

ZIELIŃSKI TADEUSZ STEFAN (ps. **Eheu**) – filolog klasyczny, wybitny znawca kultury antycznej, ur. 14 IX 1859 w Skrzypczyńcach k. Humania (Ukraina), zm. 8 V 1944 w Schönderf (Górna Bawaria).

Początkowe wykształcenie, obejmujące m.in. literaturę i historię Polski oraz łacinę i franc., otrzymał od ojca Franciszka. W wieku 10 lat został przyjęty do Niemieckiego Gimnazjum św. Anny w Petersburgu, w którym największy wpływ wywarł nań filolog J. König, uczeń H. Bonitza, budząc zainteresowanie literaturą łac. i gr. Dzięki doskonale zdanej maturze (1876), Z. otrzymał rządowe stypendium, które pozwoliło mu na podjęcie studiów w Niemczech. W Lipsku uczęszczał do Rosyjskiego Seminarium Filologicznego, a także na Uniwersytet Lipski, na którym wykładali G. Curtis, L. Lange, J. Overbeck. W 1880 na Uniwersytecie Lipskim u O. Ribbecka obronił doktorat pt. *Die letzte Jahren zweiten punischen Krieges*. Obok nagrody zdobytej (1878) za rozprawę o komedii attyckiej (*De disputationibus quae in comoedia Attica occurrunt* – prawdopodobnie nie została wydana), otrzymał trzyletnie stypendium profesorskie, które pozwoliło mu na kontynuowanie studiów i badań: w Monachium archeologię klasyczną (H. Brunn) i historię sztuki, w Wiedniu epigrafikę (O. Hirschfeld), w Rzymie i w Atenach archeologię w Niemieckim Instytucie Archeologicznym. Z. wrócił do Petersburga (1882) i zdał egzamin magisterski (1883), co pozwoliło mu na podjęcie wykładów na Uniwersytecie Petersburskim (od 1884). Doktorat obronił na Uniwersytecie w Dorpacie (Tartu), na podstawie pracy *Die Gliederung der altattischen Komödie* (1887). Nominację na prof. zwyczajnego otrzymał w 1890. Na Uniwersytecie Petersburskim był dziekanem Wydziału Filozoficzno-Historycznego w latach 1906–1908. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości został kierownikiem II Katedry Filologii Klasycznej na UW (od 1920); po przejściu na emeryturę wykłady prowadził jako prof. honorowy do wybuchu II wojny światowej. Brał udział w ekspedycjach naukowych na terenie Włoch, Grecji, Hiszpanii i Afryki Płn. Był członkiem wielu towarzystw naukowych w Polsce (m.in. PAU, Polskiej Akademii Literatury, Tow. Naukowego Warszawskiego) i na świecie (m.in. Pruskiej Akademii Nauk, Instytutu Studiów Etruskich we Florencji, Greckiej Akademii Nauk, Brytyjskiej Akademii Nauk, Czeskiej Akademii Nauk). Otrzymał doktorat h.c. 11 uniwersytetów, m.in. UJ, UW, Wileńskiego, w Atenach, Brukseli i Oksfordzie.

Najważniejsze dzieła Z.: *Die letzten Jahre des zweiten punischen Krieges* (L 1880); *Die Gliederung der altattischen Komödie* (L 1885); *Die Märchenkomödie in Athen* (Pt 1885); *Cicero im Wandel der Jahrhunderte* (L 1897, St 1973⁶); *Die Antike und wir* (L 1905, 1913⁴); *Der constructive Rhythmus in Ciceros Reden* (L 1914); *Hermes Trismegistos* (Zamość 1920); *Piękna Helena* (Zamość 1920, 1921²); *Rzym i jego religia* (Zamość 1920); *Starożytność antyczna a wykształcenie klasyczne* (Zamość 1920); *Chrześcijaństwo starożytne a filozofia rzymska* (Zamość 1921); *Religia starożytnej Grecji* (Wwa 1921; wyd. wraz z pracą *Religia hellenizmu*, To 2001); *Historia kultury antycznej* (I–II, Wwa 1922–1924, I – Wwa 1937²); *Świat antyczny a my* (Zamość 1922); *Grecja. Budownictwo, plastyka, krajobraz* (Wwa 1923); *Religia hellenizmu* (Wwa 1925); *Z życia idei. Studia i szkice* (I – Zamość 1925, II – Wwa 1939); *Hellenizm a judaizm* (I–II, Wwa 1927; jednotomowe wyd. To 2000, 2002²); *Sofokles i jego twórczość tragiczna* (Kr 1928); *Starożytność bajeczna* (Wwa 1930, Ka 2005); *Grecja niepodległa* (Wwa 1933, 1995); *Religia Rzeczypospolitej rzymskiej* (I–II, Wwa 1933–1934; jednotomowe wyd. To 2001); *Rzeczpospolita rzymska* (Wwa 1935, Ka 1989); *Cesarstwo rzymskie* (Wwa 1938, 1995); *Horace et la société romaine du temps d’Auguste* (P 1938).

