

**Józef Kwapiszewski**

Katedra Filozofii PAP Słupsk

## KONCEPCJA ŚMIERCI U AUGUSTYNA AURELIUSZA

### 1. Śmierć jako problem bioetyczny

Bioetyka jest nauką, która rozwinęła się w dwudziestym stuleciu. Powstała jako reakcja etyczna na zjawiska wynikające z odkryć i osiągnięć współczesnych nauk, zwłaszcza z rozwoju nauk biologicznych i medycznych. Jednak problemy, którymi zajmuje się bioetyka, nurtowały człowieka od wieków. Są to zagadnienia dotyczące ratowania zdrowia i życia. Wchodzą tu też sprawy śmierci. O istocie tak ważnych dla człowieka kwestii wypowiadali się znani filozofowie, m.in. Aureliusz Augustyn. Słuszność lub fałszywość tych twierdzeń rozstrzygały badania naukowe, rozwijające się w ciągu stuleci. Dzisiaj rozwój nowych technologii pozwala spojrzeć na te zagadnienia z innej perspektywy. Dzięki niemu wystąpiło nowe podejście do ratowania zdrowia i życia. Jednocześnie jednak powstały negatywne zjawiska związane z zanieczyszczeniem środowiska naturalnego, z kosztami wynikającymi z wykorzystywania nowych technologii w przypadkach, gdy ich zastosowanie nie rokuje obecnie nadziei na pomoc człowiekowi. Ich stosowanie uzasadnione jest jednak szansą wynalezienia bardziej skutecznych leków, które być może będą mogły pomóc w przypadku danej choroby. Jednak jest to tylko możliwość, obecnie zaś te technologie są bardzo kosztowne i często społeczeństwa nie stać na sztuczne przedłużanie ludzkiego życia. Powstaje więc problem eutanazji. Etycy zastanawiają się, czy jeżeli jest choć cień możliwości przeżycia, to czy należy za wszelką cenę utrzymywać egzystencję człowieka, czy też pozwolić

mu umrzeć? Jeżeli jednak pacjent jest podłączony do drogiej aparatury medycznej, to kto ma zdecydować o jej odłączeniu i śmierci pacjenta.

Dzisiaj toczy się ostry spór o ingerencję człowieka w prawa natury. Czy można odebrać człowiekowi życie, gdy obecnie istniejące możliwości nie rokują dalszego życia bez sztucznego podtrzymywania? Jeżeli odpowiada się na to pytanie pozytywnie, to rodzi się kolejne, czy należy przedłużać życie i ratować zdrowie? Większość uważa, że trzeba to robić. Jest tu pewna niekonsekwencja, bo powinno się chyba zawsze brać pod uwagę granice leczenia. Często podjęcie określonej terapii już od początku ma wkalkulowany określony procent ryzyka. Czy lekarz, wiedząc o tym ryzyku, powinien podejmować się leczenia, czy zaniechać go? W przypadku zaniechania wielu etyków też negatywnie osądziłoby jego postawę.

We współczesnej bioetyce jest wiele problemów budzących wątpliwości. Należą do nich kwestie związane z prokreacją, czyli sprawy badań prenatalnych, inżynierii genetycznej, zapłodnienia *in vitro*, środków antykoncepcyjnych. Inny zakres problemów to sprawy związane z ochroną zdrowia, przyjmowaniem używek, lekarstw, narkotyków, badania nad wprowadzaniem nowych lekarstw. Są tu też problemy dotyczące wieku starczego, doświadczeń na ludziach zdrowych, umysłowo chorych i więźniach. Dotyczy to również problematyki przeszczepów i badań na zwierzętach, a także spraw związanych z dewastacją środowiska naturalnego. Te i inne zagadnienia są przedmiotem dyskusji różnych środowisk. Opowiedzenie się za określoną opcją uzależnione jest od wielu czynników. Jednym z nich jest żywiony przez człowieka światopogląd. Bardzo często poglądy filozoficzne wpływają na takie lub inne postawy. Głoszący poglądy fideistyczne zazwyczaj inaczej reagują na problemy dotyczące zdrowia i życia niż reprezentujący postawy laickie. Dotyczy to także problematyki śmierci, która jest nierozzerwalnie związana z egzystencją ludzką. Bez względu na to jednak, jaki światopogląd człowiek wyznaje, dla każdego śmierć jest nieunikniona. *Mors est ianua vitae!* Śmierć jest bramą życia! To powiedzenie można rozumieć dwojako – jako coś, co kończy życie lub jako coś, co je zaczyna. Przez bramę można wchodzić lub wychodzić. Jeżeli się wychodzi, to dokąd się wchodzi? Większość ludzi religijnych odpowiada, że w życie inne, lepsze lub gorsze, w zależności od bilansu moralnego w życiu doczesnym. Ludzie o światopoglądzie laickim uważają często, że życie kończy się tu na ziemi i dlatego nie należy ludzić się czymś innym, tylko dobrze wykorzystać ten dar i żyć pełniej,

godniej tu właśnie. W heglowskiej interpretacji prawa podwójnej negacji śmierć jest warunkiem życia, podobnie jak i życie zawiera w sobie, w swej istocie śmierć. Myśl o śmierci, bez względu na to jak się ją rozumie, jest usuwana ze świadomości współczesnego człowieka. Człowiek bagatelizuje jej istotę, czego przykładem może być wiele filmów, pokazujących sceny zabijania bez jakiegokolwiek refleksji. Nad problemem śmierci zastanawiano się zawsze, wielu filozofów wypowiadało się na temat jej sensu i istoty. Refleksje te stały się częścią naszej kultury i dlatego mogą oddziaływać na poglądy współczesnego człowieka.

## 2. Augustyn o istocie śmierci

Postacią, która wywarła duży wpływ na poglądy następców był Aureliusz Augustyn, żyjący w latach 354-430, jeden z Ojców Kościoła. Jego poglądy przez prawie tysiąc lat, do czasów św. Tomasza, dominowały w chrześcijaństwie i kształtowały światopogląd chrześcijan. Także później augustianizm wywierał istotny wpływ na poglądy<sup>1</sup>. Dzisiaj wielu nawiązuje do tradycji platońsko-augustiańskiej<sup>2</sup>. Warto więc pokazać poglądy św. Augustyna na zagadnienie śmierci i zastanowić się, czy jego refleksja może mieć jeszcze odniesienia do współczesności. Zdaniem wielu współczesnych filozofów święty Augustyn, żyjący na przełomie IV i V wieku, należy do bardzo aktualnych myślicieli. Jego refleksje na różne tematy, w szczególności obrona wiary chrześcijańskiej są oryginalne. Także jego poglądy dotyczące m.in. fenomenu śmierci, inspirujące przez wieki, zostały odkryte na nowo i docenione w XX w.<sup>3</sup>

Jak więc św. Augustyn patrzył na fenomen śmierci? Stwierdzał jednoznacznie, że śmierć jest wspólnym losem wszystkich, którzy się urodzili, że każdy musi umrzeć i nie ma wyjątków<sup>4</sup>. Pogląd ten jest kontynuacją pewnej

<sup>1</sup> Por. J. Kwapiszewski, *Spory o tomizm i augustianizm sporem o kształt ewangelizacji*. W: *Filozofia i wychowanie*, red. M. Fota i S. Konstańczak. Słupsk 2000, s. 150 n.

<sup>2</sup> Papiież Paweł VI wysoko cenił wkład św. Augustyna do nauki chrześcijańskiej. Por. Paweł VI, *Il faticoso dell' uomo per la conoscenza e il possesso di Dio*. „L'Osservatore Romano” 1970, nr 208 (10 X). W Polsce ks. J. Tischner swoją twórczość osadzał w tradycji platońsko-augustiańskiej. Por. J. Kwapiszewski, *Filozofia ks. Józefa Tischnera jako źródło dialogu*. Słupsk 1998, s. 90 nn.

<sup>3</sup> Por. J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*. Kraków 1993, s. 102 n.

<sup>4</sup> Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, przekł. W. Kornatowski. Warszawa 1977, s. 105.

tradycji filozoficznej, według której śmierć nie jest jedynie kresem ludzkiej egzystencji, lecz jest stałym wymiarem ludzkiego życia. Jej perspektywa towarzyszy człowiekowi od momentu urodzenia. Lucjusz Anneusz Seneka daje następujące porównanie „Tak jak klepsydę wodną opróżnia nie ostatnia kropla, lecz wszystko to, co wypłynęło przedtem, podobnie i ostatnia godzina, w której żyć przestajemy, nie sama tylko przyprawia nas o śmierć, choć sama śmierci dopełnia. Dochodzimy bowiem do śmierci o określonej godzinie, ale przedtem idziemy do niej długo”<sup>5</sup>.

Augustyn Aureliusz, znający dobrze filozofię starożytną, w tym nurt stoicki, przedstawił tę myśl w następujący sposób:

„Wszak od czasu, gdy każdy z nas zaczął żyć w przeznaczonym na śmierć ciele, bez ustanku zachodzi w nim coś takiego, co powoduje zbliżanie się śmierci. Jako że w ciągu całego tego życia (jeżeli to można nazwać życiem) niestałość ciała sprawia, że się zmierza ku śmierci”<sup>6</sup>.

Św. Augustyn podobnie jak stoicy dostrzega tutaj działanie praw natury, gdyż każde materialne ciało musi podlegać procesowi starzenia się i umierania. Dlatego człowiek, który posiada materialne ciało, podlega ciągłym przemianom fizycznym, co w perspektywie prowadzi do utraty życia. Każda przeżyta chwila zbliża go do śmierci fizycznej. „Przecież nie masz takiego, kto nie byłby bliższy śmierci po upływie roku aniżeli przed rokiem, jutro niż dziś, dziś niż wczoraj, w chwilę później niżli obecnie i obecnie niż o chwilę wcześniej. Albowiem wszelki przeżyty czas odejmuje się od okresu trwania życia i z dnia na dzień zmniejsza się wciąż to, co zostaje, tak jak przeciąg tego życia zgoła nie jest niczym innym jak biegiem do śmierci, w którym nikomu nie wolno na chwilę się zatrzymać lub choć trochę opóźnić swój krok”<sup>7</sup>. Każdy człowiek umiera więc stopniowo w każdej chwili, gdyż życie ludzkie jest drogą ku śmierci, która nie jest momentem, ale procesem koniecznym, trwającym przez całe życie. „Bieg ku śmierci” jest według biskupa Hippony

---

<sup>5</sup> L. A. Seneka, *Listy moralne do Lucyljusza*, przekł. W. Kornatowski. Warszawa 1961, s. 92.

<sup>6</sup> Św. Augustyn, *O państwie Bożym...*, XIII, 10, t. II, s. 94.

