

**Słowa kluczowe:** śmierć; zbawienie; Augustyn; Ambroży; Monika

**Keywords:** Death; salvation; Augustine; Ambrose; Monica

Ks. Grzegorz Pakowski

**Ks. Grzegorz Pakowski<sup>1</sup>**

UNIwersYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO W WARSZAWIE, POLSKA

ORCID: 0000-0003-0103-8521

# ***BONA MORS CZY BONA MORTIS? OPIS ŚMIERCI ŚW. MONIKI W WYZNANIACH ŚW. AUGUSTYNA A DOBRA PŁYNAĆCE ZE ŚMIERCI W DE BONO MORTIS ŚW. AMBROŻEGO***

## **WPROWADZENIE**

„Właśnie gdyśmy byli w Ostii u ujścia Tybru, matka moja umarła” (*Confessiones* IX,8) – od zwięzłego, oschle brzmiącego zdania rozpoczyna się jeden z najbardziej przejmujących i inspirujących opisów życia i śmierci ze starożytnej literatury chrześcijańskiej. Fragment *Wyznań* św. Augustyna dotyczący jego matki<sup>2</sup>

1 Ks. mgr Grzegorz Pakowski - ksiądz archidiecezji warszawskiej, przyjął święcenia i uzyskał magisterium z teologii w 2019 r. Wcześniej ukończył prawo, stosunki międzynarodowe i filologię węgierską na Uniwersytecie Warszawskim. Od 2021 r. studiuje filologię klasyczną na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska). Przygotowuje się do studiów z zakresu patrologii, zajmuje się m.in. kwestiami edukacji, relacji mistrz-uczeń oraz towarzyszenia duchowego w Biblii oraz w pismach Ojców Kościoła.

2 Podstawowe fakty z życia św. Moniki przedstawia jej biogram w encyklopedii *Bibliotheca Sanctorum* (Raggi, 1996, s. 548-561).

łączy bardzo osobisty ton oraz refleksję filozoficzno-teologiczną. Śmierć św. Moniki nastąpiła jesienią 387 r. (Augustyn 1994, 332), *Wyznania* powstały ponad 10 lat później (po 396 r.). Nie ma więc wątpliwości, że opis ostatnich dni życia matki św. Augustyna nie ma nic wspólnego z gorączkowo spisywanymi na bieżąco notatkami. Biskup Hippony patrzył na to wydarzenie z perspektywy kilkunastu lat, co zresztą wprost wyraża, kiedy relacjonuje rozmowę z Moniką w Ostii: „Taka była treść naszej rozmowy; lecz oczywiście nie wyrażałem tego dokładnie w taki sposób ani takimi samymi słowami, jakie tu zapisuję” (*Confessiones* IX,10). Geneza *Wyznań* pozwala zatem pytać o inspiracje filozoficzne i teologiczne literackiego opisu śmierci św. Moniki. Ważną rolę w życiu zarówno Moniki, jak i Augustyna pełnił św. Ambroży, Ojciec Kościoła, biskup Mediolanu, autor wielu homilii i traktatów<sup>3</sup>. Wśród nich jest *De bono mortis*, przełożony na język polski pod tytułem *O dobrach przynoszonych przez śmierć* (Ambroży, 1971, s. 129-170).

Celem niniejszego studium jest odpowiedź na pytanie, na ile opis śmierci św. Moniki w *Wyznaniach* stanowi literacką realizację filozoficzno-teologicznych postulatów związanych z dobrym umiarem, jakie formułuje św. Ambroży w *De bono mortis*. Artykuł składa się z czterech części. Pierwsza zarysowuje podejście do tematyki śmierci w chrześcijańskiej starożytności; druga omawia podstawowe elementy koncepcji św. Ambrożego przedstawionej w *De bono mortis*; część trzecia zestawia powyższą koncepcję z fragmentami *Wyznań* św. Augustyna; czwarta część jest podsumowaniem i próbą odpowiedzi na postawione pytanie badawcze.

## 1. Śmierć w myśli wczesnochrześcijańskiej

Powszechność i nieuchronność doświadczenia śmierci sprawiają, że refleksja o niej zajmuje poczesne miejsce w każdej kulturze świata. Pojęcie „śmierci szczęśliwej” pojawia się w *Biblii* już w *Starym Testamencie*<sup>4</sup>. Chrześcijaństwo nadaje jednak temu pojęciu innego znaczenia poprzez otwarcie perspektywy związanej ze zmartwychwstaniem Chrystusa. „Śmierć w duchowości chrześcijańskiej stanowi przemianę, transformację, przejście z rzeczywistości doczesnej, charakteryzującej się ograniczeniami, bólem i cierpieniem, do wiecznej – jakościowo innej od czasowej” (Kiejza, Kieniewicz, Ziemann, 2013, s. 266). Wyróżnia się dwa rodzaje śmierci, pierwsza jest fizyczna, nie musi oznaczać pełnej klęski ani czegoś wyłącznie złego, druga śmierć, wynikająca ze śmierci duchowej i moralnej, jest ostateczna (tamże, s.264). Dychotomia ta ma podstawę w *Piśmie Świętym*, zwłaszcza w *Apo-*

3 O tej relacji pisze m.in. w fabularyzowany, ale oparty na bibliografii sposób A. Bernet, 2020, s. 103-130.

4 por. artykuł *Śmierć* w *Encyklopedii Katolickiej* (Kiejza, Kieniewicz, Ziemann, 2013, s. 264)

*kalipsie*<sup>5</sup>. Śmierć nie jest więc dla chrześcijan czymś zawsze złym albo zawsze dobrym. Wprawdzie pojęcie dobrej śmierci (*bona mors*) rozpowszechnia się znacznie później – pierwsze Arcybractwo Dobrej Śmierci zostało założone w 1648 r. przez Vicenza Carafę, ówczesnego generała jezuitów, w Rzymie (tamże, s. 267) – ale jego denotacja, zbiór czynników składających się na uznanie, że dana śmierć jest dobra, jest przedmiotem wielu dzieł chrześcijańskich od czasów starożytnych (Dewart 1986; Szram, 2010).

