

# Ireneusz Ziemiński

---

## Samobójstwo estetyczne : na marginesie Quo vadis H. Sienkiewicza

---

Analiza i Egzystencja 4, 65-134

---

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

---

---

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI\*

## SAMOBÓJSTWO ESTETYCZNE NA MARGINESIE *QUO VADIS* HENRYKA SIENKIEWICZA

Słowa kluczowe: śmierć, samobójstwo, dzieło sztuki, chrześcijańscy męczennicy, Petroniusz, Sienkiewicz

Keywords: death, suicide, piece of art, Christian martyrs, Petronius, Sienkiewicz

**Portrety śmierci.** Czytając *Quo vadis*<sup>1</sup> nie sposób nie odczuć sympatii do Petroniusza, którego życie, a zwłaszcza samobójcza śmierć, budzi szacunek i podziw. O ile bowiem śmierć Nerona jawi się jako przekleństwo, którego chcielibyśmy uniknąć, o tyle śmierć Petroniusza budzi chęć naśladowania<sup>2</sup>. Bliższy jednak wgląd w opis obu śmierci tę pierwotną reakcję mody-

---

\* Ireneusz Ziemiński, dr hab., profesor Uniwersytetu Szczecińskiego, autor książek: *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej* (1999), *Moralność i religia* (2002), *Poglądy filozoficzne Josepha Butlera, Śmierć, nieśmiertelność, sens życia. Egzystencjalny wymiar filozofii Wittgensteina* (2006), tłumacz *Czy istnieje Bóg? R. Swinburne’a* (1999), współredaktor *Księgi Pamiątkowej VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie* (2005) i in., autor wielu artykułów, recenzji, przekładów (głównie z zakresu filozofii śmierci), dwukrotny stypendysta Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. E-mail: Ireneusz.Ziemiński@univ.szczecin.pl.

<sup>1</sup> H. Sienkiewicz, *Quo vadis. Powieść z czasów Nerona*. Oprac. T. Żabski, Wrocław–Warszawa–Kraków: Ossolineum 2002.

<sup>2</sup> Śmierć Petroniusza jest zwykle interpretowana jako śmierć piękna, śmierć Nerona zaś jako odrażająca. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, Tarnów 1927, s. 11, 48.

fikuje, dostrzegamy bowiem, że śmierć rzymskiego estety jest nieprawdziwa, jakby była wyłącznie literacką fikcją. Słowa i gesty Petroniusza wydają się mało autentyczne, tak jakby w rzeczywistości nie umierał a jedynie **inscenizował** swoją śmierć.

W świetle tej konstatacji inaczej jawi się śmierć Nerona, w jej upodleniu i braku godności. Neron przecież, nie tając przerażenia, zdaje się umierać bardziej autentycznie<sup>3</sup>. Jeśli nawet opis jego śmierci jest wyłącznie pomysłem literackim, to jednak wydaje się psychologicznie wiarygodny. W lęku odczuwanym przed śmiercią i niemocy zdobycia się na samobójstwo, Neron jest bliższy większości ludzi aniżeli Petroniusz, który swoją śmierć zaplanował jako ostatni akt życia. O ile też śmierć Nerona odsłania to, kim był, o tyle w przypadku śmierci Petroniusza zaczynamy dostrzegać skazę, psującą obraz całości; wydaje się, że umierając arbiter elegancji nie jest tym mędrcom, którym był w życiu.

Intucje te skłaniają do pytania o **sens śmierci** Petroniusza. Dlaczego i w imię jakich wartości decyduje się on na samobójstwo? Czy w jego śmierci zawarte jest jakieś przesłanie? Czy jego samobójstwo stanowi adekwatną postawę wobec śmierci i rozwiązanie problemu skończoności życia? Pytania te legły u podstaw niniejszego eseju, wyznaczając jego strukturę. Poszukując na nie odpowiedzi nie będziemy interesować się zgodnością opisów powieściowych Sienkiewicza z wydarzeniami historycznymi<sup>4</sup>. Nie będzie nas również zajmować aspekt literacki śmierci Petroniusza, jako elementu kompozycji *Quo vadis*<sup>5</sup>. Zrezygnujemy wreszcie z dyskusji, czy

<sup>3</sup> Według Krzyżanowskiego śmierć Nerona ujawnia nie tylko jego cechy ludzkie, lecz także tragiczne. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, Warszawa: PIW 1976, s. 173.

<sup>4</sup> Tematu tego dotyczy książka M. Kosmana *Quo vadis. Prawda i legenda*, Poznań 2000. Zdaniem Kosmana powieściowe opisy śmierci Nerona i Petroniusza są wierne wobec źródeł historycznych. Tamże, s. 97–98. Także Krawczuk uznaje powieściowy portret Petroniusza za wierny wobec Tacyty. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, Warszawa: Iskry 2005, s. 8.

<sup>5</sup> Kosman uważa Petroniusza za główną postać powieści, a jego śmierć za jej końcowy akord. M. Kosman, *Quo vadis*, s. 64. Krawczuk z kolei uważa *Quo vadis* za artystyczną pomyłkę, podkreślając zarazem, że tylko postać Petroniusza została zarysowana żywo i autentycznie. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 20–21. Pomijając aspekty artystyczne powieści, będziemy odnotowywać pewne paralele między śmiercią Petroniusza i śmiercią innych bohaterów Sienkiewicza (zwłaszcza Leona Płoszowskiego z *Bez dogmatu*). O podobieństwach między Petroniuszem i Płoszowskim pisała E. Groten-

samobójstwo jest moralnie dozwolone<sup>6</sup>. Ponieważ tematem eseju jest pytanie o sens samobójstwa Petroniusza, zajmować nas będzie kwestia, czemu miało ono służyć i czy zamierzony cel został osiągnięty. Tekst powieści potraktujemy jako punkt wyjścia do opisu pewnego modelu umierania, w sposób wzorcowy ucieleśnionego przez Petroniusza. Tak interpretując powieść nie twierdzimy, że kwestia śmierci jest dla niej najważniejsza; sądzimy jednak, że *Quo vadis* – z racji sugestywnych scen umierania – może służyć filozoficznej próbie sportretowania śmierci w jej różnych aspektach<sup>7</sup>. Nie chodzi przy tym o uchwycenie **istoty** śmierci, lecz o naświetlenie różnorodnych **postaw** wobec niej jako prób uporania się z jej nieuchronnością.

W pierwszej części eseju postaramy się ukazać śmierć Petroniusza na tle śmierci innych osób należących do świata starożytnego Rzymu, część

---

-Sonecka. T. Bujnicki, *Wstęp*, [w:] H. Sienkiewicz, *Bez dogmatu*. Oprac. T. Bujnicki, Wrocław–Warszawa–Kraków: Ossolineum 2002, s. LXII, p. 15. T. Żabski nazywa Petroniusza dekadentem należącym do innej epoki niż Płoszowski. T. Żabski, *Wstęp*, [w:] H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, s. XLVI–XLVII. Sam Sienkiewicz przyznawał, że jest w nim za dużo Petroniusza (tamże, s. XLVII); dostrzegał też analogie między swoją osobowością a osobowością Płoszowskiego.

<sup>6</sup> T. Zieliński uważał, że pisarz chrześcijański powinien raczej potępić śmierć samobójczą, niż ukazywać jej piękno. M. Kosman, *Quo vadis...*, s. 96. Z kolei Dobrowolska sądziła, że Sienkiewicz w całej swej twórczości zawarł niewiele opisów śmierci samobójczych, uważał bowiem samobójstwo za najcięższy grzech i nie chciał skazywać swych bohaterów na wieczne potępienie. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 48.

<sup>7</sup> Temat śmierci był obecny w każdej powieści Sienkiewicza. Bohaterem, który często o śmierci rozmyślał, był niewątpliwie Połaniecki. Zdawał on sobie równocześnie sprawę z niemożliwości rozstrzygnięcia tego problemu w jakikolwiek racjonalny sposób: „[...] bo jeśli o śmierci niepodobieństwem jest nie myśleć, również niepodobieństwem jest coś wymyślić i dlatego wszystko, co o niej przychodzi do głowy, jest o ile człowiek nie wyciągnie ręki do prostej wiary, zarazem rozpaczliwym i płytkim, oklepanym, popolitym”. Cyt. za: J. Kulczycka-Saloni, „Rodzina Połanieckich” – kilka słów w obronie bohatera i ... autora, [w:] J. Kulczycka-Saloni, *Na polskich i europejskich szlakach literackich. Z pism rozproszonych 1985–1998*, Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego 2000, s. 28. W wielu wypadkach śmierć opisywana przez Sienkiewicza otoczona jest aurą nie tylko grozy i tajemniczości, lecz także bohaterstwa i świętości. Przykładami mogą być śmierci Longinusa Podbipięty (*Ogniem i mieczem*), Wołodjowskiego (*Pan Wołodjowski*) czy Danusi (*Krzyżacy*). J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 387.

druga poświęcona będzie interpretacji jego samobójstwa w świetle nowej wizji umierania, jaką przyniosło chrześcijaństwo. O ile też w pierwszej części będziemy wskazywać na godność i w **pełni** ludzki wymiar śmierci Petroniusza, o tyle w części drugiej postaramy się ustalić, na czym polegał jej **wyłącznie** ludzki charakter, pozbawiony wymiaru transcendencji. Na przykładzie umierania Petroniusza będziemy również w stanie dostrzec pewien symboliczny kres starożytnego Rzymu.

W świetle opisów Sienkiewicza zarówno śmierć pogańska jak i chrześcijańska jest bardziej widowiskiem niż doświadczeniem egzystencjalnym, chociaż ich widowiskowość jest inna. Spektakl śmierci Petroniusza jest zaplanowany i zagrany przez głównego bohatera, spektakl zaś śmierci chrześcijan został wyreżyserowany przez Nerona oraz rzymski lud, upajający się widokiem krwi. O ile zatem teatr Petroniusza jest wyrazem dobrego smaku, o tyle arena śmierci chrześcijan jest spektaklem dla mas.

### Teatr śmierci

**Sceneria.** Samobójcza śmierć Petroniusza mieści się w rzymskich kryteriach umierania, stanowiąc realizację postulatów Seneki, w myśl których nie należy kontynuować życia, które straciło sens. Śmierć wszak to ostateczny fundament naszej wolności, dzięki której możemy uniknąć życia w upodleniu i hańbie. Z tego powodu nie musi ona być złem; przeciwnie, może się okazać warunkiem ocalenia naszej godności<sup>8</sup>.

Uprzedzając wydanie wyroku śmierci przez Nerona arbiter elegancji wydał ucztę, w czasie której rozmawiał o sztuce i plotkował o najnowszych wydarzeniach w Rzymie. Po wznesieniu toastu rozbił ulubioną czarę mirreńską, ogłaszając swą decyzję o samobójstwie i odczytał z dumą szyderczy list posłany Neronowi. Traktując swoją śmierć jako przesłanie radości – „chcę się weselić, pić wino, słuchać muzyki, patrzeć na te oto boskie kształty, które obok mnie widzicie, a potem zasnąć z uwiecznioną głową” (s. 686) – Petroniusz wezwał lekarza, by ten (zgodnie z rzymską tradycją)

---

<sup>8</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1988, s. 38. „Niewola nie jest niczym uciążliwym, gdy wolno jednym krokiem przekroczyć próg wolności, jeśli zbrzydło jarzmo. Cenię cię, życie, dzięki łasce śmierci!"; Seneka, *O pocieszeniu do Marcji*, [w:] tenże, *Myśli*, oprac. S. Stabryła, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1987, s. 145.

naciął mu żyły. Zaskoczony decyzją Eunice, że umrze wraz z nim, dał znak, by dalej grała muzyka i recytowano wiersze jego ulubionego poety Anakreonta. Zanim zapadł w sen, rozmawiał jeszcze o błahostkach, w ostatniej zaś chwili przytomności zwrócił się do gości słowami, których nie zdołał dokończyć: „Przyjaciele, przyznajcie, że razem z nami ginie...” (s. 689). Złączony z Eunice zgasł spokojnie, zapadając w wieczny sen, pozbawiony cierpień; ich ciała zastygły jak piękne posągi wykute w marmurze<sup>9</sup>.

**Presja Nerona.** Głównym motywem samobójstwa Petroniusza wydawać się może **presja** ze strony Nerona, który po rozprawieniu się z ludźmi podejrzаныmi o udział w spisku Pizona, usuwał kolejnych dworzan. Znaczyliby to, że Petroniusz odczytywał działania Nerona względem siebie jako wyrok śmierci (bądź sugestię, że uniknie wyroku tylko pod warunkiem, iż sam odbierze sobie życie)<sup>10</sup>. W takim jednak duchu interpretując samobójstwo Petroniusza musielibyśmy stwierdzić, iż w swej rozgrywce z Nero-

---

<sup>9</sup> Tacyt śmierć Petroniusza opisywał następująco: „Przypadkiem w tych dniach cesarz udał się do Kampanii, a Petroniusz, który wyjechał z nim aż do Kum, został tam zatrzymany. Nieznośne dlań było dalsze wahanie się między obawą a nadzieją. Nie pozbawił się jednak życia w sposób nagły; kazał sobie przeciąć żyły, lecz według upodobania je podwiązywał, potem znów otwierał i przemawiał do przyjaciół, nie mówiąc nic poważnego ani takiego, czym by mógł sobie sławę stateczności pozyskać. Nie przysłuchiwał się też ich referatom o nieśmiertelności duszy i poglądach mędrców, lecz lekkim piśnion i igraszkom wierszy. Jednych niewolników obdarował, innym kazał chłostę wymierzyć. Zasiadł do uczy, oddał się drzemce, aby śmierć, aczkolwiek wymuszona, do przypadkowej była podobna. Nawet w testamencie nie schlebiał, jak większość tych, co ginęli, Neronowi ani Tygellinowi, ani żadnej innej wpływowej osobistości, lecz podawszy imiona bezwstydných chłopców i niewiast, opisał sromoty cesarza i niezwykłość każdej rozpusty; pismo to opatrzył swoją pieczęcią i posłał Neronowi. Następnie pierścień skruszył, aby się nim później nie posługiowano w celu wtrącenia kogoś w niebezpieczeństwo”. Tacyt, *Dzieła*, tłum. S. Hammer, Warszawa: Czytelnik 2004, s. 381.

<sup>10</sup> Przytoczony fragment z *Roczników* Tacyty wskazuje wyraźnie na taki właśnie motyw. Kumaniecki także uważał samobójstwo Petroniusza za wymuszone przez Nerona. K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: PWN 1988, s. 458. W niniejszym esej interesuje nas jednak Petroniusz powieściowy a nie historyczny. Zdaniem Montherlanta bohater Sienkiewicza zdecydował się na samobójstwo, ponieważ zawsze pragnął śmierci lekkiej i pozbawionej patosu, a zarazem nie był w stanie znieść ciężaru nadziei i strachu przed gniewem Nerona. E. Marek, *Starożytny Rzym w „Quo vadis?” Henryka Sienkiewicza i w twórczości Henry de Montherlant*, „Revue des Etudes Slaves” LI (1978), 1–2, s. 161–162.

nem poniósł on porażkę. Uległość wszak wobec presji cesarza oznaczała-by dla arbitra elegancji niezmywalną plamę na honorze. Petroniusz okazał-by się człowiekiem słabym i posłusznym wobec kaprysów szalonego władcy. W efekcie jego samobójstwa to właśnie wola Nerona okazałaby się zwycięska i niemożliwa do złamania. Już z tego powodu motywacja ta jest mało wiarygodna. Petroniusz nie był przecież człowiekiem kłeski, lecz urodzonym zwycięzcą, w którego świecie nie było miejsca na upokorzenie i który traktował życie jako rodzaj walki o stawkę najwyższą. Nie szczędząc Neronowi ironii i szyderstw, wiedział, że igra ze śmiercią, dążenie do triumfu było w nim jednak silniejsze od głosu rozwagi. Swoją rolę na cesarskim dworze porównywał do gladiatora, walczącego nie mieczem jednak czy muskułami a słowem. „To jest moja arena” – zwierzał się – „i bawi mnie poczucie, że jestem na niej najlepszym gladiatorem” (s. 407). Życie pojmował jako hazard, który może przynieść, z racji ciągłego ryzyka, wiele rozkosznych doznań. Z tego powodu również śmierć nie mogła oznaczać porażki; przeciwnie, powinna być ostatnim bojem i ostatnim triumfem. Nawet w chwili, gdy został pokonany, Petroniusz nie przyznał się do kłeski, znajdując retoryczny zwrot kojący ból i upokorzenie: „Tygellinus mnie zwyciężył, a raczej nie! To tylko moje zwycięstwa dobiegły końca” (s. 681). Kres zwycięstw wszak nie jest porażką a jedynie znakiem, że nadszedł czas rozstania ze światem. Znak ten można interpretować w duchu stoickim jako zesłane przez bogów wezwanie do śmierci w chwili, gdy dalsze życie mija się z celem<sup>11</sup>.

Dalszym argumentem przeciw upatrywaniu motywacji śmierci Petroniusza w presji Nerona jest wola samego cesarza, trudno wszak przypuszczać, by dążył on do samobójstwa arbitra elegancji; wiedział przecież, że w ten sposób uczyni z niego bohatera. Celem Nerona było raczej upokorzenie Petroniusza i zmuszenie do błagania o łaskę. Petroniusz jednak nie tylko uprzedził planowany wyrok, lecz swoją śmiercią jawnie z Nerona zakpił, czego wyrazem było rozbicie czary mirreńskiej oraz szyderczy list posłany cesarzowi. Rozbijając czarę (symbol absolutnego piękna) Petroniusz pozbawił Nerona obiektu jego pożądań, woląc raczej zniszczyć piękno, niż oddać je barbarzyńcy; w pożegnalnym zaś liście do cesarza wystą-

---

<sup>11</sup> Takim znakiem dla Zenona z Kition miały być obrażenia cielesne doznane w starości; w ich wyniku postanowił odebrać sobie życie.

pił po raz ostatni jako arbiter elegancji, któremu ze wszystkich rzeczy najdroższa jest sztuka i który cesarzowi wybacza wszelkie zbrodnie, za wyjątkiem jednej – pohańbienia sztuki. Ta zemsta na Neronie dała Petroniuszowi nie tylko satysfakcję ostatniego zwycięstwa, lecz także przywróciła mu, nadszarpnięte wcześniej, poczucie własnej godności. Przyznawał wszak, że „życie samo w sobie byłoby niezłe, gdyby nie Miedzianobrody. Dzięki niemu człowiek czasem brzydzi się samym sobą” (s. 180).

Również jednak upokorzenie Nerona nie mogło być najważniejszym motywem śmierci Petroniusza. Śmierć nie jest przecież wyłącznie faktem społecznym ani rozgrywką między ludźmi (i to nawet wówczas, gdy honor zmusza do jej przyjęcia czy zadania sobie w określonych okolicznościach). Wprawdzie zdarzały się wśród starożytnych filozofów samobójstwa na pokaz<sup>12</sup>, to jednak zasadniczo śmierć nie jest sprawą triumfu nad wrogiem ani okazją do sławy. Jest zresztą mało prawdopodobne, by do samobójstwa był zdolny ten, kto planowałby je tylko z racji społecznych. Podobnie samobójstwo Petroniusza nie było wyłącznie potyczką z Neronem; u jego źródeł leżały także racje bardziej zasadnicze. Od dawna nosił się z zamiarem odebrania sobie życia w chwili, gdy stanie się ono bezwartościowe, śmierć samobójczą traktując – zgodnie ze stoicyzmem Seneki – jako naturalne (a zarazem godne i piękne) zakończenie życia. Forma śmierci była więc postanowiona, do rozstrzygnięcia pozostał tylko czas jej realizacji. Z tego powodu presja ze strony Nerona może być interpretowana, co najwyżej, jako przyspieszenie śmierci Petroniusza, nie zaś jej główny motyw.

Sugerując, że motywy społeczne samobójstwa Petroniusza miały charakter przygodny i dostrzegając, że podjął on swoją decyzję w sposób wolny, u podstaw jego śmierci możemy upatrywać racji **etycznych**.

**Akt wolności.** Petroniusz był człowiekiem odważnym, który nie obawiał się niczego (nawet tortur), głównie dlatego, że obcy był mu lęk przed śmiercią<sup>13</sup>. Jak argumentował wszak Seneka, ten kto rozwiązał podstawowy pro-

---

<sup>12</sup> Takim samobójstwem miała być (według świadectwa Lukiana) śmierć cynika Peregrinoso, który wzgardzony przez ludzi, spalił się na stosie podczas igrzysk olimpijskich, by zapewnić sobie podziw i sławę. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4 *Szkoły epoki cesarstwa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1999, s. 252.

<sup>13</sup> Zdaniem Tacyty, godniej od senatorów (wołących podciąć sobie żyły, niż stanąć na sądzie) zachowała się wyzwolenica Epicharis, która – poddana okrutnym torturom – odważnie stawiała czoło wyrokowi śmierci. Tacyt, *Dziela*, s. 360–361, 364.



blem – problem śmierci – nie musi obawiać się niczego, istotą bowiem wszelkiego lęku jest właśnie lęk przed śmiercią (bać się, to zawsze bać się śmierci). „Wielką rzeczą – pisał Seneka – zwyciężyć Kartaginę, lecz jeszcze większą – zwyciężyć śmierć”<sup>14</sup>. Kto pokonał lęk przed śmiercią, może sobie pozwolić na luksus honoru i odwagi, główną zaś cechą arbitra elegancji była właśnie wolność, rozumiana jako stoicki brak niewolniczego przywiązania do życia. Czy znaczy to, że odbierając sobie życie Petroniusz demonstrował, na czym polega prawdziwa wolność człowieka? Czy swoim samobójstwem rzeczywiście potwierdził, że nie jest przywiązany do życia i nie boi się śmierci?

Odpowiedź pozytywna byłaby zgodna z deklaracją samego Petroniusza: „Żyłem, jak chciałem, i umrę, jak mi się podoba” (s. 681)<sup>15</sup>. Słowa te sugerują bowiem, że jego śmierć była wyłącznie dziełem jego woli, nie zaś efektem uległości wobec zewnętrznych okoliczności. Mimo to można wątpić, czy jego samobójstwo było typowym przykładem aktu wolności. Petroniusz nie zamierzał przecież **demonstrować** swej wolności ani nie wyznawał szaleńczej idei, iż samobójstwo jest świadectwem wolności absolutnej. Z tego powodu jego śmierci nie można interpretować w kategoriach czynu Kiryłowa, który, zabijając siebie, chciał dowieść swej boskości i zastąpić (jako człowiek-bóg) Chrystusa (czyli Boga-człowieka)<sup>16</sup>. Petroniusza od Kiryłowa dzieli nie tylko 19 wieków chrześcijaństwa, lecz także

---

<sup>14</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, s. 113.

<sup>15</sup> Warto może odnotować, iż hasło „Żyłem, jak chciałem. Czemu umarłem, nie wiem” znajduje się na jednym ze starożytnych nagrobków. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 177.

<sup>16</sup> „Nie rozumiem” – przekonywał Kiryłow – „jak mógł dotychczas ateista wiedzieć, że nie ma Boga i natychmiast nie pozbawić się życia? Uświadomić sobie, że nie ma Boga, i nie uświadomić sobie jednocześnie, że się sam stałeś bogiem – to absurd, inaczej koniecznie musisz się zabić. Jeśli sobie to uświadomisz, jesteś królem i już się nie zabijesz, lecz żył będziesz w największej chwale. Lecz ten jeden, ten pierwszy, musi koniecznie zabić siebie. Któż bowiem zacznie? Kto złoży dowód? To ja właśnie zabiję się, zabiję koniecznie, aby zacząć i udowodnić. [...] Zacznę i skończę, i otworzę wrota. I zbawię. To jedno wyłącznie zbawi wszystkich ludzi i w przyszłym pokoleniu przerozdział ich fizycznie. [...] Trzy lata szukałem atrybutu mojej boskości i znalazłem. Jest nim – samowola! Bo dzięki niej mogę w najważniejszej rzeczy zmanifestować swoją niepokorność i wykazać moją nową, straszliwą wolność. Bo ona jest straszliwa. Zabijam siebie, aby zmanifestować niepokorność i swoją straszliwą, nową wolność”. F. Dostojewski, *Biesy*, tłum. T. Zagórski, Z. Podgórzec, London: Puls 1992, s. 569.

przekonanie, że odbierając sobie życie dopełniamy godnie nasz prawdziwie ludzki (i tylko ludzki) los, nie stajemy się jednak w ten sposób bogami. Z perspektywy Petroniusza samobójstwo Kiryłowa musiałoby wydawać się nie tylko pomyłką, lecz farsą, w której nie ma piękna ani tragiczności. Akt Kiryłowa miał przy tym wyrażać boskość natury ludzkiej, był więc podjęty w imieniu całej ludzkości. Czyn Petroniusza tymczasem jest aktem indywidualnym, obroną osobistego honoru i godności w czasach, które zdawały się wszelkiej godności przeczyć. Kiryłow zabija się po to, by inni już zabijać się nie musieli, dostrzegając własną boskość; Petroniusz zabijając się pokazuje, że inni również mogą podążać jego śladem, uwalniając się od trudów starości. „Drodzy, weselcie się, zamiast zdumiewać” – mówił do przyjaciół słowami przypominającymi Senekę. – „Starość, bezsilność, smutni to towarzysze ostatnich lat życia. Ale ja wam dam dobry przykład i dobrą radę: można, widzicie, na nich nie czekać i nim nadejdą, odejść dobrowolnie, jak ja odchodzę” (s. 686). Akt Kiryłowa jest niemożliwy do powtórzenia, jak ofiara Chrystusa na krzyżu; akt Petroniusza mogą naśladować inni w podobnej sytuacji.

Co więcej, dowód wolności jest z definicji niemożliwy; chcąc wszak dowieść wolności (zwłaszcza czynem, który miałyby uosabiać wolność absolutną) w gruncie rzeczy dowodzimy jedynie własnego zniewolenia<sup>17</sup>. Śmierć Petroniusza nie była jednak planowana jako **dowód** wolności; przeciwnie, była raczej **świadectwem** jego braku przywiązania do niewoli życia. Nasyciwszy się życiem, Petroniusz nie obawiał się jego utraty. Jego wolność nie była abstrakcyjnym brakiem wszelkich motywacji, lecz wolnością rozsądną, pozwalającą wybrać to, co w danej sytuacji najlepsze. Można wręcz powiedzieć, że Petroniusz odebrał sobie życie, by wolność zachować, broniąc jej przed zewnętrznymi zagrożeniami. Utrata wolności nie musiałaby przecież nastąpić przez aresztowanie czy tortury; mogłyby ją także wywołać ograniczenia starości, choroby czy zniedołężnienie. Te oznaki ludzkiej słabości napawały Petroniusza nieskrywanym wstrętem, w powolnym zaś starczym konaniu upatrywał on śmierci nieludzkiej; życie

---

<sup>17</sup> Śmierć Kiryłowa to efekt opętania szaleńczą ideą. Podobnym przykładem jest Lafcadio, bohater powieści A. Gide'a *Lochy Watykanu*. Chce on dowieść swej wolności zabijając przygodnego pasażera pociągu bez żadnej motywacji. Jego czyn jednak, właśnie dlatego, że ma być dowodem wolności, jest jej zaprzeczeniem, stając się świadectwem **zniewolenia motywem braku motywacji**.

miało dla niego sens wyłącznie jako źródło rozkoszy. Czy znaczy to, że u podstaw jego decyzji o samobójstwie należy upatrywać motywacji **hedonistycznej**?