<sup>7</sup> Ibidem. Tekst oryginalnego wydania: J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series II: Ecclesia latina*. Paryż 1844-1864, t. 41, 383 „*Quoniam quidquid temporis vivitur; de spatio vivendi demitur; et quotidie fit minus quod restat: ut omnino nihil sit aliud tempus vitae huius, quam cursus ad mortem, in quo nemo vel paululum stare, vel aliquanto tardius ire permittitur.*” Dalej cytuję jako: E.L.

dla każdego równy. „Bo przecież i ten, kto miał życie krótsze, nie spędził dnia szybciej aniżeli ten, kto żył dłużej, lecz podczas gdy jednakie chwile odbierane były im obu w jednaki sposób, jeden z nich miał cel bliższy, a drugi dalszy, choć szybkość biegu nie była różna. Czym innym zaś jest przebyć dłuższą drogę, a czym innym posuwać się wolniej. Kto więc do śmierci przeżywa dłuższy okres czasu, nie zdąża do niej wolniej, ale przeżywa dłuższą drogę”<sup>8</sup>.

Św. Augustyn widząc, że życie jest ciągłym umieraniem, że ludzie bez przerwy uczestniczą w śmierci zastanawia się, czy życie można nazwać życiem? Dochodzi do wniosku, że człowiek równocześnie uczestniczy w życiu i śmierci. Choć jest to paradoksalne, gdyż nie można człowieka zanim doszedł do śmierci nazywać będącym już w śmierci, bo jest żyjący, a człowieka po śmierci nazywać umierającym, bo jest martwym. Powstaje więc pytanie, kiedy człowiek jest w śmierci? Twierdzi, że stan przed śmiercią jest wyraźny, tak jak po śmierci, lecz nie można znaleźć chwili, gdy jest w śmierci. Myślenie to trochę przypomina analizę tego problemu przez Epikura. On też twierdził, że dopóki żyjemy śmierć nas nie dotyczy, tak samo jak wtedy gdy umrzemy<sup>9</sup>. Św. Augustyn w swych analizach chciał bliżej przedstawić fenomen śmierci. W tym celu oparł się na analizie czasu. Twierdził bowiem, że chwili terażniejszej nie można uchwycić. Tego, co było już nie ma, a tego, co będzie jeszcze nie ma. Co więc jest teraz, obecnie? „Podobnie również w biegu czasów szuka się czasu terażniejszego i nie znajduje go się, przez co się przechodzi z przeszłości w przeszłość, nie oznacza się zgoła żadnym trwaniem”<sup>10</sup>. Chwili obecnej nie da się podzielić na jakiegokolwiek, choćby najmniejsze cząstki. Przelatuje ona tak szybko, że trudno tu mówić o jakimś trwaniu<sup>11</sup>. Można sądzić, że Augustyn Aureliusz nawiązuje tutaj do paradoksu strzały Zenona z Elei, ucznia Parmenidesa, lecz interpretuje go inaczej. U Zenona nie było ruchu, lecz ciągle trwanie, a u św. Augustyna nie ma trwania, lecz jest

<sup>8</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 10, t. II, s. 94.

<sup>9</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, przekł. J. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski przy współpracy B. Kupisia. Warszawa 1968, s. 645. Zdaniem J. Salija „Epikur w nauce o śmierci przemilcza całą grozę umierania, nie chce nic wiedzieć o dokonywaniu się śmierci, o wzrastającej obecności śmierci, która przychodzi powoli, coraz bliżej, nieuchronnie.” J. Salij OP, *Czy śmierć jest karą za grzech?* W: *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, red. H. Bortnowska. Kraków 1993, s. 326.

<sup>10</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 10, t. II, s. 96

<sup>11</sup> Por. Św. Augustyn, *Confessiones*, XI, 15, przekł. Z. Kubiak. Warszawa 1992, s. 358.

ciągły ruch. Dlatego też trudno jest wyartykułować, czym śmierć jest naprawdę, co się dzieje, gdy ktoś umiera? Trudno jest samemu doświadczyć fenomenu śmierci, stąd nasze myślenie na temat własnej śmierci zawsze pozostaje w sferze abstrakcji.

Przeżyć można tylko śmierć bliskich, innych ludzi. Różnie ona nastawia człowieka do samego fenomenu śmierci. Zależy to często od związku emocjonalnego z osobą zmarłą. Im ten związek jest bliższy, tym bardziej przeżywa się ten fenomen. Jednak i takie przeżycie nie dostarcza jakiegokolwiek wiedzy na temat istoty śmierci, gdyż zawsze człowiek stoi przed pytaniem, co przyniesie własna śmierć, gdyż ona będzie absolutnie czymś innym. Śmierć cudza stanowi pewien epizod w naszym życiu, lecz nie przybliżyła nas do odpowiedzi na pytanie dotyczące własnej śmierci. Święty Augustyn w zgodzie z tradycją starożytną uważał, że śmierć jest przeznaczeniem każdego człowieka i że cielesnej śmierci uniknąć nie można (*mortem effugere nemo poterit*).

W analizach na temat śmierci spotykamy się z pewną bezsilnością. Według św. Augustyna, podobnie jak stoików, śmierć jest procesem. W obliczu śmierci ujawnia się ludzka bezsilność i niemoc, wynikająca z samej istoty zjawiska, z pewnej dwuznaczności pojęć. Gdy mówi się o śmierci, rozumie się umieranie i skonanie, zgon, jako kończące ten proces zdarzenie, obejmujące prawdopodobnie jedną chwilę<sup>12</sup>. To wszystko dotyczy śmierci fizycznej, tj. śmierci pierwszej. Św. Augustyn definiuje ją jako oddzielenie duszy od ciała. „Co się tyczy zatem śmierci cielesnej, czyli odłączenia duszy od ciała...”<sup>13</sup>

### 3. Odróżnienie śmierci fizycznej i duchowej

W starożytnej filozofii greckiej, na której opierał się św. Augustyn, znane były szczególnie dwa poglądy na istotę człowieka: arystotelesowski i platoński. W myśl hylemorfizmu Arystotelesa<sup>14</sup> dusza i ciało stanowią razem dwie integralne części człowieka, z ich połączenia natomiast powsta-

<sup>12</sup> Por. J. Tischner, *Prolegomena chrześcijańskiej filozofii śmierci*. „Znak” 1968, nr 166, s. 423-424.

<sup>13</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, t. 2, s. 91, 6; E.L. 41, 381: *quod attinet ad corporis mortem, id est separationem animae a corpore*.

<sup>14</sup> Hylemorfizm – materia (*gr. hyle*) i forma (*gr. morphe*) stanowią jedność.

je nowa substancja, czyli człowiek. Do jego istoty należy zarówno ciało, jak i dusza. U Platona istotę człowieka stanowi nie samo ciało ani dusza wraz z ciałem, lecz sama dusza. Augustyn zajął natomiast stanowisko pośrednie. Utrzymuje za Platonem, że dusza i ciało, choć połączone w człowieku, nadal są odrębnymi substancjami, a jednocześnie uważa, podobnie jak Arystoteles, że dusza z ciałem stanowią istotę natury ludzkiej. Człowiek zatem nie jest ani samym ciałem, ani samą duszą, lecz ciało i dusza stanowią człowieka<sup>15</sup>. Nie może więc dziwić fakt, że separacja duszy i ciała równa się śmierci fizycznej człowieka. Augustyn, idąc dalej w swoich rozważaniach napotyka pewną trudność. U jej podstaw leżą słowa Jezusa: „Bójcie się raczej tego, który może i duszę, i ciało zatracić w piekle” (Mt 10, 28)<sup>16</sup>. Tu ponownie pojawia się pewna trudność. Zrozumiała jest śmierć ciała. Wątpliwości nasuwają się jednak wówczas, gdy mowa jest o śmierci duszy. *Ex definitione* jest ona przecież życiem, jest nośnikiem życia ze swej istoty<sup>17</sup>. Jak więc może umrzeć? Zresztą sam Augustyn wyznaje: „ponieważ natura duszy przez to, że została stworzona jako nieśmiertelna, nie może istnieć bez jakiegokolwiek życia”<sup>18</sup>. Rozumna dusza, w przeciwieństwie do ciała, jest bytem niezmiennym w swej istocie, podlegającym jedynie zmianom przypadłościowym, dlatego właściwa jest jej postać trwania, którą nazywa się wiekuistością<sup>19</sup>.

Autor dzieła mówiąc o śmierci ma na myśli zupełnie inną jej kategorię: „Jakkolwiek bowiem duszę ludzką zgodnie z prawdą ma się za nieśmiertelną, niemniej i ona ma jakąś swoją śmierć. Albowiem nazywa się nieśmiertelną dlatego, że w jakiejś, choćby nikłej mierze nie przestaje ani żyć, ani czuć. Ciało zaś zwiemy śmiertelnym dlatego, że może być zupełnie pozbawione życia i że w żadnej mierze nie żyje samo przez się. A więc śmierć duszy następuje wtedy, gdy ją opuszcza Bóg, podobnie jak śmierć ciała wtedy, kiedy je opuszcza dusza”<sup>20</sup>. Na tym właśnie

<sup>15</sup> Por. L. A. Krupa OFM, *Obraz Boży w człowieku według nauki św. Augustyna*. Lublin 1948, s. 15-16.

<sup>16</sup> Por. *O państwie Bożym...*, XII, 2, t. 2, s. 87.

<sup>17</sup> Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*. Warszawa 1987, s. 104.

<sup>18</sup> *O państwie Bożym...*, VI, 12, t. 1, s. 329.

<sup>19</sup> Por. M. Ziółkowski, *Eschatologia*. Sandomierz 1963, s. 11.

<sup>20</sup> *O państwie Bożym...*, XII, 2, t. 2, s. 86; *Patrologia latina*, ed. J. P. Migne, I-CCXVII (I-IV indices). Paris 1878-1890 (dalej: PL) 41, 377: *Mors igitur animae fit, cum eam deserit Deus: sicut corporis, cum id deserit anima*, objaśnienie Psalmu 482, *Pisma starożytności pisarzy*, 38, s. 234-235.

polega ów drugi rodzaj śmierci, a mianowicie śmierci duchowej, tj. wiecznej. Śmierć fizyczna jest jakby zewnętrzną formą śmierci, której skutkiem jest śmierć ciała. Śmierć natomiast duchowa ma miejsce we wnętrzu samego człowieka. Jej skutkiem jest śmierć duszy.

