

Detlev Dormeyer, Andrzej Jacek Najda

Pragmatyczne i patetyczne pisanie historii w historiografii greckiej, we wczesnym judaizmie i w Nowym Testamencie

Collectanea Theologica 78/2, 81-94

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DETLEV DORMEYER, NIEMCY

PRAGMATYCZNE I PATETYCZNE PISANIE HISTORII W HISTORIOGRAFII GRECKIEJ, WE WCZESNYM JUDAIZMIE I W NOWYM TESTAMENCIE

Ostatnie posiedzenie Zespołu Roboczego Katolickich Nowotestamentalistów niemieckojęzycznych (AKN) we Fribourgu Szwajcarskim w 2005 r. odbywało się pod hasłem: *Archeologia i tekst*¹. *Antyczne pisanie historii i Nowy Testament* kontynuuje częściowo tamten temat, ponieważ archeolodzy uważają gatunki literackie za sprawdzalny, konwencjonalny „wzorzec opowiadania i argumentacji”. Za ich pomocą można zestawiać zachowane historyczne przedmioty w zrozumiאלe związków ludzkie. Tak powstaje pamięć kulturowa i komunikatywna². Tak dobre wyniki interpretacyjne uzyskuje się przede wszystkim dzięki specyficznym, małym gatunkom literackim, jak inskrypcje władców³, autobiografie w grobowcach⁴ i „proste formy” przekazu ustnego⁵.

Czy dziejopisarstwo należy do archeologii? Archeologia tłumaczy przecież odnalezione rzeczy tekstami krytycznego dziejopisarstwa, inaczej pozostałyby one nieznanne. I odwrotnie, nauki historyczne interpretują zawartość historyczną dokumentów m.in. archeologią⁶. W tym wzajemnym procesie rodzą się jednak pytania, które dotyczą istoty pisania historii. Na ile różnorodne gatunki literackie pozwalają dziejopisarstwu wyciągać wnioski z wydarzeń i faktów histo-

¹ M. K ü c h l e r, K. M. S c h m i d t (red.), *Texte-Fakten-Artefakte. Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung*, NTOA 59, Fribourg-Göttingen 2006; St. A l k i e r, J. Z a n g e n b e r g (red.), *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*, TANZ 42, Tübingen-Basel 2003, s. 21-64.

² J. A s s m a n n, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2005².

³ G. M i s c h, *Geschichte der Autobiographie*, t. 1-2, Frankfurt 1949.

⁴ K. V ö s s i n g (red.), *Biographie und Prosopographie*, Düsseldorf 2005, s. 7-73.

⁵ A. J o l l e s, *Einfache Formen*, Tübingen 1974⁵.

⁶ W. B ö s e n, *Mehr als eine freundliche Gesprächspartnerin. Zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Exegese*, w: M. K ü c h l e r, K. M. S c h m i d t (red.), *Texte-Artefakte*, Fribourg 2006, s. 161-196.

rycznych? Jakie kryteria odróżniają kultury i gatunki literackie dziejopisarstwa w starożytności?

Greckie, starotestamentalne i wczesnojudaistyczne pisanie historii

Teodor Zahn stwierdził w 1888 r.: „O rodzaju i sztuce greckiego dziejopisarstwa autor naszej pierwszej Ewangelii w każdym bądź razie nic nie wiedział. Czyta się ją jak starotestamentalne dzieło historyczne”⁷. Język grecki jest tylko zewnętrzną szatą dla starotestamentalnego opowiadania i rozumienia historii. Rozdźwięk między greckim a starotestamentalnym dziejopisarstwem trwa, jak wiadomo, aż do Gerharda von Rada. Od niego pochodzi pointujące przeciwstawienie z 1960 r.: „Również Izrael, po okresie archaicznym, uświadomił sobie porządkujące zdolności ludzkiego rozumu, lecz rozwinął owe możliwości, doszedłszy do pełnoletności, w zupełnie innym kierunku niż Grecy, a mianowicie dokonując wciąż nowych refleksji nad sensem wydarzeń historycznych – refleksji, które naturalnie pojawiały się zawsze tylko w postaci interpretacji «ad hoc»”⁸. W „zupełnie innym kierunku niż Grecy” polega na interpretacjach *ad hoc*, które pochodzą z jedyne go w swoim rodzaju doświadczenia Boga w świecie⁹. To doświadczenie Boga jest utrwalone w całym Starym Testamencie, tak że von Rad już w 1952 r. mógł sformułować programowe zdanie: „Stary Testament jest księgą historyczną”¹⁰.

W 2005 r. odbyło się sympozjum z okazji setnych urodzin Gerharda von Rada (1901-1971) pod tytułem *Stary Testament – księgą historyczną?*¹¹ Interesujące dla naszego tematu jest późne datowanie

⁷ Cyt. za: D. D o r m e y e r, *Evangelium als literarische und theologische Gattung*, Erträge der Forschung 263, Darmstadt 1989, 51f.

⁸ G. v o n R a d, *Theologie des Alten Testaments*, t. 1-2, München 1960, 130n.; H. C a n c i k, *Zur Verwissenschaftlichung des historischen Diskurses bei den Griechen*, w: E. B l u m, *Das Alte Testament – Ein Geschichtsbuch?* Münster 2005, s. 87-101; tak też A. v o n H a r n a c k, *Das Wesen des Christentums*, Gütersloh 1999, s. 67; cyt. za: G. v o n R a d, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. W i d ł a, Warszawa 1986, s. 101.

