncio del mondo che verrà*, Napoli 2012; tekst łaciński: *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi prognosticorum futuri saeculi libri tres*, ed. J.N. Hillgarth, CCSL 115, Iulianus Toletanus Opera 1, Turnhout 1976, s. 350-351.

księżdzie analizowanego traktatu Julian powołuje się na autorytet Augustyna 26 razy, Cypriana z Kartaginy 9 razy, Grzegorza Wielkiego 7 razy, Izydora z Sewilli 3 razy, a na Juliana Pomeriusza 1 raz. Metoda ta, przyjęta w Kościele od drugiej połowy VI wieku, stawała się powszechna, szczególnie po jej uznaniu za obiektywny sposób dowodzenia w teologii przez Sobór Konstantynopolitański II. Argumentacja biblijna w dowodzeniu teologicznym pełniła dla Juliana z Toledo rolę drugorzędną (a więc przeciwnie niż w argumentacji chrześcijańskiej pierwszych sześciu wieków), mając jedynie potwierdzić wcześniej przyjęte tezy. Julian nie uprawiał zatem w swoim traktacie egzegezy biblijnej, ale ponadstówną interpretację tekstu Pisma Świętego⁷.

2. Układ pierwszej księgi *Prognosticum futuri saeculi*

Pierwsza księga traktatu została przez Juliana ułożona z 22 kwestii. Budowa poszczególnych tez w swej formie literackiej nie jest oryginalna, gdyż stanowi w większości kolekcję tekstów patrystycznych i biblijnych. Zasługą Juliana natomiast jest to, że teksty te nie były do VII wieku wybrane i uporządkowane w taki sposób, by stworzyć swoisty traktat katechetyczno-doktrynalny. Biskup Toledo potrafił więc dokonać logicznego wyboru najważniejszych jego zdaniem argumentacji teologicznych, wspartych czasami cytatami biblijnymi, podanymi jednak w już określonym kluczu doktrynalnym⁸.

Konstrukcja poszczególnych tez pierwszej księgi jest bardzo pastorałna i dydaktyczna. Julian wychodzi teologicznie od refleksji nad genezą ludzkiej śmierci (tezy: 1-4), zastanawia się nad samą nazwą śmierci i jej rodzajami (tezy: 4-5), możliwymi odczuciami duszy w chwili śmierci (tezy: 6-10), kwestią strachu przed śmiercią (tezy: 11-18), oraz zasadami pochówku i modlitwy za zmarłych (tezy: 19-22). Biskup Toledo w rozwijanych refleksjach bardziej odwołuje się do autorytetu wcześniejszych

⁷ Por. Kasprzak, *Patrystyczno-biblijna argumentacja kwestii eschatologicznych*, s. 152-153.

⁸ Por. J. Madoz, *Fuentes teológico-literarias de san Julián de Toledo*, „Gregorianum” 33 (1952) s. 399-417; J.N. Hillgarth, *St. Julian of Toledo in the Middle Ages*, „Journal of The Warburg and Courtauld Institutes” 29 (1958) s. 7-26; M.A.H. Maestre Yenes, *Ars Juliani Tolertani Episcopi. Una gramática latina de la España visigoda*, Toledo 1973; S. Giannini, *Percorsi metalinguistici nell'Alto Medioevo: Giuliano di Toledo e la teoria della grammatica*, Milano 1996.

ojców łacińskich, niż rozwija własną refleksję teologiczną. Zwięzłość w budowie też przywodzi na myśl dydaktyczną rzymską *brevitas* (*exemplum* jako „wspomnienie czynów lub zdarzeń użytecznych do udowodnienia tego, co się zamierza udowodnić”, według Kwintyliana posiada własną formę literacką, istniejąca w dwóch postaciach: *narratio* i *brevitas*)⁹, co uprawdopodobnia hipotezę Hillgartha, że *Prognosticum* powstało jako podręcznik katechetyczny dla alumnów szkoły katedralnej w Toledo, przeznaczony właśnie do podstawowej formacji kandydatów do duchowieństwa w Kościele wizygockim w VII wieku¹⁰.

Sama struktura pierwszej księgi, w układzie zaproponowanym przez Juliana, jest następująca:

Początek Księgi (pierwszej) o pochodzeniu ludzkiej śmierci

1. Jak, pierwszy raz, śmierć weszła na świat.
2. Dlaczego Bóg po stworzeniu nieśmiertelnych aniołów nałożył śmierć na ludzi grzeszników.
3. Kondycja człowieka stworzonego lub też kara śmierci, na którą sprawiedliwie został potępiony po grzechu.
4. Dlaczego jest nazwana śmiercią.
5. Trzy rodzaje śmierci cielesnej.
6. Śmierć ciała jest przykra, ale umierający raczej nie odczuwają duszności.
7. Zazwyczaj wydarza się, że poprzez przykrą śmierć ciała dusza uwalnia się od grzechów.
8. Śmierć nie jest dobra, lecz dla dobrych jest dobra.
9. Przeciwno tym, którzy twierdzą, że jeśli w chrzcie grzech pierwszego człowieka został odpuszczony, to dlaczego śmierć dotyka także ochrzczonych?
10. Kiedy wierni umierają, to aniołowie są blisko i przez te same anioły dusze te są zabierane, aby były zaprowadzone przed Boga.
11. Strach przed śmiercią cielesną.
12. Odmienny jest strach, którego każdy doświadcza, jeśli jest bardziej znośne dla kogoś bać się różnych rodzajów śmierci za życia lub znieść ten jeden, jaki nastąpi.
13. Jak pocieszać tego, kto boi się śmierci cielesnej.

⁹ Por. T. Szostek, *Funkcjonowanie exemplum w systemie retoryki starożytnej*, „Pamiętnik Literacki: Czasopismo Kwartalne Poświęcone Historii i Krytyce Literatury Polskiej” 77/1 (1986) s. 49-50.

¹⁰ Por. Hillgarth, *St. Julian of Toledo in the Middle Ages*, s. 15.

