

ANDRZEJ GILLMEISTER

KONTROWERSJE WOKÓŁ KSIĄŻKI *HELLENIZM A JUDAIZM* TADEUSZA ZIELIŃSKIEGO POLEMIKI CHRZEŚCIJAŃSKIE

Wśród ogromnego, liczącego kilkaset pozycji, dorobku Tadeusza Zielińskiego (1859–1944) szczególne miejsce zajmują *Religie świata antycznego*, sześcioczęściowe opracowanie religii greckiej, rzymskiej oraz wczesnego chrześcijaństwa. Podstawową tezę, której udowodnieniu podporządkowana jest religioznawcza narracja, jest stwierdzenie, że to religia antyczna jest właściwym Starym Testamentem chrześcijaństwa. Teza ta pojawiła się już w pierwszym tomie, *Religia starożytnej Grecji*, i stała się ostatnim założeniem szesciopunktowych *Pewników*, będących metodologicznym wyznaniem wiary Tadeusza Zielińskiego, które pierwszy raz pojawiły się na początku trzeciej części cyklu *Hellenizm a judaizm*¹. Uściślając, Zieliński wprowadził do swojej terminologii pojęcie „ciągłości psychologicznej”,

¹ T. Zieliński, *Hellenizm a judaizm, t. I-II*, Warszawa 1927. Tadeusz Zieliński zajmował się religią antyczną przez cały okres swojej działalności naukowej. Wiele przyczynków opublikował w niemieckojęzycznych pismach, pierwszym większym tekstem było opracowanie dziejów „psychologicznych” religii rzymskiej (wyd. niemiecki i rosyjskie 1903, polskie, 1920). Z cyklu „Religie świata antycznego”, dwie pierwsze części ukazały się pierwotnie po rosyjsku. Do 1934 r. Zieliński w języku polskim opublikował cztery części w sześciu tomach (*Religia starożytnej Grecji*, 1921; *Religia hellenizmu*, 1925; *Hellenizm a judaizm*, 1927 oraz *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, 1933-1934). Dwa ostatnie tomy poświęcone religii cesarstwa rzymskiego i wczesnemu chrześcijaństwu zostały opublikowane dopiero na przełomie XX i XXI w.

która miała wytłumaczyć paradoks o pochodzeniu chrześcijaństwa. Nie zaprzeczając żydowskiemu pochodzeniu pierwszych chrześcijan, stwierdza, że odrzucenie chrześcijaństwa przez judaizm i przyjęcie go przez „duszę hellenicką i zhellenizowaną” dobitnie świadczy o tym, że pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem nie było „ciągłości psychologicznej”, która występowała w relacjach z hellenizmem. Dlatego też uprawnione jest stwierdzenie, że to właśnie religia antycznej Grecji lepiej niż judaizm przygotowała umysły współczesnych na przyjęcie chrześcijaństwa, które jest niczym innym jak „szczytem i wieńcem” rozwoju duszy antycznej². Warto jednak zaznaczyć, że Tadeusz Zieliński nie szukał w religiach antycznych korzeni chrześcijaństwa ani jego bezpośrednich źródeł. Twierdził natomiast, że to hellenizm, a nie judaizm, obudził w duszy człowieka takie potrzeby religijne, które zaspokoili dopiero chrześcijaństwo³. Do uzasadnienia tego karkołomnego, przynajmniej, założenia należało użyć wielu środków perswazyjnych. Większość z nich znacznie przekraczała standardowe użycie retoryki w dziełach o charakterze naukowym, co czyni z cyklu kolaż stylistyczny. Stąd owa hybrydyczność *Religii świata antycznego*, których poszczególne części oscylowały od szkiców o charakterze popularnym (*Religia starożytnej Grecji*, *Religia hellenizmu*) poprzez opracowania opatrzone aparatem naukowym (omawiany *Hellenizm a judaizm* oraz *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*) do historiozoficznych w wielu fragmentach dwóch ostatnich tomów tworzonych w specyficznym czasie i okolicznościach oraz traktowanych przez autora raczej jako testament duchowy niż naukowy.

Założenia metodologiczne czy też światopoglądowe Tadeusza Zielińskiego spowodowały, że poetyka jego wypowiedzi stanowi swego rodzaju przemieszanie dyskursów. Poza naukowym, Zieliński często używa stylu quasi-religijnego⁴, który nadaje jego wypowiedziom charakter na poły historiozoficzny. Wśród wielu użytych środków perswazyjnych wyróżnia się wprowadzenie dialogów pomiędzy Grekiem a Żydem, a także – współczesnym czytelnikiem. Dla udowodnienia ciągłości psychologicznej Zieliński odwołuje się do nowożytnych poetów. Autor dzieła o wpływie Cyserona na kulturę europejską od Petrarcki do rewolucjonistów francuskich uważał, że wartości uniwersalne mają swój początek w doświadczeniu kulturowym ludzi antyku i jest ono niezmienne. Warto nadmienić, że religię Zieliński wkładał właśnie w ramy kulturowe. Do najczęściej cytowanych i przywoływanych należą Dante, Goethe, Nietzsche oraz Szekspir.

² Zieliński, *Hellenizm*, 2-3.

³ T. Zieliński, *Religia hellenizmu*, Warszawa 1925, 238.

⁴ O wyznacznikach stylu religijnego patrz: M. Wojtak, „O początkach stylu religijnego w polszczyźnie”, *Stylistyka* 1 (1992), 90. Por. także P. Kładoczny, *Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy*, Zielona Góra 2004, 31-32.