Jak widać, zakres semantyczny terminu „śmierć” jest w myśli chrześcijańskiej szeroki. Samo słowo jest nieuchronnie homonimem, ponieważ może odnosić się do zjawiska fizycznego, jak i rzeczywistości duchowej. W konsekwencji można mówić o dobru i korzyściach płynących ze śmierci fizycznej, postrzeganej jako przejście, a nie zakończenie życia ludzkiego<sup>6</sup>. *Bonum mortis*, czyli dobro (wynikające ze) śmierci, pojawia się wprost w pismach Ojców Kościoła. Próbę usystematyzowania tej problematyki podjął m.in. św. Ambroży w dziele noszącym tytuł właśnie *De bono mortis*.

## **2. Dobra płynące ze śmierci oraz warunki, jakie trzeba spełnić, żeby ich dostąpić, według św. Ambrożego**

Święty Ambroży (339-397), biskup Mediolanu, Ojciec Kościoła, jest autorem dzieł egzegetycznych, moralno-ascetycznych i dogmatycznych, mów, listów i hymnów (Starowieyski, Szymusiak, 2022, s. 51-62). Wśród nich jest traktat *De bono mortis*, oparty na wcześniejszych kazaniach Ambrożego, m.in. *O Izaaku i duszy*, dotyczącym zjednoczenia Chrystusa z duszą (Ambroży, 1971, s. 12). To „małe kompendium o chrześcijańskiej eschatologii” (tamże, s. 14) jest różnie datowane przez naukowców. Pierre Courcelle zrównuje daty powstania *O Izaaku i duszy* oraz *De bono mortis*, podając rok 386 (Augustyn, 1994, s. 132), Władysław Szoldrski podaje 391 r. (Ambroży, 1971, s. 8-9), a Luigi Franco Pizzolato dopiero 396 r. (1987, s. 12-15). Do kwestii tej, istotnej przy analizie fragmentów *Wyznań*, przyjdzie jeszcze powrócić. Tymczasem należy zaznaczyć, że problematyka poruszana w homiliach została w *De bono mortis* ujęta również od strony filozoficzno-teologicznej.

W dziele widoczne są wpływy Cyserona, Makrobiusza czy Wergiliusza,

5 Ap 2,11: „Kto ma uszy, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów. Zwycięzcy śmierć druga na pewno nie wyrządzi szkody”. Ap 20,6: „Błogosławiony i święty, kto ma udział w pierwszym zmartwychwstaniu: nad tymi nie ma władzy śmierć druga, lecz będą kapłanami Boga i Chrystusa i będą z Nim królować tysiąc lat”. Ap 20,14: „A Śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć druga - jezioro ognia”. Wszystkie cytaty biblijne za: Biblia Jerozolimską, 2006.

6 por. 1. Prefacja o zmarłych w Mszałe Rzymskim: *Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy, \* i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, \* znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie.*

a zwłaszcza Filona z Aleksandrii i Plotyna, raczej jednak jako *rezonanse formalne*. Treść jest jednoznacznie chrześcijańska, zakorzeniona w *Biblii*, styl jest niewątpliwie inspirowany tekstami wybitnych intelektualistów starożytnych (Ambroży, 1971, s. 16). Liczne alegorie i metafory są zaczerpnięte zarówno z *Pisma Świętego*, jak i literatury starożytnej. Obok *Ewangelii* i psalmów pojawiają się *Georgiki* Wergiliusza, *Fedon* i *Teajtet* Platona, *Enneady* Plotyna (*De bono mortis* V,16-19)<sup>7</sup>. Ambroży korzysta nawet z myśli epikurejskiej, obrazu życia jako morza, śmierć jest zatem „jakby portem dla tych, którzy skołatani falami tego życia szukają miejsca pewnego spoczynku” (*De bono mortis* IV,14-15). Homiletyczne źródła i inspiracje Ambrożeo uwidaczniają się w korzystaniu z alegorii. Biesiadnicy Platona, nektar z wina i miodu, sen, spotkanie Oblubienicy z Oblubieńcem – wszystkie te obrazy postrzega Ambroży jako alegorie śmierci ukazujące jej powab i walory (*De bono mortis* V,21).

Liczne środki stylistyczne przydają *De bono mortis* wartości literackiej, odpowiadają oczekiwaniom ówczesnego czytelnika, nie przysłaniają jednak faktu, że przede wszystkim jest to dzieło teologiczne. Rozważania eschatologiczne stanowią punkt wyjścia dla wniosków moralno-ascetycznych. Ambroży rozpoczyna od podkreślenia, że śmierć jest złem, ale nie zawsze. Wymienia trzy rodzaje śmierci: grzechową, mistyczną oraz rozłączenie duszy i ciała (*De bono mortis* II,3-7). Pierwsza jest zła, druga dobra, trzecia jest „pośrednia, albowiem sprawiedliwi uważają ją za dobrą, a wielu się jej lęka” (*De bono mortis* II,3). Jest to koncepcja, którą Ambroży przejmuje, w niezmienionej wersji, od Orygenesesa (Duda, 2014, s. 203-213). Liczne biblijne fragmenty mają ukazać śmierć jako wyzwolenie duszy z ciała, ewidentna jest inspiracja Platonem, m.in. *Fedonem* (por. zwłaszcza *De bono mortis* II,5). Ostatecznie zatem również śmierć jako rozłączenie duszy i ciała jest przez Ojca Kościoła uznana za coś dobrego. Dobra śmierć łączy się z dobrym życiem, a dobre życie jest niczym więcej, niż stopniowym umieraniem:

Cóż więc innego sprawiedliwi czynią w tym życiu, jeśli nie to, iż wyzbijają się skaz tego ciała, które krępują nas jakby więzy i pragną być odłączeni od tych udręk, wyrzekają się swych uciech, chęci używania; uciekają od płomieni

7 Najciekawszą, chociaż błędną, jest koncepcja, jakoby Platon zaczerpnął swoją myśl, pisząc o ogrodzie Jowisza i Wenery, bezpośrednio z *Pieśni nad Pieśniami*. Ambroży miał zaczerpnąć ten pogląd z zaginionego komentarza do *Pieśni nad Pieśniami* autorstwa Orygenesesa. Zgodnie z tym poglądem, obecnym zarówno wśród wielu Ojców Kościoła, jak i żydowskich filozofów, pierwotna miała być myśl hebrajska zawarta w *Biblii*, z niej dopiero czerpali wszystkie inspiracje filozofowie greccy (Ambroży, 1971, s. 143). Św. Klemens Aleksandryjski pisze wprost o „kradzieży, której dopuściła się filozofia helleńska w stosunku do filozofii barbarzyńskiej. Powiadają oto stoicy, że Bóg jest pod względem ontologicznym i ciałem, i duchem, oczywiście tak samo i dusza. To wszystko możesz znaleźć bez reszty w Piśmie Świętym (*Stromata* XIV,89). Stanowisko Klemensa i jego konsekwencje omawia szerzej Chadwick, 2000, s. 49-53.

rozkoszy zmysłowych? Czyż więc ten, kto tak czyni, nie naśladuje w tym życiu jakby śmierci? (...) Sam nie wiem, czy taka śmierć nie jest wartościowsza od życia. (*De bono mortis* III,9)

Śmierć prowadzi do lepszego życia. Choć Bóg nie uczynił śmierci<sup>8</sup>, nie jest ona czymś złym<sup>9</sup>. Wyzwała człowieka z cierpień ciała, a duszy nie dotyka<sup>10</sup>. Bóg nie uczynił śmierci, ale dopuścił ją jako narzędzie, które kładzie kres grzechowi. Po śmierci człowiek już nie grzeszy. Ostatecznym i najważniejszym argumentem przeciwko uznaniu śmierci za coś złego jest fakt, że to dzięki śmierci Chrystusa świat zostało odkupiony (*De bono mortis* IV,15). Śmierć uwalnia od ciężaru życia, a pozwala zachować to, co w życiu dobre, cnoty i dobre obyczaje (*De bono mortis* IV,14). Jest końcem życia i jego dopełnieniem, potwierdzeniem, że człowiek już nie zejdzie na złą drogę. Dopóki człowiek żyje, może jeszcze ulec demoralizacji<sup>11</sup>. Bez ciała dusza nie ulega już pokusom, nie mylą jej zmysły; zabiera natomiast ze sobą wszystko, co wartościowe (*De bono mortis* IX,38-42).

Obawa przed śmiercią jest nieuzasadniona. Ciężka jest nie śmierć, ale strach przed nią. Młodzieńcy bardziej powinni się bać zostać starcami, niż umrzeć<sup>12</sup>. Głupcy boją się śmierci z dwóch powodów: 1) jest zagadką, 2) boją się cierpień, słysząc o Cerberze, Kokytosie, Charonie, Furiach, Tartarze, Hydrze, Tytiosie, Iksjonie. Są kary po śmierci, ale są związane z życiem i mają miejsce po śmierci, nie należą więc bardziej do śmierci, niż do życia – wyjaśnia Ambroży. Wiara w podziemia czy zaświaty jest zdaniem Ambrożego do przyjęcia, chociaż jest niepełnym rozumieniem losów duszy po śmierci (*De bono mortis* X,43-47). Odrzuca natomiast wiarę w reinkarnację rozumianą na sposób platoński<sup>13</sup>.

8 Por. Mdr 1,13: „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących”.

9 Por. brzmiący isticie po epikurejsku fragment: „Więc śmierć nie jest złem. Nie ma jej bowiem ani u żyjących, ani u umarłych; nie ma jej bowiem ani u pierwszych, bo oni jeszcze żyją, ani u drugich, bo ci już przez nią przeszli. Tak więc nie jest ona gorką ani dla tych, którzy jej jeszcze nie znają, właśnie dlatego, iż jest im nieznaną, ani dla tych, którzy już nic nie cierpią, gdy chodzi o ciało, a w odniesieniu do duszy, już zostali uwolnieni” (*De bono mortis* VII,30).

10 Ambroży powołuje się na myśl plotyńską: *Jeżeli [dusza] nie zachowywała przykazań, to nie jest zła śmierć, lecz jej życie* – Plotyn, *Enneady*, I,7,3,17.

11 „Jeśli bowiem nie można chwalić sternika, zanim nie wprowadzi statku do portu, jakże będziesz mógł chwalić człowieka, zanim dojdzie do portu śmierci? Jest on dla ciebie sternikiem i póki rzucają nim fale tego życia, póty grozi mu rozbicie” (*De bono mortis* VIII,35). Ambroży raz jeszcze powraca do zaczerpniętego z myśli epikurejskiej obrazu życia jako morza.

12 Zdaniem tłumacza *De bono mortis*, o. Władysława Szoldrskiego, Ambroży zdradza w tej myśli wyraźny wpływ dzieł Cyserona, *Cato Maior* (19,66) i *Tusculanae disputationes* (1,39,93) (Ambroży, 1971, s. 152).

13 Por. Platon, *Państwo*, XVI: opis wchodzenia w ciało zwierząt przez Orfeusza, Tamyrasa, Ajasa, Tersytesa i Odyseusza zależnie od ziemskich zasług.

