

Między historiografią a historiozofią

Andrzej Gillmeister

Między
historiografią
a historiozofią

Tadeusza Zielińskiego
wizja religii rzymskiej

h~~o~~mini

Recenzje wydawnicze:

Prof. dr hab. DANUTA MUSIAŁ, UMK

Prof. dr hab. DARIUSZ DOLAŃSKI, UZ

Redakcja:

ELŻBIETA WIATER

MICHAŁ TOMASZ GRONOWSKI OSB

Opracowanie graficzne i skład:

JAN NIEĆ

Publikacja dofinansowana ze środków Uniwersytetu Zielonogórskiego

Marka Homini jest częścią
Wydawnictwa Benedyktynów TYNIEC

ISBN 978-83-7354-587-8

Wydanie 1: Kraków 2015

Liczba arkuszy: 12

© Copyright by Andrzej Gillmeister
© Copyright by TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel.: +48 (12) 688-52-90, fax: +48 (12) 688-52-91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

*Dis Manibus
amatissimae aviae*

Spis treści

Wykaz skrótów9
Wprowadzenie	11
Rozdział I	
Poetyka pisarstwa religioznawczego Tadeusza Zielińskiego . .	37
1. Struktura formalna tekstu	37
2. Style literackie	62
Rozdział II	
„Mikroświat doświadczenia”.	
Sentyment i ciągłość psychologiczna	
jako podstawowe kategorie metodologiczne	77
Rozdział III	
„Religia to (...) łańcuch wiążący”.	
Tadeusza Zielińskiego ujęcie religii rzymskiej.115
Rozdział IV	
„Nadzieja na podłożu trwogi”.	
Wątki eschatologiczne w koncepcji	
Tadeusza Zielińskiego159
1. Idea „mesjasza”160
2. „Kiedy wypełnił się czas”169
Zakończenie	229
Bibliografia	237
I. Pisma Tadeusza Zielińskiego	237
II. Pozostała literatura	241

Summary

Between historiography and historiosophy.

Taduesz Zieliński's vision of Roman religion 265

Indeks osób 277

Indeks bóstw i postaci mitologicznych 285

Wykaz skrótów

- RSG *Religia starożytnej Grecji*, Warszawa 1937².
- RH *Religia hellenizmu*, Warszawa 1925.
- HJ1 *Hellenizm a judaizm*, t. 1, Warszawa 1927.
- HJ2 *Hellenizm a judaizm*, t. 2, Warszawa 1927.
- RRR1 *Religia rzeczypospolitej rzymskiej*, t. 1, Warszawa–
–Kraków 1933.
- RRR2 *Religia rzeczypospolitej rzymskiej*, t. 2, Warszawa–
–Kraków 1934.
- RR *Rzym i jego religja*, Zamość 1920.
- RCR *Religia Cesarstwa Rzymskiego*, Toruń 1999.
- ChA *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999.
- Z życia 1* *Z życia idei. Studia i szkice. Serja 1*, Zamość 1925.
- Z życia 2* *Z życia idei. Studia i szkice. Seria 2*, Warszawa 1939.

Odwołania do źródeł i autorów antycznych zgodnie z zasadami stosowanymi w *Oxford Classical Dictionary*.

Wprowadzenie

Katedra ormiańska należy do najbardziej urokliwych miejsc we Lwowie. Niepozorny fronton od ul. Krakowskiej nie zapowiada pięknego, chociaż trochę niespójnego stylistycznie wnętrza. Przez wybudowaną na początku XX w. i ozdobioną mozaikami wykonanymi według projektu Józefa Mehoffera część przechodzi się do starszej, XVII-wiecznej z barokowym złoconym sufitem. Za nią rozpościera się pierwotna katedra w formie charakterystycznej dla architektury ormiańskiej. W prezbiterium, najstarszej części świątyni, znajduje się fresk wykonany przez Jana Henryka Rosena w latach dwudziestych ubiegłego wieku przedstawiający ustanowienie Eucharystii. Po prawicy Chrystusa przedstawiono siwego, brodatego mężczyznę o pięknej, szlachetnej twarzy – św. Piotra. Pod postacią Księcia Apostołów został sportretowany Tadeusz Zieliński. Jak profesor filologii klasycznej, „znienacka schrystianizowany Posejdon”¹ trafił do lwowskiego wieczernika? Książka, którą prezentuję czytelnikowi, jest w dużej mierze próbą odpowiedzi na to pytanie.

Biografia Tadeusza Zielińskiego z jednej strony wykazuje wiele cech charakterystycznych dla życiorysów Polaków wywodzących się z ubogiego ziemiaństwa i urodzonych w zaborze rosyjskim w połowie XIX w., którzy w swoich wyborach życiowych balansowali pomiędzy służbą zaborcy, a zachowaniem i pielęgnowaniem tradycji patriotycznych. Z drugiej zaś wpisuje się (w późniejszym okresie) w typowy dla adeptów niemieckiej nauki model kształce-

¹ J. PARANDOWSKI, *Tadeusz Zieliński*, [w:] TENŻE, *Dzieła wybrane*, t. 3, Warszawa 1957, s. 70.

nia badaczy². W przypadku Zielińskiego ten wpływ był wzmocniony przez żywe kontakty z niemieckojęzycznym uniwersytetem w Dorpacie.

Tadeusz Zieliński urodził się 14 września 1859 r. w Skrzypczyńcach³. Szybko osierocony przez matkę, przeprowadził się z ojcem do Petersburga. W tym czasie rozwinął się charakterystyczny dla Zielińskiego, także jego działalności naukowej, rys emocjonalnej i nieco egzaltowanej pobożności⁴. W 1869 r. młody Tadeusz został zapisany do niemieckiego gimnazjum św. Anny. Wybór szkoły wiązał się z niechęcią ojca przyszłego uczonego do wysłania go do szkoły rosyjskiej⁵. W 1873 r. po ciężkiej chorobie umarł ojciec Tadeusza. Wcześniejsza utrata przez niego pracy oraz koszty związane z leczeniem wpędziły rodzinę w znaczne kłopoty finansowe. Sam Zieliński wspominał, że sytuacja była tak zła, że nie stać go było na zakup najpotrzebniejszych książek, a podstawowym źródłem wiedzy były odpowiedzi przepytanych przed nim kolegów⁶. Po śmierci ojca prawnym opiekunem Tadeusza został jego stryj, jednak kontakty między nimi nie były dobre i uległy zerwaniu w 1875 r.⁷ Od tego czasu Zieliński musiał utrzymywać się sam,

² Zob. m.in. G. IGGERS, *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, München 1971; D. SDVIŽKOV, *Epoka inteligencji. Historia porównawcza warstwy wykształconej w Europie*, przekł. J. GÓRNY, Warszawa 2011.

³ Streszczam tu zarys biografii przedstawiony w: A. GILLMEISTER, *The Point of View. Tadeusz Zieliński on Ancient Religions*, Warszawa 2013 (Akme. Studia historica, 11), s. 5–9. Tam też pełne odniesienia bibliograficzne.

⁴ M. PLEZIA, *Z młodości lat Tadeusza Zielińskiego*, [w:] TENŹE, *Z dziejów filologii klasycznej w Polsce*, Warszawa 1993, s. 171.

⁵ T. ZIELIŃSKI, *Autobiografia. Dziennik 1939–1945*, Warszawa 2005, s. 21–22.

⁶ TENŹE, *Jak zostałem filologiem*, „Filomata” 2(1929), s. 78.

⁷ TENŹE, *Autobiografia*, s. 35–36, por. M. PLEZIA, *Z młodości lat*, s. 174.

głównie z korepetycji⁸. Rok później, po zdanej maturze, Tadeusz uzyskał stypendium rządowe i w październiku wyjechał do Lipska, studiować filologię klasyczną. Te miesiące spędzone w niemieckich uniwersytetach stały się podstawą jego formacji naukowej. Studia lipskie zostały ukoronowane uzyskaniem doktoratu z filologii klasycznej na podstawie pracy o ostatnim okresie II wojny punickiej, opublikowanej wkrótce przez Teubnera⁹. Studium to, oceniane później przez samego autora jako „młodzieńcze dzieło”, uzyskało pozytywną ocenę samego Theodora Mommsena, co w oczywisty sposób pomogło w przyjęciu pracy w środowisku naukowym¹⁰.

