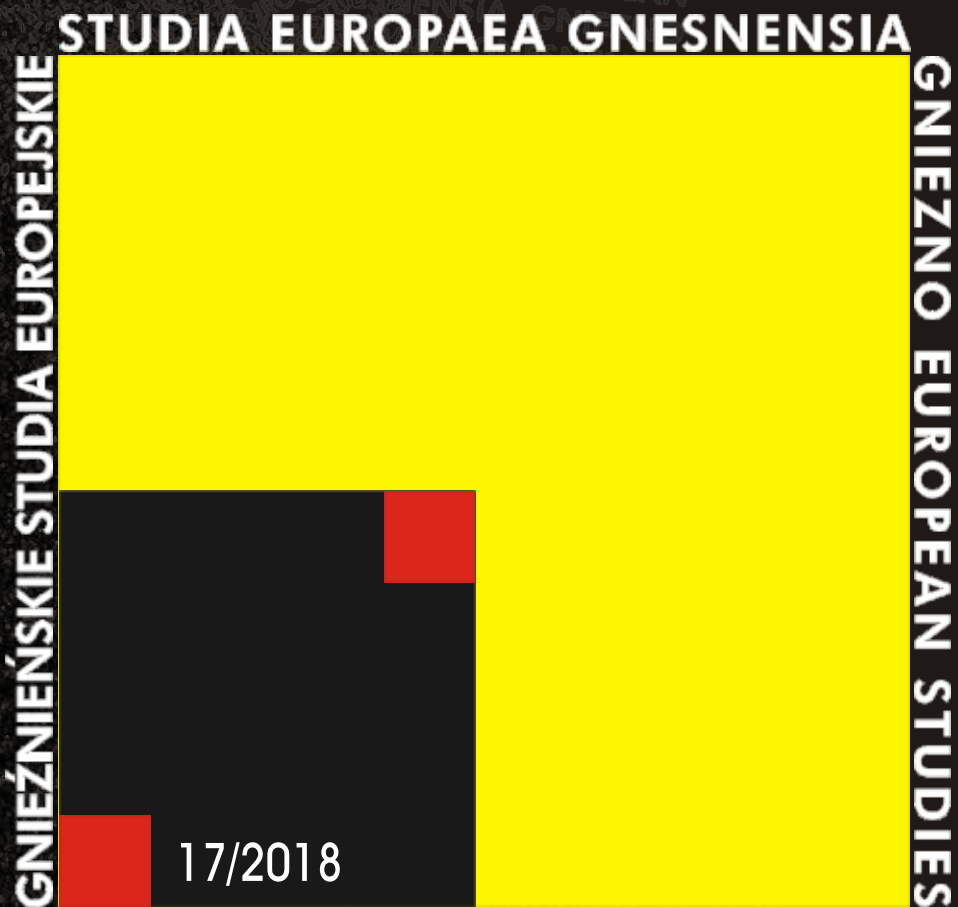


17/2018

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA



INSTYTUT  
KULTURY EUROPEJSKIEJ  
02-020

**STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA**

**17/2018**

INSTITUTE OF EUROPEAN CULTURE  
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAŃ

GNIEZNO EUROPEAN STUDIES  
17/2018

**Editor-in-chief**

Leszek Mrozewicz

**Editorial Assistant**

Filip Kubiaczyk

**CONTENTS**

I. IDEAS

II. PEOPLE AND PLACES

III. REVIEWS

INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ  
UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

# STUDIA EUROPAEA GNESENSIA

GNEŹNIEŃSKIE STUDIA EUROPEJSKIE  
(StEurGn)

17/2018

**Redaktor naczelny**  
Leszek Mrozewicz

**Sekretarz**  
Filip Kubiaczyk



Gniezno 2018

INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ  
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU  
<[www.ike.amu.edu.pl](http://www.ike.amu.edu.pl)>  
Studia Europaea Gnesnensia nr 17/2018

**Redaktor naczelny**

Leszek Mrozewicz

**Komitet naukowy**

László Borhy (Budapeszt), Henriette Dahan-Khalev (Beer Sheva), Nitza Davidovitch (Ariel),  
Piotr Dyczek (Warszawa), Marek Kaźmierczak (Gniezno), Francisco José Alfaro Pérez (Saragossa),  
Francisco Pina Polo (Saragossa), Guillermo Pérez Sarrión (Saragossa), Władimir Rabinowicz (Irkuck),  
Leonhard Schumacher (Moguncja), Dan Soen (Ariel), Waldemar Szczerbiński (Gniezno),  
Maria Tomczak (Gniezno)

**Sekretarz**

Filip Kubiaczyk

**Weryfikacja i przekłady na język angielski**

Szymon Nowak

**Korekta i redakcja językowa**

Magdalena Górna

**Projekt okładki**

Dariusz Jabłoński

Czasopismo recenzowane. Nakład 130 egz.

Copyright © by Instytut Kultury Europejskiej UAM

ISSN 2082-5951    ISBN 978-83-65287-70-0

**Adres redakcji**

ul. Kostrzewskiego 5-7, 62-200 Gniezno  
tel. 61 829 4800, 61 829 4824, faks 61 829 4802  
e-mail: [seg@amu.edu.pl](mailto:seg@amu.edu.pl), <<http://steurng.pl/>>

Skład, druk i oprawa:

Wydawnictwo Naukowe CONTACT /ABC  
ul. Marcelińska 18, 60-801 Poznań

Publikacja sfinansowana ze środków Urzędu Miejskiego w Gnieźnie



oraz Instytutu Kultury Europejskiej UAM

## SPIS TREŚCI

### I. IDEE

1. Piotr Osiński, Komizm i jego źródła w piśmie „De vitando aere alieno” Plutarcha z Cheronei .....	9
2. Jowita Żurawska-Chaszczewska, O porównaniach w języku Józefa Korzeniowskiego (na przykładzie porównań z łącznikiem <i>jak</i> w powieści „Spekulant”) .....	25
3. Michał Kruszelnicki, Nowoczesność w lustrze historii: Jacob Burckhardt i Fryderyk Nietzsche wobec kultury dawnej i współczesnej .....	45
4. Alena Brinko, Jewgienij Iwanowicz Zamiatin jako prekursor XX-wiecznej powieści antyutopijnej .....	71
5. Zbigniew Sareło, Ślad mistyki żydowskiej w transcendentalnej antropologii Karla Rahnera .....	85
6. Grażyna Gajewska, „Trzecia kultura” w dobie posthumanizmu i transhumanizmu .....	99
7. Eliza Grzelak, Marta Szymborska, Kategoryzacja swój/obcy w sebacie społecznościowej w kontekście kryzysu migracyjnego w Europie .....	117
8. Karol Karp, Tra Danimarca, Svizzera e Italia. La visione poliprospectica del viaggio nella prima fase della produzione migrante di Elvira Dones .....	131
9. Marta Lachowicz, Rosyjski trzeci sektor we współczesnej Federacji Rosyjskiej .....	153
10. Marta Łuczak, Globalna elita – próba analizy pojęcia na przykładzie polskich studentów .....	177
11. Krzysztof Plata, Próba oceny efektywności polityki zagranicznej i bezpieczeństwa Unii Europejskiej .....	195
12. Joanna Sikorska, Trailery gier wideo. Analiza cech formalnych i gatunkowych .....	205
13. Waldemar Szczerbiński, Rekonstrukcjonistyczna desakralizacja Tory i jej wpływ na współczesną kulturę żydowską .....	231
14. Orest Krasiwski, Kultura a globalizacja – problemy zasadnicze .....	251
15. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, Wizerunek humanisty w werbalizacjach studentów Wydziału Humanistycznego UMCS w Lublinie .....	267

### II. LUDZIE I MIEJSCA

1. Andoni Esparza Leibar, Maquiavelo, el príncipe frustrado .....	287
2. Jan Gustaw Rokita, Medal upamiętniający królewską koronację Jana III Sobieskiego i Marii Kazimierzy w Krakowie pochodzący z 1676 roku. Uwagi ikonograficzne .....	307
3. Aleksandra Skrzypietz, W żalu za grzechy młodości – testament Armanda de Bourbon, księcia de Conti .....	337
4. Dominika Gołaszewska-Rusinowska, Joaquín Costa i regeneracja Hiszpanii .....	359
5. Aleksandra Brylska, „Największa taka katastrofa...” O niewidocznych obrazach katastrofy Elektrowni Jądrowej w Czarnobyli .....	375

6. Kamila Dombrowska, Ochrona praw człowieka w globalnym świecie na przykładzie działalności Free West Papua Campaign Poland .....	391
III. RECENZJE	
1. Dariusz Spychała, Problemy starożytnej administracji, czyli w jaki sposób rzymscy urzędnicy troszczyli się o swoją stolicę; rec. książki: Renata Kamińska, W trosce o Miasto. „Cura Urbis” w Rzymie okresu republiki i pryncypatu .....	411
2. Patrycja Knast, Rzecz o mediach i filozofii; rec. książki: Jan Paweł Hudzik, Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu .....	423

## CONTENTS

I. IDEAS	
1. Piotr Osiński, Humour and its Sources of Plutarch's "De vitando aere alieno" .....	9
2. Jowita Żurawska-Chaszczewska, Similes in the language of Józef Korzeniowski (on the example of comparative structures using <i>as</i> in the novel "The Speculator")	25
3. Michał Kruszelnicki, Modernity in the Mirror of History. Friedrich Nietzsche and Jacob Burckhardt on Past and Contemporary Culture .....	45
4. Alena Brinko, Yevgeny Ivanovich Zamyatin as a precursor of 20 <sup>th</sup> -century anti-utopian novel .....	71
5. Zbigniew Sareło, Traces of Jewish Mystical Thought in Karl Rahner's Transcendental Anthropology .....	85
6. Grażyna Gajewska, The "third culture" in the age of post- and transhumanism .....	99
7. Eliza Grzelak, Marta Szymborska, Us vs them categorization in social debate in the context of migration crisis in Europe .....	117
8. Karol Karp, Between Denmark, Switzerland, and Italy. The multiaspectual vision of travel in the early migrant works by Elvira Dones .....	131
9. Marta Lachowicz, The third sector in Russian Federation today .....	153
10. Marta Łuczak, Global elite – analysis of the designation with respect to Polish students .....	177
11. Krzysztof Plata, Effectiveness of EU foreign and security policies: an attempt at assessment .....	195
12. Joanna Sikorska, Video game trailers. Analysis of the formal and genre features .....	205
13. Waldemar Szczerbiński, Reconstructionist desacralization of the Torah and Its impact on Jewish culture today .....	231
14. Orest Krasiwski, Culture and globalization – essential problems .....	151
15. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, The image of a person with a humanities background as verbalized by students at the Maria-Curie Skłodowska University in Lublin .....	267
II. PEOPLE AND PLACES	
1. Andoni Esparza Leibar, Machiavelli, the frustrated prince .....	287
2. Jan Gustaw Rokita, Medal commemorating royal coronation of Jan III Sobieski and Maria Kazimiera in Cracow, issued in 1676. Iconographic remarks .....	307
3. Aleksandra Skrzypietz, Deploring the sins of youth – the testament of Armand de Bourbon, Prince of Conti .....	337
4. Dominika Gołaszewska-Rusinowska, Joaquín Costa and the regeneration of Spain .....	359



CONTENTS

5. Aleksandra Brylska, "The greatest disaster of the kind...". On the invisible representations of the Chernobyl accident .....	375
6. Kamila Dombrowska, Protection of human rights in the global world: the instance of Free West Papua Campaign Poland .....	391
III. REVIEWS	
1. Dariusz Spychała, Problems of antique administration: how Roman officials took care of their capital; review of: Renata Kamińska, W trosce o Miasto. „Cura Urbis” w Rzymie okresu republiki i pryncypatu [With the well-being of the City in mind. “Cura Urbis” in Rome of the Republic and the Principate] .....	411
2. Patrycja Knast, On media and philosophy; review of: Jan Paweł Hudzik, Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu [Lectures in philosophy of media. Fundamentals of communication sciences] .....	423

**Piotr Osiński**

(Toruń)

## **KOMIZM I JEGO ŹRÓDŁA W PIŚMIE**

### **„DE VITANDO AERE ALIENO” PLUTARCHA Z CHERONEI<sup>1</sup>**

#### **Abstract**

This paper is devoted to the humour in Plutarch's speech *De Vitando Aere Alieno* (*That One Ought Not to Borrow*). Although the problem raised in this work appears to be serious, Plutarch included humorous elements. Among the ancient Greeks and Romans, not only was usury a grave issue, but also one which gave rise to humour. Plutarch used the tradition of comedy and Cynic-Stoic diatribe in a rhetorical purpose. His aim was to persuade the listener or the reader to adopt a moral attitude towards usury.

#### **Key words**

Plutarch, *De Vitando Aere Alieno*, Greek moral philosophy, humour, usury, ancient comedy, diatribe, usurer, debtor

---

<sup>1</sup> Nazwy własne greckie i łacińskie podaję według Jana Safarewicza: *Zasady spolszczenia imion osobowych i nazw geograficznych starożytnych łacińskich i greckich*, [w:] *Redakcja* 1981, s. 239-249.

Dzieło Plutarcha z Cheronei zatytułowane „Περὶ τοῦ μὴ δεῖν δαεῖζεσθαι” jest znane również pod łacińskim tytułem „De vitando aere alieno”, co najlepiej oddać w języku polskim jako „O tym, że nie należy brać pożyczek”<sup>2</sup>. Wchodzi ono w zbiór „Moralistów” (827d-832a) i tradycyjnie zajmuje miejsce po pismach politycznych Plutarcha. Należy do mniej znanych dzieł tego autora, a jego jedyny przekład na język polski (autorstwa Mikołaja Kochanowskiego) nigdy nie ukazał się drukiem<sup>3</sup>. Formalnie ma ono postać mowy, lecz trudno stwierdzić, czy Plutarch kiedykolwiek z nią wystąpił, a tekst, który dotrwał do naszych czasów, jest jej zapisem. Wydawać by się mogło, że pismo o takim tytule będzie przede wszystkim poruszało tematykę społeczną, być może również ekonomiczną czy prawną. Tymczasem Plutarch właściwie nie podjął w nim tych kwestii. Nie można jednak odmówić mu pewnej dozy wrażliwości na problemy społeczne, do których bez wątpienia należały zadłużenie i lichwa. Plutarch był świadom tragedii ludzi zadłużonych i do głębi oburzony praktykami lichwiarzy, jak to poświadcza obszerny passus z „Żywotu Lukullusa” („Βίος Λευκόλλου”, „Vita Luculli”), w którym autor opisuje dramatyczną sytuację prowincji Azji w czasach schyłku republiki oraz sposób, w jaki bohater żywotu ją zażegnał:

Lukullus kieruje się teraz ku miastom Azji, aby po ustaniu działań wojennych wychnęły i zaznały sprawiedliwości i praworządności, których od dawna ta prowincja była pozbawiona. Niewysłowione, niewiarygodne nieszczęścia opanowały tę ziemię, grabioną i niewoloną przez poborców podatkowych i lichwiarzy. Ludzi zmuszano do sprzedawania [w niewole] przystojnych synów i niezamężnych córek, a miasta do wyprzedazy darów wotywnych, obrazów i świętych posągów. W końcu sami dłużnicy stawali się niewolnikami wierzycieli, ale zanim do tego dochodziło, działy się jeszcze gorsze rzeczy: tortury zadawane sznurami, powrozami, koźmi, zmuszanie do stania w skwarze pod gołym niebem, a zimą do chodzenia po błocie lub po lodzie, tak że niewola wydawała się zrzuceniem ciężarów i pokojem.

Takie zło odkrył Lukullus w miastach i w krótkim czasie uwolnił wszystkich od krzywdzicieli. Najpierw ustalił, że odsetki nie mogą być większe niż jeden procent miesięcznie; po drugie unieważnił odsetki przewyższające wartość kapitału początkowego; po trzecie, i najważniejsze, ustalił zasadę, że dochody wierzycieli nie mogą przekraczać jednej czwartej dochodów dłużników, a ten, kto dodawał odsetki do kapitału, był pozbawiony wszystkiego. W ten sposób najpóźniej w ciągu czterech lat długi zostaną uregulowane, a uwolniona od hipoteki własność powróci do właścicieli<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Propozycja Tadeusza Sinka (Sinko 1951, s. 204; Sinko 1959, s. 413), żeby tłumaczyć tytuł jako „O niepożyczaniu”, wydaje się nietrafiona jako zbyt niedokładna.

<sup>3</sup> O liffie y o nieprzystoynoszczy dluzenia, k. 452-455, [w:] Plutarchus autor grecky przelozony na język polsky przez M.K., 1540, Biblioteka Narodowa, Rps BOZ 1393 [s. l.].

<sup>4</sup> Plut. Luc. 20,1-4, przeł. L. Trzcionkowski, Wolicki 2012, s. 125-126.

Po nastaniu pryncypatu, a więc w czasach bliższych Plutarchowi, lichwa nie przestała być poważnym problemem, a nawet zarzewiem buntu, jak wynika z opisu Tacyty:

W tym samym roku państwa Galii z powodu ciężaru swych długów bunt rozpoczęły, do którego najzaciętszym podżegaczem wśród Trewirów był Juliusz Florus, u Eduów Juliusz Sakrowir. Obaj mieli szlachetne pochodzenie i zasłużonych przodków i dlatego nadano im niegdyś prawo rzymskiego obywatelstwa, kiedy ono jeszcze było rzadkością i jedynie tylko za zasługi nagrodą. W tajnych rozmowach, do których dopuszczali najzuchwalszych albo takich, co im ubóstwo i obawa przed następstwami zbrodni były największym do grzeszenia przymusem, układają się, żeby Florus Belgów, Sakrowir bliżej mieszkających Galów podburzał. Przeto na publicznych i prywatnych zebraniach w buntowniczy sposób prawili o bezustannych podatkach, o gniojącej lichwie, o srogości i pysze namiestników; że także żołnierz wzburzony jest wiadomością o zgubie Germanika. Wyborna to chwila do odzyskania wolności, jeżeli sami w pełni sił swych rozważą, jak pozbawiona środków Italia, jak niewojownicza jest ludność stolicy, że wyłącznie tylko na obcych moc armii polega<sup>5</sup>.

