

Słowa kluczowe: śmierć Ariusza, śmierć prześladowcy Kościoła

Keywords: Arius's death, death of a persecutor of Christians

Magdalena Niewiadomska

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID: 0000-0002-0097-1080

O HANIEBNEJ ŚMIERCI ARIUSZA

Ariusz zmarł w 336 r. w Konstantynopolu. Herezjarcha, od którego imienia wziął nazwę jeden z największych kryzysów, jaki dotknął kiedykolwiek Kościół, umarł nagle w wyniku ataku choroby. Najstarszym źródłem opisującym to wydarzenie są dwa listy Atanazego napisane: jeden 20 lat po śmierci herezjarchy *List do biskupów Egiptu i Libii* (356) oraz drugi tego samego biskupa, napisany 2 lata później *List do Serapiona o śmierci Ariusza* (358) (PG 25, 570-585, 686-690). Sam Atanazy nie był świadkiem omawianego wydarzenia, ponieważ w tym czasie przebywał na wygnaniu w Trewirze. Oparł się na relacji prezbitera Makarego, którego wymienia w *Liście do Serapiona*. Mówi, że Makary był towarzyszem biskupa Konstantynopola Aleksandra, jest więc dobrym źródłem informacji o tych wydarzeniach.

Poza przekazem Atanazego istnieją inne źródła, wyraźnie oparte na listach biskupa Aleksandrii. O śmierci Ariusza pisali historycy Kościoła: Rufin z Akwilei, Sokrates Scholastyk, Hermiasz Sozomen i Teodoret z Cyru. Spośród tych źródeł najstarsze jest dzieło Rufina z Akwilei (402/403) (van Nuffelen, 2002, s. 621-639). Relacja Sokratesa jest oparta na przekazie Atanazego, ale również Rufina, na którego wielokrotnie się powołuje w różnych miejscach dzieła. Sokrates podaje również informacje dodatkowe, których nie przekazują pozostali historycy. Sozomen natomiast i Teodoret z Cyru przytaczają fragment *Listu Atanazego do biskupów Egiptu i Libii* (Sozomen, tłum 1989, s. 139-141). Odwołania do tego wydarzenia można znaleźć także w innych dziełach z IV i V w., m.in. w liście Marcelina i Faustyna do cesarzy Walentyniana, Teodozjusza i Arkadiusza

sza (*Confessio fidei, sive de fide contra arianos*), mowie Grzegorza z Nazjanzu czy *O wierze* Ambrożego.

Interesujący jest nie tylko sam opis wydarzenia, ale również jego moralna interpretacja. Niniejszy artykuł przede wszystkim prezentuje najważniejsze źródła dotyczące śmierci Ariusza, ponadto przedstawia kulturowy kontekst recepcji tego wydarzenia. Problemem jest brak zachowanych źródeł relacjonujących śmierć Ariusza, które wyszłyby spod ręki jego zwolenników. Żeby w pełni ocenić relację Atanazego i pozostałe źródła, powinniśmy móc je porównać z opisem mającym zupełnie inne pochodzenie. Z pewnością przez odpowiednio przedstawiony opis śmierci Ariusza Atanazy chciał wywrzeć określone wrażenie na swoich czytelnikach. Chaim Perelman, współczesny badacz retoryki, zauważa, że „opis sprawiający wrażenie neutralnego odślania swoją stronniczość, kiedy można przeciwstawić mu opis odmienny” (Perelman, 2004, s. 60). Opis Atanazego z pewnością nie jest neutralny, ponieważ biskup Aleksandrii pisze o śmierci największego herezjarchy, z którym walczył przez całe swoje życie. Nie można jednak dokonać porównania z relacją przeciwnej strony, żeby wykazać różnice w przekazach. Warto mimo to zanalizować dostępne źródła i przedstawić, jak śmierć Ariusza utrwaliła się w kulturze.

W 336 r. pozycja arian umocniła się dzięki poparciu, jakiego udzielał im cesarz Konstantyn. Po synodzie w Tyrze (335), na którym skazano na wygnanie biskupa Aleksandrii Atanazego, największego przeciwnika Ariusza, wydawało się, że sytuacja wyznawców Nicei jest bardzo słaba. Cesarz przyjął od herezjarchy wyznanie wiary i chciał przywrócić go do wspólnoty wiernych (zgodnie z kanonem 5 soboru nicejskiego anatemę mógł zdjąć jedynie biskup diecezji, w której została nałożona, czyli w przypadku Ariusza – Atanazy, następcą Aleksandra, który wykluczył Ariusza ze wspólnoty Kościoła; Ariusz szukał pomocy w Konstantynopolu u cesarza, korzystając z protekcji Euzebiusza z Nikomedii, ponieważ wiedział, jak nieprzejednana jest postawa Atanazego). Ostro sprzeciwiał się temu Aleksander, biskup Konstantynopola (Sozomen, tłum 1989, s. 138). Ariusz spotkał się z cesarzem i złożył wobec niego wyznanie wiary, które składało się jedynie ze słów znanych z Pisma Świętego (Atanazy, PG 25, 572), a więc nie posiadało kluczowego, spornego, pozabiblijnego terminu „współistotny”. Ponadto herezjarcha przysiągł, że nie wyznaje niczego innego. Cesarz, poddany takiej manipulacji, nie widział przeciwwskazań do przyjęcia na nowo Ariusza do wspólnoty Kościoła i takie polecenie wydał biskupowi Konstantynopola (Sokrates, tłum. 1986, s. 148).

W tym momencie doszło do śmierci Ariusza, której towarzyszyły dramatyczne okoliczności. Oba listy Atanazego przekazują nam te same informacje. Ponieważ Sozomen dokładnie przytacza list Atanazego, można zatem przywołać tu najważniejszy fragment korzystając z dostępnego tłumaczenia:

Jednakże skoro tylko wyszedł z pałacu [po złożeniu wyznania wiary, przyp. M.N.], jak gdyby wyplacając się sprawiedliwości natychmiast padł jak długi; i gdy tak leżał twarzą ku ziemi, pękły mu wnętrzności (Atanazy, PG 25, 582; Sozomen, tłum 1989, s. 139).