14. Chrześcijananie nie powinni bać się śmierci cielesnej, ponieważ sprawiedliwy żyje wiarą.

15. Z jakich powodów wypada uspokajać strach przed ludzką śmiercią, dzięki czemu mamy bardziej oczekiwać niż bać się dnia naszego powołania, także ponieważ powyżej czeka na nas wielka liczba drogich nam osób.

16. Nasza wola przeczy Modlitwie Pańskiej, kiedy codziennie modlimy się, aby stała się wola Boża, wciąż nie chcemy iść do Niego ze względu na stały strach przed śmiercią, co wydarzyło się jednemu bratu pełnemu lęku, aby odejść z tego świata, któremu objawił się Chrystus, napominając go.

17. Nie pozwalajmy zwyciężyć się desperacji, kiedy jesteśmy niepokojeni nieuchronnością śmierci.

18. Konieczne jest, aby każdy często oddał się modlitwie w czasie swego powołania i niech będzie wspomagany przez liczne modlitwy i lektury psalmów czynione przez braci.

19. Są należycie nałożone na wiernych normy pochówku i pogrzebów.

20. Niech będzie korzystne dla zmarłych, że ich ciała są złożone w kościołach.

21. Odnosi wielką korzyść, dzięki zmarłemu pochowanemu w kościele, wiara, która wyznaje, że jest on wspomagany patronatem męczennika, obok którego jest złożony.

22. Ofiary, które zostają złożone za wiernych zmarłych¹¹.

Powyższe tematy I księgi *Prognosticum* są najpierw prezentowane jako dogmatyczne, mają jednak również walor ascetyczno-dydaktyczny. Poprzez zwięzłość formy literackiej dydaktycznie i bezpośrednio przekazują one podstawowe dane katechezy chrześcijańskiej drugiej połowy VII wieku, typowe dla Kościoła zachodniego. Julian, zestawiając ze sobą wybrane twierdzenia Augustyna, Grzegorza Wielkiego oraz Cypriana z Kartaginy, dotyczące zagadnienia śmierci, bardzo dobrze je systematyzuje i aktualizuje, tworząc w ten sposób syntezę dogmatyczno-ascetyczną dla ówczesnych studentów teologii, a w dalszej perspektywie, także dla wiernych swego czasu. Być może w komponowaniu I księgi Julian wzorował się na *Sentenciach* Izydora z Sewilli, będącej pierwszym łacińskim kompendium dotyczącym wiary i moralności (opinia Hillgarta).

¹¹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 1-22, s. 472-507 (jeśli nie zaznaczono inaczej, to podaję tłumaczenie własne).

3. Argumentacja teologiczno-biblijna dotycząca misterium śmierci ludzkiej w *Prognosticum futuri saeculi I*

Julian oznajmia, że ze względu na upadek pierwszego człowieka w grzech śmierć przyszła na świat („peccato primi hominis actum esse, ut mors in mundum intraret”). Ta pierwsza teza u biskupa Toledo wynika bezpośrednio z nauczania Pawła Apostoła z Rz 5,12 („Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć [et per peccatum mors], i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi [et ita in omnes homines mors pertransiuit], ponieważ wszyscy w nim zgrzeszyli [in quo omnes peccauerunt]”)¹². Śmierć jest zatem pochodną grzechu ludzi, którzy zostali stworzeni odmiennie niż aniołowie, którzy, nawet grzesząc, nie mogą całkowicie umrzeć. Na uzasadnienie tego poglądu (teza 2) Julian stosuje już wnioskowanie religijne wysnute na podstawie argumentacji Augustyna z *Państwa Bożego* 13, 1: człowiek został stworzony tak, by spełniając się w posłuszeństwie, bez zaistnienia śmierci, została mu dana anielska i szczęśliwa nieśmiertelność, śmierć natomiast dotknęłaby jedynie ludzi nieposłusznych jako „najsprawiedliwszy wyrok” („damnatione iustissima”)¹³. Tak jak pierwsi grzesznicy zostali ukarani śmiercią, tak również wyrok śmierci został ogłoszony ich potomstwu, gdyż z tych pierwszych nie urodziło się nic innego jak tacy, jakimi byli ich rodzice. Ze względu na ciężkość owego przestępstwa wyrok śmierci zmienił w gorsze ich naturę, tak że to, co stało się z pierwszymi ludźmi-grzesznikami, naturalnie jest kontynuowane („naturaliter sequerentur”) w innych ludziach z nich zrodzonych (argumentacja z Augustyna, *De Civitate Dei* 13, 3)¹⁴. Pierwszy człowiek był zatem w swej naturze

¹² Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 1, s. 472. S. Stasiak, komentując (*List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament 6, Częstochowa 2020, s. 308-309), zwraca uwagę, że największą trudności w interpretacji wzbudza w tekście biblijnym wyrażenia *ef'ho(i)*, które jest złożeniem przyimka *epi* z datiwem zaimka względnego *hos*. Spośród jedenastu hipotez przytoczonych (za J.A. Fitzmyer, *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible Commentaries, New Haven – London 2008, s. 494-498), wydaje się, że Julian z Toledo idzie za wykładnią pierwszej z nich, tj. znaczenie ‘w którym (Adamie)’, co przypomina frazę „jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1Kor 15,22).

¹³ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 2, s. 472.

¹⁴ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 2, s. 472. Na temat spotkania człowieka ze śmiercią w ujęciu Augustyna zobacz opracowania: J.M. Girard, *La mort chez saint Augustin. Grandes lignes de l'évolution de sa pensée, telle qu'elle*

całkowicie zdolny zarówno do nieśmiertelności, jak i do śmierci („immortalitatis ac mortis capax”), gdyż obdarzony wolnością wyboru („arbitrii libertate donatus est”) mógł być błogosławiony, gdyby nie chciał grzeszyć, nie z konieczności, ale właśnie z własnej woli. Probierzem jego wyboru było zachowanie lub odrzucenie przykazania. Będąc posłuszny owemu życiowemu przykazaniu, stałby się nieśmiertelny, a będąc mu nieposłuszny, stałby się śmiertelny. W powyższym rozumowaniu (teza 3) Julian odwołał się do myśli Grzegorza Wielkiego z *Moraliiów* 4, 28¹⁵. Jak widać w tezach drugiej i trzeciej, argumentacja teologiczna Juliana jest wyprowadzana wyłącznie z wcześniejszej tradycji teologicznej.

