

Ks. Ryszard GROŃ
(Chicago, USA)

PRZYKŁADY „DOBREJ ŚMIERCI” U AELREDA Z RIEVAULX*

Lektura tzw. historycznych dzieł Aelreda (1110-1167), słynnego cysterskiego opata dwunastowiecznej Anglii, przywołuje popularny wówczas temat dobrej przykładowej śmierci, krzewiony w i przez środowisko monastyczne. W okresie wzmożonej ekspansji Cystersów, w jakiej opat działał, właśnie to środowisko silnie oddziaływało na ówczesną mentalność i kulturę, dając należyte zrozumienie tematu. Chodzi tu nie tylko o jego podbudowę teologiczną, m. in. z jej mocno rozbudowaną doktryną o czyścicu, ale również o praktykę liturgiczno-pastoralną wypracowaną przez wcześniejsze wieki i kontynuowaną w nowych warunkach przez reformatorów cysterskich. Współczesne badania nad tanatologiczną problematyką średniowiecza, wbrew tezie słynnego francuskiego badacza P. Aries, coraz jaskrawiej wykazują jej monastyczną genezę i w ten sposób głębszy chrystianizujący wpływ¹. Na tym tle niniejszy artykuł, dotyczący przykładów „dobrej śmierci” u Aelreda, nabiera dodatkowej wagi argumentacyjnej wspierającej wyżej wspomniane badania. Tym bardziej jest to usprawiedliwione, że poza ogólnymi wzmiankami nie ma podobnego studium².

* Wykład prezentowany na Konferencji Studiów Cysterskich w ramach 41. Międzynarodowego Kongresu Mediewistycznego w Kalamazoo (Michigan, USA) dnia 5 maja 2006 r.; zob. oryginalny tekst: R. Groń, *Examples of „good death” in Aelred of Rievaulx*, „Cistercian Studies Quarterly” 41 (2006) nr 4, 421-441.

¹ Por. F.S. Paxton, *Liturgy and anthropology. A monastic death ritual of the eleventh century*, Missoula 1993, 3-5; szerzej na ten temat, zob. tenże, *Christianizing death. The Creation of a ritual process in Early Medieval Europe*, Ithaca – London 1990; badania: P. Aries, *Western attitudes towards death from the Middle Ages to the present*, Baltimore 1974; tenże, *The hour of our death*, New York – Oxford 1981; wielkim przełomem okazały się tu badania antropologiczno-etnograficzne Arnolda van Gennep z początku XX stulecia (1908), których owoce zostały dowartościowane dopiero całkiem niedawno, zob. tenże, *The rites of passage. A classic study of cultural celebrations*, Chicago 1960.

² Jedyne bardziej szczegółowe wzmianki przywołujące imię Aelreda znajdują się w ogólnym artykule D. Crouch, *The culture of death in the Anglo-Norman World*, w: C. Warren Hollister (red.), *Anglo-Norman political culture and the 12th-century Renaissance. Proceedings of the Barchard Conference of Anglo-Norman History (1995)*, Woodbridge 1997, 157-180.

W świetle krytycznego wydania historycznych dzieł Aelreda i ich tłumaczenia po raz pierwszy na język angielski³, może wreszcie nadszedł czas, by się zająć tym tematem.

Należyte przedstawienie i zrozumienie tych przykładów wymaga jednak wstępnych ogólnych wyjaśnień. Przede wszystkim, w większości zostały one utrwalone w ramach hagiograficznych życiorysów powstałych w środowisku monastycznym, typowych w owym czasie sposobów spisywania biografii świętych lub znaczniejszych mężów, które spełniały określoną funkcję dydaktyczno-moralną. Podlegały przy tym swoistym prawidłom literackim i posługiwały się ich określonymi środkami wyrazu, czerpiąc obficie z tradycji piśmienniczej poprzednich wieków⁴. Chodziło tu głównie o krzewienie konkretnych idealnych wzorców zachowań (tzw. zwierciadła chrześcijanina), w tym przypadku podawania budujących przykładów dobrego umierania. Szata i rodzaj literacki nie odbierały jednakże realizmu zbliżającej się śmierci, sposobu przygotowania się na nią umierającego i jego środowiska, czy postępowania w samym momencie śmierci lub bezpośrednio po nim, oczywiście przedstawianych w kontekście wyżej wspomnianego ideału. Wszystko to z większą lub mniejszą uwagą i dokładnością rejestrowano w konkretnym przypadku, odzwierciedlając tym samym porządek zachowany przez liturgię i tradycję owych czasów. Wartość dowodowa takiej relacji zależała od tego, kto ją spisywał. Relacja naocznego świadka jest tu niewątpliwie w największej cenie.

Zgodnie z wcześniejszym spostrzeżeniem, przedmiotem obecnych rozważań są przykłady dobrego umierania czy dobrej śmierci. Był to jeden z ważniejszych tematów pedagogiki teologicznej owych czasów. Bazował on na powszechnym fakcie nieuchronnej śmierci, której musiał stawić czoła każdy umierający. Chrześcijanin, z racji łaski wiary i nadziei płynącej ze zmartwychwstania Chrystusa, zdawał się tu być uprzywilejowany. Śmierć nie była wprawdzie pozbawiona swego ościenia, jednakże nie do niej należało ostatnie słowo. Zgodnie z doktryną chrześcijańską, św. Bernard z Clairvaux – główny teolog reformy cysterskiej, widział w fakcie zbawczej śmierci Chrystusa – „śmierć śmierci” i za szczęśliwych uważał tych, którzy przechodzą przez nią w nową rzeczywistość. Samą śmierć nazywał „przejściem” (*migratio*), a stan odejścia w pokoju z Chrystusem „snem” (*somnium*) umarłego. W tym kontekście śmierć chrześcijanina była czymś „wspaniałym” i „bezpiecznym”, ponieważ przez nią wkraczało się w bezpieczne ramiona Boga⁵. Oczywiście nie tak automatycznie, bowiem wy-

³ Por. Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, tłum. J.P. Freeland, red. M.L. Dutton, t. 1, Cistercian Publications 56, Kalamazoo 2005; PL 195 209-800.

⁴ Więcej na ten temat, zob. T.J. Heffernan, *Sacred biography. Saints and their Biographers in the Middle Ages*, New York – Oxford 1988; B. Ward, *Miracles and the medieval mind. Theory, record and event 1000-1215*, Philadelphia 1987, 166-191.

⁵ Szerzej na ten temat, por. J. Leclercq, *The joy of dying according to St Bernard*, „Cistercian Studies Quarterly” 25 (1990) 163-174; B. Pranger, *The concept of death in Bernard's „Sermons on*

magą to odpowiedniego stylu życia, a przede wszystkim ostatecznego przygotowania; i temu m.in. miał służyć preferowany ideał. Chodziło o przygotowanie duchowe i sakramentalne zarówno jednostki, jak i związanego z nią otoczenia, co zawierały wypracowane przez wieki ryt liturgiczny oraz zwyczaje.

Stosownie do budującego charakteru i przeznaczenia dzieł hagiograficznych, opisy dobrej śmierci obejmowały wysublimowaną grupę ludzi ówczesnego społeczeństwa mającą wpływ na życie społeczno-religijne i związek ze środowiskiem monastycznym. Chodziło przede wszystkim o tych, którzy odgrywali decydującą rolę w życiu publicznym i nierzadko odznaczali się świętością lub świątobliwością życia, zgodnie z modelem wówczas preferowanym, a więc: królów i królowych, książąt, biskupów, opatów, zakonników i zakonnice, przedstawicieli szlachty rycerskiej, itp. W ten sposób, tworząc ideał przykładowego umierania na wzór idący z góry lub wprost od świętych, opisy te stawały się niejako wzorem dla poszczególnych stanów⁶. Nierzadko wzorzec ten nakładano również na postaci z dawniejszych epok, których życiorysy odtwarzano dla aktualnych potrzeb. Razem wzięte, opisy te stanowiły przeciwwagę śmierci, której należało się wystrzegać.

W pierwszym rzędzie chodziło o to, by śmierć nie była zaskoczeniem, tzn. niespodziewaną (*mors improvisa*), stawiając umierającego wobec niebezpieczeństwa wiecznego potępienia z powodu śmierci w grzechu oraz związanej z tym trwogi konania. Dlatego w ideale dobrej śmierci zwracano uwagę na poświęcenie czasu umierającemu, towarzyszeniu mu w jego ostatniej drodze do Boga oraz stworzenie mu atmosfery spokoju i wewnętrznego duchowego ładu tak, by ten mógł się pogodzić ze zbliżającą się chwilą i cierpliwie jej wyczekiwać, powierzając swą duszę Bogu. Ten duchowy komfort miały mu gwarantować różnorodne modlitwy, obecność bliskich, dworu lub wspólnoty zakonnej, przy łożu śmierci, wreszcie przyjęcie nieodzownych sakramentów Kościoła z towarzyszącymi temu zwyczajami, które miały mu ostatecznie zapewnić pojednanie z Bogiem i bliźnimi. Tak przedstawioną formę umierania P. Aries nazywa „śmiercią obłąkowaną” (*tame death*)⁷.

Po rozpatrzeniu wielu opisów przykładowego umierania, przy opuszczeniu elementów cudownej scenerii właściwej piśmiennictwu hagiograficznemu, można wyróżnić w nich następujące elementy:

- przeczucie śmierci i powiadomienie o niej otoczenia,

the Song of Songs”, w: J.R. Sommerfeldt (red.), *Bernardus Magister. Papers presented at the Nonacentenary Celebration of the birth of Saint Bernard of Clairvaux*, Kalamazoo 1992, 85-93; reminiscencje tej doktryny widać niemal na każdym kroku w pismach teologów cysterskich, również u Aelreda, zob. np. jego *Speculum caritatis* I 99-114, CCCM 1, 57-65.