Po wskazaniu dóbr, jakie płyną ze śmierci, i odrzuceniu fałszywego jej rozumienia, Ambroży wymienia siedem stopni radości sprawiedliwych, jakich dostępują po śmierci. Ich dusze:

- 1) zwyciężyły ciało i nie splamiły się jego ponętami,
- 2) są bezpieczne od pokus i niewykłane w grzechy,
- 3) nie lękają się niepewnego losu na sądzie ostatecznym,
- 4) pojmują spoczynek i przewidują swoją przyszłą chwałę,
- 5) wyzwoliły się z więzienia ciała do światła i wolności, posiadają obiecane dziedzictwo,
- 6) ich oblicze jaśnieje jak słońce i gwiazdy i nic nie może już go zaćmić,
- 7) z radością i pewnością zbawienia idą zobaczyć oblicze Boga, któremu służyły (*De bono mortis* XI,48).

Podział ten jest zwięzły, ale mało precyzyjny. Ambroży stwierdza wprawdzie, że więcej mówi na temat nagrody sprawiedliwych niż kary potępionych. Ten fragment *De bono mortis* jest jednak bardzo niejednoznaczny. W konsekwencji, trudno go zaaplikować przy analizie teologiczno-literackiej innych dzieł, również *Wyznań* św. Augustyna. Konieczne jest zatem uwzględnienie całości dzieła, a nie wybranych zdań czy fragmentów. Wyrwanie ich z kontekstu mogłoby prowadzić do błędnego odczytania traktatu. Jego zakończenie, mające już charakter wyraźnie kaznodziejski (przeplatają się zwroty do słuchacza w 2. osobie liczby pojedynczej oraz fragmenty, które są modlitwą skierowaną do Boga) wyraźnie odcina się od pogardy dla życia, co mogłoby sugerować wiele wcześniejszych fragmentów. „Śpieszmy więc do życia. Kto dotknie się życia, żyć będzie” (*De bono mortis* XII,57). Szukanie Boga jest szukaniem życia, które się nie kończy, pochwała śmierci nie jest więc wyrazem braku afirmacji do życia ziemskiego, ale postawieniem go we właściwej perspektywie, jako preludeum do niekończącego się, chwalebego życia w niebie.

Ostatecznie zatem koncepcja dobrej śmierci oraz dóbr płynących ze śmierci w *De bono mortis* św. Ambrozego nie ma charakteru systematycznego, a paradygmatyczny. Szereg konkretnych postaw i zachowań świadczy o tym, czy śmierć fizyczna jest postrzegana przez daną osobę właściwie, jako moment wyczekiwanego uwolnienia duszy od ograniczeń cielesnych, który pozwala na kontynuację życia już w większym zjednoczeniu z Bogiem, czy też percepcja śmierci jest inna, błędna. Porównanie opisu śmierci św. Moniki z koncepcją św. Ambrozego będzie więc polegało na analizie wypowiedzi i zachowań Moniki świadczących o właściwym bądź niewłaściwym rozumieniu sensu śmierci.

### 3. Opis śmierci św. Moniki a koncepcja św. Ambrożego

„W dziewiątym dniu choroby, w pięćdziesiątym szóstym roku jej życia, w trzydziestym trzecim roku mego życia – ta pobożna, oddana Bogu dusza rozstała się z ciałem” (*Confessiones* IX,11). Moment śmierci św. Moniki jej syn opisuje zaledwie jednym zdaniem. Cała księga IX opowiada jednak o ostatnich dniach życia Moniki, a także o całym jej życiu – Augustyn sięga po tak lubianą przez siebie retrospekcję. Pojęcie „opis śmierci” należy zatem rozumieć szeroko, jako literackie opisanie stanu ducha oraz umysłu kobiety, której ostatnie dni szczególnie uwydatniły jej spojrzenie na życie i śmierć.

Św. Augustyn przedstawia Monikę jako kobietę idealną<sup>14</sup>. Cechują ją *wierność Bogu, roztropność i dalekowzroczność* (Milewska, 1999, s. 230), pisze o niej: *cnotliwa, pobożna i roztropna* (*Confessiones* III,11-12). Wobec męża, Patrycjusza, niewiernego i gwałtownego, okazuje uległość, cierpliwość i wyrozumiałość (Milewska, 1999, s. 232-233)<sup>15</sup>. Ma dar rozeznania duchowego, pozwalający jej odróżnić Boże natchnienia od zwykłych snów<sup>16</sup>. Potrafi być posłuszna Kościołowi, zmienić swój sposób przeżywania relacji z Bogiem, kiedy zostaje zabroniony przez św. Ambrożego (*Confessiones* VI,2-3)<sup>17</sup>. Żyje modlitwą, jej wiara staje się dojrzała o wiele wcześniej, niż syna. Augustyn, nawet po nawróceniu, w sporach ariańskich podkreśla przede wszystkim ich elementy publiczne i polityczne. Dla Moniki jasne jest, że jedynym rozwiązaniem konfliktu z arianami jest gorliwa modlitwa o Bożą pomoc w zachowaniu wierności prawdziwej nauce<sup>18</sup>.

14 „Niekiedy widzimy Monikę jako kobietę prawdziwie majestatyczną – typ człowieka bardzo zbliżony od tego, jaki pragnął reprezentować Augustyn będąc biskupem: była opanowana, pełna godności, nie zważała na plotki, zdecydowana w zaprowadzaniu zgody w swoim otoczeniu, ale potrafiła (podobnie jak jej syn) zdobyć się na zjadliwą ironię” (Brown, 1993, s. 22).

15 Monika w małżeństwie z Patrycjuszem wykraczała poza zwykłe obowiązki żony. Żona była poddana mężowi nie we wszystkim, a jedynie w zakresie prawa małżeńskiego, w pozostałych dziedzinach życia byli sobie równi. Monika jest gotowa upokorzyć się, a jednocześnie – Augustyn pisze o tym lapidarnie – wobec niezdolności męża do przyjęcia orędzia chrześcijańskiego dokonuje ewangelizacji poprzez świadectwo życia, przez cnoty, które wywierały wrażenie na mężu i powoli kierowały go w stronę wiary (Augustyn, 1994, s. 334-335).