I dalej doktor Kościoła pisze:

Koniec Ariusza nie był zwyczajny, i dlatego właśnie zasługuje na to, aby o nim opowiedzieć. (...) Oto Pan Bóg wzięwszy na siebie rolę sędziego wydał wyrok na niekorzyść tych, co się dopuszczali niesprawiedliwości. Bo jeszcze słońce nie zaszło na niebie, kiedy Ariusz zmuszony udać się w to miejsce (*in secretum locum*), tam właśnie upadł bez życia (Sozomen, tłum. 1989, s. 140).

Od początku w relacji jest mowa o nagłej śmierci w toalecie. Ta podstawowa informacja nie zmienia się w kolejnych przekazach, obrasta jednak w dodatkowe szczegóły.

Atanazy pisze o pękaniu wnętrzności, natomiast Rufin z Akwilei tak to przedstawia: „Jego jelita i wszystkie wnętrzności wypłynęły do odpływu kanalizacji” (Rufin, wyd. 2012, s. 220). Opis Rufina dodaje odpychający element śmierci Ariusza: wypłynięcie na wierzch wnętrzności. Ten motyw powtórzyło potem wielu pisarzy. Sokrates, który obficie korzystał z dzieła Rufina, powtarza jego opis, nieco go rozszerzając:

Razem z odchodami wypada mu kiszka stolcowa, a za tym następuje silny krwotok i wychodzą mu na zewnątrz jelita cienkie. Wraz ze śledzioną i wątrobą krew się z niego wylewa (Sokrates, tłum 1986, s. 149).

Śmierć herezjarchy w toalecie publicznej w narracji Rufina nabiera bardzo ciekawej perspektywy. Herezjarcha zmarł w samotności, ale w pewien sposób otoczony tłumem, na oczach wszystkich, ponieważ zmierzał właśnie do kościoła w otoczeniu biskupów i tłumu zwolenników (Rufin, wyd. 2012, s. 220). Był to moment, kiedy Ariusz spodziewał się rozstrzygnięcia na swoją korzyść sporu z biskupem Aleksandrii. W narracji Rufina spotęgowane jest jeszcze wrażenie, że Ariusz umarł publicznie, kiedy historyk pisze: „umysły wszystkich były zawieszono w oczekiwaniu na to (chodzi o decyzję synodu w sprawie Ariusza)” i „ogromne było oczekiwanie wszystkich, czy ustąpi wytrzymałość Aleksandra (biskupa Konstantynopola), czy wytrwałość Euzebiusza (z Nikomedii) i Ariusza” (Tamże). Również we

fragmencie Atanazego, który cytuje Teodoret, pada takie stwierdzenie komentujące okoliczności śmierci herezjarchy, że wyrok zapadł na oczach wszystkich ludzi (Teodoret z Cyru, tłum. 2019, s. 253). Wyrokiem określa tę nagłą i bolesną śmierć. W opisie Rufina celnie zarysowany został dramatyzm całej sytuacji. Historyk pisze, że wszyscy oczekiwali w najwyższym napięciu (*summa expectatio*) i dalej, że umysł wszystkich zastygł w tym oczekiwaniu (*cunctorum animi essent in tali expectatio suspensi*). Powtórzenie słowa „oczekiwanie” (*expectatio*) pokazuje, że sprawa przyciągała uwagę i spodziewano się szybkiego rozwiązania sporu. Z tego powodu śmierć Ariusza i jej okoliczności stały się sprawą publiczną.

Kolejną okolicznością, która wpływa na odbiór społeczny tej śmierci, jest jej miejsce. Rufin określa je jako „godne śmierci dla wstrętnego umysłu bluźniercy” (*dignam mortem blasfemae et foetidae mentis*). Latryna to miejsce brudne i cuchnące. Sozomen komentuje, że nikt nie chciał korzystać z tej toalety potem przez długi czas, ponieważ:

Złowieszcze to było miejsce i dla późniejszych pokoleń, jako że tam właśnie poniósł Ariusz karę za swoją bezbożność (Sozomen, tłum. 1989, s. 141).

Tak było, dopóki jakiś bogaty arianin nie wykupił tego miejsca i nie wybudował tam domu, żeby przekazywane wspomnienie nie urągało śmierci Ariusza i żeby o tym wydarzeniu zapomniano. To potwierdza, że również w oczach zwolenników herezjarchy odrażające okoliczności jego śmierci wpływały niekorzystnie na wizerunek Ariusza.

O śmierci Ariusza jednak nie zapomniano zarówno w literaturze, jak i w przedstawieniach graficznych. W malarstwie greckim popularne stało się przedstawianie biskupa Mikołaja policzkującego Ariusza w obecności biskupów zgromadzonych na soborze nicejskim (325). Tam też pojawia się obraz umierającego Ariusza, któremu spomiędzy nóg wypływa krew.



Ariusz umarł w sobotę, o czym wiadomo od Atanazego. Informację tę powtarza Sokrates. Herezjarcha spodziewał się więc, że nazajutrz weźmie udział w nabożeństwie. Dlatego umierając, jak zauważył Atanazy, został „pozbawiony nagle obydwu wartości, zarówno uczestnictwa w nabożeństwach, jak i życia samego” (Sozomen, tłum. 1989, s. 140). Nie tylko więc miejsce, ale również dzień śmierci dodają dramatyzmu temu wydarzeniu.