Podobnie dramatyczna sytuacja jak w Galii mogłaby skłonić Plutarcha do wygłoszenia mowy na temat zadłużenia, nie wydaje się jednak, że w Grecji doszło do takiego kryzysu<sup>6</sup>. Z pewnością można wykluczyć także motyw osobisty, gdyż Plutarch, jak sam podkreśla, nigdy nie doznał krzywdy ze strony lichwiarzy<sup>7</sup>. Powodem wygłoszenia mowy i jej spisania musiała być więc troska o moralność jednostki. Twierdzi on bowiem, że zaciąganie pożyczek jest złem, którego można jednak uniknąć. Autor stawia więc sobie za zadanie uświadomić dłużnikom, jak wielkim błędem i niebezpieczeństwem jest zadłużanie się. Plutarch kieruje swoje słowa nie do ludzi najbiedniejszych i niewykształconych, lecz do tych nieco bardziej zamożnych, którzy pragną zaznać luksusu lub zdobyć próżną sławę w społeczności, lecz nie mają wystarczających środków – dlatego właśnie zapożyczają się u bankierów<sup>8</sup>. Według Plutarcha najbiedniejsi nie są narażeni na lichwę, gdyż lichwiarze nie pożyczają biednym, bojąc się, że nie zostaną spłaceni<sup>9</sup>. Nieco zaś zamożniejsi, którzy za pomocą pożyczek chcą polepszyć standard swojego życia, powinni raczej nauczyć się unikać zbytku (τρυφή) i dążyć do samowystarczalności (αὐτάρκεια). Takie tezy wywodzą się oczywiście ze szkoły cynickiej<sup>10</sup>, jednak szybko przenikły też do innych nurtów filozoficznych (im bardziej eklektyczna stawała się filozofia grecka, tym łatwiej poglądy mogły się rozprzestrze-

<sup>5</sup> Tac., Ann., III 40, przeł. S. Hammer, [w:] Tacyt 2004, s. 138-139.

<sup>6</sup> Russell 1973, s. 171.

<sup>7</sup> Plut., De vit. 829e.

<sup>8</sup> Ibidem 831b.

<sup>9</sup> Ibidem 827f.

<sup>10</sup> Reale 2004, s. 52-54.

niać), aż ostatecznie stały się toposami, do których sięgali antyczni myśliciele i mówcy<sup>11</sup>. Dla Plutarcha więc, mimo że musiał być świadom ich cynckiego pochodzenia, są to już *loci communes*, które doskonale pasują do jego nastawienia moralizatorskiego<sup>12</sup>.

Wobec tego, że antyczni Grecy i Rzymianie widzieli w lichwie poważny problem społeczny i moralny, może dziwić, że jednocześnie sam temat długów bywał dla nich źródłem komizmu już na długo przed Plutarchem i jego epoką. Oczywiście on sam w omawianej tu mowie w znacznej mierze z tych tradycji czerpał. Warto wskazać, do jakich źródeł komizmu sięgał i w jakim czynił to celu. Można wyróżnić trzy dziedziny, do których Plutarch nawiązuje, kiedy w piśmie „*De vitando aere alieno*” okazuje się humorystą. Są to dwa gatunki literackie: komedia i diatryba cynicko-stoicka, a ponadto retoryka.

Co do retoryki, należy się na wstępie kilka słów wyjaśnienia: otóż była ona w starożytności jedyną teorią literatury, dziedziną o bardzo szerokim zakresie, i, siłą rzeczy, to właśnie w jej obrębie należy szukać antycznej refleksji o komizmie i zaleceń co do jego praktycznego zastosowania, a antyczne rozumienie humoru zaczerpniętego z tradycji komediowej i filozoficznej należy wyjaśniać właśnie za pomocą definicji retorycznych – tak jak czynili to antyczni Grecy i Rzymianie<sup>13</sup>. Retoryka jest więc nie tylko i nie tyle źródłem komizmu, co raczej metodą jego zastosowania. Zresztą niektóre kategorie retoryczne, również te stosowane do opisu komizmu, poza samą retorykę wykraczają, łącząc się na przykład z estetyką czy etyką, a przynajmniej z zasadami dobrego wychowania. Na przykład Cyceron w II księdze dialogu „*O mówcy*” („*De oratore*”), który zawiera *passus* będący jednym z najważniejszych świadectw na temat zastosowania humoru w retoryce, stwierdza, że choć nie ma żadnej teorii żartu, można sformułować pewną zasadę ogólną – mianowicie, „że trzeba mieć wzgląd na ludzi, sprawę, czas, by żart nie uwłaczał godności”<sup>14</sup>. Humor w retoryce ściśle więc łączy się z kategorią stosowności (*πρέπον*, *decorum*).

Sam Plutarch nie czyni w omawianym dziele żadnych uwag teoretycznych i ogólnych na temat humoru – jego poglądy dotyczące tego zagadnienia można poznać z innych pism, przede wszystkim z zagadnienia 1. z II księgi jego „*Zagadnień biesiadnych*” („*Συμποσιακά*”; „*Quaestiones convivales*”).

<sup>11</sup> Sinko 1916, s. 51-54.

<sup>12</sup> Barigazzi 1994, s. 103-104.

<sup>13</sup> Abramowiczówna 1964, s. 89.

<sup>14</sup> Cic., *De orat.* II 229, przeł. B. Awianowicz, [w:] M. Tullius Ciceron 2010, s. 411.

Nie są to jednak rozważania estetyczne – Plutarcha, jak pisze Katarzyna Jażdżewska, „interesować będzie znacznie bardziej kontekst obyczajowo-etyczny żartów: określenie ich stosowności oraz warunków, jakie muszą spełnić, by nie zaburzyć życzliwości w relacjach międzyludzkich”<sup>15</sup>.

Kluczowym źródłem komizmu, z którego Plutarch czerpie w piśmie „De vitando aere alieno”, jest komedia grecka z występującą w niej postacią lichwiarza (δανειστής; *danista*)<sup>16</sup>. Postać ta dobrze odpowiada klasycznej definicji komedii, powszechnie obowiązującej w starożytności, którą zawdzięczamy Arystotelesowi:

Komedia, jak stwierdziliśmy, jest naśladowaniem ludzi gorszych, lecz bynajmniej nie w znaczeniu wszystkich ich wad, a tylko w zakresie śmieszności, która jest częścią brzydoty. To, co śmieszne, jest przecież związane z jakąś pomyłką lub z bezbolesnym i nieszkodliwym oszpecceniem, czego wymownym przykładem, żeby nie szukać daleko, jest brzydka i powykrzywiana, lecz nie wyrażająca bólu, maska komiczna<sup>17</sup>.

Oczywiście ową główną wadą lichwiarza jest chciwość, nieraz pokazywana wręcz karykaturalnie. Motyw długów, lichwiarza i dłużnika można odnaleźć we wszystkich trzech etapach rozwoju komedii greckiej, np. w komedii starej u Arystofanesa motorem akcji „Chmur” jest próba uniknięcia spłaty długu, z kolei w „Ptakach” padają takie znamienne słowa skierowane do Tereusza zamienionego w dudka:

Bo kiedyś byłeś, tak jak my, człowiekiem,  
jak my – pieniądze kiedyś pożyczałeś,  
jak my – z radością ich nie oddawałeś<sup>18</sup>.

Wiadomo również, że Aleksys i Nikostratos, autorzy z okresu komedii średniej, napisali sztuki o tytule „Lichwiarz”, niezachowane do naszych czasów – chociaż być może Plutarch w innym piśmie: „Jak młodzieź powinna słuchać poetów” („Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν”; „Quomodo adolescens poetas audire debeat”), zacytował z którejs z nich fragment zawierający wypowiedź lichwiarza<sup>19</sup>:

W posagu ma być talent. Nie brać? Jak tu żyć,  
talentem gardząc? Jeśli poń nie sięgnę wnet,  
czy zasnę? Czy nie czeka mnie w Hadesie kaźń,  
gdy oto zhańbię srebrny talent niecnie tak?<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Jażdżewska 2016, s. 119-120.

<sup>16</sup> Skwara 2001, s. 88.

<sup>17</sup> Aristot., Poet.1449a, przeł. H. Podbielski, [w:] Arystoteles 2001, s. 581.

<sup>18</sup> Aristoph., Av. 114-116, przeł. J. Ławińska-Tyszkowska, [w:] Arystofanes 2003, s. 16.

<sup>19</sup> Bartol i Danielewicz 2011, s. 587-588.

<sup>20</sup> Plut., De aud. poet. 18e., przeł. P.O. na podstawie wydania krytycznego: Plutarchi 1974.

Plutarch jednak o wiele wyżej cenił komedię nową, mniej rubaszną od komedii starej, za to pogłębiającą charakterystykę postaci i cechującą się dobrym smakiem, której autorzy, z najwybitniejszym jej przedstawicielem, Menandrem, na czele, nie stronili od głębszej refleksji. Świadczy dobitnie o tym zachowany do naszych czasów skrót Plutarchowego pisma „Porównanie Arystofanesa z Menandrem” („Συγκρίσεως Ἀριστοφάνους καὶ Μενάνδρου ἐπιτομή”; „Aristophanis et Menandri comparationis epitoma”). Oczywiście Plutarch wyżej ceni Menandra ze względu na wymienione powyżej cechy komedii nowej i jego komedie uważa za lekturę właściwą dla człowieka kulturalnego i wykształconego<sup>21</sup>. Niestety sztuki z tego etapu rozwoju komedii greckiej dotrwały do naszych czasów w jeszcze gorszym stanie niż z pierwszego okresu – Bizantyńczycy bowiem, co może zaskakiwać, wyżej cenili rubasznego Arystofanesa, który posługiwał się w dialogach czystym dialektem attyckim – zaś w języku Menandra widać ślady niżej cenionego dialektu *kojné*<sup>22</sup>. W zachowanych komediach Menandra nie ma dobrego przykładu postaci lichwiarza, chociaż z późniejszych wypisów wiadomo, że temat lichwy poruszał. Zbierano jednak zwykle wersy o charakterze gnomicznym, skłaniające raczej do refleksji niż do śmiechu – dramaty ateńskiego komediopisarza były bowiem niewyczerpanym źródłem sentencji moralnych<sup>23</sup>. Tylko kilka z nich dotyczy pożyczek<sup>24</sup>. Jeden z zachowanych dystychów, który dotyka kwestii długów, brzmi:

osoby wolne czyni niewolnymi dług  
– ażebyś wolnym był, ze wszystkich sił się strzeż!<sup>25</sup>

Szczęśliwie zachowały się łacińskie komedie Plauta i Terencjusza, którzy obficie czerpali z Menandra i innych przedstawicieli komedii nowej. Bodaj najlepszego i najpełniejszego przykładu wspomnianego typu bohatera dostarcza komedia „Strachy” („Mostellaria”) Plauta<sup>26</sup>, oparta na nieznannej komedii greckiej. W tym miejscu warto porównać opisanego przez Plauta lichwiarza z przedstawieniem tej postaci w mowie „De vitando aere alieno” Plutarcha, aby uwidocznic, które motywy komediowe zaadoptował w swojej mowie cheronejski filozof. Rzymski komediopisarz sportretował postać

<sup>21</sup> Pseudo-Plut., Comp. Aristoph. Men., przeł. J. Łanowski, [w:] Menander 2005, s. 273-279.

<sup>22</sup> Łanowski 2005, s. LXXXVII-LXXXVIII.

<sup>23</sup> Ibidem, s. LXXXII-LXXXIV.

<sup>24</sup> Comp. Men. Philistion. 110 (=Men. Sent. 759) – 111, 114-115.

<sup>25</sup> Comp. Men. Phil. 110-111, przeł. P.O. na podstawie wydania krytycznego: Menandri sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis 1964.

<sup>26</sup> Plaut., Most., przeł. G. Przychodzki, [w:] Maccius Plautus 1934.

lichwiarza Mizargirydesa (Misargyrides) – jest to przewrotne imię znaczące, oznacza bowiem „Nieprzyjaciela pieniądza” (μῖσος – nienawiść; ἄργυρος – srebro, pieniądz)<sup>27</sup>, co jest źródłem komizmu, gdyż lichwiarz oczywiście pieniądze pożąda. W komedii Plauta stara się go odpędzić sprytny niewolnik Tranion, którego pan, młodzieniec Filolaches, zadłużył się, aby mieć środki na beztrudne i wystawne życie. Lichwiarz Mizargirydes jest reprezentantem jednej z najbardziej nie lubianej, po stręczycielu, profesji w rzymskiej komedii. Staje się on obiektem wielu obelg, na przykład padają takie znamienne słowa:

Dalibóg, że nie ma dziś ludzi wstrętniejszych  
Ani więcej bezczelnych, jak plemię lichwiarzkie!<sup>28</sup>

Plutarch również używa obelżywych słów, nazywając lichwiarzy między innymi łajdakami, barbarzyńcami i tyranami. Ich cechą jest oczywiście chciwość i natarczywość, z jaką domagają się spłaty długu, a zwłaszcza odsetek, jak obrazuje to wypowiedź Plautowego Mizargirydesa:

Daj procent, spłać mi procent, procent mi tu spłaćcie!  
Jakże, czy mi w tej chwili mój procent spłaćcie?  
Dostanę ten mój procent?<sup>29</sup>

Z kolei propozycji spłaty całego długu nie przyjmuje, lecz żąda przede wszystkim spłaty procentów, co ilustrują słowa:

Właśnie długu nie chcę,  
Lecz procent przedewszystkiem, procent mi trza spłacić!<sup>30</sup>

Jest to zabawnym paradoksem, który również zauważa Plutarch. Temat odsetek także w jego ujęciu jest źródłem komizmu. Wokół niego buduje znaczną część swojego wywodu, w którym nieraz wprost zaznacza śmieszność sytuacji. Przykładem wyraźnej inspiracji komediowym wizerunkiem lichwiarza jest dynamicznie przedstawiony opis swoistej relacji między lichwiarzem a dłużnikiem, do którego zwraca się Plutarch:

Jeśli nie dasz mu pieniędzy, będzie się naprzykrzał. Jeśli będziesz je miał, nie przyjmie. Jeśli będziesz sprzedawał, obniży cenę. Jeśli nie będziesz sprzedawał, wymusi, żebyś to zrobił. Jeśli będziesz się bronił, zjawi się na rozprawie. Jeśli złożysz przysięgę, będzie ci rozkazywał. Jeśli przyjdiesz pod jego drzwi, nie wpuści cię. Jeśli zostaniesz w domu, będzie przesiadywał pod drzwiami i dobijał się<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Gustaw Przychodzki, który przełożył tę komedię na język polski, zmienił to imię na „Filargyrides”, czyli „miłośnik pieniądza”. Tłumacz niestety nie wyjawiał czytelnikom powodów swojej translatorskiej decyzji.

<sup>28</sup> Plaut., *Most.*, 675-676, przeł. G. Przychodzki, [w:] Maccius Plautus 1934. s. 292.

<sup>29</sup> *Ibidem* 620-622, s. 287.

<sup>30</sup> *Ibidem* 616-617, s. 286.

<sup>31</sup> Plut., *De vit.* 828e. Wszystkie przekłady z omawianego dzieła pochodzą od autora artykułu (dokonane na podstawie edycji krytycznej Plutarque 1981).



Lichwiarz, podobnie jak u Plauta, jest pokazany jako osoba natrętna i chciwa, która w celu wymuszenia zapłaty odsetek (bo przecież nie chce przyjąć spłaty długu!) uprzykrza życie dłużnika. Plutarch zauważa ową obsesję lichwiarzy na punkcie odsetek i ją wyśmiewa:

Jest takie powiedzenie wśród Meseńczyków: „Pylos goni Pylos, a dalej kolejne jest Pylos”, o lichwiarzach zaś będzie: „Procent goni procent, a dalej kolejny jest procent”. Pewnie śmieją się oni ze słów filozofów przyrody, że nic nie powstaje z tego, co nie istnieje. Bo u nich procent rodzi się z tego, co ani jeszcze nie istnieje, ani nie zostało nawet przyrządzone<sup>32</sup>.

Autor drwi z samej idei odsetek, porównując ją do koncepcji *creatio ex nihilo* (powstania czegoś z niczego), negowanej na przykład przez Empedoklesa z Akragas: „Jest niemożliwe, aby coś powstało z tego, co zupełnie nie istnieje, jest niemożliwe i niesłychane, aby zginęło to, co istniało”<sup>33</sup>. Plutarch ponadto parafrazuje znane powiedzenie, zamieniając nazwę miejscowości Pylos (na Peloponezie leżały trzy miasta o tej nazwie) na słowo „procent”<sup>34</sup>. U Plutarcha odsetki stają się przedmiotem żartu z powodu samej swojej nazwy – τόκος, która w pierwotnym znaczeniu oznacza potomstwo. Wykorzystując tę grę słowną, autor porównuje lichwiarzy do zajęcy:

Powiada się, że zajęce w tym samym czasie wydają na świat potomstwo oraz karmią mlekiem pozostałe młode, a zachodzą ponownie w ciążę jeszcze przed urodzeniem poprzedniego miotu. Natomiast właśnie długi u tych łajdaków i barbarzyńców wydają swoje potomstwo jeszcze przed zajściem w ciążę, ponieważ kiedy pożyczają oni pieniądze, natychmiast domagają się spłaty procentów, podczas gdy sami je sobie zatrzymują, a wydają i pożyczają z procentów, które zbierają z wcześniejszych pożyczek<sup>35</sup>.

Plutarch odwołuje się do rzadkiego wśród zwierząt zjawiska superfetacji, wskazując, że postępowanie lichwiarzy jest czymś jeszcze bardziej nienaturalnym – oni bowiem dopuszczają się anatocyzmu, to znaczy biorą procenty od zaległych procentów<sup>36</sup>.

Rysy komediowe ma również postać dłużnika. Komedia wypracowała motyw młodzieńca, który zaciąga pożyczki, żeby prowadzić wystawny i bez troski tryb życia<sup>37</sup>. Tego typu postać jest poniekąd adresatem pisma Plutar-

<sup>32</sup> Ibidem 829b-c.

<sup>33</sup> Emp., D-K, 31 B 12, [w:] Kupis 2003, s. 44.

<sup>34</sup> Z tego samego powiedzenia żartował Aristoph. Equ. 1058-1062, gdzie źródłem komizmu była gra słowna między Πύλος a πύελος (wanna). W polskim przekładzie (Arystofanes 2001, s. 150-151) tłumaczka Janina Ławińska-Tyszkowska oddała tę grę za pomocą wyrażen „Pylos” i „wanny podpylać”.

<sup>35</sup> Plut., De vit. 829b.

<sup>36</sup> Barigazzi 1994, s. 107-108.