⁶ Por. R.C. Finucane, *Sacred corpse, profane carrion: social ideals and death rituals in the later Middle Ages*, w: J. Whaley (red.), *Mirrors of mortality: studies in the social history of death*, London 1981, 40-55.

⁷ Por. Aries, *The hour of our death*, s. 5-22.

- uporządkowanie spraw doczesnych i wyrażenie ostatniej woli,
- udzielenie sakramentów Kościoła: Spowiedź, Eucharystia podczas Mszy św. lub wiatyk poza nią, Namaszczenie Chorych,
- modlitwy pokutne psalmami,
- kontemplacja krzyża lub czytanie opisu Męki Pańskiej,
- litanie do Wszystkich Świętych w przypadku przedłużającej się agonii,
- modlitwy w intencji zmarłego (oficjum brewiarzowe),
- umycie i balsamowanie ciała po zgonie,
- Msza św. pogrzebowa i rozdawanie jałmużny ubogim,
- pochówek z towarzyszącym konduktem pogrzebowym,
- Msze św. za zmarłego w ciągu całego miesiąca: tzw. gregorianki (30 Mszy) lub Msze odprawiane w 3, 7 (lub 9) i 30 dniu, oraz towarzyszące temu rozdawanie jałmużny biednym.

Do tego schematu zazwyczaj dodawano elementy krzewiące nową cysterską formę świętości, główni: pokory, czego wyrazem miała być stara tradycja kładzenia umierającego w worze pokutnym na ziemi posypanej wcześniej popiołem, jak również podkreślanie życia w cnotach czystości i miłości⁸, którym towarzyszyły cudowne, nierzadko fantastyczne, elementy mające je potwierdzać. Chodzi tu nie tylko o cuda uzdrowień, szczególnie ze ślepoty, przed śmiercią i po niej na grobie zmarłego, ale również o wizje prorocze, jaśniejące blaskiem ciało zmarłego, wydzielającą się przyjemną woń kwiatów z jego włosów, które nawet po wielu latach nie ulegały rozkładowi, itp. Wszystkie te elementy były hagiograficznym ornamentem potwierdzającym świętość lub świętobliwość życia umierającego, zaczerpniętym z literatury poprzednich wieków⁹.

Szczególną popularnością, obok sztandarowej śmierci Chrystusa, cieszyła się tu relacja o życiu i śmierci św. Marcina z Tours (316-397), zaczerpnięta głównie z pism Sulpicjusza Sewera (ok. 360-420/425). Św. Marcin, jak powszechnie uważano, był bowiem przykładem jednego z pierwszych świętych nie-męczenników, odbierając w Kościele kult z racji wyjątkowości życia chrześcijańskiego, które potwierdzały również zdziałane za jego wstawiennictwem rozliczne cuda. Była to świętość tzw. wyznawcy, typ szczególnie poszukiwany i preferowany przez Cystersów, swoisty paradygmat życia mniszego i biskupiego, podkreślany również przez Aelreda z Rievaulx¹⁰.

⁸ Szerzej na ten temat por. Ward, *Miracles and the medieval mind*, s. 171-191; E. Freeman, *Narratives of a new order: Cistercian historical writing in England, 1150-1220*, Turnhout 2002, 63-70.

⁹ Więcej na ten temat por. M. Evans, *The death of kings. Royal deaths in medieval England*, London-New York 2003, 61-86 i 175-185; F.R. Hoare, *Introduction*, w: *The Western Fathers. Being the Lives of Martin of Tours, Ambrose, Augustine of Hippo, Honorius of Arles, and Germanus of Auxerre by Sulpicius Severus, Paulinus the Deacon, Possidius, Bishop of Calama, Hilary, Bishop of Arles, Constantius of Lyons*, red. F.R. Hoare, New York 1965, s. XXVII-XXXII (dalej: *The Western Fathers*).

¹⁰ Por. Evans, *The death of kings*, s. 75; więcej na ten temat, zob. Ward, *Miracles and the medieval mind*, s. 168-175; A. Borst, *Medieval worlds. Barbarians, heretics and artists in the Middle*

Według opisu Sulpicjusza Sewera, Marcin wiedział o nadchodzącej śmierci, o czym powiadomił swoich uczniów, którzy zawsze z nim podróżowali. Ci pełni żalu z powodu rychłej utraty swego przewodnika duchowego i niepewności ich losu po jego śmierci, prosili go, by ich nie opuszczał. Święty pogrążony w modlitwie i całonocnym czuwaniu poddał swe osłabłe członki duchowi. Leżał w worze pokutnym na ziemi wyłożonej popiołem oddając się tak woli Bożej. Z oczyma skierowanymi ku niebu umierał pełen radości i tak został przyjęty na łono Abrahama¹¹. Zgromadzeni wówczas dziwili się jasności bijącej z jego oblicza i całego ciała, które im się wydały, jakby były już uwielbione. Na jego pogrzeb zebrały się liczne tłumy odprowadzające go niczym w triumfalnej procesji do miejsca pochówku¹². Jeszcze we wcześniejszym swym liście Sulpicjusz Sewer zauważył, że Marcin, żyjąc w innych czasach, nie miał wprawdzie okazji do śmierci męczeńskiej, ale to wcale nie przeszkadzało, by nie mógł dzielić chwały męczenników¹³.

Przedstawiony powyżej schemat, podparty przykładem Marcina, jest oczywiście ogólnym szablonem realizowanym w poszczególnych przypadkach. Z początkiem XII wieku szablon ten był ubogaczony o element humanistyczny, nadający samym opisom większej realności i indywidualności¹⁴. Relacje te były tym bardziej wiarygodne, jeśli pochodziły od naocznych świadków. Reprezentatywnymi przykładami mogą tu służyć relacje: św. Bernarda z Clairvaux o śmierci swego przyjaciela, biskupa Malachiasza, czy Waltera Daniela o śmierci opata, Aelreda z Rievaulx¹⁵.

Powyzsze tło pozwala teraz lepiej zrozumieć fakt i znaczenie opisów Aelreda z Rievaulx. Na podstawie jego dzieł historycznych (hagiograficznych) można wyróżnić dwa rodzaje przykładów dobrej śmierci:

- odzwierciedlające ogólny model nałożony na postaci z przeszłości (św. Ninian, św. Edward Wyznawca);
- przytaczające aktualne mu postaci, których życia i śmierci wydaje się być naocznym świadkiem lub ma o nich pewne wiadomości pochodzące bezpośrednio ze środowiska umarłego (Dawid Szkocki).

Ages, Chicago 1992, 126-129; P. Binski, *Medieval death. Ritual and representation*, Ithaca – New York 1996, 45; H.J. Thurston – D. Attwater (red.), *Butler's Lives of the Saints. Complete edition*, vol. 4, Westminster Maryland 1990, 310-313.

¹¹ Dokładną relację w opisie Sulpicjusza Sewera zob. w jego *Epistola* 3, 6, 9-10, 11, 14-17, 21, PL 20, 181-184, tłum. P.J. Nowak, *ŻM* 8, 101-105; angielską wersję, zob. *The Western Fathers*, s. 55-60.

¹² Por. *Epistola* 3, 17, PL 20, 182-184, *ŻM* 8, 104; *The Western Fathers*, s. 59-60.

¹³ Por. *Epistola* 2, PL 20, 179-180, *ŻM* 8, 95-99; *The Western Fathers*, s. 53.

¹⁴ Por. Crouch, *The Culture of death in the Anglo-Norman world*, s. 162-172.

¹⁵ Por. *Vita Sancti Malachiae episcopi*, w: *Sancti Bernardi Opera*, ed. J. Leclercq – H.M. Rochais, vol. 3, Rome 1963 (angielska wersja: *The Life and Death of Saint Malachy the Irishman*, Kalamazoo 1978); *Walteri Danielis Vita Ailredi cum epistola ad Mauricium*, ed. M. Powicke (tekst łac. i ang.), Oxford 1978.

Zgodnie z tym, niniejszy temat zostanie przedstawiony w dwóch punktach: opisy dobrego umierania u opata z Rievaulx wg utartego schematu (1), oraz opisy, których on sam mógł być świadkiem (2).

I. SCHEMATYCZNE OPISY DOBREGO UMIERANIA U AELREDA Z RIEVAULX

Pierwsza grupa opisów dobrej śmierci angielskiego Cystersa odnosi się do przypadków spisanych zgodnie z obowiązującym wówczas modelem. Ponieważ relacje te dotyczą dwóch postaci z przeszłości: św. Niniana i św. Edwarda Wyznawcy, trudno się spodziewać napotkania w nich konkretnych szczegółów odnośnie do faktycznego umierania ich bohaterów. Raczej należy oczekiwać i wypunktować, o ile to możliwe, momenty stanowiące elementy nałożonego później przez autora schematu, aczkolwiek nie musi to wykluczać prawdziwości pewnych przesłanek podanych przez wcześniejszą tradycję czy panujące później zwyczaje i rytę. Podczas gdy o śmierci Niniana jest raczej tylko ogólna wzmianka, bazująca na starej nieudokumentowanej tradycji, to w związku z opisem Edwarda jest o wiele więcej danych, być może z racji ich politycznej wagi, jaki ów święty zaczął przybierać w tamtych czasach.