Wydano także m.in.: *Chrześcijaństwo antyczne* (To 1999); *Religia Cesarstwa Rzymskiego* (To 1999); *Autobiografia. Dziennik 1939–1944* (Wwa 2005). Bibliogr. prac Z. do 1958 opracował G. Pianko (*Bibliografia prac Tadeusza Z.*, Meander 14 (1959) z. 8–9, 437–461).

FILOLOGIA KLASYCZNA. Z. zajmował się zarówno literaturą gr., jak i rzymską. W ramach pierwszej badał przede wszystkim tragedię, komedię i epos. Wskazał na różnice między komedią staroattycką i tragedią, w zakresie techniki ich budowy i praw nimi rządzących. Opracował metodę „motywów rudymenarnych”, która pozwalała na rekonstrukcję zaginionych tragedii (pod względem treści i wymowy ideowej) Ajschylosa, Sofoklesa i Eurypidesa. Metoda ta opierała się na odkryciu sposobu obecności tej samej fabuły w kolejnych dziełach nowych autorów. Analizując tragedie Eurypidesa, Z. starał się ustalić ich chronologię; odnalazł w nich 4 style, a następnie opisał ewolucję poglądów na religię. Badając dzieła Homera, odkrył prawo charakterystyczne dla epopei heroicznej: 2 równoczesne wydarzenia przedstawiane są tak, jakby następowały po sobie. W literaturze rzymskiej skupił się przede wszystkim na

Cyceronie, Horacym i Owidiuszu. W rozprawie poświęconej Cyceronowi (*Cicero im Wandel der Jahrhunderte*) przedstawił wpływ jego poglądów na odrodzenie, oświecenie i rewolucję franc. Zajmował się analizą rytmu prozy Cyce-rona nie tylko ze względu na strukturę formalną, ale również na jej wpływ na psychikę odbiorcy. Pierwszy przedstawił pełną i krytyczną monografię poświęconą twórczości Horacego (*Horace et la société romaine du temps d'Auguste*), z uwzględnieniem epoki, w jakiej poeta tworzył (zob. K. Kumaniecki, *Tadeusz Z.*, *Meander* 14 (1959) z. 8–9, 387–393).

HISTORIA RELIGII. Z. uważał, że między religiami świata antycznego (gr. i rzymskimi) a chrześcijaństwem istnieje swoista ciągłość (określał ją mianem psychologicznej), która istotnie miała ułatwić chrystianizację społeczeństwa należącego do świata uformowanego przez kulturę klasyczną. W kontekście pokrewieństwa antyku z chrześcijaństwem starał się pokazać różnicę między chrześcijaństwem a judaizmem, ujmowaną nie z punktu widzenia teologicznego, ale kulturalno-historycznego. Rozważania na ten temat stały się głównym motywem sześciotomowego projektu *Religie świata antycznego*, w ramach którego Z. napisał następujące dzieła: t. I: *Historia religii starożytnej Grecji*, t. II: *Religia hellenizmu*, t. III: *Hellenizm i judaizm*, t. IV: *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, t. V: *Religia Cesarstwa Rzymskiego*, t. VI: *Chrześcijaństwo antyczne*. Z. uważał, że „zakon Chrystusa, odrzucony przez judaizm, został przyjęty przez duszę hellenizm, tj. przez duszę helleńską i zhellenizowaną Wschodu i Zachodu – a to w takim stopniu, że granicami chrześcijaństwa były w IV–V w. po Chr. mniej więcej granice cesarstwa rzymskiego – oprócz Judei. Stąd wynika niezbicie, że nie było ciągłości psychologicznej między judaizmem, a chrześcijaństwem, a natomiast taka ciągłość istniała między hellenizmem z jednej strony, a chrześcijaństwem z drugiej” (*Hellenizm a judaizm*, To 2001, 14). Nie wkraczając w sferę rozważań stricte teologicznych (Pismo Święte jako tekst objawiony), Z. próbował określić relację między judaizmem jako kulturą a kulturą antyczną, obejmującą kulturę gr., rzymską i hellenistyczną, by pokazać, w jakim sensie chrześcijaństwo kulturowo bliższe jest antykowi. Natomiast judaizm, choć w pewnym okresie uległ hellenizmowi, zawiera wiele elementów antyhellenistycznych. Z. zwracał uwagę na wątki antropomorficzne w Torze i tekstach proroków (tamże, 44–45), na wczesnojudaistyczną monolatrię i będący jego konsekwencją „nacjonalizm bezwzględny” (tamże, 50–51), na

miłość bliźniego, która w swym uniwersalizmie jest fundamentem religii Chrystusowej, natomiast w judaizmie jest ograniczona do współwyznawców (tamże, 255–256), na traktowanie życia ludzkiego tylko w kategoriach doczesnych (tamże, 158–159), na swoiste zawłaszczanie gr. filozofii, która przez Filona Judejczyka uznana została w sposób nieuprawniony za dziedzictwo Mojżesza, a nie oryginalne odkrycie Hellenów (tamże, 305–306). Z. nie prowadził egzegezy tekstów sakralnych, lecz rozważał problem judaizmu w kontekście kultury gr. Dzięki temu mógł wskazać na różnice kulturowe między judaizmem i hellenizmem, uwypuklając znaczenie antyku dla chrześcijaństwa.