Nazwę śmierci Julian wywodzi za Izydorem z Sewilli (*Etymologie* 11, 2, 31)¹⁶ z łacińskiej gry słów („mors a morsu” – ‘śmierć przez ugryzienie’), wyprowadzonej na podstawie Rdz 3,6: „(...) jest nazwana śmiercią [„mors dicta”], ponieważ jest gorzka [„amara”] albo nazywa się tak, ze względu na ugryzienie [„a morsu”] przez pierwszego człowieka”¹⁷. Podobnie za Izydorem¹⁸ zostają przez Juliana nazwane trzy rodzaje śmierci: niedojrzała („acerba”; dotycząca dzieci), niedojrzała („immatura”; dotycząca ludzi młodych) i naturalna („naturalis”; normalnie dotycząca ludzi starszych)¹⁹. Tezy czwarta i piąta wynikają zatem z ponadśłownej interpretacji tekstu biblijnego i są ewidentnym zapożyczeniem z rozważań retorycznych Izydora z Sewilli.

Istotą śmierci cielesnej jest oddzielenie duszy od ciała („separationem animae a corpore”), przez apoplektyczne uderzenie lub nagłe oderwanie duszy od ciała, co następuje w chwili zgonu, nie jest dobre dla nikogo, gdyż jest „gorzkim doświadczeniem” („asperum sensum”; odbieranym do trwania świadomości), przeciwnym naturze (rozłączone zostaje to, co w żyjącym jest wspólne i zjednoczone)²⁰. Powyższa refleksja Juliana

apparaît dans ses traités, Paradosis 34, Fribourg Suisse 1992; M. Terka, *Spotkanie ze śmiercią jako doświadczenie nie-obecności w świetle „Wyznań” św. Augustyna*, VoxP 78 (2021) s. 269-292.

¹⁵ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 3, s. 474.

¹⁶ Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum* 11, 2,31: „Mors dicta, quod sit amara, vel a Marte, qui est effector mortium” (t. 2: *Libros XI-XX*, red. W.M. Lindsay, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxoni 1911, s. 24).

¹⁷ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 4, s. 474.

¹⁸ Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* 11, 2, 32: „Tria sunt autem genera mortis: acerba, inmatura, naturalis” (s. 24).

¹⁹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 5, s. 474.

²⁰ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 6, s. 476.

(teza 6) jest kolejnym zapożyczeniem od Augustyna²¹. Samo definiowanie śmierci jako oddzielenie duszy od ciała (ale i życia po śmierci jako dalszego istnienia duszy pozbawionej ciała, ale zachowującej do niego relacje) wynika ze zmodyfikowanej greckiej antropologii filozoficznej przejętej powszechnie przez Kościół epoki patrystycznej²².

W tezie siódmej Julian akcentuje za Augustynem, że ludzkiej śmierci towarzyszą ciężkie doznania, dzięki czemu wzrasta zasługa cierpliwości i chwały dla tego, kto je znosi, ale nie eliminuje to znaczenia śmierci jako kary przenoszonej w ludzkiej naturze. Sama śmierć jest ciągle zapłatą za grzech („sit mors peccati retributio”)²³. „Sam strach ze względu na winy nawet minimalne oczyszcza dusze sprawiedliwych, kiedy opuszczają one ciała”²⁴, gdyż „dusze wybranych, wychodząc z życia, są poddane nadmiernemu strachowi, nie wiedząc, czy idą na spotkanie nagrody czy męki. Niektórzy wybrani w momencie śmierci są oczyszczeni z ich grzechów lekkich, inni w momencie śmierci radują się, kontemplując dobra wieczne”²⁵. Uzasadnieniem biblijnym byłaby kompilacja dwóch tekstów Mdr 4,7 („A sprawiedliwy, choćby umarł przedwcześnie, znajdzie

²¹ Por. Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 13, 6.

²² Por. D. Kasprzak, *Rozumienie śmierci w nauczaniu ojców i pisarzy Kościoła*, VV 24 (2014) s. 151-171.

²³ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 7, s. 476. Doktryna zapożyczona przez Juliana od Augustyna, który uznaje, że w historii zbawienia śmierć, która weszła na świat przez grzech, staje się instrumentem odpuszczenia wszystkich grzechów, tak jak w przypadku męczeństwa. Por. Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 13, 6: „(...) et cum sit mors peccati retributio, aliquando impetrat, ut nihil retribuatur peccato” NBA V/2, ed. D. Gentili – A. Trapè, Roma 1988, s. 230.

²⁴ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 7, s. 478. Myśl tę Julian zapożyczył od Grzegorza Wielkiego z *Dialogów*. Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* 4, 48, ed. A. de Vogüé, SCh 261 i 265, Roma 2000, s. 428. Grzegorz w przytoczonym fragmencie, w stosunku do wcześniejszej myśli Augustyna, zawęży tutaj oczyszczający wymiar strachu przeżywanego w śmierci do lekkich grzechów dusz sprawiedliwych („de culpis minimis ipse solus pavor egredientes animas iustorum purgat”).