1. Śmierć św. Niniana. Opis śmierci św. Niniana znajduje się w hagiograficznym utworze *Vita S. Niniani*¹⁶, powstałym według znawców problematyki aelrediańskiej w przedziale 1154-1160 lat¹⁷. Dziełko zostało spisane prawdopodobnie na prośbę lokalnego biskupa (Chrystiana) miejscowości Whithorn (łac. Witerna), historycznej siedziby biskupiej założonej niegdyś przez św. Niniana. Aelred spisał je być może w celu posiadania swoistego argumentu z przeszłości dla reorganizacji kościelnej dokonanej na tych ziemiach za króla Dawida I Szkockiego (1124-1153). Charakter hagiograficzny utworu, z typowym przesłaniem religijno-moralnym, miał służyć jako „zwierciadło chrześcijanina”, tzn. jako przykład budującego stylu życia dla stanu biskupiego, jak również miłosiernej interwencji Boga w stosunku do prostego ludu za wsta-
wiennictwem rozlicznych cudów tego świętego¹⁸.

¹⁶ *Vita Sancti Niniani* zachowało się w trzech manuskryptach (więcej na ten temat, por. A. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana. A survey of the manuscripts, old catalogues, editions and studies concerning St Aelred of Rievaulx*, Steenbrugis 1962, 116); po raz pierwszy została opublikowana przez J. Pinkertona w: *Vitae antiquae sanctorum Scotiae*, Londini 1789; w cytowaniu posługuję się wydaniem W.M. Metcalfe, *Lives of the Scottish Saints*, vol. 1, Paisley 1889, 9-39 (dalej: *Ninian*).

¹⁷ Por. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana*, s. 39; M.L. Dutton, *Aelred's historical works: a mirror for Twelfth-Century England*, w: *The Historical Works*, s. 8-9; znana jest również teza o możliwym wcześniejszym powstaniu tego utworu, w związku z dedykacją katedry w Witerna, tj. w latach 1130-1133, zob. B.P. McGuire, *Aelred of Rievaulx. Brother and lover*, New York 1994, 42-45.

¹⁸ Więcej na ten temat, zob. A. Squire, *Aelred of Rievaulx. A study*, London 1981, 115-116.

Jak informuje sam Aelred, *Żywot* powstał na podstawie skąpych anachronicznych wzmianek starożytnego historyka Kościoła św. Bedy (637-735), jak również pochodzącego być może ze starodawnego języka angielskiego lub archaicznej łaciny (*barbaricus*) pierwotnego życiorysu Niniana z VII wieku, z którego także czerpał Beda¹⁹. Utwór dotyczy postaci z przełomu IV/V wieku, w rzeczywistości prostego misjonarza-apostoła lokalnych plemion pogańskich Piktów (w Północnej Anglii, tzw. Kumbrii), którego Aelred uczynił jednak wielkim, znaczącym biskupem, protoplastą i fundatorem diecezji Withorn²⁰.

Trudno ustalić pierwotną wersję śmierci Niniana; zapewne źródła w ogóle o niej nie mówiły. Sądząc po szczególnym skojarzeniu przez Aelreda życia Niniana z postacią Marcina z Tours, można by oczekiwać pewnego podobieństwa w opisie śmierci obydwu świętych, jednakże nie jest to tu wyraźnie zauważalne.

Opis śmierci Niniana w relacji Aelreda znajduje się w ostatnim (11) rozdziale pierwszej z dwóch części całego utworu²¹. Nie ma tu zwyczajowej wzmianki o przeżywanym przez niego śmierci, ani powiadomienia o niej bliższego otoczenia. Aelred raczej koncentruje się na wychwaleniu błogosławionej śmierci świętego (*felici cursu pervenit*)²². Jest ono wyrażone językiem słów Pieśni nad Pieśniami (2, 10-12; 5, 2) w stylu Bernarda z Clairvaux, tj. w charakterze radosnego odejścia z tego świata, by cieszyć się zasłużoną chwałą nieba. Opat zauważa, że śmierć Niniana była błogosławiona dla niego samego, gdyż pozbawiła go wreszcie ziemskich pokus otwierając mu niebo, natomiast smutna dla ludu, ponieważ pozbawiła lud ojca i przewodnika duchowego. Jego odejściu towarzyszył typowy dla hagiograficznych opisów zapach rajskich kwiatów: róż i lilii – znak męczeństwa i dziewictwa umierającego. Z racji bowiem heroicznego jego cnót, szczególnie dwóch krzewionych przez cystersów: czystości i miłości, został on zaliczony w poczet męczenników, którzy oprócz apostołów, wyznawców, towarzyszyli mu w przejściu do otrzymania wiecznej nagrody.

Nie ma żadnych szczegółów na temat formy umierania Niniana, ani udzielanych mu sakramentów Kościoła; jest natomiast ogólna wzmianka o pochówku. Został pochowany w wybudowanym przez siebie kościele św. Marcina z Tours. Jego doczesne szczątki miały spocząć w sarkofagu obok głównego ołtarza. Po śmierci, tak jak wcześniej za życia, nad jego grobem zaczęły dokonywać się cudowne uzdrowienia, znów znak jego świętości: chorzy uzyskiwali

¹⁹ Por. *Vita Niniani. Prologus et praefatio, Ninian*, s. 9-11; Squire, *Aelred of Rievaulx*, s. 116; więcej na ten temat, zob. M.L. Dutton, *A Historian's Historian: the place of Bede in Aelred's Contributions to the new history of his age*, w: M.L. Dutton – D.M. LaCorte – P. Lockey (red.), *Truth as gift. Studies in Honor of John R. Sommerfeldt*, Kalamazoo 2004, 417-426.

²⁰ Por. Squire, *Aelred of Rievaulx*, s. 116; *Ninian* 2-3, s. 15-21.

²¹ Por. *Ninian* 11, s. 34-36.

²² Por. tamże 11, s. 35: „Beatus Ninianus vita perfectus [...] feliciter migravit e mundo”.

zdrowie, trędowaci oczyszczenie, nickszemnicy zaczęli się bać, a ślepi odzyskiwali przejrzenie.

Jak można zauważyć, opis przykładowej śmierci Niniana w relacji Aelreda jest bardzo skąpy, ponieważ wybrakowane były dane tradycji na ten temat. Raczej można tu podejrzewać pewien wpływ opisu śmierci św. Marcina, co widać szczególnie w napięciu między radosnym odchodzeniem świętego do nieba, a smutkiem ludu z powodu jego odejścia. Opat nazywa jego śmierć „szczęśliwą” (*felix*), ale nie dba specjalnie o oddanie sposobu jego umierania; w tym przypadku, koncentruje się raczej na jej teologii. Sam opis służy tu raczej za dodatkową okazję do teologicznej interpretacji nowej formy świętości (życia w pokorze, czystości i miłości) krzewionej wówczas przez środowisko cysterskie. Mimochodem tylko wspomina o sarkofagu umieszczonym w ołtarzu głównego kościoła, który Ninian sam ufundował, spoczywając w nim zapewne zgodnie z ostatnią swą wolą. Opis ten w każdym razie nie może służyć jako klasyczna relacja dobrej śmierci w dziełach Aelreda, ponieważ jest zbyt ogólnikowy i powierzchowny. Pod tym względem przykładowego modelu umierania należy szukać gdzie indziej; bliższa temu wyzwaniu jest już jego relacja o śmierci św. Edwarda Wyznawcy.

2. Śmierć św. Edwarda Wyznawcy. *Vita S. Edwardi Confessoris* to ostatni historyczny utwór Aelreda z Rievaulx powstały w latach 1162-1163²³. Mimo jego hagiograficznego charakteru należy go również traktować za dzieło polityczno-propagandowe, spisane dla uwierzytelnienia panowania angielskiego króla Henryka II (1154-1189) jako twórcy nowej normańskiej dynastii Plantagenetów, dynastii mającej swe korzenie w ostatnim – w opinii Aelreda – anglosaksońskim królu Edwardzie (1042-1066)²⁴. Dzieło zostało napisane na prośbę przyjaciela Aelreda, Wawrzyńca – opata z Westminster, dla potrzeb kultu, w związku z przeniesieniem (*translatio*) relikwii Edwarda do nowego grobowca (13 października 1163 r.)²⁵, na progu wzrastającego politycznie znaczenia opactwa Westminster. Polityczny charakter utworu nie umniejsza jednak jego głównego przesłania moralno-religijnego, tak charakterystycznego dla twórczości hagiograficznej: dedykowane Henrykowi dzieło miało mu służyć za „zwier-

²³ Por. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana*, s. 39; w cytowaniu utworu nawiązując do łacińskiego oryginału zamieszczonego w PL 195, 737-790; jego angielski przekład znajduje się w: Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, s. 123-243.

²⁴ Aelred daje to wyraźnie do zrozumienia w swym utworze, zob. *Vita S. Eduardi Confessoris*, PL 195, 737-740, 765-767, 771-774; Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, s. 126-127, 207-209; szerzej na ten temat, zob. M.L. Dutton, *Aelred historian: two portraits in Plantagenet myth*, „Cistercian Studies Quarterly” 28 (1993) 113-143.

²⁵ Por. *Vita Aedwardi Regis qui apud Westmonasterium requiescat*, S. Bertini monacho ascripta (*The Life of king Edward who rests at Westminster. Attributed to a monk of St Bertin*, ed. F. Barlow, London – New York 1962, s. XIII-XIV, F. Barlow (*Introduction*), s. 112-133 (*Appendix D: The development of the cult of king Edward*).

ciadło króla”, swoisty przykład cysterskiego wzoru świętości władcy w osobie Edwarda²⁶. Ilość aż 29 zachowanych kopii, jak również wielu tłumaczeń na języki mówione (angielski i francuski)²⁷, świadczy o jego wielkiej popularności i zapewne odniesionym skutku, zarówno politycznym jak i religijnym.