⁹ G. v o n R a d, *Theologie des Alten Testaments*, s. 131.

¹⁰ T e n z e, *Das Alte Testament ist ein Geschichtsbuch*, w: C. W e s t e r m a n n, *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*, ThB 11, München 1968, s. 11-18.

¹¹ E. B l u m, *Historiographie oder Dichtung? Zur Eigenart alttestamentlicher Geschichtsüberlieferung*, w: t e n z e, *Das alte Testament – ein Geschichtsbuch?* Münster 2005, s. 65-87.

Jahwisty na czas wygnania i postawienie go na równi z wczesnym dziejopisarstwem greckim¹². A więc Jahwista i greccy logografowie (Hekatajos z Miletu i inni) piszą w tym samym czasie i w tym samym stylu¹³. Pytanie o dającą się udowodnić intertekstualność musi pozostać jeszcze bez odpowiedzi, ale trzeba stwierdzić intertekstualny paralelizm.

Pierwsza uwaga metodologiczna: Blum, wydawca, wyjaśnia ten paralelizm metodą historii form. Odróżnia on paradygmat „joński” od paradygmatu „izraelskiego” i dochodzi do wniosku: „W perspektywie historyczno-kulturowej paradygmat joński mógłby przedstawiać wyjątek”¹⁴. Izrael tworzy legendę, czyli fikcję pierwszego stopnia, podczas gdy greckie dziejopisarstwo od Herodota ma fikcję drugiego stopnia, która przyjmowana jest przez słuchaczy jako możliwa obok innych fikcji¹⁵. To rozróżnienie między opowiadaniem o wydarzeniach z teologicznymi interpretacjami *ad hoc* (= fikcjonalność pierwszego stopnia), a krytycznym dziejopisarstwem z przemyślaną fikcjonalnością drugiego stopnia ukazuje, moim zdaniem, różnicę między Starym a Nowym Testamentem.

Fikcjonalność jest kategorią tekstowo-pragmatyczną¹⁶. Słuchacze decydują przy fikcjonalności drugiego stopnia o prawdopodobieństwie lub o nieprawdopodobieństwie wydarzenia historycznego¹⁷. Autorskie „ja” historiografa greckiego podaje prawdopodobieństwo i ręczy za nie.

Tworzenie hipotez o tych procesach decyzyjnych do początku odbija się w badaniach nad synoptykami. Ich paradygmaty metodyczne rozdzielają przeciwstawnie aktywność wspólnoty. Według metody historii form, wspólnota przyjmowała zbiory Ewangelii jako dziejopisarstwo nie-fikcyjne, a więc jako fikcjonalność pierwszego stopnia. Metoda historii redakcji wypracowała wprawdzie konstrukcję autora, jednakże wspólnota pozostawała na poziomie nie-fikcjonalnej recepcji. Założenia poetologiczne porównania literacko-historycznego,

¹² J. van Seters, *The Pentateuch as Torah and History: In Defense of G. v. Rad*, w: E. Blum, *Das Alte Testament – Ein Geschichtsbuch?* Münster 2005, s. 47-65, 62.

¹³ *Tamże*.

¹⁴ H. Blum, *Historiographie oder Dichtung?* s. 68-75.

¹⁵ *Tamże*, s. 78-81; H. Cancik, *Zur Verwissenschaftlichung des historischen Diskurses*, s. 87-101.

¹⁶ H. Blum, *Historiographie oder Dichtung?* s. 75-81.

¹⁷ G. Theißen, D. Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, NTOA 34, Freiburg 1997.

do których należy zaliczyć wiele nowych rozwiązań, zakładały natomiast środowisko słuchaczy z przemyślaną, fikcyjną recepcją (fikcjonalność drugiego stopnia)¹⁸. O słuchaczach Starego Testamentu nie trzeba dyskutować, czy reprezentowali oni tylko pierwszy stopień recepcji i nie znali rozpoczynającej się specjalnej drogi Greków. Jednak dla greckojęzycznego Nowego Testamentu należy uwzględnić intertekstualność, ponieważ greckie dokumenty dziejopisarstwa były znane wspólnotom.

Druga uwaga metodologiczna: Można wyróżnić intertekstualność ukierunkowaną produkcyjnie oraz intertekstualność ukierunkowaną recepcyjnie¹⁹. Według intertekstualności ukierunkowanej produkcyjnie, autorzy Nowego Testamentu biorą grecką Septuagintę i przerabują ją jako weryfikowalny pratekst. Jeżeli istniałaby tylko intertekstualność ukierunkowana produkcyjnie, to – w myśl Teodora Zahna – Nowy Testament musiałby kontynuować starotestamentalne dziejopisarstwo pierwszego stopnia, które Zahn nazywa „prostym”²⁰. Według zaś intertekstualności ukierunkowanej recepcyjnie, w akcie słuchania i czytania biorą udział wszystkie teksty, które zna słuchacz. Autor może antycypować w wiedzy słuchaczy, a słuchacz może tę wiedzę przyswoić także bez intencji autora. Cała starożytność chrześcijańska zaliczała Ewangelie do dziejopisarstwa²¹. Czy tylko pierwsi słuchacze źle je zinterpretowali? Już cytowanie Biblii Greckiej w Nowym Testamencie musi zmusić słuchacza do fikcjonalności drugiego stopnia. Musi on ustawicznie decydować, czy wyuczone i znane mu greckie teksty historyczne są przekonujące, czy nie, oraz czy nowotestamentalne teksty historyczne ze starotestamentalnymi cytatami są bardziej przekonujące, czy też nie.