Następnie Zieliński uzyskał dwuletnie stypendium profesorskie, przedłużone potem o rok. W tym czasie uzupełniał swoje wykształcenie m.in. w Monachium, Wiedniu, Rzymie i Neapolu. Jako ciekawostkę można wspomnieć, że w tym ostatnim mieście powstała jedyna *stricte* archeologiczna praca badacza¹¹. Do Rosji powrócił w 1882 r. i rok później zdał egzamin magisterski, który w rosyjskim systemie kształcenia był odpowiednikiem stopnia naukowego doktora¹². Następnie zaczął wykładać na Uniwersytecie Petersburskim, zachowując przy tym etat w gimnazjum św. Anny, który pomogli mu zdobyć dawni znajomi. Wkrótce rozpoczął starania o uzyskanie rosyjskiego doktoratu, który odpowia-

⁸ W. KLINGER, *Tadeusz Zieliński*, „Pamiętnik Literacki” 30(1946), s. 436.

⁹ T. ZIELIŃSKI, *Die letzten Jahre des zweiten punischen Kriegs*, Stuttgart 1880.

¹⁰ T. MOMMSEN, *Zama*, „Hermes” 20(1885), s. 151. Por. T. ZIELIŃSKI, *Autobiografia*, s. 65–66.

¹¹ T. ZIELIŃSKI, *Der Feueranbläser und der Dornauszieher*, „Rheinisches Museum für Philologie” 39(1884), s. 73–117.

¹² Z. OPAK, *Relacje Tadeusza Zielińskiego z rosyjskimi uczonymi w Petersburgu w świetle jego Autobiografii*, [w:] *Studia z dziejów Europy Wschodniej. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Arturowi Kijasowi w 70. rocznicę urodzin*, red. G. BŁASZCZYK, P. KRASZEWSKI, Poznań 2010, s. 242.

dał dzisiejszej habilitacji¹³. Podstawą było studium o strukturze komedii staroattyckiej wydane także u Teubnera¹⁴. Jednak praca ta została odrzucona przez macierzysty uniwersytet w Petersburgu i ostatecznie w 1886 r. Tadeusz Zieliński uzyskał kolejny stopień naukowy na niemieckojęzycznym uniwersytecie w Dorpacie. Rok później został profesorem nadzwyczajnym w Petersburgu, obejmując katedrę literatury greckiej. Przeszedł wszystkie stopnie kariery akademickiej, także administracyjnej (pełnił m.in. funkcję dziekana Wydziału Historyczno-Filozoficznego), odgrywając pewną rolę w dyskusjach o kształcie rosyjskiego szkolnictwa wyższego¹⁵. W 1916 r. przeszedł na emeryturę.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości władze Uniwersytetu Warszawskiego złożyły Zielińskiemu propozycję objęcia katedry filologii klasycznej, którą chętnie przyjął. Uczony wspomina w swojej autobiografii, że katedrę zaproponowano mu już w 1918 r. i była to jedna z pierwszych oficjalnych decyzji nowopowstałej uczelni odrodzonego państwa¹⁶. Nominacja nastąpiła 23 stycznia 1920 r., ale na stałe Zieliński przeniósł się do Warszawy dwa lata później¹⁷. W wygłoszonym 22 kwietnia 1920 r. wykładzie inauguracyjnym z pewnym patosem stwierdził, że „jeśli Warszawa woła, to żaden Polak nie może pozostać głuchym na to wołanie”¹⁸.

¹³ Tamże, s. 243.

¹⁴ T. ZIELIŃSKI, *Die Gliederung der altattischen Komödie*, Stuttgart 1885. Por. TENŻE, *Autobiografia*, s. 120–122.

¹⁵ Patrz J. SCHILLER, *Tadeusza Zielińskiego koncepcja reformy rosyjskich uniwersytetów*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 51(2006), s. 57–89.

¹⁶ T. ZIELIŃSKI, *Autobiografia*, s. 191.

¹⁷ R. ZABOROWSKI, *Tadeusz Zieliński (1859–1944) i Wincenty Lutosławski (1863–1954). Próba porównania biografii*, „Prace Komisji Historii Nauk. Polska Akademia Umiejętności” 7(2007), s. 35.

¹⁸ T. ZIELIŃSKI, *Autobiografia*, s. 191.

Tadeusz Zieliński szybko stał się niekwestionowanym autorytetem w polskiej humanistyce okresu międzywojennego. Częste wyjazdy zagraniczne i reprezentowanie polskiej nauki podczas międzynarodowych konferencji spowodowały, że Zieliński został także najbardziej rozpoznawalnym polskim badaczem świata starożytnego¹⁹. Wziął m.in. udział w dwóch Międzynarodowych Kongresach Historii Religii. W Paryżu w 1923 r. był jednym z trzech mówców plenarnych, obok Raffaele Pettazzoniego i Édouarda Naville'a, a kolejny referat wygłosił podczas obrad w sekcji. W 1929 r. uczestniczył w pracach Międzynarodowego Komitetu Kongresu, który sprawował ogólny nadzór nad wydarzeniem. Współpracował wówczas z Franzem Cumontem i Raffaele Pettazzonim²⁰. Jego wysoka ranga jako uczonego znalazła odzwierciedlenie w wielu godnościach nadawanych mu przez polskie i zagraniczne instytucje naukowe. Doktoraty *honoris causa* nadały mu uniwersytety w Moskwie (z okazji dwudziestopięciolecia pracy naukowej), Atenach, Groningen, Oxfordzie, Wilnie, Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Lwowie, Brnie morawskim, Paryżu i Brukseli. Był członkiem wielu akademii nauk, m.in. bawarskiej, brytyjskiej i *Accademia dei Lincei* w Rzymie²¹. Otrzymał także honorowe obywatelstwo greckich Delf²².

Tadeusz Zieliński brał aktywny udział w życiu kulturalnym i intelektualnym międzywojennej Polski. W zachowanych wspo-

¹⁹ H. HOFFMANN, *Dzieje polskich badań religioznawczych 1873–1939*, Kraków 2004, s. 20.

²⁰ H. SWIENKO, *Międzynarodowe Kongresy Historii Religii*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 18(1974), s. 97–98.

²¹ R. ZABOROWSKI, *Tadeusz Zieliński (1859–1944) i Wincenty Lutosławski (1863–1954)*, s. 36–37.

²² Pełna lista honorów otrzymanych przez Zielińskiego: *Tadeusz Zieliński (1859–1944). Spuren und Zeugnisse seines Lebens und Wirkens aus süddeutschen Beständen*, red. U. DUBIELZIG, Toruń 2009, s. 171–176.

mnieniach pojawia się wysoka postać starego profesora otulonego w młodopolską pelerynę, spacerującego po Krakowskim Przedmieściu²³. Stał się inspiracją do stworzenia kilku postaci literackich. Współcześni bez trudu rozpoznawali Zielińskiego w prof. Cielińskim, jednym z bohaterów opowiadania Jarosława Iwaszkiewicza *Kongres we Florencji* czy ukrytego pod inicjałem H. uczonego z powieści *Czasobranie* Leona Gomolickiego. Wiele z czaru, który roztaczał Zieliński, zachowało się też w postaci Maxa von Trotta, „hierofanty eleuzyńskiego”, protagonisty opowiadania Jana Parandowskiego pod tym samym tytułem. Zieliński był członkiem Polskiej Akademii Literatury, a w latach dwudziestych jego kandydatura została zgłoszona także do Literackiej Nagrody Nobla.