**Zło cierpienia.** Petroniusz deklarował się jako miłośnik rozkoszy, którą uważał za jedyną treść życia. Rozkoszą były dla niego nie tylko przyjemności pozytywne, lecz także negatywne (brak cierpień); w tym sensie był on konsekwentnym epikurejczykiem<sup>18</sup>. W chwili jednak, gdy stany te okazały się niemożliwe do osiągnięcia, życie straciło w jego oczach wszelki sens, a jedynym rozwiązaniem okazało się samobójstwo. Wbrew pozorom bowiem istnieje ścisły związek między hedonizmem a postulatem samobójstwa. Najwyraźniej ukazał go cyrenaik Hegezjasz (zwany „nawołującym do śmierci”), według którego jedynym celem życia jest przyjemność; ponieważ jednak jest nieosiągalna, jedynym sensownym rozwiązaniem (stanowiącym wręcz moralną powinność) jest samobójstwo. Trzeba jednak dodać, że cyrenaicy pojmowali przyjemność w kategoriach doznań pozytywnych, dla epikurejczyków tymczasem najwyższą przyjemnością był brak doznań negatywnych.

Zwykle za zgon naturalny uważamy śmierć spowodowaną wyczerpaniem sił żywotnych organizmu w późnej starości. Według Petroniusza jednak starość nie ma w sobie nic naturalnego ani tym bardziej godnego czy pięknego. Przeciwnie, jest ona szpetotą i złem, może największym, które grozi człowiekowi. Starość bowiem to w sensie dosłownym zaprzeczenie życia; jedynym dobrem jest młodość, czas, w którym życie wydaje się wieczne z racji nieskończonego horyzontu przyszłości i intensywności doświadczanych przeżyć. „Choćby świat i życie były jak najgorsze” – mówił Petroniusz – „jedno w nich zostanie wieczne dobro – młodość!” (s. 29). Śmierć Petroniusza można tym samym zinterpretować jako pragnienie uniknięcia starości, w czym wyrażałaby się różnica między nim a Seneką. Ten ostatni wszak nie uważał starości za stan zły czy tym bardziej godny pogardy; przeciwnie, nawet jeżeli w pewnych sytuacjach lepsza jest śmierć niż dal-

---

<sup>18</sup> Zgodnie z nauką Epikura najwyższa rozkosz to brak cierpienia. S. Luper-Foy, *Annihilation*, „The Philosophical Quarterly” 37 (1987), s. 232–252; S.E. Rosenbaum, *Epicurus and Annihilation*, „The Philosophical Quarterly” 39 (1989), s. 81–90; S.E. Rosenbaum, *Epicurus on Pleasure and the Complete Life*, „The Monist” 73 (1990), s. 21–41.

szę życie, starość należy traktować jako port, do którego zmierza nasze życie<sup>19</sup>.

Określając samobójstwo jako śmierć nie tylko lekką, lecz także piękną, Petroniusz uważał je za swoją powinność, ludzka godność bowiem wymaga, by udręk i upokorzeń nie znosić. Starość tymczasem powoduje, że człowiek już **nie żyje** prawdziwie, a jedynie biernie **znosi** swój los. Petroniusz zaś wprawdzie kochał życie, nie kochał jednak wszystkich jego możliwych postaci: „Świat stoi na oszustwie, a życie jest złudzeniem. [...] Trzeba mieć jednak tyle rozumu, by umieć rozróżniać złudzenia rozkoszne od przykrych” (s. 10). Właśnie owe **złudzenia rozkoszne**, w przeciwieństwie do złudzeń przykrych, stanowiły w jego oczach (wzorem cyrenaików) jedyną wartość życia i jedyną rację zdolną nas przy nim zatrzymać. Z tego powodu w obliczu groźby starczego zniedołężnienia samobójcza śmierć stała się konkluzją oczywistą, oznaczając prawdziwy i nieuchronny finał życia.

Taka hedonistyczna wykładnia samobójstwa arbitra elegancji nie wydaje się jednak przekonująca, wbrew deklaracjom bowiem, nie był on hedonistą (a przynajmniej nie był nim **wyłącznie**). Poza wartością rozkoszy (którą w duchu sceptyków nazywał przyjemnym złudzeniem) cenił również inne wartości, przede wszystkim odwagę, honor i obywatelski obowiązek. Co więcej, trudno przypuszczać, by przebywanie na dworze Nerona mogło dostarczać mu prawdziwej rozkoszy; przeciwnie, skarżył się, że obecność Nerona odbiera wszelką wartość życiu, czyniąc z ludzi pajaców i błaznów. Gdyby więc Petroniusz miłował jedynie rozkosz, to w obliczu jej braku powinien odebrać sobie życie dużo wcześniej.

Jeśli nawet ufać szczerości Petroniusza, gdy twierdził, że rozkosz jest jedyną racją życia (powstrzymującą go przed śmiercią), to należy zauważyć, iż rozkosz ujawnia także bolesną stronę istnienia. Rozkosz bowiem – zgodnie z nauką sceptyków – jest w sensie dosłownym iluzją, chwilowym złudzeniem zmysłów, a jako taka obnaża pustkę i bezsensowność ludzkiego istnienia. Stwarzając pozór radości i szczęścia, jest jedynie formą zapomnienia o naszej skończoności i przemijalności. W takim jednak razie na motywacje leżące u podstaw śmierci Petroniusza musimy spojrzeć inaczej. Nie dlatego pozbawił się on życia, że nie miał już nadziei na przyszłe roz-

---

<sup>19</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, s. 62–63, 222–224, 273–274.

kosze, nie dlatego nawet, że czekała go bolesna i upokarzająca starość, lecz dlatego, że życie ludzkie jako całość było w jego pojęciu bezsensowne. Zarówno chwilowa, iluzoryczna rozkosz, jak i uciążliwa starość ujawniają bowiem tę samą prawdę, iż ludzkie życie jest absurdalne, a wszelkie działania daremne. Starość to tylko szczególny, może najwyraźniejszy, znak owej iluzji, którą jest życie. W tym sensie ma ona znaczenie metafizyczne, jako finał życia bowiem jest zarazem demaskacją jego pozorności. W starości najpełniej ujawnia się całkowita **irracjonalność** życia, bezowocność wszelkich zabiegów o jego zachowanie bądź wypełnienie sensownymi działaniami. W takim jednak razie samobójstwo Petroniusza można potraktować jako wyraz niewiary w wartość życia.

**Absurd życia i śmierci.** Motywacja **nihilistyczna**, na pozór obca Petroniuszowi, znajduje potwierdzenie w niektórych jego wypowiedziach. Wątpił on przecież, czy życie ludzkie ma sens, nie dostrzegał również żadnej wartości w ludzkich działaniach. Nawet wtedy, gdy je podejmował, czynił to bardziej z nudy i lenistwa niż z poczucia sensowności. Jedną z naczelnych jego dewiz było przekonanie, iż „życie jest za krótkie, by warto było coś przedsięwziąć” (s. 634). W tej dekadencej (wręcz renanowskiej) postawie Petroniusza widać, że wszelkie działanie uważał za stwarzanie niepotrzebnych iluzji w życiu, które pozbawione jest sensu<sup>20</sup>.

Petroniusz nie odczuwał także pokusy władzy, widząc jej bezsensowny trud i niebezpieczeństwa. Nie sięgnął po nią nawet wtedy, gdy – mając szansę zostać szefem pretorianów – wiedział, że była to jedyna droga ocalenia życia. Zbyt wiele było w nim jednak sceptycyzmu, by walczyć o prze-

---

<sup>20</sup> W tym punkcie widać różnicę między Petroniuszem a Płoszowskim; wprawdzie ten drugi nie potrafił zdobyć się na żadne działanie, przyczyny były jednak inne. Płoszowski bowiem – będąc człowiekiem „chorym na refleksję” – nie potrafił wyzwolić się z ciągłego analizowania każdej sprawy, co prowadziło do paraliżu decyzyjnego. Z. Lisowski, *„Bez dogmatu” Henryka Sienkiewicza jako powieść psychologiczna. Studium analityczno-interpretacyjne*, Kielce: Wydawnictwo Szhumacher 1997, s. 8–9. Takiemu intelektualnemu (czy raczej – pseudointelektualnemu) zniewoleniu Petroniusz nigdy nie uległ (żartował nawet, że myślenie go nudzi i męczy). Petroniusz był zaprzeczeniem nie tylko człowieka czynu, lecz także człowieka refleksji; był raczej **człowiekiem doznań**. Płoszowski tymczasem cierpiał nie tylko na „chorobę refleksji”, lecz także na „chorobę woli”, nie umiał bowiem nawet chcieć. Tamże, s. 15. Z drugiej strony życiowe *credo* Płoszowskiego – „wszystko jest diablo mało warte” – z powodzeniem mogłoby się stać także dewizą Petroniusza.

dłużenie życia, które samo w sobie wartości nie miało. W swoim zachowaniu sprawiał wrażenie mędrca, który drwi „z siebie, z cezara i z całego świata” (s. 404). Petroniusz był bowiem nie tylko epikurejczykiem; był także sceptykiem, a nawet cynikiem lekceważącym życie, które uważał za „śmieszu warte” (s. 18).

Tak postrzegając ludzki los nie mógł nie rozważać samobójstwa jako jedynego lekarstwa na chorobę życia<sup>21</sup>. Przy takiej interpretacji samobójstwo winno mieć pozytywną wartość, jako **sensowny kres bezsensu życia**. Jeśli jednak życie nie ma sensu, to również trudno dopatrzeć się sensu w śmierci, nawet samobójczej. W obliczu absurdu wszak jednakowo pozbawione racji jest zarówno dalsze życie, jak i śmierć. Konsekwentny sceptycyzm wobec życia musi również okazać się sceptycyzmem wobec śmierci, trudno bowiem pojąć, jak sceptyk mógłby dostrzec różnicę między życiem a śmiercią, nie przestając równocześnie być sceptykiem. Petroniusz deklarował tymczasem, że poza wierszami Anakreonta, z filozofów ceni jedynie Pirrona; ten zaś nauczał, że żadna rzecz nie bardziej jest, niż nie jest, w związku z czym wszystkie nasze działania są równie obojętne. Petroniusz ten model życia doskonale ucieleśniał; ze spokojem przyjmował kolejne wyroki losu, nie upatrując ani żadnego dobra w kontynuacji życia, ani jakiegokolwiek zła w jego utracie. Obojętność wobec życia i śmierci kazała mu zdać się na bieg wypadków, nie prowadziła go jednak ani do natychmiastowego samouniżenia, ani do tchórzliwego unikania śmierci. Z jednej wszak strony „był człowiekiem odważnym i śmierci się nie bał, ale nie spodziewając się od niej niczego, nie chciał jej wywoływać” (s. 343). Z drugiej strony deklarował: „Nie śpieszę się, ale też nie będę się ociągał, postaram się tylko, by mi było do ostatka wesoło” (s. 333). Tak może mówić człowiek, który nie tylko wyzwolił się z lęku przed śmiercią, lecz wyzbył się także wszelkich złudzeń i przejrzał pustkę życia.

Taki obraz życia i śmierci można określić mianem nihilizmu. Pomiędzy jednak swą niewiary w sens życia i śmierci, Petroniusz nihilistą nie był. Całe jego życie przecież, wbrew deklaracjom, było zaprzeczeniem zarówno nihilizmu, jak i skrajnego sceptycyzmu. Nihilista przecież czy sceptyk – o ile istnieje między nimi różnica – winien jednakowo obojętnie trakto-

---

<sup>21</sup> A. Krawczuk sugeruje, że Petroniusz odczuwał **pokusę** samobójstwa, która była motywyem jego śmierci. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 186.

wać byt i niebyt, życie i śmierć. Petroniusz tymczasem, nawet jeśli był sceptykiem, to wesołym (jak sam siebie określał), a do tego sceptykiem niekonsekwentnym<sup>22</sup>, który – jeżeli nawet lekceważył życie – to jednak swoją śmierć potraktował z wielkim namaszczeniem. Przygotował ją tak dokładnie, jakby na przekór wszystkiemu chciał nadać jej absolutny i niezniszczalny sens. Nie popełnił też samobójstwa w imię przekonania o braku sensu życia i śmierci, lecz w imię tego, co uważał za wartościowe. Jego samobójstwo można tym samym postrzegać jako próbę nadania sensu własnemu życiu, jako jego ostatni, finalny akord<sup>23</sup>. Śmierć Petroniusza miała być świadectwem zarówno jego umiejętności życia jak i umierania, kto bowiem „umiał żyć, ten powinien umieć umrzeć” (s. 501). Petroniusz był przekonany, że naukę tę posiadał w stopniu doskonalszym od innych. Umierał wszak syty życia – „nie ma na całym świecie takich jagód, których bym nie spróbował” (s. 333) – wiedząc zarazem, że nie samo trwanie życia jest wartościowe, a co najwyżej trwanie życia **pięknego**. Podobnie nie sama śmierć jest godna pożądania, lecz jedynie śmierć **piękna**, godnie wieńcząca piękne życie. Taka śmierć może przynieść radość (a przynajmniej ulgę), zwłaszcza w obliczu plugastwa szerzącego się w świecie i wśród ludzi, którzy zatracili poczucie dobrego smaku. „Czy warto żyć” – zastanawiał się Petroniusz – „i to żyć w niepewności jutra po to tylko, by patrzeć na podobny porządek świata? Geniusz śmierci nie jest przecie mniej piękny niż geniusz snu i ma także skrzydła u ramion” (s. 511). Nawet nieśmiertelność mogłaby dla Petroniusza być kusząca tylko o tyle, o ile gwarantowałaby wieczne obcowanie z absolutnym pięknem. Petroniusz nie umierał więc w imię nihilizmu, lecz w imię absolutnej wartości **piękna**. Racją jego samobójstwa nie jest zwątpienie w wartość życia czy śmierci, lecz ufność, że piękno jest

---

<sup>22</sup> Jest oczywiście problemem to, na ile (i czy w ogóle) można być sceptykiem konsekwentnym (zwłaszcza w życiu). Taką postawę usiłował zająć Płoszowski, odnosząc się sceptycznie nie tylko do wszystkich spraw, lecz także do własnego sceptycyzmu. W gruncie rzeczy jednak i on nie był konsekwentny, cenił však sztukę jako ornament życia. (W filozofii konsekwentnym sceptykiem – sceptykiem co do swego sceptycyzmu – próbował być Ernest Renan.) Jeśli natomiast chodzi o Petroniusza, to – nie wierząc w możliwość poznania prawdy – także jej nie pożądał, w związku z czym jego sceptycyzm można określić mianem pogodnego.

<sup>23</sup> Zdaniem Dobrowolskiej w śmierci Petroniusza możemy wprawdzie dopatrzeć się rezygnacji, nie ma w niej jednak buntu przeciwko konieczności. W. Dobrowolska, *Stenikiewicz jako malarz śmierci*, s. 26–27.

wartością najwyższą, nadając prawdziwy blask ludzkiemu życiu. Jeśli jednak piękna nie da się urzeczywistnić żyjąc, trzeba dać o nim świadectwo swoją śmiercią. U podstaw samobójstwa Petroniusza kryje się więc motywacja **estetyczna**.

**Piękno i śmierć.** Piękno było dla Petroniusza wartością najwyższą, stanowiąc treść i rację zarówno życia, jak i śmierci. Obdarzony darem estetycznego smaku uchodził w Rzymie za wyrocznię w sprawach artystycznych. Posiadanie tego daru uważał za kryterium prawdziwego człowieczeństwa, zwłaszcza w czasach, gdy zniszczone zostały kryteria moralne<sup>24</sup>; sam zresztą przyznawał, że nie zna innej różnicy między dobrem i złem poza różnicą estetyczną, jedynego dobra upatrując w pięknie, jedynego zaś zła w szpetocie. „Co to za dziwny, mimowolny hołd” – zapytywał – „składany przez zło cnocie? I wiesz, co mi się zdaje? Oto, iż dzieje się tak dlatego, że występek jest szpetny, a cnota piękna. Ergo, prawdziwy esteta jest tym samym cnotliwym człowiekiem. Ergo ja jestem cnotliwym człowiekiem” (s. 73)<sup>25</sup>. Ten subtelny amoralizm Petroniusza, charakterystyczny dla cyrenaików, był dostrzegany także przez ludzi z jego otoczenia, którzy podkreślali, że był on człowiekiem do cna zepsutym, zarazem jednak w swoim zepsuciu **innym** od pozostałych dworzan Nerona<sup>26</sup>. Inność ta wynikała z jego umiłowania piękna jako wartości absolutnej, jedynej, która jest w stanie nadać sens ludzkiemu życiu i śmierci.

Absolutyzując piękno Petroniusz nigdy nie formułował *explicite* jego kryteriów; wskazywał raczej na to, czym piękno nie jest, aniżeli czym jest. Zdaniem Petroniusza, piękno nie jest moralnie jednoznaczne, nawet zbrodnia bowiem może być w pewnych okolicznościach szpetna, w innych zaś piękna. Nie za zbrodnie też potępiał Nerona, lecz za pokalanie piękna. „Bądź zdrów, lecz nie śpiewaj” – napominał Nerona w ostatnim liście – „zabijaj,

---

<sup>24</sup> Zdaniem Grimmala amoralizm społeczeństwa rzymskiego wynikał stąd, że miało ono poczucie przyzwoitości, lecz nie miało jeszcze poczucia grzechu. P. Grimmel, *Miłość w Rzymie*, tłum. J.R. Kaczyński, Warszawa: PIW 1990, s. 11.

<sup>25</sup> W podobnym duchu wypowiadał się Płoszowski, poczucie piękna i szpetoty traktując jako jedyne kryterium dobra i zła. Z. Lisowski, „*Bez dogmatu*” *Henryka Sienkiewicza jako powieść psychologiczną*, s. 71.

<sup>26</sup> D. O’Grady uważa, że historyczny Petroniusz – jako rzecznik „niemoralnej elegancji” – był mistrzem w organizowaniu hulanek Nerona. D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża. Historia wczesnego Kościoła w Rzymie*, tłum. J.J. Stopa, Gdańsk: Exter 1994, s. 38.



lecz nie pisz wierszy, truj, lecz nie tańcz, podpalaj, lecz nie graj na cytrze, tego ci życzy i tę ostatnią przyjacielską radę posyła ci Arbiter elegantiae” (s. 687). Petroniusz potrafił docenić prawdziwą wielkość, niezwykłość, a nawet wzniosłość czynów zniszczenia, o ile tylko mieściły się one w kategoriach estetycznych, nie przekraczając dobrego smaku. „Mniejsza, czy spalenie Rzymu jest rzeczą dobrą” – przekonywał Petroniusz – „ale jest wielką i niezwykłą!” (s. 490)<sup>27</sup>.

Absolutyzując piękno Petroniusz traktował je jako jedyną rację ludzkiego życia, które można zaakceptować tylko pod warunkiem, że jest piękne lub przynajmniej stwarza warunki do urzeczywistnienia piękna<sup>28</sup>. W sytuacji jednak, gdy świat stał się miejscem szpetoty, prawdziwemu estecie pozostała jedynie piękna śmierć: „kaleczyć sobie uszy jeszcze przez lata całe twoim śpiewem” – pisał do Nerona – „widzieć twe domicjuszowskie cienkie nogi, miotane tańcem pirrejskim, słuchać twej gry, twej deklamacji i twoich poematów, biedny poeto z przedmieścia, oto co przewyższyło moje siły i wzbudziło do śmierci ochotę” (s. 687).

Jeśli jednak śmierć ma mieć sens, jeśli nie ma być powtórzeniem szpetoty i farsy życia – musi być śmiercią piękną i wzniosłą. Można powiedzieć, że pięknie umrzeć było w oczach Petroniusza jedną z naczelných ludzkich powinności, a także wspaniałą nagrodą, która spotkać może tylko

<sup>27</sup> Sam Sienkiewicz dostrzegał pozytywne – właśnie estetyczne – aspekty obecne nawet w zbrodni. W roku 1874, w recenzji z *Pieśni i piosenek* M. Szeligi, pisał: „Wielkie namiętności i płynące z nich zbrodnie mają jedną stronę dającą im prawo obywatelstwa w poezji: wzniosłość. Potężna dusza ludzka, miotana wściekłością, chwiana wichrem namiętności, niszcząca wszystko wokół siebie, ma ten urok dzięki piękności, jaki ma wulkan buchający ogniem, burza, huk gromów, zaćmienie słońca lub trzęsienie ziemi”. Cyt. za: T. Żabski, *Poglądy estetyczno-literackie Henryka Sienkiewicza*, Wrocław: Ossolineum 1979, s. 128.

<sup>28</sup> Analogiczne deklaracje można znaleźć w pamiętniku Płoszowskiego. Dla Petroniusza jednak piękno stanowiło metafizyczną rację ludzkiego życia, dla Płoszowskiego tymczasem dzieła sztuki były raczej komentarzem do życia, pełniąc funkcje hedoniczne jako ornament czyniący egzystencję mniej bolesną. T. Bujnicki, *Wstęp*, s. LXXI; Z. Lisowski, „*Bez dogmatu*” *Henryka Sienkiewicza jako powieść psychologiczną*, s. 14. Gdyby zresztą Płoszowski traktował sztukę jako rację życia (utrzymywania się przy życiu), to mielibyśmy prawo zarzucić mu brak konsekwencji; piękno sztuki wszak stanowiłoby jego podstawowy dogmat. Warto dodać, że Płoszowski – uważając się za kosmopolitę – na miejsce swego samobójstwa wybrał Rzym, będący w jego mniemaniu centrum europejskiej kultury. T. Bujnicki, *Wstęp*, s. LXV.

nielicznych; tylko taką śmierć też gotów był zaakceptować jako finał swego życia. Jej urzeczywistnieniem mogło być wyłącznie samobójstwo, żadna inna bowiem postać śmierci (nawet bohatera czy męczeńska) na miarę pięknej nie mogłaby zasługiwać<sup>29</sup>. Z tego powodu należy przyznać, że jego śmierć odpowiadała w pełni jego zamiarom, okazała się wszak śmiercią prawdziwie estetyczną. Petroniusz żył jak esteta i umarł jak esteta, a jego śmierć można określić mianem dzieła sztuki. Artyzm tej śmierci staje się szczególnie wyraźny w zestawieniu ze śmiercią Nerona.

**Śmierć Nerona.** Śmierć Petroniusza można ocenić z perspektywy tego, w jaki sposób umierali inni Rzymianie, w tym zwłaszcza dworzanie cezara oraz sam Neron, mieniący się artystą. Jeśli chodzi o dworzanie, to często ponizali się w listach do cezara, dziękując za wydany na nich wyrok. Postawa ta nie oznaczała utraty honoru, była raczej jedyną szansą uchronienia rodziny przed gniewem Nerona, który stał się bezwzględny panem życia i śmierci swoich poddanych, tak jakby jego samego śmierć nigdy nie mogła dotknąć. Kiedy jednak nadeszła, Neron umarł jak łajdak, niezdolny zachować godności (o artyzmie nie wspominając)<sup>30</sup>.

W porównaniu z Neronem śmierć Petroniusza jawi się jako śmierć wielka i wzniosła, arbiter elegancji wszak był nie tylko głównym aktorem, lecz także reżyserem swego życia i umierania. Dzięki swej wolności i pogodzie ducha budzi podziw, szacunek, a nawet zazdrość tych, którzy w podobny sposób umrzeć nie będą w stanie. Literacki chwyt zastosowany przez Sienkiewicza jeszcze tę wielkość Petroniusza uwypuklił, uczta w Cumae została bowiem opisana w rozdziale ostatnim, śmierć Nerona natomiast w epilogu<sup>31</sup>. Kontrast tych dwu śmierci ukazuje, kto był rzeczywistym spad-

---

<sup>29</sup> Można powiedzieć, że całe życie Petroniusza prowadziło do śmierci samobójczej, podobnie jak życie Michała Wołodyjowskiego, z jego patriotyzmem i kultem cnót rycerskich, musiało zakończyć się śmiercią za ojczyznę. Podobnych charakterów w powieściach Sienkiewicza jest więcej. W przypadku Płoszowskiego samobójstwo z rozpaczy i poczucia winy stanowi jedyną uzasadnioną konkluzję życia. W samobójstwie Petroniusza jednak o rozpaczy mowy być nie może; jest raczej triumf nad marnościami życia i samą śmiercią. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 28.

<sup>30</sup> Opisując śmierć Petroniusza, Sienkiewicz szedł za Tacytem, w opisie śmierci Nerona z kolei korzystał ze Swetoniusza. T. Żabski, *Wstęp*, s. XLIV.

<sup>31</sup> Jeden z pierwszych komentatorów powieści, Stanisław Tarnowski uznawał jej epilog za tekst zbędny, nic nie wnoszący do treści utworu. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 176. Z kolei zdaniem Krzyżanowskiego epilog był konieczny,

kobiercą rzymskiej tradycji, kto zaś uzurpował sobie do niej niezaskłużone prawo; samobójstwo Petroniusza było prawdziwym finałem epoki starożytnej, śmierć Nerona natomiast wyrzuconym poza nawias historii nieistotnym epizodem.

Umierający Neron, wzorem Petroniusza, usiłował uczynić ze swej śmierci wzniosłe dzieło sztuki, w rzeczywistości jednak umarł jak nędzny komediant i błazen, pieczętując swoją sławę „poety z przedmieścia”. Zasadniczym rysem jego śmierci jest brak odwagi; wprawdzie lęk przed śmiercią towarzyszył mu już wcześniej, to jednak teraz osiągnął apogeum, czyniąc cezara niezdolnym do samobójstwa. Niewykluczone zresztą, że to właśnie lęk przed nicością był jednym z głównych powodów rozpętanego przez Nerona terroru. Mimo iż zabijał również po to „by się przekonać, do jakiego stopnia znikczemnieli ludzie i jak długo zniosą krwawe rządy” (s. 674), to jednak w wyniku swych bezkarnych zbrodni zaczynał wierzyć, że sam staje się bogiem nieśmiertelnym. „Myśl, by ktokolwiek ze śmiertelnych śmiał podnieść rękę na takiego mistrza-półboga, nie chciała mu się w głowie pomieścić. Czuł się istotnie olimpijskim i przez to samo bezpiecznym” (s. 692). W tym przekonaniu bliski jest Kaliguli ze sztuki teatralnej Alberta Camusa. Kaligula jednak zabijał nie tyle z lęku przed śmiercią, ile z przekonania, że śmierć jest podstawowym prawem bytu, ustanowionym przez bogów, którzy sprowadzają ludzi na świat po to, by ich mordować. Dzięki temu odkryciu Kaligula sam staje się bogiem, a uśmiercając ludzi przyspiesza jedynie to, co nieuchronne<sup>32</sup>. Sienkiewiczowski Neron wprawdzie nie uzasadnia swych zbrodni metafizycznie jako naśladowania bogów, uzurpuje sobie jednak prawo do bycia jednym z nich.