Jeszcze inną perspektywę wprowadza informacja, którą podaje Sokrates, że działo się to niedaleko forum Konstantyna, gdzie stała kolumna z porfiru. Tam cesarz umieścił w posągu stojącym na kolumnie część relikwii krzyża świętego, które przysłała mu matka (Sokrates, tłum. 1986, s. 111). Jak sam historyk zaznacza, uczynił to „przeświadczony, że nie zginie miasto, w którym przechowywana jest ta relikwia” (Tamże). Powszechnie wiadomo o obecności najcenniejszych relikwii Pańskich w tym miejscu. Sokrates relacjonuje:

A gdy znalazł się [Ariusz] w pobliżu tak zwanego forum Konstantyna, tam gdzie stoi kolumna z porfiru, opanował go lęk płynący z jakiegoś poczucia winy, a wraz z lękiem przyszło gwałtowne rozluźnienie żołądka. Spytawszy tedy, czy nie ma gdzie w pobliżu latryny (...), udał się na owo miejsce. Tu ogarnia Ariusza omdlenie i razem z odchodami od razu wypada mu kiszka stolcowa, a za tym następuje silny krwotok i wychodzą na zewnątrz jelita cienkie. Wraz ze śledzioną i wątrobą krew się z niego wylewa; natychmiast tedy umiera (Sokrates, tłum. 1986, s. 148-149).

Historyk podkreśla bezpośredni związek między miejscem, w którym znalazł się Ariusz, a jego śmiercią. W tym kontekście nagła śmierć Ariusza może być odczytana jako cudowne działanie świętych szczątków. W okresie, kiedy Sokrates pisał swoje dzieło (lata 30 V w.), kult relikwii, którego elementem była wiara w ich szczególną moc, był już rozpowszechniony. Wierzono, że cała moc krzyża jest w jego najmniejszym kawałku (Paulin z Noli). Uważny czytelnik historii Sokratesa mógł zauważyć, że to sam Bóg stanął na drodze Ariusza właśnie w momencie, gdy ten przechodził obok miejsca przechowywania świętej partykuły. Śmierć Ariusza oceniana z takiej perspektywy jest spowodowana cudowną interwencją Boga, którego moc działa w świętych relikwiach.

W opisach śmierci Ariusza Atanazy używa bezpośredniego odniesienia do śmierci Judasza, choć nie wymienia go z imienia. Pisze w obu listach: „spadłszy głową na dół, pękł na pół”. Było czytelne, do kogo biskup Aleksandrii porównał herezjarchę. Autor *Dziejów Apostolskich* dokładnie tak przedstawił śmierć Judasza: „spadłszy głową na dół, pękł na pół i wypłynęły mu wnętrzności” (Dz 1,18) (inna

wersja zdarzenia – Mt 27,5). Już więc św. Łukasz mówi o wypłynięciu wnętrzości. Atanazy napisał o pęknięciu wnętrzości, choć nic nie wspomniał o ich wypłynięciu z ciała. Podobieństwo obu śmierci jest wyraźne. Porównanie śmierci Ariusza ze śmiercią Judasza tworzy kontekst moralnej oceny życia Ariusza; pokazuje, że jak Judasz wydał Jezusa Żydom na śmierć, tak i Ariusz zdradził Jezusa, zaprzeczając Jego równej Ojcu naturze.

Porównanie śmierci Ariusza ze śmiercią Judasza zostało wielokrotnie powtórzone przez różnych autorów chrześcijańskich. Grzegorz z Nazjanzu w *Mowie na cześć Herona filozofa* napisał o Ariuszu: „Straszny był wprawdzie jego zamiar, ale straszniejszy jego koniec i godny zdrady Judasza” (Grzegorz z Nazjanzu, 1965, s. 350). Również dla Ambrożego, biskupa Mediolanu, okoliczności śmierci są jednoznaczny świadectwem nikczemności Ariusza. W dziele *O wierze* porównuje śmierć Ariusza do śmierci Judasza:

Komu zatem mam wierzyć? Janowi, który opierał się na piersiach Chrystusa, czy Ariuszowi, który tarzał się w swoich własnych wnętrzościach, byśmy poznali, że przewrotność Ariusza podobna była do przewrotności zdrajcy Judasza, którego spotkała również podobna kara (Ambroży z Mediolanu, tłum. 1970, s. 42).

Taka tradycja związana ze śmiercią Ariusza utrwaliła się. Jan Moschos (VI/VII w.) w swoim dziele *Łąka duchowa* porównał śmierć złego biskupa Tessalonik Talilajosa ze śmiercią Ariusza (Jan Moschos, 2013, s. 106-107). Talilajos odrzucał dogmat o współistotności Trójcy Świętej i został odsunięty od godności kapłańskiej zgodnie z prawem kanonicznym. Chciał jednak po jakimś czasie wrócić do stanu kapłańskiego, co spodziewał uzyskać dzięki swoim wpływom w Konstantynopolu. Kiedy wytwornie ubrany wybierał się właśnie zrealizować swój zamiar, odczuł ból brzucha. Znalaziono go w toalecie, gdzie leżał głową w dół we własnych odchodach. Podobieństwa są aż nazbyt wyraźne: zupełnie jak Ariusz, Talilajos miał problem z uznaniem trójosobowej, ale współistotnej Trójcy Świętej i obaj dzięki wpływom znajomych bliscy byli realizacji swoich dążeń. Umarli w taki sam bolesny i odrażający sposób. Dla Jana Moschosa jest jasne, że Bóg podjął interwencję przeciw grzesznikowi, żeby ocalić swój Kościół.

Inni autorzy piszący o śmierci Ariusza dodają kolejne szczegóły, coraz bardziej odrażające, np. w liście Faustyna i Marcelina, który jest apologią lucyferian przeciw prześladowaniu wyznawców Nicei, skierowanym do cesarza Teodozjusza, można przeczytać:

Ariusz, zanim wszedł do Kościoła, otrzymał karę nieznaną dotąd i tak ciężką, że prowadziła do haniebnej śmierci. Stało się to w przeddzień, kiedy ten niegodziwy człowiek spodziewał się dzięki wstawiennictwu cesarza wrócić do wspólnoty Kościoła, chociaż żadnego osłabienia, ani żadnego bólu w ciele nie odczuwał, lecz, co od tego poważniejsze jest, nieuleczalnie chorował duchowo. Zgodnie z ludzkim zwyczajem udał się za potrzebą. Kiedy tam siedział, nagle zaczął odczuwać wielki ból i wszystkie jego wnętrzności, a nawet serce, z którego pochodziły wszelkie jego niegodziwości, spłynęły do ścieków. W ten sposób, co jest niezwykle do wyjaśnienia, wydalivszy wszystkie wnętrzności wraz z upadkiem skalanego ciała umarł, a skurczył się tak, że przez wąską dziurę w sedesie cały spłynął. (*Arius, antequam intereret Ecclesiam, dedit poenas novas et gravissimas usque ad turpem interitum. Nam cum pridie quam se putavit sanctam Ecclesiam imperatoris auxilio homo impius intraturum, cum nihil languoris, nihil doloris in corpore pateretur, sed quo gravius est, solo animi morbo insanabiliter aegoraret, humana consuetudine secessum petiit, atque illic cum sederet, gravissimo repente dolore cruciatus, omnia sua viscera, et ipsum cor quo erat thesaurus impietatis, effudit in stercora; atque ita, mirabile dictu, internis omnibus evacuatis attenuatus est, et ad momentum sicut luridati corporis labe resolutus est, ut per angustias foraminis et sedilis totus ipse laberetur.*) (Faustinus et Marcellinus, PL 13,85 A-B)

W tym opisie powtórzono znane już z listów Atanazego kluczowe informacje: spodziewany przez Ariusza powrót do wspólnoty Kościoła zniweczyła śmierć, której okoliczności potwierdzają interwencję Bożą. Co Faustyn i Marcellin podkreślają: śmierć nastąpiła nagle, nie zapowiadały jej żadne dolegliwości cielesne. Do takiej śmierci człowiek nie może się przygotować. W średniowieczu, kiedy wykształciła się *ars bene moriendi*, jednym z jej elementów stała się możliwość przygotowania do śmierci, które umożliwia pojednanie z Bogiem. Nagła śmierć Ariusza nie dała mu takiej możliwości.

Autorzy listu jako lucyferianie są wyjątkowo niechętni Ariuszowi i przedstawiają jego śmierć tak, że nie ma wątpliwości, iż była to kara Boża. Taki sposób przedstawienia śmierci Ariusza jest obecny we wszystkich wymienionych przekazach. Przeświadczenie, że śmierć grzesznika jest karą od Boga, funkcjonuje powszechnie w myśli wczesnochrześcijańskiej. Takie przekonanie, że już na ziemi opatrzność działa, karząc niegodziwców, należy do dziedzictwa literatury greckorzymskiej i wraz z innymi elementami dziedzictwa antyku przeszło do myśli chrześcijańskiej. Wiele takich przykładów można znaleźć na kartach mitologii greckiej

i pism chrześcijańskiego antyku (listę przykładów mitologicznych postaci ukaranych przez bogów za swoje niegodziwości stworzył Klemens Aleksandryjski, *Protreptikos* 4,53 nn.).

Atanazy w swoim opisie śmierci Ariusza podkreśla, że herezjarcha zmarł zaraz po wyjściu od cesarza, gdzie złożył fałszywą przysięgę. Dramatyzmu sytuacji dodają słowa cesarza, którymi zwrócił się do herezjarchy po złożeniu przez niego wyznania wiary: „Jeśli oprócz tego nie masz na myśli żadnych innych formuł, przysięgnij na Boga, że mówisz prawdę, bo jeśli dopuścisz się krzywoprzysięstwa, sam Pan cię ukarze”. W relacji Atanazego widać, że śmierć Ariusza jest bezpośrednio związana z kłamliwie złożoną przysięgą. W *Liście do Serapiona* Atanazy cytuje słowa modlitwy biskupa Aleksandra, podkreślając, że obecny przy nim Makary to usłyszał:

Ocal swoje dziedzictwo od hańby i upadku; i zabierz Ariusza; żeby się nie wydawało, kiedy on wejdzie do tego kościoła, że razem z nim weszła herezja (Atanazy, PG 25, 688).

W przyjęciu Ariusza do wspólnoty biskup widzi poważne zagrożenie dla całego Kościoła, ponieważ depozyt wiary doznałby uszczerbku. Interwencja Boża była odpowiedzią na modlitwę biskupa i wydarzyła się dosłownie w ostatnim momencie przed przyjęciem heretyka z powrotem do wspólnoty Kościoła.

Tak samo to wygląda w relacjach historyków Kościoła. U Rufina śmierć Ariusza była bezpośrednią odpowiedzią Boga na prośby biskupa Aleksandra, który modlił się w noc poprzedzającą spodziewany triumf Ariusza: „Panie, rozsądź między mną a groźbami Euzebiusza i przemocą Ariusza” (Rufin, wyd. 2012, s. 220). Był to moment kulminacji sporu, ponieważ Aleksandrowi zagrożono wygnaniem, jeśli nie przyjmie Ariusza z powrotem do wspólnoty Kościoła, a herezjarcha miał duże poparcie wśród zgromadzonych licznie w Konstantynopolu euzebian. Atanazy, powołując się na obecnego przy biskupie prezbitera Makarego, mówi, że Aleksander prosił o śmierć w sytuacji, gdyby Ariusz został przywrócony do wspólnoty Kościoła (Atanazy, *Ad Serapionem* 3). Śmierć Ariusza w tym kontekście nabiera charakteru sądu Bożego, który opiera się na przeświadczeniu, że Bóg nie dopuści do krzywdy niewinnego. W ten sposób Bóg opowiedział się czytelnie po stronie Aleksandra, a więc po stronie bronionej przez niego ortodoksji. Działalność Ariusza groziła jedności Kościoła i chrześcijanie mogli zobaczyć, że herezjarcha został ukarany zgodnie z tym, co napisał św. Paweł: „Jeśli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg” (1 Kor 3,17).