<sup>37</sup> Skwara 2001, s. 86.

cha. Filozof sięga do komedii nie tylko w celu zdemaskowania i wyśmiania przerażającego, a jednocześnie śmiesznego postępowania lichwiarzy, lecz także w celu ośmieszenia niegospodarnego zachowania dłużników i ulegania własnym słabościom. Opisując postać dłużnika, Plutarch zaczyna obficie korzystać z tradycji diatryby, i to do tego stopnia, że całą jego mowę można określić mianem diatryby<sup>38</sup>. Pojęcie diatryby jest kłopotliwe. Grecy wprawdzie nie uznawali jej za osobny gatunek literacki, a sam termin διατριβή oznaczał spędzanie czasu i pobyt, również w szkole, a stąd także wykład, zwłaszcza spisany przez uczniów<sup>39</sup>. Oczywiście taka definicja nie odpowiada pismu „De vitando aere alieno”. Jednakże pojęcie diatryby obowiązujące współcześnie w kontekście literatury antycznej wprowadził Hermann Usener w 1887 r. i w tym sensie diatryba oznacza popularny wykład na tematy etyczne, często ekspresyjny w swojej formie, a w treści nieraz zachepliwy<sup>40</sup>. Ogólnie rzecz biorąc, w diatrybie często były obecne elementy humorystyczne<sup>41</sup>. Po gatunek ten najczęściej sięgali filozofowie cynicy i stoicy<sup>42</sup>. Diatryba była przede wszystkim środkiem popularyzacji doktryn filozoficznych wśród szerszych mas, metodą wykładu w szkole filozoficznej lub popularną formą literacką<sup>43</sup>. Była więc doskonałym narzędziem dla moralisty – w każdej z form spełniała funkcję perswazyjną. Plutarch był przede wszystkim platonikiem, jednak nieobce były mu także poglądy obu szkół najczęściej sięgających po diatrybę, w tym wypadku doskonale pasujące do poruszanego tematu. Oczywiście sam nigdy nie posuwał się do takiego stopnia złośliwości, jak na przykład młodszy od niego Lukian z Samosat, który czerpał z tradycji diatryby cynickiej o wiele obficie niż cheronejski filozof. Jednak i w omawianym dziele Plutarcha można także dostrzec miejsca, gdzie wyśmiewa, choć nie dotkliwie, postać dłużnika, który pragnie wystawnego życia i przez to jest zupełnie niegospodarny:

I oni, kiedy kupują zboże nie we właściwym czasie, lecz przed żniwami, a oliwę nabywają na rynku przed opadnięciem [dojrzałych] oliwek, znoszą cierpliwie to, że karmią niczym Fineusz jakież skrzydlate harpie, które zabierają i wyszarpują pożywienie. Mówi dłużnik: „Mam wino za taką cenę” i podaje rachunek. Tymczasem winogrona jeszcze wiszą na kiściach i mocno trzymają się czekając na Arktura<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Por. Plutarchi 1957, s. 131, Barigazzi 1994, s. 104.

<sup>39</sup> Fuentes González 1998, s. 44, Schnayder 2012, s. 214.

<sup>40</sup> Schnayder 2012, s. 214-215.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 215.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 214-216.

<sup>43</sup> Fuentes González 1998, s. 52.

<sup>44</sup> Plut., De vit. 832a.

Czyny dłużnika są pokazane jako sprzeczne z naturą – trwoni on bowiem pieniądze, żeby tylko zdobyć (i się tym się chełpić!) dobra materialne, w tym przypadku produkty rolne przed właściwą porą ich zbioru, a więc z pewnością o wiele droższe. Wszelkie przejawy życia niezgodnego z naturą najostrożniej piętnowali cynicy, a za nimi stoicy, z kręgów których wywodzi się diatryba<sup>45</sup>.

Z diatrybą cynicką wiąże się między innymi postać Kratesa z Teb, filozofa cynickiego, ucznia Diogenesa z Synopy<sup>46</sup>. Był on pierwszym cynikiem, który dobrowolnie porzucił majątek i zaczął wieść życie zgodne z ideałem cynikiem, ograniczając swoje potrzeby do niezbędnego minimum. Plutarch wyraźnie darzył go sympatią, obaj byli filozofami pochodzącymi z Beocji i obaj słynęli z życzliwości wobec drugiego człowieka. Plutarch napisał nawet żywot Kratesa, który niestety nie zachował się do naszych czasów<sup>47</sup>. W piśmie „De vitando aere alieno” autor wprost przywołuje postać Kratesa jako przykład człowieka, który pozostawał wolny od wszelkich niezdrowych potrzeb, jakie mogłyby doprowadzić do zadłużenia. Krates ponadto zasłynął jako autor parodii różnych utworów poetyckich, które przerabiał tak, aby dopasować treść do zasad filozofii cynickiej – niestety zachowały się z nich tylko fragmenty<sup>48</sup>. Jeden z jego parodystycznych poematów jest przeróbką XI księgi „Odysei”, w której Odyseusz schodzi do podziemi i widzi zmarłych, między innymi swoją matkę Antykleję, wieszczą Tejrezjasza oraz poległych w wojnie trojańskiej towarzyszy broni, z Achillesem na czele. Krates zaś w swojej parodii przedstawia zmarłych filozofów, jak na przykład Stylpona z Megary i jego uczniów, Asklepiadesa z Fliuntu i Menedemosa z Eretry<sup>49</sup>. Plutarch przytacza z niego fragment, który ma ilustrować, że zamiast brać pożyczki, należy oddać się pracy:

Oto Mikila ujrzałem,  
wełnę owczą gręplował, wraz z nim gręplowała i żona,  
tak uciekali razem przed głodem we wrzawie straszliwej<sup>50</sup>.

Tebański filozof w komicznej formie poucza więc o wartości pracy<sup>51</sup> – dotyczy to także takiego zajęcia jak gręplowanie wełny, które uchodziło za kobiece i służebne. Trudno jednak stwierdzić, kim był wymieniony przez

<sup>45</sup> Reale 2004, s. 44-45, 394.

<sup>46</sup> O postaci Kratesa traktuje artykuł: Pianko 1954.

<sup>47</sup> Żywot ten w katalogu Lampriasza widnieje pod numerem 37, por. Ziegler 1951, szp. 697.

<sup>48</sup> Pianko 1954, s. 215.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Plut., De vit. 830c.

<sup>51</sup> Pianko 1954, s. 211.

niego Mikilos, w każdym razie na jego postać powołuje się też Lukian<sup>52</sup>. Plutarch, przywołując postać Kratesa, sam poniekąd wkracza w obszar parodii oraz swoistego heroikomizmu. Przykładem tego jest przytoczona powyżej parodia heksametrycznego powiedzenia meseńskiego: „Pylos goni Pylos, a dalej kolejne jest Pylos” na „Procent goni procent, a dalej kolejny jest procent”. Z kolei za przykład owego swoistego heroikomizmu mogą posłużyć niesparodiowane cytaty z epiki, umieszczone jednak w zabawnym kontekście, jak poniższy cytat z „Odysei” (X 291, 296), pierwotnie odnoszący się do Posejdona, tu zaś dotyczący lichwiarza nacierającego niczym potężny bóg na dłużnika:

Czyż nie naciąga na dłużników burza, kiedy ciąży im lichwiarz, który mówi „oddawaj pieniądze!”?  
 „Kiedy tak rzekł, obłoki skłębił i wzburzył wnet fale,  
 Euros, Notos i Zefir gwałtownie zerwały się razem”  
 i ruszyły na dłużników...<sup>53</sup>

Jednak nie wszystkie tego typu cytaty odniesione do lichwiarza mają wywołać jakikolwiek efekt komiczny – trudno uznać za zabawny kontekst, w którym Plutarch umieścił cytat z poematu Empedoklesa, w którym upadłe demony wypędzane przez wszystkie żywioły stają się analogią do ściganego przez lichwiarza dłużnika<sup>54</sup>.

Elementem typowym dla diatryby jest również chreja, a więc krótka opowieść lub anegdota o jakiejś postaci, zwykle zawierająca jej słowa oraz kontekst sytuacyjny, w której zostały one wypowiedziane. Teon z Aleksandrii oraz Mikołaj z Myry, autorzy zbiorów progimnazmatów – wstępnych ćwiczeń retorycznych, do których zaliczała się również chreja – pisali, że może być ona żartobliwa lub urokliwa<sup>55</sup>. W piśmie Plutarcha za humorystyczny przykład chrei może posłużyć passus o Muzoniuszu, filozofie stoickim, którego uczniowie spisali jego diatryby:

Ów znany Rutyliusz podszedł w Rzymie do Muzoniusza i rzekł: „Zeus Zbawca, którego ty naśladujesz i podziwiasz, nie bierze pożyczek.” A Muzoniusz uśmiechnął się i odpowiedział: „Ani też ich nie udziela”. Rutyliusz bowiem, chociaż sam był lichwiarzem, lajał tego, który bierze pożyczki<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 216. Postać o imieniu Mikilos pojawia się także w epigramacie XXVI Kallimacha z Cyreny oraz (w formie Mikillos) w dialogach „Sen albo kogut” i „Przeprawa przez Styks albo tyran” Lukiana z Samosatu, u obu autorów jest on biedakiem.

<sup>53</sup> Plut., De vit. 831e.

<sup>54</sup> Ibidem 830e-831a.

<sup>55</sup> Theon, Prog. 96, 99, s. 59, 62; Nicol., Prog., 21, s. 249 [w:] Progymnasmata – greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie 2013. Obaj autorzy jako przykład podali tę samą chreję o Olimpias, matce Aleksandra Wielkiego, która na wieść, że jej syn ogłosił się synem Zeusa, spytała, czyż nie przestanie on oczerniać jej w oczach Hery.

<sup>56</sup> Plut., De vit. 830b.

W podanej chrei może zaskakiwać to, że lichwiarzem był znany senator. Plutarch jednak, mimo humorystycznego wydźwięku passusu, skrytykował obu rozmówców za odwoływanie się do Zeusa, uznając to za pychę. Warto zwrócić jeszcze uwagę na niepozorną, żartobliwą odpowiedź, jakiej filozof udzielił dłużnikowi:

„Czyż więc mam stracić niewolników, dom i gospodarstwo?”. To tak jakby ktoś chory na puchlinę wodną i opuchły powiedział do lekarza: „Czyż więc mam być wysuszony i pusty?”<sup>57</sup>.

Oczywiście powyższe zdania pozostają jak najbardziej w konwencji dia-tryby<sup>58</sup>. Żart o przepuklinie nawiązuje jednak do prostszego typu humoru, najlepiej znanego z greckiego zbioru dowcipów pod tytułem „Filogelos. Z facecji Hieroklesa i Filagriosa” („Φιλογέλως. Ἐκ τῶν Ἱεροκλέους καὶ Φιλαγρίου γραμματικῶν”; „Philogelos. Facetiae ex Hieroclis et Philagrii libellis excerptae”), pochodzącego zapewne z epoki cesarskiej. Nie brak tam żartów z przepukliny, która wprawdzie jest schorzeniem odmiennym od puchliny wodnej, jednak żarty te również opierają się na wylewaniu, wysuszeniu i wypróżnianiu<sup>59</sup>. Plutarch, rzecz jasna, pozostaje o wiele bardziej subtelny, a w powyższym przykładzie humor służy do tym wyrazistszego zredukowania słów dłużnika do absurdu. W tym celu nawiązanie do absurdalnego humoru greckich dowcipów wydaje się zasadne.

Na koniec należy zadać pytanie, w jakim celu Plutarch posłużył się komizmem, albo szerzej: w jakim celu moralista używa komizmu? Odpowiedź można znaleźć w dziedzinie antycznej retoryki, która umieszczała humor w sferze perswazji – jednym z jego celów miało być przekonanie słuchacza do racji autora wypowiedzi<sup>60</sup>. Warto tu przywołać zdanie Kwintyliana, w którym jednoznacznie opowiedział się za perswazyjną funkcją humoru:

Choć sprawa [tj. humor] wydaje się być błaha i często zajmują się nią błazny, mimowie oraz głupcy, jednakże ma ona nie wiem, jak bardzo przemożną siłę, której w żaden sposób nie można się oprzeć<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> Ibidem 831b-c.

<sup>58</sup> Por. Barigazzi 1994, s. 104.

<sup>59</sup> Szczególnie wiele tego typu dowcipów jest w części wyśmiewającej mieszkańców Abdery: „Abderyta zobaczył eunucha z przepukliną wychodzącego z kąpeli i powiedział: –wylej to! Mówię do łaźiebne!”; „Abderyta zobaczył człowieka z przepukliną wychodzącego z kąpeli i z trudnością idącego. Powiedział do niego: Czemuś się tak ułał, gdy nie możesz wytrzymać?”; „Abderyta na przechadzce zobaczył siusiąjącego czleka z przepukliną i powiedział: –No, ten się do wieczora nie wyszcza!”. Philogelos albo Śmieszek. Z facecji Hieroklesa i Philagriosa 1965, s. 90-91.

<sup>60</sup> Starożytni teoretycy wymowy umieszczali humor w dziedzinie *delectare*, która z kolei mieściła się w obszarze *persuadere*. Por. Lausberg 2002, s. 146-148.

<sup>61</sup> Quint. Inst. VI 3, 8., przeł. P.O. na podstawie wydania krytycznego: Fabi Quintiliani 1971.

Plutarchowi więc jako moralisście szczególnie zależało, aby przekonać swoich słuchaczy lub czytelników do poprawy obyczajów, w tym przypadku do przyjęcia moralnej postawy wobec zadłużania się. Sam temat sprzyjał humorystycznemu ujęciu – bez wątpienia zaważyła tu tradycja komedii greckiej i diatryby cynickiej, w których Plutarch znalazł komiczne przedstawienia postaci lichwiarza i dłużnika. Warto jednak podkreślić, że filozof z Cheronei nie posługiwał się humorem niskim i grubiańskim, nie był też złośliwy. Ostatecznie najważniejszy dla niego pozostawał dobry smak, jak to postulował w swoich „Zagadnieniach biesiadnych”. Wszakże nie przemawiał do prostego ludu, lecz do ludzi wykształconych, których interesowała nie tylko moralistyczna treść wykładu, lecz także jego forma – niestroniąca od wysmakowanego i subtelnego humoru<sup>62</sup>.

## HUMOUR AND ITS SOURCES OF PLUTARCH'S “DE VITANDO AERE ALIENO”

### Summary

Plutarch of Chaeronea is the author of Περὶ τοῦ μὴ δεῖν δανείζεσθαι (*De Vitando Aere Alieno*), a speech in which he addressed the issue of usury from the moral standpoint.

Although he perceived the usury as a serious threat to a person, he also included humorous elements. Among the ancient Greeks and Romans usury and debt, although seen as a major problem, were also a theme prone to jocularity, encountered throughout the development of Greek comedy. Plutarch was inspired by the comedic image of the usurer and the young man in debt.

The author also drew on a tradition which did not avoid humour, namely Cynic-Stoic diatribe, whose frequent topic was criticism of luxury and encouragement of modest and self-sufficient life. Plutarch expressed his admiration of Crates of Thebes, a Cynic philosopher whom he indicated as the example and whose parodist poetry he cited. To some extent, Plutarch himself also parodied hexametric verses or cited them in a humorous context.

The author used humour to achieve a rhetorical purpose. His aim was to persuade potential addressees to adopt a moral attitude towards the usury.

---

<sup>62</sup> Ingenkamp 2011, s. 226.

## Bibliografia

- Abramowiczówna Z. 1964, Humor u Plutarcha, *Eos. Organ Polskiego Towarzystwa Filologicznego* LIV, s. 87-99.
- Arystofanes 2001, *Komedie I*, przeł., wstępem i przypisami opatrz. J. Ławińska-Tyszkowska, Warszawa.
- Arystofanes 2003, *Komedie II*, przeł., wstępem i przypisami opatrz. J. Ławińska-Tyszkowska, Warszawa.
- Arystoteles 2001, *Dzieła wszystkie* 6, Warszawa.
- Barigazzi A. 1994, Un' altra declamazione contro la brama della ricchezza: «De vitando aere alieno», s. 99-114, [w:] idem, *Studi su Plutarco*, Firenze.
- Bartol K. i Danielewicz J. 2011, *Komedia grecka od Epicharma do Menandra*. Wybór fragmentów, Warszawa.
- Fabi Quintiliani M. 1971, *Institutionis oratoriae libri XII*, p. 1 libros I-VI continens, Leipzig.
- Fuentes González P.P. 1998, *Les diatribes de Télès*, Paris.
- Ingenkamp H.G. 2011, Plutarchs Schrift gegen das Borgen (Περὶ τοῦ μὴ δεῖν δαυεῖσθαι): Adressaten, Lehrziele und Genos, [w:] G. Roskam, L. Van der Stockt (red.), *Virtues for the People: Aspects of Plutarchan Ethics*, Leuven, s. 223-236.
- Jajdzewska K. 2016, Starożytni Grecy o śmiechu i śmieszności. Od początków do Arystotelesa i tradycji perypatetyckiej, [w:] T. Korpysz, A. Krasowska (red.), *Komizm historyczny* 8, Warszawa, s. 99-123.
- Kupis B. 2003, *Fragmenty presokratyjczyków*. Empedokles, Meander. *Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego* 1, s. 37-52.
- Lausberg H. 2002, *Retoryka literacka*. Podstawy wiedzy o literaturze, przeł., oprac. i wstępem poprzedził A. Gorzkowski, Bydgoszcz.
- Maccius Plautus T. 1934, *Komedje II*, przeł., wstępem, streszczeniami opatrzył G. Przychodzki, Kraków.
- Menander 2005, *Wybór komedii i fragmentów*. Pseudo-Plutarch, Porównanie krytyczne Arystofanesa i Menandra, przeł., opr. J. Łanowski, Wrocław.
- Menandri sententiae. *Comparatio Menandri et Philistionis* 1964, ed. S. Jaekel, Lipsiae.
- Philogelos albo Śmieszek. *Z facecji Hieroklesa i Philagiosa* 1965, z gr. na pol. przeł. i posłowiem filologicznym opatrzył J. Łanowski, Wrocław.
- Pianko G. 1954, Krates z Teb – cynik i parodysta, Meander. *Miesięcznik poświęcony kulturze świata starożytnego* IX, 1, s. 201-229.
- Plutarch 2012, *Żywoty równoległe*. Kimon – Lukullus i ich porównanie, z j. greckiego przełożyli, wstępami i komentarzem opatrzyli L. Trzcionkowski i A. Wolicki, Warszawa.
- Plutarchi 1957, *Moralia V* 1., recensuit et emandavit C. Hubert, praefationem scripsit M. Pohlenz, Lipsiae. Plutarchus autor grecky przelozony na izeyk polsky przez M.K., 1540, Biblioteka Narodowa, Rps BOZ 1393 [s. l.].
- Plutarchi 1974, *Moralia I*, recensuerunt et emandaverunt W.R. Paton et I. Wegehaupt, praefationem scripsit M. Pohlenz, editionem correctiorem curavit H. Gärtner, Leipzig.
- Plutarque 1981, *Œuvres morales XII*, Il ne faut pas s'endetter, Vies des dix orateurs, texte établi et traduit par M. Cuvigny. *Comparaison d'Aristophane et de Ménandre, De la malignité d'Hérodote*, texte établi et traduit par G. Lachenard, Paris.
- Progymnasmata – greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie* 2013, opr., przeł., koment. H. Podbielski, Lublin.
- Reale G. 2004, *Historia filozofii starożytnej* III, Lublin.
- Redakcja (przez J. Safarewicza) 1981, *Polska postać łacińskich i greckich imion własnych*, *Język Polski* LXI 3-5, s. 239-249.
- Russell D.A. 1973, Remarks on Plutarch's "De Vitando Aere Alieno", *The Journal of Hellenic Studies* 93, s. 163-171.