16 „Powiedziała mi, że jakimś zmysłem, którego nie potrafi określić słowami, umie zawsze odróżnić Twoje objawienie od swoich snów przyrodzonych” (*Confessiones* VI,13). Por. opis snu św. Moniki dotyczącego losów Augustyna (Stępniewska, 2015, s. 9-17).

17 Augustyn przywołuje epizod, kiedy odźwierny, powołując się na zakaz św. Ambrożego, nie pozwolił Monice złożyć chleba i wina na grobach świętych, co było obyczajem powszechnym wśród afrykańskich chrześcijan, w Mediolanie widziano jednak w tej praktyce zagrożenie dla ortodoksyjnego przeżywania eschatologii chrześcijańskiej. Monika bez wahania rezygnuje z własnej pobożności na rzecz wierności zaleceniom biskupa, któremu podlegała jako członek mediolańskiej wspólnoty.

18 „Zaledwie rok wcześniej albo niewiele dawniej Justyna, matka młodocianego cesarza Walentyniana, prześladowała Twego sługę Ambrożego, służąc arianom, którzy ją zwiedli na drogę swej herezji. Wówczas oddany Ci lud czuwał w kościele, gotów umrzeć razem ze swoim biskupem, Twoim sługą. Tam też matka moja, Twoja służebnica, przodując w gorliwości i w nocnym czuwaniu, żyła pogrążona w modlitwie” (*Confessiones* IX,7). Zob. też komentarz (Augustyn, 1994, s. 329).



Idealizacja opisu wyraża się nie tyle w przemilczeniu wad Moniki, co ukazaniu ich wyłącznie w kontekście ich przewycięzania. Wśród wad Moniki pojawiających się na kartach *Wyznań* pierwsza jest zaborczość, widoczna zwłaszcza w jej zachowaniu wobec Augustyna w młodości (Brown, 1993, s. 22-23). Jej pobożność również nie jest od początku doskonała, czego dowodzi przywołany epizod związany ze składaniem ofiar pokarmowych na grobach (tamże, s. 22-24). Jako dziecko zdradza nawet inklinacje do nadużywania alkoholu, czemu kres zadaje dopiero nazwanie jej „pijaczką” przez zirytowaną na swoją młodą panią służącą (*Confessiones* IX,8). Jej zdecydowany charakter i dominująca osobowość wyrażają się nawet w tym, że zaplanowała nawet miejsce swojego pochówku – chciała spocząć obok męża; na łożu śmierci uznała wszakże tę sprawę za nieistotną<sup>19</sup>.

Śmierć Moniki jest więc ukoronowaniem drogi, *bona mors* jest skutkiem *vita beata*. Pod koniec życia Monika mówiła o tym wprost: *Potem się dowiedziałem, że pewnego dnia podczas naszego pobytu w Ostii, gdy ja nie byłem obecny, do kilku moich przyjaciół z macierzyńską bezpośredniością mówiła, jak godne pogardy jest to życie i jakim dobrem jest śmierć.* (dosł. *de contemptu vitae huius et bono mortis*) (*Confessiones* IX,11). Ostatnim warunkiem dobrego, ukierunkowanego ku Bogu życia, jest spełnienie, wypełnienie misji, swojego życiowego powołania (Saginario 2005, 253). Powołaniem Moniki było macierzyństwo, zrodzenie fizyczne, ale także duchowe Augustyna<sup>20</sup>. Kiedy ten przyjął chrzest, mogła odejść w poczuciu wypełnienia powierzonej sobie roli (Prokop 2008, 8-9). *Wreszcie rzekła ona: „Synu, mnie już nic nie cieszy w tym życiu. Niczego już się po nim nie spodziewam, więc nie wiem, co ja tu jeszcze robię i po co tu jestem. Jedno było tylko życzenie, dla którego chciałam trochę dłużej pozostać na tym świecie: aby przed śmiercią ujrzeć ciebie chrześcijaninem katolikiem. Obdarzył mnie Bóg ponad moje życzenie, bo widzę, jak wzgardziwszy szczęściem doczesnym stałeś się Jego sługą. Co ja tu robię jeszcze?”* (*Confessiones* IX,10) – relacjonuje św. Augustyn.

Powyższa wypowiedź jest zakończeniem rozmowy w Ostii, łączącej doświadczenie mistyczne i refleksję filozoficzno-teologiczną. Rozmowa ta, zajmująca niemal całość podrozdziału IX,10 *Wyznań*, bezpośrednio porusza problematykę śmierci oraz płynących z niej korzyści. Bez wątpienia kompozycja *Wyznań* i budowanie napięcia przed przejmującym opisem śmierci Moniki jest jedną z przyczyn,

19 „Radowałem się i składałem Ci dziękczynienie, przypominając sobie, jak bardzo jej na tym zależało, żeby spoczęła kiedyś w grobie, który dla siebie obmyśliła i przygotowała obok swego męża. (...) Kiedy to się stało, że ową nieistotną sprawę zagłuszyła w jej sercu pełna dojrzałość owoców Twojej łaski? Nie wiedziałem tego. I z zaskoczeniem, i z radością pojąłem z jej słów, że właśnie tak się stało” (*Confessiones* IX,11).