¹⁸ J. Schröter, A. Edelbüttel (red.), *Konstruktion von Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, Berlin 2004, s. 204f.

¹⁹ St. Alkier, *Intertextualität*, w: K. Erlmann i in. (red.), *Neues Testament und antike Kultur*, t. 1, Neukirchen 2004, s. 60-65.

²⁰ Zob. przyp. 6. Już Herder tłumaczył tak Ewangelie: „Czy ich Ewangelie są historią i biografią wg ideału Greków i Rzymian? Nie... Styl historyczny Hebrajczyków, jak również ich poezja, należy do dzieciństwa rodzaju ludzkiego”, cyt. za: D. Dormeyer, *Das Markusevangelium*, Darmstadt 2005, s. 17.

²¹ M. Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Stuttgart 1979, s. 20-31; D. Dormeyer, *Evangelium als literarische und theologische Gattung*, s. 4-25.

Józef Flawiusz

Józef może być świadkiem koronnym tej intertekstualności ukierunkowanej recepcyjnie. W przedmowie do swoich *Antiquitates (Staryżnořci żydowskich)*, mówi juŹ w piątym zdaniu: „Niniejszą prac [pragmateia] podejmuj w nadziei, iŹ wszystkim Grekom wyda się ona godna uwagi, jako Źe księgi te mają przedstawić, w oparciu o pisma hebrajskie, całoř naszych dawnych dziejów [archeologia] i ustroju pañstwowego [politeuma]”²². Józef tworzy pragmatyczne dziejopisarstwo dla czytelników greckich (*historia* 1,1; *pragmateia* 1,5). Zawarte tam relacje o początkach historycznych i o starym ustroju mają wzbudzić ciekawoř czytelników (zob. Hdt, Prolog).

Jednak potem Józef zaczyna opowiadać o swoim wcześniejszym dziele, o historii wojny, „którą toczyli Źydzi z Rzymianami” i oddzielać je od obecnego dzieła (1,6-7). Pada przy tym nowy temat: „poznanie Boga” (1,14). Słusznie napomknie Józef powolnoř i zwlekanie, by odtworzyć „tak wielkie zamierzenie [hypóthesis] w obcym, niewprawnym języku” (1,7), poniewaŹ długa relacja o ciągłe trwających czynach Boga wobec swojego narodu nie naleŹy w rozumieniu greckim do krytycznego, pragmatycznego dziejopisarstwa. Tylko w wyjątkowych przypadkach moŹna mówić o pořrednim wpływie bóstwa. Dlatego Józef doda w swoim późniejszym dziele *Contra Apionem*, Źe musiał dořwiadczyć odrzucenia swojej „archeologii” przez greckich czytelników²³. W ekskursie (*Ap.* 1,6-59) omawia braki greckiego dziejopisarstwa, poniewaŹ niezasłuŹenie cieszy się ono u czytelników wisz wiarygodnořci. Greckie dziejopisarstwo jest jednak młode, ma do dyspozycji tylko nieliczne, stare, oficjalne świadectwa i brakuje mu zgodnoři w przedstawieniach faktów historycznych. Przedstawienia te przewyŹszaj wprawdzie w retoryce inne kultury. „Pod względem wymowy [lógon] i talentu literackiego [deinótes en I.] winniřmy historykom greckim oddać palm pierwszeństwa [parachoréo], jednak gdy chodzi o ukazanie prawdy w historii [historia] pradawnych czasów [arché], a w szczególności poszczegó-

²² Cyt. za: J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. E. Dąbrowski, Poznań-Warszawa-Lublin 1962, s. 100.

²³ *Jos. Ap. 1,1-5*; D. Dormeyer, *Des Josephus zwei Suasoriae (Übungsreden)*, „Über das Volk der Juden“. Die beiden Vorworte (Proömien) *Jos 1,1-5; 2,1-7* und die beiden Vorworte *Lk 1,1-4; Apg 1,1-14*, w: J.U. Kalms (red.), *Internationales Josephus-Kolloquium Amsterdam 2000*, MJSt 10, Münster 2001, s. 241-262.

nych narodów obcych, bynajmniej nie można tego powiedzieć” (*Ap.* 1,27)²⁴. Dziejopisarstwo żydowskie najwyższych kapłanów i proroków należy zatem do starego, sprawdzalnego dziejopisarstwa Egipcjan i Babilończyków. Przechowuje ono najsumienniejsze stare zapisy, w przeciwieństwie do niepewnej ustnej tradycji greckiej i ma kanon uznanych ksiąg (*Ap.* 1,28-59). Zostaje przytoczony pierwszy przekazany spis kanonu świętych pism Izraela. Zarzut aroganckiego pomijania obcych historii wynika nie tylko z żydowskiej postawy obronnej wobec Greków (*Ap.* 1,60-72). Także Tacyt podnosi ten zarzut przeciw greckim historykom²⁵.