Jeżeli jednak umiera dusza, która jest nośnikiem życia, a tym samym ożywia ciało, to co wówczas dzieje się z ciałem? „A ponieważ nie dzieje się to wcześniej, nim dusza łączy się z ciałem tak, iż nic nie będzie mogło ich rozdzielić, więc może się wydawać dziwne, iż mówi się o uśmiercaniu ciała przez taką śmierć, w której dusza go nie opuszcza i w której ciało znosi męki zachowując życie i czucie [...]. Słusznie mówi się o śmierci duszy, gdyż nie żyje już ona z Boga; jak natomiast mówić o śmierci ciała, skoro nadal żyje ono z duszy?”<sup>21</sup> Zagadnienie wydawałoby się na pozór mało skomplikowane, jednak po wnikięciu w jego głębię nasuwają się spore trudności. Święty Augustyn zdaje się nie omijać żadnej, a jego rozwiązania są zaskakująco proste. Jego konkluzje nie są pozbawione sprzeczności. Widać to szczególnie w omawianej kwestii: „Otóż dusza żyje z Boga wtedy, gdy żyje dobrze; gdyż nie może żyć dobrze, jeśli Bóg nie czyni w niej tego, co jest dobre. Ciało zaś żyje z duszy wtedy, gdy dusza znajduje się w ciele; żyje z duszy bez względu na to, czy sama ona żyje, czy nie żyje z Boga. Życie bowiem ludzi bezbożnych w ich ciałach jest życiem nie dusz, ale ciał. Życia tego mogą udzielać im dusze nawet martwe, to znaczy odłączone od Boga, które zachowują jakąś resztkę życia własnego, przez co też są nieśmiertelne”<sup>22</sup>. Jakże dusza może być martwa, gdy w jej istocie tkwi wieczne życie?

Porównanie śmierci duchowej, która następuje dopiero po śmierci fizycznej ze śmiercią duszy u ludzi bezbożnych jeszcze w życiu doczesnym również zawiera sprzeczność. Dla Aureliusza taka jest jednak rzeczywistość. Brak Boga w życiu zrównuje z brakiem życia w pełnym tego słowa znaczeniu. Życie bezbożnych nie jest w pełni życiem, a ich szczęście jest tylko pozorem<sup>23</sup>. Nawiązując jeszcze do pytania o śmierć

---

<sup>21</sup> Ibidem, s. 87.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 87.

<sup>23</sup> Por. *Epistulae*, 138, 2, 14: „Biskup Hippony, kiedy pragnie określić, czym jest nieszczęście grzeszników, które w ich przekonaniu jest szczęściem, posługuje się oksymoronem, złożonym z dwóch opozycyjnych znaczeniowo wyrazów. Pisze bowiem: »*nihil est infelicius felicitate peccantium*« (nic nie jest bardziej nieszczę-



ciała podczas śmierci duchowej, należy stwierdzić, że według św. Augustyna „jakkolwiek w stanie ostatecznego potępienia człowiek czuć nie przestaje, wszelako czucie to nie daje mu ani miłej rozkoszy, ani zbawiennego spokoju, przynosi natomiast ból kary; i dlatego właśnie nie bez słuszności nazywa się je raczej śmiercią aniżeli życiem”<sup>24</sup>.

W omawianym więc zagadnieniu śmierci duchowej trzeba zaakcentować fakt, że pozbawia ona duszę i ciało życia, ale nie istnienia. „Dla tych natomiast, którzy nie należą do państwowości Bożej zostanie przeciwnie: wieczne nieszczęście, które zwie się też drugą śmiercią. Nie można bowiem powiedzieć, ani by żyła tam dusza, skoro będzie wykluczona z życia Bożego, ani by żyło ciało, skoro będzie poddane wiecznym mękom. Przez to również i ta druga śmierć będzie cięższa o tyle, że nie zakończy się śmiercią”<sup>25</sup>. W tym tkwi cały tragizm śmierci duchowej. Dusza, która jej doświadcza, zostanie odłączona od Boga na zawsze, jej cierpienie nie zazna końca. Dlatego właśnie śmierć duchowa powinna być powodem do obaw i lęku człowieka. To ona bowiem stanowi największe zagrożenie dla życia ludzkiego i jego wiecznego trwania<sup>26</sup>. Tymczasem ludzie na ogół boją się bardziej śmierci pozornej<sup>27</sup>, czyli śmierci fizycznej, która jest kresem ich doczesnego życia, jeśli „można nazwać życiem to, co jest raczej śmiercią, w dodatku tak silnie oddziaływająca, iż śmierć, która uwalnia nas od tamtej śmierci, budzi lęk ze względu na umiłowanie tamtej”<sup>28</sup>. Śmierć fizyczna jest największym złem ze wszystkich, ale nie większym od śmierci duchowej. Jest jakby jej znakiem<sup>29</sup>. Dlatego można mówić o jakimś stopniu jej pozorności. Stanowi ona także pewną relatywną wartość; dobra jest dla człowieka dobrego, zła natomiast dla człowieka złego. „Co się jednak tyczy tych, których zwiemy umarłymi, to nie jest niedorzecznością twierdzenie, iż śmierć jest zła dla złych, a dobra dla

---

śliwie od szczęśliwości grzeszników)”, A. Eckmann, *Dialog św. Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*. Lublin 1992, s. 204.

<sup>24</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 2, t. 2, s. 87.

<sup>25</sup> *O państwie Bożym...*, XIX, 28, t. 2, s. 438; E.L. 41, 658: *Ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finire morte non poterit.*

<sup>26</sup> Por. W. Słomka, *Śmierć pokonana*. W: *Cierpienie i śmierć, Homo Meditans XIII*, red. A. J. Nowak. Lublin 1992, s. 56.

<sup>27</sup> Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*. W: *Cierpienie i śmierć, Homo Meditans XIII*, red. A. J. Nowak, Lublin 1992, s. 42.

<sup>28</sup> *O państwie Bożym...*, XII, 21, t. 2, s. 75-76.

<sup>29</sup> Por. J. M. Sanchez-Coro, *Tajemnica nieobecności*. „Concilium” 1985, nr 1, s. 90.

dobrych. Bo dusze zbożnych, oddzielone od ciał, doznają spoczynku, dusze zaś bezbożnych ponoszą karę, aż ciała tamtych zmartwychwstaną ku wiecznemu życiu, a ciała tych ku wiecznej śmierci, zwanej drugą śmiercią<sup>30</sup>. Tak więc los ludzi złych wynika wyłącznie z ich własnych uczynków.<sup>31</sup> Nie można bowiem „uważać śmierci za złą, jeśli poprzedziło ją dobre życie”<sup>32</sup>. Dlatego też, jak pisze św. Augustyn „lepiej była śmierć pobożnego nędzarza wśród psów liżących jego rany, aniżeli śmierć niegodziwego bogacza, w purpurę i bisior przyodzianego”<sup>33</sup>.

Nauka biskupa Hippony o śmierci w bardzo jasny sposób rozróżnia śmierć fizyczną od śmierci duchowej. Separacja duszy i ciała stanowi cielesną śmierć człowieka. Zanim jednak nastąpi śmierć duchowa, polegająca na oddzieleniu duszy od Boga, ciało i dusza ponownie muszą się zjednoczyć. Śmierć pierwsza wspólna jest wszystkim ludziom, drugiej zaś doświadczą ludzie bezbożni, źli, „żyjący według ciała”.

Można zatem wyciągnąć wniosek, że w przeciwieństwie do śmierci fizycznej, wobec której człowiek jest bezsilny, śmierć duchowa zależy w pewnym stopniu od człowieka, od jego życia. Natomiast lęk odczuwany zarówno przed jedną, jak i drugą śmiercią, w głównej mierze powinien dotyczyć śmierci duchowej. To ona bowiem wprowadza człowieka w nieodwracalny stan prawdziwej śmierci; zrywa już na zawsze więź człowieka z Bogiem.

#### **4. Geneza śmierci. Bóg panem śmierci**

Śmierć w swoim pierwotnym znaczeniu jest czymś o wiele gorszym niż to, czego fizycznie doświadcza umierający człowiek. Śmierć jest znakiem naszego odejścia od Boga, jest przypieczeniem ludzkiej grzeszności, niedoskonałości, małości. Jako taka jednak została zwyciężona przez Jezusa Chrystusa. Od tego czasu śmierć jest pokonana wszędzie tam, gdzie człowiek umiera z Chrystusem i w Chrystusie. Śmierć cielesna kończy doczesny bieg życia człowieka, ale jest jednocześnie początkiem

---

<sup>30</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 8, t. 2, s. 92.

<sup>31</sup> Por. W. Kornatowski, *Wytyczne i myśli przewodnie społecznej doktryny św. Augustyna*. „Życie i Myśl” 1962, nr 1-2, s. 127.

<sup>32</sup> *O państwie Bożym...*, I, 11, t. 1, s. 106.

<sup>33</sup> *Ibidem*, por. Łk 16, 22-24.

wiecznego życia w Bogu. Śmierć, będąca brakiem życia nie jest ani tworem Boga, ani wynikiem jego pomyłki w akcie stworzenia<sup>34</sup>. Dawca bowiem życia nie mógł stworzyć jego braku. Bóg nie może być przyczyną żadnego zła, tak samo jak słońce nie jest przyczyną cienia.

Cały tragizm śmierci ma swe źródło w mrokach grzechu. Nikt nie znałby śmierci, „jeśliby dwoje pierwszych ludzi, spośród których mężczyzna był stworzony z niczego, a niewiasta powstała z mężczyzny, nie zasłużyło na to swym nieposłuszeństwem”<sup>35</sup>. To nieposłuszeństwo, będące przyczyną grzechu jest zarazem jego skutkiem. „Na czymż innym polega bowiem nieszczęście człowieka, jeśli nie na jego nieposłuszeństwie w stosunku do siebie samego? Bo ponieważ nie chciał on tego, co mógł, chce więc tego, czego nie może. Co prawda w raju przed grzechem nie wszystko było dlań możliwe; czego jednakże nie mógł, tego nie chciał, a więc mógł wszystko to, czego chciał [...]. Któż bowiem mógłby wyliczyć to mnóstwo rzeczy, których człowiek dokonać chciałby, lecz nie może, gdy sam sobie odmawia posłuszeństwa, to jest gdy duch jego, a także niższe od ducha ciało nie są posłuszne jego woli? Wbrew bowiem woli człowieka i duch jego często wpada w niepokój, i ciało podlega cierpieniu, starzeniu się i śmierci”<sup>36</sup>. Zatem przez owo nieposłuszeństwo zaprzepaścił człowiek szansę otrzymaną od Boga; odrzucił życie, a wybrał grzech. A jeżeli Bóg na swoje podobieństwo stworzył człowieka z niczego, to ten im bardziej popada w grzech, w zło, które jest brakiem dobra<sup>37</sup>, tym skuteczniej staje się podobny do tego, czym był przed stworzeniem. „Opuszczenie więc Boga i istnienie w sobie samym, nie oznacza jeszcze, że się jest niczym, lecz oznacza, że się do nicości zbliża”<sup>38</sup>. Człowiek stracił swą nieśmiertelność, ponieważ przestał być obrazem i podobieństwem Boga.

To jest kara za upadek pierwszych rodziców. Konsekwencje grzechu pierworodnego przeszły na wszystkich ludzi wszystkich pokoleń; jak

---

<sup>34</sup> Por. S. Bułgakow, *Choroba – śmierć – życie*. „Novum” 1979, nr 11, s. 162.

<sup>35</sup> *O państwie Bożym...*, XIV, 1, t. 2, s. 120; PL 41, 403: *neque hoc genus fuisse in singulis quibusque moriturum, nisi duo primi, quorum creatus est unus ex nullo, altera ex illo, id inobediencia meruisse*.