- Schnayder J. 2012, Diatryba, [w:] Słownik rodzajów i gatunków literackich, G. Gazda (red.), Warszawa, s. 214-217,
- Sinko T. 1916, O t. zw. diatrybie cyniczno-stoickiej, Eos. Czasopismo filologiczne. Organ Towarzystwa Filologicznego XXI, s. 21-63.
- Sinko T. 1951, Literatura grecka III, 1, Kraków.
- Sinko T. 1959, Zarys literatury greckiej II, Warszawa.
- Skwara E. 2001, Historia komedii rzymskiej, Warszawa.
- Tacyt 2004, Dzieła, z jęz. łac. przeł. S. Hammer, Warszawa.
- Tulliusz Cynceron M. 2010, O mówcy, przeł., wstępem i kom. opatrzył B. Awianowicz, Kęty.
- Ziegler K. 1951, Plutarchos, [w:] Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 41, Stuttgart, szp. 636-962.





**Jowita Żurawska-Chaszczevska**  
(Gorzów Wielkopolski)

**O PORÓWNANIACH W JĘZYKU JÓZEFA KORZENIOWSKIEGO  
(NA PRZYKŁADZIE PORÓWNAŃ Z ŁĄCZNIKIEM JAK  
W POWIEŚCI „SPEKULANT”)**

**Abstract**

The article is a contribution to the series of studies which investigate the idiosyncrasy of Józef Korzeniowski, including the analysis of similes in 14 works by the writer. The author examines comparative constructions with conjunctions *as/like* in Korzeniowski's first novel and distinguishes grading and non-grading comparative statements, as well as textual and associative ones; comparandum and comparatum are also discussed.

**Key words**

style, writers' idiolect, comparison

Pierwszą powieścią dojrzałego<sup>1</sup> i uznanego dramaturga i pedagoga Józefa Korzeniowskiego jest napisany na początku grudnia 1845 r. utwór prozatorski „Spekulant”, którego akcja rozgrywała się od lutego 1843 r. do wiosny następnego roku<sup>2</sup>. Na tle zabiegów spekulanta mariażowego Moliczkiego oraz historii wymuszonego przez rodziców małżeństwa Klary i Henryka ukazane zostały w niej zjawiska obyczajowe i społeczne współczesne pisarzo- wi – życie ziemiaństwa i szlachty na Podolu.

Analizując język pisarzy, badacze wśród środków językowo-stylistycznych współtworzących świat przedstawiony odnajdują porównania, które stanowią istotny składnik idiosyltu twórców<sup>3</sup>. Porównanie rozumiem jako

dwuczłonową konstrukcję semantyczną sprzęgniętą wewnątrz za pomocą wyrażenia *jak, jako, jak gdyby, na kształt, podobny, niby* itp. Oba człony odznaczają się przy tym pewną wspólną cechą semantyczną, motywującą porównanie i stanowiącą jego podstawę tzw. tertium comparationis. W wyniku porównania przedstawione zjawisko zostaje zinterpretowane poprzez pryzmat zjawiska, z którym je zestawiono<sup>4</sup>,

a dzięki wskazaniu podobieństwa do innego zjawiska uwydatnione zostają właściwości opisywanego zjawiska.

Przedmiotem niniejszej analizy – jako cząstkowych badań porównań w powieściach Józefa Korzeniowskiego – są konstrukcje komparatywne współtworzące językowy i kulturowy obraz powieści „Spekulant”. Badaniu poddane zostały jednostki z formalnym wykładnikiem w postaci łącznika porównania, w tym porównania z nienacechowanym funktorem *jak (jako)*<sup>5</sup>, oraz konstrukcje z koniunktorami złożonymi *tak jak* oraz skorelowanymi: *tak... jak, równie... jak* jako współtworzone przez łącznik *jak*. Zgodnie z badaniami B. Greszczuk:

Indicativus podaje treść realną, rzeczywistą, pewną, natomiast coniunctivus – nierzeczywistą, hipotetyczną: możliwą lub nierealną, pomyślaną, wyobrażeniową, przypuszczoną, oczekiwaną lub wątpliwą. Porównania z *jak, jako* należą do indykatywnych, podczas gdy coniunctivus jest wprowadzany nie przez każde *jakby, jakoby*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> „Gdy «Spekulant» wchodził na rynek księgarski, Korzeniowski rozpoczął pięćdziesiąty rok życia. Debiut powieściowy był tu więc bardzo spóźniony” (Bachórz 1979, s. 12).

<sup>2</sup> Ibidem, s. 168.

<sup>3</sup> Kozaryn 2009, s. 135–136.

<sup>4</sup> Słownik terminów literackich 1988, s. 376–377.

<sup>5</sup> B. Greszczuk: „Otóż okazuje się, że *jak* przenika także do porównań pozytywnie komparatywnych, a norma zaczyna decydować o użyciu dopiero w XIX w. W szczególności wygląda to następująco: Faza I do XVI wieku – powszechne *niż*. Faza II: XVI wiek – pojawia się *jako//jak* w obu typach porównań z comparatiwem, ale zdecydowaną przewagę ma *niż*. Faza III od XVII do połowy XIX wieku – silna ekspansja *jako//jak* w obu typach porównań z comparatiwem”. Greszczuk 1981, s. 46–47.

<sup>6</sup> Ibidem.

Dla egzemplifikacji powyższej próby w artykule przytoczono fragmenty tekstów z analizowanego utworu, opublikowanego w jedynym dotąd zbiorze dzieł wszystkich Józefa Korzeniowskiego (pod kierunkiem redakcji „Kłosów”) w Warszawie w 1871 r.<sup>7</sup>

## I. RODZAJE PORÓWNAŃ

Spośród 262 konstrukcji wyekscerpowanych z powieści „Spekulant” w listach odnajdujemy 13 porównań (5%), w partiach opisowych – 167 konstrukcji (63,7%), a w dialogach – 82 porównania (31%). Jak zauważa B. Mikołajczak:

porównania są szczególnie ważnym czynnikiem charakteryzacji wypowiedzi bohaterów, a ich występowanie w narracji jest następstwem harmonii stylistycznej między obu częściami tekstu<sup>8</sup>.

Korzeniowski kieruje swoje powieści zawierające elementy tendencyjne do szerokiego grona odbiorców, stąd w jego utworach konstrukcje językowo-stylistyczne ułatwiające zrozumienie założeń autorskich. W narracji nie trudne do odczytania i zinterpretowania konstrukcje komparatywne mają przybliżyć świat przedstawiony, jak również zabawić projektowanego czytelnika. W dialogach przybliżają język wypowiedzi bohaterów do mowy zwyczajnej, codziennej, pozbawionej patosu, a więc znowu bliskiej odbiorcy.

W badanej grupie porównań w powieści „Spekulant” wyodrębnić można również konstrukcje gradacyjne, które za B. Greszczuk rozumiem jako sygnalizujące „zależność między dwoma przeciwstawnymi stopniami gradacji: comparativem i positivem lub trzema: superlatiwem, comparativem i positivem”<sup>9</sup>. W analizowanej powieści jednostki tego typu z funktorem *jak* nie są liczne, odnajdujemy ich bowiem 10, np. „Zdała jednak jaśniała żółta masa z białymi kolumnami i więcej jak na milę w około świeciła dom pana Chorążego” (s. 14)<sup>10</sup>. Dzięki nim pisarz doprecyzowuje konstrukcję powieściowego uniwersum, np. oddając proporcje między miejscami, wyzyskuje również porównania gradacyjne do uwypuklenia realizmu akcji, np. podając różnicę cen, jak w przykładzie: „powiem jasne panie, że taniej pszenicy, jak ta, taniej jak dwa ruble srebrne nie można dostać” (s. 82) czy charakteryzuje bohaterów, w tym ich uczucia i charaktery, co ilustruje cytat: „bo on więcej kocha pieniądze, jak córkę” (s. 64).

<sup>7</sup> Korzeniowski 1871, 1, s. 1-148.

<sup>8</sup> Mikołajczak 1976, s. 106.

<sup>9</sup> Greszczuk 1981, s. 42.

<sup>10</sup> Po cytacie podaję numer strony z analizowanego wydania.

W „Spekulancie” przeważają porównania niegradacyjne „wyrażające zależność na jednakowym szczeblu gradacji, nie zawierające form comparatiwu lub superlatiwu”<sup>11</sup>, których wyekscerpowano 252 (96%). Pisarz podejmuje tu próbę wskazania odbiorcy swojego toku rozumowania i narzucenia bądź zasugerowania mu postrzegania rzeczywistości powieściowej, a przez nią i relacji w świecie pozapowieściowym. Nie ogranicza to oczywiście wyobraźni czytelniczej, lecz wyraźnie ją ukierunkowuje.

Ze względu na odwołania do sfery tekstowej oraz pozatekstowej, kulturowej porównania możemy podzielić na tekstowe i asocjacyjne. Tekstowymi nazywamy takie konstrukcje porównawcze, w których oba człony są elementami tekstu<sup>12</sup>. Zdaniem S. Mikołajczaka:

W porównaniach tekstowych napięcie niemal nie istnieje, porównanie jest puste, tautologiczne, ich człon porównujący odnosi podstawę porównania do wiedzy wpływającej z tekstu i do wiedzy o bohaterach, akcjach, zdarzeniach stanowiących elementy składowe tkanki utworu<sup>13</sup>.

W porównaniach tekstowych w członie porównującym wymieniane są wprost osoby, fakty, zdarzenia, przedmioty itp., które wprowadzają nowe treści, np. porównaniem: „O! i owszem, proszę mnie zawsze tak nazywać, jak w Odessie – rzekła żywo” (s. 27) autor odsyła czytelnika do ledwie zarysowanego w utworze czasu spędzonego przez chorążynę i jej córkę w dużym mieście, gdzie panienska pobierała nauki; ponieważ wówczas obie często spotykały się z marszałkiem. Konstrukcja dopełnia obrazu zażyłości, bliskości i zaufania między bohaterami.

Jedną z funkcji porównań tekstowych jest utrwalanie kluczowych elementów fabuły, stąd przywołują wydarzenia, sytuacje dobrze znane bohaterom, których znaczenie czytelnicy rozumieją dzięki kontekstowi. W „Spekulancie” niecierpliwe czekanie na spadek przez oboje małżonków Barskich, którym grozi licytacja, podkreśla autor porównaniem: „Gdy się nad tem zastanawiał, przyjechała siostra, a za nią w parę dni jej mąż, dał dowiedzenia się, jak ukończył interes w Odessie, który ją, równie jak i jego interesował” (s. 33).

Dzięki porównaniom tekstowym powieściowy świat wykreowany przez Korzeniowskiego wydaje się spójny, rozległy, wzmacniają one przekonanie o realizmie przedstawionych miejsc, bohaterów, akcji, dopełniając zasadę prawdopodobieństwa życiowego.

<sup>11</sup> Greszczuk 1981, s. 42.

<sup>12</sup> Mikołajczakowa i Mikołajczak 1996, s. 73.

<sup>13</sup> Mikołajczak 2001, s. 93-94.

Znacznie bardziej interesujące w utworach Korzeniowskiego oraz innych pisarzy są porównania asocjacyjne, gdyż jak twierdzą B. Mikołajczkova i S. Mikołajczak, stanowią one właściwy środek stylistyczny współkształtujący tkankę językową utworu<sup>14</sup>. J. Korzeniowski wprowadza w konstrukcjach porównawczych komponenty leksykalne<sup>15</sup>, odsyłające do działań człowieka, artefaktów, świata przyrody ożywionej i nieożywionej.

W konstrukcjach porównawczych pisarz – podobnie jak i inni twórcy – odwołuje się do praktyki życiowej projektowanego odbiorcy, co potwierdzają obserwacje D. Kozaryn: „Odwoływanie się zarówno do obiektów porównań, jak i w ich nośnikach do tych samych kręgów znaczeniowych nie dziwi. Porównanie zakłada przecież szukanie podobieństwa do czegoś znanego”<sup>16</sup>. Przywołanie realiów pozapowieściowych jest mocno zakorzenione w tradycji literackiej, np. zdaniem K. Siekierskiej:

Zgodnie ze wskazaniami poetyki i retoryki starożytnej, zwłaszcza Kwintyliana i Cycerona, których poglądy były szczególnie popularne w wieku XVII, zarówno Potocki, jak i Pasek obiekty, do których porównują jakiś przedmiot (...) czerpią z najbliższej otaczającej ich rzeczywistości<sup>17</sup>.

Służą one bowiem przede wszystkim zrozumieniu opisywanych zjawisk, uzupełniają zarówno przekaz autora, szukającego porozumienia z odbiorcą, jak i pozwalają temu ostatniemu odczytać intencję pisarza oraz wypełnić przekaz własnymi treściami, skojarzeniami, a wraz z nowymi przeżyciami i doświadczeniami – odczytywać tekst ciągle na nowo. Dzięki porównaniom opis świata przedstawionego staje się bardziej plastyczny, jednocześnie bardziej wyrazisty i konkretny, a przy tym otwierający możliwość indywidualnej interpretacji, np. „Usiedli obaj i pojechali szybko, rozmawiając jak dwaj przyjaciele, którzy po długiemu niewidzeniu spotykają się niespodziewanie na drodze” (s. 45).

## II. KOMPARANS – POLA TEMATYCZNE

Konstruując porównania, Korzeniowski często przywołuje obraz codziennych ludzkich spraw: funkcjonowania w społeczności, rodziny, działań, pracy itp. Komponenty leksykalne występujące w członie określającym lub z nim

<sup>14</sup> Mikołajczakowa i Mikołajczak 1996, s. 74.

<sup>15</sup> Za J. Ścibek uznaje, za komponent leksykalny część składową komparacji, jedno- lub wielowyrazową. Ścibek 2013, s. 99-121.

<sup>16</sup> Kozaryn 2009, s. 141.

<sup>17</sup> Siekierska 1981, s. 243.

tożsame odwołują się zarówno do świata ludzi, jak i przyrody ożywionej i nieożywionej oraz artefaktów. Możemy je przydzielić do następujących pól:

1. porównania z komponentem odwołującym się do człowieka

a) artystów

np. „Chorąży chcąc naprawić to, według jego myśli, obojętne przyjęcie, oszczędzając jedynego człowieka, który tak jawną oddaje mu sprawiedliwość, jak my często oszczędzamy tego poczciwca, co o nas łaskawe pisze artykuły, zawołał” (s. 46); „Wiadomo jest, jakie wrażenie robi atmosfera sypialnego pokoju młodej i ładnej kobiety, a szczególnie w takich głowach, jak głowy poetów. (...) Gdy się ujrzał w tem miejscu tak pełnem tajemnicy” (s. 110);

b) przestępców

np. „i uśmiechając się w duszy nad ufnością biednej dziewczyny, którą miłość, jak złodziej z zasadzki, napadł nagle i niespodziewanie, nie myślał o niej wcale” (s. 33);

c) życia rodzinnego

np. „Gdy nazajutrz pan August po kawie wyjeżdżał, wyjeżdżał jak z domu, jak od rodziny, tak go żegnał Chorąży, tak Chorążyna, tak panna Klara” (s. 50);

d) przeżyć

np. „Biedna panna Klara raz pierwszy w życiu, które dotąd było tak swobodne, tak wesołe, poczuła ten ból przenikliwy, z jakim wchodzi do serca kobiety każde słowo, które jak mgła brudna osada na jasnym obrazie kochanka i czarne na nim zostawia plamy” (s. 21);

e) czynności

np. „zrobił on w umyśle i sercu panny Klary znaczną rewolucją, i stał się równie użytecznym, jak owo dojmujące świdrowanie igiełką w palcu, kiedy się z niego wyjmuje ostra trzaseczka, która wpijała się coraz głębiej i bolała coraz mocniej” (s. 128);

f) znajomości literatury

np. „Przy waszej rozmowie zasnąłbym tak smaczono, jak Walenrod przy pieśniu Halbana” (s. 19);

g) znajomości mitologii

np. „Zasnę jak Herkules u nóg Omfali” (s. 19);

h) tematyki wojskowej

np. „Jak wódz zmierzający ważną ekspedycją, robi wszelkiego rodzaju przygotowania, tak i pan Augustyn nie tylko myślał o zewnętrznych środkach podobania się” (s. 3)/ „Z tym głosem przeraźliwym, głupim, i przechodzącym po kudłatych szeregach jak plutonowy ogień, mieszały się krzyki właścicieli, łajania pastuchów, szczekanie psów i charkotanie żydów, którzy jak powietrze obejmowali wszystko i byli wszędzie” (s. 86);

i) religii i wierzeń

np. „pokazał się między lipami kościołek biały i ładny, a na nim krzyż pozłaczony odbił słońce i zajaśniał, jak wróżba pociechy” (s. 119)/ „Gdyby zaraz z początku pan Kasper był przy nim stanął, widok tego człowieka, któremu tak wielką krzywdę wyrządził, którego się bał jak djabła, byłby go pewnie powstrzymał” (s. 88); „Rozum szeptał, perswadował, ale serce kochające, niewierne jak Tomasz, chciałoby widzieć ranę i jej dotknąć” (s. 105);

j) wydarzeń historycznych

np. „W tej grupie badanych jednostek odwołania do dziejów niedawnych, jak w przykładzie: „Abramko zdjął jarmułkę i uklonił mu się tak, jak się kłaniał Fouché Napoleonowi, wjeżdżającemu do Niemiec przed bitwą pod Lützen” (s. 60);

k) zabaw

np. „Obeznany z dawna ze wszystkimi manewrami strategii miłosnej, postanowił w potrzebie użyć ich jako środka, ale oraz odrzucić, dopiąwszy swego, jak odrzucił kartę, która już wygrała” (s. 4);

l) choroby i śmierci

np. „panna Klara siedziała obok niego ze spuszczoną głową i twarzą jak trup bladą” (s. 21)/ „Biedna dziewczyna, usłyszawszy rozkaz, upuściła robotę z rąk, drzenie jakieś gwałtowne schwyciło całe jej ciało, dzwoniły te śliczne i białe ząbki jak w dreszczu febrowym, i mgła jakaś stanęła przed jej oczyma” (s. 99);



## 2. porównania z komponentem odwołującym się do przyrody:

## a) przyrody ożywionej:

## – fauny

np. „Te trzy słowa: posąg za życia, wsi za życia, nim umrzesz, tłukły się po jego głowie, jak trzy bąki puszczane silnie w próżnej izbie i uderzające się z hukiem to o ścianę, to o siebie” (s. 98)/ „Tu i owdzie biegały krakowskie bryki, pełne żydów, żydówek i dzieci, które ztamtąd, jak wróble z gniazda, wyciągały kudłate główki” (s. 86);

## – flory

np. „Ten ton i wyraz zmieszwały ją cokolwiek, ale krzepiąc się i najeżając kolce, w które nasze śliczne Polki równie nieskąpo uposażone, jak róże, do których i z tego względu podobne, rzekła z przyciskiem” (s. 109)/ „Te wady przy innym wychowaniu, przy gruntownej nauce, przy jakimś ważniejszym zajęciu, któreby mu pokazało wyższe cele, byłoby może wzięły inny kierunek, ale to życie, na którym przepędził pierwszą młodość, odpoetyzowała zupełnie jego duszę, a jego serce jak śliwka węgierka, która przeszła przez wiele rąk, zmięte i zgniecione straciło całkiem swą dziewicza barwę” (s. 2);

## b) przyrody nieożywionej

np. „pan August nikogo nigdy nie żałował, a przytem wiedział z doświadczenia, że łzy, które dawniej wyciskał kochającym go kobietom, były jak deszcz padający na łąkę. Jak po nim trawa zieleńsza, tak uważał, że po płaczu miłość bywa gorętsza i głębsza” (s. 41); „Panna Klara chodziła po pokoju z głową zwieszoną (...) przypominała wszystkie bolesne uczucia już doznane i zagłędała w przeszłość zimną, pustą, jak step zamarzły” (s. 107); „Jego umysł i serce, bogate jak Podolska niwa, dobrze uprawione i przygotowane w Krzemieńcu, przyjęły wdzięcznie siejbę, jaką w niej później świat, życie społeczne i dalsze okoliczności rzuciły” (s. 29); „Dwie rzeczy tak różne, jak niebo i ziemia – mówił dalej kulawy djabeł; - dwie istoty tak do siebie niepodobne; jak pani Hieronimowa do swojego portretu, bo ona brzydka duszą i ciałem, a portret piękne ma rysy i anielski wyraz” (s. 38);

### 3. porównania z komponentem odwołującym się artefaktów

#### a) przedmiotów i ich użycia

np. „Słowa te przeszły marszałka jak ostre szydło” (s. 32)/ „Obeznanym z dawna ze wszystkimi manewrami strategii miłosnej, postanowił w potrzebie użyć ich jako środka, ale oraz odrzucić, dopiąwszy swego, jak odrzucał kartę, która już wygrała” (s. 4); „słupy tylko werstowe sterczały, i jak wskazówki busoli, dawały kierunek furmanowi po tem białem i puszystem morzu” (s. 10);

#### b) budowli i ich części

np. „Ale spostrzegłszy, że panna Klara zbladła jak ściana, (...) przyciągnął ją do siebie, pocałował i rzekł:” (s. 58).