---

by podkreślić warstwę ideową powieści – znikomość dzieła Nerona i wielkość chrześcijaństwa. Tamże, s. 176.

<sup>32</sup> „Wszystko, co dziś można mi zarzucić” – wyznaje Kaligula Camusa – „to fakt dokonania dalszego postępu na drodze do władzy i wolności. Dla człowieka miłującego władzę rywalizacja bogów ma w sobie coś irtującego. Odrzuciłem to. Udowodniłem tym fałszywym bożkom, że człowiek, jeśli tylko zechce, może bez doświadczenia sprawować ich śmiechu warty zawód. [...] Zrozumiałem [...] że jest jedyny sposób zrównania się z bogami: wystarczy im dorównać w okrucieństwie”. A. Camus, *Kaligula*, tłum. J. Kasza, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa 2004, s. 58–59. Szerzej pisałem na ten temat w artykule *Zabójstwo jako akt metafizyczny. Na marginesie dramatu Alberta Camusa „Kaligula”*, „Analiza i Egzystencja” 3 (2006).

„Czasem wydaje mi się” – wyznawał – że aby się dostać do tych olimpijskich światów, trzeba zrobić coś takiego, czego żaden człowiek dotąd nie uczynił, trzeba przewyższyć ludzkie pogłowie w dobrym lub złym. Wiem także, że ludzie posądzają mnie, iż szaleję. Ale ja nie szaleję, tylko szukam! A jeśli szaleje, to z nudy i niecierpliwości, że znaleźć nie mogę. Ja szukam [...] i dlatego chcę być większym niż człowiek, bo tylko w ten sposób mogę być największy jako artysta. [...] ja głównie dlatego skazałem na śmierć matkę i żonę [...] U bram nieznanego świata chciałem złożyć największą ofiarę, jaką człowiek mógł złożyć. Mniemałem, że się potem coś stanie i że jakieś drzwi się otworzą, za którymi dojrzę coś nieznanego. Niechby to było cudniejsze lub straszliwsze nad ludzkie pojęcie, byle było niezwykłe i wielkie... (s. 415)<sup>33</sup>.

W tym dążeniu do wielkości można dopatrzeć się rysów romantycznych, swoistej apoteozy jednostki, która – dzięki swej wyjątkowości – jest wolna od wszelkich ocen moralnych<sup>34</sup>. Masowe mordy miały być dowodem, że Neron nie uległ złudzeniu co do swej boskości. Znaczyłoby to, że zarówno w przekonaniu Kaliguli, jak i Nerona prawo do zabijania stawia jednostkę ponad innymi śmiertelnymi, uwalniając ją od śmierci<sup>35</sup>. Neron wszak do samego końca nie był zdolny uwierzyć, że umrze: „wiedział, że idzie śmierć i nie wierzył w nią zarazem” (s. 695). Kiedy jednak wszelka nadzieja okazała się daremna, cesarz odczuwał wyłącznie zwierzęce przerażenie.

Nietrudno dostrzec, że śmierć Nerona, tak samo jak śmierć Petroniusza, była dopehnieniem jego losu, spójnym z całością życia. W gruncie rzeczy śmierć żadnego z nich nie mogła być inna, stanowiąc odbicie ich isto-

---

<sup>33</sup> Możliwe, że Neron wierzył w nieśmiertelność jako pamięć przyszlých pokoleń (Rzymianie ufali, że tak długo będą istnieć po śmierci, jak długo będą o nich pamiętać ludzie nawiedzający ich groby). D. O'Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 16.

<sup>34</sup> Tak interpretuje powieściowego Nerona Krzyżanowski, dostrzegając w nim echo Konrada z *Dziadów* oraz Popiela z *Króla Ducha*. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 172.

<sup>35</sup> Nie brak głosów, że zabójstwa Nerona były motywowane wyłącznie racją stanu i wcale nie były bardziej odrażające od postępów innych cesarzy (choćby Konstancyntyna, który – znany jako obrońca chrześcijan, na łożu śmierci przyjmując chrzest – także zgładził brata i żonę). R. Holland, *Neron odarty z mitów*, tłum. J. Hołowka, Warszawa: Wydawnictwo Amber 2001, s. 18. W niniejszym eseju jednak interesuje nas nie Neron jako postać historyczna, lecz pewien model śmierci zobrazowany przez Sienkiewicza w *Quo vadis*.

ty; tak bowiem, jak różne było ich życie, tak też różna okazała się ich śmierć. Jeden i drugi umierał teatralnie, inscenizując swoją śmierć<sup>36</sup>; o ile jednak Petroniusz odegrał swoją rolę bez potknięć charakterystycznych dla debiutanta, o tyle Neron, zdając się na improwizację, zachowywał się jak aktor, który – zbyt pewny swego mistrzostwa – w kluczowej scenie zapomniał tekstu. W przypadku śmierci Petroniusza mamy spektakl bliski doskonałości, którego harmonii i piękna nie burzą nawet elementy wcześniej nie zaplanowane (dobrowolna śmierć Eunice), Neron tymczasem swoim umieraniem zdradza brak talentu artystycznego i dobrego smaku. Wprawdzie w chwilach rozsądku godził się ze śmiercią, zaczynał ją jednak wówczas traktować jako akt artystyczny. Początkowo walczył o ocalenie w imię sztuki i swego artystycznego talentu, by po chwili uwierzyć, że o wiele piękniejszym gestem będzie wyrzeczenie się wszystkiego: „Zęby jego kłapały z przerażenia, a jednak komedianka jego dusza znajdowała jakby jakiś urok w grozie chwili. Być wszechwładnym panem ziemi i stracić wszystko wydawało mu się szczytem tragedii” (s. 695). Popadając w euforię i artystyczne uniesienie, zaczynał recytować poematy opiewające jego własną śmierć, tak, by potomność mogła się dowiedzieć, jak bohatercko umierał<sup>37</sup>. Gesty te spowodowały, że chcąc umrzeć jak bóg, dopełnił żywota jak skomlące o litość zwierzę<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Podobnie potraktował swoją śmierć Płoszowski, pojmujący życie w kategoriach aktu twórczego. T. Bujnicki, *Wstęp*, s. LXXVI. „Płoszowski rzeczywiście swoje i cudze i życie poddaje aktowi formowania według reguł przez siebie układanego dramatu. Nawet samobójcza śmierć, w tym ujęciu jest wyreżyserowana”. Tamże, s. LXII. Istnieje jednak różnica między Płoszowskim a Petroniuszem: Płoszowski grał bowiem raczej przed sobą niż przed światem (choć samobójstwo popełnione w Rzymie było aktem symbolicznym wykraczającym poza jego jednostkowy los); Petroniusz tymczasem popełniając samobójstwo grał niewątpliwie przed sobą, bardziej jednak jeszcze – przed innymi. Płoszowski, strzelając do siebie, czynił to bez widowni; Petroniusz podcinając żyły czynił to na uczcie pełnej widzów, brak których z kolei dotkliwie ranił umierającego Nerona.

<sup>37</sup> D. O’Grady uważa, że ostatnie słowa przypisywane Neronowi – „Jak wielkiego artystę traci Rzym” – są autentyczne i „wzruszające”. D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 38.

<sup>38</sup> Neron nie potrafił zająć właściwej postawy nie tylko wobec własnej śmierci, lecz także wobec śmierci innych osób. Przykładem nędzna inscenizacja żalu po śmierci córki; cesarz okazywał żalobę wyłącznie po to, by sprawdzić, na ile jego gra wyda się dworzanom autentyczną i szczerą rozpaczą. Pewną sztuczność wobec śmierci okazał także Płoszowski. Dowiedziawszy się o śmiertelnej chorobie ojca,jechał do niego z myślą,

Zarówno Petroniusz jak i Neron umierali w przekonaniu o własnej wielkości oraz wzniosłości swej śmierci, wierząc zarazem, że wraz z nimi ginie prawdziwe piękno. O ile jednak w przypadku śmierci Petroniusza opinię tę podzielali świadkowie jego śmierci, o tyle konanie Nerona wzbudzało odrazę w jego otoczeniu. Sama zresztą sceneria obu śmierci była inna: Petroniusz umierał w swojej willi, przy dźwiękach muzyki i poezji, otoczony gronem przyjaciół, przy suto zastawionych stołach, w objęciach Eunice; Neron tymczasem konał na obrzeżach Rzymu, w pobliżu obozu pretorianów (wiwatujących już na cześć innego cezara), otoczony niechętnymi mu wyzwoleńcami, kąpiącymi dół mający skryć jego zwłoki. Petroniusz w ostatnich chwilach życia dał popis krasomówstwa, odczytując swój list do cezara, Neron zaś recytował banalne poezje opiewające jego własną śmierć. Petroniusz umierał w gronie przyjaciół podziwiających jego ostatnie chwile, połączony z idącą z nim na śmierć Eunice, Neron tymczasem – opuszczony przez wszystkich – umierał w samotności, przerażeniu i okazywanej mu pogardzie. Wprawdzie jego ciałem zaopiekowała się Akte, przyozdabiając je w szaty i paląc je na stosie pełnym wonności<sup>39</sup>, nawet ona jednak nie zdobyła się na to, by umrzeć wraz z nim.

Między śmiercią Petroniusza i śmiercią Nerona zachodzą też różnice bardziej istotne, wynikające z ich odmiennych osobowości oraz postaw

---

że zostanie go martwym. Kiedy jednak okazało się, że ojciec żył jeszcze, syn nie krył rozczarowania, iż pozbawiony został okazji zademonstrowania swej rozpacz. Wobec późniejszego zaś (już rzeczywistego) konania ojca zajmował postawę dwojaką: z jednej strony bolesnego pożegnania z kimś bliskim, z drugiej – psychologicznej analizy doznań umierającego, malujących się na jego twarzy.

<sup>39</sup> Warto odnotować, że Jagienka, bohaterka *Krzyżaków*, w podobny sposób uznała za konieczne pogrzebanie wroga i samobójcy – Krzyżaka Zygryda de Löwe. Podobnie Władysław Jagiełło nakazał godnie przyodziać ciało zabitego pod Grunwaldem Wielkiego Mistrza Zakonu Krzyżackiego – Ulrycha von Jungingena. W tych gestach odsłania się przekonanie, że w człowieku istnieje pewien absolutny wymiar aksjologiczny, przekraczający wszystkie jego możliwe zbrodnie i domagający się szacunku. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 225. Problem prawa do godnego pochówku jest częstym tematem dzieł literackich; wystarczy wspomnieć *Antygonę* Sofoklesa czy – z dzieł współczesnych – *Szarańczę* Gabriela Garcii Marqueza. Gest Akte należy oczywiście rozpatrywać przede wszystkim w kategoriach mentalności rzymskiej; dla starożytnych Rzymian tymczasem zewnętrzna forma uroczystości pogrzebowych świadczyła o relacji najbliższej rodziny do osoby zmarłej. L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: PWN 1983, cz. II, s. 469.

zyciowych. Najważniejszą jest niezdolność Nerona do samobójstwa, co w świecie rzymskich pojęć męstwa i honoru oznaczało niewybaczalną ułomność. Neron nie był w stanie zdobyć się na odwagę nawet w obliczu gróźb, że zostanie nadziany na widły i zasmagany na śmierć, jego ciało zaś wrzuczone do Tybru. „Nero przyłożył nóż do szyi, lecz kłuł się tylko dłonią bojaźliwą i widać było, że nigdy nie ośmieli się zagłębić noża” (s. 696). Śmierć Nerona nie była aktem jego woli, tak bardzo był bowiem przywiązany do życia, że próbował je przedłużyć chociażby o chwilę. Z powodu brutalnego ciosu zadanego przez wyzwolenca śmierć cezara budzi grozę, w przeciwieństwie do subtelnego i higienicznego nacięcia żył przez lekarza w przypadku Petroniusza. O ile też Petroniusz zasypiał powoli, zamieniając się w piękny posąg, o tyle śmierć Nerona opisana została jako zdarzenie wyłącznie fizjologiczne: „W mgnieniu oka śmierć poczęła obejmować mu głowę. Krew z grubego karku bluzgała czarnym strumieniem na ogrodowe kwiaty. Nogi jego poczęły kopać ziemię – i skonał” (s. 696). Oprócz szpetoty, śmierć Nerona okazała się także przedwczesna, w chwili wszak agonii cezara przybył centurion z wiadomością, iż życie zostało mu darowane.

W kontraście do śmierci Nerona estetyczne samobójstwo Petroniusza lśni pełnym blaskiem, jako triumf cnoty nad występkiem, piękna zaś nad szpetotą; wydaje się ono zaprzeczeniem wszystkiego, co w śmierci bolesne, okrutne i upokarzające. Neron tymczasem, zdumiony swoją niezasłużoną śmiertelnością, spogląda w górę, jakby w niebie widział ostatnią szansę ocalenia. To spojrzenie ma wymiar symboliczny; tak przecież, spoglądając w niebo, umierali chrześcijanie. O ile jednak męczennicy widzieli tam Chrystusa, czekającego na nich z otwartymi rękoma, o tyle gest Nerona wyraża beznadziejność i świadomość skrajnego opuszczenia. Trudno też w nim dopatrywać się nagłego nawrócenia, jakiego doznał w chwili śmierci Pankracy, bohater *Nie-Boskiej komedii*, wołając: „Galilae, vicisti!”<sup>40</sup>. W przypadku Nerona nawrócenie wydaje się niemożliwe; jego wzrok skierowany ku niebu był raczej wyrazem ostatecznego zwątpienia w możliwość uniknięcia śmierci, a może nawet wyrzutu wobec bogów, że – chociaż Neron był jednym z nich – wyparli się go.

---

<sup>40</sup> Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, b.r.w., s. 82. Według niepotwierdzonej legendy, zrodzonej w piątym wieku w kregach chrześcijańskich, słowa te miał wypowiedzieć przed śmiercią Julian Apostata, prześladowca chrześcijan. A. Krawczuk, *Julian Apostata*, Warszawa 1987, s. 248.

Petroniusz, nie wierząc w bogów i nie mając nadziei na życie wieczne, umarł jak prawdziwy bóg; Neron, pomimo przekonania o swej boskości, umarł jak najnędrniejszy z ludzi. U boku (i w cieniu) Petroniusza umierała jednak dobrowolnie jego kochanka, Eunice. Jej samobójstwo ukazało inny wymiar śmierci – wymiar miłości.

**Śmierć Eunice.** Obok aspektu estetycznego śmierć Petroniusza miała także wymiar osobowy, nie tylko urzeczywistniając absolutne piękno, lecz także – dzięki samobójstwu Eunice – umacniając jego więź z kochanką. O ile też w wymiarze estetycznym samobójstwo arbitra elegancji należy ocenić jako dzieło doskonałe, o tyle w kontraście do dobrowolnej ofiary Eunice artystyczna wielkość jego śmierci okazuje się nieistotna. Poświęcenie bowiem Eunice rzuca niewątpliwie cień na śmierć Petroniusza, dowodząc, że śmierć nie jest tylko aktem estetycznym, że nie chodzi w niej tylko o piękno, lecz również o inne wartości. Wartością urzeczywistnioną przez śmierć Eunice jest bezinteresowna miłość.

W dniu swej śmierci Petroniusz poinformował Eunice o jej wyzwoleniu i uczynieniu swoją spadkobierczynią. Zamiast wolności jednak i majątku Eunice wybrała śmierć, podobnie jak wcześniej Chilon, obsypany bogactwami przez Nerona. W obu przypadkach wybór śmierci jawić się musi jako skrajne szaleństwo; o ile jednak w przypadku Chilona możemy je tłumaczyć nawróceniem, o tyle w przypadku Eunice o żadnym motywie religijnym mowy być nie może. Nie możemy tu również mówić o honorze, który w świecie rzymskim zarezerwowany był dla mężczyzn, ani o więzach rodzinnych, Eunice nie była wszak żoną Petroniusza. Jej śmierć należy interpretować jednoznacznie jako czyn miłości i bezgranicznego poświęcenia. Wprawdzie Petroniusz był dla niej okrutny, ona kochała go skrycie i bezinteresownie<sup>41</sup>, dopełniając swą miłość dobrowolną śmiercią; nie dlatego przecież umarła, że szukała podziwu czy uznania, lecz dlatego, że chciała mu towarzyszyć w jego ostatniej (może najtrudniejszej) drodze. „Panie” – mówiła do niego – „czyś ty myślał, że cię opuszczę? Gdyby bogowie chcieli mi dać nieśmiertelność a cesarz władzę nad światem, poszłabym jeszcze za tobą” (s. 688).

<sup>41</sup> Zdaniem Krawczuka to homoseksualizm Petroniusza nie pozwalał mu na dostrzeżenie Eunice i jej miłości. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 142. Teza ta wydaje się błędna, ponieważ wcześniej Petroniusz miał inną kochankę Chryzotemis, a o jego skłonnościach homoseksualnych trudno się w powieści doszukać wzmianek.



Jej samobójstwo było czystym aktem oddania, dopełnieniem służby, którą winna swemu panu. Wybierając śmierć nie była egoistką, obawiającą się życia w samotności; podjęła decyzję nie wymuszoną żadnym obowiązkiem ani obyczajem. Nie spełniała przecież barbarzyńskiego rytuału, zgodnie z którym rodzina i niewolnicy zmarłego pana umierali wraz z nim, by służyć mu w zaświatach. Czyn Eunice był wyrazem wolności, stanowiąc akt ofiary złożonej z samej siebie. W tym sensie można upatrywać w jej geście analogii z postawą mitologicznej Alkestis, która – chcąc uchronić swego męża Admeta przed przeznaczoną mu rychło śmiercią – dobrowolnie oddała swe życie w zamian za niego<sup>42</sup>. W obu przypadkach śmierć była ostatecznym spełnieniem miłości i jedyną drogą nadania jej wiecznego charakteru.

Samobójstwo Eunice ujawniło podstawową różnicę zachodzącą między jej życiem i miłością do Petroniusza a życiem arbitra elegancji i jego miłością do niej. Miłość Petroniusza miała charakter zmysłowy (wątpliwe zresztą, czy do innej był w ogóle zdolny), Eunice tymczasem darzyła go miłością dojrzałą i bezinteresowną. Arbitr elegancji nie utożsamiał miłości z wyrzeczeniem ani ofiarą – nawet miłość Eunice nazywał miłością, która daje radość, w opozycji do abstrakcyjnej miłości chrześcijan, która się wyrzeka. Postawa Eunice obnażyła ślepotę i skrajny egoizm Petroniusza, zdolnego myśleć wyłącznie o sobie, również w chwili konania<sup>43</sup>. Wprawdzie oboje umierali radośnie, to jednak radość Eunice ujawniała się w milczeniu, radość Petroniusza zaś w jego przesadnej teatralności. Podczas pożegnalnej uczty to śmierć Petroniusza znajduje się w centrum wydarzeń, śmierć Eunice stanowi jedynie dla niej tło. Nie słyszymy, by zabierała ona głos w dysputach biesiadników bądź komentowała swój czyn (a tym bardziej stawiała go za wzór dla innych); Petroniusz natomiast nieustannie wydaje polecenia, udziela rad, sugerując w końcu, że jego śmierć powinna być przykładem do naśladowania. To jednak właśnie pokorna śmierć Eunice wskazuje na wymiar transcendencji, przekraczającej zaplanowany przez arbitra elegancji artystyczny kunszt.

---

<sup>42</sup> O ofierze Alkestis pisałem szerzej w artykule *Orfeusz i Alkestis. Dwa sposoby usprawiedliwienia śmierci*. „Sztuka i Filozofia” 20 (2001), s. 21–41.

<sup>43</sup> Zdaniem Krzyżanowskiego Petroniusz był od początku pewien, że Eunice nie zechce go przeżyć. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 175. Teza ta wydaje się mało przekonująca.

Śmierć arbitra elegancji jest piękna, stanowiąc dzieło sztuki, poza ten wąski estetyzm jednak nie wykracza. Co więcej, w tym teatralnym pięknie wyraźnie dostrzegalna jest także nieautentyczność umierającego Petroniusza, bardziej niż własną śmiercią zajętego przedstawieniem, które zainscenizował. Śmierć Eunice tymczasem jest doskonała tym rodzajem piękna, które przekraczało wąskie kryteria dobrego smaku i którego Petroniusz nie pojmował<sup>44</sup>. Śmierć Petroniusza jest egoistyczna i wyniosła (tak, jak egoistyczne i wyniosłe było jego życie). Petroniusz cały czas był skupiony na sobie i swojej wielkości; upajał się tym, czego potrafił dokonać i jak wielki wzbudził podziw swoim ostatnim gestem. Tak, jak Eunice umierała wyłącznie z miłości do niego, tak on umierał wyłącznie z miłości do siebie, niezdolny do tego, by swoje życie ofiarować za innych<sup>45</sup>. W gruncie rzeczy był nawet mile polectany w swej próżności, odkrywając, że Eunice prawdziwie go kochała. Przyjmując jej ofiarę dał jednak kolejny dowód swej pychy i zaborczości, odtąd miał już bowiem całkowitą pewność, że Eunice do nikogo innego należeć nie będzie. Świadomość, że ktoś jest gotów umrzeć

---

<sup>44</sup> Prawdopodobnie sam Sienkiewicz – pomimo deklaracji, że jest w nim za dużo Petroniusza – odczuwał pewien dystans do postawy i poglądów arbitra elegancji. W roku 1873 przyszły autor *Quo vadis* wszak pisał: „[...] piękność w połączeniu z cnotą więcej jest warta niż piękność sama”. Cyt. za: T. Żabski, *Poglądy estetyczno-literackie Henryka Sienkiewicza*, s. 126.

<sup>45</sup> Podobnie egocentryczny był Płoszowski, niezdolny do ofiary dla dobra Anielki (a nawet wrogo nastawiony do jej „katechizmowych dogmatów” wierności, przyjaźni i ofiary do końca). T. Bujnicki, *Wstęp*, s. LXXVIII. Ostatecznie jednak Płoszowski, straciwszy Anielkę, zdolny był popełnić samobójstwo (zwłaszcza że sam czuł się winny jej śmierci). W przypadku Petroniusza samobójstwo z powodu niespełnionej miłości do Eunice byłoby niemożliwe, arbiter elegancji zbyt był bowiem przeziębiony honorowym kodeksem Rzymu. Nie możemy zapominać, że nawet mityczny założyciel Rzymu, Eneasza, musiał przedłożyć obowiązek nad miłość, która jest jedynie namiętnością (a jako taka potrafi zburzyć racjonalny porządek świata). Dydona, opuszczona przez Eneasza, skazana jest na śmierć z rozpaczy (a może także wściekłości), on jednak nie może ulec słabości. Czymże jest bowiem śmierć jednej kobiety w obliczu misji założenia Rzymu? P. Grimal, *Miłość w Rzymie*, s. 20–24. Wprawdzie Petroniusz nie był założycielem Rzymu, to jednak również jego obowiązywał kodeks honorowy obywatela Rzymu, zgodnie z którym należy przedłożyć sprawy obowiązku nad odruchy serca. Można tym samym powiedzieć, że z perspektywy wartości rzymskich Eunice umierając z miłości, umiera w imię przelotnej namiętności, która nie byłaby godna mężczyzny; z perspektywy chrześcijaństwa jednak niewątpliwie umierając w imię miłości – Eunice realizuje wartość najwyższą (mimo iż chrześcijaństwo nigdy nie akceptowało samobójstwa).

z nim i dla niego, czyniła z Petroniusza (w jego własnych oczach) prawdziwą wielkość, ta wielkość jednak – w porównaniu z czynem Eunice – okazała się zarazem małością arbitra elegancji. Tak bowiem, jak niepowtarzalnym artyzmem swej śmierci Petroniusz zatriumfował nad bladeńską śmiercią Nerona, tak też Eunice w swoim bezgranicznym oddaniu zatriumfowała nad wyłącznie estetyczną śmiercią Petroniusza<sup>46</sup>.

**Świadek ginącego świata.** Nie ulega wątpliwości, że śmierć arbitra elegancji była zamierzona jako **akt estetyczny**, mając stanowić nie tylko protest przeciw brzydocie i plugastwu świata, lecz urzeczywistnić zarazem ideał piękna; **śmierć w imię piękna** miała być również **piękną śmiercią**<sup>47</sup>. Absolutną wartością było wszak dla Petroniusza nie życie, lecz piękno jako **jedyna racja** i treść życia. Z tego powodu tylko śmierć prawdziwie artystyczną mógł uznać za godne zwieńczenie życia.

Samobójstwo Petroniusza miało jednak również wymiar szerszy. Arbitr elegancji nie umarł przecież jako zadufany w sobie esteta, pełen pogardy dla świata, lecz w swojej śmierci urzeczywistnił także najwyższe wartości starożytnego Rzymu, jak honor, wolność i męstwo. Z jednej strony można więc upatrywać w jego śmierci odzwierciedlenia najwyższych form kultury starożytnej, z drugiej wzorca do naśladowania dla kolejnych pokoleń. Śmierć Petroniusza nie jest samobójstwem w imię negacji życia, lecz samobójstwem w imię ostatecznej afirmacji tego, co najważniejsze. Świadczy o tym nawet przygotowana przez niego pożegnalna uczta; ma ona charakter radości, nie smutku, rozkoszy, nie zaś rozpaczy. Śmierć została przez arbitra elegancji zaaranżowana w taki sposób, by stanowić istotny element życia, jego najbardziej dojrzały owoc. W tym sensie Petroniusz rzeczywiście umiera doskonale, jako jeden z nielicznych, zdolnych przeciwstawić się zbrodni, niewoli i tchórzostwu.

<sup>46</sup> Odmianą interpretację śmierci Eunice proponowała Dobrowolska. Jej zdaniem samobójstwo to dopełnia jedynie harmonię śmierci Petroniusza, która w przeciwnym razie byłaby niedoskonała, a nawet ponura i tragiczna (Petroniusz i Eunice skazani zostaliby na samotność). Dopiero śmierć ich obojga powoduje, że opisana przez Sienkiewicza scena jest pięknym rzeczywistym i doskonałym (także w sensie artystycznym). W Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 27–28. H. Montherlant tymczasem uważał, że opis śmierci Petroniusza daleki jest od mistrzostwa, jakim wykazał się Sienkiewicz w opisie pożaru Rzymu. E. Marek, *Starożytny Rzym*, s. 161.