<sup>36</sup> *O państwie Bożym...*, XIV, 15, 2, t. 2, s. 147.

<sup>37</sup> Biskup Hippony, zwalczając manicheizm uznający istnienie w świecie dwóch równorzędnych zasad, dwóch głównych czynników dobra i zła, głosił, że w świecie istnieje tylko jeden pierwiastek – dobro. Zło jest natomiast wynikiem odrzucenia dobra. Por. W. Kornatowski, dz. cyt., s. 125.

<sup>38</sup> *O państwie Bożym...*, XIV, 13, 1, t. 2, s. 144.

wyjaśnia św. Paweł „przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć i w ten sposób przeszła na wszystkich ludzi” (Rz 5, 12). Każdy zatem przychodzący na świat człowiek skazany jest na śmierć<sup>39</sup>. Pierwsi rodzice bowiem byli „ukarani śmiercią w ten sposób, że wszystko, co by pochodziło z ich rodu, również miało podlegać ich karze. Bo nie mogło narodzić się z nich nic takiego, co byłoby czymś różnym od nich samych. Stosownie do wielkości owej winy kara zmieniła ich naturę na gorszą, tak iż to, co dla grzeszących pierwszych ludzi było karą, stało się dla rodzących się później innych ludzi naturą”<sup>40</sup>. Wszyscy ludzie dzielą los Adama i Ewy, nieuchronnie zmierzając ku śmierci. Aureliusz Augustyn, pisząc przeciw manichejczykom<sup>41</sup> nauczał, że ludzka natura nie jest czymś złym, ponieważ wszystko, o ile zostało stworzone przez Boga, jest dobre. Walcząc natomiast z pelagianizmem głosił, że po upadku pierwszych rodziców natura ludzka została zepsuta<sup>42</sup>. W myśl planów Boga, gdyby człowiek nie zgrzeszył – nie umierałby. Dlatego śmierć nie wynika z praw natury, lecz jest ona karą za grzech. „Stąd też chrześcijanie, prawdziwie przywiązani do wiary katolickiej, dobrze wiedzą, że nawet śmiercią cielesną zostaliśmy obciążeni nie jako prawem natury, gdyż podług tego prawa Bóg nie poddał człowieka żadnej śmierci, lecz jako słuszną karę za grzech”<sup>43</sup>. Śmierć jest jedynie rozwinięciem tego pierwiastka ludzkiego, który zdomowił się w nim od początku jak zasiew, będący zapowiedzią żniw. Grzech pierworodny przekazywany jest przez poczęcie, zwłaszcza zaś przez pożywność, odgrywającą zasadniczą rolę w akcie poczęcia<sup>44</sup>. Pożądanie po upadku pierwszych rodziców otrzymało

<sup>39</sup> Por. ks. R. Rogowski, *Śmierć jako sakrament życia*. „Ateneum Kapłańskie”, 1976, nr 69, s. 421.

<sup>40</sup> *O państwie Bożym...*, XII, 3, t. 2, s. 98; E.L. 41, 378: *Pro magnitudine quippe culpa illius naturam demnatio mutavit in peius; ut quod poenaliter praecessit in peccantibus hominibus primis, etiam naturaliter sequeretur in nascetibus caeteris*.

<sup>41</sup> Por. *De moribus Manicheorum* w: E.L. 32, 1346.

<sup>42</sup> Pelagianizm – odrzuca doktrynę o grzechu pierworodnym, głosi, że istnieją tylko grzechy osobiste, pomija obciążenie związane z pożądaniem oraz charakter cierpienia i śmierci jako następstwa grzechu. Stąd zaprzecza on także konieczności łaski do naturalnego i zbawczego przestrzegania prawa moralnego, por. *Pelagianizm*. „Przegląd Religioznawczy” 1989, nr 3-4, s. 102.

<sup>43</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 15, t. 2, s. 100.

<sup>44</sup> Dlatego według św. Augustyna niemożliwe jest Niepokalane Poczęcie NMP, por. W. Eborowicz, *Święty Augustyn – Myśl teologiczna*. W: *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułkowski. Lublin 1973, t. I, s. 1105.

tak ogromna moc, że zbyt słabym wobec niego staje się duch, tracący panowanie nad sobą i nad ciałem. Stanowi ono zatem początek grzechu<sup>45</sup>. Jeżeli zaś chodzi o jego następstwa, to również i one nikomu z ludzi nie są obce. Każdy bowiem musi doświadczyć cierpienia, bólu, trudu, śmierci. Ich obecność w życiu człowieka pełni jak gdyby rolę znaku, który obwieszcza i udowadnia istnienie grzechu w świecie. Augustyn pisze nadto, że „cały rodzaj ludzki, mający się rozmnożyć przez niewiastę, znajdował się w pierwszym człowieku, gdy ta para małżeńska otrzymała od Boga wyrok swego potępienia”<sup>46</sup>. Niepodważalnym więc według św. Augustyna staje się fakt, że istota grzechu pierwotnego polega na uczestniczeniu wszystkich ludzi w pierwotnym wyborze Adama. Zatem wszyscy jesteśmy za niego odpowiedzialni. Byliśmy jedną istotą z nim, kiedy on zgrzeszył i tak wyraziliśmy swą zgodę w nim i z nim na pewną śmierć. Przed św. Augustynem podkreślano co prawda naszą solidarność z Adamem, ale nikt nie tłumaczył w ten sposób naszego współdziałania z nim w jego złej woli<sup>47</sup>.

Opierając się na nauce św. Pawła, biskup Hippony naucza także, że ludzką skłonność do grzechu powiększa Prawo. „Zakaz bowiem powiększa żądzę dopełnienia czynu niedozwolonego, gdy sprawiedliwości nie miłuje się tak, iż znajduwane w niej upodobanie nie przewyższa pożądanego grzechu”<sup>48</sup>. Prawo ukazało dobro i zło, dlatego uczyniło grzech czymś realnym<sup>49</sup>. Nie dało ono jednak odpowiedniego zasobu sił do uniknięcia zła. Nadto przez zakaz wzmogło się pożądanie, które prowokując do grzechu zrodziło śmierć; jak pisze św. Paweł: „Ościeniem zaś śmierci jest grzech, a siłą grzechu prawo” (1 Kor 15, 56). Pra-

<sup>45</sup> Por. P. Grelot, *Śmierć*. W: *Słownik teologii biblijnej*, red. L. Dufor, przekł. K. Romaniuk. Poznań 1990, s. 945.

<sup>46</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 3, t. 2, s. 88; E.L. 41, 378: *In primo igitur homine per feminam in progeniem transiturum universum genus humanum fuit, quando illa coniugum copula divinam sententiam suae damnationis excepit.*

<sup>47</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, przekł. J. Mrukówna. Warszawa 1988, s. 271. Dlatego też św. Augustyn ostatniego członu wiersza Rz 12, 5 nie tłumaczy jak BT: *i ponieważ wszyscy zgrzeszyli, lecz tłumaczy go: w którym wszyscy zgrzeszyli przez in quo*, por. R. Winling, *Teologia współczesna*, przekł. K. Kisielewska-Sławińska. Kraków 1990, s. 408-409.

<sup>48</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 5, t. 2, s. 90; PL 41, 380 *Auget enim prohibitio desiderium operis illiciti, quando iustitia non sic diligitur, ut peccandi cupiditas eius dectatine vincatur.*

<sup>49</sup> Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, przekł. J. Klinger. Warszawa 1986, s. 118.

wo zrodziło okazję do grzechu, który jest żądłem śmierci<sup>50</sup>. Bowiem „litera zabraniająca grzechu nie ożywia człowieka, ale raczej zabija wzmacniając poządlliwość i pomnażając przewrotność i nieprawość”<sup>51</sup>. W taki oto sposób nawet Prawo, z natury przecież dobre i duchowe, może przenieść skażonego grzechem pierworodnym człowieka wprost w ramiona śmierci.

Jaką jednak śmierć miał na myśli Bóg, mówiąc do człowieka: „ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego pożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2, 17)? Mogłoby się na pozór wydawać, iż chodzi tu o jedną śmierć. Można by również snuć domysł, że nastąpiłaby ona bezpośrednio po zerwaniu owocu. Sprawa ma się jednak nieco inaczej. Konsekwencją nieposłuszeństwa wobec stwórcy stała się konieczność śmierci. Jeżeli natomiast chodzi o jej rodzaj, to należy stwierdzić, że – jak uczy św. Augustyn – Bóg miał na myśli wszystkie rodzaje śmierci. „Gdy więc ktoś pyta, jaką śmiercią zagroził Bóg pierwszym ludziom, jeśli nie będą przestrzegali posłuszeństwa i przekroczą otrzymane od Niego przykazania – czy mianowicie śmiercią duszy, czy ciała, czy całego człowieka, czy wreszcie tą, która się zowie drugą śmiercią – trzeba odpowiedzieć, że każdą”<sup>52</sup>. W słowach skierowanych do Adama: „Gdzie jesteś?” (Rdz 3, 9), wskazał Bóg na taką śmierć, gdy duszę opuszcza Bóg. Nie szukał jednak Bóg Adama tak, „jak gdyby o nim nie wiedział, lecz karmił go i upominał, aby się zastanowił, gdzie się znalazł, skoro nie było tam Boga”<sup>53</sup>. Natomiast w słowach: „bo prochem jesteś i w proch się obrócisz” (Rdz 3, 19) zapowiedział Bóg śmierć ciała człowieka. „Chodziło o to, aby w zespole dwóch śmierci dokonała się w pełni owa pierwsza, śmierć całego człowieka, po której w końcu czasów następuje śmierć druga, jeśli łaska Boża nie uwolni człowieka od niej”<sup>54</sup>.

Powstaje dość istotne pytanie, a mianowicie, jeżeliby pierwsi rodzice nie zgrzeszyli, to czy w ogóle nie zazналиby śmierci? Otóż – zdaniem św. Augustyna – z całą pewnością nie. Nieśmiertelność była dla nich osiągalna, gdy-

<sup>50</sup> Por. M. Gołębiewski, *Postanowione jest ludziom raz umrzeć, a potem sąd...* „Ateneum Kapłańskie” 1980, nr 72, s. 12-13.

<sup>51</sup> Św. Augustyn, *Duch a litera*, przekł. W. Eborowicz. W: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*. Warszawa 1977, t. XIX, z. 3, s. 94.

<sup>52</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 12, t. 2, s. 97-98.