Wydarzenie jak najbardziej naturalne, jakim jest śmierć, zostało odebrane jako cudowne i niezwykle (Thélamon, 1981, s. 40). Również zwolennicy Ariusza tak

postrzegali jego śmierć. Atanazy w *Liście do Serapiona* napisał, że wielu zwolenników Ariusza zmieniło wtedy zdanie, ponieważ było jasne, że sam Bóg potępił tego, który przeciw niemu zlorzeczył. Rufin znowu pisze, że kiedy tylko się o niej dowiedzieli, „rozeszli się okryci wstydem i zmieszani” (Rufin, wyd. 2012, s. 220). Obawiali się, co by było, gdyby cesarz dowiedział się o tym, co zaszło. Dla obu stron konfliktu było jasne, że ta śmierć jest znakiem Bożego potępienia Ariusza. Dwukrotnie w tym krótkim opisie Rufin używa słowa „wstyd” (*pudor*), żeby określić, co czują zwolennicy herezjarchy. Sokrates w tym miejscu używa słów „lęk i niepokój” (Sokrates, tłum. 1986, s. 149). Aby naprawić swój wizerunek, zwolennicy Ariusza rozpuszczali pogłoskę, że zmarł on w wyniku czarów (Sozomen, tłum. 1989, s. 139).

Wszyscy pisarze zgadzają się, że taka śmierć była wyrazem interwencji Boga. Sokrates powtarza to, co napisał Atanazy – boska ręka sprawiedliwości dosięgła Ariusza zaraz po złożeniu fałszywej przysięgi dotyczącej wyznania wiary przed Konstantynem:

Spodziewał się, że nazajutrz znajdzie się razem z innymi w kościele, ale wyrok sprawiedliwości zawisł nad hardym umysłem Ariusza (Sokrates, tłum. 1986, s. 149).

Zaś autorzy listu do cesarza piszą:

Taka kara jest odpowiednia dla bezbożnika, taka haniebna śmierć odpowiednia dla niosącego zgubę heretyka, grób odpowiedni dla ciała zhańbionego (*Digna haec poena impio, digna haec mors turpis pestifero haeretico, atque de spiritu diaboli foetidissimis membris digna haec sepultura*, Faustinus, Marcellinus PL 13,85).

Również Ambroży jest o tym przekonany:

Nie była to przypadkowa śmierć, kiedy w wypadku podobnej bezbożności nastąpiła podobna kara (*Non est fortuita mors, ubi in sacrilegio pari poenae parilis proces sit exemplum* tłum. 1970, s. 42).

Ta myśl była już obecna w listach Atanazego: „Wprawdzie śmierć jest zakończeniem życia wspólnym dla wszystkich ludzi (...) ale koniec Ariusza nie był zwyczajny, i dlatego właśnie zasługuje na to, żeby o nim opowiedzieć”. W kontekście tego ostatniego cytatu można zwrócić uwagę na fakt, że Ariusz w chwili śmierci był już starcem. Epifaniusz mówi o nim „starzec” już u początków głoszenia

heretyckiej doktryny, tj. ok. 323 r. (Epifaniusz 69,3) Współcześnie badacze datują narodzenie Ariusza na ok. 256 r. (Drączkowski, 1995, s. 185). Z pewnością w chwili śmierci Ariusz był starszym człowiekiem i nie byłoby nic dziwnego, że zmarł nagle na skutek jakiś dolegliwości, gdyby nie chodziło o znienawidzonego herezjarchę (Leroy-Molinghen, 1968, s. 110). Również przedstawione okoliczności śmierci wskazują na jej moralną interpretację.

Inną symbolikę można dostrzec, porównując opis Rufina z fragmentem Żywota św. Marcina Sulpicjusza Sewera, gdzie opisane jest wypędzenie złego ducha, który wychodzi z człowieka właśnie w postaci wypadających wnętrzności: „nie pozwolił mu [demonowi, przyp. M.N.] wyjść przez usta: został wyrzucony przez odbyty, pozostawiając po sobie obrzydliwe ślady płynów z wnętrzności” (*Nec tamen exire ei per os liceret, foeda relinquens vestigia fluxu ventris egestus est*, Sulpicjusz Sewer, tłum. 2012, s. 82). Zgodnie z wierzeniami ludowymi zły duch wchodzi i wychodzi z człowieka otworami ciała. W przytoczonym zdarzeniu demon nie mógł opuścić ciała ludzkiego ustami, ponieważ święty trzymał w nich palce. Ten wyjątkowo straszny demon wychodzi przez odbyty, zostawiając obrzydliwe ślady, co podkreśla jego nikczemność. Kiedy Sulpicjusz Sewer pisał *Żywot św. Marcina* (około 396 roku), opis śmierci Ariusza był już znany dzięki listom Atanazego. Ta silnie oddziałująca na wyobraźnię scena musiała być powtarzana jako dowód nikczemności herezjarchy. Na pewno opis śmierci Ariusza szerszemu gronu odbiorców na Zachodzie stał się znany dopiero po publikacji *Historii Kościelnej* Rufina z Akwilei. Ta książka jako pierwsza łacińskojęzyczna historia Kościoła stała się popularna wśród czytelników nieznanających greki.

Sozomen uważa, że Pan Bóg wziął na siebie rolę sędziego i wydał wyrok, potępił herezję w sposób niepozostawiający żadnych wątpliwości. Pisze, cytując Atanazego, że „koniec Ariusza nie był zwyczajny i zasługuje na to, żeby o nim opowiedzieć” (Sozomen, tłum. 1989, s. 140). Niezwyczajność tego wydarzenia jest związana po pierwsze z następstwem zdarzeń: w relacji Atanazego powtórzonej przez Sozomena Ariusz umarł bezpośrednio po złożeniu przed Konstantynem fałszywej przysięgi dotyczącej wyznawanej przez siebie wiary; po drugie, w wyniku dziwnej choroby, która spowodowała śmierć nagłą i mająca odstręczający charakter.

Również autorzy przedchrześcijańscy, zarówno poganie, jak i żydzi, widzieli w okrutnym cierpieniu karę za bezbożność. O Herodzie Wielkim Józef Flawiusz napisał:

Wróżbici i ci, którzy są obdarzeni duchem wieszczym, twierdzili, że to Bóg zesłał tę karę na króla za jego wielką bezbożność (Tłum. 1993, s. 756).