Hellenizm a judaizm odbiega swoim schematem od dwóch pierwszych części cyklu. Po pierwsze, jest ponad dwa razy obszerniejszy i w przeciwieństwie do *Religii starożytnej Grecji* oraz *Religii hellenizmu* został opatrzone obszernym aparatem naukowym. Drugim czynnikiem wyróżniającym jest fakt, że przeciwieństwie do pozostałych tomów nie jest samodzielnym opracowaniem religii starożytnego Izraela, ale przedstawieniem odbioru judaizmu przez Greka Epoki Hellenistycznej.

Warto tu zwrócić uwagę na jedno z metodologicznych założeń Tadeusza Zielińskiego, który religie antyczne opisywał „poziomo”, a nie „pionowo”, co było znacznym *novum*, biorąc pod uwagę wszechobecnie panujący w ówczesnej historiografii „kult genezy”⁵. Tak więc w *Hellenizmie a judaizmie* polski uczone postanowił przyrzeć się religii judejskiej, zakładając „helleńskie okulary”⁶ i skupiając się na judaizmie przełomu er.

Tadeusz Zieliński już we wstępie zastrzegł, że jego praca została napisana z punktu widzenia kulturalno-historycznego, a nie teologicznego, i dotyczy religii już martwej. W wielu miejscach Zieliński dawał wyraz swojej obawie przed posądzeniem go o antysemityzm, dlatego postanowił „antyknować” judaizm. Podzielił dzieje tej religii na trzy okresy⁷:

- 1) izraelski: od patriarchów do niewoli babilońskiej;
- 2) judejski: od powrotu z Babilonu do zburzenia świątyni przez Tytusa;
- 3) żydowski: od zburzenia świątyni do teraz.

Za najbardziej interesujący Zieliński uważa okres środkowy, judejski, który traktuje jako najbardziej różnobarwny i jako jedyny, w którym judaizm stykał się z hellenizmem. Właśnie religia w tym czasie stanie się przedmiotem jego rozważań. Postuluje dokonanie także pewnego zabiegu terminologicznego:

Z tego tedy powodu, mówiąc w tej książce o wyznawcach religii Jehowy, będę przeważnie używał terminów „judaizm”, „judejski”, „Judejczycy”, rzadko kiedy wspominając o Izraelitach przeszłości lub wskazując na Żydów czasów przyszłych. Ma to wyodrębnienie, oprócz zalety ścisłości terminologicznej, jeszcze pewną wartość praktyczną, o której też należy powiedzieć kilka słów. Dążąc bowiem do sprawiedliwości dziejopis stosunków hellenizmu do judaizmu wtenczas dopiero będzie mógł sprostać swemu zadaniu, gdy będzie rozpatrywał oba te żywioły pod jednym kątem widzenia – a więc pod kątem widzenia przeszłości. Nie jest to jednak tak łatwe, i warunki teraźniejszości wprowadzają wyraźną różnicę tam, gdzie prawo wymaga równości. Co prawda, mamy wśród nas także i potomków starożytnych Hellenów; ale po pierwsze, niezupełnie wśród nas, gdyż mieszkają oni na dalekim cyplu Europy, rzadko przez nas odwiedzanym; a po wtóre, będąc chrześcijanami,

⁵ Zob. W. Werner, *Kult początków. Historyczne zmagania z czasem, religią i genezą*, Poznań 2004.

⁶ T. Zieliński, „Nauka i sentyment wobec hellenizmu i judaizmu”, *Przegląd Współczesny* 71 (1928), 359.

⁷ Zieliński, *Hellenizm*, 7-8.

nie są oni zbyt gorliwi w obronie religii swoich przodków. Zgoła inne jest położenie judaizmu. Potomkowie jego wyznawców dzięki rozproszeniu przenikają sobą ludność miejscową – szczególnie u nas, w Polsce – znajdując dla siebie uznanie u jednych, niechęć u drugich, będąc i czynnikiem i hasłem zaciętej walki społecznej; ich zaś religia utożsamia się z religią ich przodków, i święte słowa „Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jeden jest” rozbrzmiewają w synagogach do dziś dnia tak samo, jak rozbrzmiewały za Hasmonejów i Herodów. Stąd ogromna drażliwość obu obozów względem wszystkiego, co się mówi o religii Jehowy. Usunięcie tej drażliwości nie wydaje mi się możliwe; złagodzić ją poniekąd można, unikając terminów, które teraz budzą namietność w obu obozach. Będę więc mówił o judaizmie i Judejczykach; ponieważ Judejczyków wśród nas nie ma, łatwiej uwierzą czytelnicy, że chodzi nam o sprawę dalekiej przeszłości, co do których już dawno zapadł wyrok historii⁸.

Niestety, pomimo tych zastrzeżeń praca Zielińskiego została przyjęta, zwłaszcza przez środowiska żydowskie, jako „prawdziwy paszkwil antysemitki”⁹ i ta opinia ciągnie się za *Hellenizmem a judaizmem* oraz jego autorem do tej pory¹⁰. Tymczasem dla Zielińskiego współczesna mu religia żydowska jest wynikiem hellenizacji judaizmu dokonanej przez Majmonidesa i Mojżesza Mendelssohna, którzy wprowadzili do niej filozofię Platona i Arystotelesa.

Religijność Tadeusza Zielińskiego była bez wątpienia bardzo głęboka i pomimo deklarowanego przywiązania do rzymskiego katolicyzmu – raczej nieortodoksyjna¹¹. Doskonałym tego przykładem jest „paradoks” o pochodzeniu chrześcijaństwa, który spotkał się z krytyką także tych uczonych, którzy postanowili zrecenzować *Hellenizm i judaizm* z chrześcijańskiego punktu widzenia¹².