<sup>47</sup> Krzyżanowski określił samobójstwo Petroniusza jako „wspaniale zainscenizowane”. J. Krzyżanowski, *Henryk Sienkiewicz*, Warszawa: PWN 1972, s. 82.

Jego piękna śmierć była jednak zarazem **śmiercią tego, co piękne**, ostatecznym kresem wartości, którymi żył i których starał się bronić. Symbolicznym wyrazem tego kresu jest rozbitcie czary mirreńskiej; Petroniusz nie niszczy jej przecież tylko dlatego, by nie dostała się w ręce Nerona, lecz ukazuje swym gestem przemijalność życia i nieodwracalność śmierci, przede wszystkim zaś – ostateczny kres starożytnego świata, którego sam stanowiął najpełniejsze ucieleśnienie i wzorzec<sup>48</sup>. Arbitr elegancji wiedział przecież, że wraz z nim ginie także świat, któremu służył i którego nie był w stanie ocalić. „Biesiadnicy [...] patrząc na te dwa białe ciała, podobne do cudnych posągów, zrozumieli dobrze, że z nimi razem ginie, to, co jedyne jeszcze pozostało ich światu, to jest jego poezja i piękność” (s. 689). Petroniusz swoim samobójstwem dowiódł, że pozostał do końca wierny temu ginącemu światu, przeciwstawiając się równocześnie światu nowemu, który dopiero nadchodził (chrześcijaństwo), a którego on nie był już w stanie zrozumieć. O wielkości Petroniusza świadczy również świadomość klęski ideałów, którym służył: „Przyjaciele, przyznajcie, że razem z nami ginie...” (s. 689).

Śmierć Petroniusza była nie tylko śmiercią estety, lecz także śmiercią **estetyczną**. Dzięki temu jednak, w kontraście do śmierci Eunice, uwidoczniła ona, że nie piękno jest zbawieniem świata, lecz miłość. Nie miłość zmysłowa jednak, którą wielbił Petroniusz, tym bardziej nie miłość rozpustna, która królowała w Rzymie jego czasów, lecz miłość **ofiarna**, której ucieleśnieniem staje się gest Eunice, najpełniejszym zaś wyrazem będzie chrześcijaństwo. Jeśli jednak nawet pominiemy ten nowy horyzont, horyzont – z perspektywy Petroniusza – nadchodzącej dopiero przyszłości, to musimy przyznać, że samobójstwo arbitra elegancji było heroicznym **świa-**

---

<sup>48</sup> Wymownie oddał ten aspekt Kosman, tytułując rozważania poświęcone Petroniuszowi: *Na barkach Petroniusza, czyli Atlas ginącego świata*. M. Kosman, *Quo vadis...*, s. 79. Podobnie Krzyżanowski nazwał Petroniusza ostatnim przedstawicielem kultury grecko-rzymskiej. J. Krzyżanowski, *Henryk Sienkiewicz*, s. 82. W tym miejscu ponownie narzuca się porównanie z Płoszowskim, który nie tylko wybrał Rzym na miejsce swego samobójstwa, lecz uważał też wszystkich Płoszowskich za typowych przedstawicieli ginącej cywilizacji i uosobienie jej rychłego kresu. Cały czas przewidywał też, że jego świat musi ulec zagładzie. T. Bujnicki, *Wstęp*, s. LXXVIII, LXXXI. Podobne myśli towarzyszyły Petroniuszowi, nic więc dziwnego, że Krzyżanowski nazwał Płoszowskiego „nowoczesnym bliźnim” Petroniusza. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 173.

**dectwem** wyznawanych przez niego wartości<sup>49</sup>. W tym sensie Petroniusz, który za jedną z oznak prawdziwej mądrości uważał umiejętność umiarkowania, urzeczywistniając w ten sposób ideał filozofii jako *meditatio mortis*, rzeczywiście odszedł ze świata jak prawdziwy mędrzec<sup>50</sup>. Można nawet powiedzieć, że w ten sposób stał się symbolem wielkości człowieka (choć zarazem także wszystkich ograniczeń ludzkiej natury). Śmierć Petroniusza dokonała się na wyżynach człowieczeństwa, w związku z czym mamy prawo określić ją mianem **prawdziwie ludzkiej śmierci**; zarazem jednak wydaje się ona nam **tylko i wyłącznie ludzką śmiercią**, pozbawioną wymiaru transcendencji.

**Ironista i cynik.** Podziwiając śmierć Petroniusza dostrzegamy w niej także pewne rysy i cienie psujące obraz całości. Przede wszystkim bowiem w decyzji Petroniusza (a także w samym jego umieraniu) tkwi jakaś niejasność, brak przejrzystości. Żegnając Petroniusza nie mamy pewności, czy nie zostaliśmy przez niego oszukani (tak jak oszukiwany był przez niego Neron). Obserwując ostatnie gesty i słuchając ostatnich słów arbitra elegancji nie mamy gwarancji, że nie kpił on sobie ze świata, pozostając do końca ironistą i cynikiem<sup>51</sup>. Być może więc jego teatralna śmierć była jeszcze jednym aktem szyderstwa ze świata i z samego siebie, odzierającym

---

<sup>49</sup> Petroniusz umarł w imię wyznawanej przez siebie filozofii, nie odrzucając jej bynajmniej jako ślepego przewodnika, który w ostatniej próbie zawiódł. Taką rozprawę z filozofią można natomiast zaobserwować w postawie starego Płoszowskiego; porzucił on swoją filozofię hedonisty, gdy okazała się bezsilna wobec cierpień, które go spotkały (śmierć żony i starość).

<sup>50</sup> Ideał filozofii jako **nauki** umierania (a nawet **ćwiczenia** w umieraniu) głosił Platon, argumentując w *Fedonie*, że prawdziwą śmiercią jest uwolnienie duszy od związków z ciałem, osiągalne w akcie czystej kontemplacji prawdy. W podobnym duchu ideę filozofii jako *meditatio mortis* rozumiał Cyceron. Marcus Tullius Cicerone, *Rozmowy tuskulańskie*, tłum. J. Śmigaj, [w:] tenże, *Pisma filozoficzne*, t. 3, Warszawa: PWN 1961, s. 475–743. Petroniusz filozofię jako naukę umierania pojmował raczej w duchu stoiczym, jako dążenie do uwolnienia od lęku przed śmiercią i przygotowanie do racjonalnego samobójstwa w chwili, gdy życie straci wszelką wartość. Osobnym pytaniem jest, czy stoik może kiedykolwiek znaleźć się w sytuacji wymagającej samobójstwa lub dopuszczającej je.

<sup>51</sup> Cynizm Petroniusza, jego dystans wobec świata oraz drwina z ludzi ujawniają się już na poziomie używanego przezeń języka. T. Skubalanka, *Historyczna stylistyka języka polskiego. Przekroje*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Ossolineum 1984, s. 368–369.

śmierć z jej powagi? Świadectwem takiej postawy mógłby być list do Nerona; przywołana w nim ochota do śmierci oraz niemoc dalszego znoszenia błazeńskich popisów cezara wskazuje nie tylko na obronę piękna w życiu Petroniusza, lecz także rodzi pytanie, czy omawiane samobójstwo nie było ostatnim żartem sceptyka.

Nie ulega wątpliwości, że celem Petroniusza było zwycięstwo nad śmiercią, demonstracja wielkości człowieka zarówno w życiu, jak i w śmierci; tę wielkość jednak starożytny mędrzec mógł ukazać nie tylko śmiercią poważną i piękną, lecz także śmiercią ironiczną, odzierającą nas ze złudzeń, a samą śmierć – z jej przerażającej maski. Być może umierając w sposób teatralny, Petroniusz chciał udowodnić, że w śmierci nie ma żadnej tajemnicy ani grozy (niczego, co mogłoby człowieka przestraszyć, poniżyć lub upokorzyć). Przeciwnie, to właśnie człowiek – zdolny do ironii nawet w obliczu śmierci – ostatecznie śmierć zwycięża.

Traktując śmierć Petroniusza w kategoriach obrony piękna jako wartości najwyższej należy zauważyć, że arbiter elegancji po raz pierwszy w życiu uległ złudzeniu w swojej ocenie tego, co piękne (jakby zawiódł go nieomylny wcześniej dar smaku). Trudno wszak oprzeć się wrażeniu, że estetyczna śmierć Petroniusza stanowi jedynie wspaniały **pozór** piękna. Tak jak rozkosz uważał za złudzenie, tyle że złudzenie przyjemne, tak również piękno jego śmierci okazuje się złudzeniem, któremu uległ. Nie dlatego jednak jest ono pozorem, że w zaaranżowanym spektaklu szwankuje scenariusz bądź gra głównego aktora; nie dlatego też, że jakiś gest wydaje się zbędny lub brakuje jakiegoś słowa. Przeciwnie, iluzja tej śmierci polega na tym, że jest ona **wyłącznie inscenizacją**. W śmierci rzeczywistej bowiem nic pięknego – przynajmniej w sensie artystycznym – nie ma; jako fundamentalne doświadczenie egzystencjalne budzi ona raczej grozę. Z tego powodu śmierć Petroniusza trudno uznać za rozwiązanie problemu skończoności ludzkiego życia, a tym bardziej za możliwy do naśladowania wzór. Uznanie jej za wzór rodziłoby poczucie, że usiłujemy śmierć oszukać zewnętrznymi pozorami życia – muzyką, poezją czy winem. Tak oszukana śmierć jednak okazuje się farsą, arbiter elegancji tymczasem niczego tak się nie obawiał, jak właśnie śmierci błazeńskiej. „Pomrzemy” – prorokował – „jako błazny i komedianci” (s. 178). Czy słowa te nie spełniły się złowieszczo również w jego teatralnym geście? Próbując zagrać swoją śmierć Petroniusz zdaje się odpowiadać pozytywnie. Śmierci bowiem za-inscenizować ani zaplanować nie można; jest ona jedynym doświadcze-

niem, w którym człowiek musi być prawdziwie sobą. Kto umiera jak aktor na przedstawieniu, zdradza, że dotąd – wbrew swym przekonaniom – żył na niby; aktorstwo umierania obnaża pozór i fałsz całego życia<sup>52</sup>.

O sztuczności śmierci Petroniusza świadczy też jej sceneria. Arbiter elegancji oczekiwał wszak śmierci podziwianej; z tego powodu nie mógł umierać samotnie. Pragnąc podziwu jednak był zadziwiająco podobny do Nerona, który umierając chciał mieć pewność, że jego śmierć będą sławić przyszłe pokolenia. Petroniusz był oczywiście lepszym aktorem, tym niemniej, podobnie jak cesarz, zdawał się **bardziej demonstrować** wielkość swego umierania, **niż rzeczywiście umierać**. Jego ostatnie chwile są w sensie dosłownym „przeludnione”, tak jakby bał się pozostać sam na sam ze śmiercią i umrzeć w milczeniu. Widzowie byli mu potrzebni po to, by nie zabrakło mu odwagi w odegraniu swej roli do końca. „Najgorsza w śmierci wydaje się właśnie samotność, dlatego wolimy umierać w dobrym towarzystwie, gawędząc”<sup>53</sup>. Może dlatego Petroniusz uczynił ze swej śmierci widowisko dla innych, stylizowane na wzór Sokratesa. Arbiter elegancji miał jednak tę przewagę nad mędrce greckim, że nie wierzył w nieśmiertelność ani nie czynił egzystencjalnego zakładu, który mógłby mu przynieść pociechę w chwili ostatniej<sup>54</sup>. W tym sensie uczta Petroniusza – w przeciwieństwie do śmierci Sokratesa w więziennej celi – jest uczta rzeczywiście pożegnalną i ostateczną<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Wiele osób z taką negatywną opinią nie mogłoby się zgodzić. Kosman na przykład uważa, że Petroniusz odchodzi ze świata dobrowolnie, a przede wszystkim – godnie, do końca zachowując swój wysoki styl. M. Kosman, *Quo vadis...*, s. 99.

<sup>53</sup> V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne. Rozmowy o śmierci*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2005, s. 92.

<sup>54</sup> Stając przed sądem Sokrates, przynajmniej jeśli ufać relacji Platona, dywagował: „Otóż jednym z dwóch jest śmierć. Bo albo tam niejako nic nie ma i człowiek po śmierci nawet wyobrażeń żadnych nie odbiera od niczego, albo jest to, jak mówią, przeobrażenie jakieś i przeprowadzka duszy stąd na inne miejsce. Jeśli to brak wrażeń, jeśli to coś jak sen, kiedy ktoś śpiąc – nawet widziadeł sennych nie ogląda żadnych, toż przedziwnym zyskiem byłaby śmierć. [...] Jeżeli zaś śmierć to niby przesiedlenie się duszy stąd na inne miejsce i jeżeli to prawda, co mówią, że tam wszyscy umarli, to jakież może być większe dobro ponad nią, sędziowie!” Platon, *Obrona Sokratesa*, [w:] tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa: PWN 1984, s. 285 (40 c-e).

<sup>55</sup> Tacyt podkreślał, że Petroniusz rozmawiał nie o nieśmiertelności duszy, lecz o błahostkach. Zdaniem Krawczuka śmierć historycznego Petroniusza należy zinterpretować

Jeśli uwagi te są słuszne, to w samobójstwie Petroniusza możemy dostrzec próbę oswojenia śmierci, by okazała się nie krwawiącą raną, która nigdy nie daje się zablźnić, lecz chwilowym bólem, na który można znaleźć lekarstwo. Ta próba uczynienia śmierci mniej obcą musiała zakończyć się niepowodzeniem. Bez względu przecież na to, jak bardzo chcielibyśmy ją zagłuszyć czy zbagatelizować, śmierć pozostaje brutalną koniecznością. Sam Petroniusz przyznawał zresztą, że śmierć nigdy o nas nie zapomina, nawet jeżeli my zapominamy o niej<sup>56</sup>. Dyskutując do końca o błahostkach, Petroniusz negował wszelką transcendencję ludzkiego życia, nie chcąc dopuścić, by śmierć stała się znakiem czegoś, czego nie pojmował. Celem jego spektaklu było niedopuszczenie śmierci do głosu, co jest iluzją o tyle, że nawet w śmierci samobójczej i pięknej, to właśnie do niej należy ostatnie słowo. Zamykając drogę temu, co transcendentne w śmierci, Petroniusz w gruncie rzeczy próbował ją potraktować jako ostatni fakt w życiu. Można tym samym powiedzieć, że chociaż „na twarzy jego nie było widać najmniejszej troski” (s. 682), to nie było także widać żadnego znaku tego, co **inne**, żadnego śladu **zrozumienia powagi śmierci**. W bagatelizowaniu śmierci Petroniusz okazał się niezrównanym mistrzem, konsekwentnym do końca.

Traktując śmierć jako ostateczne pożegnanie ze światem arbiter elegancji doświadczał jej zarazem jako **wyzwolenia** ze świata (zwłaszcza od trudów i upokorzeń starości). Nie było to wyzwolenie do prawdziwego życia (jak ufał Sokrates czy Cyncero), lecz wyzwolenie w duchu Epikura i Lukrecjusza, stanowiące kres świadomego istnienia (i tym samym możliwości doznawania cierpień); miało więc ono bardziej charakter negatywny niż pozytywny. Tłem śmierci Petroniusza była jednak nie tylko pogańska wizja śmierci, uosabiana przez starożytną filozofię i obyczaje Rzymu, lecz także nowa wizja śmierci, przyniesiona przez Chrystusa i ucieleśniana przez jego wyznawców. Należąc bez reszty do dawnego świata, Petroniusz swoją śmierć traktował jako polemikę z chrześcijaństwem, chcąc dać świadectwo, że niechrześcijanie (pozbawieni wiary w życie wieczne) także potrafią umierać godnie.

---

w kategoriach epikurejskich, jako śmierć możliwie łagodną i pozbawioną lęku. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 10–11. Śmierć łagodna i pozbawiona lęku była także ideałem Seneki.

<sup>56</sup> Podobne zdania wygłaszał Bukacki, jeden z bohaterów *Rodziny Polanieckich*.



## Arena śmierci

**Petroniusz a chrześcijaństwo.** Historycznym kontekstem śmierci Petroniusza był nie tylko świat pogański, lecz także chrześcijaństwo. Do Rzymu, utożsamianego z królestwem szatana, posłany został Apostoł Piotr, by miasto to odkupić i poddać władzy Chrystusa. Misja ta musiała doprowadzić do konfliktu o charakterze ostatecznym, oba wszak światy – pogański Rzym oraz religia chrześcijańska – stanowiły dwie przeciwstawne wizje życia, śmierci i pośmiertnego losu człowieka. Z takiej też perspektywy patrzył na chrześcijaństwo Petroniusz, przy czym w jego polemice z nową religią na czoło wysunęła się kwestia śmierci jako godnego dopełnienia życia.

Pomimo braku wrogości wobec nauki Apostołów, arbiter elegancji traktował ją z ironicznym dystansem, chrześcijaństwo było wszak zaprzeczeniem wszystkiego, co cenił; dostrzegał w nowej religii wrogość wobec życia, pochwałę zniedołężnienia i ludzkich ułomności<sup>57</sup>. Jawiła mu się ona jako religia smutku, wroga jego umiłowaniu wesela i radości. Pytając Apostoła Pawła, co chrześcijanie przynieśli światu nowego, usłyszał, że miłość; nie mógł się jednak oprzeć wrażeniu, że jest to miłość naiwna, pełna poświęcenia i rezygnacji, która potęguje zło w świecie, miast je zwyciężać. Nie traktował też chrześcijaństwa jako źródła nadziei, potrzeby tej ostatniej bowiem nie odczuwał ani w obliczu niebezpieczeństw życia, ani w perspektywie śmierci. Nie wierzył zresztą, by chrześcijaństwo mogło nadać sens ludzkiemu życiu, które w jego oczach wartości nie miało<sup>58</sup>. „Dwóch chcę znać tylko filozofów: jeden zowie się Pirron, drugi Anakreont. Resztę tanio [...] sprzedać mogę, wraz z całą szkołą greckich i naszych stoików” (s. 680). Sceptyczne zawieszenie sądu oraz fundamentalna niepewność wszystkich spraw w oczach Petroniusza podnosiły atrakcyjność życia, które w przeciwnym razie – oparte na niewzruszonej prawdzie – byłoby jałowe i nudne:

[...] prorok z Tarsu, stosując swoje dowody do mnie, nie pomyślał [...], że dla mnie [...] niepewność stanowi ponętę życia. Kto nie gra w kości, nie przegra mienia, a jednak ludzie w kości grywają. Jest w tym jakaś

<sup>57</sup> Podobne argumenty formułował Nietzsche.

<sup>58</sup> Ten rys Petroniusza odróżnia go od Połanieckiego, który właśnie w obliczu bezsensu śmierci przeżył nawrócenie z filozofii pozytywistycznej (i materialistycznej) na religię chrześcijańską, która, jako jedyna, obiecuje „dalszy ciąg”. J. Kulczycka-Saloni, „Rodzina Połanieckich”, s. 28, 30–31.

rozkosz i jakieś zapomnienie. [...] Ja [...] igram z życiem [...], ale czy-  
nię to, bo mnie to bawi, zaś [...] enoty chrześcijańskie znudziłyby mnie,  
jak rozprawy Seneki, w jeden dzień. Dlatego wymowa Pawła poszła na  
marne (s. 409).

Mimo tej krytyki, chrześcijaństwo stało się jednym z istotnych moty-  
wów postępowania Petroniusza, zwłaszcza jego samobójstwa. Widząc  
wszak podziw Rzymian dla heroicznego postawy umierających chrześcijan,  
arbiter elegancji chciał za wszelką cenę pokazać, iż również świat wartości  
rzymskich może stanowić fundament godnego życia i wzniesłego umiera-  
nia, którego nie wspiera wiara w Chrystusa ani nadzieja na wieczne życie.  
Swoją śmiercią chciał dowieść wielkości tradycyjnego Rzymu, któremu  
hołdował, w przeciwieństwie do nowego Rzymu, którego symbolem był  
Apostoł Paweł. Jego śmierć można tym samym potraktować jako swoisty  
aneks do rozmowy w Ancjum, jaką toczył z Apostołem Narodów<sup>59</sup>.

**Chrześcijańska wizja śmierci.** W czasach pierwszych męczenników nie  
istniała jedna, spójna chrześcijańska idea śmierci, nie istniała też żadna *ars  
moriendi*, mająca ludzi uczyć, jak umierać. Wzorcem absolutnym była oczy-  
wiście śmierć Chrystusa, z którym chrześcijanin jednoczył się w chwili  
własnego konania; interpretacje tego zjednoczenia były jednak różne.

W myśl pierwszego modelu śmierć (zwłaszcza męczeńska) jest peł-  
nym i natychmiastowym połączeniem z Chrystusem w chwale, w związku  
z czym chrześcijanin powinien poddać się jej jak najszybciej<sup>60</sup>. Drugi mo-  
del utożsamiał śmierć (także męczeńską) z ostatecznym sądem nad czło-  
wiekiem. Wyrazicielem tej postawy w *Quo vadis* był Krysp nawołujący do  
pokuty; sąd bowiem, który czeka każdego w chwili śmierci, nie jest bynaj-  
mniej „ostateczną przejrzyistością i światłem”, jak pisał Jan Paweł II w *Tryp-  
tyku rzymskim*<sup>61</sup>, lecz raczej drogą do wiecznego potępienia jako należnej

<sup>59</sup> M. Kosman, *Quo vadis...*, s. 169.

<sup>60</sup> „Śmierć jest przyjmowana z radością jako wybawienie z okowów życia i otwarcie  
bram do życia wiecznego”. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 15.

<sup>61</sup> „Postanowiono człowiekowi raz umrzeć, a potem Sąd!

Ostateczna przejrzyistość i światło.

Przejrzyistość dziejów –

Przejrzyistość sumień”.

Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje. Dramaty. Szkice*, Kraków: Znak  
2004, s. 518–519.

kary za grzech. Trzeci model ukazywał ludzkie umieranie w wymiarze przebaczenia i odkupienia. Ten aspekt śmierci akcentowali Apostołowie, polemizując z nadmierną surowością nauki Kryspa, najpełniejszym zaś jego ucieleśnieniem było konanie nawróconego filozofa greckiego – Chilona Chilonidesa. Tak rozumiana śmierć nie jest śmiercią naiwnie radosną (czym różni się od modelu pierwszego), nie ma w niej jednak również żadnego śladu potępienia (czym różni się od modelu drugiego). Jest to raczej śmierć zmywająca wszystkie winy człowieka i otwierająca przed nim bramy raj. Czwarty wreszcie model ukazuje śmierć triumfującą, zarówno w wymiarze religijnym (zbawienie), jak i historycznym (poddanie świata pod panowanie Chrystusa). W taki sposób umierają Apostołowie – Piotr i Paweł, dopełniając dzieła ewangelizacji świata; w ich śmierci objawia się bowiem pełny triumf i panowanie Chrystusa na ziemi. Spróbujmy te sposoby chrześcijańskiego umierania skonfrontować z estetycznym samobójstwem Petroniusza.

**Śmierć męczenników.** Najczęściej opisywaną na kartach *Quo vadis* jest śmierć męczeńska, w różnych jej postaciach. Jedni (jakkolwiek nieliczni) pragnęli męczeństwa uniknąć, nie czując się do niego dostatecznie przygotowanymi, pragnieniem innych natomiast było jak najszybsze męczeństwo i śmierć na arenie: „[...] przebranej mierze okrucieństw odpowiadała również przebrana miara żądzy męczeństwa. Wyznawcy Chrystusa szli dobrowolnie na śmierć lub nawet szukali jej, póki ich nie powstrzymały surowe rozkazy zwierzchników” (s. 517). Ta żądza męczeństwa przybierała postać naiwną, wręcz groteskową. Niektórzy wszak chrześcijanie dążyli do śmierci tak, jakby nie była ona czymś złym ani nawet poważnym, czego przykładem Ligia, odczuwająca pragnienie męczeństwa, zanim jeszcze Neron postanowił chrześcijan wytępić. Nadzieja na cierpienie dla Chrystusa była jej do tego stopnia miła, że z rozkoszą wyobrażała sobie różne męczarnie, którym zostanie poddana. Naiwność takiej postawy niewiele miała wspólnego z chrześcijaństwem – wprawdzie wyznawca Chrystusa nie powinien śmierci unikać ani jej się obawiać, to jednak nie powinien również lekkomyślnie na nią się narażać. Pęd do męczeństwa nie osłabł w Ligii także wtedy, gdy znalazła się w więzieniu, czekając na śmierć; wówczas tęskniła do areny, traktując ją jako wyzwolenie. „W każdym jej słowie widać było uniesienie i to oderwanie się od życia, w którym żyli wszyscy uwięzieni, a zarazem niezachwianą wiarę, że obietnice spełnić się muszą za grobem” (s. 539).

Pomimo jednak wielkiego pragnienia śmierci, i to śmierci męczeńskiej, Ligia męczennicą nie została. Takiego rozwiązania nie należy interpretować wyłącznie w kategoriach cudu czy zabiegu literackiego, mającego krzepić serca czytelników<sup>62</sup>. Ocalenie Ligii nie jest również ustępstwem Sienkiewicza na rzecz praw romansu, które zmuszają do szczęśliwego zakończenia perypetii bohaterów<sup>63</sup>; wydaje się, że ma ono wymiar głębszy. Należy wszak zauważyć, iż Ligia ani nie rozumiała sensu męczeństwa, ani nie była do niego przygotowana, gdyby więc nawet rzeczywiście umarła na arenie, jej ofiara byłaby całkowicie próżna. Męczeństwo przecież to nie bierna uległość wobec prześladowań, lecz przede wszystkim **świadectwo wiary Chrystusa** oraz prawdziwości Jego nauki<sup>64</sup>. W późniejszych wiekach chrześcijanie wyraźnie zaczęli odróżniać męczenników oraz wyznawców; ci pierwsi złożyli ofiarę z życia za wiarę, wyznawcy natomiast cierpieli prześladowanie dla Chrystusa, nie złożyli jednak swego życia w ofierze<sup>65</sup>. Tak rozumiana idea męczeństwa zyskała z czasem uzasadnienie teologiczne, odwołujące się do **intencji** złożonej ofiary: warunkiem uznania jakiejś osoby za męczennika był godziwy motyw jej śmierci, co *explicite* wyłożył Klemens Aleksandryjski. Jego zdaniem męczeństwo Marcjonistów było bezużyteczne, nie umierali oni bowiem z miłości do Chrystusa, lecz z nienawiści do świata i chęci jak najszybszego uwolnienia się z niego<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup> Sienkiewicz wyznawał, że połączy szczęśliwie Ligię i Winicjusza, „bo trzeba, żeby choć w literaturze było więcej miłosierdzia i szczęścia, niż jest w rzeczywistości. W ten sposób książki mogą być pociechą życia, jak była niegdyś filozofia”. Cyt. za: M. Kosman, *Quo vadis...*, s. 186.