²⁵ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 7, s. 478. Pogląd przejęty od Izydora z Sewilii. Por. Isidorus Hispalensis, *Sententiarum* 1, 12,6-7, PL 83, 563B; Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* 24, 11, 34, w: *Opere di Gregorio Magno*, t. 1/3 ed. M. Adriaen, Roma 1997, s. 373, 375. Grzegorz w tym fragmencie swojej twórczości zdaje się być już autorem bardziej miłosiernym, bo uznaje, że umysł każdego wybranego („electi uniuscuiusque mens”) ulega skrusze („tribus”) i uwolniony w oczyszczeniu („purgata liberatur”) w trzech możliwych etapach: albo poprzez trud nawrócenia („uel labore conversionis”), albo przez pokusę próby („uel temptatione probationis”), albo przez strach odejścia („uel formidine solutionis atteritur”).

odpoczynek”) i 1Krl 13,28 („Wtedy pojechał i znalazł trupa porzuconego na drodze, jako też osła i lwa stojących koło trupa. Lew ten nie pożarł trupa i nie rozszarpał owego osła”), którą Julian odnalazł u Grzegorza Wielkiego: „(...) grzech z nieposłuszeństwa został odpuszczony, ponieważ ten sam lew, który ośmielił się zabić żyjącego, nie ośmielił się go dotknąć. Gdyż to, co odważa się zabić, nie ośmiela się zjeść zwłok zabitego”²⁶. Analogicznie strach duszy wierzącego przed nieznanym oczyszcza ją w momencie śmierci z grzechów.

Wspomniane oczyszczanie duszy chrześcijańskiej z grzechów w momencie śmierci fizycznej człowieka czyni paradoksalnie samą śmierć czymś dobrym dla dobrych (tu synonim: dla wierzących), gdyż przez jej pośrednictwo dusze przechodzą do przyszłej nieśmiertelności. Julian podziela tutaj (teza 8) stanowisko Augustyna, że Bóg w swym niewysłowionym miłosierdziu obdarzył wiarę tak wielką łaską, że śmierć, która jest ewidentnie przeciwna życiu, staje się narzędziem, dzięki któremu przechodzi się do życia²⁷. Julian powołuje się przede wszystkim na stanowisko Augustyna w kwestii (teza 9), że śmierć została utrzymana także po chrzcie, a wierzący nie otrzymali w nim daru nieśmiertelności ciała, aby wzrastała w nich nadzieja tego, czego nie widzi się w rzeczywistości („quando expectatur in spe, quod in re non uidetur”), a wiara została doceniona niewidzialną premią („inuisibili praemio probaretur fides”). Taką dojrzałą wiarę, bez strachu przed śmiercią, Augustyn dostrzegał w męczennikach²⁸. Julian z Toledo przytacza też analogiczną argumentację Juliana Pomeriusza, z jego zaginionego traktatu o naturze i jakości duszy²⁹. Tezy szósta, siódma, ósma oraz dziewiąta, prezentowane przez Juliana, nie wywodzą się bezpośrednio z tekstu biblijnego ani z egzegezy Pisma Świętego. Są natomiast wynikiem religijnego rozumowania, które biskup Toledo zaczerpnął z wcześniejszej tradycji chrześcijańskiej.

²⁶ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 7, s. 478. Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* 4, 25, OGM IV, s. 372.

²⁷ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 8, s. 478. Por. Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 13, 4, NBA 5/2, s. 228, gdzie Augustyn wypowiada znamienne dla soteriologii chrześcijańskiej myśl: przez dar niewysłowionego miłosierdzia Boga także kara za występki przekształca się w instrument cnoty i staje się zasługą sprawiedliwego również kara grzesznika.

²⁸ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 8, s. 480. Por. Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 13, 4, NBA 5/2, s. 228. Aurelius Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* 2, 30, 31-49; 33, 53-54.

²⁹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 9, s. 480. Por. Iulianus Pomerius, *De animae natura vel qualitate eius* 8.

Zdaniem Juliana duszom zmarłych w momencie śmierci towarzyszą aniołowie, którzy oczekują na wychodzące z ciał dusze i prowadzą je do siedziby świętych („piorum receptaculis”)³⁰. Przekonanie to opiera częściowo na dosłownej interpretacji z przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu z Łk 16,22 („Umarł żebrak, i aniołowie zanieśli go na łono Abrahama”), którą uznaje za potwierdzenie przekonania, że w momencie separacji duszy świętej od ciała towarzyszą jej i strzegą właśnie aniołowie. Tę ponadślovną interpretację biblijną Julian wzmacnia następnie opinią Augustyna, że z woli Bożej aniołowie mogą przebywać wszędzie tam, gdzie chce ich Bóg, i przyjmować świętych, co uwiarygadnia także sam Jezus, wypowiadając we wspomnianej przypowieści zdanie o zanieśieniu żebraka Łazarza na łono Abrahama przez aniołów³¹.

Julian porusza w tezie jedenastej kwestię przedziwnej niekonsekwencji, że wszyscy boją się śmierci fizycznej/śmierci ciała („mortem carnis”), nieliczni natomiast obawiają się śmierci duszy („mortem animae”). W argumentacji biskupa Toledo korzysta z myśli Augustyna. Ludzie w większości trdzą się, aby nie nastąpiła śmierć cielesna, która dla wszystkich jest nieuchronna. Nie trdzą się natomiast, aby nie grzeszyć, choć mają żyć wiecznie. Ten pierwszy rodzaj zabiegania jest jednak daremny, gdyż śmierć fizyczna może być odroczone, ale nie da się jej uniknąć. Jeśliby zaś nie chcieli grzeszyć, to nie będą się trdżili nadaremno, gdyż będą żyć w wieczności. Nawet jeśli Bóg zleca ludziom czynić rzeczy łatwe (np. jałmużnę wobec biednego) po to, aby mogli żyć wiecznie, to ludzie są leniwi w byciu Mu posłusznymi. Miłośnicy obecnego życia, choć starają się o jego posiadanie, ostatecznie nie posiadą go. Wierzący natomiast, nawet jeśli zostaną uznawani za leniwych czy letnich w swych staraniach o posiadanie życia wiecznego, jeśli chcą, posiadą je i nie utracą, choć przez śmierć, której nie chcą i obawiają się jej, stracą swe życie³². Teza dwunasta jest kontynuacją wcześniejszej. Julian, stosując argumentację zapożyczoną od Augustyna, uznaje, że nie jest ważne, jakim rodzajem śmierci fizycznej człowiek umrze w doczesności, dlatego lepiej znieść konieczność jednej śmierci ciała niż żyć w obawie przed możliwością wielorakiego umierania w tym życiu. Dlatego nie należy uznawać za

³⁰ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 10, s. 480.