Chodzi więc o rozpowszechniony topos, że Grecy patrzą uparczywie tylko na swoją własną historię (*Dion. Hal. Ant.* 1:4,2), a Rzymianie przedstawiają dokładnie tylko uniwersalną historię przeszłości. Józef nie zadowala się jedynie powtórzeniem tego toposu, tak jak w swoim prologu do *Wojny żydowskiej* (1:13-17), lecz analizuje ponadto specjalne powody takiego zachowania historyków greckich²⁶. Wspólnie z Rzymianami, greczyzującymi Egipcjanami (Manetho, ewentualnie Lysimachos i inni) i greczyzującymi Babilończykami (Berossos) narusza Józef grecki monopol na pisanie historii.

W świecie rzymsko-greckim trwa spór o właściwe, prawdziwe, uniwersalne dziejopisarstwo. Pierwszym świadkiem tej rywalizacji jest Cyceeron. Renomowany rzymski historyk Tytus Pomponiusz Attyk (*Nepos, Att.*) żąda od Cyceerona takiej historii, „abyśmy również w tym gatunku literackim w niczym nie ustępowali Grecji” (*Cic. Leg.* 1:5). Józef Flawiusz ofiarował najpierw Wespazjanowi i Tytusowi swoją *Wojnę żydowską*, a potem – jak pisze – sprzedał księgi „wielu Rzymianom, którzy brali udział w wojnie” i „licznym rodakom” (*Ap.* 1,51). Wykazanie ograniczoności imperialnej Greków służy, jak np. u Tacyty, najpierw pozyskaniu sympatyków, a dopiero potem zasadniczej walce o kulturowe równouprawnienie²⁷. Dokonuje się to wśród Rzymian i we własnym narodzie. W prologu wyraźnie jest mowa

²⁴ Cyt. za: J. Flawiusz, *Przeciw Apionowi (Contra Apionem). Autobiografia (Vita)*, tłum. J. Radzycki, Poznań 1986, s. 28.

²⁵ *Tac. Ann.* 2:88.

²⁶ *Jos, Ap.* 1,60-72; por. *Cic. Leg.* 6-8.

²⁷ P. Bilde, *Contra Apionem* 1.28-56: „Josephus' view of his own work in the context of the Jewish canon”, w: H. Feldman, R. Levison (red.), *Josephus contra Apionem*, Leiden 1996, s. 111.

o tej wewnętrznej perspektywie, której nie należy rozumieć czysto apologetycznie, jak się powszechnie uważa²⁸.

Należy pochwalić próbę podjętą przez Józefa, by nadać swoim *Antiquitates* równoprawne miejsce obok dziejopisarstwa greckiego, lecz była ona spóźniona i nie osiągnęła zamierzonego celu, ponieważ Józef uznaje retoryczną wyższość Greków. Próbuje ich wszelkimi sposobami naśladować. Decydujący dowód wieku, który później zostanie przejęty od Józefa przez chrześcijańskich apologetów, nie może przekonać ani Greka, ani nowożytnego słuchacza. Józef nie zauważa, niestety, możliwości, by przedstawić swoje przerobienie greckiej retoryki, przez opowiadania historii biblijnych (pierwszego stopnia) swoimi słowami, jako pozytywnego dokonania. Zamiast tego zapewnia ciągle o swojej retorycznej poprawności²⁹. W prologu do *Wojny żydowskiej* uważa, że patetyczne pisanie historii można ograniczyć do mów, a w opowiadaniu pozostawać nadal krytyczno-pragmatycznym (1, 11-12). Józef wie, że swoim grekojęzycznym czytelnikom, którzy są hellenistami pochodzenia judaistycznego i pogańskiego oraz dwujęzycznymi łacinnikami, zaproponować może jedynie nienaganne retoryczne dziejopisarstwo. Z drugiej zaś strony dostrzega wyraźnie ich nieznaną izraelskiej tradycji historycznej. Nie udaje mu się znaleźć rozwiązania, które przekonałoby Greków. Jak wygląda droga greckiego dziejopisarstwa, którą niemal proroczco dobrze widział Józef?

Pragmatyczne i patetyczne dziejopisarstwo w historiografii greckiej

Wraz z Herodotem rozpoczyna się krytyczne pisanie historii. Początki u logografów nie będą tu omawiane.

Herodot przedstawia się jako krytyczny badacz³⁰. Wymienia trzy cele:

1. Wydarzenia zachować wśród ludzi od zapomnienia (memoria);

²⁸ K.S. Krieger, *Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus*, TANZ 9, Tübingen-Basel 1994, s. 338; C. Gerber, *Ein Bild des Judentums für Nichtjuden von Flavius Josephus. Untersuchungen zu seiner Schrift „Contra Apionem“*, AGJU 40, Leiden 1997.

²⁹ Ap. 1,1-5; D. Dormeyer, *Des Josephus zwei Suasoriae*, s. 249-254.

³⁰ Przedmowa *Dziejów* Herodota brzmi: „Herodot z Halikarnasu przedstawia tu wyniki swych badań, żeby ani dzieje ludzkie z biegiem czasu nie zatary się w pamięci, ani wielkie i podziwu godne dzieła, jakich bądź Hellenowie, bądź barbarzyńcy dokonali, nie przebrzmiały bez echa, między innymi szczególnie wyjaśniając, dlaczego oni nawzajem z sobą wojowali”; cyt. za: Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Warszawa 1959², s. 21.