<sup>53</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 15, t. 2, s. 99.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 100; PL 41, 387: *ut ex his duabus mors illa prima, quae totius est hominis, completeretur, quam secunda in ultimo sequitur, nisi homo per gratiam liberetur.*

by tylko nie przestali się żywić owocami z Drzewa Życia. Owoców tych kosztowali po to, „by skądkolwiek nie zakradła się do nich śmierć lub żeby z upływem dłuższych okresów czasu nie odchodzili ze świata po przeżyciu starości”<sup>55</sup>. Śmierć rzeczywiście nie dotknęłaby nikogo, gdyby Adam i Ewa „nie zjedli z drzewa zakazanego”; czego nie należało czynić z powodu posłuszeństwa, należnego swemu panu i stwórcy. Jak głosi bowiem wiara chrześcijańska, „pierwsi rodzice – stworzeni tak, by przez żadną śmierć nie rozłączyć się, jeśli nie zgrzeszą, ze swymi ciałami – mieli w nagrodę za przestrzeganie posłuszeństwa otrzymać dar nieśmiertelności i wiecznie żyć właśnie w ciałach”<sup>56</sup>. Nie byłoby więc śmierci polegającej na oddzieleniu duszy od ciała, nie byłoby też rozkładu ciała. Dusza przeniosłaby swe ciało wprost ze stanu doczesnego w stan doskonałości, w stan nieba<sup>57</sup>. Ciała, mające dusze, bezpośrednio przetworzyłyby się w ciała duchowe<sup>58</sup>. Dlatego trudno tu mówić o śmierci, mając szczególnie na uwadze jej znaczenie nadane przez grzech pierworodny.

Tak byłoby wówczas, gdyby nie było grzechu. Tymczasem wszystko stało się inaczej, niemal odwrotnie. Dusza, mająca przenieść ciało w stan doskonałości, uczyniła raczej ciało skazitelnym<sup>59</sup>. Nie odbyło się to jednak tak, aby Bóg wcześniej tego nie przewidział. „Bo przez swój grzech człowiek nie mógł wprowadzić zamieszania do zamiarów Bożych [...]. Jako że Bóg przewidywaniem swym poprzedził jedno i drugie: i to, że człowiek stworzony przezeń jako dobry, stanie się aż tak zły; i całe dobro, jakie uczyni On nawet wtedy z tego zła”<sup>60</sup>. Bóg stwarzając człowieka dał mu dobrą wolę, natomiast człowiek zniweczył ją przez własny błąd; tracąc wolę dobrą zyskał wolę złą, gdyż zło jest brakiem dobra. Św. Augustyn zrozumiał, że potrzebne jest w świecie pewne zło, aby bardziej wyraźnym stało się dobro<sup>61</sup>. Zło jest jednak o wiele słabsze,

---

<sup>55</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 20, t. 2, s. 108.

<sup>56</sup> *Ibidem*, XIII, 19, t. 2, s. 106-107.

<sup>57</sup> Por. G. Digiél, *Antropologia filozoficzna*. Kraków 1992, s. 106, także L. Boros, dz. cyt., s. 25-26.

<sup>58</sup> Por. *O państwie Bożym...*, XIII, 24, 6, t. 2, s. 118.

<sup>59</sup> *Ibidem*, XIV, 3, 2, t. 2, s. 124.

<sup>60</sup> *Ibidem*, XIV, 11, 1, t. 2, s. 139-140; E.L. 41, 413: *cum Deus præsesciendo utrumqua prævenerit, id est, et homo, quem bonum ipse creavit, quam malus esset futurus, et quid boni etiam sic de illo esset ipse facturus*.

<sup>61</sup> Por. S. Szydelski, *Indywidualność św. Augustyna*. „Ateneum Kapłańskie” 1931, nr 28, s. 334.

ponieważ nie może istnieć bez dobra, które z kolei posiada istnienie niezależne od zła. Zwycięstwo więc z całą pewnością odniesie dobro; wówczas człowiek odzyska swą pierwotną dobrą wolę, a stanie się to wyłącznie dzięki Bogu, od którego ona pochodzi.

Problem grzechu pierwotnego i jego konsekwencji został bardzo wnikliwie rozważony przez św. Augustyna. Jako pierwszy w tak jasny i wyraźny sposób ukazał on pojęcie charakteru winy grzechu pierwszych rodziców<sup>62</sup>. Dzięki temu grzech pierwotny stał się podstawą chrześcijańskiego rozumienia egzystencji. Biskup Hippony wyjaśnił, że zło nie ma własnej natury, gdyż nie pochodzi od Boga. Grzech zrodził się przez nieposłuszeństwo człowieka. To ludzka niedoskonała wola jest źródłem grzechu. Pożądliwość, która jest jego początkiem i śmierć, która jest jego owocem, są właśnie następstwem grzechu Adama, który przeszedł na cały rodzaj ludzki. Dlatego wszyscy staliśmy się potępioną masą (*massa damnata*). Adam miał wolność, nie w znaczeniu niezdolności do grzechu (*non posse peccare*), ale w znaczeniu możliwości niegrzeszenia (*posse non peccare*). Stąd wynika według Augustyna, że upadek był całkowicie winą człowieka. Powodem, dla którego dokonał on wyboru zła, było pragnienie oderwania się od swego Boga oraz chęć bycia panem samego siebie. Po tym wszyscy stracili wolność, którą cieszył się Adam. Zło bowiem uobecnia się jeszcze przed wolną decyzją, dlatego choć człowiek zachowuje swoją wolną wolę, to jednak samo jej używanie kierowane jest przez naszą skłonność do zła. Nie można uniknąć grzechu bez łaski Boga i bez jeszcze większej łaski nie można dokonać dobra<sup>63</sup>. Dlatego sam człowiek nie pokona ani grzechu, ani śmierci, potrzebna jest łaska Boża.

## 5. Jezus Chrystus a śmierć

Cały tragizm grzechu pierwotnego i jego konsekwencji, dzięki miłości Boga ku ludziom, został zwyciężony przez Chrystusa, który poniósł śmierć na krzyżu. Od tego czasu śmierć przestała być intruzem, a stała się wielką inicjatorką. „Albowiem jak przez nieposłuszeństwo

---

<sup>62</sup> Por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, przekł. P. Pachciarek. Warszawa 1990, s. 573.

<sup>63</sup> Por. J. N. D. Kelly, dz. cyt. s. 269-272.



jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rdz 5, 19).

Człowiek umiłowany przez Boga zlekceważył jego miłość i nie docenił jej przejawów w akcie stworzenia, w darze życia, w zdolności myślenia. Wyniesiony ponad wszystkie inne stworzone istoty upadł tak mocno, że stał się mniejszym od nich. Mimo to Bóg go nie porzucił. „Przesłał nam swe Słowo, swego Syna jedynego, który przyjąwszy dla nas ciało przyszedł na świat i cierpiał, byśmy poznali, jak wysoko ceni Bóg człowieka, i abyśmy przez ową niezwykłą ofiarę oczyszczeni byli ze wszystkich grzechów, a dzięki miłości, rozlanej przez Ducha Jego w naszych sercach, zyskali, po przewyciężeniu wszelkich trudności, możliwość dojścia do wiecznego spoczynku i do niewysłowionej przyjemności oglądania Boga”<sup>64</sup>. Odkupieńcza śmierć Chrystusa bardziej więc stała się źródłem życia niż grzech Adama jest źródłem śmiertelności. Chrystus zadośćuczynił za grzechy wszystkich ludzi, ponieważ utworzył na ziemi większą sumę dobra niż zniszczona przez grzech. Dlatego też wszyscy, którzy uwierzą w Chrystusa i nie zaprzeczają tej wielkiej szansy, umrą co prawda jak inni ludzie, ale ich śmierć nie będzie tragedią. Dla nich bowiem Chrystus własną śmiercią uśmiercił drugą śmierć<sup>65</sup>, tę w prawdziwym tego słowa znaczeniu: „Z pomocą jednak łaski Odkupiciela naszego może się stać, że zdołamy odmienić czy odwrócić przynajmniej drugą śmierć. Ta jest bowiem cięższa niż pierwsza; jest najgorsza ze wszystkich przejawów zła, gdyż polega nie na rozłączeniu duszy i ciała, lecz raczej na wzajemnym uścisku ich dwojga dla poniesienia wiecznotrwałej kary”<sup>66</sup>. Jej uniknięcie stało się możliwe dla wszystkich ludzi, którzy dzięki łasce Zbawiciela staną się synami Bożymi: „Jedyny bowiem Syn Boży z natury stał się dla nas przez miłosierdzie synem człowieczym, by nas, będących synami ludzkimi z natury, uczynić synami Bożymi z łaski”<sup>67</sup>. W swoim człowieczeństwie wziął na siebie ludzkie słabości. Dobrowolnie przyjął na siebie

<sup>64</sup> *O państwie Bożym...*, VII, 31, t. 1, s. 367; E.L. 41, 220-221: *atque illo sacrificio singulari a peccatis omnibus mundaremur, eiusque Spiritu in cordibus nostris dilectione diffusa, omnibus difficultatibus superatis in aeternam requiem, et contemplationes eius ineffabilem dulcedinem veniremus.*

<sup>65</sup> Por. H. Paprocki, *Próba teologicznej interpretacji faktu śmierci w perspektywie życia wiecznego*. „Novum” 1979, nr 11, s. 114.

<sup>66</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 11, 2, t. 2, s. 97; E.L. 41, 385: *Agī tamen potest in adiutorio gratiae Redemptoris nostri, ut secundam mortem declinare possimus.*

<sup>67</sup> *O państwie Bożym...*, XXI, 15, t. 2, s. 526.

śmierć, będącą karą za grzechy, od których sam był wolny. Upodobił się więc do człowieka nie w grzechu, lecz w jego skutku, to jest w śmierci<sup>68</sup>.

W taki oto sposób między ludźmi a Bogiem stanął pośrednik – Jezus Chrystus. Sama ludzkość obciążona grzechem pierwotnym nie byłaby zdolna do wyzwolenia się z jego skutków. Droga bowiem, po której kroczy – chodzi oczywiście o drogę serca – została zabarykadowana przez zapory grzechów. Natomiast Jezus, kiedy został przybity do krzyża, powyrywał te głęboko tkwiące kolce, uniemożliwiające człowiekowi powrót<sup>69</sup>, sam stając się dla niego drogą. „Poza tą drogą – jak pisze biskup Hippony – która dla rodzaju ludzkiego nie była niedostępna nigdy – ani wtedy gdy wydarzenia te na przyszłość zapowiadano, ani wtedy gdy jako dokonane rozgłaszano – nikt nie był wyzwolony, nikt nie bywa wyzwolony i nikt nie będzie wyzwolony”<sup>70</sup>. Jezus jest więc jednocześnie „Bogiem jako celem, do którego się zmierza i człowiekiem jako drogą, którą się zmierza”<sup>71</sup>. Tylko taki pośrednik mógł śmiertelnym i nieszczęśliwym ludziom umożliwić powrót do nieśmiertelnego i szczęśliwego Boga. „Trzeba było więc, by stał się On śmiertelny, lecz aby nie musiał trwać w śmiertelności. I rzeczywiście, stał się śmiertelny bez osłabienia boskości Słowa, przez przyjęcie zaś słabości ciała; lecz nie pozostał jako śmiertelny w tym ciele, które wskrzesił z martwych [...]. Toteż potrzeba było, by pośrednik między nami a Bogiem miał i śmiertelność przejściową, i szczęśliwość trwałą, ażeby przez to, co przemija, upodobić się do ludzi mających umrzeć, a do tego, co trwa, przenieść ich spomiędzy umarłych”<sup>72</sup>. Takiego pośrednictwa nie mógłby się pod-

<sup>68</sup> Por. ks. W. Eborowicz, *Święty Augustyn. W: Drogi zbawienia*, red. B. Przybylski. Poznań 1970, s. 378, „Jeśli by bowiem [słowo Boże] nie przyjęło od nas śmiertelnego ciała, samo w sobie nie miałoby niczego, co by mogło za nas umrzeć. W ten sposób Nieśmiertelny mógł ponieść śmierć i tak zechciał dać życie śmiertelnym [...]. Naszym było to przez co umarł, a Jego to, dzięki czemu żyć będziemy [...]. Albowiem On przyjmując od nas śmierć, którą w nas zastał, przyrzekł nam najwierniej dać życie, którego sami z siebie mieć nie możemy”. Św. Augustyn, *Kazanie*. W: *Liturgia godzin*. Poznań 1984, t. II, s. 333.