Jako pierwszy głos zabrał ks. Szczepan Szydelski, profesor teologii fundamentalnej i historii religii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie¹³. Opublikował on obszerne studium, w którym podjął się krytyki całości poglądów historyczno-religijnych Tadeusza Zielińskiego¹⁴. Bezpośrednim

⁸ Zieliński, *Hellenizm*, 10.

⁹ AP Kraków, BB 189,3.

¹⁰ Patrz L. Kołakowski, „Antysemita. Pięć tez nienowych i przestroga”, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, 28; T. Kubiak, „Tadeusz Zieliński wobec dwóch rewolucji, bolszewickiej i hitlerowskiej”, *Tygodnik Powszechny* 10 (2000), 12, contra J. Gordziakowski, „Antyjudajizm Tadeusza Zielińskiego”, *Tygodnik Powszechny* 33 (2000), 15.

¹¹ H. Geremek, „Wstęp”, w: T. Zieliński, *Autobiografia. Dziennik 1939-1944*, Warszawa 2005, 241-242.

¹² O polemikach żydowskich patrz: A. Gillmeister, „B'nei B'irth” i judaistyczne polemiki z Tadeusza Zielińskiego ujęciem religii starożytnego Izraela [w druku].

¹³ J. Wołczański, *Książka Szczepan Szydelski (1872-1967) polityk i działacz społeczny*, Kraków 1992; patrz też: J. Wołczański, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918-1939*, Kraków 2002, 223-235.

¹⁴ S. Szydelski, „Religia helleniska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, *Ateneum Kapłańskie* 21 (1928/1-3), 1-16, 105-135, 227-247. Studium to zostało także opublikowane jako samodzielny druk z podtytułem *Krytyka poglądów prof. Zielińskiego*, Włocławek 1928.

impulsem do polemiki było wydanie III części *Religii świata antycznego*. Także ocena tego dzieła zajęła Szydelskiemu najwięcej miejsca. Szczepan Szydelski przykładał dużą wagę do „wyprostowania” poglądów Zielińskiego i poświęcił tej sprawie sporo energii, wygłaszając na posiedzeniach „Koła Księży Prefektów Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego” dwa referaty: w 1927 roku („Hellenizm a chrześcijaństwo na tle dzieła prof. Zielińskiego”) oraz w 1928 roku („Hellenizm a judaizm w związku z dziełem prof. Zielińskiego”) ¹⁵.

Szydelski wpisuje *Hellenizm i judaizm* Tadeusza Zielińskiego w ten nurt pisarstwa historyczno-biblijnego, który zapoczątkował w latach 80. XIX wieku Juliusz Wellhausen. Cechą charakterystyczną tej szkoły było traktowanie historii religii w kategoriach „monizmu ideologicznego” wziętego z filozofii Hegla ¹⁶. Wydaje się jednak, że Zieliński przejął tę zasadę raczej z pism Wilhelma Wundta niż samego Hegla ¹⁷. Wundt, którego poglądy miały duży wpływ na myślenie polskiego filologa o „duszy antycznej”, uważał, że dwa podstawowe poglądy na teorię poznania, czyli realizm i idealizm, są błędne i zaproponował rozpatrywanie ich przy użyciu monizmu, czyli potraktowaniu bytu i myśli jako całości. Tadeusz Zieliński za podstawę swojego monizmu przyjął definicję bóstwa jako objawiającego się całościowo w pięknie, dobru i prawdzie (patrz *Pewnik* IV). Taki punkt wyjścia do badań naukowych stanowił podstawę jednego z trzech podstawowych zarzutów, które lwowski teolog postawił uczonemu i jego pracom. Dwa pozostałe zarzuty dotyczyły kwestii jednostronności i braku precyzji w ocenie religii greckiej i judaistycznej oraz stosowania pojęć opisujących chrześcijaństwo w charakterystyce religii rzymskiej, co miało doprowadzić do uznania tego pierwszego za „religię natury” ¹⁸. Praca Szydelskiego, skonstruowana wokół tych zarzutów, podzielona była na trzy części, a każda poświęcona jest uzasadnieniu poszczególnych wątpliwości polemisty.

Pierwsza część dotyczy krytyki założeń monistycznych w myśli Tadeusza Zielińskiego. Szydelski uznał, że taki punkt wyjścia jest błędny, gdyż prowadzi on do mówienia nie o Bogu osobowym, ale o bóstwie, które ewoluuje i jest immanentne, w przeciwieństwie do osobowego i transcendentnego Boga judeochrześcijańskiego.

Przez założenia monistyczne polemista tłumaczył też jedną z bardziej karkołomnych konstrukcji intelektualnych stworzonych przez Zielińskiego, dotyczących monoteizmu i politeizmu. Polski humanista zaproponował odejście od panującego antytetycznego traktowania tych kategorii religioznawczych. Uznał, że w ludo-

¹⁵ Wołczański, *Wydział Teologiczny*, 521.

¹⁶ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 3-4.

¹⁷ Por. Zieliński, *Autobiografia*, 163-164.