³¹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 10, s. 482. Por. Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 15, 18; Aurelius Augustinus, *De Trinitate* 14, 17,23.

³² Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 11, s. 482, 484. Por. Aurelius Augustinus, *In Iohannem Evangelium Tractatus* 49, 2, 11-37.

złą tej śmierci, która jest poprzedzona dobrym życiem („mala mors putanda non est, quam bona uita praecesserit”), nawet jeśli jest to śmierć na wzór ubogiego, ale pobożnego Łazarza, której odwrotnością jest śmierć próżnego i odzianego w purpurę bogacza³³. Powyższe dwie tezy (11 i 12) nie są wyprowadzone przez Juliana z tekstu natchnionego, ale są wnioskowaniem teologicznym zaczerpniętym od Augustyna z Hippony.

W tezie trzynastej Julian, wychodząc od słów Jezusa z J 8,51 („Jeśli kto zachowa Moją naukę, nie zazna śmierci na wieki”), zachęca wierzących, by przesadnie nie obawiali się śmierci fizycznej. Następnie wraca do dowodzenia Augustyna, że śmierć fizyczna jest nieuniknionym dla każdego człowieka „długiem do zapłacenia” („debitum est reddendum”), dlatego nie należy się jej obawiać, ale należy raczej obawiać się śmierci drugiej („illam mortem timeamus secundam”), rozumianej jako możliwość odpadnięcia od Chrystusa w wieczności. Biskup Toledo powtarza także pastoralne zachęty Augustyna, by wierni odrzucili każde bałwochwalstwo, zachowywali dzięki wierze Słowo Boże, wzorowali się na wierze patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba (którzy żyją, a Bóg jest Bogiem żyjących, nie zmarłych; por. Mt 22,32), a przede wszystkim w myśl J 11,25 („Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie”) wierzyli w Chrystusa, aby wpierv żyć tylko w duszy, potem zmartwychwstać i nie móc już nigdy umrzeć w ciele („uiuet in anima, donec resurget et caro numquam postea moritura”)³⁴. Uzupełnieniem powyższej refleksji, aby wierzący nie obawiali się śmierci fizycznej, jest Pawłowy zapis z Rz 1,17 („a sprawiedliwy z wiary żyć będzie”) i cytowany przez Juliana w tezie czternastej komentarz Cypriana z Kartaginy: jeśli jesteś sprawiedliwy, żyjesz w wierze, wierzysz w Boga, uznajesz, że jesteś przeznaczony do bycia z Chrystusem i pewny obietnic danych przez Niego, wyzwolony od diabła, to powinienes się cieszyć, a nie smuć z powodu śmierci. Przykładem takiej właśnie postawy wiary wobec śmierci był dla Cypriana starzec Symeon, który widząc Jezusa, wiedział, że może umierać w pokoju, gdyż zobaczył Boże zbawienie (por. Łk 2,25-35). To wskazówka dla sług Bożych, aby nie obawiali się śmierci fizycznej, bo jest im w wierze zapewniony pokój w sposób ufnie spokojny, stabilny, mocny, wieczny („nostra pax, illa fida

³³ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 12, s. 484. Por. Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 1, 11, NBA 5/1, s. 40.

³⁴ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 13, s. 486. Por. Aurelius Augustinus, *In Iohannem Evangelium tractatus* 43, 11,9-12,19; 12, 35-37; 49, 15, 5-8; 43, 13,11-13; 49, 15,1-2; 17-19.

tranquillitas, illa stabilis et firma et perpetua securitas”)³⁵. W kolejnej tezie piętnastej Julian dalej wykorzystuje argumentację Cypriana z Kartaginy, najpierw swoisty „zakład Cypriana”: jeśli dla wierzącego jest blisko królestwo Boże, nagroda życia, radość zbawienia wiecznego, wieczna szczęśliwość i posiadanie na nowo utraconego raju, a ten świat doczesny odchodzi i wspomniane rzeczy wielkie następują po małych (ziemskich), wieczne po czasowych, to czy wierzący powinien się jeszcze smuć i być niespokojny? Tezy trzynasta, czternasta i piętnasta są ponownym przykładem argumentacji religijnej, wyprowadzonej z ponadśłownej interpretacji Biblii, zapożyczony tutaj od Augustyna i Cypriana.

Wierzący stale niespokojny i smutny wskazuje, że brakuje mu nadziei i wiary, bo nie ufa zapewnieniom Boga na temat nieśmiertelności i wieczności. To prawda, że dusza ludzka za życia jest poddana wielu wyborom, jest wystawiona na rozmaite kuszenia, które wywołują czasowy płacz czy drżenie, ale w myśl zapewnień Chrystusa z J 16,20 i 16,22 ten płacz wierzących zamieni się w wieczną radość z powodu widzenia Chrystusa w wieczności. Dzięki więzi z Jezusem w wierzących powinna rozwijać się miłość do Zbawiciela, który jest u Ojca (por. J 14,28), stąd też można w duchu zaufania Bogu wypowiadać za św. Pawłem sentencję: „Dla mnie bowiem żyć to Chrystus, a umrzeć to zysk” (Flp 1,21). Dlatego chrześcijanie powinni mieć zaufanie do Niego i wierzyć w Jego obietnice, że nie umrą w wieczności, że po śmierci pójdą szczęśliwie bezpieczni do Chrystusa, z którym ostatecznie zwyciężą i będą żyć w wieczności, w odzyskanym raju, w ojczyźnie, do której wrócimy, gdzie oczekuje już na nas wielka liczba osób nam drogich, krewnych, braci, sióstr, dzieci. Ten wielki tłum pragnie spotkania z chrześcijanami żyjącymi w doczesności, oni „już pewni w swoim bezpieczeństwie, a jeszcze niespokojni co do naszego zbawienia”. Bóg widzi takie myśli wierzących, Chrystus patrzy na zamiary ludzkiego umysłu i wiary, On obdarzy największymi nagrodami („ampliora praemia”) swojej miłości tych, którzy mieli największe pragnienia³⁶. Julian, powołując się na Cypriana z Kartaginy (teza 16),

³⁵ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 13, s. 488. Por. Cyprianus Carthaginensis, *De mortalitate* 2, 3. Więcej na ten temat, zob. B.S. Czyżewski, *Postawa chrześcijanina wobec śmierci w świetle „De mortalitate” św. Cypriana z Kartaginy*, *VoxP* 91 (2024) s. 113-130.