20 Taka jest oczywiście perspektywa Augustyna. Wiadomo, że posiadał kilkoro rodzeństwa, ale nie przetrwały o nim praktycznie żadne informacje.

dla których rozmowa z matką została tak obszernie przedstawiona przez Augustyna. Nie ma natomiast zgody wśród badaczy, na ile te rozważania, bardziej teologiczne niż filozoficzne, mogły być zainspirowane myślą św. Ambrożego (Augustyn, 1994, s. 336)<sup>21</sup>. Inspiracje ambrożyjskie są jednak możliwe z dwóch przyczyn. Przede wszystkim, *De Isaac* oraz *De bono mortis* powstały na podstawie wcześniej głoszonych homilii. Nie były one na bieżąco zapisywane, nie można zatem stwierdzić, że główne myśli spisanych później dzieł nie zostały przez Ambrożego wyrażone o wiele wcześniej, kiedy słuchaczką jego kazań była Monika. Po drugie, datowane na przełom IV i V w. *Wyznania* nie były stenograficznym zapisem prowadzonych rozmów, Augustyn mógł więc dokonać kompilacji swoich wspomnień z rozmowy, która faktycznie miała miejsce, oraz przeczytanego nawet dekadę po śmierci matki *De bono mortis*. Intertekstualność *Wyznań* oraz *De bono mortis* sprawiają, że niemożliwe wydaje się jednoznaczne rozstrzygnięcie tej kwestii (Augustyn 1994, 336-337). Mając na uwadze te zastrzeżenia, można przystąpić do wskazania konkretnych fragmentów *Wyznań* zbieżnych z koncepcją św. Ambrożego zawartą w *De bono mortis*.

Każdy z siedmiu stopni radości sprawiedliwych, o których pisze św. Ambroży (*De bono mortis* XI,48), znajduje swój odpowiednik w wypowiedziach i postępowaniu Moniki:

- 1) Dusze „zwyciężyły ciało i nie splamiły się jego ponętami” – Augustyn w wielu miejscach pisze o chrześcijańskich cnotach matki, świadczących o dojrzałej i stabilnej wierze<sup>22</sup>;
- 2) „są bezpieczne od pokus i nieuwikłane w grzechy” – dowodzą tego przywołane powyżej fragmenty opisujące oczyszczanie się Moniki z grzechów i przywiązań. Ukoronowaniem tej pokornej postawy jest wyzwolenie z pragnienia, żeby być pochowaną wraz z mężem, i prośba o pamięć o niej podczas mszy świętych: „To nieważne, gdzie złożycie moje ciało. Zupełnie się o to nie martwcie! Tylko o jedno was proszę, żebyście – gdziekolwiek będziecie – wspominali mnie przed ołtarzem Pańskim” (*Confessiones* IX,11);
- 3) nie lękają się niepewnego losu na sądzie ostatecznym – znakiem braku obaw jest gotowość na śmierć. „Gdy zbliżał się dzień, w którym miała odejść z tego życia – ów dzień Ty znałeś, a my nie wiedzieliśmy o nim” (*Confessiones* IX,10) – dialog w Ostii rozpoczyna się od subtelного podkreślenia,

21 Por. także przywołane powyżej rozbieżności dotyczące datowania *De bono mortis*.

22 np.: [miała] „kobieco kruche ciało, ale wiarę godną męskiej siły, [odznaczała] się spokojem poważnego wieku, miłością macierzyńską, chrześcijańskim poświęceniem” (*Confessiones* IX,4).

że moment śmierci Moniki był niespodziewany. Jej choroba przyszła nagle. Dobra śmierć nie musi jednak nastąpić w czasie, którego spodziewa się człowiek mający umrzeć. Przeciwnie, dyspozycja duchowa powinna uzdalniać go do przyjęcia śmierci w każdej chwili i w tym sensie śmierć Moniki całkowicie spełnia ten warunek (Augustyn, 1994, s. 336);

- 4) „pojmują spoczynek i przewidują swoją przyszłą chwałę” – taka mentalność jest odzwierciedlona w przywołanym w punkcie 2 zdaniu, kiedy Monika dojrzałe podchodzi do kwestii pochówku i wyraża troskę wyłącznie o sprawy duchowe;
- 5) „wyzwoliły się z więzienia ciała do światła i wolności, posiadają obiecane dziedzictwo” – wyzwolenie i wspinanie się (gr. *ἀναβαίνειν*) są pojęciami typowymi dla platonizmu i neoplatonizmu. Te szkoły filozoficzne inspirowały zarówno Ambrożego (Ambroży, 1971, s. 16), jak i Augustyna, co widać wyraźnie właśnie w ostyjskim dialogu<sup>23</sup>. Konkluzja Moniki, słynne pytanie „Co ja tu robię jeszcze?”, sugeruje jej gotowość do opuszczenia ciała i zjednoczenia się z Bogiem;
- 6) „ich oblicze jaśnieje jak słońce i gwiazdy i nic nie może już go zaćmić” – motyw oświecenia, lubiany przez Ambrożego, częsty u neoplatoników, ma szczególne miejsce w myśli św. Augustyna. Koncepcja Nauczyciela Wewnętrznego, szeroko omówiona przez niego w dialogu *De magistro*, w *Wyznaniach* zostaje odniesiona do Moniki. „Nie o darach tej służebnicy, lecz o Twoich darach przejawionych w niej – opowiem. Bo nie stworzyła sama siebie ani też sama siebie nie wychowała” (*Confessiones* IX,4). Źródłem jasności jest łaska Boża, a w Monice pracowała ona przez całe jej życie;
- 7) „z radością i pewnością zbawienia idą zobaczyć oblicze Boga, któremu służyły” – pewność Moniki wynika z poczucia spełnienia. Jej życie, jak wykazano wyżej, znalazło swoją realizację w momencie, kiedy Augustyn przyjął chrzest. Giuletta Saginario zauważa, że Monika jest u Augustyna obrazem Kościoła, dzięki matce następuje zrodzenie do wiary, potem kończy się jej rola (podobnie jak sensem istnienia Kościoła na ziemi jest prowadzenie człowieka do zbawienia) (Seginario, 2005, s. 252). Monika odkryła, czego

23 „Doszliśmy w tej rozmowie do rozpoznania, że żadna rozkosz cielesna, choćby największa i najpromienniejszym światłem doczesnym rozjarzona, nie zasługuje nawet na wspomnienie, a cóż dopiero na porównanie z błogością życia wiecznego. Ku temu jednemu się wznosząc uczuciem coraz gorętszym, przeszliśmy kolejno wszelkie rodzaje bytów materialnych, jak też samo niebo, z którego słońce, księżyc i gwiazdy sięją blask na ziemię. I jeszcze wyżej wstępowaliśmy, rozmyślając i mówiąc z zachwytem o Twoich dziełach. Doszliśmy do naszych dusz i przekroczyliśmy je, aby dotrzeć wyżej, aż do krainy niewyczerpanej obfitości, gdzie na wieki karmisz Izraela pokarmem prawdy i gdzie życiem jest owa Mądrość, przez którą staje się wszystko, co kiedykolwiek było i co jeszcze będzie” (*Confessiones* IX,10).