Interesująca i oryginalna jest grupa konstrukcji porównawczych, w których pojawia się komparans z kręgu tematyki wojskowej, bowiem w „Spekulancie” pisarz wyzyskuje podobieństwo strategii prowadzenia wojny do robienia interesów oraz spekulacji matrymonialnej. Z kolei w grupie porównań przywołujących nazwy związane z wiarą i religią autor wyzyskuje nieprzystawalność obu członów porównania – istoty ludzkiej i elementu religijnego, ujawniając i potęgując nietypowy charakter konstrukcji.

Przywołując nazwy własne postaci historycznych i literackich, Korzeniowski odwołuje się bardziej do wiedzy niż doświadczenia. Zakłada albo znajomość postaci i wydarzeń, albo też determinację odbiorcy, który uzupełni wiadomości; narrator w powieści „Spekulant” sugeruje czytelniczkom poproszenie bliskich, wykształconych mężczyzn o objaśnienie niezrozumiałych fragmentów.

Korzeniowski sięga tu do świata przyrody znanej z otoczenia potencjalnego czytelnika. Konstrukcje z komparansem odnoszącym się do świata zwierząt służą przede wszystkim kształtowaniu plastyki opisu i współkreowaniu wizerunku postaci. Skojarzenia będące podstawą porównań wydają się odpowiednio dobrane z powodu trafności i obrazowości. Ponadto autor wyzyskuje symbolikę zwierząt, którym przypisywane są określone zachowania, przymioty, cechy i własności, np. odwaga = jak lew; bierność = jak owce<sup>18</sup>. Porównań z komponentem florystycznym jest niewiele; są to przede wszystkim banalne odwołania do kwiatów jako symbolu kobiecego piękna i wdzięku. W grupie porównań odniesionych do świata przyrody nieożywionej Korzeniowski wykorzystuje komparansy zawierające nazwy związane ze światem przyrody nieożywionej, niewymagające kompetencji kulturowych.

<sup>18</sup> Kopański 1990, s. 194-196, s. 292-294.

### III. KOMPARAT – POLA TEMATYCZNE

Porównania wyekscerpowane z powieści „Spekulant” uwypuklają przede wszystkim cechy człowieka i jego zachowanie, współkreując wizerunki bohaterów. To bowiem człowiek znajduje się w centrum uniwersum przedstawionego badanych utworów, natura pełni tu rolę drugorzędną: urealnia świat przedstawiony i w niewielkim stopniu buduje nastrój dzieła. W analizowanym utworze, jak również w pozostałych 13 powieściach Korzeniowskiego, dominuje antropocentryczny punkt widzenia.

Z analizowanego materiału wyekscerpowano konstrukcje banalne, schematyczne, choć pojawiają się również elementy zaskakujące świeżością. Zauważamy tu dwa typy ujęcia komparatu: jego hiperbolizację, uwydatnienie, spotęgowanie cech postaci oraz „ujęcie deprecjonujące, oparte na kontraście jako podstawowej relacji pomiędzy obiektem określanym i określającym”<sup>19</sup>.

#### 1. Porównania charakteryzujące człowieka

Najliczniejszy zbiór tworzą konstrukcje, w których przedmiotem porównania jest człowiek, a których celem jest uwydatnienie jego cech fizycznych, psychicznych i przeżyć. Przez ich zastosowanie autor hiperbolizuje zalety lub deprecjonuje wady postaci, sięgając po kontrast między obiektem określanym i określającym.

##### a) porównania charakteryzujące wygląd postaci

Konstrukcje porównawcze uplastyczniają wygląd postaci, idealizując urodę lub wyszydając braki zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Korzeniowski podkreśla fizyczne uroki, wdzięk i zmysłowość bohaterek, których zarówno cechy charakteru, jak i walory ciała budzą podziw i zazdrość otoczenia, natomiast brzydota ciała sugeruje wady i niewłaściwe obyczaje.

Zalety kobiecego ciała podkreślają odwołania do kwiatu – róży<sup>20</sup>, konotującej piękno i delikatność, np.

Gdy w tłusty czwartek o godzinie 8-mej wieczorem panna Klara, wystrojona, świeża jak róża (...) weszła obok męża do pełnej już sali prezesowej, wszystkich oczy zwróciły się z podziwieniem na piękną parę (s. 134-135).

Analogia ta, choć mało oryginalna, wyraźnie akcentuje cechy pożądane, podobnie w przykładzie: „może ledwie spojrzy na twarzączkę jej owalną

<sup>19</sup> Ścibek 2013, s. 111.

<sup>20</sup> Bartmiński 2009, s. 99.

i świeżą, na jej oczy, które umiały patrzeć całą duszą, na jej usta jak jagoda rumiane, i na jej rączki jak śnieg białe” (s. 7). Odwołania te uwydatniają czystą, dziewiczą urodę, bez ekspozowania zmysłowości, a zdaniem A. Nowakowskiej:

Porównania nawiązujące do morfologii roślin wykorzystywane są w ogólnej charakterystyce wyglądu osób. Powab młodych kobiet zestawiany jest z pięknem kwiatów (...) Nazwy najbardziej efektownych części rośliny służą jako odniesienia w licznych komparacjach podkreślających urodę i wdzięk<sup>21</sup>.

Autor porównaniami sugeruje również brzydotę, a nawet chorobę, np.:

Powtóre – rzekł pan Kasper (...) – nie lakieruje sobie twarzy i nie różuje się, bo ma czerwoność naturalną, złożoną z drobniutkich pryszczków pochodzących od złego życia, i które zlawszy się, jak gwiazdeczki drogi mleczej, w jedną masę, stanowią wieczny rumieniec (s. 141).

Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przyjąć, że autor sygnalizuje chorobę weneryczną, a przez nią wskazuje moralne zepsucie bohaterki i jej narzeczonego, tytułowego spekulanta Augusta Molickiego.

Umiejętnie wprowadzając w tok narracji konstrukcje porównawcze, Korzeniowski wykpiwa zarozumiałość, czy wręcz megalomanię postaci przez skontrastowanie szpetnego, wątłego ciała młodego poety Pawła z wyglądem mitologicznego Herkulesa, gdy niezbyt urodziwy, zaniedbany wierszokleta mówi o sobie: „Zasnę jak Herkules u nóg Omfali” (s. 19). Porównanie to deprecjonuje słabowitego młodzieńca, przewrotnie potęgując wrażenie braku zalet jego ciała i ducha.

Ironiczne przywołanie sfery profanum, pełnej grozy i niesamowitości, wyzyskuje autor w porównaniu sługi do czarownika, gdy ten przygotowuje poncz dla grających w karty gości:

Na okrągłym stole z boku stała waza z kipiątkiem, leżał cukier, cytryny, czajnik z herbatą, butelki z winem, z romem, szklanki, i t. d., a przy nim stał Franciszek rzucający garścią cukier do wazy, i wyglądający jak czarownik za kłębami pary, która z nich buchała (s. 115).

Porównanie staje się tu elementem komentarza, interpretacji hulaszczego życia młodzieży, zabawiającej się szulerką oraz zimnego serca Molickiego, który zamiast cierpieć po stracie ukochanej, gra w karty.

- b) porównania charakteryzujące cechy wewnętrzne bohaterów i ich uczucia

---

<sup>21</sup> Nowakowska 2005, s. 73.

Pozostając w kręgu porównań z comparandum odnoszącym się do człowieka, można wskazać konstrukcje uwydatniające i potęgujące uczucia.

Odnajdujemy tu konstrukcję mającą hiperbolizować zalety Henryka Zabrzezińskiego, jak: „Jego umysł i serce, bogate jak Podolska niwa, dobrze uprawione i przygotowane w Krzemieńcu, przyjęły wdzięcznie siebie, jaką w niej później świat, życie społeczne i dalsze okoliczności rzuciły” (s. 29), która jednocześnie wypukła zarówno ogólne wrażenie kryształowego charakteru bohatera, jak i jego dobrego wykształcenia oraz obycia. Jednocześnie autor podkreśla związek postaci z Podolem.

Przeciwieństwem Henryka jest August Molicki, tak charakteryzowany przez narratora już na drugiej stronie powieści:

Te wady przy innym wychowaniu, przy gruntownej nauce, przy jakimś ważniejszym zajęciu, któreby mu pokazało wyższe cele, byłoby może wzięły inny kierunek, ale to życie, na którym przepędził pierwszą młodość, odpoetyzowała zupełnie jego duszę, a jego serce jak śliwka węgierka, która przeszła przez wiele rąk, zmięte i zgniecione straciło całkiem swą dziewicza barwę (s. 2).

Porównanie wzmacnia kontrast między ukrytą wiedzą o prawdziwych wadach i zamiarach Augusta a autoprezentacją młodego człowieka, który z wyrachowania stał się pewnym powagi i obyczajów, co z kolei Korzeniowski sygnalizuje konstrukcją porównawczą: „To raz przedsięwzięwszy, zapomniał o wszystkich szaleństwach młodości, jak Mieczysław<sup>22</sup> zrobił się w mgnieniu oka starym” (s. 3).

Autor porównaniem potęguje odwagę i determinację łagodnej zazwyczaj chorążyny, zdolnej do wszystkiego dla dobra dziecka, wyzyskując symbolikę lwicy jako groźnej, broniącej młodych matki. Tak postrzega bohaterkę plotkarz Kasper Barski:

Bo ostrzegam się, że ta delikatna, łagodna, dobra kobieta stanie i nasroży się jak lwica nawet przeciwko swemu mężulkowi, gdyby chciał dla pieniędzy poświęcić szczęście jej dziecka (s. 39).

Miłość chorążyny docenia córka, której zaufanie i przywiązanie do opiekunki ilustruje Korzeniowski porównaniem, w którym comparatum wywodzi się ze sfery sacrum. Klara mówi: „ja ci przysięgam na ten święty obraz Matki Boskiej, że we wszystkim będę ci posłuszną, boś ty dobra jak anioł i kochasz mnie więcej, niżelim ja warta” (s. 18). Tę prawie bałwochwalczą miłość, usprawiedliwioną jednak wielkim poświęceniem, podkreśla również narrator:

---

<sup>22</sup> Mieczysław Stary „(1126-1206) książę wielkopolski, którego współcześni nazwali «starym» z powodu powagi i surowości obyczajów”. Za przypisem w: Korzeniowski 1954, s. 408.

Panna Klara zaś była tak szczęśliwa, żeby gotowa była jechać do Niedolipia nie tylko przez Bałtę, ale nawet na Wiatkę, byle tylko z matką, którą także czciła jak bóstwo, byle z panem Augustynem, który opanował jej myśl i serce (s. 9).

Kasper Barski, szwagier tytułowego spekulanta, potrafi zdobywać informacje i umie je odpowiednio wykorzystać, piętnując wady okolicznych mieszkańców. Złośliwość i talent plotkarski autor hiperbolizuje konstrukcją w przykładzie: „Zwłaszcza po dobrym obiedzie, gdy jeden i drugi kieliszek wina był w głowie, zaostrzał się jego język, i z dziwną szybkością, jak kosa dobrego kosiarza, podcinał wszystko, co spotkał” (s. 34).

Cierpliwości w dotarciu do niegodziwego celu nie postrzegają Korzeniowski jako zalety. Negatywny bohater August Molicki, którego marzeniem jest jedynie bogaty ożenek, szykuje się do zrealizowania go jak wojskowy planujący wojnę, starannie obmyślając plan i układając taktykę. Warto tu podkreślić trafność skojarzenia autora, konsekwentnie porównującego planowanie małżeństwa dla pieniędzy do kampanii wojennej, co ilustruje cytat: „Jak dobry generał, któremu o to szło, aby się odwagą popisał, pan August nie śpieszył; czekał, czekać cierpliwie, jak czekają spekulanci dobrej szansy, jak czekają koty zbliżania się łupu właśnie pod miarę ich skoku” (s. 59). Deprecjonując zamierzenia postaci, w porównaniu spiętrzonemu Korzeniowski przywołuje wskaźniki leksykalne konotujące obłudę (spekulanci) i agresję (kot, łup).

Ponadto cynizm i okrucieństwo mariażowego spekulanta wyróżnia autor konstrukcją porównawczą, którą ten pragnie usprawiedliwić swoje postępowanie: „Bo ostrzegam pana, że wkrótce wszyscy mówić będą głośno, tak jak teraz wszyscy tylko myślą, że małżeństwo jest spekulacją, nic więcej” (s. 92), wbrew opinii kolegów, potępiających ten sposób życia i zarabiania.

Stan emocjonalny głównej bohaterki Klary, czystość uczucia, wrażliwość oraz ból zawiedzionej miłości ilustruje konstrukcja komparatywna:

Biedna panna Klara raz pierwszy w życiu, które dotąd było tak swobodne, tak wesołe, poczuła ten ból przenikliwy, z jakim wchodzi do serca kobiety każde słowo, które jak mgła brudna osada na jasnym obrazie kochanka i czarne na nim zostawia plamy (s. 21).

W kolejnym przykładzie Korzeniowski wyzyskuje podobieństwo między nieufnością rozczarowanej kobiety a biblijną historią Tomasza Apostoła: „Rozum szeptał, perswadował, ale serce kochające, niewierne jak Tomasz, chciałoby widzieć ranę i jej dotknąć” (s. 105). I tak jak w przypadku świętego, Klara ze „Spekulanta” musi sama doświadczyć, w tym wypadku zdrady ukochanego, aby uwierzyć swoim bliskim.

## c) porównania charakteryzujące zachowanie i działanie postaci

Konstrukcje porównawcze dynamizują opis zachowań bohaterów, zwiększają obrazowość opisów, sugerując wykonywane gesty i mimikę postaci; przez spotęgowanie ruchu lub sygnalizowanie jego braku pisarz przemawia do wyobraźni i doświadczenia projektowanego czytelnika.

Wierny realizmowi Korzeniowski i tu przywołuje w porównaniach skojarzenia utarte, niewymagające szczególnych kompetencji kulturowych, ale odwołujące się do doświadczeń i wyobraźni czytelnika. W opisie: „Panna Klara w białej jak śnieg sukni, z zielonym wieńcem na głowie, z bogatym wolem, który zwieszał się od jej głowy i spadał z tyłu do ziemi, błada i piękna, jak posąg z marmuru, stanęła obok matki, nieruchoma jak posąg” (s. 105) dwukrotne sięgnięcie po komparans z kręgu artefaktów: posąg/posąg z marmuru w opisie ślubu, oddaje brak uczuć do narzuconego narzeczonego Henryka, a jednocześnie wzmacnia kreację rozpaczy Klary za ukochanym i jej determinacji, aby nie dopuścić do zaaranżowanego małżeństwa. Jednocześnie ów uwypuklony bezruch intryguje czytelnika, czekającego, jak postąpi zmuszana do ślubu dziewczyna.

Urodę, bogactwo, wdzięk Klary jako młodej mężatki uwypukla autor w opisie balu porównaniem innych młodych kobiet, tu – panien, do stada owiec, co egzemplifikuje cytat: „młode panny zbiły się w kupki, jak owce, i patrzyły w milczeniu” (s. 175). Korzeniowski wykpiwa bierność dziewcząt, łączącą się z zazdrością na widok marszałkowej, wyzyskując kontrast między ich zachowaniem a pewnością siebie szczęśliwej Klary.

Ujęcie deprecjonujące, oparte na kontraście jako relacji między obiektem określanym i określającym zauważamy w opisie zachowania postępującego nieludzko Molickiego. Autor wyzyskuje negatywną konotację leksemu złodziej, bowiem od początku powieści spekulant mariażowy August jest przestępcą, który dla pieniędzy deprecjuje wartości moralne i rodzinne, co ilustruje przykład: „Wstrząsnął się pan August, jak złodziej, schwytany na uczynku” (s. 67).

Porównania wzmacniają obraz zmagania w różnych sytuacjach życiowych, w których znaleźli się bohaterzy powieści Korzeniowskiego.