Wpływ i znaczenie Tadeusza Zielińskiego przejawiał się nie tylko w działalności o charakterze naukowym czy kulturalnym, ale także w szeroko pojętej aktywności intelektualnej. Zieliński był przez pewien czas przewodniczącym polskiego oddziału Międzynarodowej Unii Intelektualnej²⁴. W tym charakterze witał Josepha Goebbelsa podczas jego wizyty w Warszawie w 1934 r.²⁵ Pełnienie funkcji gospodarza wiązało się z niechęcią polskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych do zaangażowania w oficjalne przygotowania do pobytu nazistowskiego dostojnika w Polsce. Według Jarosława Iwaszkiewicza Tadeusz Zieliński został w zasadzie postawiony przed faktem dokonanym²⁶.

²³ Por. K. KOLIŃSKA, *Zeus wśród kanarków*, [w:] TAŻ, *Zamek na lewych papierach*, Katowice 1979, s. 274–303.

²⁴ O Międzynarodowej Unii Intelektualnej, jej celach i zadaniach zob. T. STEFANEK, *Polska gibelińska, gwelficka czy jagiellońska. Jarosława Iwaszkiewicza spotkanie z Niemcami*, „Teologia Polityczna” 7(2013–2014), s. 101–105.

²⁵ Zob. *Tadeusz Zieliński (1859–1944)*, s. 146–163.

²⁶ T. STEFANEK, *Polska gibelińska, gwelficka czy jagiellońska*, s. 103–104.

Przeszedł na polską emeryturę w 1935 r., ale otrzymał tytuł honorowego profesora Uniwersytetu Warszawskiego, co umożliwiło mu dalsze prowadzenie wykładów²⁷. Po wybuchu II wojny światowej i utracie podczas oblężenia Warszawy przez Niemców mieszkania, biblioteki i rękopisów ukończonych prac, wyjechał 11 listopada 1939 r. do bawarskiej miejscowości Schondorf am Ammersee, gdzie mieszkał jego syn Feliks. Podróż była bardzo wyczerpująca, głównie ze względu na zły stan zdrowia starego już wówczas człowieka, które dodatkowo zostało nadwyreżone przez wrześnieowe przeżycia w Warszawie. Początkowo celem podróży Zielińskiego były Włochy, wówczas jeszcze neutralne, a dokładniej Rzym i Hospicjum św. Stanisława, w którym sędziwy uczonec z córką Weroniką zamierzali się zatrzymać. Dotarcie tam okazało się niemożliwe. Podczas pobytu w Schondorf Zieliński ukończył dzieło swojego życia, czyli dwa ostatnie tomy cyklu *Religie świata antycznego* dotyczące religii cesarstwa rzymskiego oraz chrześcijaństwa antycznego.

Tadeusz Zieliński zmarł 8 maja 1944 r. i został pochowany w Schondorf.

Lata jego życia i działalności naukowej to jednocześnie okres największego rozkwitu nauk o starożytności ukształtowanych na niemieckich uniwersytetach w XIX w. Już w 1807 r. Friedrich August Wolf, twórca słynnej „kwestii homeryckiej”, określił zakres zadań stojących przed nową nauką²⁸. *Altertumswissenschaft* – nauka o starożytności – była rozumiana jako spójny konglomerat filologii klasycznej, krytyki literackiej, estetyki oraz szeroko pojętej historii, która obejmowała także, a może nawet przede wszystkim,

²⁷ W. KLINGER, *Tadeusz Zieliński*, s. 441.

²⁸ F.A. WOLF, *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert*, Berlin 1807.

prawno-ustrojowe pojęcie państwa²⁹. To, co łączyło wszystkie te dziedziny, było zarazem naczelną zasadą *Altertumswissenschaft*. Mam na myśli podejście filologiczne i hermeneutyczne, w którym szczególnie był rozumiany w perspektywie ogólnego obrazu, a ten konstytuowany przez szczegóły (koło hermeneutyczne). Dzięki temu, jak to ujął jeden z badaczy, „the study of texts became the study of civilizations”³⁰. William Dwight Whitney określił badacza antyku jako uczonego zajmującego się ludzką myślą przechowywaną w źródłach pisanych³¹. Podana definicja znakomicie charakteryzuje takich badaczy, jak Barthold Georg Niebuhr, Theodor Mommsen, Franz Cumont czy też Tadeusz Zieliński, którzy z powodzeniem transponowali metody filologiczne do opisywania holistycznie ujętej działalności człowieka antyku widzianego w perspektywie historycznej³².

Od kilkunastu lat badania nad historiografią religii rzymskiej nabrały rozmachu. Zainteresowanie dziejami własnej dziedziny naukowej wiąże po części z pragnieniem powrotu do korzeni i spojrzeniem na dzieła mistrzów *Altertumwissenschaft* z perspektywy kilkunastu dziesięcioleci. Refleksja nad dotychczasowym dorobkiem zawsze odgrywała dużą rolę w zmianach następujących w na-

²⁹ Zob. K. CHRIST, *Klios Wandlungen. Die deutsche Althistorie vom Neuhumanismus bis zur Gegenwart*, München 2006.

³⁰ J. TURNER, *Philology. The Forgotten Origins of the Modern Humanities*, Princeton 2014, s. 168.

³¹ Za: tamże, s. 150.

³² Zob. też: T. ZAWADZKI, *Vita magistra historiae: czy przeszłość może się uczyć od terażniejszości?*, Poznań 1993 (Xenia Posnaniensia, 1).

uce. Można założyć, że, posługując się teorią rewolucji naukowych Thomasa Kuhna, jest to oznaka drogi do nauki „normalnej”³³.

Stan badań nad religią antycznej Grecji i Rzymu stał się przedmiotem refleksji o charakterze metodologicznym. Z bogatej literatury przedmiotu chciałbym wymienić najważniejsze studia dotyczące religii greckiej, które ze względu na poruszaną tematykę są użyteczne przy badaniu religii rzymskiej. Przede wszystkim na przełomie wieków opublikowano kilka pozycji dotyczących tzw. rytualistów z Cambridge, które są szczególnie cenne ze względu na wpływ, jaki wywierali oni – niezależnie czy uznamy ich za szkołę naukową, czy też nie – na historię religii w jej okresie post-natalnym³⁴. Refleksja nad początkami starożytnych badań nad rytuałem zaowocowała wkrótce namysłem nad późniejszymi hipotezami dotyczącymi jednego z podstawowych zagadnień z zakresu religioznawstwa. Mam na myśli teorię autorstwa Karla Meuli i Waltera Burkerta, przedstawicieli tzw. szkoły francuskiej oraz niedocenionych z punktu widzenia badań nad religijnością starożytnych Rzymian koncepcji René Girarda³⁵.

³³ Por. T. KUHN, *Struktura rewolucji naukowych*, przekł. H. OSTROMĘC-KA, Warszawa 2009.

³⁴ R. ACKERMAN, *The Myth and Ritual School. J.G. Frazer and the Cambridge Ritualists*, New York–London 2002; *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, red. W.M. CALDER III, Atlanta 1991; *Classics in 19th and 20th Cambridge. Curriculum, Culture and Community*, red. CH. STRAY, Cambridge 1999 (The Cambridge Philological Society. Supplementary Volume 24); M. BEARD, *The Invention of Jane Harrison*, Cambridge 2002.