Bóg od niej oczekuje: gorliwej modlitwy o wiarę dla męża i syna. Podjęła się tego zadania i doczekała się wysłuchania swoich prośb. Była więc gotowa na śmierć.

Powyższe stopnie, jak zaznaczono wcześniej, nie mają charakteru enumeratywnego, a gradacja nie jest jednoznaczna. Wydają się raczej katalogiem postaw, które powinny towarzyszyć człowiekowi przygotowanemu na śmierć fizyczną i wolnemu od zagrożenia śmiercią duchową. Niezależnie od tych trudności, opis życia i śmierci Moniki przedstawiony w *Wyznaniach* bez wątpienia daje podstawy do uznania jej za osobę gotową do uczestnictwa w radości sprawiedliwych.

#### **4. Podsumowanie: opis śmierci Moniki jako literacka realizacja warunków korzystania z dóbr płynących ze śmierci**

Analiza porównawcza fragmentów *Wyznań* dotyczących śmierci św. Moniki oraz traktatu *De bono mortis* św. Ambrożego pozwala dostrzec liczne podobieństwa. Są one widoczne zarówno na poziomie treści, jak i formy.

Podobieństwa treściowe obu tekstów są wyraźne i łatwe do wskazania. Po pierwsze, łączy je postrzeganie śmierci fizycznej jako zjawiska, które nie budzi strachu. Znamienne, że strach przed śmiercią nie pojawia się w żadnej wypowiedzi Moniki, pomimo że wprost mówi o tym, że niebawem umrze. Zapowiada „Tu pochowacie waszą matkę” i karcni brata Augustyna, kiedy ten wyraża nadzieję, że jednak nie umrze na obczyźnie, ale we własnym kraju (*Confessiones* IX,11). Właściwe postrzeganie śmierci zabiera obawy przed nią, strach przed śmiercią jest dla Ambrożego wyrazem głupoty (*De bono mortis* VIII,31-33). Po drugie, śmierć jest uważana za coś, do czego można i należy się przygotować. Przygotowaniem się na śmierć jest dystansowanie się wobec świata, jego złud i pokus i oddanie się Chrystusowi (*De bono mortis* VI,22-25). Monika, tracąca stopniowo zainteresowanie sprawami tego świata, bezsprzecznie zmierza tą drogą. Po trzecie, istnieje szereg postaw wskazujących na fakt, że dana osoba jest przygotowana na śmierć. Siedem stopni zaproponowanych przez św. Ambrożego oraz przykłady podawane w innych fragmentach *De bono mortis* korespondują z wypowiedziami Moniki albo opisami jej zachowania. Monika jest zatem ukazana jako osoba, która nie boi się śmierci, wie, że należy się do niej przygotować i jest na nią przygotowana.

Analogie formalne są mniej oczywiste, ponieważ teksty mają różny charakter. Mimo to, pośmiertna biografia Moniki<sup>24</sup> oraz traktat eschatologiczny Ambrożego

24 Wskazuje się, że w swym założeniu przypomina on przedstawienia na rzymskich sarkofagach biograficznych. Wśród opisów relacji matki z synem najbliższy jest natomiast ten dotyczący Seneki i Helwii, chociaż nawet ten najbardziej zbliżony opis jest oparty na zupełnie innej aksjologii (Jundziłł, 1988, s. 819-828).

również na tym poziomie wykazują podobieństwo. Po pierwsze, łączą je inspiracje literackie. Oba teksty zawierają liczne odwołania do *Pisma Świętego* oraz do neoplatonizmu. Jednocześnie, podejmują polemikę z myślą pogańską dotyczącą losów człowieka po śmierci, jak platońska koncepcja reinkarnacji (*De bono mortis* X,43-47) czy plotyński motyw wiecznej ciszy jako skutku wyzwolenia się duszy z ciała<sup>25</sup>. Po drugie, łączy je wykorzystywane słownictwo. Nawet nazwa traktatu św. Ambrożego, *De bono mortis*, pada w wypowiedzi św. Moniki, która opowiada przyjaciółom „de contemptu vitae huius et bono mortis” (*Confessiones* IX,11). Motywy słońca, blasku i oświecenia czy Bożego oblicza to kolejne przykłady podobnego doboru słów przez obu autorów.

Opis śmierci św. Moniki można zatem uznać za literacki przykład realizacji filozoficzno-teologicznych postulatów związanych z dobrym umiarem, jakie formułuje św. Ambroży w *De bono mortis*. Teksty pozostają ze sobą w ścisłym związku. Niezależnie od tego, czy św. Augustyn zdążył przed napisaniem tych fragmentów *Wyznań* przeczytać traktat Ambrożego, czy też pozostawał pod wpływem jego homilii o tematyce eschatologicznej i innych dzieł, można mówić o zachodzącej między utworami intertekstualności. Nie jest możliwe zbadanie, na ile wypowiedzi Moniki przytaczane przez Augustyna są odzwierciedleniem jej przemyśleń, opartych na nauczaniu i pismach Ambrożego, a na ile stanowią już owoc dojrzałej refleksji samego Augustyna, który patrzy na ostatnie dni matki z perspektywy ponad dekady. Bez względu na ten fakt, wspólne odczytanie obu tekstów pozwala lepiej zrozumieć wspólną, jak się wydaje, koncepcję św. Ambrożego i św. Augustyna odnośnie do dóbr przynoszonych przez śmierć oraz samej śmierci. Jest ona świadectwem epoki, w której myśl neoplatońska i chrześcijańska jednocześnie się przenikają i polemizują ze sobą, ale pozostaje inspirująca również dla współczesnego czytelnika z uwagi na swoją wartość literacką oraz obrazowość argumentacji.