<sup>63</sup> Zdaniem Żabskiego uległ konwencji romansu, kończąc swoją powieść happy endem. T. Żabski, *Wstęp*, s. XCIII. Zdaniem Kulczyckiej-Saloni opisy okrutnych męczarni chrześcijan na arenie były nie do zniesienia już dla pierwszych czytelników powieści; z tego powodu szczęśliwe zakończenie romansu Winicjusza i Ligii można potraktować jako złagodzenie owej grozy cierpienia i śmierci. J. Kulczycka-Saloni, „*Quo vadis*” i „*Faraon*” – ostatnie kwestie w polemice autorów, [w:] J. Kulczycka-Saloni, *Na polskich i europejskich szlakach literackich*, s. 41.

<sup>64</sup> „Martys” oznacza osobę udzielającą świadectwa przez śmierć. D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków: Znak 2000, s. 99.

<sup>65</sup> Tamże, s. 93.

<sup>66</sup> Tamże, s. 201.

Głównym celem Marcjonistów nie był Bóg i poświęcenie dla Niego, lecz jak najszybsza śmierć<sup>67</sup>.

Również zachowanie Ligii nie zdradzało postawy autentycznie męczeńskiej. Wprawdzie nie można jej zarzucić ani nienawiści do świata, ani pragnienia ucieczki z niego, jednak głównym jej celem nie było złożenie ofiary za Chrystusa, lecz połączenie się w niebie z Winicjuszem, z którym na ziemi połączyć się jej nie udało.

W Ligii nie było [...] żadnych pragnień ni żadnej nadziei prócz nadziei pozagrobowego życia. Śmierć przedstawiała się jej jako wyzwolenie ze strasznych murów więzienia, z rąk cezara i Tygellina, nie tylko jako zbawienie, ale jako czas ślubu z Winicjuszem. Wobec tej niezachwianej pewności wszystko inne traciło wagę. Po śmierci zaczynało się dla niej szczęście nawet i ziemskie, więc czekała jej jeszcze i tak, jak narzeczona czeka chwili weselnej (s. 629).

Ligia nie była więc prawdziwym świadkiem Chrystusa (choć gorąco w Niego wierzyła), w związku z czym jej ewentualna śmierć na arenie musiałaby okazać się ofiarą bezużyteczną.

Pod wpływem naiwnej radości Ligii także Winicjusz zaczął doświadczać świata nieomal jak snu, z którego niebawem zostanie obudzony w prawdziwym życiu. Taki jednak obraz świata z punktu widzenia chrześcijaństwa jest błędny, żaden przecież chrześcijański męczennik nie poświęca istnienia tylko pozornego, lecz **jedyne** i w pełni **realne** życie ziemskie. Tak jak Chrystus oddał swe jedyne życie ziemskie za ludzi, tak każdy męczennik oddaje swe jedyne życie ziemskie za Chrystusa. To życie jednak nie jest bynajmniej snem, a śmierć jedynie przebudzeniem do prawdziwego świata; przeciwnie, prawdziwe męczeństwo jest ostateczną i pełną ofiarą z samego siebie i jedyne życie, jakie nam dano. Zrozumienie tej prawdy nie stało się udziałem ani Ligii, ani Winicjusza. Podobnie zresztą spoglądał na śmierć inny niedoszły męczennik, Ursus. Zamiast myśleć o Chrystusie, marzył nieśmiało, by umrzeć na krzyżu śmiercią podobną do tej, która spotkała Zbawiciela; jeśli zaś czegokolwiek obawiał się przed wyjściem na arenę, to nie śmierci, lecz tego, że wrodzony instynkt zmusi go do walki ze zwierzętami. Trudno w tych naiwnych myślach dopatrzeć się zrozumienia

---

<sup>67</sup> Jest oczywiste, że samo okrucieństwo śmierci nie wystarcza do uznania jej za męczeńską. Przykładem śmierć Azji, jednego z bohaterów *Pana Wołodyjowskiego*.

prawdziwego sensu męczeństwa jako świadectwa wiary. Może właśnie dlatego ani Ligia, ani Winicjusz, ani Ursus ostatecznie męczennikami nie mogli zostać; ich ofiara wszak – powtórzmy – musiałaby okazać się bezużyteczna<sup>68</sup>.

Stąd, że męczeństwa nie należy przyspieszać ani prowokować, nie wynika, że należy go za wszelką cenę unikać. Przeciwnie, męczeństwo jest wpisane w rdzeń postawy chrześcijańskiej, jako jej dopełnienie czy wręcz wynikająca z niej powinność. Ta powinność męczeństwa jednak ukazuje nam nie naiwną radość złożenia ofiary z życia, lecz męczeństwo realne, do którego zachęcali wyznawców Chrystusa także Apostołowie – Piotr i Paweł. W chwili bowiem, gdy Chrystus przychodzi na ucztę i woła ludzi do siebie, nikomu nie godzi się uciekać ani odmawiać spotkania z Nim. Męczeństwo nie polega jednak na żądzy śmierci, lecz na **łasce** Chrystusa, który sam zaprasza swoich wybranych na ucztę, ofiarowując im życie prawdziwe i wieczne. Wezwanie Chrystusa powoduje, że śmierć nie jest ucieczką ze świata czy uwolnieniem od władzy cezara, lecz pełnym zjednoczeniem z Bogiem. Tak pojętej śmierci można nawet skrycie pragnąć, nie należy jej jednak przyspieszać ani prowokować.

Wątek ten podjęli w późniejszym okresie Ojcowie Kościoła, wskazując na owoce śmierci męczeńskiej, wyrastającej z pełnej do niej gotowości. Ignacy Antiocheński, dla przykładu, obawiał się, że gorliwość jego współbraci pozbawi go śmierci męczeńskiej, której rzeczywiście pragnął jako drogi powrotu do Ojca i pełnego z Nim obcowania<sup>69</sup>:

Piszę do wszystkich kościołów i zalecam wszystko, za co chętnie umieram dla Boga, chyba że uda się wam temu zapobiec. Błagam was, nie róbcie mi przysługi nie w czasie. Pozwólcie mi dać się pożreć przez bestie, które są moją drogą do osiągnięcia Boga. Jestem Bożą pszenicą i mam być zmiażdżony zębami dzikich bestii, abym stał się czystym chlebem Chrystusa<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> Podobnie naiwną postawę wobec śmierci zajmowała ciotka Płoszowskiego, która po śmierci swego brata odczuwała religijne uniesienie a nawet radość, uważając, że jej brat osiągnął prawdziwe życie. Tak samo zresztą konający ojciec Płoszowskiego zdradzał swoimi oczyma bardziej ciekawość, jakie życie przed nim zaczyna się otwierać aniżeli lęk czy smutek z powodu utraty obecnego.

<sup>69</sup> D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, s. 190; J. Choron, *Death and Western Thought*, New York–London: Collier Books, Collier-Macmillan 1963, s. 298, p. 3.

<sup>70</sup> List Ignacego cytuję za: D. O'Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 68–69.

Zarazem jednak Ignacy nie zapominał, że jego męczeństwo ma być ofiarą nie dla własnej chwały, lecz wyłącznie dla chwały Chrystusa: „Teraz zakuty w łańcuchy” – pisał – „uczę się nie mieć żadnych własnych pragnień”<sup>71</sup>.

Kluczowe jest to, **czego** dana osoba rzeczywiście pragnie; gotowość przyjęcia śmierci nie jest wszak żadną formą samobójstwa ani ucieczki ze świata, lecz pragnieniem połączenia z Chrystusem i cierpienia dla niego. Pragnienie męczeństwa (rozumiane jako gotowość do złożenia ofiary z życia) nie jest i nie może być aktywnym dążeniem do śmierci; przeciwnie, męczeństwo może być człowiekowi dane wyłącznie jako niezасłużona łaska. Inicjatywa nie może należeć do człowieka, który lekkomyślnie bądź celowo naraża się na śmierć, lecz do Boga, który **wybiera** spośród ludzi swoich prawdziwych świadków<sup>72</sup>. Właściwą postawą człowieka okazuje się jedynie pokorne przyjęcie daru, którym go Chrystus obdarzył. Doskonałością chrześcijanina – jak pisał Klemens Aleksandryjski – nie jest **wy-danie** się na śmierć, lecz **gotowość** jej przyjęcia, bez względu na to, kiedy, w jakich okolicznościach i w jakiej postaci miałyby nas spotkać<sup>73</sup>. Tak rozumiana doskonałość leży w zasięgu każdego wyznawcy Chrystusa, w chwili ostatecznej wszak próby to właśnie Chrystus przyjdzie mu z pomocą. Męczennikiem autentycznym jest jednak nie ten, kto męczeństwa za wszelką cenę unika, ani też ten, kto odczuwa żądzę męczeństwa, starając się je przyspieszyć, lecz ten jedynie, kto jest gotowy swoje życie oddać za Chrystusa wtedy, **gdy zostanie wezwany**.

Męczeństwo pojmowane jako niezасłużony dar i łaska Chrystusa jest niewątpliwie najwyższym stopniem chrześcijańskiej pokory, stanowiąc pieczęć doskonałości, objawioną przez samego Boga. „Dla starożytnych chrześcijan męczeństwo i doskonałość to jedno. Jako całkowita przemiana wier-nego naśladowcy Chrystusa męczeństwo jest bowiem aktem najwyższej miłości i najpełniejszą odpowiedzią, jakiej człowiek może udzielić kochającemu Bogu”<sup>74</sup>. Miał tego dokonać Piotr Apostoł, niestrudzenie umacniając swych braci w wierze i błogosławiąc umierających na arenie, dostrzegając bowiem w ich ofierze szczególny dar miłości Chrystusa, jedynego Pana życia i śmierci.

---

<sup>71</sup> Tamże, s. 69.

<sup>72</sup> D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, s. 190.

<sup>73</sup> Tamże, s. 196, p. 149.

<sup>74</sup> Tamże, s. 240.

Z męczeństwa chrześcijan, które stanowi najdoskonalszy akt religijny dostępny człowiekowi, zdecydowanie przewyższający wszelkie iluminacje i ekstazy mistyczne, Neron uczynił publiczne widowisko dla rzymskiego ludu. W czasie przygotowań do igrzysk oraz w pierwszych dniach ich trwania w Rzymie panowała euforia krwi i okrucieństwa, w śmierci chrześcijan wszak widziano nie tylko sprawiedliwą karę za spalenie Rzymu i wrogość wyznawców Chrystusa wobec rodzaju ludzkiego, lecz także doskonałą rozrywkę<sup>75</sup>. Zorganizowane przez Nerona igrzyska stały się widowiskiem, w którym „całą rozkosz stanowiło przypatrywanie się powolnemu konaniu” (s. 592). To widowisko jednak zostało zepsute przez samych chrześcijan, którzy umierali bez lęku, ze wzrokiem uniesionym ku górze, modląc się i śpiewając pieśni na chwałę Boga. Zamiast oczekiwanego przerażenia, prób ucieczki z areny czy błagania o litość, chrześcijanie przyjmowali śmierć w pokorze, w natchnionym bezruchu, z twarzami pełnymi światła, niebiańskiej radości i błogosławieństwa.

Twarz umierającego Petroniusza także była radosna, pełna spokoju i piękna. Mimo to nie malowało się na niej żadne błogosławieństwo, żadna świadomość innego życia ani innej, nieskończonej obecności, która daje siłę i moc w chwili ostatniej. Twarz Petroniusza wyrażała raczej samotność aniżeli poczucie czyjśgo kojącego wsparcia; była to twarz aktora, który do końca chce poprawnie zagrać swoją rolę. Twarze chrześcijan tymczasem, pozbawione wszelkiej pozy, nie były już twarzami wyłącznie ludzimi; każda z nich, wyrażając obecność Ojca, stawała się Jego epifanią.

Godność, z jaką chrześcijańscy męczennicy przyjmowali śmierć, nie tylko drażniła, lecz skłaniała również do jej błędnych interpretacji. Jedni chcieli w niej widzieć dodatkowy dowód grzeszności chrześcijan, inni – niegodne Rzymian tchórzostwo i milczącą prośbę o litość, jeszcze zaś inni – czary, za którymi stać musi bóstwo potężniejsze od bogów oficjalnie

---

<sup>75</sup> „Publiczne zabijanie ludzi należało do obrzędów rzymskich, entuzjastycznie przyjmowanych przez olbrzymie tłumy. Były one ucieczką Rzymu, wojną w skali wewnętrznej. Pliniusz mówił, że częste kąpiele we krwi dla rozrywki ludności rozwijały pogardę wobec śmierci. Była to jednak śmierć cudza: wyrzutków w rodzaju kryminalistów i chrześcijan lub też zwierząt”. D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 65. Upodobanie znajdowali w tych krwawych widowiskach także cesarze Rzymu. Kaligula, na przykład, gdy kiedyś zabrakło przestępców, kazał wrzucić na arenę ludzi z tłumu obserwującego igrzyska. Tamże, s. 65.



uznawanych przez państwo<sup>76</sup>. Pełen zabobonnego lęku Westynus wołał, że umierając, chrześcijanie widzą swe bóstwo, gotowe zemścić się za przelaną krew. „[...] w tych chrześcijanach” – mówił do Nerona – „jest coś dziwnego... Ich bóstwo daje im śmierć lekką, ale może być mściwe” (s. 594)<sup>77</sup>. Przede wszystkim jednak ta męczeńska śmierć już na arenie zaczynała przynosić pierwsze owoce, stając się pierwszym powszechnym chrztem pogan, a przynajmniej – pierwszą powszechną formą ewangelizacji.

Ten wymiar owocowania śmierci chrześcijan najwyraźniej dostrzegał Petroniusz. Przekonany o niewinności wyznawców Chrystusa, nade wszystko zaś zgorszony obrzydliwością urzędzonej masakry, podkreślał ich wielkość. O ile też Seneka (pomimo wątpliwości co do sensu igrzysk) uważał wytopienie chrześcijan za konieczność polityczną<sup>78</sup>, o tyle Petroniusz widział w ich śmierci wyłącznie zbrodnię, która niczemu nie służy<sup>79</sup>. Zbrodnia ta została zdemaskowana przez godność i pokorę umierania skazanych; zdaniem wszak Petroniusza chrześcijanie nie umierali jak winowajcy, lecz jak oskarżyciele:

---

<sup>76</sup> Jeden z późniejszych prześladowców chrześcijan – filozof i cesarz Marek Aureliusz – przypisywał im nierozumny upór w dążeniu do śmierci. Ich gotowość na śmierć była (w jego ocenie) bardziej aktoństwem aniżeli przejawem powagi śmierci. Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Warszawa 1984, s. 131 (XI, 3).

<sup>77</sup> Przypisywano też chrześcijanom moc panowania nad śmiercią, czego przykładem śmierć córki cesarza. W chwili, gdy Poppea oznajmiła Ligii, że ta zostanie niewolnicą Winicjusza, córka Nerona zapłakała, a kilka godzin później zmarła. Murzynka Lilith opiekująca się dzieckiem rzuciła oskarżenie – w które z pewnością sama była gotowa uwierzyć – iż to Ligia zaczarowała dziecko Nerona.

<sup>78</sup> Seneka miał ambiwalentny stosunek do igrzysk i masowego zabijania; uważał takie widowiska za upodlające człowieka, ale zarazem stanowiące odurzający dla tłumu narkotyk. D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 66.

<sup>79</sup> Tacyt, wrogi zarówno Neronowi jak i chrześcijanom (oskarżał ich o nienawiść do rodzaju ludzkiego), nie widział w mordzie dokonanym na wyznawcach Chrystusa żadnego pożytku dla państwa (jedynie racji ich wytopienia upatrując w okrucieństwie Nerona). „A śmierci ich przydano to urągawisko, że okryci skórami dzikich zwierząt, ginęli rozszarpywani przez psy albo przybici do krzyżów [albo przeznaczeni na pastwę płomieni i], gdy zabrakło dnia, palili się, służąc za nocne pochodnie. Na to widowisko ofiarował Neron swój park i wydał igrzysko w cyrku, gdzie w przebraniu woźnicy z tłumem się mieszał lub na wozie stawał. Stąd, chociaż ci ludzie byli winni i zasługiwali na najsurowsze kary, budziła się ku nim litość, jako że nie dla pożytku państwa, lecz dla zadośćuczynienia okrucieństwu jednego człowieka byli traceni”. Tacyt, *Dziela*, s. 357.

[...] czy możecie powiedzieć, że oni umierają tak jak pospolici zbrodniarze? Nie! Oni umierają tak, jakby zbrodniarzami byli ci, którzy ich na śmierć skazują, to jest my i cały lud rzymski (s. 597).

Co więcej, wbrew zamierzeniom Nerona i Seneki, chrześcijanie rosą w siłę, tak jakby z przelanej krwi rodzili się nowi i jeszcze mężniejsi wyznawcy Chrystusa<sup>80</sup>. To, co miało okazać się ostateczną klęską nowej religii, stało się zasiewem jej ostatecznego triumfu.

Czy w takim samym duchu męczeństwa, które przynosi obfite owoce, możemy zinterpretować również śmierć samego Petroniusza? Jego samobójstwo było niewątpliwie formą potwierdzenia wartości, które wyznawał, trudno byłoby go jednak uznać za męczennika. Nie dlatego jednak, że w Chrystusa nie wierzył, ani też dlatego, że darowane mu zostało okrucieństwo konania; dlatego raczej, że jego ofiara miała charakter egoistyczny, nie została wszak złożona dla kogoś ani za kogoś (Petroniusz nikogo przez swoją śmierć nie ocalił ani dla nikogo się nie poświęcił). Mimo to nie można powiedzieć, by jego śmierć była całkowicie bezużyteczna. W jego przekonaniu umierał jako świadek najszczytniejszych wartości Rzymu, dowodząc zarazem, że także filozofia (czyli mądrość przyrodzona, pozbawiona iluzji życia przyszłego) może człowieka nauczyć godnego rozstania z życiem. „Plato powiada” – pisał w pożegnalnym liście do Winicjusza – „że cnota jest muzyką, a życie mędrca harmonią. Jeśli tak jest, to umrę, jak żyłem cnotliwie” (s. 681).

Tak jak chrześcijaństwo stanowiło odpowiedź na problemy filozofii starożytnej, ucząc przede wszystkim umierania<sup>81</sup>, tak śmierć Petroniusza miała być odpowiedzią na śmierć męczenników chrześcijańskich jako dowód potęgi Rzymu. Nawet najwięksi wrogowie chrześcijan podziwiali wielkość ich śmierci, Petroniusz tymczasem usiłował dowieść, że godnie umierać potrafią także Rzymianie. Śmierć stała się polem walki, na którym miało się okazać, które idee są prawdziwie owocne – honor i cnota Rzymu czy pokora wiary w Chrystusa: „[...] mylisz się, Winicjuszu” – pisał Petroniusz – „twierdząc, że tylko wasze bóstwo uczy umierać spokojnie. Nie. Świat

---

<sup>80</sup> Tak samo interpretowali owocowanie męczeństwa pierwszych chrześcijan Ojcowie Kościoła, podkreślając, że kolejni (jeszcze liczniejsi) wyznawcy rodzą się z przelanej krwi.

<sup>81</sup> D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, s. 10, 173.

nasz wiedział przed wami, że gdy ostatnia czara wychylona, czas odejść, spocząć, i umie to jeszcze czynić pogodnie” (s. 681). Zdaniem arbitra elegancji chrześcijaństwo nie przyniosło w dziedzinie nauki umierania nic, co mogłoby zmienić ludzką śmierć; godnie umierano również wcześniej, nawet bez nadziei na nieśmiertelność<sup>82</sup>.

Samobójstwo Petroniusza nie było jednak tylko polemiką z chrześcijaństwem; w równej mierze było także krytyką Rzymu i jego upadłych obyczajów. Miało ono ukazać Rzymianom prawdziwe męstwo po to, by obudzić ich z letargu, pokonać lęk przed Neronem i przypomnieć dawną tradycję, której powinni hołdować. Mimo to Petroniusz męczennikiem nie był. Jego śmierć okazała się bowiem przede wszystkim śmiercią konsekwentnego epikurejczyka i estety miłującego piękno. Jego samobójstwo nie było samobójstwem w imię śmierci, lecz życia, nie przyszłego jednak, lecz doczesnego, jedyne, które uznawał za realne. Było ono formą ucieczki ze świata, ucieczki przed starością, zniedołężnieniem oraz upokorzeniami ze strony Nerona. Umierając miał jednak Petroniusz świadomość, że wraz z nim umiera cały świat, któremu służył; tym samym też jego śmierć (w przeciwieństwie do śmierci chrześcijan) nie owocowała w sposób pozytywny, lecz definitywnie pieczętowała kres i upadek świata rzymskiego. Czy znaczy to, że Petroniusz zabił się głównie dlatego, że dzięki swej przenikliwości dostrzegał już kres swego świata oraz zwycięstwo tego, którego przyjąć ani zrozumieć nie był w stanie?

Nie rozstrzygając owej kwestii należy zauważyć, że swoistym znakiem upadku wartości pogańskich była również pogarda śmierci, wyraźnie obecna w umieraniu Petroniusza. Wprawdzie podobną pogardę można dostrzec również w doktrynie chrześcijańskiej (a przynajmniej w postawach zajmowanych przez niektórych wyznawców Chrystusa), jednak w kontekście nowej religii miała ona inny sens. Pogarda wobec doczesnego życia i śmierci nie wynikała tu z przekonania o wielkości człowieka czy jego duchowej sile, zdolnej pokonać wszelkie przeciwności losu, lecz wyłącznie z bezgranicznej miłości do Chrystusa jako tego, który przyszedł na świat, by śmierć pokonać. Jeżeli więc nawet Petroniusz umierał jak prawdziwy

---

<sup>82</sup> Petroniusz godząc się na brak życia wiecznego, wolny był od obaw przeżywanych przez Płoszowskiego, zdaniem którego wszystkie tragedie życia doczesnego dałoby się wyeliminować (a przynajmniej znieść), gdybyśmy wiedzieli, że istnieje życie przyszłe.

Rzymianin, jeżeli nawet jego śmierć oznaczała triumf jednostki nad losem, to trzeba przyznać, że chrześcijanie umierali **inaczej**.

Ta inność dostrzeżona została nie tylko przez Petroniusza, lecz także przez pozostałych dostojników z otoczenia cezara, a nawet przez rzymski motłoch. Dostrzegano w ich śmierci godność, która przekraczała wszystkie dotychczasowe pojęcia odwagi, honoru czy poświęcenia. Ta godność też psuła Neronowe igrzyska; śmierć wszak, która została zaplanowana jako widowisko, przestawała być teatrem, stając się świadectwem wielkości uciśnionych. Zaplanowana jako akt zemsty, okazała się bolesnym oskarżeniem morderców. Zaplanowana jako kara za spalenie Rzymu, okazała się dowodem niewinności wyznawców Chrystusa. Ujawnił się w ten sposób zasadniczy paradoks: Petroniusz marzył o tym, by ze swej śmierci uczynić wzniosły teatr, w rzeczywistości jednak jego samobójstwo okazało się grą pozorów; z kolei ze śmierci chrześcijan usiłowano zrobić masowe widowisko, w rzeczywistości zaś przerodziła się ona w formę ewangelizacji i świadectwa prawdy. W jednym i drugim przypadku śmierć przekroczyła więc granice spektaklu, ukazując swoje rzeczywiste oblicze.

W śmierci chrześcijan jednak, poza elementem widowiskowości, rzymski lud chciał również widzieć **ekspiację** za zło; krwawą zemstę na chrześcijanach traktowano jako jedyny sposób przebłagania własnych bogów za spalenie wiecznego miasta. W tym punkcie oczekiwania Rzymian oraz chrześcijan okazały się częściowo zbieżne; rzymski lud widział w igrzyskach pogodzenie z własnymi bogami, męczennicy dostrzegali zaś w swojej ofierze ostateczne odkupienie wszelkich grzechów i win, otwierające drogę do bezpośredniego zbawienia<sup>83</sup>. Sam jednak rzymski lud zaczął wątpić w skuteczność ofiary przebłagalnej, przeciwko zaś ufności chrześcijan w natychmiastowe zbawienie osiągnięte przez śmierć wystąpił Krysp, głosząc ideę śmierci jako Bożego sądu.

**Śmierć Kryspa.** Krysp jest postacią fikcyjną<sup>84</sup>, wyraża jednak idee, które stanowiły jeden z istotnych elementów pierwotnego chrześcijaństwa.

---

<sup>83</sup> Wskazując na ekspiację za zło jako wspólne przekonanie pogan i chrześcijan, nie możemy zapominać, że poganie upatrywali tej ekspiacji w **wymordowaniu** chrześcijan, chrześcijanie natomiast w **poddaniu** się śmierci. Poza tym poganie interpretowali ekspiację w kategoriach społecznych (mechanizm kozła ofiarnego), chrześcijanie natomiast w kategoriach winy indywidualnej.

<sup>84</sup> T. Żabski, *Wstęp*, s. LVI.

W myśl jego nauki bowiem, śmierci (nawet śmierci męczeńskiej) nie można traktować jako ekspiacji za zło popełnione w życiu. Śmierć nie jest wszak formą zbawienia, lecz sądem, który Bóg sprawuje nad każdym z osobna człowiekiem. Z tego powodu Krysp starał się demaskować naiwne pragnienie rychłej śmierci. Jego zdaniem śmierć jest perspektywą straszną i bolesną, zwłaszcza dla chrześcijanina, który ma świadomość, że udaje się (pełen grzechu) na Sąd Ostateczny. Kto jednak w swej pysze ośmiela się ufać, że będzie zbawiony przez swoją męczeńską ofiarę, ulega groźnemu złudzeniu i już przez sam ten fakt zasługuje raczej na potępienie niż wieczne obcowanie z Chrystusem. „Żałujcie za grzechy wasze” – grzmiał Krysp – „bo oto chwila zaraz nadejdzie. Ale kto myśli, że samą śmiercią okupi winy, ten nowy grzech popełnia i stracony będzie w ogień wieczny” (s. 549). Sama śmierć jako akt skruchy i żał za grzechy nie wystarcza, by osiągnąć zbawienie, ciężar win jest bowiem zbyt wielki:

Każdym grzechem waszym, któryście za życia popełnili, odnawialiście mękę Pana, jakże więc śmiecie mniemać, by ta, która was czeka, mogła tamtą odkupić? Jednaką śmiercią pomrą dziś sprawiedliwi i grzeszni, ale Pan swoich odróżni. Biada wam, albowiem kły lwów podrą ciała wasze, ale nie podrą win waszych ni waszego rachunku z Bogiem. Pan okazał dość miłosierdzia, gdy pozwolił na krzyż się przybić, ale odątd będzie tylko sędzią, który żadnej winy bez kary nie zostawi. Więc którzyście myśleli, iż męką zgładzicie grzechy wasze, bluźniliście przeciw sprawiedliwości Boskiej i tym głębiej będziecie pogrążeni. Skończyło się miłosierdzie, a przyszedł czas gniewu Bożego. Oto za chwilę staniecie przed strasznym sądem, wobec którego zaledwie cnotliwy się ostoi. Żałujcie za grzechy, albowiem otwarte są czeluści piekielne, i biada wam, mężowie i żony, biada, rodzice i dzieci! (s. 549).