Konstrukcje komparatywne ilustrują plany finansowe, a przez to podłość i wyrachowanie Molickiego. W cytowanym przykładzie ujęcie deprecjonujące postępowania bohatera oparte jest na kontraście między przyziemnymi pragnieniem bezwstydnego oszusta a kosmiczną potęgą:

Niedolipie były piękną rezydencją, że tę ogromną bogatą wieś okrążyły jeszcze trzy inne wsie bogatym wieńcem, i sytuacją pana Chorążego dosuwały do owego uroczego miliona, który z całym szeregiem zer swoich jak kometa z ognistym ogonem, krążył ciągle po sferze jego głowy (s. 5).

Zamiary Molickiego uwypukla Korzeniowski comparatum związanym ze światem zwierząt, które ilustruje marzenia o wielkim majątku (posagu) mnogością stada ptaków i ich wielkością:

wyszedł do ogrodu, stanął oparty o drzewo, podniósł melancholicznie oczy w górę i wpatrywał się w jedność z sześciu zerami, które ciągnęły się jak stado żorawi po nad jego głową, coraz oddalały się, malały do wielkości wróbli, komarów, i nareszcie znikły w obłokach (s. 103-104).

W analizowanym materiale odnajdujemy również konstrukcje odnoszące się do działalności twórczej. Opisany z sympatią, ale i pewną ironią, młody poeta Paweł cierpi męki, gdyż brakuje mu i talentu, i wykształcenia. Stąd jego niby wzniosłe próby pisarskie autor porównuje do zwykłego przedmiotu: „i układał z okazji wypadków, których był świadkiem, to ballady, to przerabiał je na sonety, to potem ten sonet, jak gummę elastykę, chciał rozciągać do całego poematu” (s. 110). Różnicę między skromnymi dokonaniem tej postaci a uznanymi twórcami potęguje Korzeniowski przywołaniem w komparansie nazwisk wybitnych autorów, np.:

Gdy znowu zachęcony tą łatwością, jaką daje zakończenie na ora, rymujące ze słowami: skora, pora, spora, zmora, wieczora, zaporą, i t. d., wolał już był Tassem i składał ośmiowerszową strofę miękka i słodka, jak niektóre Piotra Kochanowskiego, znowu jak na złość pięć zgłosek Eleonory nie włożyły żadnym sposobem w wiersz, i łatwiej daleko wsuwała się Beatryks lub Laura (s. 110),

które zestawione z wątlými siłami twórczymi Pawła pogłębiają przepaść między nim a uznanymi autorami.

## 2. Porównania charakteryzujące świat przyrody

Kolejną grupę tematyczną stanowią porównania z komparatem należącym do pola znaczeniowego „natura”. Zaliczymy tu przede wszystkim porównania związane ze światem roślin (flory). Są to konstrukcje banalne, które np. w wypowiedzi Żyda Abramka uwypuklają charakterystyczną dla niego przesadę, jak również sugerują chęć przypodobania się, zdobycia zaufania Molickiego, co sygnalizuje cytat: „Albo to ja nie wiem, że jasny pan taki porządny gospodarz, i że jasnie pana zboże suche i niestęchłe, i pszenica żółta jak wosk, i żyto takie wielkie jak groch?” (s. 63).

Niezwykłością skojarzenia zaskakuje natomiast porównanie drzewa do człowieka, będące pochwałą dojrzałości mężczyzny: „Chociaż to już było



w połowie sierpnia, dąbrowa jaśniała poważną pięknnością i uroczym cieniem, bo dąb, jak mężczyzna, najpiękniejszym jest w środku swojego lata” (s. 119). Autor wyzyskuje tu symbolikę dębu konotującego zdrowie, żywotność, siłę<sup>23</sup>, bowiem porównanie w opisie rezydencji marszałka wydaje się współkreować wizerunek tego mężczyzny nie najmłodszego, ale w sile wieku, dojrzałego ciałem i duchem.

### 3. Porównania krajobrazowe oraz konstrukcje porównawcze, w których obiekt porównania związany jest z artefaktami

Wśród porównań charakteryzujących krajobraz odnajdujemy konstrukcje zaskakujące, żartobliwe: „Żał mu się zrobiło Niedolipia (...) tej wody pełnej ryb i stojącej zawsze prawie w jednej mierze, stałej i umiarkowanej, jak dusza filozofa” (s. 60), jak i banalne, odwołujące się do doświadczenia czytelników: „Oświecały go dwa okna weneckie: jedno na dzieciniec, drugie na ową dolinę, gdzie był staw foremny, czysty i okrągławy jak jezioro” (s. 74). Obie konstrukcje komparatywne dopełniają obrazu opisywanego krajobrazu.

W opisie zimowego stepu wierny realizmowi pisarz przywołuje skojarzenia ze znanym artefaktem, np. „słupy tylko werstowe sterczały, i jak wskazówki busoli, dawały kierunek furmanowi po tem białem i puszystem morzu” (s. 10), doprecyzowując obraz przestrzeni nie zawsze znanej czytelnikowi.

Jednostkowo odnajdujemy porównanie asocjacyjne w opisie budynku: „Potem poszła do obórki, czystej jak pokój, gdzie stało sześć faworytek pani Skalińskiej, ślicznych tyrolskich krówek” (s. 144). Korzeniowski podkreśla tu ład i porządek panujący w posiadłości marszałka, po raz kolejny pośrednio sygnalizując zalety pracowitego, ceniącego dom i spokój mężczyzny.

### 4. Porównania typu sentencjonalnego

Za B. Mikołajczak przyjmuję, że zaliczone do tej grupy porównania „określają przede wszystkim uczucia miotające duszą człowieka, takie jak: gniew, głupstwo, zdrada, rozkosze, mądrość, ogólnie życie itp.”<sup>24</sup>.

W „Spekulancie” Korzeniowski wyzyskuje porównania o charakterze sentencjonalnym zarówno w partii dialogowej, gdzie oddają przemyślenia i przecucia postaci, jak również w opisach. Mają one charakter ogólnych rozważań o świecie i ludzkiej naturze, np. „U nas próżność przygłusza wszystko, i wyłazi wszędzie na wierzch, i panuje nad każdym uczuciem, jak

<sup>23</sup> Bartmiński 2009, s. 98.

<sup>24</sup> Mikołajczak 1976, s. 111.

oliwa nad wodą (s. 40)”; „Bo jak głód najlepiej jeść daje, tak fatyga najlepiej ściele”<sup>25</sup> (s. 1).

## PODSUMOWANIE

Analizując język powieści Józefa Korzeniowskiego, należy pamiętać o gwałtownym rozwoju literatury w okresie międzypowstaniowym oraz kolejnych, nie zawsze wyrobionych kulturowo czytelnikach, co podkreśla J. Bachórz:

Spółeczną ramą koniunkturalną przełomu rozwojowego, jaki się zaczął przed powstaniem listopadowym, było włączenie się do odbioru literatury szerszego audytorium szlacheckiego oraz nowych środowisk czytelniczych, zwłaszcza inteligencji zawodowej, a od połowy stulecia także rzemieślników. Istotny wpływ na rozszerzenie się rynku powieściowego miały – podobnie jak na Zachodzie – procesy emancypacyjne w środowisku kobiecym i aspiracje kobiet z warstw średnich do udziału w życiu publicznym<sup>26</sup>.

Stąd niewiele w analizowanym materiale porównań o charakterze erudycyjnym, pełniących funkcję poznawczą, niosących bowiem ze sobą pewną wiedzę o świecie. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przyjąć, że autor powieści jako filolog i pedagog usiłuje zainteresować nimi szersze grono odbiorców. Przede wszystkim jednak sięga po konstrukcje łatwe do odczytania, czasem banalne, podporządkowując je treści utworu. Mają one kreować atmosferę utworu, uplastyczniać opis, zwiększyć jego obrazowość, a przede wszystkim wzmacniać charakterystykę bohaterów, ilustrować ich przeżycia, zamiary i działania. Wydaje się więc uzasadnione, że doświadczony i uznany pedagog wyzyskuje w porównaniach przede wszystkim doświadczenie życiowe projektowanych odbiorców, z umiarem nawiązując do postaci i wydarzeń ze świata historii i kultury.

W analizowanym materiale odnajdujemy porównania tekstowe, które kreują realistyczny, zbliżony do naturalnego tok rozumowania w narracji, a w dialogach i listach wprowadzają wrażenie naturalności, a ponadto współtworzą obraz emocji i cech wewnętrznych postaci. Znacznie bardziej interesujące są jednak porównania asocjacyjne, w których pisarz odwołuje się do rzeczywistości pozapowieściowej, sięgając po komparans związany z kręgiem spraw społecznych, światem przyrody ożywionej i nieożywionej.

---

<sup>25</sup> A. Nowakowska klasyfikuje tego typu konstrukcje jako przysłowia porównawcze. Nowakowska 2005, s. 53.

<sup>26</sup> Bachórz 2009, s. 735.

Charakterystyczne dla Korzeniowskiego jest postawienie w centrum uniwersum przedstawionego człowieka, którego działaniom i emocjom podporządkowany zostaje świat natury oraz artefakty. Konstrukcje komparatywne służą hiperbolizacji lub deprecjacji bohaterów: pomagają interpretować stosunki międzyludzkie, reakcje i wybory postaci, ilustrują ich zachowanie, wzmacniają wady i uwypuklają zalety fizyczne i charakterologiczne. Do świata człowieka odnoszą się również porównania o charakterze sentencjonalnym, pełniące funkcję moralizatorską, bowiem elementy napomnień, przykłady właściwego postępowania, wskazówki dla czytelników są dobrze widoczne w utworach prozatorskich Józefa Korzeniowskiego, profesora Liceum Krzemienieckiego.

**SIMILES IN THE LANGUAGE OF JÓZEF KORZENIOWSKI  
(ON THE EXAMPLE OF COMPARATIVE STRUCTURES  
USING *AS* IN THE NOVEL “THE SPECULATOR”)**

**Summary**

The article is an attempt to analyse comparative structures using the connective *as* in the first novel by J. Korzeniowski, *The Speculator*.

The paper thus scrutinizes 262 comparative structures of that type. Grading and non-grading comparisons were indicated along with the contextual and associative ones. Comparandum was discussed and the concept of semantic fields was also addressed with regards to specific areas such as the human, nature, landscape and artefacts. The sentential type of comparisons was also presented.

The writer rarely uses elements requiring highly developed cultural competencies from his readers. Instead, he tends to employ elements of the phenomenon that are known to them. Two types of comparisons were found: hyperbole or depreciation based on contrasts. Such structures are characterized by enormous functionality: they contribute to the portrayal of the world and to the mood of the novel, enhance the vividness of message the author wishes to convey, individualize the language of the protagonists, and add to the depictions of characters. All that is related to the superior aim in Korzeniowski's writings, which delve into the human individual, their views, behaviours and customs.

## Bibliografia

- Bachórz J. 1979, Realizm bez „chmurnej jazdy”. Studia o powieści Józefa Korzeniowskiego, Warszawa.
- Bartmiński J. 2009, Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne, Lublin.
- Czachorowska M. 2012, Porównania z komponentem florystycznym w twórczości Bolesława Prusa, [w:] Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny, 11, Szczecin, s. 47-54.
- Fros H., Sowa F. 1982, Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny, Kraków.
- Grzeszczuk B. LXI, Z historii konstrukcji porównawczych z jako, jakoż itp., Język Polski 1981, z. 1-2, s. 49-53.
- Grzędzińska M. 1971, Małe i wielkie metafory, Pamiętnik Literacki, 62, 4, s. 94-111.
- Kawyn S. 1978, Józef Korzeniowski. Studia i szkice, Łódź.
- Kopaliński W. 1987, Słownik mitów i tradycji kultury, Warszawa.
- Kopaliński W. 1990, Słownik symboli, Warszawa.
- Korzeniowski J. 1871, Spekulant, [w:] Dzieła Józefa Korzeniowskiego, wydanie zupełne, pod kierunkiem redakcji „Kłósów”, Warszawa, 1, s. 1-148.
- Korzeniowski J. 1954, Spekulant, [w:] Dzieła wybrane, Kraków, s. 1-207, 407-418.
- Kowalski P. 1998, Leksykon znaki świata. Omen, przesąd znaczenie, Warszawa-Wrocław.
- Kozaryn D. 2009, Porównanie w języku Mikołaja Reja (na przykładzie porównań z łącznikiem by w Wizerunku własnym człowieka pocziwego), [w:] T. Korpysz, A. Kozłowska (red.), Język pisarzy jako problem lingwistyki, Warszawa, s. 135-147.
- Kurkowska H., Skorupka S. 1959, Stylistyka polska. Zarys, Warszawa.
- Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny 1984, 1, Warszawa.
- Mikołajczak B. 1976, Porównania w Faraonie Bolesława Prusa, Studia Polonistyczne III, Poznań, s. 105-114.
- Mikołajczak S. 2001, Porównania w powieściach historycznych Henryka Sienkiewicza, Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza VIII (XXVIII), Poznań, s. 87-112.
- Mikołajczakowa B., Mikołajczak S. 1996, Porównania w „Quo vadis” Henryka Sienkiewicza – nierocznicowe uwagi w stulecie wydania, Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza III, Poznań, s. 67-90.
- Nowakowska A. 2005, Świat roślin w polskiej frazeologii, Wrocław.
- Siekierska K. 1981, Porównania w „Wojnie chocimskiej” Wacława Potockiego i w „Pamiętnikach” Jana Chryzostoma Paska, Polonica, 7, s. 233-254.
- Słownik języka polskiego 1861, wydany staraniem i kosztem M. Orgelbranda, I-II, Wilno.
- Słownik literatury polskiej XIX wieku 2009, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław.
- Słownik terminów literackich 1988, red. J. Sławiński, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź.
- Ścibek J. 2013, O porównaniach z komponentem odsyłającym do antyku grecko-rzymskiego w Beniowskim Juliusza Słowackiego, [w:] U. Sokółska (red.), Tekst – akt mowy – gatunek wypowiedzi, Białystok, s. 99-121.
- Walczak B., Powieść XIX i XX wieku – obraz języka doby nowopolskiej, Polonistyka 9, 1989, s. 664 – 673.
- Walczak B. 2014, Tekst artystyczny jako podstawa źródłowa – materiałowa na gruncie historycznych subdyscyplin językoznawczych, [w:] E. Skorupska-Raczyńska, M. Maczel, J. Żurawska-Chaszczewska (red.), Tekst artystyczny w badaniach lingwistycznych, Gorzów Wielkopolski, s. 219-232.
- Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna, Kraków 1929-1938, 1-25.
- Wierzbicka A. Porównanie – gradacja – metafora, Pamiętnik Literacki, LXII, z. 4, s. 127-147.
- Witkowska A. 1986, Literatura romantyzmu, Warszawa.
- Zarebina M. 1991, Porównania w „Anielce” i „Placówce” Bolesława Prusa, Polonica, XV, s. 131-144.

Żurawska-Chaszczeńska J. 2015, Językowa kreacja kobiecego ciała w powieściach *Spekulant* i *Kolokacja* Józefa Korzeniowskiego, [w:] *Współczesny i dawny obraz kobiety w języku i literaturze*, Szczecin, s. 381-393.

**Michał Kruszelnicki**

(Wrocław)

**NOWOCZESNOŚĆ W LUSTRZE HISTORII:  
JACOB BURCKHARDT I FRYDERYK NIETZSCHE  
WOBEK KULTURY DAWNEJ I WSPÓŁCZESNEJ**

**Abstract**

The text explores the connections between the ideas of Friedrich Nietzsche and Swiss historian Jacob Burckhardt regarding past and contemporary culture. The focus here is on both thinkers' highly negative assessment of modernity as an era which does not match the great past times of European culture, especially the noble civilizations of ancient Greece and the Italian Renaissance. The lamentable state of modernity is seen and analyzed in confrontation with those sublime past epochs, with their ethos of individuality, immorality, violent passions and common ambition for greatness. The article ends with a conclusion that although both thinkers were disappointed with times they lived in, it was Nietzsche who pushed his critique of modernity to the extreme, calling for a radical and imminent breach with the failed history and founding a new one, one which would create place only for an elite group of outstanding individuals, while Burckhardt was much more reserved. Although a pessimist too, he kept a desperate faith in the autotelic value of European culture's spiritual continuum and did not negate its heritage.

**Key words**

Friedrich Nietzsche, Jacob Burckhardt, ancient Greece, Renaissance, modernity, democracy, tolerance, equality, critique

## WPROWADZENIE

Gdy Fryderyk Nietzsche jako 24-latek w nadzwyczajnym trybie otrzymał profesurę w 1869 roku na Uniwersytecie w Bazylei, Jacob Burckhardt był już starszym i zasłużonym profesorem tej samej uczelni. Dystans, powściągliwość i wewnętrzny spokój charakteryzowały znanego uczonego – rodowitego Bazylejczyka, syna protestanckiego pastora, który podobnie jak Nietzsche utracił chrześcijańską wiarę i zarzucił wczesne teologiczne zainteresowania na rzecz historii i sztuki. Burckhardt wspierał zrazu młodego specjalistę od filologii klasycznej, który chętnie uczęszczał na jego wykłady, lecz relacja ta, jak należy sądzić, od samego początku ważniejsza była dla Nietzschego niż Burckhardta. W miarę upływu czasu ten ostatni odpisywał chłodno, lecz grzecznie na listy, z wdzięcznością przyjmował kolejne wysyłane mu książki, ale nie bardzo chciał się o nich wypowiadać, wymawiając się tym, że pełne zrozumienie zawartych w nich idei przekracza możliwości jego „biednej, starej głowy”, po czym konwencjonalnie zapytywał Nietzschego o zdrowie, etc.<sup>1</sup> W swoim byłym studencie szybko zapewne wyczuł nieakceptowalną dlań „nonszalancję” względem fundamentalnych wartości zachodniej cywilizacji.

Po psychicznym załamaniu Nietzschego w styczniu 1889 r. Burckhardt odcinał się od prób dostrzegania głębszych związków między jego myślą a dziełem autora „Poza dobrem i złem”. Nietzsche z kolei niemal do ostatnich dni świadomego życia zabiegał o uznanie u swojego „drogiego przyjaciela”. W „Zmierzchu bożyszcz” pisał:

Brak wychowawców, pominąwszy wyjątki z wyjątków (...): stąd upadek kultury niemieckiej. Jednym z tych najrzadszych wyjątków jest mój czcigodny przyjaciel Jacob Burckhardt z Bazylei: to przede wszystkim jemu zawdzięcza Bazylea swój prymat w domenie humanizmu oraz studiów nad językiem i literaturą klasyczną<sup>2</sup>.