2. Do zapamiętania wybierać tylko wielkie i cudowne czyny Helle-
nów i barbarzyńców (selekcja);

3. Wyjaśnić przyczyny, szczególnie wojen (teoria).

Autorskie „ja” pojawia się dopiero na końcu prologu: „Ja sam nie chcę decydować, czy było tak, czy inaczej” (*Hdt* 1,5,3). A potem Herodot nazywa „Krezusa” przyczyną wojny między Persami a Grekami, odcina się w tych wierszach od Homera, przechodząc do epickiego opowiadania historii³¹. Wydarzenia „wśród ludzi” nie są już mitami, w których bogowie współdziałali z ludźmi, lecz historycznymi, spowodowanymi przez ludzi czynami. Badania historyczne mają obserwować tylko metody działania ludzi, informować o ich skali, oraz wyjaśniać ich przyczyny. Historia staje się sumą autonomicznych przeżyć jednostek i kolei ich życia. Herodot podejmuje długie podróże, by być przynajmniej naocznym świadkiem miejsc i poznać obce narody. Uprawia on etnologię. Do tego może odnosić się Józef.

Tukidydes rozwinie później ten „historyczny sposób patrzenia”, choć go sam nie tworzy. Jednakże trzyma się mocniej kryterium obserwacji. Oprócz tego wprowadza kryterium „prawdy”³², kontynuuje: „Ze wszystkich wcześniejszych czynów [*érgon*] najbardziej znacząca była wojna z Persami” (*Thuk.* 1,23). Zdaniem Tukidydesa, tylko krytyczne, pragmatyczne pisanie historii, a nie poezja i fabularyzujące opowiadania, dają obiektywnie sprawdzalną rzeczywistość, a tym samym historyczną prawdę. Termin *práγμα*, pochodzący od Polibiusza (*Pol* 1,1), zastąpił później *érgon* i stał się *terminus technicus* dziejopisarstwa (Posejdonios, 135-51. p. Chr., *Historia wg Polibiusza: Jos Ant* 1,5).

Herodot jest innego zadania. Pozwala on sobie dalej przekazywać pojedyncze, cudowne wydarzenia rezygnując z krytycznej, obiektywnej analizy prawdy czy z jakiejś selekcji. Tak Herodot stanie się „ojcem” krytyczno-pragmatycznego dziejopisarstwa (*Cic. Leg.* 1,5), a także „ojcem” dziejopisarstwa tragiczno-patetycznego i innych gatunków literackich etnografii i geografii³³.

Kontynuując radość fabuły Herodota, Duris z Samos wprowadzi następnie do dziejopisarstwa na nowo dramaturgię tragedii i epepei –

³¹ R. von Haehling, *Herodot*, w: K. Brodersen (red.), *Große Gestalten der griechischen Antike. 58 historische Portraits von Homer bis Kleopatra*, München 1999, s. 165-175.

³² *Thuk.* 1,20-21.

³³ R. Bichler, R. Rollinger, *Herodot*, Darmstadt 2000, s. 114-120; R. von Haehling, *Herodot*.

przeciw Tukidydesowi. Duris z Samos (ok. 340-270 przed Chr.) polemizuje we wstępie do *Makedoniká* z poprzednikami, Eforosem i Teopompem: „Eforos i Teopomp pozostali bardzo daleko za historyczną rzeczywistością [*ta genómēna*]. Ponieważ w swoim przedstawieniu nie wykazali zainteresowania ani jakimś naśladownictwem [*mímesis*], ani przyjemnością [*hedoné*], lecz troszczyli się jedynie o styl”. Duris wytyka krytykowanym, że w pragmatycznym pisaniu historii uważali tylko na styl. Chodzi oczywiście o retoryzowanie stylu od końca IV w. przed Chr.³⁴ Sam Duris wprowadza natomiast centralną zasadę arystotelesowskiej teorii tragedii – *mimesis*, czyli naśladowanie (*Arist. Poet.* 1 = 1447a 15-20)³⁵.

Hedoné, czyli „przyjemność”, „radość”, „rozkosz” nie należy w zasadzie do teorii tragedii³⁶. Arystoteles mówi wprawdzie o *hedoné* jako rezultacie „współczucia” i „strachu”, które wywołane zostają przez naśladowanie (*Arist. Poet.* 14 = 1453b. 11-12). Celem tragedii pozostaje oczyszczenie (*kátharsis*) uczuć „współczucia” i „strachu” (*Arist. Poet.* 6 = 1449b. 25-30). Dlatego ostrzega: „Za pomocą tragedii nie można wzbudzać każdego rodzaju przyjemności, lecz tylko do niej stosownej” (*Arist. Poet.* 14 = 1453b. 10). Czy Duris zachował ściśle styl tragedii, czy może zmodyfikował go odpowiednio do potrzeb zabawiania słuchaczy, z powodu nielicznych zachowanych fragmentów musi pozostać kwestią otwartą.