Utwór Aelreda powstał na bazie dwóch poprzednich życiorysów Edwarda²⁸. Pierwszy napisany zaraz po śmierci króla w 1066 r., anonimowego autora, choć wnikliwe badania F. Barlowa coraz dobitniej wskazują na autorstwo kogoś z otoczenia klasztoru St. Bertin w St. Omer we Flandrii (Goselin lub Folcard?)²⁹. Drugi życiorys pióra opata klasztoru w Westminster, Osberta z Clare, został napisany ok. 1138 r. w związku z zamiarem kanonizacji świętego; kanonizacji, do której doszło jednak dopiero po latach (7 lutego 1161) przy bardziej sprzyjających okolicznościach, w tym również politycznych³⁰. Aelred podążał za tym ostatnim w prezentacji wydarzeń z życia Świętego. Na tle obydwu życiorysów widać wyraźną ewolucję dzieła opata z Rievaulx w kierunku przedstawienia cysterskiego modelu świętego władcy³¹. Ta ewolucja jest widoczna również w jego hagiograficznej strukturze obejmującej: *życie (Initiavit Vita)*, *translatio i cuda (Liber secundus)* Edwarda³².

Nabardziej wiarygodnej relacji o śmierci Edwarda można by oczekiwać po pierwszym anonimowym życiorysie, napisanym zaraz po śmierci króla, być może świadka tego wydarzenia³³. Jednak już tu należy się liczyć z tendencją monastycznej interpretacji tej biografii w duchu hagiograficznym³⁴. Anonimo-

²⁶ Por. *Vita Edvardi Confessoris*, PL 195, 740; *The Historical Works*, s. 126-127; więcej na ten temat, zob. Dutton, *Aelred's historical works*, s. 10-12, 21-22.

²⁷ Por. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana*, s. 130-133; Dutton, *Aelred's historical works*, s. 20-21.

²⁸ Por. *Vita Edvardi Confessoris*, PL 195, 739-740; *The Historical Works*, s. 126 i 128.

²⁹ Por. Barlow, *Introduction*, s. XIII-LXXXII; zachował się tylko jeden uszkodzony manuskrypt tego dzieła, więcej na ten temat zob. *Introduction*, s. XIV-XXX; pierwotnie (zob. I księga) dzieło było napisane ku czci Edyty, żony króla, mając zapewne zamiary politycznego uzasadnienia jej pretensji do tronu po śmierci męża; zamiar ten zmienił się w II księdze, na korzyść Edwarda; więcej na ten temat, zob. F. Barlow, *Edward the Confessor*, Berkeley – Los Angeles 1970, 291-300.

³⁰ Por. *Vita beati Edvardi Regis Anglorum*; posługuję się tekstem przytaczanym inną czcionką przez F. Barlowa w jego *Vita Aedwardi Regis*.

³¹ Bardziej czytelnie wykazała to w swoim artykule K. Yohe, *Aelred recrafting of the Life of Edward the Confessor*, „Cistercian Studies Quarterly” 38 (2003) 177-189.

³² Szerzej na temat hagiograficznej struktury średniowiecznych *Żywotów*, zob. Evans, *The death of kings*, s. 180-185; w przypadku żywota Edwarda, por. Barlow, *Introduction*, s. XXI-XXII.

³³ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 55v, s. 76 oraz przyp. 6; F. Barlow w otworzeniu realiów śmierci Edwarda posługuje się zasadniczo właśnie tą wersją wydarzeń, zob. Barlow, *Edward the Confessor*, s. 247-255.

³⁴ Jest to bardziej zrozumiałe na tle prokościelnej polityki króla, jego osobistej pobożności, a szczególnie braku potomstwa i w konsekwencji usprawiedliwienia politycznej destabilizacji państwa po jego śmierci; szło to również w parze z krzewioną wówczas normańską teologią sakramentalną każącą widzieć w królu namaszczonego pomazańca Bożego, żyjącego jak mnich w celibacie i czystości; pozyskaniu tak idealnego obrazu króla sprzyjało również wyszukiwanie cudów, por. *Vita Aedwardi Regis* f. 54, s. 60-61; Barlow, *Edward the Confessor*, s. 258-261.

wy autor mówi detalicznie o śmierci króla w drugiej części swego utworu, poświęcając jej końcowe strony³⁵. Osbert podaje właściwie w tym opisie za nim, dodając osobno wzmianki o niezniszczonym po upływie czasu ciele Świętego i zapachu wydzielającej się woni, gdy doszło do otwarcia jego grobu po latach (1102), a także o cudach nad jego grobem. Opis dobrej śmierci Edwarda w utworze Aelreda jest umieszczony w końcowej partii pierwszej z dwóch części³⁶; wbrew pozorom, poza nielicznymi dodatkami Osberta, nie różni się on znacznie od jego pierwowzoru.

Relacja anonimowego autora rozpoczyna się przecuciem zbliżającej się śmierci Edwarda, który zachorował³⁷ na kilka dni przed Bożym Narodzeniem³⁸. Z tym przecuciem król zaczął się przygotowywać do rytów pogrzebowych³⁹. Zgromadził wokół siebie cały dwór⁴⁰ wyrażając ostatnią wolę, co do swego następcy (Herolda) na tronie, opieki (Herolda) nad królową (Edytą) oraz losu swych krewnych poddanych i oddanych mu sług⁴¹. Przy nich wyjawiał również dopiero co przeżyta wizję proroczą odnośnie do chaosu, jaki miał zapanować w Anglii po jego śmierci; miała to być kara Boża za grzechy głównie przedstawicieli angielskiego duchowieństwa⁴². W końcu umierający król dał swemu następcy (Heroldowi) wskazówki odnośnie do swojego pogrzebu: chciał by mu przygotowano grób w kościele klasztornym w miejscu, które mu zostanie wskazane, a także by obwieścił jego śmierć wszem i wobec, tak by każdy mógł błagać Boga o zmiłowanie nad jego grzeszną duszą⁴³. Po czym przyjął wiatyk i oddał swego ducha Bogu Stwórcy, dnia 4 stycznia (1066)⁴⁴.

³⁵ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 55-57, s. 74-81.

³⁶ Por. PL 195, 774C-776B.

³⁷ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 55, s. 74: „Ubi videt fide plenus rex Cđwardus ex instanti morbo urgueri se ad exitum, fune(b)ribus exequiis attitulat se commendatione et precibus summorum Dei fidelium”; Barlow (*Edward the Confessor*, s. 247), na podstawie użytych tu słów „ex instanti morbo” i wielu podobnych późniejszych wzmianek, wnioskuje o prawdopodobnym wylewie, w wyniku którego król miał być nieprzytomny i tylko co jakiś czas odzyskiwał przytomność.

³⁸ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 52, s. 55: „Contigit hoc ante ipsum domini natale paucis diebus [...] carus rex Cđwardus ex contracta animi egritudine languescens obit quidem mundo”; Barlow (*Edward the Confessor*, s. 247) mówi tu o sobocie, Wigilii Bożego Narodzenia 1065 roku.

³⁹ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 55, s. 74.

⁴⁰ Anonimowy autor wylicza poszczególne osoby tego dworu; jest wśród nich m. in.: 1) królowa (Edyta), która siedzi u jego podnóżka ogrzewając mu stopy, 2) jej brat, hrabia Harold, wyznaczony przezeń na następcę tronu, 3) Robert, krewny króla, marszałek dworu, 4) arcybiskup (Canterbury) Stigand, 5) i kilka jeszcze osób, które kól wezwał przed swe oblicze gdy odzyskał przytomność; być może i autor tej relacji, por. *Vita Aedwardi Regis* f. 55 v, s. 76.

⁴¹ Por. tamże f. 56, s. 79-80.

⁴² Por. tamże f. 55-56, s. 74-79. Więcej na ten temat, zob. Barlow, *Edward the Confessor*, s. 247-249.

⁴³ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 56v, s. 80.

⁴⁴ Barlow (*Edward the Confessor*, s. 250 oraz przyp. 1) ustala datę jego śmierci z 4 na 5 stycznia.

Anonimowy autor dodaje przy tym dodatkową uwagę hagiograficzną przywołując literackie elementy fantastycznej scenerii z pism Sulpicjusza Sewera dotyczące ciała po śmierci św. Marcina. Chwała duszy króla wstępującej do Boga była odbita w pięknie jego zwłok. Ponieważ jego twarz płonęła jak róża, broda jaśniała jak biel lilii, jego ręce wybladły, wyglądał bardziej jak ktoś będący w błogosławionym śnie raczej niż poddany śmierci⁴⁵.

W końcu anonimowy autor już krótko wzmiankuje, że po śmierci króla nastąpił królewski ryt pogrzebowy: uroczystie przeniesiono jego ciało w procesji z pałacu do kościoła i ofiarowano modlitwy, wzdychania i psalmy. Następnego dnia odprawiono w jego intencji Msze św. i rozdano jałmużnę ubogim. Podobnie czyniono to w ciągu całego miesiąca. Jego ciało pochowano przed ołtarzem św. Piotra Apostoła (6 stycznia). Cuda (*signis*), które wkrótce zaczęły się dziać nad grobem, były znakiem jego wybrania. W komentarzu do tego, autor posłużył się tu tylko cytatem z Pisma św. (Ps 146) zastosowanym przy rozpoczęciu działalności publicznej Jezusa, tzn. że nad grobem za wstawiennictwem Edwarda ślepi odzyskiwali wzrok, chromi zaczęli chodzić, a chorzy uzyskiwali zdrowie⁴⁶. Na tym się kończy opis anonimowego autora; Osbert natomiast po tej uwadze dodaje opisy pięciu cudów, jakie miały zajść nad grobem króla⁴⁷.