Jedyną drogą ocalenia nie jest śmierć, lecz szczery żał za grzechy i bojaźń przed sprawiedliwym Bogiem-Sędzią. Sam Krysp jednak nie był do końca konsekwentny, osobiście odczuwał jednak radość z powodu bliskiej śmierci, chociaż pewności, że zostanie zbawiony mieć nie mógł. Może dlatego jego droga na śmierć musiała zostać powtórzona; podczas jego pierwszej obecności w amfiteatrze lwy nie zdołały go rozszarpać, trafił więc na arenę ponownie, tym razem przeznaczony do ukrzyżowania. Także i teraz gromił swych współbraci zamiast ich pocieszać perspektywą rychłego spotkania z Chrystusem. Wprawdzie przyznawał, że należy dziękować Bogu za łaskę krzyża (którego doświadczył sam Zbawiciel), trzeba jednak rów-

niez odczuwać lęk przed sądem, na którym wypełni się Boża sprawiedliwość. Widząc nie tylko niebo błogosławionych, lecz także otchłañ potępionych, Krysp dowodził, iż nie śmierci należy się bać, lecz zmartwychwstania.

W jego słowach dramatycznie ujawniło się pytanie, czym jest śmierć, w szczególności zaś – czy jest ona w mocy odkupić wszelkie winy, jakich człowiek dopuścił się w życiu? Czy męczeńska śmierć daje bezpośredni dostęp do Chrystusa, czy też jest pozbawionym litości wazaniem zasług i win na absolutnej wadze sprawiedliwości? Krysp opowiadał się za tezą, że śmierć nie jest zbawieniem, lecz sądem (i karą), a racje, które przytaczał, wydają się przekonujące<sup>85</sup>. Z punktu widzenia religii chrześcijańskiej prawdziwie zbawczą śmiercią była wszak wyłącznie ofiara Chrystusa na krzyżu, w związku z czym śmierć żadnego człowieka nie może być identyczna z konaniem Syna Bożego. Chrystus jako jedyny z ludzi umierał bez grzechu, wolny od wszelkiego sądu; Jego śmierć była wyłącznie odkupieniem i to odkupieniem wszystkich. Sytuacja ta wytwarza radykalną przepaść między umieraniem ludzi a umieraniem Chrystusa<sup>86</sup>. Z drugiej jednak strony wydaje się oczywiste, że przepaści tej być nie powinno; jeżeli bowiem człowiek umiera **dla** Chrystusa jako Jego świadek, to umiera także **razem** z Chrystusem, który jest w pełni w jego śmierci obecny. Czy w takim razie męczennik, z którym solidaryzuje się Syn Boży nie ma prawa traktować swej śmierci jako odkupienia i zbawienia?

Na kartach *Quo vadis* rozwiązania tego dylematu dostarcza Apostoł Paweł. Nie ma ono charakteru dogmatycznego, stanowiąc raczej odpowiedź na fakt masowej śmierci męczeńskiej<sup>87</sup>. W odpowiedzi na tyrady Kryspa

---

<sup>85</sup> Idea śmierci jako kary nie była też obca Apostołom; w Drugim Liście świętego Piotra jest mowa o dniu Pańskim, który będzie karą dla prześladowców. P. Gibert, *Święty Piotr. Apostoł i towarzysze*, tłum. J. Kokowska, Kraków: Wydawnictwo eSPe 2003, s. 110. Wprawdzie autentyczność autorstwa tego listu była kwestionowana, to jednak idee w nim zawarte nie muszą odbiegać od nauki Namiestnika Chrystusa.

<sup>86</sup> Zdaniem Guilleta autor *Dziejów Apostolskich*, święty Łukasz, celowo nie opisywał śmierci Apostołów Piotra i Pawła, aby nie zestawiać ich ze śmiercią Jezusa, która miała charakter absolutnie wyjątkowy. J. Guillet, *Święty Paweł apostoł narodów*, tłum. P. Rak, Kraków: Wydawnictwo eSPe 2003, s. 93.

<sup>87</sup> Zdaniem Salasa nauka Apostoła Pawła wyrastała z praktyki życia i doświadczenia wiary. A. Salas, *Paweł z Tarsu. Pierwszy teolog chrześcijaństwa*, tłum. E. Krzemińska, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2003, s. 5.

Paweł odwołał się do nieskończonego miłosierdzia Chrystusa, obejmującego wszystkich ludzi, nawet najbardziej zatwardziałyłch grzeszników. Śmierć męczeńska Jego wyznawców jest właśnie takim dniem miłosierdzia, okazaniem najwyższej łaski, przygarniającej wszystkich. Chrystus nie może, według Apostoła, potępić tych, którzy oddają za niego swe życie, nie może uznać przelanej przez nich krwi za „przekłątą”. Śmierć w imię Chrystusa jest bowiem również drogą do Chrystusa, a prawdziwa próba wiary, z której człowiek wychodzi zwycięsko, okazuje się oczyszczeniem z win<sup>88</sup>.

Idea odkupienia przez śmierć została w późniejszych stuleciach podtrzymana. Zmagając się z masowymi prześladowaniami chrześcijanie wierzyli, że śmierć **za** Chrystusa jest zarazem śmiercią z Chrystusem, owocującą nawet przemianą ciała poddanego torturom<sup>89</sup>. Męczennik nie czuje bólu, ponieważ cały ciężar cierpienia bierze na siebie zjednoczony z nim Chrystus<sup>90</sup>. Umierający świadek jest cały przeniknięty zbawczą obecnością Boga, upodabniając się w ten sposób do Chrystusa. Męczeństwo nie oznacza więc sądu, lecz prawdziwe narodziny do życia wiecznego. „Akt męczeństwa stanowi [...] przemianę, która wydaje się całkowita, trwała i ostateczna. Nie ma już mowy o sądzie i oczekiwaniu. Gdy inni po śmierci czekają dnia sądu, męczennicy udają się wprost przed tron Pana”<sup>91</sup>. Nauce tej zaskakująco łatwo poddał się także Krysp, bijąc się w piersi i przepraszając Chrystusa za to, że zgrzeszył w godzinie śmierci, bardziej myśląc o cierpieniach sądu aniżeli o miłosierdziu Boga. Spoglądając w niebo próbował

---

<sup>88</sup> W listach Pawła Apostoła ta idea jest bardziej sprecyzowana aniżeli w powieści Sienkiewicza. Należy wszak zauważyć, że Paweł nie samą śmierć i mękę Chrystusa uważał za odkupienie świata, lecz Jego zmartwychwstanie, wstąpienie do nieba, zasiadanie po prawicy Ojca i bezwzględne posłuszeństwo. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa: ATK 1983, s. 48, 75, 106. Stąd można wnosić, że nie sama śmierć męczenników jest rękojmią ich zbawienia, lecz następujące po niej zmartwychwstanie oraz wniebowzięcie i oglądanie Boga „twarzą w twarz” (nade wszystko zaś bezwzględne posłuszeństwo wobec woli Boga). Mimo to, przemawiając do męczenników idących na śmierć za Chrystusa, mógł Paweł używać języka nadziei, w którym centralną rolę odgrywało pojęcie śmierci odkupieńczej (zwłaszcza że Apostoł był przekonany, iż chrześcijanin przez chrzest zostaje włączony w mękę, śmierć i zmartwychwstanie samego Chrystusa). J. Guillet, *Święty Paweł*, s. 147.

<sup>89</sup> D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, s. 255.

<sup>90</sup> Tamże, s. 248.

<sup>91</sup> Tamże, s. 241.

uwolnić się od szalejącego tłumu, zakłócającego mu spokój umierania. Ten najbardziej intymny akt życia, akt prawdziwych narodzin, powinien wszak dokonać się w ciszy i milczeniu, w bezpośredniej łączności z Panem, nie zaś w zgielku cyrkowej areny.

Nauka Kryspa nie była tylko próbą interpretacji chrześcijańskiej idei śmierci, lecz stanowiła także polemikę z tradycją myśli greckiej, zwłaszcza epikurejskiej. Epikur, zwalczając lęk przed śmiercią jako irracjonalny i pozbawiony podstaw, dowodził, że śmierć jest całkowitym kresem wszelkiej świadomości i czucia, wobec czego nie może być złem ani dla żywych (których śmierć jeszcze nie dotknęła), ani dla umarłych (już nie istnieją). Z tego powodu lęk przed śmiercią, związany ściśle z lękiem przed bogami, sądem nad człowiekiem oraz wiecznym potępieniem, należy zdaniem Epikura porzucić. W wizjach Kryspa tymczasem lęk przed sądem i życiem przyszłym jest w pełni uzasadniony. O ile bowiem sama śmierć jako kres życia doczesnego nie musi budzić grozy, o tyle lęk przed Bożą sprawiedliwością oraz wiecznym potępieniem wydaje się zasadny. Nauka ta zyskała swoje potwierdzenie, a przynajmniej ilustrację, w ostatnich słowach Kryspa skierowanych do Nerona. Przeklinając go jako zbrodniarza i matkobójcę, powiedział mu śmierć okrutną:

Biada ci, morderco żony i brata, biada ci, Antychryście! Otchłań otwiera się przed tobą, śmierć wyciąga po ciebie ręce i grób cię czeka. Biada ci, żywy trupie, albowiem umrzesz w przerażeniu i potępiony będziesz na wieki!... (s. 593).

Przekleństwo to dopełnia wykładnię śmierci zaproponowaną przez Pawła. Śmierć okazuje się zjawiskiem dwuznacznym: z jednej strony może być pełnią zbawienia, przynajmniej dla tych, którzy wierzą w Chrystusa i za Niego umierają; z drugiej jednak strony nie jest i nie może być łagodnym przejściem do wiecznego obcowania z Bogiem dla tych, którzy wyparli się Go bądź prześladowali. Dla takich osób śmierć będzie narzędziem bezlitosnego sądu, od którego wyroku nie ma odwołania<sup>92</sup>. Jak w tym kontekście należałoby potraktować śmierć Petroniusza?

---

<sup>92</sup> Zdaniem Krzyżanowskiego klątwy rzucane przez fanatycznego Kryspa na Nerona są przejawem apokaliptycznej wizji rychłego końca świata i sądu ostatecznego. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 179.



Wspomnieliśmy już, że nie była ona śmiercią męczeńską i to nie tylko w sensie chrześcijańskim, lecz także pogańskim. Nie była wszak śmiercią okrutną, dokonującą się w imię uratowania czyjegoś życia bądź obrony fundamentalnej prawdy. Zarazem jednak nie była to śmierć przeklęta (nawet w takim sensie, w jakim za przeklętą można uznać śmierć Nerona). Jeśli jednak Paweł Apostoł nie mylił się w ocenie sensu śmierci, Krysp zaś trafnie dostrzegał jej dwuznaczność, to nie ulega wątpliwości, że Petroniusz umierając nie mógł dostąpić bezpośredniego zbawienia; czekał go raczej sąd, odnoszący się do całego życia. Wynik tego sądu musi pozostać tajemnicą, przynajmniej w wymiarze sądu Bożego. Zasadne wydaje się jednak dopuszczenie również innej interpretacji sądu, nie jako sądu Bożego (w którego istnienie Petroniusz nie wierzył), lecz jako podsumowania i ostatecznej oceny życia. W tym aspekcie śmierć arbitra elegancji jawi się, przynajmniej na pierwszy rzut oka, jako szczególny dar losu; wprawdzie nie była spotkaniem z Chrystusem, jednak stanowiła godny kres życia.

Sąd jednak, którym ma być ludzka śmierć, można potraktować również jako sąd nad światem. Takim sądem (a zarazem oskarżeniem) była niewątpliwie męczeńska śmierć chrześcijan na arenie; Petroniusz dostrzegał w niej wyrok potępienia prześladowców, a nawet całego ginącego świata starożytnego. Wydaje się jednak, że takim samym sądem była również śmierć Petroniusza; arbiter elegancji inscenizując swoje odejście na uczcie wydanej dla augustianów również negatywnie osądzał świat rzymski<sup>93</sup>.

Jeśli uwagi te są słuszne, to istnieje pewna zbieżność między śmiercią chrześcijańskich męczenników (zwłaszcza Kryspa) a śmiercią Petroniusza; jedna i druga jest wszak oskarżeniem i potępieniem zła. Jest przy tym oczywiste, że śmierć chrześcijańska ma wymiar dodatkowy, radykalnie transcendentny, Petroniuszowi niedostępny; jest to wymiar zjednoczenia z Chrystusem, a tym samym – wymiar odkupienia. Śmierć odkupieńcza stała się udziałem innego filozofa opisanego w powieści, a mianowicie Chilona Chilonidesa. Ten nawrócony zdrajca chrześcijan w sposób najpełniejszy ucieleśnił zbawczy sens śmierci męczeńskiej, zmywającej wszystkie winy.

**Śmierć Chilona.** Konanie Chilona ilustruje naukę Apostoła Pawła, zgodnie z którą nawet najcięższe winy mogą zostać człowiekowi darowane, o ile

---

<sup>93</sup> Zdaniem Żabskiego Petroniusz jest świadkiem i sędzią zmierzchu kultury antycznej. T. Żabski, *Wstęp*, s. XLVII.

wyzna wiarę w Chrystusa i za Niego umrze. Ukazany w powieści jako odrażający łajdak, Chilon panicznie wręcz bał się śmierci, mdlejąc na widok przelewanej krwi; mimo to w decydującym momencie potrafił zdobyć się na męczeństwo. Jest oczywiste, że nie mamy tu do czynienia z żadną formą samobójstwa biernego; gdyby Chilon szukał śmierci, mógł ją znaleźć o wiele łatwiej, bez cierpienia i tortur. Nie należy też zapominać, że w chwili śmierci był u szczytu swej kariery, osiągnął przecież wszystko, o czym wcześniej marzył; mógł teraz uchodzić za wielkiego pana, hołubionego na dworze Nerona i hojnie obsypanego bogactwami. Wszystkie te dobra jednak i zaszczyty nagle straciły wartość w obliczu jednego pragnienia – pragnienia niewinności i absolutnego przebaczenia, polegającego na wymazaniu wszelkich win (czy wręcz uczynieniu ich niebyłymi). Za główne źródło jego męczeństwa można tym samym uznać głęboką i nagłą moralną przemianę, podobną do tej, którą przeszedł Winicjusz. O ile jednak w przypadku Winicjusza u podstaw nawrócenia na chrześcijaństwo leżała miłość (a raczej namiętność) do Ligii, o tyle w przypadku Chilona głównym motywem wiary w Chrystusa okazał się lęk o ewentualny los pośmiertny<sup>94</sup>.

Początki przemiany wewnętrznej greckiego mędrca miały miejsce w czasie pierwszych dni męczeństwa chrześcijan, sposób bowiem, w jaki umierali niewinni, wzbudził w nim śmiertelną trwogę. Chilon był przekonany, że chrześcijanie umierają tak, jakby nie tylko byli pewni swego zmartwychwstania, lecz jakby już w chwili konania zmartwychwstanie stało się ich udziałem. Ta wizja życia przyszłego, zwłaszcza zaś sądu, który czeka każdego po śmierci, musiała go przerazić; Chilon uświadomił sobie, że Chrystus czeka również na niego – jednak nie jako miłujący ojciec, lecz jako surowy sędzia. Rozpacz z powodu czekającego go potępienia nie miała więc charakteru moralnego; był to raczej lęk przed zemstą potężnego bóstwa. Właściwa przemiana, która dokonała się w Chilonie nieco później, była wywołana widokiem cierpiącego na krzyżu Głauka, którego kilkakrotnie wydał na śmierć. Milczące spojrzenie umierającego zdało się Chilonowi objawieniem świętości, której wcześniej nie znał; unaocznilo mu

---

<sup>94</sup> Zdaniem Krzyżanowskiego nawrócenie Winicjusza nie dokonało się tylko przez miłość do Ligii, lecz oznaczało długą drogę prawdziwego piekła, przez które musiał przejść, zanim stał się chrześcijaninem. Krzyżanowski widzi tu zbieżność losów Marka Winicjusza z życiem i cierpieniami Andrzeja Kmicica. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 177.

również potęgę Chrystusa – zarówno potęgę Jego sprawiedliwości, jak i przebaczenia<sup>95</sup>.

Uzyskawszy przebaczenie Chilon poczuł, że już nie należy do siebie, że jakiś inny, tajemniczy głos prawdy mówi przez niego, wskazując na Nerona jako podpalacza Rzymu, oczyszczając równocześnie z wszelkich zarzutów niewinnych chrześcijan<sup>96</sup>. Spotkanie z Apostołem Pawłem stanowiło ostateczne dopełnienie tej przemiany oraz przygotowanie na śmierć. Apostoł chrzcząc Chilona potwierdził jego niewinność i umocnił przed męczeństwem. Wprawdzie zdrajca chrześcijan nie był pewien, czy z racji ogromu zła, które wyrządził wyznawcom Chrystusa, Bóg może mu kiedykolwiek przebaczyć, Paweł przekonywał go jednak, że miłosierdzie Boże jest nieskończone; zdaniem Apostoła podstawą przebaczenia jest wszak wyznanie prawdy i szczerzy żal za grzechy<sup>97</sup>. Od tej chwili Chilon był już człowiekiem niezłomnym, którego nie sposób było zawrócić z obranej drogi

---

<sup>95</sup> Zdaniem Chmielowskiego śmierć Glauka wyjaśniać ma tajemnicę szerzenia się chrześcijaństwa, które żyje i zdobywa kolejnych wyznawców dzięki krwi swych męczenników. P. Chmielowski, *Henryk Sienkiewicz w oświeceniu krytycznym*, Lwów 1901, s. 181.

<sup>96</sup> Zdaniem Krzyżanowskiego źródłem przemiany Chilona jest nerwowy wstrząs, jakim był widok umierających chrześcijan, nade wszystko zaś przebaczenie uzyskane od Glauka: „Głodujący nędzarz, który jako prywatny detektyw zdobywa przyzwoite środki utrzymania, zmienia się w oskarżyciela chrześcijan i wchodzi do otoczenia Nerona, by po wstrząsie nerwowym stać się wyznawcą Chrystusa i zginąć męczeńską śmiercią na arenie. Komizm, tragizm i wzniosłość tworzą w tym wypadku łańcuch jednolity i jedyne w swoim rodzaju, wysoce niezwykły, ale całkowicie prawdopodobny, ujęty na wskroś realistycznie i bodaj czy nie pierwszy tego rodzaju w dziejach powieści europejskiej”. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 364. Podobną scenę znajdujemy w powieści *Krzyżacy*; pokrzywdzony Jurand, mając możliwość zemścić się na Zygfrydzie de Löwe i zabić go, rozcina węzły go krępujące i puszcza wolno. Porażony takim miłosierdziem Zygfryd popełnia samobójstwo. W jego śmierci jednak, w przeciwieństwie do śmierci Chilona, nie ma żadnego błogosławieństwa ani świętości; jest raczej przeczenie mrocznej siły spychającej w otchłań nicości.

<sup>97</sup> Apostoł Paweł, wcześniejszy prześladowca chrześcijan, był w stanie zrozumieć zarówno ogrom winy Chilona, jak też głębię jego żalu. Mimo iż Paweł prześladował wyznawców Chrystusa ze względów religijnych (jako ortodoksyjny wyznawca judaizmu), Chilon zaś z osobistej zemsty oraz dla zysku, ciężar ich win był porównywalny. Paweł od chwili nawrócenia jednak ufał głęboko, że tak jak w Adamie wszyscy zgrzeszyli, tak w Chrystusie wszyscy zostali odkupieni i uniewinnieni. J. Guillet, *Święty Paweł*, s. 161.

męczeństwa i ofiary. Tygellin kusił go jeszcze nadzieją ocalenia, Chilon jednak nie był już w stanie ponownie zaprzeczyć się Chrystusa<sup>98</sup>.

Siła i moc wiary Chilona musiała się wydać skrajnym szaleństwem. To szaleństwo nie było jednak zwykłą utratą rozumu, przeciwnie, było w sensie najbardziej dosłownym zbawczym „szaleństwem krzyża”. Chilon umierał tak, jakby już teraz czuł obecność Chrystusa i jakby już teraz z Nim tylko rozmawiał.

I spokój zstąpił widocznie na jego skruszone serce. Nikt nie śmiał się, było bowiem w tym ukrzyżowanym coś tak cichego, wydawał się tak starym, bezbronnym, słabym, tak wołającym swą pokorą o litość, że mimo woli każdy zdawał sobie pytanie, jak można męczyć i przybijając na krzyż ludzi, którzy już i tak konają. Tłum milczał (s. 625–626).

Milczenie to speszyło również niedźwiedzia, który miał rozszarpać ciało Chilona, usiadł spokojnie pod krzyżem<sup>99</sup>. W chwili agonii konający Grek uniósł jeszcze swoją twarz pełną błogosławieństwa i uroniwszy dwie łzy umarł w pokoju. Łzy te można interpretować różnie – z jednej strony jako wyraz ostatecznej skruchy, żalu i prośby o przebaczenie, z drugiej strony jako oznakę zbawienia, którego dostąpił z rąk samego Chrystusa. Tak czy inaczej mamy tu do czynienia ze śmiercią prawdziwie błogosławioną i świętą.

Świętość śmierci Chilona dowodzi, że – niezależnie od tego, jak wielkim ktoś był łajdakiem – sam fakt śmierci (zwłaszcza gdy jest to śmierć w imię Chrystusa) stanowi drogę oczyszczenia i odkupienia win. Śmierć staje się prawdziwą koroną życia a zarazem ostatnią próbą, którą musi przejść człowiek w swojej ziemskiej pielgrzymce. Nawet wtedy jednak, gdy dotychczasowe życie okazało się pasmem dramatycznych win, śmierć może stanowić jego pełne odkupienie<sup>100</sup>. Śmierć Chilona staje się tym samym swoistą falsyfikacją surowej (a nawet bezwzględnej) doktryny Kry-

---

<sup>98</sup> Zdaniem Dobrowolskiej męka, niezłomność i męczeńska śmierć Chilona mają być dowodem potęgi religii chrześcijańskiej, której mocy i prawdzie nie oprze się nikt, nawet taki łotr, jak Chilon. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 15–16.

<sup>99</sup> Źródłem tej sceny był dziennik Perpetui, która zanotowała, że w czasie męczeństwa św. Saturnina, niedźwiedź miał rozszarpać skazanego na śmierć chrześcijanina, położył się u stóp krzyża. T. Żabski, *Wstęp*, s. LXXIV.

<sup>100</sup> Dobrowolska uważa, że podobnie odkupieńczy charakter ma śmierć Juranda z *Krzyżaków*, który cierpieniem wymazał wszystkie swoje krwawe czyny. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 18.

spa; wbrew temu wszak, co Krysp mówił o karzącej sprawiedliwości Boga, śmierć nie musi oznaczać bezlitosnego sądu. Doświadczając śmierci na krzyżu (która dla chrześcijanina oznacza szczególną łaskę i znak Bożej miłości) Chilon został w sposób szczególny włączony zarówno w śmierć samego Chrystusa, jak też w śmierć prześladowanego przez siebie Glauka. Dla greckiego mędrca taka forma śmierci musiała oznaczać szczególne wywyższenie, tym bardziej znaczące, że dokonane z absolutnego dna upadku. Śmierć Chilona ukazuje tym samym ogrom Bożej miłości do człowieka, objawiającej się w życiu, przede wszystkim zaś – w śmierci.

Śledząc opis śmierci Chilona trudno nie dojść do wniosku, że mędrzec ten umarł piękniej aniżeli Petroniusz. W nagłym przyplwywie lęku przed wiecznym potępieniem, w szczerym i głębokim żalu za grzechy stał się równie gorliwy jak inni wyznawcy Chrystusa, umierając śmiercią męczeńską. Petroniusz tymczasem całym swoim życiem, zwłaszcza zaś samobójczą śmiercią, męczeństwa zdaje się odmawiać; motywem śmierci arbitra elegancji nie była wszak ofiara za coś ani za kogoś, lecz próba urzeczywistnienia ideału piękna po raz ostatni. Piękno jednak – przynajmniej tak, jak pojmował je Petroniusz – było tylko zewnętrznym ornamentem życia, mało istotnym ozdobnikiem, ujawniającym bardziej pozorność naszych wysiłków niż rzeczywistość ich wartość. Męczeństwo w imię tak pojętego piękna wydaje się bezużyteczne. Jeżeli bowiem w ogóle warto umierać, to za prawdę rzeczywiście żywą i fundamentalną, która poraża swoją absolutną oczywistością. W imię takiej prawdy umarł Chilon, stając się w ostatnich chwilach życia jej niezłomnym świadkiem. Petroniusz tymczasem okazał się – poprzez wyreżyserowany przez siebie spektakl – jedynie świadkiem pozoru. Zasnął wraz z kochanką wiecznym snem, artystyczne piękno ich ciał jednak (zastygłych w zmysłowym kształcie boskich posągów) nie było już w stanie pozytywnie owocować. Śmierć Petroniusza była wprawdzie dopełnieniem jego życia, nie stanowiła jednak przemiany moralnej arbitra elegancji; przeciwnie, raczej ukazała pozorność wszystkich jego estetycznych gestów. Śmierć Chilona tymczasem, nawet pozbawiona piękna zmysłowego, ucieleśniała piękno rzeczywistej świętości. Można powiedzieć, że piękno śmierci Petroniusza było wyniosłe, elitarne, zarezerwowane dla nielicznych; piękno śmierci Chilona było pięknem przebaczenia i odkupienia, pięknem uniwersalnym, dostępnym każdemu. Śmierć Chilona potwierdza tym samym jedną z fundamentalnych prawd chrześcijaństwa, głoszącą, że świętość dostępna jest wszystkim. Petroniusz, chociaż w przeciwień-

stwie do Chilona zdrającą nie był, nigdy jednak nie zdobył się również na akt prawdziwego heroizmu. Z tego powodu, jakkolwiek zawsze dostojny, Petroniusz nie osiągnął wielkości danej tchórzliwemu i plugawemu Chilonowi, wydobycemu przez jakąś tajemniczą moc z dna upadku.