¹⁸ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 4.

wej religii greckiej istniała „jednowartość wyrazów *bóg* i *bogowie*”¹⁹, a że filozofia grecka miała od dawna uznawać istnienie najwyższego i jedyne bóstwa²⁰, to problem wspomnianej wyżej dychotomii został teoretycznie rozwiązany. Takie postawienie sprawy spotkało się z dużą krytyką Szydelskiego, który zarzucił Zielińskiemu agnostycyzm „co do poznania prawdy religijnej”, bezwyznaniowość i „sentymalizm religijny”²¹. To właśnie monizm miał nie pozwolić Zielińskiemu zauważyć oryginalności religii judaistycznej, czyli monoteizmu, a nie monolatrii, jak to próbował niuansować Zieliński²². Tymczasem według Szydelskiego transcendentność Boga i idea monoteizmu to „wyłączne osiągnięcia religii Izraela”²³. Nie ukrywał przy tym, że jego punkt widzenia jest konfesyjny i wzorcem, do którego przykłada poglądy krytykowanego, jest „filozofia chrześcijańska”, a ściślej rzecz ujmując: katolicka. Chociaż kilkakrotnie zastrzegał, że w jego rozważaniach chodzi głównie o „prawdę historyczną” czy też „fakty z dziedziny naukowej”²⁴.

Kolejny zarzut dotyczy nierównego potraktowania tytułowego hellenizmu i judaizmu. Szczepan Szydelski słusznie zauważył, że według Zielińskiego religia należy do kultury, więc musi być rozpatrywana jako jej część. Autor jednak nie uznał tej zasady i postulował, żeby religii nie mieszać z innymi aspektami kultury, np. sztuką czy nauką, ale traktować jako twór autonomiczny. Myśli religioznawczej polskiego filologa przeciwstawiał poglądy Rudolfa Otta wyrażone najpełniej w pracy *Świętość*. Rzeczywiście, w swoim określeniu judaizmu jako „religii strachu” Zieliński nie brał pod uwagę zapewne znanej mu, gdyż głośnej w owym czasie, teorii numinotycznej, propagowanej przez Otta i skonstruowanej w dużej mierze na podstawie Starego Testamentu. Może wydawać się to o tyle dziwne, że znana Zielińskiemu i wykorzystywana przez niego Jamesowska kategoria „doświadczenia religijnego” była zgodna z poglądami Otta²⁵. Szydelski protestował przeciwko przeciwstawieniu judaistycznej „religii strachu” greckiej „religii radości”, twierdząc, że Zieliński myli „bojaźń bożą”, to Ottowskie *numinosum*, ze zwykłym strachem i lękiem²⁶.

Jak już wspominałem, Tadeusz Zieliński widział religię jako część kultury, którą w przypadku starożytnej Grecji pojmował czasem w sposób dość zawężony jako literaturę, zwłaszcza poezję, oraz filozofię. Biorąc za punkt wyjścia takie pojmowanie religii, nie potrafił zauważyć oryginalności starożytnego judaizmu

¹⁹ Zieliński, *Hellenizm*, 47.

²⁰ Tamże, 43.

²¹ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 8.

²² Zieliński, *Hellenizm*, 41.

²³ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 14.

²⁴ Tamże, 9-10.

²⁵ Zieliński, *Autobiografia*, 163. O zależnościach i powiązaniach pomiędzy W. Jamesem i R. Ottem patrz: R.A. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, Kraków 2007, s. 492-501.

²⁶ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 10-11.

(monoteizm i transcendentne traktowanie Boga). Jednocześnie takie postawienie sprawy umożliwiło mu opisywanie doświadczenia religijnego Greków z innego punktu widzenia, który także był krytykowany przez Szczepana Szydelskiego. Chodziło o nadawanie statusu „proroka” artystom i poetom. Na określenie Fidiasza, Polikleta i innych wybitnych rzeźbiarzy Zieliński ukuł termin „prorocy dłuta” i stwierdził, że wykonali oni pracę podobną do proroków starotestamentowych, czyli stworzyli jednolite wyobrażenie o bóstwie²⁷. Podobnie traktował inne postacie kultury hellenickiej, także te, których istnienie było podawane w wątpliwość lub wprost zostały uznane za mityczne, np. Musajosa czy Orfeusza. Dla katolickiego polemisty takie ujęcie zagadnienia było niedopuszczalne. Stąd też zarzut niezwracania uwagi na wyjątkowość pozycji proroków w starożytnym Izraelu i unikalność ich posługi na tle innych ludów semickich²⁸. Szydelski zwrócił także uwagę, że Zieliński dla zdezwuowania posługi proroków zajął się wyliczaniem niespełnionych prorocत्व. Nie zauważył natomiast tych, które się spełniły, w tym najważniejszego z prorocत्व Starego Testamentu zapowiadającego przyjście Mesjasza. Według Szydelskiego przepowiednie mesjańskie, monoteizm oraz instytucja proroków to trzy zjawiska, które świadczyły o wyższości judaizmu nad hellenizmem. „Romantycznemu objawieniu bóstwa w prawdzie, dobru i pięknie” zostało przeciwstawione „nadprzyrodzone objawienie Boga osobowego”²⁹. Religii immanentnej została przeciwstawiona religia transcendentna. W tym przeciwstawieniu Szydelski widzi źródło tak krytykowanej przez Zielińskiego „nietolerancji” judaizmu, którą miało zostać zarażone chrześcijaństwo. Stwierdził, że religia objawiona nie może wchodzić w kompromisy z systemami wierzeń jej przeciwnymi, a wiele rzeczy może być wytłumaczone przez teocentryczność starożytnego judaizmu³⁰. Zwrócił przy tym uwagę, że starożytni Grecy także widzieli potrzebę ograniczania nadmiernej tolerancji religijnej jako czynnika prowadzącego do absurdu.