Lendle obserwuje „mocno przybierające tendencje mimetyczne i tragiczne w historii Aleksandra” i przypisuje do tego kierunku Durisa³⁷. Ciągły spór o „prawdziwe pisanie historii” wybucha zaraz po Durisie: Polibiusz przeciw Fylarchosowi, kontynuatorowi Durisa, potem przeciw Teopompowi i Timajosowi (*Pol.* 2,56,8-12; 12); Plutarch przeciw Durisowi (*Plut. Per.* 28) oraz Herodotowi (*Plut. Peri Herodótou kakoéthēia*); Cyceon przeciw „niezliczonym fabułom” Herodota i Teopompa (*Cic. Leg.* 1,5); autor *Ad Theophilum* przeciw próbom

³⁴ K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, Stuttgart 1990, s. 80-102; D. Flach, *Römische Geschichtsschreibung*, Darmstadt 1998, s. 42-54.

³⁵ B. Effe (red.), *Hellenismus, Die griechische Literatur in Text und Darstellung 4*, reclam 8064, Stuttgart 1985, s. 258nn.

³⁶ Przeciwno K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung*, s. 96n.

³⁷ O. Lendle, *Einführung in die griechische Geschichtsschreibung. Von Hekataios bis Zosimos*, Darmstadt 1992, s. 187. Józef w swoim prologu do *Wojny żydowskiej* wyraźnie nawiązuje do dziejopisarstwa patetycznego i oddziela wyraźnie jego „wtrącenia” od dziejopisarstwa krytyczno-pragmatycznego.

„wielu” (Łk 1,1-4); Lukian przeciw nieprawdziwym historykom (Lukian *Ver. hist.* 14-34). Cyceron sporządza w dziele *O mówcy* literacko-historyczną listę historiografów; zaczyna od Herodota, po którym następuje Tukidydes jako „zwycięzca” nad wszystkimi (*Cic. De orat.* 2,56-58).

Lukian z Samosat rozpoczyna swoją satyryczną przedmowę opowiadaniem o „chorobie abderejskiej” (*Ver. hist.* 2). Mieszkańcy Abderey oszaleli na punkcie „tragedii” i ciągle deklamują najbardziej znane tragedie, szczególnie Eurypidesa (*Ver. hist.* 1). Ta choroba dotknęła stosunkowo „wielu wykształconych” (*pepaideúmenos*), którym nie wystarcza deklamowanie tragedii, lecz piszą historię w stylu wielkich poprzedników „Tukidydesa, Herodota i Ksenofonta”, nie mogą jednak sprostać tym wymaganiom (*Ver. hist.* 2; 4)³⁸. Nowożytnego terminu „tragiczne albo patetyczne pisanie historii” nie można więc uzasadnić przedmową Lukiana³⁹. Meister, tak jak Polibiusz, widzi w przyjęciu *terateía* – „cudów”, „sensacji”, „decydującą cechę ich dziejopisarstwa”⁴⁰. Zaproponowany przez Meistera termin „mimetyczne” dziejopisarstwo może być również wykorzystywany⁴¹.

Herodot ma takie cuda w nielicznych miejscach (*Hdt* 1,84-91). Występują one u Kallistenesa z Olintu, historyka Aleksandra Wielkiego (*Gr. Hist.* 124, F 14,22,31), u Durisa i Fylarchosa, z którym polemizuje Polibiusz (*Pol.* 2, 56, 6-12). Polibiusz rezygnuje wprawdzie wyraźnie z *terateía* (15,36,1), dopuszcza jednak wraz z całym antycznym dziejopisarstwem „cuda” u innych autorów, jeśli nie przeczą one „wszelkiemu prawdopodobieństwu” (16,12,6)⁴².

Cuda i znaki w Ewangeliach i w Dziejach Apostolskich nie przeciwstawiają się greckiemu dziejopisarstwu, lecz należą do działu patetycznego czy mimetycznego dziejopisarstwa⁴³. Niewątpliwie kierunek ten prawie zupełnie zaniknął. Pozostały dostępne nieliczne fragmenty. Tylko w zachowanej literaturze biograficznej, we wczesnojudaistycz-

³⁸ Quintilian wymienia Liwiusza i Salustiusza jako łacińskie wzorce (*Quin., Inst.* 2,19).

³⁹ Lukian 23; *Cic.orat.* 39.

⁴⁰ K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung*, s. 100; *Pol* 2,56, 8-12; 7,7,1-5; 15,34-36; 16,12,3-5; E. Plümacher, *Geschichte und Geschichten. Aufsätze zur Apostelgeschichte und zu den Johannesakten*, WUNT 170, Tübingen 2004, s. 38-67.

⁴¹ Plümacher pod wpływem Meistera i Lendlego przechodzi od „tragiczno-patetycznego” dziejopisarstwa do dziejopisarstwa „mimetycznego”; E. Plümacher, *Geschichte und Geschichten*, s. 34.

⁴² *Tamże*, s. 65-68.

⁴³ *Tamże*, s. 33-85.

nym dziejopisarstwie (Józef, Filon; 1–4 Mch) i w nowotestamentalnej literaturze narracyjnej można dostrzec ślady tego dziejopisarstwa.

Jakie gatunki literackie należą do greckiego dziejopisarstwa⁴⁴?