<sup>69</sup> Por. św. Augustyn, *De doctrina christiana*, I, 16, przekł. J. Sulowski. Warszawa 1989, s. 25.

<sup>70</sup> *O państwie Bożym...*, X, 32, 2, t. 1, s. 489.

<sup>71</sup> Ibidem XI, 2, t. 2, s. 7; E.L. 41, 318: *Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus et homo: quo itur, Deus; qua itur, homo.*

<sup>72</sup> *O państwie Bożym...*, IX, 15, 1, t. 1, s. 429.

jąc nikt inny. Nawet aniołowie nie mogliby w ten sposób pośredniczyć między nieszczęśliwymi i śmiertelnymi ludźmi a szczęśliwym i nieśmiertelnym Bogiem. Dobrych bowiem aniołów oddziela od ludzi dwójka różnica: nieśmiertelność i szczęście. Żli natomiast aniołowie, mając jedynie nieśmiertelność, nie mogą użyć ludziom szczęśliwości, gdyż jej nie mają. Tylko więc Syn Boży mógł stać się w pełni skutecznym pośrednikiem. A stało się tak nie tylko przez to, że jako Bóg posiada on absolutne szczęście i absolutną nieśmiertelność, ale przede wszystkim ze względu na to, że jako Bóg stał się człowiekiem<sup>73</sup>. Podczas narodzin jednak nie otrzymał on, tak jak ludzie, owej śmiertelnej rany zadanej przez grzech pierworodny. Śmierć nie przyszła do niego jako skutek istotowej skazy. Syn Boży jest jej całkowicie pozbawiony<sup>74</sup>. Doświadczył jedynie przejściowej śmiertelności, dzięki czemu również wszyscy ci, dla których wyzwolenia został pośrednikiem nie zaznają śmierci wiecznej.

Sama śmierć Chrystusa nie okazałaby się pełnym zwycięstwem, gdyby nie było zmartwychwstania. Syn Boży zmartwychwstał<sup>75</sup> trzeciego dnia i w ten sposób pokonał śmierć, aby wszystkim ludziom zapewnić nadzieję zmartwychwstania. „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia”. (Rz 4, 25). Od tego momentu każdy człowiek, uczestnicząc przez swoją śmierć w śmierci Chrystusa, ma tym samym udział w jego zwycięstwie nad śmiercią, to jest w jego zmartwychwstaniu. Wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa, choć nie zostają wyjęci spod powszechnego prawa umiera-

<sup>73</sup> Por. *O państwie Bożym...*, IX, 5; I, 23, 3.

<sup>74</sup> Por. R. Guardini, *Bóg daleki, Bóg bliski*, przekł. J. Koźbiał. Poznań 1991, s. 202. „Jeden pośrednik między Bogiem i ludźmi nie potrzebował odpuszczenia grzechów. Poza nim dla wszystkich ludzi, którzy żyli lub żyją w tym życiu jest ono niezbędne”. Św. Augustyn, *Doskonała sprawiedliwość człowieka*, przekł. W. Eborowicz. Warszawa 1992, s. 54.

<sup>75</sup> Św. Augustyn w: *O państwie Bożym...*, XII, 14, 2; XII, 21, 2-3 wykorzystuje również sam fakt zmartwychwstania przeciw Orygenesowi, głoszącemu tzw. doktrynę cykliczną. „Augustyn odrzuca doktrynę cykliczną, ponieważ w świetle wiary chrześcijańskiej pewne zdarzenia trzeba koniecznie uznać za niepowtarzalne. Dotyczy to przede wszystkim śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Skoro bowiem umarł On a potem zmartwychwstał, aby pokonać tym śmierć, nie do pomyślenia jest, by nastąpiła znów sytuacja, w której śmierć panowałaby nad Nim. Wydarzenie zmartwychwstania byłoby w takim przypadku pozbawione sensu”. R. Piłat, *Św. Augustyn: wolność i historia*. „Życie Katolickie” 1986, nr 11, s. 67.

nia, to jednak z łaski Ducha Chrystusa zmartwychwstałego doświadczają zwycięskiej mocy nad grzechem i śmiercią. „Ponieważ bowiem przez człowieka przyszła śmierć, przez Człowieka też dokona się zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (I Kor 15, 21-22). Św. Augustyn zaznacza jednak, że nie wszyscy umarli zostaną zbawieni; są tacy, którzy będą cierpieć karę drugiej śmierci. „Wyraz zaś »wszyscy« – w cytowanym wyżej fragmencie I Kor – został powtórzony dlatego, że podobnie jak nikt nie umiera w mającym duszę ciele inaczej jak w Adamie, tak też nikt nie ożywa w ciele duchowym inaczej jak w Chrystusie”<sup>76</sup>. Wyraz „wszyscy” odnosi się więc tylko do tych, którzy zmartwychwstają otrzymując wówczas ciała duchowe; w odróżnieniu od naszych ciał, które nie są ciałami duchowymi, lecz ciałami posiadającymi dusze. Biskup Hippony rozróżnia nadto dwa rodzaje zmartwychwstania. „Bo w tym pierwszym zmartwychwstaniu mają udział jedynie ci, co będą się cieszyli wieczną szczęśliwością. W drugim zaś [...] mają – zgodnie z Jego [Syna Bożego] nauką – udział i szczęśliwi i nieszczęśliwi. To pierwsze jest wynikiem miłosierdzia, tamto drugie – wynikiem sądu”<sup>77</sup>. Pierwsze zmartwychwstanie powinno dokonać się już teraz, a polega ono na przejściu z bezbożności do pobożności, z niewiary do wiary. Dlatego właśnie Zbawiciel powiedział: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto wierzy we mnie, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki” (J 11, 25-26). Kto nie będzie miał udziału w pierwszym zmartwychwstaniu, które nie pozwala popaść w drugą śmierć, ten przy drugim zmartwychwstaniu, mającym nastąpić na końcu świata, zostanie potępiony. „Po drugim zmartwychwstaniu, czyli po zmartwychwstaniu ciał, będą w tę śmierć strąceni ci, którzy nie wstają w pierwszym zmartwychwstaniu, to znaczy w zmartwychwstaniu dusz”<sup>78</sup>. Tak więc pierwsze zmartwychwstanie jest konieczne, ale zależy ono także od samego człowieka, od tego, czy opowie się za Chrystusem, czy przeciw niemu. Sam bowiem Chrystus jako Zbawca chce i może towarzyszyć człowiekowi przy jego śmierci. Dzięki temu każda śmierć może być dokładnie czymś odwrotnym w stosunku do tego, czym miała być pierwotnie<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 23, 3, t. 2, s. 113.

<sup>77</sup> *Ibidem* XX, 6, 1, t. 2, s. 447.

<sup>78</sup> *Ibidem* XX, 6, 2, t. 2, s. 448.

<sup>79</sup> Por. J. Salij, *Czy śmierć jest karą za grzech?* W: *Sens choroby...*, s. 36.

Tak może być wówczas, gdy między człowiekiem a Chrystusem nawiązana została łączność w sakramencie chrztu. W nim bowiem umiera stary człowiek, a rodzi się zupełnie nowe życie w Chrystusie. „Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 4). Zwycięstwo Chrystusa nad grzechem i śmiercią urzeczywistnia się w każdym chrzcie, który „sprawia, że człowiek, chociaż żywy umiera, a żyjąc zmartwychwstaje”<sup>80</sup>. Jeśliby nawet umarło dziecko, nie doświadczyłoby wiecznej kary ani żadnych oczyszczających cierpień, gdyby wcześniej „otrzymało sakramenty Pośrednika [...]”. Samo bowiem odrodzenie duchowe wystarcza, by po śmierci uniknąć przeszkody ze strony tego, co cielesne narodziny sprowadziły wraz ze śmiercią<sup>81</sup>. Tak zatem, jak przez narodziny człowiek staje się uczestnikiem śmierci i zmartwychwstania Jezusa. „To wiedzcie, że dla zniszczenia grzesznego ciała dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, abyśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu” (Rz 6, 6). Od chwili chrztu człowiek nie żyje już dla siebie, ale dla Chrystusa. Dlatego też cielesna śmierć człowieka jest realizacją tego, czego symbolem jest chrzest<sup>82</sup>. Augustyn dodaje także, że dla tych, którzy w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie zdążyli obmyć się w kąpieli odrodzenia, a ponieśli śmierć za Chrystusa, śmierć ta ma nie mniejsze znaczenie niż chrzest. „Wszak ci, którzy nie mogąc odwlec śmierci przyjęli chrzest i zeszedli z tego życia wyzbywszy się wszystkich grzechów, nie dorównują zasługą tym, którzy, choć mogli, nie odwlekli śmierci dlatego, iż woleli wyznając Chrystusa życie zakończyć niż wypierając się Go dojść w późniejszym czasie do chrztu”<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup> A. Eckmann, *Liturgia i teologia chrztu świętego Augustyna w Mediolanie*. VP 8 (1988), z. 14, s. 116.

<sup>81</sup> *O państwie Bożym...*, XXI, 16, t. 2, s. 527.

<sup>82</sup> Por. Brat Hubert OSB, *Śmierć i życie w Jezusie Chrystusie*. „Znak” 1979, 272/273, s. 352. „Jeśli kogoś nurtuje pytanie, dlatego ta pierwsza śmierć, będąca karą za grzech, nawiedza również tych, których wina zmazana jest przez łaskę, to odpowiadamy [...], że gdyby nieśmiertelność cielesna następowała bezpośrednio po sakramencie odrodzenia, to osłabłaby wiara; wiara bowiem istnieje wtedy, gdy w nadziei czeka się na coś, czego jeszcze nie widzi się w rzeczywistości”. *O państwie Bożym...*, XIII, 4, t. 2, s. 89.

<sup>83</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 7. Prawdą jest, iż w czasach, gdy żył św. Augustyn często zdarzało się, że wielu katechumenów świadomie opóźniało swój chrzest aż

Sam fakt chrztu świętego nie obroni człowieka przed karą wieczną. Chrześcijanin powinien ustawicznie umierać dla Chrystusa, aby z Nim także zmartwychwstać.