Możliwe, że kontrast tych dwu postaci, a także kontrast ich śmierci pokazuje, do kogo przede wszystkim adresowana była Ewangelia Chrystusa, kto w sposób szczególny jej potrzebował i dla kogo rzeczywiście okazała się ona **Dobrą Nowiną**. Chrystus przyszedł wszak do grzeszników, którzy potrzebowali przebaczenia, nie zaś do mędrców, którzy żadnej potrzeby usprawiedliwienia nie odczuwali. Przyszedł do tych, którzy potrzebowali oczyszczenia, by móc dostąpić prawdziwego życia, nie zaś do tych, którzy w istnienie prawdziwego życia zwątpili. Jeśli jednak nawet śmierć Petroniusza nie była śmiercią odkupieńczą ani oczyszczającą, to powstaje pytanie, czy do istoty śmierci ludzkiej należy ów wymiar prawdziwego odkupienia? Inaczej mówiąc, czy – będąc człowiekiem – można umierać bez Chrystusa? Odpowiedzią z perspektywy świata starożytnego była niewątpliwie śmierć Petroniusza i Eunice. Odpowiedzią z perspektywy chrześcijaństwa była śmierć Apostołów – Piotra i Pawła.

**Śmierć Apostoła Pawła.** Śmierć Apostoła Narodów stanowiła dopełnienie jego życia. W przeszłości prześladował chrześcijan, wydając ich na śmierć, po swoim nawróceniu zaś usiłował przekonać do niego wszystkich ludzi, zwłaszcza intelektualistów (co w *Quo vadis* jest zobrazowane jego dysputą z Petroniuszem)<sup>101</sup>, poświęcając ostatecznie swą wiarę męczeńską śmiercią. Prowadzony na miejsce kaźni w otoczeniu wielkiego tłumu, umierał w atmosferze tajemniczego spokoju i blasku świętości. Rozmyśla-

---

<sup>101</sup> Historyczny Petroniusz i historyczny Paweł nie mieli okazji się spotkać. Na ten fakt wskazał Anatol France, drwiąc z rozwiązania przyjętego przez Sienkiewicza: „[...] jedynie w pięknych powieściach przeznaczonych dla ludzi z wielkiego świata, a napisanych przez autorów przesiąkniętych spirytualizmem i lubujących się w kuglarstwie, apostołowie pierwotnego kościoła rozprawiają z filozofami i wytwornisiami Rzymu cesarskiego, roztańczając przed zachwyconym Petroniuszem najżywotniejsze uroki chrystianizmu”. Cyt. za: J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 182. Niezależnie jednak od wydarzeń historycznych, scena ta w powieści wydawała się niezbędną po to, by – z jednej strony – ukazać niemożliwość przekonania Petroniusza do idei chrześcijańskich (jeśli intelektualista Paweł nie był tego w stanie uczynić, to kto byłby do tego zdolny?), z drugiej strony – by spór między obu Rzymianami przenieść z płaszczyzny retoryki na arenę śmierci.

jąc o swoich podróżach ufał, że dobrze spełnił misję głoszenia Ewangelii i zasłużył na odpoczynek:

Czuł, że siejby jego nie rozwieje już wiatr złości. Odchodził z tą pewnością, że w walce, którą jego Prawda wypowiedziała światu, ona zwycięży, i niezmienna pogoda zstępowała mu do duszy (s. 670–671).

Śmierć traktował jako zapłatę za dzieło, którego dokonał; szedł po nią jak zwycięzca, któremu triumfu nikt nie odbierze. Przed wykonaniem zaś wyroku związał sobie oczy opaską, by obrazy ziemskiego świata nie odwozily go od pragnienia prawdziwego życia.

Umierający Paweł symbolizuje nowy Rzym, poddany władzy Chrystusa. Pożar stolicy cesarstwa był nie tylko realizacją artystycznej wizji Nerona, lecz także – zgodnie z duchem filozofii Heraklita i stoików – oczyszczającym spopieleniem świata, w którym zło osiągnęło swe apogeum. Tak jak męczeńska śmierć chrześcijan stanowi oczyszczenie indywidualne, tak pożar Rzymu symbolizuje oczyszczenie i odnowę całego kosmosu; na gruzach starego miasta zbudowane zostanie nowe, oparte na fundamencie krzyża<sup>102</sup>. Orędownikiem nowej prawdy był Paweł Apostoł, obywatel rzymski, który poddał świat pod stopy Chrystusa, czyniąc Go prawdziwym Władcą świata. Ta nowa władza jednak nie będzie już polegać na przemocy (przynajmniej w zamyśle Apostoła), lecz na zbawczej miłości Syna Bożego. Stary świat, zniszczony ogniem trawiącym Rzym, definitywnie dobiegł kresu. Najwyraźniejszym zaś znakiem tego kresu okazała się śmierć Petroniusza.

Jeśli porównywać śmierć Pawła i śmierć Petroniusza w wymiarze historycznego zwycięstwa idei, to triumfateorem okazał się nie arbiter elegancji, lecz Apostoł Narodów. Wprawdzie Petroniusz dał świadectwo niekłamanej wielkości, mimo to jego samobójstwo okazało się pustym gestem, definitywnie dopełniającym kres świata starożytnego. Jeżeli bowiem nawet umierał w zgodzie ze swoimi najgłębszymi przekonaniem, to okazało się, że przekonania te nie wytrzymały próby czasu. Z tego powodu można mówić o jego osobistej klęsce oraz triumfie idei Pawła; od tej chwili bowiem ludzie będą żyć i umierać nie tak, jak Petroniusz; raczej tak właśnie, jak Paweł. Petroniusz nie podbił świata swoim życiem ani śmiercią, nie

---

<sup>102</sup> W związku z pożarem Rzymu przypisywano chrześcijanom wiarę, że koniec świata nastąpi wskutek olbrzymiego pożaru. D. O'Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 41.

ustanowił też wzorca umierania dla przyszłych pokoleń; swoją śmiercią definitywnie zamknął nie tylko swoją biografię, lecz także dotychczasowy rozdział dziejów świata. Ostatnie słowo, przynajmniej w wymiarze historycznym, należało do Pawła; jego wszak prawda miała zatriumfować nad Rzymem na wiele stuleci.

Niektórzy komentatorzy uważają, że taka ocena jest dla Petroniusza krzywdząca, nie bierze bowiem pod uwagę przyszłych, krwawych dziejów panowania religii chrześcijańskiej nad światem<sup>103</sup>. A. Krawczuk argumentuje, że sceptycyzm Petroniusza (a także rzymski politeizm) był przykładem wielkiej tolerancji, chrześcijański monoteizm natomiast legł u podstaw nie tylko okrutnych zbrodni dokonywanych w imię Chrystusa, lecz także – jako idea jednej, absolutnej prawdy – stanowił źródło wszystkich systemów totalitarnych (łącznie z nazizmem i komunizmem)<sup>104</sup>. Petroniusz miałby więc dzisiaj prawo powiedzieć Pawłowi, że poganie nigdy nie dokonali tyłu zbrodni, co chrześcijanie, kierujący się zasadą miłości Boga i bliźniego<sup>105</sup>. Religia pogan, wolna od dogmatycznego monoteizmu, uczyła raczej tolerancji niż prześladowania inaczej myślących, a tym bardziej – inaczej **wierzących**; z tego powodu Petroniusz mógłby sądzić, że historyczne zwycięstwo idei Pawła oznaczało w gruncie rzeczy zwycięstwo zła i przemocy, nie zaś miłości i dobra.

Nie ulega wątpliwości, że na takie zarzuty Paweł znalazłby bez trudu skuteczną odpowiedź. Zgodnie z jego wiarą świat należy oceniać realistycznie, dostrzegając w nim nie tylko aspekty pozytywne, ale i grzeszność człowieka. W myśl nauki Chrystusa przecież nie jest możliwe zbudowanie rajów na ziemi ani przemiana ludzi w anioły. Nie takie też jest dążenie chrześcijan. Wiara w Chrystusa polega na wierze w prawdziwe Królestwo Niebieskie, które nadejdzie dopiero u kresu czasów, kiedy ziemska historia zostanie przekroczona. Religia zaś po to jest człowiekowi potrzebna – przynajmniej w wymiarze historycznym – by nie utracić nadziei, że ostateczny triumf dobra nad złem jest możliwy i że każdemu z ludzi pisane jest raczej ostateczne zbawienie niż potępienie.

---

<sup>103</sup> A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 193.

<sup>104</sup> Tamże, s. 125, 193.

<sup>105</sup> Zdaniem Krawczuka arbiter elegancji mógłby powiedzieć do Apostoła Pawła: „Twoje nauki stworzyły tylko jeszcze jeden powód do toczenia wojen, do prześladowań i nienawiści! I to w imię Boga!”. Tamże, s. 193.



Inny wymiar ma zarzut, że chrześcijaństwo, jako religia monoteistyczna, jest źródłem totalitaryzmu. Uwaga ta jest na tyle ogólna, że w równej mierze mogłaby się stosować do wszelkich doktryn, także starożytnych. Jeżeli bowiem filozofia grecka (a częściowo także rzymska) odwoływała się do nadrzędnej kategorii bytu (jako całości nadrzędnej wobec wielości jednostek, mających, co najwyżej, realność zjawiskową), to można ją w równym stopniu oskarżać o sprzyjanie totalitaryzmowi, jak judeochrześcijański monoteizm<sup>106</sup>. Wszystkie jednak tego typu spekulacje czy oskarżenia z obecnie omawianym tematem nie mają nic wspólnego, dlatego należy je pominąć<sup>107</sup>. W niniejszym eseju chodzi przecież o pytanie, w jakim sensie estetyzm Petroniusza oraz chrześcijańska wiara Apostoła Pawła skutkowały odmiennymi sposobami umierania i który z tych sposobów miał się okazać zwycięski. W tym zaś względzie wydaje się oczywiste, że zwycięski okazał się świat Apostoła Narodów. Najpełniej ukazała to prawdziwie triumfująca – rzecz można, że „monarchiczna” i władcza – śmierć drugiego z Apostołów, Piotra<sup>108</sup>.

**Śmierć Apostoła Piotra.** Piotr był tą osobą, na której Chrystus postanowił zbudować swój Kościół i którą uczynił swoim namiestnikiem na ziemi. Ten utrudzony starzec, który w przeszłości nie do końca rozumiał misję Chrystusa (zapierając się Go), został wezwany do Rzymu, gdzie znalazł swoją męczeńską śmierć; śmierć, która miała objawić pełny triumf chrześcijaństwa na ziemi.

<sup>106</sup> Zarzuty takie były wielokrotnie stawiane. Najwyraźniej formułowali je K. Popper (wobec Platona) i E. Levinas (wobec całej filozofii greckiej jako ontologii całości bytu, z perspektywy którego znika wartość jednostki).

<sup>107</sup> Opinia Krawczuka jest trudna do przyjęcia także z innego powodu; nie ulega przecież wątpliwości, że to właśnie monoteizm (wraz z charakterystyczną dla niego ideą jednej prawdy) legł u podstaw rozwoju poznania naukowego. Należy też dodać, że jeden z największych krytyków chrześcijaństwa w starożytności – Celsus – dostrzegał w nowej religii zagrożenie dla totalitaryzmu. Mimo iż wyznawcy Chrystusa unikali politycznej interpretacji swoich wierzeń, to jednak głosząc, że posłuszeństwo należy się wyłącznie Bogu (nie zaś władzy świeckiej), podcinali korzenie absolutyzacji instytucji państwa. D. O'Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 116.

<sup>108</sup> Zdaniem Dobrowolskiej obaj Apostołowie umierają nie jak męczennicy, lecz triumfatorzy. „Tragicznych momentów brak tu zupełnie, natomiast jest wysoki patos i majestat śmierci”. W. Dobrowolska, *Sienkiewicz jako malarz śmierci*, s. 17.

Sienkiewiczowski Piotr umierał jako autentyczny i niezłomny głosiciel prawdy Chrystusa, jego słowa zaś, przewyższające (przynajmniej w ocenie Winicjusza) wszelką filozofię, niosły w sobie dar życia. W nauczaniu Piotra nie było żadnej retoryki, a jedynie moc świadectwa kogoś, kto poznał Prawdę, poświęcając się bez reszty jej głoszeniu<sup>109</sup>. Równie autentyczna, pozbawiona teatralności i zbędnych gestów, okazała się jego śmierć. Nie było w niej patosu ani sztucznej wzniosłości; miała ona jednak w sobie moc świadectwa, stanowiąc wezwanie do naśladowania. Tak samo bowiem, jak słowa Piotra nie były jedynie informacją o Chrystusie, lecz apelem do pójścia za Nim, tak też jego śmierć okazała się prawdziwym połączeniem z Bogiem i wzorcowym przykładem dla innych. Zanim jednak Piotr został wezwany do męczeńskiej ofiary, błogosławił swoich współbraci w wierze, dodając im odwagi w chwilach ostatnich: „[...] zęgnął jednych po drugich, gromadę po gromadzie, z miłością tak wielką, jak gdyby byli jego dziećmi, które oddawał wprost w ręce Chrystusa” (s. 565). Postawa Apostoła wynikała nie tylko z miłości do Chrystusa oraz powierzonej mu przez Niego owczarni, lecz także z wewnętrznego przekonania o konieczności śmierci. Apostoł sądził bowiem, że skoro sam Bóg poddał się śmierci w osobie swego Syna, to również człowiek nie ma prawa śmierci unikać; przeciwnie, tym bardziej powinien się czuć do niej wezwany. „Czemu się skarżycie?...” – wołał do swoich współbraci skazanych na mękę. – „Bóg sam poddał się męce i śmierci, a wy chcecie, by was przed nią osłonił? Ludzie małej wiary, zaliście pojęli Jego naukę, zali On wam to jedno życie obiecał?” (s. 527). Piotr nie miał wątpliwości, że jedyną możliwą drogą do Chrystusa jest śmierć, tylko ona bowiem otwiera przed człowiekiem bramy raj. Religia chrześcijańska przyniosła wszak radykalne odwrócenie pojęć: to, co jawiło się jako ostateczny kataklizm i unicestwienie, okazało się w rzeczywisto-

---

<sup>109</sup> Piotr był pierwszym świadkiem Zmartwychwstałego Chrystusa. P. Gibert, *Święty Piotr*, s. 80. To pierwszeństwo też legło u podstaw jego przywództwa w pierwotnym kościele. M. Grant, *Święty Piotr*, tłum. P. Krupczyński, Warszawa: Wydawnictwo Cyklady 2001, s. 96. „Nie wiemy [...] dokładnie, jak Piotr pojmował Zmartwychwstanie Jezusa i co myślał o tym fakcie. Uważano go jednak za najważniejszego człowieka związanego z objawieniami Pana, pierwszego, którego Paweł ogłosił świadkiem i adresatem ukazania się Jezusa. Wydaje się, że pewność, z jaką Piotr mówił o swoim widzeniu, skłoniła wielu innych do utrzymywania, że i oni doświadczyli tego samego. Piotr w każdym razie niezawodnie wierzył, że Jezus zmartwychwstał”. Tamże, s. 99.

ści prawdziwym triumfem człowieka i pełnią prawdziwego życia. „Wam, matki, które porwą od sierot” – wołał Piotr – „wam, którzy stracie ojców, wam, którzy się skarżycie, wam, którzy będziecie patrzeć na śmierć umiłowanych, wam, stroskani, nieszczęśliwi, trwożni, i wam, mający umrzeć, w imię Chrystusa powiadam, iż zbudzicie się jako ze snu na szczęśne czuwanie i jako z nocy na świt boży. W imię Chrystusa, niech spadnie bielmo z oczu waszych i rozgoreją serca!” (s. 528)<sup>110</sup>.

Piotr widział jednak w śmierci męczenników nie tylko drogę do Chrystusa królującego w niebie; widział również jej związek z krzyżem Zbawiciela. Jak Chrystus bowiem przez swoją śmierć odkupił świat, tak śmierć niewinnych będzie odkupieniem Rzymu.

Nad ziemią – prorokował Piotr – nad Rzymem, nad murami miast jest Pan, który zamieszkał w was. Kamienie zwilgną od łez, piasek przesiąknie krwią, pełne będą doły ciał waszych, a ja wam powiadam: wyście zwyciężycy! Pan idzie na podbój tego miasta zbrodni, ciemństwa i pychy, a wyście legia Jego! I jako sam odkupił męką i krwią grzechy świata, tak chce, abyście wy odkupili męką i krwią to gniazdo nieprawości!... To wam oznajmia przez wargi moje! (s. 528).

W słowach tych zostaje potwierdzona teologia śmierci odkupieńczej; każdy chrześcijanin umierając za Chrystusa nie tylko odkupił siebie i swoje grzechy, lecz także – przez uczestnictwo w śmierci Zbawiciela – ma swój udział w odkupieniu świata. Każda poszczególna śmierć (przyjęta jako ofiara w imię Chrystusa) zostaje włączona w zbawczą śmierć Syna Bożego. Dopelnieniem zaś tego wymiaru śmierci jest męczeństwo samego Piotra.

Namiestnik Chrystusa przygotowując na śmierć swoich współbraci, sam do męczeństwa nie był gotowy. Łatwo uległ namowom, by uciec z Rzymu, jakby nie rozumiał, że został posłany do wiecznego miasta właśnie po to, by dać świadectwo prawdzie nie słowem, lecz śmiercią; jakby nie rozu-

---

<sup>110</sup> Podobnie brzmią słowa cytowanego wcześniej Ignacego Antiocheńskiego, pouczającego wiernych, jak mają przygotować się na męczeństwo: „Podobajcie się Temu, którego jesteście żołnierzami i którego zapłatę otrzymujecie. Oby żaden z was nie okazał się dezertorem. Niech chrzest będzie waszą zbroją, wiara – waszym hełmem, miłość – waszą włócznią, cierpliwość – waszym pełnym uzbrojeniem. Niech wasze czyny będą jak ofiary waszych umartwień, abyście otrzymali należną wam zapłatę”. Cyt. za: D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 68.

miał, że uczynienie Rzymu miastem Chrystusowym może się dokonać tylko na fundamencie jego krwi<sup>111</sup>. Pomimo tego zachwiania w wierze, Apostoł dostał łaski śmierci krzyżowej<sup>112</sup>, przed którą – wzorem Chrystusa – został wychłostany. Umierał w otoczeniu wiernych, w napięciu oczekujących Paruzji, oznaczającej Sąd Ostateczny nad światem i dopełnienie jego dziejów. W rzeczywistości jednak śmierć Piotra okazała się nie zwiastunem Paruzji ani kresem historii świata, lecz świadectwem panowania Chrystusa na ziemi.

Piotr umierał dostojnie, jak sprawiedliwy mąż, który znał Chrystusa, a teraz poddał pod Jego stopy cały świat. Jego śmierć była śmiercią zwycięską, przez którą on sam stał się – jako Namiestnik Chrystusa – prawdziwym władcą świata: „[...] twarz starca miała w sobie tyle pogody i taką jaśniała radością, iż wszyscy pojęli, że to nie ofiara idzie ku straceniu, ale zwycięzca odbywa pochód triumfalny” (s. 667). Sam zresztą Piotr nie wątpił, że dzieło swoje wypełnił a „[...] Prawda, którą całe życie opowiadał, zaleje wszystko jak fala i [...] nic już powstrzymać jej nie zdoła” (s. 667). W jego śmierci nie było nawet cienia klęski czy rozczarowania; przeciwnie, była to śmierć prawdziwego władcy, który cały świat objął w posiadanie. „To Twoje miasto teraz, Panie” – modlił się Apostoł – „a ja idę do Ciebie, bom się spracował bardzo” (s. 668).

Dziełem, którego Piotr dokonał, było odkupienie Rzymu i uczynienie z niego miasta Chrystusowego. Nie Neron okazał się prawdziwym jego władcą, lecz Chrystus – w osobie starca, który za jedyny oręż miał swoją niewzruszoną wiarę. Kiedy po raz ostatni spoglądał na Rzym i błogosławił „miastu i światu”<sup>113</sup>, Piotr wiedział już, że nic nie odwróci biegu dziejów, ponieważ świat został odkupiony i poddany władzy Syna Bożego. Nawet jeżeli nikt z obecnych jeszcze tego Chrystusowego panowania nie dostrze-

---

<sup>111</sup> Chociaż wielu protestantów uważa, że Piotr nigdy nie przebywał w Rzymie (a miejsce jego męczeńskiej śmierci pozostaje nieznanne), wśród historyków dominuje pogląd o jego nauczaniu w stolicy cesarstwa, jego zaś ucieczkę z Rzymu wspomina Tacyt. M. Grant, *Święty Piotr*, s. 143–148.

<sup>112</sup> Według niektórych świadectw miało to być ukrzyżowanie głową w dół. D. O’Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 13.

<sup>113</sup> Według niektórych tekstów apokryficznych (chociażby *Apokalipsy Piotra*) umierający Apostoł w chwili śmierci wygłaszał pobożne mowy do swoich katów. P. Gibert, *Święty Piotr*, s. 121.

gał, dla przenikliwych oczu Piotra było ono faktem dokonanym. Na gruzach spalonego miasta wznosił się właśnie Rzym nowy, stara zaś epoka kultu piękna i rozumu, ustępowała miejsca nowej – epoce miłości i wiary.

Nie ulega wątpliwości, że tak jak śmierć Petroniusza stanowiła symbol kresu starego świata, tak śmierć Apostołów – zwłaszcza Piotra – ucieleśniała początek świata nowego. Spośród wszystkich bohaterów powieści Sienkiewicza to właśnie Piotr okazał się triumfotorem prawdziwym, biorącym świat w posiadanie – w imieniu i w zastępstwie Chrystusa<sup>114</sup>. Neron przecież, mieniący się władcą absolutnym, umarł jak tchórz i niewolnik; Petroniusz z kolei umierał jak ten, który potrafił zapanować nad namiętnościami i słabością woli, nie był jednak w stanie swoją śmiercią zdobyć panowania nad światem; jedynie Piotr umierał jako władca świata<sup>115</sup>. Właśnie śmierć Apostoła Piotra też najpełniej ukazuje porażkę Petroniusza. Arbiter elegancji umierał jako ostatni prawdziwy Rzymianin, w jego śmierci nie było już jednak obecnych motywów zdolnych poruszyć przyszłe pokolenia czy stać się fundamentem nowej kultury. Wprawdzie jego śmierć była heroizmem wybitnej jednostki, prawdziwym triumfem człowieka nad swoimi słabościami, nie miała jednak charakteru śmierci **uniwersalnej**, którą mogliby naśladować inni i która oznaczałaby triumf jakiejś wielkiej idei. Taką uniwersalną śmiercią okazała się tymczasem śmierć chrześcijan, zwłaszcza śmierć Apostołów. Śmierć Petroniusza była aktem jednorazowym, teatrem, którego nie da się powtórzyć; wszelkie próby jej naśladowania musiałyby okazać się farsą. Śmierć chrześcijan, pomimo jej masowości (i bezimienności), okazała się śmiercią osobową oraz uniwersalną (przez mistyczne włączenie jej w śmierć Chrystusa). Jak śmierć Petroniusza dopełniała jego indywidualny los, tak śmierć chrześcijan została włączona w tajemnicę odkupienia, mając udział w przemianie świata. Jak śmierć Petroniusza była ofiarą w imię obrony własnej indywidualności, tak śmierć chrześcijan okazała się – dokonywaną w imię Chrystusa – ofiarą za cały świat. Śmierć chrześcijan budzi więc nie tylko zdumienie i podziw w planie psycholo-

---

<sup>114</sup> W przekazach chrześcijańskich życie i śmierć Piotra były ukazywane na wzór życia, męki i śmierci samego Chrystusa. Tamże, s. 23–25, 32. Schemat ten powtórzył Sienkiewicz.

<sup>115</sup> Piotr, często ukazywany w cieniu Apostoła Narodów – świętego Pawła, był tym, który zapewnił triumf nowej religii w świecie. Bez Piotra nie byłoby późniejszej historii kościoła. M. Grant, *Święty Piotr*, s. 12, 85, 106, 160.

gicznym, lecz także przynosi owoce w planie metafizycznym; śmierć Petroniusza tymczasem jest doskonałym przykładem pogodnego i piękniego umierania wyłącznie w wymiarze estetycznym. Śmierć chrześcijan, zwłaszcza zaś śmierć Piotra, okazuje się śmiercią prawdziwie owocującą i odkupieńczą, śmierć Petroniusza natomiast zastygłym na zawsze dziełem sztuki.

Powstaje jednak pytanie, która z tych śmierci jest śmiercią autentycznie ludzką? Czy jest nią estetyczne samobójstwo Petroniusza, czy raczej – włączona w zbawcze dzieło Chrystusa – śmierć Piotra? Który z nich przyniósł światu prawdziwą naukę umierania – wyczulony na zmysłowe piękno esteta, czy udęczony starzec, pełen niewzruszonej wiary w Chrystusa? Z punktu widzenia chrześcijaństwa śmierć Petroniusza jawi się jako kłęska, z punktu widzenia sceptycznego zwątpienia w życie – okazuje się jedynym rozsądnym finałem ludzkiego losu, jego naturalną konkluzją. Śmierć Petroniusza wynika wszak z utraty nadziei na możliwość uratowania świata, śmierć chrześcijan natomiast wyrasta z wiary w życie i jego nadprzyrodzony, absolutny sens. Chrześcijaństwo zresztą zaczęło opanowywać umysły pogan właśnie dlatego, że w czasach filozoficznego zwątpienia (symbolizowanego przez Petroniusza) przyniosło nową nadzieję, opartą na żarliwym kulcie życia. Bóg chrześcijan, głoszony przez Apostołów, okazał się nie Bogiem piękna, lecz Bogiem życia – samym Życiem. Jeśli Piotr z ufnością błogosławił swoich współbraci na mękę i śmierć, to czynił tak nie dlatego, że traktował ją jako doświadczenie przyjemności czy piękna; raczej dlatego, że w całym okrucieństwie męki dostrzegał prześwit życia. Jak mówił jeden z męczenników drugiego stulecia, Apoloniusz, chrześcijanie nie boją się śmierci i są gotowi ją ponieść dla Chrystusa dlatego, że kochają życie<sup>116</sup>. Śmierć nie jest kresem, ale konieczną, oczyszczającą i odkupieńczą przemianą, pozwalającą człowiekowi wejść w orbitę Bożej doskonałości. Krew męczenników okazała się też finalnym aktem odkupienia i przemiany świata w wymiarze historycznym, dzięki czemu Piotr mógł rzeczywiście umierać jak prawdziwy monarcha świata. Zwycięstwo Piotra nie oznaczało, że ludzie nie będą już odtąd umierać, ani że ziemia nie będzie dalej siedliskiem grzechu, przemocy czy zbrodni; oznaczało jednak, że ludzkie życie, cierpienia i śmierć będą odtąd miały odkupieńczy i zbawczy sens.