Wpływ greckiego dziejopisarstwa na Nowy Testament

Evangelie i Dzieje Apostolskie mogłyby, według hipotezy zbioru, uchodzić za fikcjonalne dziejopisarstwo pierwszego stopnia, gdyby nie było w nich przedmów. Obecnie istnieje zgoda, że autor *Ad Theophilum* swoimi prologami zalicza obie swoje księgi do historiografii greckiej, a więc do fikcjonalnego dziejopisarstwa drugiego stopnia⁴⁵. Autor zalicza bowiem swoje *diégesis* – „opowiadanie” (*Plut. Lyc.* 1,7; *Dion. Hal. Ant.* 1,7,4), tak jak Józef, do dziejopisarstwa pragmatycznego: *pragmáton* – „czyny” (Łk 1,1). Tak jak Józef zapowiada on jednocześnie pewną zmianę: *peplerophoreménon en hemín* = „wypełnione wśród nas (czyny)” (Łk 1,1). Przez kogo te czyny zostały wypełnione? Logiczne podmioty zostaną wymienione zaraz w pierwszym opowiadaniu w Łk 1,5-25. Chodzi o osoby z historii współczesnej, o „Anioła Bożego” lub samego Boga.

Prolog drugiego tomu wymienia retrospektywnie Jezusa jako główną osobę: Początek jego „czynów” i „nauczania” przedstawił – występujący w pierwszej osobie liczby pojedynczej – autor w „pierwszej księdze” (Dz 1,1). W pierwszej części zdania wprowadzającego fragment Dz 1,1-5, w tym spojrzeniu w przeszłość, księga pierwsza zostaje określona jako biografia⁴⁶. Brakuje wprawdzie określenia gatunku literackiego drugiej księgi, ale kolejna część zdania podaje – trochę skrycie – jej temat: „Aż do dnia, w którym dał polecenia apostołom, których sobie wybrał przez Ducha Świętego, a potem został wzięty do nieba” (Dz 1,2). Chodzi o wskazania udzielone apostołom do dnia, a szczególnie w samym dniu wniebowstąpienia oraz o ich realizację przez apostołów pod kierunkiem Ducha Świętego „aż po krańce ziemi”, jak precyzuje Dz 1,6-8. Rzym, jako najważniejszy punkt ziemi, będzie wprawdzie

⁴⁴ F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, cz. II, *Zeitgeschichte B. Spezialgeschichten*, Berlin 1929.

⁴⁵ W. Radl, *Das Evangelium nach Lukas. Kommentar 1,1-9,50*, Freiburg 2003, s. 17-19.

⁴⁶ D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung*, Darmstadt 1993, s. 228; D. Dormeyer, F. Galindo, *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart 2003, s. 26-36.

kończącą stacją Pawła i zakończeniem Dziejów Apostolskich (28,16-31), ale historia rzymska nie stanie się centralnym tematem.

Chodzi więc o historię uniwersalną, która bez koncentracji na Rzymie tworzona jest z jednej strony przez ludzi, z drugiej zaś przez Ducha Świętego, aniołów, Zmartwychwstałego i samego Boga. Podobnie jak u Józefa, takie pisanie historii świadomie odbiega od zdefiniowanego dziejopisarstwa pragmatycznego. Ale ewangelista nie usprawiedliwia się, jak czyni to Józef. Świadomie umieszcza Łukasz cud (*terateia*) angelofanii przed kapłanem Zachariaszem i przed Dziewicą Maryją na początku pierwszej księgi oraz zstąpienie Ducha Świętego na początku drugiej księgi⁴⁷. Zdaniem Lukiana, są to urojenia gorączkowe (por. Dz 26,24), zdaniem zaś ewangelisty dokonuje się tu przemyślane nazwanie ukrytych mocy boskich. Ewangelista bardziej niż Józef wykracza poza wyznaczoną przez teoretyków dziejopisarstwa pragmatycznego niedozwoloną granicę, gdy mówi o siłach boskich. Metodyczny ateizm historyków pragmatycznych zasłaniał właściwą siłą działającą w historii, wiarę w Boskość⁴⁸. Wczesne pismo Plutarcha *O zabobonności* wspomina o tym ograniczeniu dziejopisarstwa pragmatycznego. Modlitwa do Zeusa jako przygotowanie do walki określona jest przez Homera (*Iliada* 7,193n.) jako „rozsądna”, podczas gdy żydowska odmowa walki w szabat zaliczana jest do zabobonu (*Plut. de superstitione* 8b-8c)⁴⁹. Z powodu protestu przeciw teoretycznemu ateizmowi Plutarch nie pisze pragmatycznej historii z jej ograniczonym wcześniejszym rozumieniem, lecz biografie, w których bogowie współdziałają przez „znaki”. Do uwzględnienia działania boskiego wzywał nie tylko ewangelista, lecz także Józef (por. 2Mch 2,19-32: „objawienia pochodzące z nieba”). Józef miał jednak złych adresatów, ateistów z grecko-rzymskich wyższych warstw społecznych. Ewangelista natomiast zwracał się swoim patetycznym czy mimetycznym dziejopisarstwem do grup antycznych, które przy całej słusznej krytyce świata bogów pozostawały otwarte na tajemniczy wpływ „nieporuszonego Poruszającego”, który mógł być widoczny z pomocą demonów w „cudach” i w objawieniach.

⁴⁷ Chodzi o powody podzielonego na epoki i kierowanego przez wolę Bożą końca świata; U. Busse, *Theologie und Christologie in drei Evangelien*, w: tenże (red.), *Der Gott Israels im Zeugnis des Neuen Testaments*, QD 201, Freiburg 2003, s. 90.

⁴⁸ Porównaj odrzucenie „znaków” przez C y c e r o n a, *O wróżbie*.

⁴⁹ Plutarch, *Über den Aberglauben*.