Z nauki biskupa Hippony wynika zatem, że bez Jezusa nie byłoby żadnego pośrednictwa między ludźmi a Bogiem. Nie byłoby więc także ani pojednania, ani usprawiedliwienia, ani zmartwychwstania, ani przynależności do Kościoła, którego Chrystus jest głową<sup>84</sup>. Inicjacja owej przynależności do Kościoła dokonuje się w sakramencie chrztu świętego, kiedy między człowiekiem a Chrystusem zawiązuje się wewnętrzna więź. Wszystko to jest owocem odkupienia, które przyniosło nam łaskę przybranego synostwa Bożego. Do przyjścia Chrystusa cała historia ludzkości ukazywała się jako gigantyczny dramat życia i śmierci. W samej bowiem śmierci staje się widoczne, czym człowiek jest sam z siebie: niczym. Tryumf zaś Chrystusa nad śmiercią – Jego zmartwychwstanie, na nowo ukazało nam, że całość życia człowieka pochodzi wyłącznie od Boga<sup>85</sup>. Zmieniony zatem został sens śmierci tak, „iż śmierć, będąca – jak wiadomo – czymś przeciwnym życiu, stała się środkiem, przez który się przechodzi do życia”<sup>86</sup>. Dlatego też człowiek, choć pokonany przez śmierć, staje się także jej zwycięzcą; umierając zdobywa Życie.

## 6. Śmierć – bramą do wieczności (*Mors – ianua vitae*)

Dla chrześcijan dzięki dziełu Chrystusa śmierć jest tym wydarzeniem, które kończy życie ziemskie człowieka, otwierając jednocześnie

---

do chwili jakiejś ciężkiej choroby lub innych zagrażających życiu okoliczności, aby stanąć przed Bogiem w stanie bezgrzesznym. Daje o tym świadectwo sam św. Augustyn w *Confessiones* 1, 11: „Pragnąłbym wiedzieć, Panie – jeśli zechcesz to przede mną odsłonić – w jakim celu został wówczas odwleczony mój chrzest [...]. Cemuż też i teraz ciągle słyszymy, jak ludzie mówią: »Zostaw go, niech robi, co chce, jeszcze nie jest ochrzczony« – a kiedy chodzi o zdrowie ciała, nikt nie powie: »Zostaw go, niech się bardziej porani, jeszcze nie jest wyleczony? «”.

<sup>84</sup> Por. Jan Paweł II, *Augustinum Hipponensem, List apostołski na 1600-lecie nawrócenia św. Augustyna*. UP 1988, 2, 14, s. 26.

<sup>85</sup> Por. S. Greiner, *Zmartwychwstanie bez śmierci*. „Concilium” 1991, nr 1, s. 97.

<sup>86</sup> *O państwie Bożym...*, XII, 4, t. 2, s. 90; E.L. 41, 380: *ut mors, quam vitae constat esse contrariam, instrumentum fieret per quod transiretur ad vitam*.

przed nim bramy nieba. „Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwałe w niebie” (2 Kor 5, 1). Dlatego pierwsi chrześcijanie zwykli byli określać dzień śmierci jako *dies natalitiae*, czyli dzień narodzin dla nieba. Niebo jest celem życia każdego człowieka. Każdy świadomie czy nieświadomie pragnie zjednoczenia się z Bogiem Ojcem, czego wyrazem są słowa św. Augustyna: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”<sup>87</sup>.

Biskup Hippony, kiedy rozważał problem losów człowieka po śmierci, dziwił się bardzo platończykom, którzy w tej kwestii nie byli zgodni z wiarą chrześcijańską. Sądził oni, że ciała nie będą miały udziału w wieczności. Doskonale zaś szczęście duszy następuje wówczas, gdy całkowicie wyzuta z ciała dusza wraca do Boga z niczym nie złączona. Ciała natomiast, dlatego, że zostały wzięte z ziemi, muszą do niej powrócić, rozkładać się i umierać. Czy to jednak – pyta św. Augustyn – nie Bóg ma nad nimi władzę, Ten, który może sprawić „jak powiada Platon [...], by to, co zaczęło istnieć, nie miało końca, to, co jest złączone nie rozłączyło się, to, co wywodzi się z żywiołów, nie wracało do nich, oraz by dusze umieszczone w ciałach nigdy ich nie opuszczały, wraz z nimi cieszyły się nieśmiertelnością tudzież wieczną szczęśliwością? Czemuż by nie mógł sprawić, by nie umierały też ciała ziemskie? Czyż Bóg nie jest tak mocny, jak wierzą chrześcijanie, jest natomiast tak mocny, jak chcą platończycy?”<sup>88</sup>. Owi filozofowie uzasadniali swój pogląd tym, że ciała przez swój naturalny ciężar nie mogą znajdować się w niebie. Bi-

<sup>87</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, I, 1, przekł. Z. Kubiak. Kraków 1994, s. 27.

<sup>88</sup> *O państwie Bożym...*, XIII, 17, t. 2, s. 102; Augustyn ubolewa nad błędami platończyków, ponieważ bardzo ich sobie ceni. Twierdzi on, że żaden z ówczesnych filozofów nie zbliżył się do chrześcijaństwa tak, jak oni. „Tak więc niech wszystko to [...], ustąpi przed platończykami, uznającymi prawdziwego Boga i za Stwórcę wszechrzeczy, i za świetlane źródło prawdy, i za szafarza szczęśliwości. Niech przed tymi wybitnymi myślicielami, którzy doszli do poznania tak wielkiego Boga, ustąpią też inni filozofowie o umysłach podporządkowanych ciału i uznających jedynie cielesne początki wszechnatury: wodę, jak Tales, powietrze, jak Anaksymenes, ogień, jak stoicy, i atomy, czyli bardzo małe, niepodzielne i niedostrzegalne ciała, jak Epikur. Niechaj ustąpi tylu pozostałych, przy których wylizczaniu nie trzeba się zatrzymywać, a którzy przyczynę i zasadniczy pierwiastek wszechrzeczy upatrywali w ciałach prostych albo złożonych, nieożywionych lub żyjących, ale zawsze w ciałach”. Ibidem VIII, 5, s. 104.

skup Hippony zbija i tę argumentację, stawiając kolejne pytanie: „Jeżeli bowiem sztuka ludzka sprawia, że mogą pływać naczynia, w pewien sposób zrobione z metali, które po włożeniu do wody natychmiast toną, to o ileż godniejszy zaufania i skuteczniejszy jest ukryty sposób działania Boga?”<sup>89</sup>. Bóg w swej wszechmocy może sprawić przecież to, że masy ziemskie nie będą spadały w dół pod naciskiem ciężaru. „Bo nie chcę już ich pytać, czemu nie wierzą, że ciało ziemskie może znajdować się w niebie, skoro cała ziemia zawieszona jest w próżni”<sup>90</sup>. Zdaniem Platona dusze nie mogą trwać wiecznie bez ciał, dlatego po pewnym czasie do nich powrócą. Stąd św. Augustyn wnioskuje, że gdyby Platon z Porfiriuszem<sup>91</sup>, według których raz oczyszczona dusza nigdy nie wróci do nieszczęść tego świata, mogli wymienić swoje poglądy, to z całą pewnością zostaliby chrześcijanami. Obaj przyznali, że dusze otrzymają takie ciała, w których będą mogły żyć w wiecznej szczęśliwości. Bóg ma bowiem moc pozbawić ciało skazytelności i umieścić je wraz z duszą w niebie. Nie tylko więc dusza, ale cały człowiek powołany jest do życia wiecznego z Bogiem.

W dziejach świata, od chwili jego stworzenia, całą ludzkość zdaniem św. Augustyna można podzielić na dwie grupy. „Stąd też się stało, że choć żyje na świecie tyle tak wielkich narodów, mających różne zwyczaje i obyczaje, tudzież odznaczających się ogromną różnaitością języków, broni i odzieży, to jednak wytworzyły się pośród nich nie więcej jak dwie odmiany ludzkiej społeczności, które, stosując się do naszych Pism, możemy słusznie nazywać dwoma państwami”<sup>92</sup>. Pierwszym z nich jest *civitas terrena*, a drugim *civitas Dei*. Biskup Hippony dzieli w ten sposób cały rodzaj ludzki na podstawie Pisma Świętego. Najpierw urodził się Kain, który założył państwo ziemskie. Natomiast brat jego Abel, będąc członkiem państwa niebieskiego nie założył państwa na

<sup>89</sup> Ibidem XIII, 18, t. 2, s. 104.

<sup>90</sup> Ibidem XIII, 18, t. 2, s. 105.

<sup>91</sup> Por. *O państwie Bożym...*, XXII, 27, s. 606; Porfiriusz (Porfyrios) żył w III w. n.e. Był najwybitniejszym przedstawicielem neoplatonizmu, jednym z ostatnich uczonych starożytności. Objąśniał pisma Platona i Arystotelesa. Por. hasło *Porfiriusz* w: *Mała encyklopedia kultury antycznej*, red. Z. Piszczek. Warszawa 1990, s. 610.

<sup>92</sup> *O państwie Bożym...*, XIV, s. 120; XIV, 28, s. 162: „Dwie miłości więc powołały dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś posunięta aż do pogardzenia sobą, powołała państwo niebieskie”.



ziemi, ponieważ państwo świętych jest w niebie. Obywatele tego państwa żyją co prawda na ziemi, ale są oni pielgrzymami „aż nadejdzie czas jego panowania: wtedy zgromadzi wszystkich zmartwychwstałych w ich ciałach i wtedy otrzymają oni obiecane królestwo, w którym wraz ze swoim Zwierzchnikiem, Królem wieków będą bez końca panować”<sup>93</sup>. Stanie się to dzięki Jezusowi Chrystusowi – jedynemu pośrednikowi, który przez swoją śmierć na krzyżu wybawił ludzkość od śmierci wiecznej. Na końcu czasów dokończy on dzieła, którego nie da się w pełni zrealizować na ziemi<sup>94</sup>.