Barlow dokonuje analizy krytycznej tej relacji z punktu widzenia historycznego⁴⁸. Dochodzi do jednego wniosku: cała relacja została spisana w perspektywie wydarzeń, które zaszły później, ukazując ich (polityczną) interpretację poczynioną przez autora, do końca jednak nie znaną. Obydwie sceny: umierającego króla, jak również procesji pogrzebowej, zostały uwiecznione na wizerunku płótna w Bayeux Tapestry, wyszytego być może w Kent ok. 1075 roku⁴⁹. Prawdopodobnie nieoparte o relacje naocznych świadków, mogą one jednak dodać więcej szczegółów z obydwóch wydarzeń, odzwierciedlając panujące wówczas zwyczaje. Późniejsza relacja Osberta z otwarcia grobu w 1102 r. dodaje wzmianki, np. o tym, że ciało musiało być albo zabalsamowane albo wypełnione wonnościami, skoro wydzieliło cudowną woń po otwarciu grobowca; ponadto króla pogrzebano, jeśli nie z wszystkimi, to przynajmniej z niektórymi insygniami⁵⁰ i owinięto go w płótno, dokładnie tak, jak przedstawiają to sceny w Bayeux Tapestry.

Aelrediańska relacja z wydarzenia śmierci króla Edwarda jest wkomponowana w szersze tło, rozpoczynając się od opisu poświęcenia świątyni (*basilica*)

⁴⁵ Por. *Vita Aedwardi Regis* f. 56, s. 80: „Erat tunc videre in defuncto corpore gloriam migrantis ad Deum animae, cum scilicet caro faciei ut rosa ruberet, subiecta barba ut lilium canderet, manus suo ordine directę albescerent, totumque corpus non mortis ed fausto sopori tradium signarent”.

⁴⁶ Por. tamże f. 56v-57, s. 80-81.

⁴⁷ Cyt. za Barlow, *Vita Aedwardi Regis*, rozdz. XXV-XXIX, s. 81, nota 3.

⁴⁸ Por. Barlow, *Edward the Confessor*, s. 250-253.

⁴⁹ Por. ilustracje 11-12-12a, oraz ich opis, w: Barlow, *Edward the Confessor*, s. 253-254; Binski, *Medieval death*, s. 34-35.

⁵⁰ Dyskusję na ten temat, por. Barlow, *Edward the Confessor*, s. 268-269.

(28 grudnia 1065) ku czci św. Piotra w Westminster, zbudowanej z inicjatywy króla dla odpuszczenia jego grzechów i by mogły w niej spocząć jego doczesne szczątki⁵¹. Aelred generalnie podaje tu za relacją Osberta, który jako pierwszy wspomina o tym szczegółowo⁵². Ponieważ król przeczuwa zbliżającą się śmierć⁵³, intensyfikuje swoje modlitwy i rozdziela swe skarby⁵⁴. Zamierza też jeszcze za swego życia doprowadzić do poświęcenia swej bazyliki. Termin dnia poświęcenia – wspomnienie św. Młodzianków, wydaje się być wybrany możliwie najszybciej, z liturgicznego punktu widzenia, biorąc pod uwagę bardzo zły stan zdrowia chorego. Po uroczystościach poświęcenia, w których uczestniczył cały dwór, możnowładcy i przedstawiciele duchowieństwa, i w które bardziej zaangażowana była królowa, król zapada jeszcze bardziej na zdrowiu wyraźnie cierpiąc z powodu bólu. Wywołuje to smutek i żal ludu, a zarazem strach przed widmem chaosu w kraju po jego śmierci.

Dworzanie, zebrani przy łożu zmorzonego snem konającego króla, oraz królowa, ogrzewająca mu nogi na swych kolanach, są świadkami jego dwukrotnego zapadnięcia w ekstazę, jak każe wierzyć autor⁵⁵. Ekstaza zawiera wizję przyszłego chaosu królestwa, jaki ma zapanować po jego śmierci, głównie z winy grzechów duchowieństwa. Jednak jest również zapowiedź ustania katastrofy w słynnym proroctwie o zielonym drzewie, któremu Aelred daje zaraz polityczne wyjaśnienie, wskazując na panującego wówczas króla Henryka II, jako tego, na którym to prorocтво się wypełniło⁵⁶.

Wśród obecnych, zgromadzonych przy łożu śmierci króla, oprócz królowej, Aelred za anonimowym autorem (i Osbertem) wymienia: Roberta – kustosa

⁵¹ Por. PL 195, 770D-771D; Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, s. 200-202; nie dziwi to, biorąc pod uwagę wzrost polityczno-religijnego znaczenia miejsca pochówku króla, o które zabiegali cystersi w Westminster.

⁵² Por. *Vita beati Edwardi Regis Anglorum* f. 151, rozdz. XIX-XX, cyt. za Barlow, w: *Vita Aedwardi Regis*, s. 72-74.

⁵³ Aelred podkreśla to kilkakrotnie w ciągu całej narracji.

⁵⁴ Por. Aelredus, *Vita S. Edwardi regis*, PL 195, 770: „Edwardus obitum suum longe ante praescrivit, unde et postmodum ad patriam profecturus, idoneos nuntios, preces videlicet et lacrymas, sedulo praemittebat. Se et larga manu thesauros distribuit”.

⁵⁵ Por. tamże, PL 195, 771D-773D.

⁵⁶ Por. tamże, PL 195, 773D-774B. Treść prorocтва mówi o zielonym drzewie, które odcięte od głównego pnia i odłączone od korzenia po złączonym potrójnym odstepie (*ad spatium trium jugerum haec facta est separatio*) zostanie przywrócone swemu pniowi i korzeniowi; Aelred, jako jedyny z tych, którzy cytowali tę wyrocznię, dał tu jej polityczne wytłumaczenie, tzn. jej wypełnienie w osobie panującego wówczas potomka Edwarda, Henryka II, twórcy nowej dynastii Plantagenetów; Henryk II bowiem, będąc synem Henryka I z rodu normańskiego i Matyldy Szkockiej, córki Małgorzaty, prowadzącej do głównej linii anglosaksońskiej, powraca do głównego pnia dynastii angielskiej odciętego przez bezdzietną śmierć Edwarda Wyznawcy i zapoczątkowanego niegdyś przez Alfreda; w międzyczasie był odstęp panowania trzech królów (Harold II Godwin, William I i II) – w relacji Aelreda – nie mających związku ze starą dynastią; zob. *The Historical Works*, s. 207-209; więcej na ten temat, por. F. Barlow, *Appendix B: Later interpretations of Edward's prophecy of the green tree*, w: *Vita Aedwardi Regis*, s. 89-90.

pałacu, lorda Harolda – brata królowej, którego oskarża o uzurpowanie angielskiego tronu, przyrzczonego normańskiemu księciu Wiliamowi, czym rozpoczął później chaos w kraju; oraz Stiganda – arcybiskupa Canterbury, o którym wypowiada się bardzo niepochlebnie, włącznie ze wzmiankowaną już wcześniej przez anonimowego autora uwagą o jego niedowierzaniu i szemraniu co do prawdziwości wizji Edwarda, w przeciwieństwie do wszystkich zebranych⁵⁷.

Wreszcie następuje właściwy opis śmierci Edwarda⁵⁸. Król wiedząc, że zbliżała się godzina jego przejścia z tego świata do Chrystusa, powiadamia zebranych, by nie płakali i nie popadali w bezużyteczny smutek. W ten sposób nie zakłóca mu jego radości, jaka go czeka u Ojca, dzięki zasługom Chrystusa. Następnie przekazuje swą ostatnią wolę:

- powierza królową pieczy jej brata (Harolda), prosząc go o zachowanie względem niej należnego szacunku, jak również o zostawienie jej własności, którą wniosła wraz ze swym posagiem;
- sugeruje, by rodacy, którzy z nim niegdyś przybyli z Normandii mogli wrócić do swego kraju, jeśli tylko zechcą, lub z honorem mogli pozostać;
- wyraża życzenie, by go pochowano w kościele sw. Piotra, który w tym celu wybudował;
- wreszcie prosi, by obwieszczono jego śmierć wszem i wobec, tak aby nie opóźnić modlitw ludu w intencji jego duszy.

Potem król wezwał przed swoje oblicze kapłanów i sługi kościoła z wiatykiem (dosł. Ciałem i Krwią Pańską), który go umocnił na drogę. Pocieszył płaczącą wraz innymi królowę, umacniając ich z kolei swoją wiarą w życie wieczne. W końcu powierzając się całkowicie Bogu, umocniony w wierze Chrystusa, Jego sakramentami i nadzieją Jego obietnic, odszedł z tego świata. Aelred zauważa, że naprzeciw mu wyszli mieszkańcy niebiescy, Piotr-klucznik, który otworzył mu niebo, dziewiczy Jan, umiłowany uczeń Jezusa, który w ten sposób spełnił swe wcześniejsze przyrzeczenie przywitania go w niebie. Aelred dodaje uwagę, że wraz ze śmiercią króla, odeszły z Anglii całe szczęście, wolność i energia; nie do opisania były również strach, smutek i horror, jaki padł na całą wyspę.

Ale oto bliscy i przyjaciele króla stali się nagle świadkami cudownego znaku jego przyszłego uwielbienia: jego oblicze zostało oblane niebiańskim różem ściągając na siebie uwagę zebranych. Wszyscy się dziwili, lecz chwała jego nagiego ciała jeszcze bardziej pobudzała ich podziw. Opat zaznacza w tym miejscu, że ciało to jaśniejąc śnieżną białością odzwierciedlało w ten sposób piękno jego dziewictwa, które nie mogło się skryć nawet przed niedowiarkami. Jest to znany już element hagiograficzny, znak dziewictwa i czystości świętego, element zaczerpnięty z żywotu św. Marcina, albo raczej ze źródła anonimowego, biorąc pod uwagę podobieństwo opisu.