³⁵ B. LINCOLN, *From Bergaigne to Meuli: how animal sacrifice became a hot topic*, [w:] *Greek and Roman Animal Sacrifice. Ancient Victims, Modern Observers*, red. CH.A. FARAONE, F.S. NAIDEN, Cambridge 2012, s. 13–31; L. TRZCIONKOWSKI, *Rytuał ofiary w starożytnej Grecji. Kilka uwag metodologicznych*, [w:] *Rytuały w wybranych religiach i wyznaniach od starożytności do współczesności*, red. J. DRABINA, „Studia Religioznawcza” 42(2009), s. 11–27; F. GRAF, *One Generation after Burkert and Girard. Where are the great theo-*

W historiografii religii rzymskiej impulsem do podjęcia refleksji nad dorobkiem własnej dziedziny naukowej było stulecie wydania pracy Georga Wissowy, która stanowiła podsumowanie dziewiętnastowiecznych badań nad tym zagadnieniem³⁶. Rocznica ta została uczczona konferencją naukową, której efektem stał się numer monograficzny czasopisma „Archiv für Religionsgeschichte” pod redakcją Philippe’a Borgeauda i Fransceski Prescendi. Tom zawiera kilkanaście studiów dotyczących różnych aspektów dzieła Wissowy napisanych przez znawców przedmiotu, ale także naukowców praktycznie zajmujących się badaniem religii rzymskiej³⁷. Połączenie namysłu teoretycznego i historiograficznego z praktyką badawczą jest charakterystyczne dla omawianego przeze mnie nurtu badań. Wynika to w dużej mierze z faktu, że rozróżnienie na refleksję historiograficzną a praktykę badawczą, charakterystyczne dla późniejszych epok, w odniesieniu do badań nad światem antycznym nie odgrywa dużej roli. Innym ważnym tekstem omawiającym epokową pracę niemieckiego uczonego i umieszczającą ją w szerokiej perspektywie historiograficznej jest artykuł José A. Delgado Delgado³⁸.

ries?, [w:] *Greek and Roman*, s. 32–53; M.-Z. PETROPOULOU, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to 200 AD*, Oxford 2008, s. 7–15. W. PALAVER, *Religion und Gewalt. Walter Burkert und René Girard im Vergleich*, [w:] *Gewalt und Opfer. Im Dialog mit Walter Burkert*, red. A. BIERL, W. BRAUNGART, Berlin–New York 2010, s. 247–266; A. GILMEISTER, *Rytuał i ofiara w religii rzymskiej we współczesnych badaniach. Rekonesans*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym” 30(3) 2014, s. 73–84. Zob. także: W. LENGAUER, *Waltera Burkerta historia religii greckiej*, „Przegląd Historyczny” 87/2(1997), s. 317–326.

³⁶ G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München 1902, 1912².

³⁷ *Actes du colloque Wissowa. Cent ans de religion romaine*, red. P. BORGEAUD, F. PRESCENDI, „Archiv für Religionsgeschichte” 5(2003).

³⁸ J.A. DELGADO DELGADO, *Cien años de Religion und Kultus der Römer*, „Gerión” 20(2002), s. 537–568.

Niestety, po tym zachęcającym początku studia nad recepcją dzieła i poglądów Georga Wissowy straciły na impecie.

Zupełnie inaczej jest w przypadku kolejnego uczonego, którego nazwisko stało się symbolem badań nad religią rzymską końca XIX i pierwszej połowy XX w. Bez cienia przesady można stwierdzić, że recepcja dzieła Franza Cumonta przechodzi swój renesans. Z bardzo licznych poświęconych jemu studiów chciałbym na początku wspomnieć monumentalną edycję pism wszystkich. Pod tytułem *Bibliotheca Cumontiana* ukazały się do tej pory trzy tytuły *Scripta maiora* (z jedenastu zaplanowanych)³⁹. Każdy z tomów jest opatrzony obszernym wstępem przedstawiającym m.in. szeroki kontekst historiograficzny. Na serię mają się jeszcze składać edycje *Scripta minora* i *Scripta inedita*.

Bibliotheca Cumontiana bez wątpienia stworzyła nową jakość w badaniach historiografii religii rzymskiej.

Być może oczekiwanie na zakończenie reedycji pism Franza Cumonta sprawiło, że nie powstała jeszcze próba monograficznego przedstawienia jego poglądów na religię rzymską. Zapewne jeszcze dłuższy czas będziemy musieli poczekać na takie ujęcie. Opublikowano natomiast wiele studiów cząstkowych. Dużą popularnością cieszyła się refleksja nad różnymi aspektami *Les religions orientales dans le paganisme romain*⁴⁰. Z podobnym zainteresowaniem spotkała się także *Lux perpetua* Cumonta, dzieło wydane pośmiertnie, które w swoim charakterze przypomina dwa ostatnie

³⁹ F. CUMONT, *Lux perpetua*, red. B. ROCHETTE, A. MOTTE, Torino 2009; TENŻE, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, red. C. BONNET, F. VAN HAEPEREN, Torino 2009; TENŻE, *Les mystères de Mithra*, red. N. BELLAYCHE, A. MASTROCINQUE, Torino 2013.

⁴⁰ *Les religions orientales dans le monde grec et romain cent ans après Cumont (1906–2006). Bilan historique et historiographique*, red. ZBIOROWA, Brussels–Rome 2009.

tomy *Religii świata antycznego* Tadeusza Zielińskiego⁴¹. Znakomitym wprowadzeniem do poszczególnych zagadnień poruszanych przez Cumonta jest obszerny zbiór artykułów wydany w monograficznym numerze czasopisma „Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée”⁴². Tom zawiera studia umieszczające poglądy Cumonta w szerszej perspektywie epoki. Można wymienić także wiele „artykułów rozproszonych” dotyczących wielkiego belgijskiego uczonego oraz prace omawiające tę postać na tle epoki⁴³.

Z dużym zainteresowaniem należy przyjąć coraz częstsze edycje źródłowe dotyczące badaczy religii rzymskiej. Zazwyczaj są to wydania korespondencji. Publikacje te są o tyle ciekawe, że poza

⁴¹ *Rome et ses religions. En relisant Lux perpetua de Franz Cumont*, red. ZBIOROWA, 2010 (Supplemento a Mythos. Rivista di Storia delle Religioni, 1 n.s.); M. PHILONENKO, *Lux perpetua. Un dossier*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses” 91(2011), s. 145–156.

⁴² *Franz Cumont et la science de son temps*, „Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée” 111/2(1999).

⁴³ Moim zdaniem do najważniejszych publikacji należą: C. BONNET, *Le grand atelier de la science. Franz Cumont et l'Altertumwissenschaft: héritage et émancipations*, Rome 2005; TAŻ, *L'histoire séculière et profane des religions' (F. Cumont): Observations sur l'articulation entre rites et croyance dans l'historiographie des religions de la fin du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle*, [w:] *Rites et croyances dans le religions du monde romain. Entretiens sur l'antiquité classique. Tome LIII*. Vandoeuvres-Genève 2007, s. 1–28; D. PRAET, *Franz Cumont, the Oriental Religions, and Christianity in the Roman Empire. A Hegelian View on the Evolution of Religion, Politics, and Science*, „American Academy of Religion. Papers of the Nineteenth Century Theology Group”, Oregon 2011, s. 133–158; D. PRAET, *Oriental Religions and the Conversion of the Roman Empire. The Views of Ernst Renan and of Franz Cumont on the Transition from Traditional Paganism to Christianity*, [w:] *Religion and Competition in Antiquity*, red. D. ENGELS, P. VAN NUFFEL-EN, Bruxelles 2014, s. 285–305; R.L. BECK, *Mithraism after “Mithraism since Franz Cumont”*, [w:] TENŻE, *Beck on Mithraism. Collected Works with New Essays*, Aldershot 2004, s. 3–24;

tym, że można w nich odnaleźć czasem fascynujące informacje biograficzne, są też znakomitym źródłem do studium sposobu transferu wiedzy⁴⁴.

Z przykrością należy stwierdzić, że polskie badania nad historiografią religii rzymskiej w zasadzie nie istnieją. Do tej pory ukazał się jeden artykuł przeglądowy⁴⁵. Kilka innych studiów w mniejszym lub większym stopniu poruszało tę problematykę z różnych punktów widzenia⁴⁶.