Ks. Szczepan Szydelski uważał, że jednym z podstawowych błędów Zielińskiego jest niezauważenie przez wielkiego filologa różnic kulturowych pomiędzy Grekami a Judejczykami. Judaizm jest religią semickiego Bliskiego Wschodu i powinien być porównywany raczej z innymi kulturami swojej przestrzeni temporalnej i terytorialnej. Dlatego też uznał za chybione zarzuty Zielińskiego wobec zbytnej surowości i okrucieństwa występujących w Piśmie Świętym. To raczej kwestia wybujałego stylu semickiego i rozwoju kulturowego społeczeństwa niż aktualnego współcześnie przesłania.

²⁷ Zieliński, *Religia starożytnej Grecji*, Warszawa 1937, 58.

²⁸ Szydelski, „Religia hellenicka, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 105-107.

²⁹ Tamże, 109.

³⁰ Tamże, 109.

Polemista dużo miejsca poświęcił krytyce sformułowania o wielkim znaczeniu religijno-moralnym misteriów, zwłaszcza eleuzyńskich. Szydelski zwrócił uwagę na podwójny charakter inicjacji: magiczny oraz obsceniczny. Zgadzał się z tymi uczonymi, którzy sądzili, że początkowo misteria miały charakter „obrzędu magicznego dla zapewnienia płodności” i jako takie nie wymagały specjalnego przygotowania moralnego, co akcentował Zieliński. Skrytykował także nazywanie tych obrzędów „aktami sakramentalnymi”³¹. Temu zagadnieniu poświęca sporo miejsca w trzeciej części swojej opinii prac religioznawczych Zielińskiego. Stwierdził, że w tym aspekcie można mówić tylko o analogii spowodowanej przez wpływy idei chrześcijańskich, a nie odwrotnie³². Między innymi dlatego nie można zakładać tożsamości postaci Marii z Demeter na zasadzie ciągłości psychologicznej poprzez nadanie tej drugiej katolickiego tytułu „Mater Dolorosa”. Szydelski zwracał uwagę, że w żadnym tekście antycznym nie ma śladu takiego traktowania bogini³³. Takie spojrzenie na Demeter może być skutkiem niezamierzonego patrzenia na religię grecką przez pryzmat chrześcijański.

Podobną postawę zajął wobec kultu dionizyjskiego, w którym Zieliński podkreślał aspekt moralny i kojarzył z orfizmem³⁴. Szydelski na pierwszy plan wysunął falliczny charakter tego kultu. Ironicznie pisał, że objawienie się bóstwa w prawdzie, dobru i pięknie oznaczało w gruncie rzeczy adorację noszonego w publicznych procesjach fallusa³⁵. Kończąc to porównanie hellenizmu i judaizmu, Szydelski stwierdzał wyraźnie, że nie może być mowy o widzeniu religii greckiej jako poprzednika chrześcijaństwa. Pozostanie nim zawsze religia judaistyczna. Do niektórych obyczajów greckich można jedynie zastosować wyrażenie Tertuliana *anima naturaliter christiana*³⁶.

W trzeciej części polemiki Szydelski analizuje terminologię chrześcijańską używaną przez Zielińskiego do opisu religii greckiej. Słusznie zauważył, że ma to na celu uwiarygodnienie paradoksu o pochodzeniu chrześcijaństwa. Tymczasem jest to poważny błąd, gdyż często powierzchowne analogie uznawane są za zjawiska genetycznie i rzeczowo ze sobą spokrewnione³⁷. Dlatego nadużyciem jest twierdzenie o bezpośrednim wpływie orfizmu i jego nauki o „zbawieniu duszy” na chrześcijaństwo. Szydelski, akcentując oryginalność chrześcijańskiego ujęcia eschatologii, niewątpliwie miał rację, ponieważ Zieliński jakby nie zauwa-

³¹ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 122-125.

³² Tamże, 231.

³³ Tamże, 232-233.

³⁴ Zieliński, *Religia starożytnej Grecji*, 131-133.

³⁵ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 126.

³⁶ Tamże, 134-135.

³⁷ Tamże, 227.

zał faktu, że religia grecka (i rzymska) nie wypracowała spójnego obrazu życia pozagrobowego.

Dużo uwagi poświęcił katolicki teolog ostrej krytyce koncepcji Zielińskiego o Apollonie jako figurze „boga – syna” pośredniczącego pomiędzy najwyższym bóstwem – Dzeusem – a ludźmi³⁸. Z rozważań filologa Szydelski wysunął wniosek, że

nauka chrześcijańska o odkupieniu i o Zbawicielu Synu Bożym jest tylko dalszym ciągiem religii Apollina³⁹.

Zarzuca Zielińskiemu, że z wielu mitów wybrał te, które potwierdzają jego tezę, nie zwracając uwagi na to, że przenosi cechy chrześcijańskie w martwą religię, a wszystko to w celu potwierdzenia paradoksu o korzeniach chrześcijaństwa⁴⁰. Z tego też wynika dokonana przez Zielińskiego analiza mitu o narodzinach Apolla na wyspie Delos przez pryzmat Apokalipsy św. Jana, co także Szydelski uważał za nadużycie⁴¹. Podobnie nie widział związku chrześcijańskiej nauki o odkupieniu grzechów z „religią apollinią”. Dla Szczepana Szydelskiego były to naciągane analogie i fantastyczne uwagi. Nie zgadzał się z poglądem Zielińskiego, że religia grecka do dziś żyje w chrześcijaństwie. Zwracał uwagę, że poza pewnymi prawdami ogólnoludzkimi i filozoficznymi chrześcijaństwo nie przyjęło z religii greckiej żadnych dogmatów. Po prostu religia starożytnej Grecji takich nie posiadała⁴².