³⁶ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 15, 488-494. Por. Cyprianus Carthaginensis, *De mortalitate* 2, 4-7, 21-22, 24-25, 26. Więcej na temat idei wiecznej premii według Cypriana, zobacz artykuł: M. Wysocki, *Eschatologiczna nagroda w pismach św. Cypriana*, „Roczniki Historii Kościoła” 56/1 (2009) s. 33-48.

stwierdza, że chrześcijanie często wpadają w swoisty paradoks: modlą się o wypełnienie woli Bożej w ich życiu, a więc także o przybliżenie się do Boga na drodze śmierci, niekonsekwentnie do słów tejże modlitwy nie chcą być Mu posłuszni, bo nie zgadzają się wewnętrznie w swojej woli na moment śmierci, gdyż ziemskie więzienie nas wiąże (*si captiuitatis terrena delectat*)³⁷ i myślą bardziej o terażniejszości niż o przyszłości.

Chrześcijanie nie powinni zamartwiać się ani nagłą śmiercią, ani tym bardziej popadać w desperację z powodu bliskości śmierci, ale powinni oczekiwać i mieć nadzieję na udział w boskości Chrystusa, który uspokaja niepokój i wzmacnia w chorobie (teza 17). Julian na wykazanie powyższego twierdzenia przytacza tekst J 21,18 („Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz”) w interpretacji Augustyna z Hippony: czegoż innego mógł chcieć Piotr niż uwolnienia od ciała, aby być z Chrystusem? Gdyby to było możliwe, to Apostoł mógłby pragnąć życia wiecznego, unikając bycia nękanym przez śmierć („*sublata mortis molestia*”), nie był jednak dotknięty słabością choroby, przez którą nikt nie chce umierać, ale męczeństwem. Na ile jest wielki strach przed śmiercią, także i tą męczeńską, powinien być zwyciężony siłą miłości („*debet eam vincere vis amoris*”) do Chrystusa, który będąc naszym życiem, poniósł dla nas śmierć³⁸.

W momencie śmierci chrześcijanie winni oddawać się ciągłej modlitwie osobistej, która pomaga w przejściu do Boga, a także powierzać się modlitwie innych wierzących (teza 18). Julian rozwija tu duszpasterskie porównanie: kiedy przygotowujemy się do pójścia w miejsca nieznane czy dalekie, to oprócz naszej indywidualnej modlitwy polecamy się także modlitwie innych wierzących. Jeśli czynimy tak w okolicznościach podróży doczesnych, to tym bardziej w chwili śmierci, która jest podróżą duszy z ciała w miejsce nieznane. Wytrwała i częsta modlitwa osobista i oddanie się modlitwie innych chrześcijan, także poprzez odmawianie psalmodii, pomaga umierającemu w chwili śmierci i nie naraża go na ataki złych duchów³⁹. Sposób dowodzenia zastosowany w tezach szesnastej, siedemnastej i osiemnastej pochodzi z duszpasterskiej interpretacji

³⁷ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 16, s. 496. Por. Cyprianus Carthaginensis, *De mortalitate* 18-19.

³⁸ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 17, s. 498. Por. Aurelius Augustinus, *In Iohannis Evangelium tractatus* 123, 5.

³⁹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 18, s. 500.

Pisma Świętego, którą biskup Toledo opracował na podstawie rozważań Cypriana z Kartaginy i Augustyna z Hippony.

Tematyka też dziewiętnastej, dwudziestej i dwudziestej pierwszej dotyczy przygotowania przez wiernych obrzędów pogrzebowych oraz pochówku. Na poziomie argumentacji teologicznej Julian nie przeprowadza własnej egzegezy Biblii, ale powtarza myśl pastoralną wcześniejszych Ojców. W tezie dziewiętnastej przytacza za Augustynem rozmaite motywacje pastoralne za koniecznością pochowania ciał zmarłych chrześcijan⁴⁰. Obrzędy związane z pochówkiem są bardziej pocieszeniem dla żyjących niż wspomnieniem dla zmarłych („magis sint uiuorum solatia quam subsidia mortuorum”)⁴¹. Ciała zmarłych („corpora defunctorum”) nie mogą być poniżane czy zaniedbywane, podobnie jak nie zaniedbuje się cennych rzeczy po najbliższych krewnych⁴². Jeśli troskę o ciała swych zmarłych wykazują poganie, to tym bardziej powinni się o nie troszczyć wierzący w zmartwychwstanie ciał chrześcijanie⁴³. Podobnie troskę o godny pochówek swych zmarłych wykazywali sprawiedliwi Izraelici: Abraham pochował swą żonę Sarę w Makpela w pobliżu Mamre (por. Rdz 23). W tym samym miejscu Izaak i Izmael pochowali swego ojca Abrahama (por. Rdz 25,9-11). Jakub kazał przysiąc Józefowi, że ten pochowa go nie w Egipcie, ale w Kanaanie, w grobie przodków (por. Rdz 47,30). Tobiasz był wspomniany przed Bogiem przez anioła Rafała, gdy modlił się z Sarą i gdy grzebał umarłych Izraelitów w Niniwie (por. Tb 12,12). Wreszcie po śmierci ciało samego Chrystusa zostało namaszczone oraz starannie i z honorem („diligenter atque honorifice”) pochowane w grobie. Zdaniem Augustyna, które podziela i Julian, przykłady te wskazują, że Bogu podoba się taka troska o ciała zmarłych, aby budować wiarę w zmartwychwstanie⁴⁴. W tezie dwudziestej Julian, idąc za wykładnią Augustyna⁴⁵ i Grzegorza Wielkiego⁴⁶, wyznaje, że pochówek zmarłego przy grobach męczenników wzmacnia modlitwę za niego i powierza duszę takiego zmarłego wstawiennictwu

⁴⁰ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 19, s. 502.