⁴⁴ D. ACCORINTI, *Herbert Jennings Rose (1883–1961). The Scholar and his Correspondents*, „Illinois Classical Studies” 33–34(2008–2009), s. 65–107; *Raffaele Pettazzoni and Herbert Jennings Rose, Correspondence 1927–1958. The Long Friendship between the Author and the Translator of The All-knowing God. With an Appendix of Documents*, red. D. ACCORINTI, Leiden–Boston 2014; N. SPINETTO, *Raffaele Pettazzoni, Luigi Salvatorelli e la nascita degli studi di storia delle religioni in Italia. Con in carteggio inedito Pettazzoni–Salvatorelli*, Roma 2012 (Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie); *Mongolus Syrio salutem optimam dat: La Correspondance entre Mikhaïl Rostovtzeff et Franz Cumont*, red. ZBIOROWA, Paris 2007; *S’écrire et écrire sur l’Antiquité. L’apport des correspondances à l’histoire des travaux scientifiques*, red. C. BONNET, V. KRINGS, Grenoble 2008.

⁴⁵ D. MUSIAŁ, A. GILLMEISTER, *Badania nad religią rzymską w Polsce*, [w:] *Oblicza starożytności. Z badań nad historią starożytną w Polsce*, red. M. WOLNY, Olsztyn 2012, s. 97–112.

⁴⁶ Zob. np. E. CIUPAK, *Socjolog religii*, [w:] *Stefan Czarnowski: z perspektywy siedemdziesięciolecia*, red. M. JABŁONOWSKI, Warszawa 2008, s. 187–195; L. MROZEWICZ, *Ludwik Piotrowicz, Poznań i kult panującego*, [w:] L. PIOTROWICZ, *Kult panującego w starożytności*, Poznań 2006², s. 11–25; A. GILLMEISTER, *Kult cesarski w polskich badaniach historycznych*, [w:] *Świat starożytny, jego polscy badacze i kult panującego*, red. L. MROZEWICZ, K. BALBUZA, Poznań 2011, s. 193–204; SZ. OLSZANIEC, P. WOJCIECHOWSKI, M. PAWLAK, *Prof. Maria Jaczynowska – wybitna badaczka świata starożytnego*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym” 30(2014), s. 3–18; L. OLSZEWSKI, „Religia” i „kult cesarski” w starożytnym Rzymie – z życia pojęć, [w:] *Spółeczeństwo i religia w świecie antycznym*, red. S. OLSZANIEC, P. WOJCIECHOWSKI, Toruń 2010, s. 361–377.

Jeżeli chodzi o studia nad biografią i twórczością naukową Tadeusza Zielińskiego, to sytuacja jest nieco lepsza⁴⁷. Postać tego uczonego i jego wszechstronność badawcza sprawiła, że cieszy się zainteresowaniem nie tylko historyków, ale także teatrologów i przede wszystkim filologów klasycznych. Jedyna opublikowana monografia dotyczy właśnie poglądów Zielińskiego na teatr⁴⁸. Częściowo została wydana zachowana korespondencja⁴⁹. Istotnym źródłem do poznania osobowości badacza są jego zapiski o charakterze autobiograficznym i diarystycznym⁵⁰.

Jeżeli chodzi o analizę religioznawczych koncepcji Tadeusza Zielińskiego, to jesteśmy dopiero na początku drogi badawczej. Maria Dzielska przedstawiła *Religię starożytnej Grecji* w szerszej perspektywie historiograficznej⁵¹. Powstała w 1998 r. próba syntetycznego podejścia do koncepcji religii greckiej Zielińskiego nie została opublikowana⁵². Pozostałe studia mają charakter wprowa-

⁴⁷ Zob. prace wymienione wyżej. Duża część z nich ma charakter okazyjny i wspomnieniowy.

⁴⁸ G. GOLIK-SZARAWARSKA, *Wieczna chorea. Poglądy Tadeusza Zielińskiego na dramat i teatr*, Katowice 1999.

⁴⁹ H. GEREMEK, *Deux lettres adressées à M. Rostovtseff en 1933*, „Dialogues d’histoire anciennes” 18(1992), s. 15–25; *Listy do Stefana Srebrnego*, red. G. GOLIK-SZARAWARSKA, Warszawa 1997; *Tadeusz Zieliński (1859–1944). W 150. rocznicę urodzin*, red. E. OLECHOWSKA, Warszawa 2011.

⁵⁰ T. ZIELIŃSKI, *Autobiografia, passim*. Wydanie niemieckie: TENŻE, *Mein Lebenslauf – Erstausgabe des deutschen Originals – und Tagebuch 1939–1944*, red. ZBIOROWA, Frankfurt am Main–Wien 2012.

⁵¹ M. DZIELSKA, *Kierunki badań nad historią religii greckiej i hellenizmu oraz nowsza literatura przedmiotu*, [w:] T. ZIELIŃSKI, *Religia starożytnej Grecji. Zarys ogólny. Religia hellenizmu*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 277–296.

⁵² R. NIECZYPOROWSKI, *Religia starożytnej Grecji w koncepcji Tadeusza Zielińskiego*, Gdańsk 1998 (niepublikowana praca doktorska w zbiorach Biblioteki Głównej Uniwersytetu Gdańskiego).

dzający⁵³ albo cząstkowy⁵⁴. Pilnym postulatem badawczym jest re-edycja cyklu *Religie świata antycznego*, zwłaszcza dwóch ostatnich tomów, które nie zostały opublikowane za życia autora. Wydanie *Religii cesarstwa rzymskiego* oraz *Chrześcijaństwa antycznego* jest godne uwagi ze względu na udostępnienie tych prac szerszemu gronu czytelników, ale nie da się ukryć, że edycja ta nie spełnia choćby podstawowych zasad edytorskich i powinna być jak najszybciej zastąpiona w pełni profesjonalnym wydaniem.

Dzieło Zielińskiego nadal cieszy się pewnym zainteresowaniem, czego przykładem jest nowe rosyjskie wydanie *Religii starożytnej Grecji* i *Religii hellenizmu*. W przygotowaniu znajduje się tłumaczenie na język rosyjski tych części cyklu, które Zieliński opublikował już po polsku.

⁵³ A. GILLMEISTER, *The Point of View*. Jest to pierwsza i do tej pory jedyna próba syntetycznego przedstawienia poglądów Tadeusza Zielińskiego na religie antyczne. Streszczam w niej także pewne kwestie rozwinięte w niniejszym opracowaniu.

⁵⁴ A. SOWIŃSKA, *The Origins of Hermes Trismegistos and his Philosophy. The Theory of Tadeusz Zieliński*, „Scripta Classica” 7(2010), s. 85–89; W. GAJEWSKI, *Obecny stan badań nad organizacją wczesnego Kościoła w świetle pracy Chrześcijaństwo antyczne Tadeusza Zielińskiego*, „Przegląd Religioznawczy” 3(2002), s. 39–50; H. HOFFMANN, *Tadeusz Zieliński (1859–1944) i jego interpretacja motywów dionizyjskich w tragedii greckiej*, „Nomos” 41–42(2003), s. 85–95; TENŻE, *Badania nad religiami starożytnymi Tadeusza Zielińskiego i Ryszarda Gansińca*, „Biuletyn Instytutu Filozoficzno-Historycznego WSP w Częstochowie” 9(2002), s. 185–190; A. GILLMEISTER, *Kontrowersje wokół książki Hellenizm a judaizm Tadeusza Zielińskiego. Polemiki chrześcijańskie*, „Scripta Biblica et Orientalia” 3(2011), s. 275–288; TENŻE, *„B’nei B’rith” i judaistyczne polemiki z Tadeusza Zielińskiego ujęciem religii starożytnego Izraela*, „Roczniki Humanistyczne KUL. Filologia klasyczna” 61/3(2013), s. 63–80.