---

<sup>116</sup> D. O'Grady, *Zwycięstwo Krzyża*, s. 92.

Za symbol triumfu świata chrześcijańskiego nad pogańskim można również uznać walkę Ursusa z turem. Wprawdzie scena ta była w różny sposób komentowana (upatrywano w niej, na przykład, symbolu bliskiego zrzucenia jarzma niewoli przez polski naród)<sup>117</sup>, to jednak również interpretacja w kategoriach triumfu chrześcijaństwa nad światem antyku nie jest pozbawiona podstaw<sup>118</sup>. Nie dlatego jednak świat antyczny został pokonany, że był pozbawiony pozytywnych wartości bądź wewnętrznej mocy, lecz dlatego, że przyszło mu zmierzyć się ze światem ideowo potężniejszym i bardziej radykalnym. W tej walce idei witalność i siła antycznego tura musiała ulec wobec człowieka potężnego swą naiwną wiarą. W chrześcijaństwie wszak objawiła się moc zdolna nie tylko kruszyć mury, lecz także śmierć przemieniać w życie. Triumf Ursusa jest więc definitywnym triumfem życia nad śmiercią, wierności nad pięknem, nadziei nad rezygnacją.

**Rozum i wiara wobec śmierci.** Prześledziwszy portrety śmierci, zarysowane w *Quo vadis*, spróbujmy ocenić tytułową śmierć estetyczną, symbolizowaną przez samobójstwo Petroniusza. Nie chodzi tu o żaden „bilans zysków i strat”, pozytywnych czy ujemnych stron śmierci arbitra elegancji, lecz o odpowiedź na pytanie, jaki sens tej śmierci należy przypisać i czy związane z nią nadzieje zostały zrealizowane. Petroniusz powtarzał wszak wielokrotnie, że Rzymianie posiadli umiejętność prawdziwego życia i prawdziwego, męznego umierania; można jednak postawić pytanie, czy jego śmierć tę rzymską cnotę potwierdziła, czy raczej każe nam o niej powątpiewać.

---

<sup>117</sup> T. Zieliński upatrywał w Ligii symbolu Polski umieszczonego na rogach germańskiego tura. M. Kosman, *Quo vadis*, s. 193, 195–196. Krzyżanowski przypuszczał, że sam wybór imienia Ursus mógł być podyktowany próbami etymologicznego wiązania imienia piastowskiego władcy – Mieszka – z niedźwiedziem. J. Krzyżanowski, *Henryk Sienkiewicz*, s. 79. Scenę walki Ursusa z turem Krzyżanowski uważał za publicystyczny protest Sienkiewicza wobec polityki Bismarcka. Tamże, s. 83–84.

<sup>118</sup> Dlatego nie należy traktować tej sceny wyłącznie jako literackiego zabiegu mającego krzepić serca czy doprowadzić do szczęśliwego końca miłosne perypetie Winicjusza i Ligii. Scena ta może również symbolizować zwycięstwo wiary nad wąsko pojętym racjonalizmem. Osobną kwestią jest inspiracja tej sceny, którą był dla Sienkiewicza obraz Henryka Siemiradzkiego, namalowany w roku 1897, zatytułowany *Dirce chrześcijańska*. Malarz wystąpił zresztą w druku z pretensjami do Sienkiewicza o wykorzystanie w powieści tego pomysłu. J. Krzyżanowski, *Twórczość Henryka Sienkiewicza*, s. 162.

Oceniając śmierć arbitra elegancji musimy uwzględnić dwa elementy – z jednej strony kontekst kultury starożytnej, którą Petroniusz uważał za szczytowe osiągnięcie ludzkiego umysłu, z drugiej – idee chrześcijańskie, w których nie mógł on dostrzec żadnej nowości, wielkości ani piękna. Symbolem antyku była mądrość rozumu; w wymiarze śmierci jej uosobieniem był niewątpliwie Sokrates. W śmierci Petroniusza też – z krwi i kości Rzymianina – możemy wyraźnie dostrzec swoisty pojedynek z Sokratesem; o ile bowiem grecki mędrzec wierzył w nieśmiertelność duszy, o tyle arbiter elegancji usiłował pokazać, że możliwa jest prawdziwie piękna śmierć również bez tej nadziei. Symbolem świata chrześcijańskiego jest oczywiście mądrość nadprzyrodzona, mądrość dziecięcej wiary; najpełniejszym zaś wyrazem chrześcijańskiego umierania – śmierć Chrystusa na krzyżu. Petroniusz znał ten model umierania jedynie pośrednio, z obserwacji męczennictwa wyznawców Chrystusa w czasie igrzysk. W jego śmierci jednak jest również obecny element rywalizacji z chrześcijańskim sposobem umierania, chciał on bowiem dowiedzieć, że można umierać równie godnie i pięknie jak chrześcijanie, nie wierząc w Chrystusa i nie mając nadziei na zmartwychwstanie. Ocenę śmierci Petroniusza rozpocznijmy jednak od jej konfrontacji ze śmiercią Sokratesa.

Obaj umierali jak prawdziwi mędrzy, obaj też dostąpili łaski konania wśród swoich przyjaciół. O ile jednak Sokrates podporządkował się wydanemu nań wyrokowi śmierci, o tyle Petroniusz postanowił uprzedzić decyzję Nerona. Zarówno jednak dla Sokratesa, jak i dla Petroniusza śmierć stała się okazją do uniknięcia upokorzeń starości. Obaj też usiłowali dać świadectwo własnej godności, niewinności i prawości, czyniąc ze swego konania wzorzec do naśladowania dla innych. Można powiedzieć, że zarówno dla Sokratesa, jak i dla Petroniusza śmierć stanowiła prawdziwy akt filozoficzny, ostateczny i finalny czyn dopełniający życie.

Pomimo tych zbieżności nie można jednak pominąć zasadniczych między nimi różnic. Najbardziej fundamentalną jest odmienna wizja pośmiertnego losu człowieka. Sokrates bowiem – jeśli ufać relacji Platona – wierzył w nieśmiertelność duszy, interpretując życie filozofa jako autentyczne dążenie do śmierci, mającej prowadzić do prawdziwie boskiego istnienia. Filozof tęskni za uwolnieniem duszy od ciała, dzięki czemu będzie mu dane pełne poznanie prawdy. Z tego powodu konający Sokrates prosi Kritona o złożenie ofiary Asklepiosowi jako wotum wdzięczności za wyzdrowienie. Petroniusz tymczasem starał się uwolnić swoją śmierć od wszel-



kich elementów metafizycznych, redukując ją wyłącznie do finalnego aktu życia. W jego mniemaniu śmierć była **wyłącznie śmiercią**, to znaczy naturalnym kresem wieńczącym życie. Zdaniem arbitra elegancji śmierć należy przyjąć w jej realności, odzierając ją z wszelkich mitów, iluzji i bezzasadnych nadziei (tak religijnych, opartych na wierze, jak i filozoficznych, mających sankcję rozumu). Postrzegał on śmierć jako zwykły fakt, który sam z siebie nie ma żadnego znaczenia i którego nie powinniśmy traktować jako czynu szczególnie wyjątkowego. Jest to raczej czyn **ostatni**, który powinien być zgodny z tym, jak żyliśmy wcześniej. W tym punkcie widać wyraźną rozbieżność nie tylko między przekonaniem Petroniusza i Sokratesa, lecz także między arbitrem elegancji a współczesnym mu stoikiem Seneką. Zdaniem tego ostatniego śmierć – właśnie jako ostatni akt w życiu – może nasze dotychczasowe istnienie przewartościować, z haniebnego czyniąc wielkim, z wielkiego zaś i heroicznego – podłym i nędznym. Zdaniem Petroniusza tymczasem śmierć nie może zmienić kształtu naszego życia, chociaż powinna być zasadniczo z nim zgodna; każdy wszak człowiek powinien zdobyć się na to, by umrzeć tak, jak żył. Śmierć nie jest jednak żadnym początkiem, lecz definitywnym kresem; nie oznacza gloryfikacji życia, które ma dopiero nadejść, lecz stanowi pieczęć życia, które właśnie osiągnęło swój finał. Tak rozumiana śmierć urastała w oczach Petroniusza do rangi obowiązku wobec samego siebie. W chwili bowiem, gdy życie nie może już zaoferować nowych radości, człowiek powinien umieć zdobyć się na odwagę rezygnacji, w imię ocalenia tego, co dotąd było wzniosłe i piękne.

Śmierć Sokratesa moglibyśmy zinterpretować również w kategoriach protestu, nie tylko przeciwko niesprawiedliwemu wyrokowi, lecz także przeciwko złemu prawu, które zezwala na skazywanie takich obywateli, jak Sokrates<sup>119</sup>. W śmierci Petroniusza tymczasem tego elementu wydaje się brakować. Nawet jego szydery list posłany cesarzowi trudno interpretować jako protest przeciwko cesarzowi, który uzurpował sobie prawo do występowania w imieniu prawdziwej sztuki; słowa Petroniusza były raczej kpina z rozmaitych błazeństw cezara aniżeli obroną trwałych wartości.

---

<sup>119</sup> Justyn Męczennik upatrywał w Sokratesie prawdziwego męczennika, który – będąc swoistym pierwowzorem Chrystusa – umarł w obronie czystej idei prawdziwego (i jedyne) Bóstwa. W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Białowski, Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini 2002, s. 49.

Sokrates tymczasem próbował nadać swej śmierci sens wyższy, zarówno w wymiarze metafizycznym (wiara w nieśmiertelność duszy), jak i społecznym (posłuszeństwo wobec prawa). O ile też w przypadku Sokratesa ujawnia się transcendentna powaga i misterium śmierci, o tyle w umieraniu Petroniusza dostrzegamy raczej próbę jej zbagatelizowania. Wprawdzie również Sokrates nie wyzbył się całkowicie sztucznej pozy, to jednak w jego śmierci obecny był także element triumfu rozumu i życia nad bezsensownym kresem; śmierć Petroniusza natomiast sprawia wrażenie ostatecznej rezygnacji.

Co więcej, umierający Sokrates zdradzał ludzkie odruchy, przebijające maskę niewzruszonego mędrca<sup>120</sup>; wystarczy wspomnieć nieklamane oburzenie na sędziów skazujących go na śmierć czy pewne wahanie co do ewentualnego życia przyszłego. W mowie obronnej mówił wszak, że po śmierci czeka go albo nicość, albo wieczne szczęście; niezależnie od tego jednak, który z członów tej alternatywy zostanie urzeczywistniony, będzie oznaczać lepszy los aniżeli dalsze życie na ziemi. W słowach tych jest obecna gorycz, a nawet złość na tych, którzy ośmielili się go skazać. W przypadku Petroniusza tymczasem takiej autentyczności dostrzec nie sposób; arbiter elegancji do końca pozostał aktorem w masce, który nie chce ukazać swego oblicza. Petroniusz odgrywał swoją rolę zarówno przed innymi, jak i przed samym sobą, nie mogąc dopuścić najmniejszego cienia wątpliwości co do słuszności swego czynu. Zawsze pogodny i cyniczny nie mógł sobie pozwolić na żaden objaw lęku, na żadne drgnienie warg, załamanie głosu czy smutek w oczach. W jego przypadku zwyciężyła maska mędrca nad prawdziwym obliczem zatroskanej o swój los egzystencji. Trudno nie odnieść wrażenia, że jego śmierć była jeszcze jednym żartem czy nawet szyderstwem – z Nerona, ze świata, z ludzkiego życia i śmierci, z samego siebie wreszcie. Sugeruje to, że Petroniusz dążył do jakiejś formy demaskacji śmierci, odarcia jej z wszelkiej powagi; tak jak życie było dla niego zabawą, tak śmierć miała się okazać jedynie pięknym gestem pożegnania na zawsze. Ten gest jednak zewnętrznemu obserwatorowi wydawać się musi gestem bezradności.

---

<sup>120</sup> Szerzej na temat śmierci Sokratesa pisałem w eseju *Śmierć Sokratesa – śmierć Jezusa*, [w:] *Kalendarz Ekumeniczny 2001: A kto jest moim bliźnim?*, Lublin: Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN” 2001, s. 113–119.

Zarówno śmierć Sokratesa jak i Petroniusza możemy uznać za symbol wyczerpania kultury starożytnej, opartej na mądrości rozumu. O ile jednak w przypadku Sokratesa tym kresem była – poparta spekulatywnymi dowodami – nadzieja życia wiecznego, o tyle w przypadku Petroniusza żadnej nadziei już nie ma. Sokrates stojący w obliczu śmierci wydaje się nam jednak bliższy, powątpiewając wszak o trafności swoich argumentacji, decyduje się na egzystencjalny zakład (albo nicość, albo nieśmiertelność), próbując w ten sposób ocalić sens życia. Petroniusz tymczasem słucha wyłącznie głosu rozsądku, nie ulegając podszeptom nieracjonalnej nadziei<sup>121</sup>. W jego samobójstwie ujawnia się w ten sposób wyczerpanie kultury rozumu nie wspartego żadną formą mądrości wyższej, mądrości wiary. Można nawet powiedzieć, że w samobójstwie tym objawiony zostaje prawdziwy kres idei rozumu i piękna, traktowanych jako wartości absolutne. Zarazem jednak samobójstwo to jest również niekwestionowanym pomnikiem wystawionym całej kulturze antycznej, w której Petroniusz wyrastał i której do końca pozostał wierny. Jego śmierć ukazuje szczyt tego, co jest możliwe do osiągnięcia dla człowieka wyłącznie w perspektywie mądrości skończonej, mądrości rozumu. W tym sensie jest to śmierć prawdziwie filozoficzna, wyraz najwyższej mądrości, do jakiej człowiek zdolny jest dotrzeć o własnych siłach. Tak umierać są w stanie wyłącznie jednostki i to jednostki wybitne, ich śmierć nie może jednak być wzorem do naśladowania dla innych. Większość, z racji swej słabości, potrzebuje wsparcia

---

<sup>121</sup> Petroniuszowi, który uważał, że żaden bóg nie obiecał mu nieśmiertelności, wydała by się obca także postawa Płoszowskiego, który dramatycznie przeżywał fakt ludzkiej skończoności w obliczu pragnienia wiecznego życia. „Czuć w sobie” – pisał – „drgnięcia nieśmiertelnej siły i musieć umrzeć – to przecież szczyt niedoli. [...] Śmierć jest taką otchłanią, że choć wiemy, iż trzeba do niej zstąpić, to jednak ilekroć zstąpi ktoś z naszych bliskich i kochanych, nam, pozostałym na brzegu, dusza się rozdziera z trwogi, żalu, rozpacz. Wszystkie rozumowania kończą się na tej krawędzi i chce się tylko krzyknąć o ratunek, który nie może przyjść znikąd. Jedynym ratunkiem, jedyną pociechą mogłaby być wiara, ale kto nie ma tej świecy, ten może po prostu szaleć na myśl o takiej wiecznej nocy. Dziesięć razy na dzień zdaje mi się, że to nie może być, że to niepodobna, że to byłoby zbyt straszne, gdyby śmierć kończyła wszystko – dziesięć razy na dzień mam poczucie, że tak jest”. H. Sienkiewicz, *Bez dogmatu*, s. 98–99. Do takich schopenhauerowskich refleksji Petroniusz nie był zdolny nie z racji intelektualnych ograniczeń, lecz z racji nieufności do wszelkich fikcyjnych obrazów życia przyszłego. Z perspektywy filozofii Petroniusza głównym dramatem i dowodem pustki ludzkiego życia nie jest bynajmniej jego skończoność, lecz raczej brak pozytywnych doznań.

i to wsparcia absolutnego. Z tego powodu śmierć Petroniusza – w tym, co w niej najbardziej wielkie i wzniosłe – jest również śmiercią ograniczoną, pozbawioną wymiaru transcendencji. Umierający ludzie nie mogą się odnaleźć w świecie pojęć arbitra elegancji, są to bowiem pojęcia rezygnacji i zgody na klęskę. Większość śmiertelnych potrzebuje tymczasem ożywczej nadziei oraz poczucia obecności, która nie zawiedzie. Tej niewzruszonej nadziei jednak – o czym przekonał nas także Sokrates – nie może ugruntować rozum. Musi ona być oparta na czymś trwalszym niż dowód bądź wielkie albo-albo. Z dna upodlenia, w jakie wtrąca nas śmierć, z bezdennej otchłami nicości może nas wydobyć jedynie nieskończona moc wiary. Sam Petroniusz zdawał sobie zresztą doskonale sprawę z tego, że odtąd ludzie będą żyli i umierali zupełnie inaczej, na innych fundamentach budując swój świat. Tym nowym fundamentem miało być chrześcijaństwo, kultura miłości i wiary.

Pierwszy element (miłość) symbolizuje już śmierć Eunice, składającej swe życie w ofierze dla Petroniusza. Jej milczące poświęcenie, wolne od wszelkiego patosu, ukryte całkowicie w cieniu spektaklu Petroniusza, osłabia znacząco wymowę samobójstwa popełnionego przez arbitra elegancji. Mile polechtany w swej próżności nie mógł nie wyrazić zgody na śmierć kochanki, wówczas bowiem zakwestionowałby również wartość własnego czynu. Różnica między ich śmiercią nie leży jednak tylko w odmienności motywów; różnicą jest także stopień wolności, jaką oboje dysponowali. Czyn Eunice wszak nie był niczym zdeterminowany, stanowiąc wyłącznie akt jej woli; w przypadku Petroniusza tymczasem trudno sobie wyobrazić możliwość innego rozwiązania aniżeli samobójstwo. W sytuacji, w której się znalazł, odebranie sobie życia było jedynym wchodzącym w grę wyjściem, tylko samobójstwo przecież pozwalało mu pozostać sobą do końca; przedłużenie życia byłoby świadectwem braku odwagi, honoru i męstwa. W spektaklu, którym było życie arbitra elegancji, każde inne rozwiązanie oznaczałoby niewybaczalny błąd scenarjusza i klęskę aktora; byłoby zaprzeczeniem całego dotychczasowego życia. W tym świetle czyn Eunice lśni blaskiem wolności pełniejszej.

Wolność Eunice jednak ma jeszcze inny wymiar niedostępny Petroniuszowi, jest mianowicie wolnością otwartą na innych; jego wolność jest tymczasem zamknięta, skupiona na jego własnym życiu. Wolność Eunice okazuje się darem miłości i w tym sensie prawdziwym męczeństwem, które jest najwyższą postacią rezygnacji z samego siebie. Wprawdzie miłość

Eunice – przynajmniej z perspektywy chrześcijaństwa – nie była doskonała, to jednak stanowiła zapowiedź innego kształtu świata. Eunice gotowa była poświęcić życie za osobę najbliższą, którą bezgranicznie kochała; istotą nowej religii stała się miłość bliźniego, nawet wtedy, gdyby okazał się on wrogiem czy prześladowcą. W tym sensie chrześcijaństwo – w ofierze Chrystusa na krzyżu – przyniosło miłość prawdziwie uniwersalną i zbawczą. Tej miłości nie rozumiał ani Petroniusz, ani Eunice, wobec czego ich śmierć można określić jako fundamentalnie samotną; wprawdzie umierali połączeni w uścisku, ich krew zaś mieszała się w jednej misie, to jednak oboje umierali **bez** Chrystusa. Z tego powodu nie mogli dostrzegać w swej śmierci narzędzia przemiany świata; mogli w niej tylko widzieć ostateczny kres.

Petroniusz był przekonany, że jego śmierć, wyzbyta nadziei na życie przyszłe, była śmiercią bardziej heroiczną aniżeli śmierć chrześcijańskich męczenników. U tych ostatnich bowiem dostrzegał on niebezpieczną pasję śmierci, jakieś niezdrowe umiłowanie męczeństwa, obce jego miłości życia, które istnieje samo dla siebie, nie zaś dla śmierci. Chrześcijanie tymczasem – w ocenie Petroniusza – umierali tak, jakby tylko po to przyszli na świat, by swe życie złożyć w ofierze. Już z tego powodu ich śmierć wydaje się sztuczna i pozbawiona prawdziwego tragizmu. Na domiar złego okazała się śmiercią pozbawioną piękną, ponieważ rzymski lud uczynił z niej nie tylko iluzoryczną ekspiację za zło, lecz także barbarzyńskie widowisko, przeciwko któremu buntował się estetyczny smak Petroniusza.

Pomimo okropności śmierci chrześcijan ujawniło się w niej również nieskończone piękno, piękno zbawczej ofiary. Wprawdzie sceneria śmierci Petroniusza w wymiarze estetycznym przerasta ludowy teatr igrzysk, to jednak sam zgon arbitra elegancji wydaje się egzystencjalnym fałszem, a przynajmniej pomyłką. Właśnie dlatego, że samobójstwo arbitra elegancji jest w pełni zgodne z całym jego życiowym kodeksem, okazuje się bezużyteczne i puste. W gruncie rzeczy bowiem czyn ten nie urzeczywistnia żadnej wielkiej idei, nie jest też poświęceniem (jak samobójstwo Eunice) ani ofiarą, mającą ocalić świat. Przeciwnie, jest całkowicie zamknięty w horyzoncie doczesności, w horyzoncie jednostkowego, indywidualnego życia; jest czynem skupionego wyłącznie na sobie egotysty. Z tego powodu w śmierci Petroniusza trudno dopatrzeć się jakiegokolwiek przesłania; jego samobójstwo nie jest nawet aktem męczeństwa w obronie sztuki. Co gorsza, jego śmierć (zaplanowana jako dzieło sztuki) bardziej przypomina gest wyśmiewanego przez niego Trymalchiona (który po wielkiej orgii urzą-

dzonej we własnym domu zainscenizował również swoją własną śmierć) aniżeli prawdziwą ofiarę w imię wartości absolutnej<sup>122</sup>. Trudno oprzeć się wrażeniu, że śmierć Petroniusza, z racji jej przesadnej teatralności, w rzeczywistości nie była ani autentyczną śmiercią, ani dziełem sztuki<sup>123</sup>. Petroniusz, który z bogów najbardziej cenił Prometeusza, sam Prometeuszem nie został; pozostał raczej pełnym dystansu do świata i samego siebie – cynikiem.

Jeśli uwagi te są trafne, to spośród śmierci sportretowanych przez Sienkiewicza na kartach *Quo vadis* za prawdziwie dostojną i triumfującą należy uznać śmierć Apostołów<sup>124</sup>. Samobójstwo Petroniusza jest niewątpliwie najdoskonalszym ucieleśnieniem ideału śmierci estetycznej, jednakże poza wymiar piękna zmysłowego nie wykracza. Śmierć Eunice okazuje się ofiarą, brakuje jej jednak głębszego wymiaru śmierci odkupieńczej; wprawdzie Eunice ocalała, dzięki swej śmierci, wartość miłości jako swoistego absolutu, to jednak była to miłość ograniczona do wymiaru doczesności. Śmierć Nerona z kolei nie miała w sobie ani wymiaru ofiary, ani artystycznego piękna; okazała się wyłącznie pokazem tchórzostwa i podłości. Ona jedna zresztą zdaje się być śmiercią, która niczemu nie służy. Śmierć Petroniusza wszak była przynajmniej próbą obrony wartości Rzymu, śmierć Nerona tymczasem wydaje się zupełnie absurdalna, obnażając bezsens jego życia. Na tym tle prawdziwie owocną śmiercią okazała się śmierć chrześcijan, nie w interpretacji Kryspa jednak – jako bezwzględny sąd nad człowiekiem – lecz w interpretacji Apostołów, którzy odkryli w niej sens odkupieńczy i zbawczy. Ta śmierć, włączona w śmierć Chrystusa, stała się udziałem zarówno męczenników ginących bezimiennie na arenie, jak również nawróconego Chilon Chilonidesa, przebaczonego mu Glauka oraz przede wszystkim – Apostołów Pawła i Piotra. W tej ostatniej ujawnił się

---

<sup>122</sup> W powieści Petroniusza *Uczta Trymalchiona*, główny bohater inscenizuje swoją śmierć: odczytuje testament, wyzwała niewolników, układa się na łożu, prosząc o miłe rozmowy, etc. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, s. 171–172.

<sup>123</sup> Tym większa zasługa Sienkiewicza, że tę sztuczność umierania Petroniusza potrafił oddać. O ile bowiem śmierć arbitra elegancji jako **wydarzenie** na miano dzieła sztuki nie zasługiwała, o tyle jej **opis** w powieści jest dziełem sztuki.

<sup>124</sup> Z tego powodu trudno zgodzić się z powtarzаныmi niekiedy opiniami, iż świat kultury antycznej został w powieści odmalowany plastycznie i barwnie, świat natomiast rodzącego się chrześcijaństwa – wypadł blado. Przynajmniej w odniesieniu do opisu śmierci ocena ta nie jest sprawiedliwa.

bowiem – z jednej strony – triumf świata chrześcijańskiego nad pogańskim<sup>125</sup>, z drugiej – nadzieja, że śmierć nie musi oznaczać ostatecznej zagłady.

ESTHETICAL SUICIDE  
ON THE MARGIN OF *QUO VADIS* BY HENRYK SIENKIEWICZ

Summary

The article presents the Petronius' suicide (as a character of *Quo vadis*) in the context of ancient and Christian concept of death and dying. Petronius' death arranged as a piece of art (to realize the idea of beauty) is an icon of the ancient Rome's passing culture. It is a theatre of death and that is why it can not be the pattern to follow or any resolving of human existential mortality problem. Better attitude to death is Eunice's suicide committed for love as absolute value. Petronius' conduct and way of living was dependent on philosophy of Stoics, Epicureans, and first of all Skeptics. In this context we can see weakness of ancient philosophy as *meditatio mortis*. Esthetical suicide as a final act of life is only human and it does not point to any eternal value. On the contrary, the death of the Christian martyrs reduced to bloody performance on the arena, points to transcendent aspect of human life and dying. According to Petronius, the way of dying is the best value criterion of any religious or philosophical doctrine and you can die with dignity even if you do not believe in Christ or eternal life. He tried to demonstrate the best values of Rome but his theatric death was rather empty gesture than the evidence of death's majesty. Christians martyr death for faith seems more authentic than Petronius' esthetical suicide.

---

<sup>125</sup> Trudno powiedzieć, czy – zdaniem Sienkiewicza – był to triumf ostateczny. Uwagi na temat powieści historycznej, które formułował autor *Quo vadis* pozwalają przypuszczać, że tak wcale być nie musi. Sienkiewicz twierdził wszak, że właśnie powieść historyczna ukazuje zmienność świata, obalając mit idei czy stanów trwających wiecznie. J. Kulczycka-Saloni, *Literaci i literatura w publicystyce Henryka Sienkiewicza*, [w:] też, *Na polskich i europejskich szlakach literackich*, s. 59.