⁵⁷ Por. *Vita S. Edwardi Regis*, PL 195, 773; *The Historical Works*, s. 206-207.

⁵⁸ Por. tamże, PL 195, 774-776; *The Historical Works*, s. 209-212.

W międzyczasie, trwały przygotowania do królewskiego pogrzebu. Ciało zawinięto w drogie prześcieradło i wspaniały cafun, a ubogich Chrystusa obdarzono hojnymi jałmużnami. Aelred opisuje liczny i okazały królewski kondukt pogrzebowy, z biskupami, kapłanami, książętami, hrabiami, mnichami i niezliczoną wielością ludzi różnej płci, przybyłej zarówno z miast jak i wsi. Niektórzy modlili się psalmami, inni płakali i pomrukiwali. Wszędzie radość mieszała się z żalem. Ciało zmarłego króla⁵⁹ zaniesiono do kościoła i odprawiono w jego intencji zbawienną ofiarę. Po czym został pogrzebany w miejscu, które sam sobie wyznaczył, tu wyczekując powszechnego zmatwychwstania. Na tym się kończy relacja z łoża śmierci króla Edwarda autorstwa opata z Rievaulx. Po tym rozpoczyna się druga część i następują opisy cudów nad grobem króla.

Przy próbie krytycznej analizy opisu dobrej śmierci króla Edwarda w relacji Aelreda, trzeba zauważyć, że opat przedstawia ją z odległej i zupełnie innej perspektywy historycznej, podporządkowując poszczególne elementy panującym wówczas cysterskim trendom i interpretacjom. Porządek rytów i zwyczajów właściwie się nie zmienił, tylko ich opisy są ubogacone o dodatki doktrynalne i uwagi historyczno-polityczne, które też nie zawsze trącą obiektywizmem. Zauważa się tu obecność niemal wszystkich elementów schematu dobrego umierania: od momentu przezwania śmierci aż do uroczystego pogrzebu w bazylice. Jest widoczne również Marcinowe napięcie między radością odchodzenia króla z tego świata do wiecznej radości swego Zbawiciela a smutkiem zebranych przy łożu śmierci z powodu jego odejścia oraz w obawie przed chaosem, który ma nastąpić. Nie brak też fantastycznych elementów hagiograficznych mających wzmocnić ustalone wzorce: obecność kolorów kwiatów – róży i lili, jaśniejące oblicze zmarłego oraz cuda nad grobem, jako znaki jego dziewiczej (i męczeńskiej) świętości. Przychodzi to stosunkowo łatwo i bez oporów, biorąc pod uwagę dystans czasu i nadrzędne potrzeby polityczno-religijne.

Cały opis niewątpliwie służy naczelnej idei pokazania przykładu dobrego umierania władcy na tle jego wzniosłego dzieła (bazyliki) i świątobliwego życia. Jako taki, dał podwaliny dla rodzącego się pośmiertnego mitu wielkich chrześcijańskich królów Anglii, spełniając tym samym cele polityczne; uzasadniał religijnie pretensje dynastyczne do tronu angielskiego oraz ustanawiał pewne wzorce i związki koronacyjne, które później znajdą swe zastosowanie w praktyce⁶⁰.

Abstrahując od tego, można skonstatować, że relacja ta może być tu uznana za model aelrediański, jakkolwiek ciągle pozostaje zastrzeżenie, że nie jest to relacja naocznego świadka. Pod tym względem właściwszy Aelredowi wydaje

⁵⁹ Aelred nazywa je „pudicitiae templum” (oczyszczoną świątynią), „virtutis domicilium” (mieszkaniem cnoty), por. PL 195, 776B.

⁶⁰ Więcej na ten temat, por. Binski, *Medieval death*, s. 33-36 i 58-69; Dutton, *Aelred, historian*, s. 113-143.

się opis śmierci jego przyjaciela, króla Dawida I Szkockiego, śmierci, przy której on sam mógł być obecny.

II. AELRED O ŚMIERCI DAWIDA, KRÓLA SZKOCJI

Opis śmierci króla szkockiego, Dawida I (1085-1153)⁶¹, znajduje się w dziele *De sancto rege Scotorum David*, które pod takim tytułem, choć z racji odrębnego źródła w niepełnej wersji, zostało wydane w *Patrologia Latina* J. Migne'a, jako integralna pierwsza część *Genealogii królów Anglii*⁶². Jako taki, w osobie króla Dawida, stanowił element polityczno-moralnego budującego traktatu, swoistego przewodnika (zwierniadła) dobrego władcy dla Henryka II u progu jego panowania. Jednakże z racji odrębności tematyki i formy literackiej musi być on potraktowany jako oddzielny utwór, i tak też czasem był przedstawiany⁶³.

Jeśli wierzyć znawcom problematyki Aelreda, utwór ten jest pierwszą próbą historycznego pisarstwa opata, powstałą zaraz po śmierci Dawida (24 maja 1153). Jako taki wyraża niemalże na gorąco żal z powodu śmierci króla, na którego dworze autor się wychował i którego nie wahał się nazwać swoim przyjacielem⁶⁴. Ta bliska intymność, z powodu nie pierwszej już podobnej straty⁶⁵, kazała mu posłużyć się stosowaną wówczas literacką formą lamentacji, czyli utrwalonym na piśmie sposobem wyrażenia żalu po bliskim zmarłym⁶⁶. Stąd też sam utwór, sugerując się wzmiankami Aelreda⁶⁷, był również nazywany: *Lamentatio Davidi Scotorum regis*, i taki jego tytuł zaczyna się dziś przyjmować coraz powszechniej⁶⁸. W oparciu o inny źródłowy manuskrypt

⁶¹ Warto zapoznać się z najnowszą biografią Dawida w oparciu o krytyczną analizę źródeł, autorstwa R. Oram, *David I. The King who made Scotland*, Stroud 2004.

⁶² Por. PL 195, 711-716.

⁶³ Zachowały się 22 manuskrypty *Genealogii*, w większości z opisem życia i śmierci Dawida; więcej na ten temat, por. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana*, s. 111-114; Dutton, *Aelred's historical works*, s. 10-13.

⁶⁴ Por. *De S. rege Scotorum David*, PL 195, 716A.

⁶⁵ Chodzi tu o wcześniejsze wyrażenie żalu Aelreda z powodu śmierci jego przyjaciela z zakonu, Szymona (*Speculum caritatis* I 98-114, CCCM 1, 56-65), a później Gotfryda (*De spiritali amicitia* III 118-127, CCCM 1, 345-348); szerzej na ten temat, zob. A. Hoste, *Aelred of Rievaulx and monastic planctus*, „Cîteaux” 18 (1967) 385-398.

⁶⁶ Por. np. lamentację Bernarda po zmarłym bracie Gerardzie w *Super canticorum* 26, lub lamentację Gilberta z Hoyland po śmierci Aelreda, PL 184, 217-218.

⁶⁷ Por. *De S. rege Scotorum David*, PL195, 713C.

⁶⁸ Znane były też inne tytuły zaczerpnięte z zachowanych manuskryptów: *Liber de vita religiosi David regi Scotie*, lub *Historia de vita et moribus et morte regis David Scotie*; W. Daniel, w swym *Życiu Aelreda*, mówi tu o *Vita Davidi regis Scocie* (por. *Walteri Danielis Vita Ailredi*, s. 41); z powodu pochwały cnót zmarłego króla, Pinkerton, pierwszy redaktor kompletnego już utworu, nazwał go *Eulogium Davidis regis Scotiae*; za nim też poszedł W.M. Metcalfe; więcej na temat nazewnictwa i wydań tego dzieła, zob. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana*, s. 113-114; Dutton, *Aelred's historical works*, s. 13 i 35-37.

J. Pinkerton przedstawił dłuższą kompletną jego wersję (1789), przejętą później (1889) przez W. M. Metcalfe w jego *Żywotach świętych angielskich*, i ten jest dziś – jak na razie – podstawą wszelkiego cytowania⁶⁹.

Opis umierania króla zawierają ostatnie strony *Lamentacji*⁷⁰. Nie wiadomo do końca czy jest to opis Aelreda jako świadka tych wydarzeń czy raczej relacja bazująca na świadectwie innych. Aelred nie daje pod tym względem żadnej pewności, jakkolwiek wspomina wcześniej, że w ważnej sprawie dla swojego klasztoru wstąpił w okresie Wielkiego Postu na dwór królewski i był zauroczony pobożnością króla, który przyzywał ten święty czas jak mnich w klasztorze⁷¹. Czy jego wizyty były częstsze i czy był akurat przy łożu umierającego, trudno powiedzieć; zarówno dokumenty jak i sam utwór milczą na ten temat. Nie ma ponadto innej relacji z łoża śmierci umierającego, by móc ją porównać, a sam Aelred nie podaje tu źródeł swej wiedzy. Fakt napisania *Lamentacji* po odejściu króla z tego świata musi jednak świadczyć, że był jego śmiercią żywo poruszony i jeżeli nie był jej świadkiem, to musiał zebrać na ten temat wystarczające wiadomości. Sam opis śmierci natomiast, jak na króla przystało, wymodelował oczywiście na wzór hagiograficznych relacji. Widać to już chociażby w określeniu tej śmierci jako *mors preciosa*⁷², a przede wszystkim potwierdza to forma jej przedstawienia.

Relacja składa się jakby z dwóch części: pierwsza, bardziej dynamiczna, opisuje wydarzenie związane ze śmiercią króla⁷³; druga, wkomponowana w poprzednią, jest z kolei bardziej statyczna i zawiera medytację pokutną, jaką czyni umierający Dawid nad określonymi wersami z Psalmów (119-120), pewnie autorstwa samego Aelreda⁷⁴.