Celem niniejszej pracy jest analiza części dzieła Tadeusza Zielińskiego dotyczącej religii rzymskiej. Analiza ta skupia się na dwóch wiodących tematach, stanowiących przedmiot badań. Po pierwsze, chciałbym podjąć próbę zrekonstruowania poglądów uczonego na religię rzymską oraz odtworzyć jej definicję stworzoną przez Zielińskiego. Po drugie, skupię się nad przedstawieniem zagadnienia „sybillińskiego mesjanizmu” oraz koncepcji przemian religijnych w okresie schyłku republiki. Uważam, że poglądy polskiego uczonego na te tematy były w dużej mierze oryginalne. Przejawiało się to m.in. w nowatorskim, jeśli chodzi o czasy omawianego autora, traktowaniu kryzysu religijnego końca republiki nie w perspektywie polityzującej (jako upadku religii państwowej), ale eschatologicznej. Postaram się określić, jak Zieliński patrzył i definiował religię starożytnego Rzymu traktowaną jako składnik kultury, a nie pochodną prawa. Ujęcie wierzeń Rzymian w perspektywie eschatologicznej stanowiło istotne *novum* w podejściu do tematu.

Podstawą do analizy tytułowego zagadnienia będzie cały cykl dotyczący religii greckiej, hellenistycznej, rzymskiej oraz chrześcijaństwa antycznego. Pozwoli ona uchwycić z jednej strony ewolucję myślenia i pisania o religii antycznej (o ile taka nastąpiła), z drugiej natomiast postaram się wyodrębnić niezmiennie komponenty tej wizji i sposoby jej reprezentacji. Dlatego też przed przejściem do szczegółowych rozważań dotyczących stylu pisarskiego i środków retorycznych używanych przez Tadeusza Zielińskiego, chciałbym pokrótce omówić budowę całego cyklu *Religie świata antycznego*.

Sześciotomowe dzieło stało się dla Tadeusza Zielińskiego swoim *opus magnum*, ukoronowaniem drogi naukowej. Wynikało to po części ze specyficznych warunków, w których uczonego finalizował prace nad *Religiami świata antycznego*, o czym więcej poniżej. Stało się także swego rodzaju syntezą nauki i życia, do której wielki humanista dążył przez całe życie, początkowo nieświadomie, potem w sposób coraz bardziej zamierzony.

Tadeusz Zieliński dzielił swoją twórczość na trzy okresy, zresztą nakładające się na siebie (zwłaszcza dwa pierwsze) – niemiecki, rosyjski i polski. W liście adresowanym do Witolda Klingera z 9 stycznia 1942 r. (czyli nieco ponad dwa lata przed śmiercią) pisał, że za swoje największe dzieło w języku rosyjskim uważa *Sofoklesa i jego twórczość tragiczną*, niemieckim – *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, a po polsku – *Religie świata antycznego*, pisane przez trzydzieści lat.

Studia nad religią antyczną towarzyszyły Zielińskiemu niemal od początku jego drogi naukowej. Pierwsze autonomiczne opracowanie ukazało się w 1917 r. w Piotrogradzie. Była to niewielka objętościowo praca o charakterze popularnym, która została opublikowana w jako jedna z części cyklu opracowań religii światowych. Charakter serii zapewne narzucił schemat pracy Zielińskiego, według którego została napisana monografia religii hellenizmu, także opublikowana po rosyjsku⁵⁵. Oba tomy zostały dość prędko przetłumaczone na język polski przez uczniów Zielińskiego. Wkrótce potem, w 1926 r., pierwszy z nich ukazał się w tłumaczeniu na język francuski i angielski⁵⁶.

Niedługo po opublikowaniu *Religii starożytnej Grecji* w czasopiśmie „Gnomon” ukazała się negatywna recenzja pracy autorstwa Kurta Lattego⁵⁷. Początkujący wówczas badacz bardzo mocno skrytykował Zielińskiego i odmówił pracy większej wartości. Zarzucił Zielińskiemu wybiórczość w doborze materiału i „dogmatyczność” w jego ujęciu. Ostro wypunktował wszelkie nieścisłości o charakterze historycznym. Dodatkowo lekceważąco odniósł się

⁵⁵ T. ZIELIŃSKI, *Religija ellinizma*, Piotrograd 1922.

⁵⁶ *La religion de la Grèce antique*, przekł. A. FISHELLE, Paris 1926 oraz *The Religion of the Ancient Greece. An Outline*, przekł. G. RAPALL NOYES, Oxford 1926.

⁵⁷ Zob. „Gnomon” 2(1926), s. 650–653.

do warstwy retorycznej dzieła, krytykując „eine weichliche, stellenweise süßliche Stimmung”. Ten „słodkawy nastrój” narracji doprowadził według recenzenta do przedstawienia fałszywego obrazu greckiej religijności⁵⁸.

Tadeusz Zieliński odebrał personalnie totalną krytykę i brak choćby cienia chęci zrozumienia idei dzieła. Miał nawet za złe redakcji czasopisma wydrukowanie tekstu Lattego. Ubódł go zwłaszcza lekceważący ton, którego użył młody adept nauki wobec starszego i uznanego kolegi. Według Mariana Plezi przyczyniło się to do zaniechania starań o tłumaczenia dalszych części cyklu, nad którymi pracował podczas swojej polskiej profesury. Decyzja ta miała być wzmocniona ukazaniem się w 1930 r. kolejnej negatywnej wzmianki, autorstwa Friedricha Pfistera⁵⁹. Na pewno te recenzje, pochodzące ze szczególnie bliskiego, ale dość krytycznego wobec ustaleń Zielińskiego kręgu nauki niemieckiej, wpłynęły na zmianę konstrukcji kolejnych tomów, co spowodowało dwukrotne zwiększenie ich objętości poprzez dokładniejszy wykład oraz dodanie aparatu naukowego. Pojawiły się także głosy zdecydowanie bardziej pozytywne, chociaż wyrażające pewne zakłopotanie ideami autora i wydźwiękiem dzieła, zwłaszcza podkreślano antyjuudaizm Zielińskiego⁶⁰. Doceniono w nich jednak „religijne spojrzenie” na grecką pobożność i duchowość.

⁵⁸ Por. J. LINDERSKI, *Agnes Kirsopp Michels and the Religio*, [w:] TENŻE, *Roman Question II*, Stuttgart 2007, s. 595–596.

⁵⁹ M. PLEZIA, „*Dziecię niedoli*”, s. 201–202.

⁶⁰ Zob. np. W.R. HALLIDAY (REC.), *La Religion de la Grèce antique by Th. Zielinski*, „*The Classical Review*” 40(6)1926, s. 215–126; E.S. MACCARTNEY (REC.), *The Religion of Ancient Greece. An Outline*, „*The Classical Journal*” 23/4(1928), s. 306–310. Krótkie omówienie tego problemu: J. KUCHARSKI, *Thaddaeus Zieliński in the Eyes of a Modern Hellenists*, „*Scripta Classica*” 8(2011), s. 105–110.

Niewątpliwie otrzymane recenzje przyczyniły się też do tego, że Tadeusz Zieliński postanowił wstrzymać się z tłumaczeniami poszczególnych części aż do skończenia całości dzieła. Uznał, że dopiero po lekturze całego cyklu będzie widać jego zamierzenia i idee⁶¹. W podjęciu takiej decyzji niewątpliwie pomogła mu ogromna dyskusja naukowa, angażująca znaczną część polskiego środowiska biblistów i badaczy starożytności, którą sprowokowało opublikowanie tomów poświęconych hellenizmowi i judaizmowi. We wstępie do drugiego wydania *Religii starożytnej Grecji* uczony skarżył się, że polemści nie zauważyli (bądź zauważyć nie chcieli) oryginalności jego wywodów i próbowali ograniczyć przesłanie książki do prymitywnej krytyki antybiblijnej. Według barwnego określenia Zielińskiego powstał „kwartet krytyczny”, na który składało się czterech przeciwników pogrupowanych przez niego w obóz żydowski, klerykalny, wolnomyślicielski i mariawicki. Jak to ujął uczony: „kwartet bardzo różnogłośny, ale pomimo to dobrze zgrany: ma bowiem wspólną tonikę – nietolerancję – i wspólną dominantę – fałszerstwo”⁶².