Św. Augustyn nie zaprzecza, że człowiek odczuwa naturalny lęk wobec śmierci i pragnie za wszelką cenę jej uniknąć. Jednak śmierć jest konieczna, aby człowiek mógł w wieczności przebywać z Chrystusem. Z tej racji ma ona ogromną wartość, gdyż dzięki niej ludzka skończoność przemienia się w nieskończoność. Dlatego biskup Hippony, choć życie ludzkie nazywa biegiem ku śmierci, to jednak zajmuje wobec niej postawę nadziei. Przekroczenie bowiem progu śmierci może być równoznaczne z przekroczeniem bramy nieba. „Tak też, dokądkolwiek zwrócimy oczy duchowych naszych ciał, nawet poprzez rzeczy cielesne

<sup>93</sup> Ibidem, XV, 1, 2, t. 2, s. 165; E.L. 41, 438: *donec regni eius tempus adveniat, cum congregatura est omnes in suis corporibus resurgentes, quando eis promissum dabitur regnum, ubi cum suo principe Rege saeculorum sine ullo temporis fine regnabunt*. Św. Augustyn chciał w *O państwie Bożym* „przygotować umysły do ostatecznego upadku państwowości rzymskiej [...]. Rzym nie zdołał uszczęśliwić świata i liczne klęski nawiedzały ludzkość pod jego rządami w ciągu szeregu wieków. Wszak założeniu Rzymu towarzyszyło bratobójstwo, podobnie jak było z Kainem, który jest wzorem założycieli państw ziemskich. Toteż Rzym stworzył państwo grzeszne, będące Babel zachodnią, która opierała się Bogu prawdziwemu, sprzyjała zaś nieczystym demonom; upadek Rzymu więc – to tylko kara za grzechy.” W. Kornatowski, *Wytyczne i myśli przewodnie społecznej doktryny św. Augustyna*. „Życie i Myśl” 1962, nr 1, s. 131,2.

<sup>94</sup> Por. H. U. Von Balthazar, *Tajemnica śmierci*, przekł. Ł. Balter. „Communio” 1988, nr 6, s. 37; Obywatele państwa niebieskiego, podobnie jak obywatele państwa ziemskiego żyją na ziemi, wykonują te same czynności, korzystają z tych samych dóbr, a jednak mają inny pogląd na ostateczny cel życia człowieka. Św. Augustyn nie utożsamia żadnego z tych państw z jakąś konkretną społecznością. Nawet więc Kościół nie jest państwem Bożym, ponieważ i w nim mogą znajdować się jego prześladowcy. Poza tym państwo niebieskie obejmuje wszystkich wybranych, przeszłych, obecnych i przyszłych. Por. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, przekł. Z. Jachimiak. Warszawa 1953, s. 231-235.

zobaczymy rządzącego wszystkim bezcielesnego Boga”<sup>95</sup>. Żadne pragnienia nie będą ludzi już niepokoić, ponieważ Bóg wszystkie je zaspokoi: „On, którego bez końca będziemy oglądali, bez przesyty miłowali, bez utrudnienia wychwalali. A ten dar, to uczucie i to zajęcie będzie niewątpliwie wspólne wszystkim tak samo, jak i wieczne życie [...]. Każdy będzie miał tedy własny dar, jeden mniejszy, drugi większy, a zarazem i dar niepragnienia czegoś większego”<sup>96</sup>. Człowiek nadal będzie miał wolną wolę. Stanie się ona jeszcze bardziej wolna, ponieważ nie będzie jej ograniczał żaden pociąg do grzechu. Ludzie wyzwoleni z wszelkiego zła będą się cieszyli nieustanną radością. Będzie to niekończący się odpoczynek na wzór siódmego dnia, w którym odpoczął Bóg po sześciu dniach stwarzania<sup>97</sup>. „Wtedy będziemy odpoczywali i oglądali, będziemy oglądali i kochali, będziemy oglądali i pochwalali. Oto co będzie na końcu, ale bez końca. Bo i jakież inny jest nasz cel, jeśli nie dojść do królestwa, które nie ma żadnego końca?”<sup>98</sup>

To wszystko stanie się udziałem człowieka po jego śmierci. Nie nastąpi to jednak wbrew jego woli. Skoro za życia, miłując jedynie siebie, człowiek pogardził Bogiem, to pośmiertną jego nagrodą z całą pewnością nie będzie Bóg. A śmierć, która jest kresem pielgrzymowania, przekreśla całkowicie możliwość zapewnienia sobie wiecznego zbawienia<sup>99</sup>.

<sup>95</sup> *O państwie Bożym...*, XXII, 29,6.

<sup>96</sup> *Ibidem* XXII, 30, 1-2, s. 614; E.L. 41, 802: *Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastido amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis.*

<sup>97</sup> Augustyn na podstawie Pisma Świętego dzieli dzieje świata na siedem okresów: „Pierwszy okres, jak gdyby pierwszy dzień, rozciągałby się od Adama do potopu; drugi od potopu do Abrahama, nie będąc równy pierwszemu długością czasu, lecz liczbą pokoleń, gdyż w jednym i drugim okresie jest ich, jak wiadomo po dziesięć. Odtąd, jak to ustala ewangelista Mateusz, aż do przyjścia Chrystusa następują trzy okresy, z których każdy rozciąga się na czternaście pokoleń: jeden od Abrahama do Dawida, drugi od Dawida do uprowadzenia w Babilonii i trzeci od tego uprowadzenia aż do cielesnego zrodzenia się Chrystusa. Razem więc mamy pięć okresów. Szósty trwa obecnie [...]. Po szóstym okresie, jakby już w siódmym dniu, Bóg odpocznie w tym znaczeniu, że w sobie jako Bogu pozwoli odpocząć temuż siódmemu dniowi, którym my będziemy”. *O państwie Bożym...*, XXII, 30, 5, s. 617.

<sup>98</sup> *Ibidem*; E.L. 41, 804: *Ibi vacabimus, et videbimus; videbimus, et amabimus; amabimus, et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine. Nam quis alius noster est finis, nisi pervenire ad regnum, cuius nullus est finis?*

<sup>99</sup> Por. A. Bukowski, *Najbardziej aktualny dogmat eschatologiczny. Śmierć kresem pielgrzymowania człowieka*. „Ateneum Kapłańskie” 1932, nr 29, s. 25.

Taki los czeka obywateli państwa ziemskiego, którzy prawdziwe szczęście zamienili na dobra ziemskie. Cechą prawdziwego szczęścia jest trwałość i niezmiennosc. Dlatego dobro, z którego wywodzi się szczęście, również musi być trwałe i niezmiennie. A żadne doczesne dobro nie ma tych cech, choćby było ono najbardziej wartościowe. Dlatego źródłem prawdziwego szczęścia człowieka, a jednocześnie celem wszystkich jego dążeń może być jedynie Dobro Wieczne i Najwyższe, jakim jest Bóg<sup>100</sup>. „Bo jest to już szczęśliwość ostateczna, jest kres doskonałości, który nie ma unicestwiającego końca. Tu nazywamy się wprawdzie szczęśliwi, gdy mamy pokój, choćby to był pokój najbardziej niedoskonały, jaki można mieć w dobrym życiu; lecz ta szczęśliwość w porównaniu z tamtą, która zwiemy ostateczną, okazuje się wprost nieszczęsna”<sup>101</sup>. Podstawą więc szczęścia człowieka jest zjednoczenie się z Bogiem. Człowiek przed śmiercią nie jest w stanie do końca sobie uświadomić, na czym ono polega. Szczęście, które jest udziałem człowieka na ziemi ukryte jest często w cieniu naszych ludzkich cierpień. Po śmierci jednak, gdy już będziemy oglądali Boga twarzą w twarz, doświadczając będziemy czystej szczęśliwości, która nie ma końca<sup>102</sup>. Zdaniem biskupa Hippony, jak królem chciałoby być niewielu ludzi, tak szczęśliwym chciałoby być każdy. A jeżeli człowiek pragnie być szczęśliwym, to powinien całe swoje przedśmiertne bytowanie skierować ku Bogu, którego szczęście nie ma granic. A choć pełne zjednoczenie z Bogiem na ziemi nie jest możliwe, to jednak możliwe jest zbliżanie się do Niego, występujące wówczas, gdy ludzie starają się podobać Bogu. „Tak więc, mając tę ufność, wiemy, że jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami z daleka od Pana. Albowiem według wiary a nie dzięki widzeniu postępujemy. Mamy jednak nadzieję i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana. Dlatego też staramy się Jemu podobać czy to gdy z Nim czy gdy z daleka od Niego jesteśmy” (2 Kor 5, 6-9). W przeciwnym wypadku, kiedy przez grzech oddała

<sup>100</sup> Por. M. Lohr, *Problematyka etyczna w De civitate Dei św. Augustyna*. „Roczniki Filozoficzne KUL” t. XVI, z. 1, 1968, s. 68-69.

<sup>101</sup> *O państwie Bożym...*, XIX, 10, s. 410; E.L. 41, 636: *Ipsa est enim beatitudo finalis, ipse perfectionis finis, qui consummentem non habet finem.*

<sup>102</sup> Por. F. Sawicki, *U źródeł chrześcijańskiej myśli filozoficznej*. Katowice 1947, s. 47.

się człowiek od Dobra Najwyższego i Prawdziwego Bytu, zbliża się do nicości<sup>103</sup>. Zatem ziemskie życie w zasadniczej mierze określa to, czym się będzie po śmierci<sup>104</sup>.

Śmierć ma w nauce św. Augustyna dwa wymiary. Z jednej strony jest czymś przeciwnym ludzkiej naturze, jest ontycznym złem człowieka i karą za grzech. Z drugiej natomiast strony, gdy jest przyjmowana w duchu chrześcijańskiej nadziei życia wiecznego, stanowi zapowiedź zniszczenia wszystkiego, co złe i grzeszne. Unicestwione w niej bowiem zostaje to wszystko, co dzieli człowieka od Boga. Zatem zło śmierci może przemienić się w dobro. Tylko Bóg jest tym, który może być schronieniem w obliczu tragedii, jaką niesie za sobą śmierć, gdyż tylko w Bogu jest prawdziwe wieczne życie. Jeżeli człowiek żyje, pomimo że wewnątrz wskutek grzechu jest martwy, to tym bardziej nie umrze on wówczas, gdy w życiu swoim był we wspólnocie z Bogiem. Siła tej wspólnoty jest znacznie potężniejsza od śmierci fizycznej. Tak więc życie człowieka będzie trwało także poza jego fizyczne istnienie<sup>105</sup>. Św. Augustyn, poszukując najwyższego dobra doszedł do wniosku, że żaden skończony cel nie może zadowolić człowieka. Jedynym *summum bonum* jest Bóg<sup>106</sup>. Dlatego wszystkie dobra doczesne powinny być jedynie środkiem do osiągnięcia Dobra Najwyższego. Wówczas śmierć nie będzie przygnębiająca dla człowieka, lecz stanie się uwieńczeniem jego ziemskich zmagani. Przekraczając jej próg człowiek przekroczy bramy nieba, gdzie w sposób pełny zjednoczy się ze źródłem wszelkiego szczęścia.

---

<sup>103</sup> Por. F. Sawicki, *Święty Augustyn pierwszym człowiekiem nowożytnym*. W: *Święty Augustyn*, red. S. Bross. Poznań 1930, s. 232.

<sup>104</sup> Por. J. Misiurek, *Ars moriendi – sztuka umierania*. W: *Cierpienie i śmierć*, red. A. J. Nowak. Lublin 1992, s. 239.

<sup>105</sup> Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, przekł. M. Więclawski. Warszawa 1986, s. 99.

<sup>106</sup> Por. J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 360-361; K. Mazurkiewicz, *Używanie dóbr świata w pojęciu św. Augustyna*. W: *Święty Augustyn...*, s. 142.