⁴¹ Argumentacja za: Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 3, 5; Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 1, 13.

⁴² Argumentacja za: Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 3, 4; Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei* 1, 12.

⁴³ Argumentacja za: Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 18, 22.

⁴⁴ Argumentacja za: Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 3, 5.

⁴⁵ Por. Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 18, 22; 4, 6.

⁴⁶ Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* 4, 52.

danego męczennika⁴⁷. Podobnie w tezie dwudziestej pierwszej biskup Toledo, powtarzając argumentację wspomnianych Doktorów Kościoła, uznaje, że wierni, których ciała zostały pogrzebane w kościołach, są owocnie wspomagani ofiarami składanymi tam Bogu⁴⁸, choć podstawowym przekonaniem pozostaje, że ciało za życia nabywa zasług na to, co następuje po śmierci⁴⁹. Julian z Toledo jest przekonany, że w modlitwach kapłana składanych Panu Bogu przy ołtarzu ma swoje miejsce także polecenie zmarłych („commendatio mortuorum”), co jest wspomniane już w 2Mch 12,43 i jest wsparte autorytetem Kościoła (Augustyn z Hippony, Izydor z Sewilli czy Ildefons z Toledo)⁵⁰. Ofiara składana Bogu za zmarłych dla tych bardzo dobrych jest dziękczynieniem („gratiarum actiones sunt”), za tych nie całkiem złych – przebłaganiem („propitiationes sunt”), a za tych bardzo złych, nawet jeśli nie stanowi dla nich żadnej korzyści („si nulla sint adiumenta”) – jakimś pocieszeniem dla żyjących (aby dokonało się całkowite odpuszczenie grzechów albo chociaż było bardziej „znośne” samo potępienie)⁵¹.

4. Zakończenie

Po ukazaniu refleksji teologicznej Juliana z Toledo dotyczącej tajemnicy ludzkiej śmierci dochodzimy do wniosku, że w swym podstawowym przekazie wynika ona z prawd wiary chrześcijańskiej, zawartych objawieniu publicznym przekazanym Kościołowi w objawieniu biblijnym oraz w Tradycji, przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Myśl eschatologiczna biskupa Toledo stanowi też pewien dydaktyczny ciąg, gdzie po rozważaniach o śmierci ludzkiej następuje refleksja dotycząca eschatologii pośredniej oraz roli ludzkiej cielesności w wieczności. Prezentowana przez Juliana teologia śmierci ludzkiej jest osadzona w katolickiej refleksji trynitologicznej, ale także antropologicznej. Nie jest to myśl oryginalna, gdyż jej autor bazuje przede wszystkim na tezach Augustyna

⁴⁷ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 20, s. 504.

⁴⁸ Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* 4, 57.

⁴⁹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 20, s. 504, 506. Por. Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 1, 3; 5, 7; Gregorius Magnus, *Dialogi* 4, 52.

⁵⁰ Por. Aurelius Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* 1, 3; Aurelius Augustinus, *Enchiridion* 110; Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* 1, 18, 2; Hildephonsus Toletanus, *De cognitione baptismi* 94.

⁵¹ Iulianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi* 1, 22, s. 506.

z Hippony oraz Cypriana z Kartaginy, wspomagając się także ujęciami Grzegorza Wielkiego, Izydora z Sewilli i Juliana Pomeriusza.

Na dwadzieścia dwie tezy teologiczne zawarte w I księdze traktatu *Prognosticum futuri saeculi* w dwudziestu jeden z nich zastosowana została argumentacja teologiczna (tezy: 2-22), a w jednej argumentacja jest biblijna (teza: 1). Czasami tezę teologiczną wspiera argumentacja filozoficzna (teza 6 – w definiowaniu istoty śmierci, jako oddzielenia duszy od ciała). Kiedy Julian odwołuje się do tekstu Pisma Świętego, czyni to, by uzasadnić wcześniej postawioną tezę z Tradycji. Tak jest w przypadku tezy 7, gdzie argumentacja z Tradycji (za Augustynem i Grzegorzem Wielkim) jest zestawiona z alegoryzującą egzegezą biblijną Mdr 4,7 i 1Krl 13,28; tezy 10 – argumentacja z wcześniejszej Tradycji, wynikająca z dosłownej interpretacji Łk 16,22 zostaje wzmocniona opinią Augustyna; tezy 13 – zasadniczo pastoralnej w swym wnioskowaniu, myśl biblijna z J 8,51 stanowi tu raczej zachętę ascetyczną, niż jest refleksją egzegetyczną; zastosowane *exempla* biblijne (z Mt 22,32 zestawionego z J 11,25) są użyte w kluczu duszpasterskim; tezy 14 – będącej pastoralnym rozwinięciem myśli z Rz 1,17, przy wykorzystaniu interpretacji Cypriana z Kartaginy; tezy 15 – na podstawie teologicznej argumentacji Cypriana z Kartaginy biskup Toledo rozwija analogiczny do Pascala „zakład Cypriana/Juliana”, a teksty biblijne (J 16,20; 16,22; J 14,28 i Flp 1,21) są tu użyte w kluczu duszpasterskim, aby odsunąć lęk przed śmiercią; tezy 17 – w argumentacji będącej rozwinięciem ascetycznej myśli Augustyna, wychodzącej od alegorycznej interpretacji J 21,18; tezy 19 – gdzie biblijne *exempla* (z Rdz 23; 25; 47 i Tb 12,12) są użyte w kluczu pastoralnym, celem uzasadnienia godnego pochówku wiernych.