Powracając do kwestii wydań obcojęzycznych, zarys dziejów religii greckiej ukazał się jeszcze w tłumaczeniu na język estoński (1923) i czeski (1930). Ciekawostką może być powojenne wydanie wersji hebrajskiej w Jerozolimie⁶³. Nie można zapominać, że *Religia hellenizmu* funkcjonowała także w swojej oryginalnej wersji językowej, czyli po rosyjsku⁶⁴. Dokumenty zachowane w archiwum

⁶¹ Por. RSG, s. V.

⁶² Tamże, s. IV.

⁶³ T. ZIELINSKI, *Dat Yavan. Moreh derekh be-dat Yavan ha-atikah*, Yerushalayim 1951.

⁶⁴ Podstawowe tezy *Religii hellenizmu* zostały wygłoszone na Międzynarodowym Kongresie Historii Religii i opublikowane w języku francuskim, zob. TENŻE, *Les origines de la religion hellénistique*, „Revue de l’histoire des religions” 88(1923), s. 173–192. H. HOFFMANN, *Badania nad religiami*, s. 187.

żydowskiej organizacji B'nei B'rith i przechowywane w krakowskim Archiwum Państwowym dowodzą, że powszechnie uznawano, że Tadeusz Zieliński kolejny tom swojego cyklu także opublikuje w językach kongresowych. Polska loża wystosowała nawet list do swojego berlińskiego odpowiednika z pytaniem, czy *Hellenizm a judaizm* został przetłumaczony na język niemiecki. Od uzyskanej odpowiedzi uzależniła swoje dalsze postępowanie. Jeżeli byłaby pozytywna, rozważano zaproponowanie któremuś z niemieckich uczonych udział w polemice. Uznano bowiem, że w Polsce nie znajdzie się naukowiec, który mógłby dyskutować z sędziwym mistrzem na choćby porównywalnym poziomie. Nadeszła jednak odpowiedź negatywna, Berlin nie wiedział nic o potencjalnych planach publikacji opracowania poza Polską, nie zaistniała więc potrzeba angażowania w dyskusję zagranicznych autorytetów.

Opublikowany w 1927 r. *Hellenizm a judaizm* wniósł nową jakość do serii. Poza dwukrotnie zwiększoną objętością i dodaniem przypisów, które zawierają w sobie szeroką polemikę naukową, w tym opracowaniu pierwszy raz pojawiły się *Pewniki*, będące metodologicznym, a i zapewne życiowym *credo* Zielińskiego. Ukształtował się także ostatecznie schemat kolejnych części. Od tej pory pozostałe tomy miały porównywalną objętość oraz każdy z nich składał się z dziesięciu rozdziałów, z czego wstępne zawierały informacje na temat środowiska naturalnego oraz podstawowe informacje historyczne. Być może taki układ dzieła bierze swój początek z popularnego charakteru pierwszych tomów cyklu, który w dużej mierze został zachowany i w późniejszych, zachowujących po części eseistyczny charakter. Konsekwentnie stosowane w całej serii zasady estetyczne zostały podporządkowane autor-skim koncepcjom organizującym tekst⁶⁵.

⁶⁵ Por. R. SENDYKA, *Nowoczesny esej. Studium historycznej świadomości gatunku*, Kraków 2006, s. 9.

Kolejne części, poświęcone religii Rzymu republikańskiego, Zieliński ogłosił w pierwszej połowie lat trzydziestych⁶⁶. Następnie skupił się na przygotowaniu dwóch ostatnich tomów poświęconych okresowi cesarstwa oraz pierwotnemu chrześcijaństwu. Do wybuchu II wojny światowej miał już napisaną połowę studium o cesarskim Rzymie. Jednak 16 września 1939 r. w wyniku niemieckiego bombardowania Warszawy spłonął kampus uniwersytecki. Ogień zniszczył położone na nim mieszkanie Tadeusza Zielińskiego wraz z całą biblioteką uczonego, jego archiwum oraz napisanymi już częściami *Religii świata antycznego*. Wspominałem już o wojennych losach profesora, który osiadł w Górnej Bawarii. Wkrótce po zamieszkaniu u syna i dojściu do siebie po przebytych trudach wojny i podróży sędziwy humanista rozpoczął odtwarzanie napisanych wcześniej fragmentów. Z jego zapisków i korespondencji wynika, że pracę zaczął traktować jako jedyny cel, a nawet uzasadnienie egzystencji. W zachowanym liście do Witolda Klingera z połowy lipca 1943 r. pisał:

(...) czytam właśnie w związku ze swoją sprawą ciekawą książkę *Das Reich der Dämonen* i sam jestem we władzy takiego demona. Siedzi on za mną i wciąż mnie pędzi: „Pisz, czego nie napiszesz teraz, tego może już nigdy nie napiszesz”. A tymczasem w tym, co piszę, zawiera się usprawiedliwienie tego, że w ogóle żyję⁶⁷.

Podstawową literaturę przedmiotu sprowadzał z biblioteki monachijskiej, a po jej zamknięciu z Lipska i następnie z Getyngi. Prace pisane w tak specyficznych warunkach oraz niemal w wyścigu z upływającym czasem, w niedostatku oraz wśród kłopotów rodzinnych (śmierć bardzo mu bliskiej córki Weroniki) mu-

⁶⁶ T. ZIELIŃSKI, *Religia rzeczypospolitej rzymskiej*, t. 1–2, Warszawa–Kraków 1933–1934.

⁶⁷ Cyt. za: M. PLEZIA, „*Dziecię niedoli*”, s. 221.

siały mieć inny, pozanaukowy wydźwięk. Więcej w nich wątków autobiograficznych, wspomnień, refleksji osobistych i rozważań metafizycznych. Wyraźnie widać metamorfozę stanowiska autora, który przechodził z nigdy do końca przecież nie ortodoksyjnej historiografii na pozycje wyraźnie historiozoficzne, czasem nawet zahaczające o mistycyzm. Dwa ostatnie tomy zostały wydane dopiero pod koniec XX w.⁶⁸

Omawiając strukturę cyklu, Marian Plezia zwrócił uwagę, że tomy II i III oraz V i VI pozostają do siebie w stosunku analogicznym. Tom poświęcony judaizmowi bierze swój początek z jednego rozdziału *Religii hellenizmu*, a chrześcijaństwo antyczne zostało potraktowane jako jedna z religii imperium rzymskiego, które zasłużyło na osobne opracowanie ze względu na rolę, jaką odegrało. Plezia zauważa, że typowa dla Zielińskiego antyteza judaizmu i chrześcijaństwa zyskała na wyrazistości dzięki takiemu zabiegowi⁶⁹. Warto także zwrócić uwagę na samoświadomość badawczą Zielińskiego, który już w pierwszym tomie *Religii rzeczypospolitej rzymskiej* przedstawił dokładny plan dalszych części, który w *Religii cesarstwa rzymskiego* został zrealizowany z pewnymi zmianami: zawiera rozdział poświęcony kultom tubylczym. Fragment, który początkowo miał być poświęcony jedynie Mitrze, rozrósł się do obszernego omówienia „religii solarnej”, a część poświęcona magii została zastąpiona przez opracowanie zagadnienia hermentyzmu, bliskiego zainteresowaniom Zielińskiego. W *Religii cesarstwa rzymskiego* Zieliński dokonał ostatecznego przekształcenia religii greckiej i rzymskiej w jednolicie pojmowaną „religię antyczną”. W przypadku *Chrześcijaństwa antycznego* nie nastąpiły żadne odstępstwa pomiędzy projektem z 1933 r., a ukończonym ponad dziesięć lat później tomem.

⁶⁸ Opis maszynopisu znajdującego się w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego (sygn. akc. 179) w: M. PLEZIA, „*Dzieci niedoli*”, s. 182–184.