Kiedy, w środę (20 maja 1153 r.)⁷⁵, dotknięty śmiertelną chorobą król zrozumiał, że śmierć jego ciała jest już bliska, zwołał swych domowników i bez wahania powiedział im, co wiedział o sobie. Oni próbowali po ludzku pocieszać chorego, mówiąc że jeszcze wyzdrowieje, lecz mądry król nie miał co do tego żadnych złudzeń i dał im do zrozumienia, co w ramach jego ostatnich potrzeb winni dla niego zrobić. Tak więc, nie będąc zaskoczony (dosł. *nieprzygotowany*) na tę godzinę, odnowił swoją ostatnią wolę, którą uczynił rok temu. W ramach tego poprawił pewne rzeczy związane z zarządaniem królestwa, nie bez porady mężów religijnych (być może i Aelreda). Następnie szczerze powraca-

⁶⁹ Por. *Lives of the Scottish Saints*, vol. 2 (dalej: *Lam.*), s. 269-285; Dutton, *Aelred's historical works*, s. 35-36; angielska wersja: *The Historical Works*, s. 45-70.

⁷⁰ Por. *Lam.* sect. X-XII, s. 269-285; *The Historical Works*, s. 62-70.

⁷¹ Por. *Lam.* sect. IX, s. 278; *The Historical Works* s. 58-59.

⁷² Por. *Lam.* sect. IX, s. 280; *The Historical Works*, s. 62; to samo określenie jest użyte w Liście wstępnym dedykowanym księciu Henrykowi, wprowadzającym w całą *Genealogię*, zob. PL 195, 713; *The Historical Works*, s. 43.

⁷³ Por. *Lam.* sect. X i XII, s. 280-281 i 284-285; *The Historical Works*, s. 62-64 i 69-70.

⁷⁴ Por. *Lam.* sect. XI, s. 281-284; *The Historical Works*, s. 64-69.

⁷⁵ Por. *Lam.* sect. X, s. 280: „Feria quarta, tertio decimo kalendas Junii”.

jąc do siebie powierzył rozważnie swoje przejście Bogu. A mimo iż jego członki ciążyły mu z powodu choroby, udał się zwyczajowo na Mszę św. oraz kanonicznie przepisane modlitwy (brewiarzowe).

W sobotę (*feria sexta*) jednak, kiedy choroba pozbawiła go zdolności do chodzenia lub stania, zwołał kler i mężów religijnych, prosząc o sakrament Ciała Pańskiego, który chciał przyjąć przy ołtarzu podczas Mszy świętej. Został więc przeniesiony do kaplicy (*oratorium*) na rękach duchownych i żołnierzy. Po Mszy św. natomiast zażyczył sobie przyniesienia tzw. czarnego krzyża do prywatnej adoracji⁷⁶. Żarliwa adoracja krzyża pomogła mu przygotować się (z płaczem) do wyznania swoich grzechów i do przyjęcia niebiańskich misterii. Po przyniesieniu go znów do komnaty król zwlókłszy się z łoża przyjął na ziemi z rąk kapłanów święte namaszczenie, po czym odmawiał wraz z mnichami psalmy. Po tym wszystkim w doskonałym stanie umysłu i spoczynku ciała wyczekiwał już tylko swego ostatniego dnia. Zobowiązał uważnie swoich domowników, by zaraz po jego odejściu, jak najszybciej obwieścili wszystkim jego śmierć, tak by jak najprędzej miłosna dobroć Boga mogła przynieść pocieszenie dla jego przyjaciół⁷⁷.

Teraz następuje część statyczna relacji opisująca medytację pokutną króla przed śmiercią w oparciu o niektóre wersety z dwóch psalmów pokutnych: 119 i 120. Król w ciągu całego dnia (sobota), pochłonięty wysławianiem Boga w psalmach i modlitwach, podporządkowywał swe zwątlone członki duchowi, tak przygotowując się na śmierć. Właśnie tego dnia (*die vero sabbati*), tj. w dzień poprzedzający jego odejście z życia, gdy z wielką skrucą serca rozmyślał nad Psalmem 119 (118), doszedł do szesnastej jego sekcji (czyli wierszy 121-128), a właściwie do wiersza 121: „Wykonuję prawo i sprawiedliwość; nie wydawaj mnie moim ciemiężcom”⁷⁸. Odgadując głębię i wymowę tych słów dla pożytku swego ducha, powtórzył je siedem razy.

Na tle słów wspomnianego Psalmu, Aelred omawia trzy rodzaje sprawiedliwości, które król przestrzegał – serca, kiedy był skruszony za grzechy – ust, kiedy wyznawał swoje grzechy – czynów, kiedy dobrowolnie karał się cierpieniem za swe grzechy. W ten sposób mógł osiągnąć sprawiedliwość poprzez oskarżanie się, ale i również poprzez ukazywanie zmiłowania wobec innych

⁷⁶ Aelred zatrzymuje się nieco dłużej nad opisaniem tego krzyża; nie jest to byle jaki krzyż, ale historyczna chluba Dawida i całego jego rodu, por. *Lam. sect. X*, s. 280-281; *The Historical Works*, s. 63.

⁷⁷ Por. *Lam. sect. X*, s. 281: „Quanto citius enim, inquit, mors mea innotuerit, tanto citius amicorum meorum beneficiis aliquid mihi consolationis pietas divina præstabit”.

⁷⁸ Por. Ps 119 (118), 121-128: „Wykonuję prawo i sprawiedliwość; nie wydawaj mnie moim ciemiężcom! Chroni swego sługę dla [jego] dobra, aby nie uciskali mnie zuchwalcy. Moje oczy ustają, wypatrując Twojej pomocy i sprawiedliwej Twojej mowy. Postąp ze sługą swoim według swej łaskawości i naucz mnie Twoich ustaw! Jestem Twoim sługą, daj mi rozeznanie, bym poznał Twoje napomnienia. Dla Pana czas już jest działać; pogwałcili Twoje Prawo. Przeto miłuję Twoje przykazania bardziej niż złoto, niż złoto najczystsze. Dlatego kieruję się wszystkimi Twoimi postanowieniami i nienawidzę wszelkiej drogi fałszu”.

będących w potrzebie, szczególnie wobec biednych. W tym miejscu podczas śpiewania Psalmu, Aelred zwraca uwagę na pytający gest i słowa króla skierowane do Mikołaja, swego urzędnika odpowiedzialnego za skarbiec królewski i rozdawanie jałmużny, czy aby ten nie zniedbał tego dnia jałmużny, jak zwykły to był czynić każdego dnia. Po pozytywnej odpowiedzi urzędnika znów powrócił do medytacji nad Psalmem, uzyskując większą pewność co do nadziei pokładanej w Bogu, właśnie z racji uzyskanego usprawiedliwienia ze swoich grzechów oraz czynionego miłosierdzia⁷⁹.

Po czym równie z wielką i nabożną uwagą przeszedł do siedmiokrotnego odmawiania Psalmu 119 (120), pogłębiając swoją ufność w Bogu oraz przywołując zbawczą mękę Chrystusa z jego pięcioma ranami, które miały służyć do walki przeciw wrogom, tj. przeciw pięciu zmysłom prowadzącym do grzechu. Ze względu na krótkość tego Psalmu, zostały przytoczone prawie wszystkie jego wersety⁸⁰. Aelred zauważa, że siedmiokrotne powtarzanie Psalmów, zgodnie z symboliką siódemki poświęconej Duchowi Świętemu, sprawiało, że czuło się prawdziwą obecność Ducha Chrystusowego; Ducha który dawał głębsze zrozumienie znaczenia słów wypowiedzianego Psalmu, rozgrzewając jego osłabioną duszę. Król nie ustąpił w tej gorliwej recytacji Psalmów mimo uwagi zebranych, by odpoczął. Wskazał wtedy na prawdziwy „wiatyk Boskiego słowa” (*verbi Dei vaticum*), który w tych Psalmach odkrywał i który dawał mu obronę oraz moc ducha wobec zbliżającej się trwogi sądu Bożego. W ten sposób minął mu cały dzień na modlitwach, tak że następnej nocy mógł odejść w wielkim pokoju⁸¹.

Po skończonym wątku medytacyjnym Aelred znów powraca do akcji umierania króla, by ją wreszcie zakończyć⁸². Dawid odszedł w niedzielę, która poprzedzała brzask Wniebowstąpienia Chrystusa (24 Maja 1153)⁸³. Tak jak słońce przez swe promienie świetlne łamało cienie nocy, tak i on wynurzał się z fizycznych cieni, wkracząc w radość prawdziwego światła, z takim spokojem, że wydawał się nie jakby umarł, ale zasnął; tak leżąc, wyglądał nabożnie ze skrzyżowanymi na piersi rękami skierowany cały ku nieba⁸⁴. Relacja kończy

⁷⁹ Por. *Lam. sect. XI, s. 282-283; The Historical Works, s. 65-66.*

⁸⁰ Por. Ps 120 (119), 1-7: „Do Pana wołałem w swoim ucisku i Pan mnie wysłuchał. Panie uwolnij moje życie od warg kłamliwych i od podstępnego języka! Cóż tobie [Bóg] uczyni lub co ci dorzuci podstępny języku? Ostre strzały mocarza i węglę z janowca. Biada mi, że przebywam w Meszek i mieszkam pod namiotami Kedaru! Zbyt długo mieszkala moja dusza z tymi, co nienawidzą pokoju. Gdy ja mówię o pokoju, tamci prą do wojny”.

⁸¹ Por. *Lam. sect. XI, s. 283-284; The Historical Works, s. 66-69.*

⁸² Por. *Lam. sect. XII, s. 284-285; The Historical Works, s. 69-70.*

⁸³ Por. *Lam. sect. XII, s. 284*: „Die autem Dominica, quæ Christi ascensionem præcedebat, id est, nono kal. Junii illucescente”.