Szczepan Szydelski zakończył swoje rozważania stwierdzeniem, że

między rozwojem religii żydowskiej a rozwojem kultury antycznej dostrzegamy zatem pewien paralelizm, pewną konwergencję. Tę konwergencję można by uczynić przedmiotem osobnego studjum, ale ta konwergencja nie znosi istotnych różnic pomiędzy religią Starego Testamentu a religią helleńską w stosunku do nadchodzącego wówczas chrześcijaństwa. Twierdzenie, że właściwym Starym Testamentem naszego chrześcijaństwa jest religia antyczna, wprost na żart zakrawa⁴³.

Dostrzega jednak, jako bodaj jedyny z polemistów Zielińskiego, że uczony ten, tworząc swój paradoks, nie uważał religii greckiej za bezpośrednie źródło chrześcijaństwa. Łączność pomiędzy tymi religiami widział poprzez „ciągłość psychologiczną”. Te wyjaśnienia filologa go nie satysfakcjonują, gdyż zauważa, że sam Zieliński w swoich rozważaniach idzie zdecydowanie poza założenie o ciągłości psychologicznej.

³⁸ Zieliński rozwinął tę koncepcję w *Religii hellenizmu*, Warszawa 1925, 139-147, 239-241. Drugim wcieleniem „syna bożego” był dla Zielińskiego Herakles.

³⁹ Szydelski, „Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo”, 236.

⁴⁰ Tamże, 237.

⁴¹ Tamże, 235, 241.

⁴² Tamże, 243-244.

⁴³ Tamże, 244.

Największą objętościowo i bodaj najpoważniejszą pracą o charakterze naukowym, która powstała jako reakcja na *Hellenizm i judaizm* Zielińskiego, była książka ks. abp. Józefa Teodorowicza *Od Jahwy do Mesjasza*⁴⁴. Studium to początkowo miało mieć postać krótkiego szkicu przypominającego o bezpośrednim związku chrześcijaństwa z judaizmem. Jednak pod wpływem pracy Zielińskiego i poruszenia wywołanego jej wydaniem broszura rozrosła się do wnikliwego opracowania będącego częścią cyklu, w którym Teodorowicz, znakomity teolog, próbował opisać biblijne dzieje zbawienia. Cykl ten jest interesujący sam w sobie i powinien stać się przedmiotem osobnej analizy. W tym artykule chciałbym skupić się jedynie na zaprezentowaniu niektórych wątków dotyczących bezpośredniej polemiki z poglądami Tadeusza Zielińskiego.

Już na początku swoich rozważań Teodorowicz wskazał na największe niebezpieczeństwo, które pojawiło się w związku z publikacją pracy Zielińskiego – zbieżność w czasie z narastającym w Europie, zwłaszcza w Niemczech, antysemityzmem. Nurt ten, wykorzystując nieznaną „znaczenia i charakteru Starego Testamentu”, starał się „zohydzić religię Starego Przymierza” poprzez „uderzenie w [jej] podstawy”⁴⁵. Ormiański arcybiskup wpisywał omawiane przez siebie studium właśnie w ten nurt. Komplementy pod adresem Zielińskiego, którego określa mianem wybitnego profesora czy znakomitego hellenisty nie łagodzą tych zarzutów, a także kolejnego – wpisywania się poglądów polskiego uczonego w nurt odradzającego się pod nazistowskimi auspicjami neopogaństwa. Warto ten passus zacytować w całości:

Ale i pod innym jeszcze względem książka profesora Zielińskiego była wyrazem może mimowolnym i nieświadomym nowoczesnych ataków na Stary Testament. Dziś w Niemczech ataki na podwaliny chrześcijaństwa kojarzą się z propagandą nawrotu do pogaństwa. Wiem o tem, że prof. Zielińskiemu przez myśl nie przeszło przeciwstawić chrystjanizmowi pogaństwo, ale nie o to tu chodzi. Tu idzie o sam nagi fakt, że znakomity hellenista, mający tak zasłużone imię w świecie nauki, nie tylko w Polsce, ale i zagranicą, przeciwstawia w ostatecznym bilansie swej analizy wierze w jedyne Boga Testamentu Starego poganizm grecki na korzyść właśnie religii pogańskiej. To, czego prof. Zieliński wcale nie zamierzał, co mu było obce, a jestem głęboko przekonany i jego własnym wierzeniom przeciwne, to jednak bez niego i poza nim musiało doprowadzić do wniosku, który początkowe pierwiastki religii objawionej przekreślał przez rzekomą wyższość antycznego pogaństwa Greków⁴⁶.

Bodaj jako jedyny Teodorowicz zauważył, że *Hellenizm a judaizm* zaczął żyć własnym życiem i nie należy obwiniać jego autora o to, jak on może być wykorzystany kilka lat po opublikowaniu⁴⁷.

⁴⁴ J. Teodorowicz, *Od Jahwy do Mesjasza*, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin 1936.

⁴⁵ Tamże, V-VI.

⁴⁶ Tamże, VI-VII.