⁶⁹ Tamże, s. 202.

Drugie wydanie *Religii starożytnej Grecji*, które ukazało się dwa lata przed wybuchem II wojny światowej, jest ciekawym przykładem rozwoju myśli religioznawczej Zielińskiego. Podstawowy tekst pozostał tożsamy z wydaniem pierwszym, ale uczony dla podkreślenia ciągłości cyklu i jego organicznej całości uzgadniał swój wykład z pozostałymi częściami, poprzez dodanie odpowiednich odniesień, głównie do tomów *Religia hellenizmu* oraz *Hellenizm a judaizm*.

Zieliński prezentując swoją wizję religii rzymskiej, używał specyficznego języka. Zagadnieniu poetyki jego pisarstwa religioznawczego poświęciłem pierwszy rozdział niniejszej pracy. Badam w nim problematykę związaną z używaną przez badacza retoryką i środkami perswazyjnymi oraz znaczenie retoryki w jego dyskursie naukowym. Analizuję strukturę formalną tekstu oraz używane przez niego style literackie. Rozważania moje staram się wpleść we współczesną perspektywę metodologiczną. Uważam, że wykorzystanie ustaleń z zakresu teorii pisarstwa historycznego pozwala na świeże, nawet jeżeli nieco męczące, spojrzenie na analizowaną problematykę. Podobnie oceniam używanie przy analizie dzieł historycznych ustaleń wypracowanych przez teoretyków tzw. *turns*, zwłaszcza w ich wymiarze kulturowym. Mam na myśli głównie zwrot lingwistyczny oraz performatywny, które biorąc pod uwagę filologiczne zaplecze intelektualne Zielińskiego, wyrażające się także w licznych studiach nad tragedią grecką i mowami antycznymi, pozwolą na interesujące, jak sądzę, dookreślenie jego poglądów, zwłaszcza w aspekcie relacji pomiędzy językiem naukowym, literackim i quasi-religijnym. Przenikanie się różnych dyskursów było charakterystyczne dla jego twórczości.

Drugi rozdział jest poświęcony podstawowym kategoriom metodologicznym wykorzystywanym przez Zielińskiego, czyli senty-

mentowi i ciągłości psychologicznej. Ta część monografii oparta jest na analizie podstawowych tekstów polskiego badacza, w których eksplikuje swoje rozumienie tych terminów. Następnie podejmuje próbę zaprezentowania poglądów omawianego autora na szerszym tle teoretycznym. Odwołuję się zwłaszcza do idei przedstawianych przez współczesnych mu filozofów (Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, William James), ale także ponownie wykorzystuję ustalenia współczesnej humanistyki, tym razem w zakresie studiów nad doświadczeniem.

Trzeci rozdział zawiera analizę religii rzymskiej w ujęciu Tadeusza Zielińskiego. Porównuję ją do koncepcji, które w pierwszej połowie XX w. można uznać za paradygmatyczne w badaniach nad religijnością starożytnych Rzymian. Mam tu na myśli poglądy Georga Wissowy i Franza Cumonta. Celem tej części pracy jest wskazanie oryginalności wizji polskiego badacza, który religię rzymską definiował w kategoriach „aktualności” i „immanentności”.

Ostatni, najobszerniejszy rozdział, poświęcony jest motywom eschatologicznym w twórczości religioznawczej Tadeusza Zielińskiego. Budowanie pomostu pomiędzy religią rzymską, czy też szerzej – antyczną, a chrześcijaństwem, przy jednoczesnym zakwestionowaniu roli judaizmu w kształtowaniu się wczesnego chrześcijaństwa, było ważną cechą ontologicznych założeń uczonego. Uważam, że jest to najoryginalniejsza i najistotniejsza cecha jego dorobku, jeśli chodzi o zakres badań nad religią rzymską. Polski uczonego nie tylko zakwestionował panujący niepodzielnie paradygmat o upadku religii rzymskiej w okresie końca republiki. Zaproponował także nowatorskie spojrzenie na historię religijną Rzymu poprzez stworzoną i rozwiniętą przez siebie teorię mesjanizmu antycznego. Koncepcja boga–człowieka i człowieka–boga miała pomóc w przełamaniu różnicy pomiędzy politeistycznym światem starożytnych Greków i Rzymian, a monoteistycznym myśleniem o bóstwie współczesnego człowieka.

Zaprezentowana czytelnikowi praca w zamierzeniu ogranicza się do wskazanej w tytule problematyki, czyli próby ustalenia miejsca zajmowanego przez koncepcję stworzoną przez Tadeusza Zielińskiego na mapie, na której punktami granicznymi są pojęcia 'historiografia' i 'historiozofia'. Nie pretenduje natomiast do przedstawienia całości poglądów Zielińskiego na religię rzymską. Pomijam zwłaszcza rozważania bohatera mojej monografii na temat systemu kapłańskiego. Przy analizie żelaznego zestawu zagadnień podręcznikowych, np. organizacji kultu, czasu i przestrzeni w religii rzymskiej, Zieliński nie prowadził samodzielnych badań, dlatego omawianie tych fragmentów wydaje mi się zbędne. W tym zakresie korzystał ze znakomitej znajomości literatury łacińskiej, ale głównie bazował na pracach innych uczonych. Szczególną rolę odegrała monumentalna synteza *Religion und Kultus der Römer* Georga Wissowy. W pewnym miejscu otwarcie napisał, że ta książka powinna być czytana równoległe z jego dziełem⁷⁰. Interesująca jest korespondencja Zielińskiego i Wissowy. Z racji wspomnianego wyżej zniszczenia archiwum polskiego badacza dysponujemy tylko jednym listem Wissowy do Zielińskiego, który został opublikowany przez samego adresata. W bibliotece uniwersyteckiej w Halle, będącej miejscem przechowywania archiwum Georga Wissowy, zachowały się dwa listy i jedna karta pocztowa wysłana niemieckiemu koledze przez Zielińskiego. Pomimo że ilościowo skromna, to jednak korespondencja ta daje nam wgląd w toczoną w kuluarach dyskusję wybitnych uczonych⁷¹. Niestety w przechowywanym w Academia Belgica w Rzymie archiwum Franza Cumonta zachowała się tylko częściowa karta pocztowa, napisana na maszynie, autorstwa polskiego uczonego.

⁷⁰ RRR 1, s. 7.

⁷¹ Georg Wissowas Archivum, Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Yi 20 I Z 7255–7257.

Specyfika dzieła Tadeusza Zielińskiego w wymiarze religioznawczym wymusiła zastosowanie różnych metod badawczych. Dlatego poza metodami charakterystycznymi dla warsztatu historycznego, odwołuję się do osiągnięć innych dziedzin humanistycznych, zwłaszcza antropologii kulturowej, teorii performatywnych i hermeneutyki kulturowej oraz koncepcji powstałych na gruncie literaturoznawstwa. Te ostatnie łączę z wypracowanym przez klasyków zwrotu lingwistycznego w naukach historycznych ujęciem narratywistycznym. Różnorodny charakter dzieła Zielińskiego i szeroki horyzont prezentowanych poglądów bezspornie wymusza zastosowanie różnych metod badawczych dla głębszego i prawidłowego określenia poglądów uczonego na religię rzymską.

Miłym zadaniem autora jest podziękowanie tym, którzy przyczynili się do powstania tej książki. Przede wszystkim chciałbym wymienić prof. Danutę Musiał i prof. Dariusza Dolańskiego. Wsparcie, którego mi udzielili, znacznie przekroczyło obowiązki recenzentów.

Serdecznie dziękuję prof. Agnieszce Dziubie, której bardzo dużo zawdzięcza pierwszy rozdział, a także prof. Małgorzacie Konopnickiej i prof. Tomaszowi Mrozowi.

Za wsparcie i wiarę w pozytywne zakończenie pracy nad tą książką bardzo dziękuję moim Rodzicom, Siostrze i Przyjaciołom.