Misterium śmierci opisane przez Juliana z Toledo w I księdze jego *Prognosticum Futuri Saeculi* jest w swym objaśnieniu teologiczne, często w swej wymowie dydaktyczne w stylu duszpasterskim. Śmierć dla Juliana jest konsekwencją grzechu ludzkiego, stanowi oddzielenie duszy od ciała, ale nie należy się jej obawiać, gdyż dla wierzących jest ona oczyszczeniem z grzechów, wyjściem na spotkanie z Chrystusem w wieczności. Tezy teologiczne posiadają swe osadzenie w argumentacji patrystycznej z wcześniejszej tradycji teologicznej. Z tekstu biblijnego wynika bezpośrednio tylko jedna teza, 21 pozostałych natomiast jest uzasadnionych myślą patrystyczną. Same teksty biblijne są używane przez Juliana celem rozwinięcia czy uzasadnienia wcześniej postawionych tez teologicznych. Biskup Toledo nie przeprowadza w I księdze żadnej egzegezy biblijnej, ale używa tekstu biblijnego, podobnie jak w pozostałych dwóch księgach

swego traktatu, jako argumentacji drugorzędnej, potwierdzającej wcześniej przyjęte tezy teologiczne.

Bibliography

Sources

- Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei*, NBA 5/2, ed. D. Gentili – A. Trapè, Roma 1988.
- Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV de miraculis patrum Italicorum*, w: *Opere di Gregorio Magno*, t. 4, ed. A. de Vogüé, SCh 251, 260, 265, Paris 1978-1980 (ed. B. Calati – A. Stendardi, Roma 2000).
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, w: *Opere di Gregorio Magno*, t. 1-3, ed. M. Adriaen, Roma 1997.
- Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum*, t. 2: *Libros XI-XX*, ed. W.M. Lindsay, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxoni 1911.
- Isidorus Hispalensis, *Sententiarum libri tres*, PL 83, 537-738.
- Julianus Toletanus, *Prognosticum futuri saeculi*, ed. J.N. Hillgarth, CCSL 115, Turnhout 1976; tł. T. Stancati, *Prognosticum futuri saeculi. Il preannuncio del mondo che verrà*, Napoli 2012.

Studies

- Andrade Alves C., *A Escatologia cristã no Prognosticum futuri saeculi de Juliano de Toledo*, „Atualidade Teologica” 23/62 (2019) s. 403-433.
- Wohltätigkeit im antiken und spätantiken Christentum*, red. A. Müller, Patristic Series 16, Leuven 2021.
- Castro Caridad E., *The First Treatise on Christian Eschatology – The Prognosticon of Julian of Toledo*, w: *Expecting the End of the World in Medieval Europe. An Interdisciplinary Study*, red. I. Sanmartín – F. Peña, London 2024, s. 83-104.
- Czyżewski B.S., *Postawa chrześcijanina wobec śmierci w świetle „De mortalitate” św. Cypriana z Kartaginy*, „Vox Patrum” 91 (2024) s. 113-130.
- Fitzmyer J.A., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible Commentaries, New Haven – London 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.
- Giannini S., *Percorsi metalinguistici nell’Alto Medioevo: Giuliano dio Toledo e la teoria della grammatica*, Milano 1996.
- Girard J.M., *La mort chez saint Augustin. Grandes lignes de l’évolution de sa pensée, telle qu’elle apparaît dans ses traités*, Paradosis 34, Fribourg Suisse 1992.

- Hillgarth J.N., *St. Julian of Toledo in the Middle Ages*, „Journal of The Warburg and Courtauld Institutes” 29 (1958) s. 7-26.
- Júlio da Silva C., *La perspectiva escatológica de San Julián de Toledo en un intento de comparación con Joseph Ratzinger*, „Ecclesia” 38 (2024) s. 329-362.
- Kasprzak D., *Biografia św. Juliana z Toledo (642-690) w świetle krytycznej analizy źródeł*, „Verbum Vitae” 43/1 (2025) s. 151-163.
- Kasprzak D., *Patrystyczno-biblijna argumentacja kwestii eschatologicznych w traktacie Juliana z Toledo „Prognosticum futuri saeculi”*, „Vox Patrum” 89 (2024) s. 149-174.
- Kasprzak D., *Rozumienie śmierci w nauczaniu ojców i pisarzy Kościoła*, „Verbum Vitae” 24 (2014) s. 151-171.
- Madoz J., *Fuentes teológico-literarias de san Julián de Toledo*, „Gregorianum” 33 (1952) s. 399-417.
- Maestre Yenes M.A.H., *Ars Juliani Tolertani Episcopi. Una gramática latina de la España visigoda*, Toledo 1973.
- Stasiak S., *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament 6, Częstochowa 2020.
- Szostek T., *Funkcjonowanie exemplum w systemie retoryki starożytnej*, „Pamiętnik Literacki: Czasopismo Kwartalne Poświęcone Historii i Krytyce Literatury Polskiej” 77/1 (1986) s. 45-51.
- Terka M., *Spotkanie ze śmiercią jako doświadczenie nie-obecności w świetle „Wyznań” św. Augustyna*, „Vox Patrum” 78 (2021) s. 269-292.
- Wicki N., *Das „Prognosticon futuri saeculi” Julians von Toledo als Quellenwerk der „Sentenzen” des Petrus Lombardus*, „Divus Thomas” 31 (1953) s. 349-360.
- Wood J., *Individual and Collective Salvation in Late Visigothic Spain*, „Studies in Church History” 45 (2009) s. 74-86.
- Wysocki M., *Eschatologiczna nagroda w pismach św. Cypriana*, „Roczniki Historii Kościoła” 56/1 (2009) s. 33-48.