⁴⁷ Warto w tym miejscu przypomnieć sytuację z 1939 r., kiedy to na jednym z zebrań warszawskiego koła Polskiego Towarzystwa Filologicznego przegłosowano *numerus nullus* dla ludzi

W swoim dyskursie Józef Teodorowicz dokonał ważnego rozróżnienia religii i kultury greckiej, nie zgadzając się na wpisanie rozważań religioznawczych w perspektywę kulturologiczną, co postulował i starał się z różnym skutkiem wprowadzić w życie Tadeusz Zieliński. Według hierarchy bogactwo artystyczne kultury wydatnie przyczyniło się do obniżenia wartości moralnych samej religii⁴⁸. Przeciwstawił także religię filozofii, wyraźnie przyznając pierwszeństwo tej drugiej. Wypominał Zielińskiemu brak krytycyzmu przy analizie materiału źródłowego i tendencyjność przy jego wyborze. Teodorowicz nie zgadzał się na przenoszenie szczegółu na ogół, pisząc, że podobnie jak nie można ocenić człowieka poprzez analizę jednego czy dwóch cech jego charakteru, a należy dokonać tego na podstawie „zbiorowego obrazu”, taka ta sama zasada powinna obowiązywać przy wysuwaniu wniosków dotyczących greckich bóstw. Konkluduje, że „można sztukę szafowania cytataми greckich poetów doprowadzić do istotnego wirtuozostwa, a jednak mimo to podać zupełnie spaczony obraz istotny”⁴⁹.

Teodorowicz piszący swoje uwagi z konfesyjnego punktu widzenia poddał surowej krytyce główne założenie *Hellenizmu a judaizmu*, czyli stwierdzenie o pochodzeniu chrześcijaństwa od religii starogreckiej. Zignorował postulowaną przez Zielińskiego „ciągłość psychologiczną”. W ostrych słowach pisał, że nie można dopatrywać się chrześcijańskich akcentów tam, gdzie ich nie ma, przyrównywać artystów czy poetów greckich do żydowskich proroków, a także wyolbrzymiać roli hellenizmu kosztem Starego Testamentu, który jest „nadprzyrodzonym wstępem do Testamentu Nowego”. Nie ma, podkreślał na koniec, żadnego dowodu, który mógłby komukolwiek wmówić, że „chryścianizm począł się z hellenizmem”⁵⁰. Przyznaje przy tym, że kulturę grecką, zwłaszcza filozofię, można uznać za „przedsionek” lub „przedsmak” chrześcijaństwa, ale nic więcej. Czyli ogranicza wpływ hellenizmu do stwierdzenia o *praeparatio evangelica*.

Uzupełnieniem pracy Józefa Teodorowicza jest omówienie jego książki dokonane przez ks. Józefa Archutowskiego, profesora biblistyki na Uniwersytecie

pochodzenia żydowskiego. Tuż po głosowaniu Tadeusz Zieliński ogłosił, że występuje w takim razie z PTF. Iza Biezuńska-Małowist, powołując się na relację prof. Żmigrydera-Konopki, pisze, że takie postawienie sprawy przez Zielińskiego zaskoczyło obecnych, bo *Hellenizm i judaizm* uchodził za książkę antysemitką, a opinia publiczna pamiętała udział Zielińskiego w organizowaniu wizyty Goebbelsa w Polsce w 1934 r. Tadeusz Zieliński konsekwentnie protestował przeciwko tej uchwale PTF, która ostatecznie nie weszła w życie. Patrz I. Biezuńska-Małowist, „Warszawskie Koło PTF u końca II Rzeczypospolitej”, w: *Antiquorum non immenores...* Polskie Towarzystwo Filologiczne (1893-1993), red. J. Łanowski, A. Szastyńska-Siemion, Warszawa-Wrocław 1999, 217-219.

⁴⁸ Teodorowicz, *Od Jahwy do Mesjasza*, VIII.

⁴⁹ Tamże, IX.

⁵⁰ Tamże, XI.

Jagiellońskim⁵¹. W swojej zasadniczej postaci jest to streszczenie *Od Jahwy do Mesjasza*, z kilkoma jedynie uwagami zgodnymi z kompetencjami naukowymi autora. Podobnie jak Teodorowicz Archutowski rozpoczyna swoje uwagi od zarysowania antysemitycznej atmosfery tamtych czasów. Zauważa, że o ile ataki dziewiętnastowieczne na Stary Testament wynikały z panującej filozofii pozytywistycznej i ducha odrzucającego „istnienie porządku nadprzyrodzonego” racjonalizmu, tak w XX wieku sytuacja zmieniła się. Krytyka Starego Testamentu wpisała się w dwa nurty. Pierwszy ma swoje korzenie w klasycznym antysemityzmie. Drugi natomiast ma na celu naukową analizę religii judaistycznej zgodnie z metodologią religioznawstwa⁵². *Hellenizm a judaizm* został zaliczony do tej drugiej grupy. Według Archutowskiego praca Zielińskiego łącząca erudycję z umiejętnością przystępnego wykładu jest interesującą analizą psychologiczno-religijną⁵³. Po tych wstępnych komplementach krakowski biblista stwierdził, że mimo braku bezpośredniej napaści na Stary Testament Zieliński w istocie rzeczy tak dobrał fakty, że stawiane za cel monografii przedstawienie obrazu judaizmu w „duszy helleńskiej” musiało wypaść negatywnie. Przyznając Zielińskiemu znakomitą znajomość mentalności i duchowości starożytnych Greków, zwracał uwagę, że na potrzeby swojej analizy uczony stworzył idealny byt Hellena, który nie ma nic wspólnego z jakąkolwiek rzeczywistością. Stwierdził, że

przez usta owego Hellena przemawia sam prof. Z[ieliński], którego serce pełne jest uwielbienia dla wszystkiego, co greckie, i który z tego powodu zbyt idealnie ocenia wszystko, co greckie⁵⁴.

Nic więc dziwnego, że przedstawienie religii żydowskiej w *Hellenizmie a judaizmie* jest wręcz karykaturalnie negatywne. Przyczynę takiego wydzwięku książki Archutowski widział we wspomnianym wielokrotnie paradoksie o pochodzeniu chrześcijaństwa i tezie o „ciągłości psychologicznej” oraz umieszczeniu religii w dyskursie historyczno-kulturowym⁵⁵.