⁸⁴ Por. *Lam. sect. XII, s. 284*: „Cum sol iste noctis tenebras emergens radiis suæ lucis abigeret; ipse a corporis tenebris ad veræ lucis gaudia commigravit; cum tanta tranquillitate, ut videtur non obisse sed adormisse; cum tanta devotione, ut inventus sit utrasque manus junctas simul supra pectus suum versus cælum erexiste”.

się modlitwą, prośbą do Boga poprzez wstawiennictwo różnego rodzaju świętych (których tu po kolei wymienia: aniołowie, apostołowie, męczennicy, kapłani, wyznawcy, święte dziewice, pozostali, Matka Miłosierdzia), o przyjęcie duszy Dawida na łono Abrahama wraz z Łazarzem.

Próbując krótko podsumować, opis wydarzenia śmierci króla Dawida wydaje się być najbardziej oryginalnym wytworem Aelreda.

Po pierwsze, jest to relacja wyciągnięta z jego pierwszej próbki hagiograficznej, w której – jak nigdzie później – stosuje kanoniczne nazwy na określenie przykładowej śmierci (*mors preciosa*), trzymając się utartego wzorca. Tu też podaje najwięcej elementów tego wzorca: przeczuwanie bliskiej śmierci umierającego, poinformowanie o tym otoczenia (dworu), wyrażenie ostatniej woli, odnowienie testamentu, uporządkowanie spraw królestwa, powierzenie się Bogu, przyjęcie sakramentu Eucharystii podczas Mszy św., adoracja krzyża, spowiedź i namaszczenie chorych, modlitwa pokutna psalmami, odejście w wielkim pokoju ducha. Dziwi jednak zupełny brak wzmianki o rycie pogrzebowym, być może dlatego, że opat nie był jego świadkiem, albo po prostu zakładał jego powszechną znajomość, biorąc pod uwagę zwyczajową praktykę dworu w tym względzie.

Po drugie, opis chociaż trzyma się ogólnego schematu, zachowuje swą oryginalność, co da się zauważyć w podwójnej strukturze opowiadania oraz w podaniu szczegółów, które mogą świadczyć o swobodnym dostępie do źródeł, jeśli już nie bycia świadkiem śmierci króla.

Można się tu doszukać również pewnych zapożyczeń z opisu śmierci Marcinowej:

- jest widoczne napięcie między radością umierającego króla a smutkiem ludu;
- król w ramach przygotowań do śmierci podporządkowuje swe zwątlone członki duchowi,
- konający spędził cały czas na modlitwie, w tym przypadku odmawiając Psalmi nazwanymi tu „wiatykiem słowa Bożego”,
- Dawid w takim stanie odszedł na łono Abrahama z oczyma zwróconymi ku niebu,
- umierający odszedł w wielkim pokoju ducha.

Aelred nie waży się nazwać króla świętym, zdając sobie zapewne sprawę, że wielu na dworze mogło znać go z jego niezbyt przykładowego postępowania, a szczególnie z jego okrucieństw bitwy pod Northallerton (1138), jaką stoczył z Anglikami, o czym pisał w swoim dziele *Bitwa pod sztandarem*⁸⁵; dlatego kładzie nacisk na czynienie pokuty i miłosierdzia przez króla, dokonując w oparciu o Psalm analizy jego sprawiedliwości: serca, ust i czynów. Choć nie

⁸⁵ Por. *De bello standardii*, PL 195, 701-712; zob. też *Lam. sect. VI*, s. 275; *The Historical Works*, s. 245-269.

mówi tu o jego świętości, określa jednak jego umieranie jako „święte” (*mors sancta*), ponieważ umierał przygotowany, tzn. w wielkim pokoju ducha. Samo umieranie, zgodnie z obowiązującym modelem cysterskim, nazywa radosnym „przejściem” (*migratio*) duszy do Boga, a właściwie na łono Abrahama⁸⁶; umarły król natomiast wygląda jakby spał, oczekując w miejscu swego spoczynku przebudzenia w czasie powszechnego zmatwychwstania.

Z racji tego, że Aelred nie mówi o umieraniu świętego, jakkolwiek świątobliwie żyjącego męża z aktualnej mu rzeczywistości⁸⁷, brak tu też elementów fantastycznej scenarii hagiograficznej związanej z prorocstwem co do przyszłości królestwa, z cudami, z jaśniejącym obliczem czy bijącym blaskiem od całego jego ciała. Nie ma również radosnego przywitania go przez chóry aniołów; jest to raczej życzenie autora, wyraz jego żarliwej modlitwy i nadziei.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, można wnioskować, że jest to najbardziej realistyczny opis dobrej śmierci Aelreda, oddający najprawdopodobniej fakt jego śmierci, mimo iż brak w nim wiadomości na temat pogrzebu. Samą relację można śmiało traktować jako najbardziej reprezentatywny opis dobrej śmierci w dziełach cysterskiego opata z Rievaulx.

EXAMPLES OF „GOOD DEATH” IN AELRED OF RIEVAULX

(Summary)

Inquiring into the historical works of Aelred of Rievaulx one can find a description of the exemplary 'good' death of kings and other important persons. At the same time, they show that these descriptions deal with the phenomenon which would, in the XV century, later be called *ars moriendi*. Although the purpose of both was similar: to give a positive example to prepare the faithful for a good death, leading him to a good moral life, nevertheless the context and environment of its development is different. The last case deals with the form of late Middle Age literature, which, in the face of omnipresent decimation of the nations of Europe by the Black Death, gave the people an efficacious defense against perpetual condemnation as it served to give them particular instructions for preparation for a good death.

The Aelredian descriptions have a strict relationship to the monastic milieu in which they were created, reflecting the customs of the times and, frequently dressed

⁸⁶ Jest istotne zaznaczenie tego „łona Abrahama”, bo wyraża ono teologiczne trendy i dyskusje, jakie się wówczas toczyły na temat rzeczy ostatecznych, więcej na ten temat, por.. Binski, *Medieval death*, s. (164)-204-214.

⁸⁷ Aelred zaznacza, że ostatnie miesiące życia król spędził niczym mnich w klasztorze, por. *Lam. sect. IX, s. 278; The Historical Works*, s. 58-59; więcej na ten temat zob. Oram, *David I*, s. 145-165 i 201-225.

in the hagiographical literary form. In this way they served to propagate the ideals of Cistercian reform and to instruct the faithful on the moral life. Because of their concern for the reception of the last sacraments in the face of near death they also had a liturgical framework created by the legacy of the former centuries.

Taking into consideration the aforementioned differences, it becomes clear that Aelred was speaking about some kind of *ars moriendi* with concern to the examples of the ‘good death’ taken from the monastic perspective and presented in the hagiographical context of his work. According to the teachings of St. Bernard of Clairvaux, he called this type of death *precious* or *holy* (*mors preciosa* or *sancta*), because the presence of the monastic environment, sacraments and prayers gave reality to the theological convictions about the peaceful transition (*migratio*) of the soul and its entrance into the saving arms of God.

It is surprising that, until now, no one has undertaken this topic (at least I have not seen any special consideration.) Perhaps this is due to the relatively little information available outside of the original Latin. The first volume of an English language translation by J. P. Freeland has recently appeared, (Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, ed. Marsha L. Dutton, Kalamazoo 2005, nr 56). Accordingly, it was necessary to take into account the descriptions of the good exemplary death inserted into the following historical (hagiographical) works of the abbot of Rievaulx:

1. The death of David I, the king of the Scots (1085-1153), in: *Lamentatio Davidi Scotorum Regis* (1153), from: W. M. Metcalfe (ed.), *Vitae antiquae sanctorum Scotiae*, vol. 2, Oxford 1883, pp. 269-285, nr X-XII or PL 195,714-715;

2. The death of St. Ninian, bishop from IV/V century Kumbria (North England), in: *Vita Sancti Niniani* (1154-1156), from: W. M. Metcalfe (ed.), *Vitae antiquae sanctorum Scotiae*, vol. 1, pp. 34-36, nr 11;

3. The death of St. Edward Confessor, the king of England (1042-1066), in: *Vita S. Eduardi Confessoris* (1162-1163), from: PL 195, 774-776.

The double division of these descriptions was noted from the beginning: those which spoke about people from the past centuries (St. Ninian, St. Edward) and contemporaries whom Aelred knew (David, king of Scots). A detailed analysis of each of these draws us to the conclusion that the most aelredian and realistic description concerns the death of David, king of Scots:

- it is the earliest description of death by Aelred,
- the description contains all of the necessary elements of a good death, with the exception of the burial rites,
- the author could have been an eye-witness due to his friendship with the deceased and his access to the court.

The abbot describes here most of the elements of the medieval pattern of death: the foreboding of approaching death; the sharing of information to the local environment (court); the expression of the last will; the renewal of the testament; the ordering of the matters of state; the commendation of the soul to God; the reception of the Eucharist during Mass; the veneration of the cross, the reception of Confession, Absolution and Extreme Unction; the penitentiary praying of the psalms and the quiet departure of the soul from this world to the Lord.

One can wonder about the lack of detail concerning the funeral rites. This may be due to the fact that Aelred did not participate in them or that he assumed a general knowledge of the traditions and court practice. Because Aelred is not speaking (writing) about the death of a saint, although Davis is recognized as saintly man of his times, there is a lack of the fantastic hagiographical elements related to prophecy, miracles, glowing of the face and body, the odor of rose and lily which often occur in other medieval descriptions. Neither is there a joyous welcoming of David by choirs of angels and saints. This is rather the wish of the author, an expression of his ardent prayer and hope.