Herod również zmarł nagle i został stoczony przez robactwo (Dz 12,24). Jego śmierć najbardziej przypomina zgon Antiocha IV Epifanesa (2 Mch 9,5-9). Ważne jest to, że śmierć obu władców nastąpiła w momencie, gdy dostępowali oni pewnego rodzaju apoteozy. W opisie śmierci Antiocha jest napisane:

Tego, któremu krótko przedtem wydawało się, że dotyka gwiazd na niebie, nikt nie mógł znieść, tak nieznośnie silny był zaduch (2 Mch 9,10).

Natomiast o śmierci Heroda tak pisze autor *Dziejów Apostolskich*:

Herod, ubrany w szaty królewskie, zasiadł na tronie i miał do nich mowę. A lud wołał: „To głos Boga, a nie człowieka”. Natychmiast poraził go anioł Pański za to, że nie oddał czci Bogu (Dz 12,21-22).

Obu, zupełnie tak samo jak Ariusza, śmierć dosięgnęła w chwili wielkiego powodzenia. Śmierć jest karą za pychę, którą wszyscy trzej się odznaczyli.

Podobnie jak Ariusz umarł w wyniku nieuleczalnej choroby Joram, król Izraela. Po dwóch latach cierpień:

Gdy nadeszła ostatnia chwila, wyszły mu wnętrzności na skutek choroby i zmarł wśród dokuczliwych boleści (2 Krn 21,19).

Również w tym przypadku choroba i śmierć w boleściach są karą za złe postępowanie Jorama, któremu Bóg taki koniec przepowiada ustami proroka Eliasza (2 Krn 21,15).

Przeświadczenie o tym, że Bóg już za życia karze prześladowców Kościoła, podziela także Tertulian. Upominał on prokonsula Skapulę, żeby zaprzestał prześladowania chrześcijan w Kartaginie, w przeciwnym razie spotka go kara Boża (Tertulian, tłum. 1983, s. 109). Przywołuje losy innych prześladowców, którzy już za życia zostali ukarani przez Boga. Prokonsul Wigeliusz Saturnin, znany również z *Acta Martyrum Scillitanorum* (Bober, 1965, s. 80-82), został ukarany utratą wzroku po tym, jak skazał na śmierć chrześcijan na Sycylii (180). Klaudiusz Lucjusz Hermianus prześladowający chrześcijan w Kapadocji został dotknięty zarazą i toczony był przez robactwo (Tertulian, tłum. 1983, s. 112).

O takiej śmierci, która jest karą za grzechy, pisze Laktancjusz w swoim dziele *Jak umierali prześladowcy (De mortibus persecutorum)*. W utworze ukazana jest śmierć wielkich prześladowców chrześcijan, którzy umierali w cierpieniu. Autor podkreśla, że „wszyscy bezbożni prawdziwym i sprawiedliwym sądem Boga otrzy-

mali zapłatę na swe czyny” (Tłum. 2013, s. 60).

Najwięcej podobieństw do śmierci Ariusza ma opisany przez Laktancjusza zgon Galeriusza. Władca ten cierpiał na wrzód w dolnej części przyrodzenia, który odrastał mimo usuwania go. Leczenie nie przynosiło skutku, wrzód pękał na nowo i „wstrętny odór rozchodzi się nie tylko po pałacu, ale po całym mieście” (Laktancjusz, tłum. 2013, s. 60). Również Euzebiusz z Cezarei pisze o robactwie i o tym, że z jego ciała już za życia zaczęło gnić, czemu towarzyszył „trupi fetor” (Euzebiusz z Cezarei, tłum. 2013, s. 599). W innych przekazach można znaleźć podobne, choć ogólnikowe, informacje: „zmarł na skutek zakażenia rany” (Aureliusz Wiktor, tłum. 2010, s. 127). Podobnie jak śmierć Ariusza, zgon Galeriusza wiąże się z ogromnym cierpieniem, smrodem, obrzydliwym wyglądem (gnijące wnętrze, robactwo, które się w nich zalęgło) i deformacją („z powodu nawału dolegliwości ciało straciło częściowo swój wygląd”) (Laktancjusz, tłum. 2013, s. 60).

Widziano związek między śmiercią, którą poprzedza deformacja czy rozpad ciała, a prorocstwem Zachariasza:

A taką klęską porazi Pan narody, które ruszyły do walki z Jerozolimą: rozpadnie się ich ciało, chociaż jeszcze trzymać się będą na nogach; oczy zaćmią się w oczodołach, a język zeschnie w ustach (Za 14,12).

Rozpad ciała to właśnie przypadek Galeriusza i Ariusza. Rozpad ciała jest również elementem opisu śmierci wspomnianego już Antiocha Epifanesa, którego opis cierpienia zawarty w Drugiej Księdze Machabejskiej stał się modelową relacją o śmierci bezbożnika: „ciało jego za życia w boleściach i mękach odpadało kawałkami” (2 Mch 9,9).

W przypadku Galeriusza pojawia się jeszcze kwestia robactwa, które zalęgło się w ranie. Można w tym widzieć element charakterystyczny dla topicznego opisu śmierci grzesznika (Suski, 1997). Jeszcze za życia robaki zaroily się w ciele królowej Feretime, która znieważyla bogów (Herodot, s. 291). Bez wątpienia robactwo, którego pojawienie się jest klasyczną karą za bezbożność już w literaturze pogańskiej, również chrześcijanom kojarzyło się podobnie (Suski, 1997, s. 133). Robactwo było jedną z plag, które Bóg zesłał na Egipcjan (Wj 8,12-13). Robaki były jedną z prób, które Bóg dopuścił na Hioba (hi 7,5). Robaki pojawiają się również w opisie mąk piekielnych (Mk 9,48).