Ostatnie, szaleńcze listy Nietzschego skierowane są do zaledwie kilku osób, w tym do jego szwajcarskiego nauczyciela. W pierwszym, wysłanym z Turynu 4.01.1889 roku, Nietzsche, pisze: „Jest Pan teraz – jesteś – naszym wielkim, największym nauczycielem”<sup>3</sup>, w drugim zaś, datowanym dwa dni później, wyznaje:

ostatecznie o wiele bardziej wolałbym być bazylejskim profesorem niż Bogiem; nie odważyłem się jednak posunąć tak daleko osobistego egoizmu, by z jego powodu zaniedbać stwarzanie świata<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Sigurdson 2004, s. 203

<sup>2</sup> Nietzsche 2004, s. 48.

<sup>3</sup> Nietzsche 1994, s. 392.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 393.

Tego samego dnia Burckhardt, mocno zaniepokojony erratyczną treścią korespondencji, kierowany troską o swojego byłego studenta, pokazuje list Franzowi Overbeckowi, który – otrzymawszy równie obłąkane pismo – prędko zjawia się w Turynie, by zabrać Nietzschego do Bazylei i umieścić w tamtejszej klinice psychiatrycznej, skąd ten zostaje przeniesiony przez matkę najpierw do ośrodka w Jenie, następnie zaś do jej domu w Naumburgu.

Związek intelektualny Burckhardta i Nietzschego bywa kłopotliwą kwestią dla znawców i badaczy twórczości bazylijskiego historyka. Niektórzy próbują chronić swojego „starego mędrca” od związków z „niebezpiecznym” i politycznie niepoprawnym filozofem<sup>5</sup>, z kolei wielu komentatorów Nietzschego doszukuje się między tymi dwoma autorami zależności. Rzecz jasna, nie wszyscy. R.J. Hollingdale twierdzi na przykład, że wzajemny wpływ, jaki ci twórcy na siebie wywarli, jest sprawą do dyskusji, jego zdaniem był jednak „niewielki”<sup>6</sup>. Zdaniem Alfreda von Martina były to dwa przeciwstawne typy ludzkie i filozoficzne: jeden to tradycyjny, klasyczny humanista, drugi to typowy anty-humanista i rewolucjonista, głoszący hasła immoralizmu, woli mocy i nadczłowieka<sup>7</sup>.

Niniejszy tekst usiłuje twórczo wpisać się w tradycję badania możliwych zgodności między ideami Burckhardta a myślą Nietzschego w kontekście obecnej w ich dziełach krytyki epoki nowoczesnej oraz naświetlania podobieństw i różnic światopoglądowo-charakterologicznych istniejących między tymi dwoma myślicielami.

## KRYTYKA SCENTRALIZOWANEGO PAŃSTWA I IDEI „POSTĘPU” W HISTORII

Burckhardt był przekonany, że to, co największe kulturowo, zawsze było niepolityczne, a wręcz antypolityczne. Tam, gdzie w siłę rośnie Państwo, tam umiera Kultura. Władza nie idzie w parze z wolnością jednostki. Centralizacja władzy była procesem postępującym od zarania nowoczesności, który szczególnie przyspieszył w XVIII wieku, osiągając apogeum wraz z Rewolucją Francuską. Proces ten prowadzi zdaniem uczonego do zaniku poczucia odpowiedzialności za państwo, do rozleniwienia jednostek, przyzwyczajających się z wolna do tego, że to rząd jest jedynym gwarantem ich praw i przywile-

<sup>5</sup> Sigurdson 2004, s. 200.

<sup>6</sup> Hollingdale 2001, s. 65.

<sup>7</sup> von Martin 1945, s. 19-20.



jów. Burckhardt pisze w tym kontekście o: „abdykacji jednostki, jako że im bardziej uniwersalny jest stan posiadania, tym mniej posiada indywidualnych obrońców”<sup>8</sup>. Zjawisku centralizacji władzy historyk przeciwstawiał ideał greckiej *polis*, łączący w harmonii jednostkę, wolność i państwo. W przeciwieństwie do nowoczesnego państwa „relacja między greckim miastem-państwem a jednostką oparta była na wzajemnym poczuciu obowiązku i zaangażowania; człowiek, pojmowany jako całościowy, duchowy uczestnik społeczeństwa, nie był izolowany i zantagonizowany przez obce materialne siły”<sup>9</sup>. O ile w Grecji państwo i władza dawały poczucie całości i pełni egzystencjalnej, to dziś alienują człowieka: „kompletna jednostka w antyku jest, nade wszystko, *πολίτης* [obywatelem] w stopniu, o którym my nie mamy pojęcia. Kiedykolwiek ktoś zrywa z *πολις* (*polis*), zawsze jest to tragedia”<sup>10</sup>. Z grecką *polis*, odnajdującą swoją idealną reprezentację w Atenach, Burckhardt porównywał miasta renesansowej Florencji pod rządami Medyceuszy. W miastach tych ambicja bycia najlepszym przyczyniała się do harmonijnego rozkwitu nauki, kultury i sztuki:

U Florentczyków występuje powszechna ambicja ku monumentalnym aktywnościom i zdecydowanie najwyższe zdolności intelektualne (...) ze wszystkich Włochów, podobnie jak Ateńczycy byli obdarowani większymi talentami, niż reszta Greków. Florencja jest Italią Italii tak samo, jak Ateny były Grecją Grecji<sup>11</sup>.

W niewczesnym rozważaniu o Davidzie Strausie Nietzsche twierdzi, że triumf militarny nad Francją nie oznacza niemieckiej hegemonii kulturowej, wręcz przeciwnie:

najgorszym może jest szeroko rozpowszechniony, ba, powszechny błąd: błąd opinii publicznej i wszystkich opiniujących publicznie, że i kultura niemiecka w tej walce zwyciężyła. (...) Złudzenie to jest w najwyższym stopniu zgubne: nie przeto może, że jest złudzeniem (...) lecz przeto, że jest ono zdolne zmienić zwycięstwo nasze w całkowitą klęskę, w *klęskę*, ba, *wyplenienie* ducha niemieckiego na rzecz „państwa niemieckiego”<sup>12</sup>.

Z kolei w „Schopenhauer jako wychowawca”, zaniepokojony upolitycznieniem kultury i wszelkich sfer życia w nowoczesności, Nietzsche krytykuje pogląd, że państwo ma być najwyższym celem ludzkości i jednostka musi mu się podporządkować: „doświadczamy skutków owej głoszonej od niedawna, z wszystkich dachów nauki, że państwo jest najwyższym celem ludzkości i że

<sup>8</sup> Burckhardt 1999, s. 225.

<sup>9</sup> Burckhardt 1982, s. 297, za: Hinde 2000, s. 127.

<sup>10</sup> Burckhardt 1999, s. 6.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>12</sup> Nietzsche 1912, s. 3-4.

dla męża nie ma obowiązków wyższych, niż służyć państwu: w czym widzę nie powrót do pogaństwa, lecz do głupoty”<sup>13</sup>. Zaratustra podnosi całą serię zarzutów wobec „nowego bożka”, jakim jest nowoczesne państwo. Zniewała ono jednostki, wyzbywa poczucia odpowiedzialności i pasji twórczej, zaszczerpia niskie ambicje – żądzę władzy i pieniądza. „«Nie masz na ziemi nic większego nade mnie: jam palec Boga rządzący» – tak ryczy potwór ten. (...) Gdzie państwo się kończy, tam dopiero zaczyna się człowiek, który nie jest zbytyczny: tam się poczyna pieśń niezbędnego, jedyną i niezastąpioną nutą”<sup>14</sup>. W „Zmierzchu bożyszcz” Nietzsche dopowiada: „Kultura i państwo – nie mijemy co do tego złudzeń – są antagonistami: «państwo kulturalne» jest ideą wyłącznie nowoczesną. Jedno żyje z drugiego, jedno rozwija się kosztem drugiego. Wszystkie wielkie epoki kultury są epokami politycznego upadku: co jest wielkim w znaczeniu kulturowym, było niepolityczne, a nawet *antypolityczne*”<sup>15</sup>.

Przyjrzyjmy się teraz zapatrywaniom obu myślicieli na kwestię postępu w historii. Burckhardt cenił Schopenhauera, lecz odrzucał Rousseau i Hegła z ich wizją historycznego postępu i moralnej ewolucji ludzkości. Przesłanką Rousseau’wskiego optymizmu była wiara w inherentne „dobro” ludzkiej natury, natomiast zdaniem szwajcarskiego historyka większość ludzi nie wyobraża sobie szczęścia inaczej niż jako stan materialnego dobrobytu, a potrzeby materialne są z istoty nierealizowalne. Człowiek nie jest więc w stanie osiągnąć wyższego poziomu moralnego, bo nigdy nie zazna stanu satysfakcji z tego, co ma. Pojęcie postępu było dla Burckhardta iluzją, dlatego często występuje ono w jego pismach w cudzysłowie i uwikłane jest w negatywny kontekst semantyczny. Zmiana historyczna, przynosząca wzrost ekonomiczny, technicyzację procesów produkcji oraz coraz wyższy komfort materialny ludzkości kosztem ekologicznej ruiny ziemi, nie pociąga za sobą moralnej i intelektualnej ewolucji ludzkości. Wręcz przeciwnie: kultura staje się przemyślem jak wszystko inne; podległa presji czasu, pieniądza i wulgaryzującego się gustu mas, obniża swój poziom. Literatura, zauważa Burckhardt, od dawna nie jest już pisana z „wewnętrznej konieczności”, „krwią serca”, lecz dla pieniędzy i wyższej pozycji w stosunkach społeczno-zawodowych<sup>16</sup>. Pośpiech i rywalizacja o dobra materialne rodzą cynizm również wśród „ludzi kultury”. Pod względem moralnego postępu, manifestującego się na przykład w poczu-

<sup>13</sup> Nietzsche 1912, s. 235-236.

<sup>14</sup> Nietzsche 1905, s. 55, 57.

<sup>15</sup> Nietzsche 2004, s. 47-48.

<sup>16</sup> Burckhardt 1999, s. 229.

ciu odpowiedzialności za zamieszkiwaną przez człowieka ziemię, nasza epoka wydaje się Burckhardtowi pozostawać w tyle za średniowieczem:

Przed wszystkim opieramy się iluzji, że ludzkość z najwyższą niecierpliwością wyglądała wyjścia ze Średniowiecza jako ciemnego, nieszczęśliwego czasu. W szerszym oglądzie Średniowiecze może się wydawać okresem zbawczego opóźnienia. Gdyby eksploatowało powierzchnię ziemi tak, jak my to czynimy, prawdopodobnie w ogóle by nas nie było. (Czy byłaby to strata?) (...) Dalej, opieramy się iluzji, że postępujący od tamtego czasu rozwój prowadził, ogólnie mówiąc, do szczęścia<sup>17</sup>.

Dla Nietzschego idea, że współczesny człowiek jest silniejszy, mądrzejszy czy moralnie wyższy od renesansowego, również wydawałaby się śmieszna. Nie dokonaliśmy żadnego postępu, wręcz odwrotnie.

Ludzkość *nie* przedstawia, jak się dzisiaj uważa, rozwoju ku czemuś lepszemu, czy potężniejszemu, czy wyższemu. „Postęp” jest niczym więcej jak nowoczesną ideą nowoczesną, to znaczy fałszywą ideą. Dzisiejszy Europejczyk stoi pod względem wartości niżej od Europejczyka renesansu; rozwój absolutnie nie jest, mocą jakiegś konieczności, podwyższeniem, podnoszeniem, potęgowaniem<sup>18</sup>.

Nie przewyżczamy bynajmniej przeszłości, lecz konsekwentnie tracimy to, co w niej było najcenniejsze. Jeśli chodzi o los całego gatunku ludzkiego i odniesienie do głośnej w tamtych czasach debaty o „ewolucji”, to zdaniem Nietzschego, określającego się mianem „anty-Darwina”, „postępu” paradoksalnie dokonują tylko jednostki słabe, przeciętne, które, by zrekompensować własną twórczą niemoc, łączą się w „stada” a przy tym wykazują „kompromitującą płodnością”<sup>19</sup>. Wyższe, a więc nader rzadkie jednostki, przegrywają z nimi walkę o przetrwanie (władzę), gasną właśnie dlatego, że jest ich tak mało, że są wyjątkowe i stąd podatne na dezintegrację („Najbogatsze i najbardziej złożone formy – bo «wyższy typ» nie znaczy nic więcej – giną łatwiej”<sup>20</sup>), „Gatunki *nie* wzrastają w doskonałości: słabi stale zapanowują nad silnymi”<sup>21</sup>. *De facto* gatunek ludzki nie staje się silniejszym, lecz stale mizernieje.

## GRECJA: WSPÓLNOTA, AGON, TWORZENIE

Burckhardt winił Sokratesa za filozofujące i abstrakcyjne wychowywanie, niesłużące dobru republiki. Sokrates – ironiczny i dumny racjonalista-dialektyk – stanowił dlań „grabarza attyckiej Grecji i koniec dawnych

<sup>17</sup> Burckhardt 1999, s. 68.

<sup>18</sup> Nietzsche 2000, s. 39.

<sup>19</sup> Nietzsche 2012a, s. 278.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 277.

<sup>21</sup> Nietzsche 2004, s. 62.

Aten<sup>22</sup>. Teoretyczna, abstrakcyjna spekulacja jest z istoty obca duchowi sztuki i mitu, nie służy też aktowi twórczemu. Kultura i sztuka muszą wypływać ze spontanicznej woli twórczej człowieka, a nie z teoretycznych konstruktów. Twórcze dokonania stanowią „świat tego, co zmienne, wolne, niekoniecznie zaś uniwersalne”<sup>23</sup>, tymczasem jednak „myśl pojęciowa zgłosiła roszczenia właśnie do tej uniwersalnej, kompulsywnej autorytarności, czyniąc impuls twórczy impotentnym w zarodku, pozbawiając go naiwności, spontaniczności i odzierając go z niewinności”<sup>24</sup>.

Nietzsche atakował filologię romantyczną swoich czasów i tradycję schillerowską, w ramach której usiłowano widzieć kulturę grecką tylko w jasnych i pozytywnych barwach, jako humanistyczną, harmonijną i demokratyczną. Nieporozumieniem jest „w Grekach wietrzyć «piękną duszę», «złoty środek» i inne doskonałości, idealne usposobienie, wzniosłą prostotę”<sup>25</sup>. Grecja jest bowiem „dowodem przeciwko humanizmowi, przeciwko z gruntu dobrej naturze ludzkiej, człowieczeństwo Greków objawia się w tym właśnie, co nieludzkie”<sup>26</sup>. „Potworne napięcie wewnątrz wyładowywało się wówczas na zewnątrz pod postacią straszliwej i bezwzględnej wrogości: wspólnoty miejskie rozszarpywały się wzajemnie (...). Trzeba było być silnym (...). Immoralizm Greków „nie chciał niczego innego, jak tylko czuć, że góruje, pokazać, że góruje”<sup>27</sup>.

Nietzsche będzie twierdził, że przejście z Grecji archaicznej do Grecji klasycznej, sokratejsko-platońskiej (filozofującej) a potem hellenistycznej, przyniosło porzucenie tragiczno-instynktownej wizji świata („Filozofia grecka jako *décadence* greckich instynktów”<sup>28</sup>) na rzecz wizji racjonalistyczno-metafizycznej, co znalazło wyraz w narodzinach „teoretycznego optymizmu”, dogmatycznej filozofii i roszczącej sobie pretensje do obiektywności nauki. Uwolniona spod kurateli mitu i sztuki, grecka myśl zaczyna głosić triumf popędu poznawczego, wierzyć w niezmienną, dającą się odkryć prawdę naukową, w możliwość opanowania rzeczywistości i „poprawienia” istnienia za pomocą siatki logicznych pojęć i kategorii. Zatriumfowało w ten sposób to, co w Grecji było według Nietzschego wyjątkiem: „powaga” i „gruntowność”: „Umysły głębokie, gruntowne, poważne były w Grecji wyjątkami: instynkt

<sup>22</sup> Sigurdson 2004, s. 210.

<sup>23</sup> Burckhardt 1982, za: Hinde 2000, s. 165 i n.

<sup>24</sup> Hinde 2000, s. 166.

<sup>25</sup> Nietzsche 2004, s. 89.

<sup>26</sup> Nietzsche 1967, KSA 8, s. 58

<sup>27</sup> Nietzsche 2004, s. 89-90.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 89.

narodu skłonny był raczej powagę i gruntowność odczuwać jako rodzaj wykrzywienia”<sup>29</sup>.

Cechująca od tego czasu naszą kulturę wiara w wartość „wykształcenia” i encyklopedycznej wiedzy, kulminująca rzecz jasna w nowoczesności, jest *de facto* nędznym substytutem istniejącego u starożytnych poczucia prawdziwej pełni i bezpośredniości istnienia: „my nowocześni nie mamy z siebie nic zgoła; tylko przez to, że napęliśmy i przepęliśmy się obcymi czasami, obyczajami, sztukami, filozofiami, religiami, odkryciami, stajemy się czymś godnym uwagi, to jest chodzącymi encyklopediami”<sup>30</sup>. Ostatecznie owo przyswojenie wiedzy i nauki prowadzi do tendencji sceptyczno-relatywistycznych i pluralistycznych, a tym samym do podjęcia normatywnych podstaw twórczości i kultury.

Autor „Cywilizacji odrodzenia we Włoszech” był jednym z pierwszych europejskich badaczy, którzy dostrzegli wagę agonu, współzawodnictwa i rywalizacji dla kultury starożytnej Grecji: „pełny rozwój jednostki zależał od jej ciągłego mierzenia się z innymi w zadaniach niemających żadnego praktycznego znaczenia”<sup>31</sup>. Rywalizując, Grecy toczyli ze sobą walkę o doskonałość. Duch agonu motywował jednostki do tworzenia nowych osiągnięć kulturowych, sportowych czy politycznych. Napięcie i współzawodnictwo między miastami stały się czynnikiem sprawczym największych dzieł greckiej literatury, filozofii i sztuki. Również według Nietzschego agon służył dobru wszystkich Greków, pobudzając ambicję jednostki do działania na rzecz własnego miasta-państwa. Grek czasów homeryckich

myślał o dobru swego macierzystego miasta, gdy biegał, rzucał lub śpiewał w zawody. Swą sławą chciał pomnażać sławę miasta (...), czuł w sobie palące pragnienie, by we współzawodnictwie miast być narzędziem służącym dobru własnego państwa<sup>32</sup>.

W opinii Nietzschego agon grecki stał się wzorem i modelem życia wspólnotowego, zaprzęgając dzikie ludzkie namiętności i destrukcyjne instynkty dla dobra wspólnoty – *polis*<sup>33</sup>.

W nowoczesności ten duch współzawodnictwa zanikł, co bez satysfakcji konstatował również Burckhardt. Głównym wyborem, przed jakim stajemy dzisiaj, jest wybór takiego czy innego produktu w sklepie lub nowego typu

<sup>29</sup> Nietzsche 1910, s. 135.

<sup>30</sup> Nietzsche 1912, s. 129.