1. Historycy greccy tworzą model pragmatycznego dziejopisarstwa, którym mogą ocenić jako błędne dziejopisarstwa innych narodów – Rzymian, Egipcjan, Babilończyków, Żydów.

2. Nowoczesne rozróżnienie fikcjonalności pierwszego i drugiego stopnia trafnie ujmuje to greckie dokonanie zróżnicowania.

3. Rzymianin Cyceron przejmując to zróżnicowanie i żąda zmiany dziejopisarstwa łacińskiego na wzór modelu grecko-pragmatycznej historii.

4. Żyd Józef broni się przeciw greckiemu niedocenianiu i dewaluowaniu dziejopisarstwa żydowskiego, nie znajduje jednak przekonujących kryteriów przeciwnych. Uznaje wyższość greckiego dziejopisarstwa pragmatycznego, zarzuca mu jednak nieprzekonujące zamierzone kłamstwa i młody wiek. Józef traktuje wprawdzie wpływ monoteistycznego Boga jako odstępstwo, ale nie zdołał pojąć tego odstępstwa jako koniecznej poprawki do pragmatycznego dziejopisarstwa.

5. Powstające w IV w. przed Chr. patetyczne dziejopisarstwo trafia lepiej do czytelników. Zarzuca ono pragmatycznemu dziejopisarstwu braki *mimesis* i *hedone*. Tragiczne uwikłanie ludzi między wolą bogów a ich samodzielnym działaniem zostaje włączone do dziejopisarstwa jako motyw decydujący. Sfera afektywna czytelników ma zostać pobudzona do „przyjemności”, a zarazem być oczyszczona.

6. Powstające w tym samym czasie dziejopisarstwo biograficzne w czasach Aleksandra Wielkiego uwzględnia również *mimesis* i *hedone*.

7. Spośród ewangelistów tylko autor *Ad Theophilum* prowadzi dyskusję z wymaganiami dziejopisarstwa pragmatycznego. Zalicza on dwa swoje pisma z jednej strony do dziejopisarstwa pragmatycznego, z drugiej zaś wprowadza polemicznie termin „wypełnić się”. Boscy i ludzcy aktorzy tworzą wspólnie historię, tak jak ma to miejsce w patetycznym i żydowskim dziejopisarstwie.

8. Cyceron jest wzorcowym przykładem konfliktu greckiego dziejopisarstwa z łacińską literaturą autobiograficzną. Nie tylko pragmatyczne, lecz także patetyczne i biograficzne dziejopisarstwo odrzucają biograficzne opisy żyjącej osoby. Izokrates tworzy wprawdzie wyjątek – dozwoloną, autobiograficzną mową pochwalną (*enkomionem*) w mowie sędowniczej (*Isokr.* 2,117-179, zwł. 159-166) do Nikolao-

sa z Damaszku i Józefa, nie znajduje jednak następcy w świecie greckim.

9. Greckie specjalne gatunki literackie *hypomnema*, łac. *commentarius* i *apomnemoneuma* są przedliterackie. Należą one nie tylko do ustnej, lecz również do pisemnej komunikacji. Są pracami wstępnymi do publikacji literackich. Historia i biografia należą do wzniosłej, pisemnej literatury. Ewangelie i Dzieje Apostolskie należy zaliczyć do tego wzniosłego języka literackiego.

10. Pierwszy ewangelista wprowadza w swoim nagłówku Mk 1,1 wyraźny paralelizm do nagłówków ówczesnych i wcześniejszych biografii. Jednocześnie nadaje on – przez nowe znamię „Ewangelia” i niezwykle drugie imię „Chrystus” – swemu pismu szczególną pozycję. Występujący zaraz cytat z żydowskiej Księgi Izajasza wzmacnia tę pozycję. Chodzi o dalsze pisanie pogardzanego, uważanego za błędne żydowskiego dziejopisarstwa. Oczywiście ewangelista nie imituje go, lecz w strukturze i stylu trzyma się greckiego pisania biograficznego. Kolejne Ewangelie pozostają w tej formie biografii.

11. „Druga księga” autora *Ad Theophilum* podkreśla – podobnie jak dziejopisarstwo biograficzne, biografie i monografie – współtworzenie przez pojedyncze osoby, Boskość i narody epizodów historii uniwersalnej. Jednocześnie księga ta nawiązuje świadomie do dziejopisarstwa Izraela.

12. Chrześcijanie zaliczają swoje księgi narracyjne z jednej strony do dziejopisarstwa greckiego, a jednocześnie wyraźnie oddzielają je – z powodu wliczania ich do żydowskiego dziejopisarstwa. Nie chodzi o ezoteryczną historię wiary, lecz o naukowe odpowiedzialne dziejopisarstwo drugiego stopnia, które razem z dziejopisarstwem patetycznym i biograficznym, wbrew ścisłym wskazaniom dziejopisarstwa pragmatycznego, uznaje i uwzględnia wpływy bóstw i przekonań religijnych jako czynników historii⁵⁰.

Detlev DORMEYER

Tum. z jęz. niem. ks. Andrzej Jacek Najda

⁵⁰ Euzebiusz z Cezarei w IV w. nawiązuje wyraźnie do prologów autora *Ad Theophilum* (KG 1,1,1-8). Nie chodzi mu o kronikę, którą właśnie napisał, lecz o dokładną historię.