Podobne elementy zawiera opis śmierci Antiocha Epifanesa: robaki, ogromny ból towarzyszący odpadaniu ciała kawałkami jeszcze za życia oraz smród nie do zniesienia (Flawiusz, tłum. 1993, 17,169). Robaki były przyczyną śmierci Heroda Agryppy (Dz 12,23). Takich przykładów można by przywołać wiele, nie dotyczą

one jednak bezpośrednio omawianego przypadku Ariusza. W przypadku Ariusza odrażające jest samo miejsce śmierci, które również jest cuchnące jak rany Galeriusza czy Antiocha.

Laktancjusz pisze również o Dioklecjanie, który bardzo cierpiał przed śmiercią: wzdychał, jęczał i płakał bez ustanku zgnębiony, a w końcu zmarł z głodu i rozgoryczenia (Laktancjusz, tłum. 2013, s. 67-68). Maksymin Daja odczuwał taki ból, że dochodził do szaleństwa, jadł ziemię i bił głową o ścianę (Tamże, s. 74). Te drastyczne opisy można zestawić z relacją o śmierci świętych, że np. Atanazy „odpoczął w pokoju” (Rufin, wyd. 2012, s. 260). Łagodne odejście, śmierć w Panu podobne jest do snu, który przeniesie zmarłego do dnia zmartwychwstania. Często zresztą na określenie śmierci używano czasownika „spać”, który tworzył obraz bezbolesnej, łagodnej śmierci (np. zaśnięcie matki Jezusa). A ostatnie namaszczenie nazywano w średniowieczu „sakrament śmierci śpiących” (*dormientium exitium*) (Ariès, 2011, s. 37).

Innym herezjarchą, którego śmiertelne cierpienie odbierano jako działanie gniewu Bożego, był Nestoriusz. Według historyka wygnanie, na które skazano go za głoszenie bluźnierczej nauki o matce Jezusa, której nie chciał nazywać Bożą Rodzicielką, było dla niego za małą karą i dlatego doznał dodatkowych cierpień. Ewagriusz ze względu na rodzaj śmierci nazywa do „drugim Ariuszem, który zgubą swą wskazuje i uczy, jaka jest zapłata za bluźnierstwo przeciw Chrystusowi” (Tłum. 1990, s. 11-16). Historyk porównuje głoszone przez ich bluźniercze poglądy i sposób, w jaki umarli. Samej śmierci herezjarchy dotyczy bezpośrednio tylko jedno zdanie: „Ja zaś wiem jeszcze od kogoś, kto opisał ostatnie chwile jego życia, że na tamten świat poszedł z językiem przeżartym przez robaki”.

Relacja o śmierci Nestoriusza w odróżnieniu od opisu śmierci Ariusza nie zasługuje na wiarę i raczej należy określić ją mianem legendy o charakterze topicznym (Wipszycka, 1990, s. 16; Kosiński, 2008). Historyk pisał swoje dzieło pod koniec VI w., podczas gdy Nestoriusz zmarł w 451 r. Opis ostatniego okresu życia herezjarchy na wygnaniu historyk opiera na listach Nestoriusza, cytując kilka ich fragmentów (Ewagriusz, tłum. 1990, s. 11-16). Natomiast źródło dotyczące jego śmierci pozostaje nieznanne. Śmierć Nestoriusza ma z pewnością charakter symboliczny. Robaki przeżarły mu jeszcze za życia język, a więc narząd, którym szczególnie zawinił wobec Boga, głosząc bluźnierstwa. Znowu także pojawia się motyw robaków jako narzędzia kary Bożej dla bezbożników.

Fakt, że sam Ewagriusz zestawia dwie śmierci Ariusza i Nestoriusza, dowodzi, że historyk znał okoliczności zgonu herezjarchy w Konstantynopolu i chciał śmierć Nestoriusza przedstawić w odpowiednim kontekście. Sam siebie Ewagriusz uważa za kontynuatora m.in. Sokratesa Scholastyka (Wipszycka, 1990). Sokrates

poświęca sporo miejsca Nestoriuszowi pod koniec swojej historii, ale o jego śmierci nie pisze, ponieważ sam zmarł mniej więcej w tym samym czasie (ok. 450 r.) (Drączkowski, 1995, s. 301).

W przypadku tych opisów śmierci mniej ważna może okazać się ich zgodność z prawdą historyczną, ile siła ich oddziaływania retorycznego dzięki użytym środkom wyrazu, w tym zauważonym elementom topicznym. W przypadku tych śmierci ważne jest, jak zostały przedstawione, ponieważ to determinuje ich odbiór przez czytelników (Lore, 2009). W przypadku śmierci Ariusza kluczowe znaczenie miał pierwszy przekaz Atanazego, którego zasadnicze rysy powtarzają kolejne źródła, dodając szczegóły wzmacniające przekaz.

Śmierć Ariusza była znaczącym zakończeniem jego życia. Przedstawiono ją w określony sposób, żeby wskazać niewątpliwą ocenę moralną jego czynów. Ariusz umarł w podobnych okolicznościach, co opisani wcześniej przez Tertuliana i Laktancjusza prześladowcy chrześcijan. Okoliczności śmierci Ariusza od razu zostały zrozumiane jako potępienie arianizmu. Taka interpretacja śmierci Ariusza powraca u wszystkich autorów relacjonujących to wydarzenie. Istotne jest również to, że Ariusz umarł w momencie spodziewanego triumfu. W innych okolicznościach śmierć herezjarchy byłaby mniej wyrazista.

Choć samo pojęcie „złej śmierci” wywodzi się ze średniowiecza, można uznać, że ma ono źródło wcześniejsze. Śmierć Ariusza ma wiele cech „złej śmierci”: jest nagła (grzesznik nie może przygotować się na spotkanie z Bogiem), jest związana z ogromnym cierpieniem (które samo w sobie nie jest złe, ale może być karą za grzechy); śmierć deformuje jego ciało; choroba, na którą umiera, jest wstydliva; umiera z osamotnieniem, w miejscu cuchnącym i brudnym, umiera przed chwilą pozornego triumfu w wyniku nagłego odwrócenia się losu. Złą śmiercią jest śmierć tajemnicza, niedająca się wyjaśnić, przebiegająca w sposób nagły, ponieważ człowiek nie ma możliwości pojednania się z Bogiem (Mróz, 2009, s. 197).