25 „Rozważaliśmy dalej: Przypuśćmy, że dla kogoś umilknąłby łomot jego krwi, że rozwiałyby się wszystkie jego wyobrażenia o ziemi, wodzie i powietrzu, że uchłoby niebo dla tego człowieka i nawet sama jego dusza. Przypuśćmy, że przekroczyłaby ona siebie, wcale już o sobie nie myśląc. Przypuśćmy, że przestałyby do niego przemawiać sny i wizje, jak też słowa wszelkie i znaki, i w ogóle wszystko, co przemija. Wszystkie te rzeczy, jeśli potrafimy dosłyszeć ich orędzie, mają nam tylko jedno do powiedzenia: „Nie stworzyłyśmy siebie same, lecz stworzył nas - Ten, który na wieki trwa”” (*Confessiones* IX,10). Por. Augustyn 1994, 342.

## Bibliografia:

- Ambroży (1970). *De bono mortis. A Revised Text with an Introduction, Translation, and Commentary*. Waszyngton: The Catholic University of America Press.
- Ambroży. (1971). O dobrach przynoszonych przez śmierć. W: *Wybór pism*, tł. W. Szoldrski. Seria *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 7. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Augustyn (1982). *Confessiones (Le Confessioni)*. Rzym: Citta' Nuova Editrice.
- Augustyn. (1994). *Confessioni. Libri VII-IX*, tł. G. Caribi, komentarz M. Goulven i L.F. Pizzolato. Segrate: Fondazione Lorenza Valla / Arnoldo Mondadori Editore
- Augustyn. (2000). *Wyznania*, tł. Z. Kubiak. Kraków: Znak
- Bernet, A. (2020). *Monika. Matka św. Augustyna*, tł. P. Borkowski. Kraków: eSPe.
- Brown, P. (1993). *Augustyn z Hippony*, tł. W. Radwański. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Chadwick H. (2000). *Mysł wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tł. P. Siejkowski. Poznań: W drodze.
- Dewart J. (1986). *Death and Resurrection – Message of the Fathers of the Church*. Wilmington: Michael Glazier Inc.
- Duda J. (2014). "Mors est a vita discedere". Teologiczna koncepcja śmierci w nauczaniu Orygenesa. *Verbum Vitae*, 24 (2014), 197-217.
- Jundziłł, J. (1988). Ideał żony i matki w „Wyznaniach” św. Augustyna a klasyczne wzorce rzymskie. *Vox Patrum*, 15 (1988), 817-830.
- Kiejza A., Kieniewicz P., Ziemann E. et al. (2013). Śmierć. W: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia Katolicka* (s. 263-274). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Klemens Aleksandryjski. (1994) *Kobierce*, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa: PAX-ATK.
- Milewska, A. (1999). Monika jako ideał matki i żony w „Wyznaniach” św. Augustyna. W: J. Jundziłł (red.) *Partnerka, matka, opiekunka. Status kobiety w starożytności i w średniowieczu* (s. 230-235). Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP.
- Pizzolato L. (1987). *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera / 9 : Opere esegetiche ; 8,1 Commento al salmo CXVIII (Lettere I-XI)*. Milano-Roma: Bibl. Ambrosiana
- Prokop, K. R. (2008). *Święta Monika – wielcy ludzie Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Raggi A. (1996). Monica. W: F. Caraffa (red.) *Bibliotheca Sanctorum* (s. 548-561). Rzym: Citta' Nuova Editrice.
- Saginario, G. (2005). *Monnica mia madre – biografia critica della madre di Agostino*. Rzym: Città Nuova.

- Starowieyski, M., Szymusiak, J. M. (2022). Ambroży, biskup Mediolanu. W: M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Stępniewska A. (2015). Gdzie ty, tam i on . Sen św. Moniki, matki św. Augustyna (Confessiones III 11, 19). W: A. Stępniewska, *Matki Ojców Kościoła* (s. 9-17). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szram M. (2010). *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III w.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

# **BONA MORS OR BONA MORTIS? DESCRIPTION OF THE DEATH OF ST MONICA IN ST AUGUSTINE'S "CONFESSIONS" COMPARED TO THE GOOD RESULTS OF DEATH IN "DE BONO MORTIS" BY ST AMBROSE**

## **SUMMARY**

St Monica, the mother of St Augustine, was also a listener to St Ambrose's homilies. The Bishop of Milan also had a significant influence on her son's thought. Both St Augustine and Ambrose spoke on the subject of death, but used different literary forms - Augustine's Confessions are autobiographical, Ambrose is the author of the moral-theological booklet *De bono mortis*. The aim of this article is to answer the question to what extent the description of St Monica's death in the Confessions by St Augustine is a literary realisation of the philosophical and theological postulates related to *bona mors* (good death) formulated by St Ambrose in *De bono mortis*. The article consists of four parts. The first outlines the approach to the theme of death in Christian antiquity; the second discusses the basic elements of St Ambrose's concept as presented in *De bono mortis*; the third part juxtaposes the above concept with excerpts from St Augustine's Confessions; and the fourth part concludes and attempts to answer the research question posed.

*Article submitted: 08.03.2023; accepted: 07.05.2023.*