KULTURA ANTYCZNA. Z. przypisywał kluczową rolę kulturze antycznej w określaniu, rozwoju i zachowaniu kultury zach. Dostrzegał z jednej strony nieustanną obecność tej kultury w kulturze Zachodu, z drugiej wskazywał na potrzebę jej uwzględniania w procesie edukacji. Uważał bowiem, że „starożytność, z samej istoty swej, mocą zarówno warunków dziejowych, jak psychologicznych, stanowi organiczny pierwiastek w wykształceniu społeczności europejskiej i przekreślona może być nie inaczej, jak tylko wraz z przekreśleniem całej współczesnej kultury europejskiej” (*Świat antyczny a my*, w: tenże, *Po co Homer?*, Kr 1970, 6). Antyk pełni rolę kształcącą i wychowawczą. Dlatego odchodzenie od antyku łączyło się w dziejach Zachodu zawsze z upadkiem kultury. Swoją rolę antyk spełnia wówczas, gdy traktowany jest nie jako norma, którą ślepo się naśladuje, lecz jako ożywcze nasienie, dzięki któremu kultura zach. wzrasta i jest uszlachetniana (tamże, 77). Uniwersalna rola antyku polega na jego właściwościach kształcących Z. twierdził, że „wiedzę się zapomina, ale wykształcenia się nie traci” (tamże, 19). Wykształcenie klasyczne pozwala na to, „aby przy jak najmniejszym nakładzie sił i czasu, a z jak największą korzyścią [umysł] zdolny był zdobyć tę wiedzę, która będzie mu potrzebna później” (tamże, 20). Uważał, że podważanie roli antyku płynie albo ze złej woli (antyhellenizm) i kryje się za tym próba świadomego wprowadzenia w błąd opinii społecznej, albo jest to wynik nieporozumienia, które bierze się z niewiedzy. Brak znajomości antyku zawęży horyzonty umysłowe do utilitaryzmu (tamże, 115–116).

FILOZOFII GRECKA. Z. nie odmawiając głębi myśli innym narodom, jak Hindusi czy Hebrajczycy, a także nie lekceważąc znaczenia nauki Buddy lub proroków ST, zwracał uwagę, że tylko u Greków pojawił się nowy sposób trakto-

wania prawdy i słuszności. Na plan pierwszy wysunęło się uzasadnienie, które, aby było ważne, musi być bezstronne i racjonalne. Za prawdą stać musi nie osobiste przekonanie czy akt woli, ale Logos, co pociąga za sobą obowiązek otwartości każdego człowieka na to, aby dać się przekonać. Tak powstał w gr. filozofii „kodeks honoru myśliciela”, dzięki któremu człowiek zdobywa autentyczną wolność. „Jeśli nie zechcesz, będziesz baranem wśród stada, niewolnikiem pod władzą pana, nie zaś wolnym obywatelem Rzeczypospolitej ducha” (tamże, 80–81). Z. uważał, że owo ziarno filozofii gr. musi być świadomie zasiewane, zwł. w czasach, w których dominuje woluntaryzm otwierający drogę do dowolnego kształtowania człowieka, szczególnie pod wpływem otoczenia i warunków życia, wskutek czego nie wyrabia on w sobie zdolności obiektywnego spojrzenia na rzeczywistość. Z. podkreślał wszechstronność gr. filozofii, która potrafiła docenić zarówno znaczenie rozumu, jak i doświadczenia. Grecy odkryli pytania, które stały się siłą ożywczą rozwoju filozofii i jej dziedzin (etyka, polityka, prawo), a także dały początek naukom szczegółowym. Były to pytania: dlaczego i po co? Tak pojęta filozofia odegrała istotną rolę w rozwoju chrześcijaństwa: „[...] pierwsi chrześcijanie-myśliciele, zapoznając się z filozofią antyczną, olśnieni byli wielkością jej i czystością” (tamże, 86). Fenomen gr. tłumaczyli, zdaniem Z., w sposób następujący: Pan Bóg w trosce o ludzkość dał przed narodzeniem Chrystusa Hebrajczykom zakon, a Hellenom – filozofię. Zakon mówił, co należy czynić, a filozofia pytała dlaczego i po co. Dzięki Grekom chrześcijaństwo wzbogacone zostało o bezstronną racjonalność i mogło rozwinąć zdolność dyskusji z filozofią i z religiami, gdyż sam Pan Bóg „Żydom rozkazywał, a z Grekami dysputował” (tamże).

Dorobek Z. stanowi znaczący wkład w poznanie antyku oraz rozumienie specyfiki kultury zach. i chrześcijaństwa, łącznie z kluczową rolą, jaką w tej kulturze odegrała gr. filozofia.

Meander 14 (1959) z. 8–9 (nr poświęcony Z.); W. Klinger, *Tadeusz Z.*, w: *Portrety uczonych polskich*, Kr 1974, 501–514; M. Plezia, *Z dziejów filologii klasycznej w Polsce*, Wwa 1993; *Studies of Greek and Roman Antiquity*, Kr 1997.

Piotr Jaroszyński