Takie przedstawienie śmierci herezjarchy musiało silnie oddziaływać na czytelników, niewątpliwie przyczyniło się do wzmocnienia tożsamości i intensyfikacji przekonań przeciwników Ariusza, utrwaliło w świadomości społecznej negatywny obraz herezjarchy. Opis ten powieliła różne elementy toposu śmierci grzesznika. Dla Atanazego najważniejszy w tej historii jest Bóg interweniujący w dzieje swojego Kościoła w kluczowym momencie. Okoliczności tej śmierci stały się doskonałym materiałem na pokazanie karzącej bezbożników ręki Boga, co wykorzystali inni pisarze chrześcijańscy, a tworząc własne opisy śmierci Ariusza, zwiększali siłę wyrazu swoich relacji przez dodanie kolejnych odpychających szczegółów.

Bibliografia:

- Święty Ambroży z Mediolanu (1970), *O wierze*, tłum. I. Bogaszewicz, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Ariès P. (2011), *Człowiek i śmierć*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Atanazy, *Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae*, PG 25.
- Atanazy, *Epistula ad Serapionem de morte Arii*, PG 25.
- Aureliusz Wiktor (2010), *Księga o cesarach*, tłum. P. Nehring, B. Bibik. W: *Brewiaria dziejów rzymskich*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bober A. (1965), *Antologia patrystyczna*, Warszawa: Wydawnictwo WAM.
- Drączkowski F. (1995), *Patrologia*, Pełplin-Lublin: Bernardinum.
- Euzebiusz z Cezarei (2013), *Historia Kościelna*, tłum. A. Caba, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ewagriusz Scholastyk (1990), *Historia Kościelna*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Faustinus et Marcellinus, *Libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium*, PL 13,85 A-B.
- Flawiusz J. (1993), *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm.
- Grzegorz z Nazjanzu (1965), *Mowa na cześć Herona filozofa, czyli Maksyma Cynika*. W: J. M. Szymusiak, Grzegorz Teolog, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Herodot (2002), *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Warszawa: Czytelnik.
- Iwańska J. (2004), De mortibus persecutorum Laktancjusza. Próba interpretacji. *Seminare. Poszukiwania Naukowe* 20 (441-452).
- Jan Moschos (2013), *Łąka duchowa*, tłum. J. Bryłowski, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Kosiński R. (2008), Dzieje Nestoriusza, biskupa Konstantynopola w latach 428-431. W: P. Janiszewski, E. Wipszycka, R. Wiśniewski (red.), *U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze VII* (31-63), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Laktancjusz (2013), *Pisma wybrane*, tłum. J. Czuj, Poznań: Pisma Ojców Kościoła.
- Leroy-Molinghen A. (1968), La mort d'Arius. *Byzantion* 38 (105-111).
- Lorek P. (2009), Retoryka opisów śmierci Heroda Agryppy I. *Scripta Biblica et orientalia* 1, (245-258).
- Mróz P. (2009), Zła śmierć w polskim społeczeństwie średniowiecznym, *Forum Medycyny Rodzinnej* 3, 3 (186-198).
- Nuffelen van P. (2002), Gélase de Césarée, un compilateur du cinquième siècle. *Byzantinische Zeitschrift* 95 (621-639).

- Paulin z Noli, *Epistulae 31*. Pozyskano z : https://archive.org/stream/CorpusScriptorumEcclesiasticorumLatinorum29/Corpus_scriptorum_ecclesiasticorum_Latinorum_29#page/n55/mode/2up/search/epistula+xxx
- Perelman Ch. (2004), *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, tłum. M. Chomicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia) 1960, Poznań-Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.
- Rufin z Akwilei (2000), *Historia Ecclesiastica*. W: Rufino di Concordia, *Scritti vari*, Rzym: Città Nuova Editrice, s. .
- Sokrates Scholastyk (1986), *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Sozomen (1989), *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Sulpicjusz Sewer (2012), *Żywot św. Marcina*. W: Sulpicjusz Sewer, *Pisma o świętym Marcynie z Tours*, tłum. P. J. Nowak, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Suski R. (1997), *O śmierci prześladowcy. Okoliczności śmierci Galeriusza*. W: T. Derda, E. Wipszycka (red.) *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze* (123-152), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Teodoret z Cyru (2019), *Historia Kościoła*, tłum. H. Pietruszczak, Zgorzelec: Wydawca Henryk Pietruszczak.
- Tertulian (1983), *Wybór pism II*, tłum. W. Myszor, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej (109-116).
- Thélamon F. (1981), *Païens et chrétiens au IV siècle. L'apport de l'Histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée*, Paris: Études Augustiniennes.
- Théodoret de Cyr (2006), *Histoire ecclesiastique* t. 1, tłum. P. Canivet, Paris: Sources Chrétiennes 501.
- Wipszycka E. (1990), *Wstęp*. W: Ewagriusz Scholastyk, *Historia Kościelna*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.

ABOUT THE INFAMOUS DEATH OF ARIUS

SUMMARY

The oldest description of Arius's death can be found in two letters of Athanasius of Alexandria which both were written 20 years after that event. Athanasius presented the circumstances of heresiarch's death and gave them particular moral dimension. Many of further Christian sources iterated actually the elements presented by Athanasius: the parallel with death of Judas Iscariot, the indication of God's intervention at the moment of the return of Arius to the church's community. Notwithstanding they added some drastic descriptions regarding physiology which created the power of expression. The absence of Arian sources makes comparative analysis impossible. In the description of Arius's death there are the elements typical for the death of a persecutor of Christians. They can be seen from other descriptions where there are some common elements: the celerity and pain of death and many disgusting details. They indicate not only the typical character of such a description but also impose moral judgment on readers.

Article submitted: 18.09.2020; accepted: 22.10.2020.