Streszczając *Od Jahwy do Mesjasza*, Archutowski sporo miejsca poświęcił uwagom o pełnym hiperbol i fantazjowaniu stylu semickim. Zarzucił Zielińskiemu dosłowne przyjmowanie i analizowanie tekstów, bez znajomości zasad egzegezy

⁵¹ J. Archutowski, „Stary Testament i krytycy (uwagi o książce x. arcyb. J. Teodorowicza p.t. *Od Jahwy do Mesjasza*)”, osobne odbicie z *Głosu Narodu*, Kraków [brw]. Józef Archutowski wziął także udział w polemice prasowej, drukując w listopadzie 1927 r. omówienie pracy Zielińskiego w *Głosie Narodu*.

⁵² Archutowski, „Stary Testament i krytycy”, 6.

⁵³ Tamże, 7.

⁵⁴ Tamże, 8, por. 49-50.

⁵⁵ Tamże, 12.

biblijnej⁵⁶. Zwracał też uwagę na stwierdzenie Teodorowicza o pewnej specyficznej cesze wyraźnie widocznej w księgach historycznych Starego Testamentu, w których widać traktowanie dziejów jako „rządy Boże wśród narodu”⁵⁷. Stąd też wzięły się częste antropomorfizacje w narracji biblijnej, których prawidłowej analizie przeszkadza pobieżna znajomość tekstów biblijnych przez Zielińskiego⁵⁸.

Uzupełniając rozbudowane uwagi Teodorowicza o mesjanizmie, Archutowski z retorycznym zdziwieniem przyjął pogląd Tadeusza Zielińskiego o tym, że przyjście Chrystusa było wypełnieniem prorocत्व grecko-rzymskich, a nie starotestamentowych. Stwierdził, że idea taka jest niedorzeczna do tego stopnia, że nawet wątpił, czy sam Zieliński przyjmuje je za dobrą monetę. Z zaskoczeniem stwierdził, że tak, konkludując przy tym, że:

O rzekomych prorocत्वach mesjańskich Greków i Rzymian, jak też o rzekomym ich wypełnieniu na osobie Jezusa Chrystusa nie warto tu dyskutować. Sądzę, że sami Grecy i Rzymianie dziwowałiby się niezmiernie, gdyby im kto o tym opowiadał⁵⁹.

Józef Archutowski umieścił analizy Zielińskiego w dyskursie racjonalistycznym i kończąc swoje uwagi, stwierdził, że autor *Hellenizmu a judaizmu* nie udowodnił założonej tezy o wyższości religii greckiej nad żydowską, nasycając swoją pracę wieloma nieuzasadnionymi twierdzeniami. Zauważył jednak, że książka Zielińskiego dotyczy religii starożytnego Izraela, a nie współczesnego judaizmu⁶⁰.

Pomimo takiej krytyki Tadeusz Zieliński nie wycofał się ze swoich poglądów. W kolejnych tomach *Religii świata antycznego* rozbudowywał swoją tezę o roli sentymentu w badaniach religioznawczych, a także o „ciągłości psychologicznej” pomiędzy religią grecką, rzymską a chrześcijaństwem. Raz zabrał także głos w dyskusji wokół *Hellenizmu a judaizmu*, ale odniósł się jedynie do głosów prasowych ogłoszonych w pierwszych miesiącach po opublikowaniu książki⁶¹. Szczególną uwagę zwrócił na stawiany mu już wówczas zarzut antysemityzmu, któremu stanowczo zaprzeczał. Zaznaczył też, że kontrowersyjny tom jest częścią większej całości i może stanie się mniej sporny po opublikowaniu całego cyklu.

Hellenizm a judaizm stał się katalizatorem wielkiej dyskusji naukowej. W 1935 roku, podczas VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie, poświęcono mu jedną z sekcji, podczas których referaty wygłosił Szczepan

⁵⁶ Archutowski, „Stary Testament i krytycy”, 19-21.

⁵⁷ Tamże, 22.

⁵⁸ Tamże, 24.

⁵⁹ Tamże, 47.

⁶⁰ Tamże, 49.

⁶¹ Zieliński, „Nauka i sentyment”, 353-570.

Szydelski i Edmund Stein⁶². Dziś jest fascynującym i rzadkim w polskiej humanistyce przykładem dzieła o charakterze historiozoficznym i jako taki powinien być postrzegany i analizowany.

CHRISTIAN POLEMICS WITH TADEUSZ ZIELIŃSKI'S
"HELLENISM AND JUDAISM"

Summary

The article concerns Tadeusz Zielinski's, *Hellenism and Judaism* – 3rd parts of the series *Religions of the Ancient World* – published in Polish in 1927. In his work Zielinski compares antique Judaism with Hellenism. The conclusion of this comparison turns to be negative in the case of Judaism and supports Zielinski's thesis, expressed in his various works, about psychological continuity between religion of ancient Greece and Christianity. The thesis was met with a negative reaction from the Christian and Jewish circles. The article presents the academic polemics written from the point of view of the Catholic Church. The analysis was made in reference to the articles and books of the following scholars: Szczepan Szydelski, Józef Archutowski and Józef Teodorowicz.

⁶² E. Stein, „Hellenizm a Judaizm”, w: *Pamiętnik VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie 17-20 września 1935 r., t. I: Referaty*, red. F. Podhorecki, K. Tyszkowski, Wilno 1935, 509-518; Szydelski, „Hellenizm a judaizm”, 519-534.