<sup>31</sup> Burckhardt 1999, s. 166.

<sup>32</sup> Nietzsche 1993, s. 89.

<sup>33</sup> Pieniążek 2012, s. 19.

rozrywki, pozwalającej choćby na moment pobudzić nasze zgnusiałe, otępiałe od nadmiaru konsumpcyjnej oferty życia. Jeśli o coś rywalizujemy, to o powodzenie w biznesie i osiągnięcie materialnego zysku<sup>34</sup>. To dzisiaj główna ambicja i marzenie. Nie toczy się już walki o bycie najlepszym, nie hierarchizuje się, nie ocenia i nie selekcjonuje. Dla człowieka nowoczesnego w ogóle coraz więcej czynności, witalnych dla ewolucji ducha i kultury, staje się niewygodnymi, trudnymi i męczącymi, zwłaszcza zaś wartościowanymi: „Któżby jeszcze chciał panować? Któż podlegać? To zbyt uciążliwe. (...) Każdy jest równy, każdy chce działu równego”<sup>35</sup>.

Dla Burckhardta namysł nad historią bywał okazją do rozliczenia się z jego własnymi czasami, z nowoczesnością i dominującymi w niej wartościami. Zwrot ku dawnym epokom może okazać się korzystny dla samorozumienia, a może nawet rozwoju intelektualnego współczesności:

Tak długo, jak nasza obecna kultura zachodnia jest w stanie utrzymać głowę ponad wodą, doznawać będziemy wewnętrznego wzbogacenia dzięki absorbowaniu kolorów i figur przeszłości oraz dzięki traktowaniu intelektualnych warunków i transformacji wcześniejszych epok historycznych jako wielkiego wsparcia dla naszej własnej świadomości intelektualnej<sup>36</sup>.

Nietzsche podążał tym samym tropem. Jego refleksja na temat Grecji osadzona jest w ogólnej optyce krytyki wyczerpanego kulturowo i dogorywającego świata nowoczesnego, któremu przejrzenie się w lustrze świetnej starożytności ma pozwolić uświadomić sobie i – być może – przewyciężyć własną nędzę: „Grecja jest środkiem, byśmy zrozumieli siebie, osądzili nasz czas i przez to przewyciężyli go”<sup>37</sup>. Pamiętamy, że filozof operował z wnętrza romantycznej z ducha idei, że antyk można krytycznie przyswoić jako rzutowaną w bliżej nieokreśloną przyszłość syntezę greckiej tragiczno-agonistycznej witalności (poczucie jedności istnienia i życia) z niekwestionowanymi zdobyczami nowoczesności (indywidualizacja, świadomość, auto-refleksyjność), których Grecy nie posiadali<sup>38</sup>. Na gruncie tego częściowo podjętego przez Nietzschego schematu historiozoficznego, opracowanego jeszcze przez Rousseau, a rozwiniętego przez Schillera, nie chodziłoby o mechanicznie zaszczepienie czy naśladowanie Grecji w warunkach nowoczesności, co nie jest ani możliwe, ani konieczne, lecz o „powtórzenie” jej na wyższym, nawet przez nią nieosiągniętym poziomie, poprzez czynne z nią rywalizowanie,

<sup>34</sup> Burckhardt 1999, s. 184.

<sup>35</sup> Nietzsche 1905, s. 13.

<sup>36</sup> Burckhardt 1999, s. 67.

<sup>37</sup> Nietzsche 1967, KSA 8, s. 97.

<sup>38</sup> Pieniążek 2013, s. 128-130.

„przewycięzanie czynem”<sup>39</sup>, słowem – tworzenie. Nie można niewolniczo naśladować poprzedników, lecz traktować ich jako inspiracje i starać się budować samemu, ponad nich: „tylko jako twórcy będziemy mogli mieć coś z Grecji”<sup>40</sup>.

## POGLĄDY NA RENESANS I WYBITNĄ JEDNOSTKĘ

W renesansowych Włoszech klasyczny antyk stał się nauczycielem i „przewodnikiem” w drodze do stworzenia nowej, wielkiej cywilizacji, odważnie i mądrze eksplorującej świat fizyczny i intelektualny: „Zarówno forma, jak i treść tej cywilizacji (antyku – M.K.) została zaadoptowana z pełną podziwu wdzięcznością, stając się główną składową kultury epoki”<sup>41</sup>. Skoro „odrodzenie” Grecji, przyjęcie jej światłego kierownictwa, było możliwe w renesansie, to być może i nasza epoka mogłaby się czegoś od renesansu nauczyć? Burckhardt i Nietzsche flirtowali zrazu z tą ideą, choć z czasem historyczny ogląd minionej epoki zaczął skutkować, zwłaszcza w przypadku tego drugiego twórcy, narastającą świadomością niemożliwości choćby zbliżenia się przez człowieka nowoczesnego do reprezentowanego przez przeszłość ideału.

W renesansie, twierdził Burckhardt, wraz ze złem i skrajnym egotyzmem rozwijała się harmonijna, pełna osobowość, niewykłana w jakąś uniwersalną moralność, a więc zdolna do wielkich czynów i gestów, które były bezinteresowne, bezcelowe, służące tylko sobie, niepodporządkowane późniejszym rezultatom:

Wraz z ogromną deprawacją rozwijały się osobowości ludzkie o najwyższej harmonii oraz artystyczny splendor, który rzucał na życie człowieka blask, jakiego ani starożytność, ani średniowiecze nie mogły okazać<sup>42</sup>.

Odnajdujemy w tym kraju, w którym indywidualność wszelkiego rodzaju uzyskała swój najwyższy wyraz, przykłady owej idealnej i absolutnej nikczemności, delektującej się zbrodnią dla samej zbrodni, nie jako środkiem do osiągnięcia celu, lub przynajmniej środkiem do celu, który nie mieści się w domenie normalnej psychologii<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Nietzsche 1967, KSA 8, s. 88-89.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 121.

<sup>41</sup> Burckhardt 1960, s. 108.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 234.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 233.

Nawet zbrodniarze byli wówczas spektakularni, dzięki sile swojej „wszechpotężnej wyobraźni”, a oblicza zemsty, jaką wywierali na swoich przeciwnikach – piękne (*bella vendetta*). Burckhardt z pasją opisywał renesansową pasję do wendetty, frenezję miłości, prowokującą zabójstwa motywowane skrajnymi emocjami. W renesansie – utrzymywał – ludzie nie znali pojęcia grzechu i wyrzutów sumienia, „każdy człowiek mógł sam wziąć prawo w swoje ręce”<sup>44</sup>, kierując się tylko jedną zasadą: „nie żałuj niczego”<sup>45</sup> i przed niczym się nie cofaj. Prawdziwie wielki człowiek – taką tezę daje się wyczytać z dzieła bazylejskiego uczonego – wyłączony jest z konwencjonalnego moralnego kodu.

U Burckhardta nieraz pobrzmiewa nuta fascynacji „specjalnym charakterem” mrocznych renesansowych namiętności:

Nawet zemsta musi być dziełem sztuki a satysfakcja musi łączyć się ze zranieniem i moralnym poniżeniem złoczyńcy. Zwykły brutalny, ordynarny triumf siły uważany był przez opinię publiczną za niesatysfakcjonujący. Triumf musi odnieść człowiek w swojej całości, wraz z jego poczuciem sławy i pogardy, nie tylko jego pięść<sup>46</sup>.

Jeśli chodzi o filozoficzną wymowę podobnych poglądów u Burckhardta, to nie ma porozumienia między badaczami. Jedni widzą w nim nauczyciela cnoty i umiaru, inni czytają tekst i widzą związki między przemocą, nieokreślaną wyobraźnią, wielkimi namiętnościami i polityką, które właśnie Nietzsche mogły zasugerować przywrócenie do namysłu historycznie zapoznanego wymiaru cielesności i afektów. Burckhardt mówił o „sile duszy” renesansowego indywiduum, a o największych z Greków, że wielkość swą zawdzięczali życiu w ciągłym niebezpieczeństwie („Ci, którzy wzrastali w Grecji, mogli to robić dzięki kompleksowi wielkich cech i tylko pośród ciągłego niebezpieczeństwa”<sup>47</sup>). Przy tym wszystkim egoizm i despotyzm tyranów i wielkich władców (Aleksander Wielki, Cezar, Karol Wielki) nie musiał się zbiegać ze świadomie poczynionymi planami. Ale – podkreśla Burckhardt, wielkie jednostki intuicyjnie wiedzą, *jakie* powinny być cele danego narodu i realizują je; ich naród dopiero później uświadomi sobie, że działanie ich przywódców było właściwe i wielkie: „Wydaje się istnieć tajemniczy związek między egoizmem jednostki a tym, co nazywamy wspólnym dobrem lub wielkością, chwałą zbiorowości”<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Ibidem, s. 225.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 280.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 225.

<sup>47</sup> Burckhardt 1943, s. 195.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 198.



Nietzsche niedaleko odchodził od ustaleń Burckhardta, już w „Ludzkiem, arcyłudzkiem” z entuzjazmem opiewając niepohamowany, często „niemoralny” indywidualizm epoki: „Odrodzenie posiadało siły pozytywne, które w naszej cywilizacji nowoczesnej nie doszły *dotychczas* do dawniejszej swej potęgi. Pomimo wszystkich plam i występków, był to wiek złoty tego tysiąclecia”<sup>49</sup>. W renesansowych tyranach dostrzegał „wyższych ludzi”<sup>50</sup>, imponowała mu ich surowość i siła, zdolność do popełniania wielkich zbrodni oraz uleganie „niewolniczemu” dyktatowi sumienia:

Tak jak wielcy ludzie renesansu! Robak sumienia jest rzeczą dla tłumu i zepsuciem dostojnej natury. Każdy wielki człowiek dokonał wszelkich możliwych zbrodni. Kwestia tego, czy uczynił to zgodnie z prawem, określana jest przez pobłażliwość i słabość danego czasu<sup>51</sup>.

Cnota w renesansowym stylu, *virtù*, cnota wolna od moralizatorstwa<sup>52</sup>.

Nietzscheańska koncepcja renesansowego indywidualizmu była rzecz jasna znacznie bardziej anty-liberalna, anty-demokratyczna i anty-humanistyczna niż u Burckhardta. Autor „Zaratustry” nie podkreślał na przykład, jak jego nauczyciel, roli miast-państw (np. Florencji) dla rozkwitu osobowości człowieka i osiągnięć kulturowych, skupiając uwagę tylko na najbardziej wybitnych jednostkach – tyranach. „Według niego prawdziwe tworzenie siebie możliwe było tylko w skrajnie niebezpiecznej, gwałtownej sferze tyranii”<sup>53</sup>. To właśnie dlatego Burckhardt, otrzymawszy egzemplarz „Wiedzy radosnej”, wyraził w jednym z listów zaniepokojenie „skłonnością Nietzschego do tyranii”, której doszukał się w 325 aforyzmie tej pracy:

Któż osiągnie coś wielkiego, nie czując w sobie mocy i woli zadawania wielkich cierpień. Umieć cierpieć to najmniejsza: w tym słabe kobiety a nawet niewolnicy doprowadzają często do mistrzostwa. Lecz nie zginąć z wewnętrznej niedoli i niepewności, kiedy się wielki ból zadaje i słyszy tego bólu krzyk – to jest wielkim i tego do wielkości potrzeba<sup>54</sup>.

O wielkich renesansowych despotach Burckhardt pisał, że każde zaburzenie w wewnętrznej równowadze duchowej potrafili zniwelować za pomocą swojej „plastycznej siły” (*plastische Kraft*, w tłumaczeniu angielskim: *plastic resources*<sup>55</sup>):

---

<sup>49</sup> Nietzsche 1908, s. 239.

<sup>50</sup> Nietzsche 2004, s. 73-74.

<sup>51</sup> Nietzsche 1967, KSA 7, s. 75.

<sup>52</sup> Nietzsche 2000, s. 38.

<sup>53</sup> Ruehl 2015, s. 87.

<sup>54</sup> Nietzsche 1910-1911, s. 262.

<sup>55</sup> Burckhardt 1960, s. 252.

owi intelektualni giganci, owi przedstawiciele renesansu ukazują w stosunku do religii cechę wspólną młodzieńczym naturom: pieczołowicie rozróżniają dobro od zła, lecz nie mają poczucia grzechu. Wierzą, że każde zaburzenie ich wewnętrznej harmonii zostanie zażegnane dzięki ich własnej plastycznej sile i dlatego nie czują skruchy<sup>56</sup>.

Zwrócono już uwagę, że Nietzsche używa tego samego terminu: *plastische Kraft* – „plastyczna moc” w „O pożytkach i szkodliwości historii dla życia”, wiążąc go z warunkami koniecznymi do utrzymania „zdrowia” człowieka i kultury<sup>57</sup>. Pisał tak: „mam na myśli ową siłę osobliwego rośnięcia z siebie, przetwarzania i wcielania przeszłości i obcości, gojenia ran, zastępowania strat, kształtowania z siebie form rozbitych”<sup>58</sup>. Jednostki pozbawione tej mocy, podobnie jak całe kultury, są słabe, zagrożone wręcz anihilacją przez byle szkodę czy zranienie, rozpamiętują i uderzają się każdym niepowodzeniem w swojej historii. U późniejszego Nietzschego owo „wcielanie” (*Einverleibung*) w coraz większym stopniu myślane jest w kategoriach woli mocy, rozumianej jako „wola” wzrastania poprzez poszerzanie mocy, przemaganie i asymilowanie obcych sił.

Burckhardtowskie myślenie o renesansie zostaje przez Nietzschego radykalizowane pod względem ciągle narastającej w jego dziele, zmasowanej krytyki skierowanej wobec epoki nowoczesnej. Podobnie jak Grecja, renesans staje się krzywym zwierciadłem, w którym odbija się nędza dzisiejszych czasów. Gwałtownym i intensywnym epokom starożytności i odrodzenia, z jego wielkimi, silnymi, namiętnymi ludźmi, Nietzsche przeciwstawia będące „zdobyczą nowoczesności” rozumienie, głębię samopoznania i wrażliwość moralną: „[I]udzie, żyjący w czasach renesansu byli wyżej, podobnie starożytni Grecy; ba, być może stoimy dość nisko: «rozumienie» nie jest znakiem najwyższej siły, lecz wielkiego znużenia; samo moralizowanie jest «dekadencją»”<sup>59</sup>.

W „Zmierzchu bożyszcz” Nietzsche zauważa, że nie moglibyśmy już żyć w renesansie – nie dysponujemy już taką fizyczną tężyzną! „Pewne jest, że nie moglibyśmy się przenieść, nawet myślą, w warunki renesansu: nasze nerwy, pominiwszy już nasze mięśnie, nie wytrzymałyby tamtej rzeczywistości”. Współcześni Cezarego Borgii „uśmialiby się na śmierć”, widząc naszą żalostną, moralnie przeczuloną epokę, epokę ludzi „bardzo delikatnych, bardzo wrażliwych, przedstawiających i kierujących się setką względów”<sup>60</sup>. Ów Borgia jest dla Nietzschego antychrześcijańskim wyższym typem człowieka, „dra-

<sup>56</sup> Ibidem, s. 252.

<sup>57</sup> Reget 2008, s. 646.

<sup>58</sup> Nietzsche 1912, s. 103.

<sup>59</sup> Nietzsche 2012, s. 211.

<sup>60</sup> Nietzsche 2004, s. 74.

pieźnym zwierzem i drapieżnym człowiekiem”, przykładem „najzdrowszego ze wszystkich tropikalnych potworów i roślin”<sup>61</sup>. Kto wie, czy Nietzscheański nadczłowiek i jego niesławna „blond bestia” częściowo przynajmniej nie zawdzięczali swojej genezy sylwetce jasnowłosego Cezarego? Borgia stanie się dla Nietzschego ulubionym przykładem człowieka renesansowego, natrząsa-jącego się z chrześcijańskiej moralności i w pełni korzystającego ze swojej wolności tak, by zapewnić sobie władzę nad światem<sup>62</sup>.

Burckhardt był wyraźnie zaintrygowany bezwzględными metodami stosowanymi przez Borgię: „Pragnienie krwi dla niej samej, diabelskie rozkoszowanie się destrukcją, uzyskuje najlepszą reprezentację w postaci Hiszpana Cesarego Borgii, którego okrucieństwa z pewnością nie były proporcjonalne do celów, jakie miał na uwadze”<sup>63</sup>. Szczególnie atrakcyjną ideą, jak się zdaje, było dla historyka marzenie Borgii o zniszczeniu papieżstwa (być może całego chrześcijaństwa!), dla którego Borgiowie stanowili „wielkie, nieustanne i stale rosnące niebezpieczeństwo”<sup>64</sup>. Burckhardt ograniczył się jednak w tej kwestii tylko do snucia pewnego hipotetycznego scenariusza fikcji politycznej<sup>65</sup>:

I czegoż to nie mógłby osiągnąć Cesare gdyby, po tym jak umarł jego ojciec, on sam nie był śmiertelnie chory! Cóż to byłoby za konklawe, gdyby, uzbrojony w całą swoją siłę, wymusiłby swoją elekcję od kolegium, którego członków roztropnie zredukował dzięki truciznie, a francuska armia nie byłaby pod ręką! Rozważając taką hipotezę, wyobraźnia zatracza się w otchłani<sup>66</sup>.

Fragment z „Antychrysta” poświęcony Borgii mógł być zainspirowany fantastycznym scenariuszem, rozważanym przez Burckhardta. Nietzsche pisze, że byłoby rzeczą niezwykłą, gdyby Borgia stał się... papieżem:

widzę tak pomysłowe, tak cudownie zarazem paradoksalne widowisko, że wszystkie bóstwa Olimpu miałyby okazję do nieśmiertelnego śmiechu – Cesare Borgia jako papież... Czy mnie rozumiecie?... Nużę, to byłby triumf, jakiego dziś jedynie ja pragnę – triumf, który usunąłby chrześcijaństwo!<sup>67</sup>.

W jednym z listów do Georga Brandesa filozof powiada z kolei, że w takim bulwersującym ekscesie wyraziłby się „sens i właściwy symbol renesansu”<sup>68</sup>.

Poniekąd w manierze bazylejskiego historyka Nietzsche uważał występność, surowość i okropność renesansowych obyczajów za cnotę, wynikającą

<sup>61</sup> Nietzsche 1907, s. 100.

<sup>62</sup> Sigurdson 2004, s. 214.

<sup>63</sup> Burckhardt 1960, s. 233.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>65</sup> Gontier 2006.

<sup>66</sup> Burckhardt 1960, s. 82.

<sup>67</sup> Nietzsche 2000, s. 101.

<sup>68</sup> Nietzsche 1986, KSB 8, s. 483.

z poczucia „nadmiaru życia”, które hojnie przelewa się poza siebie samo: „Wielkie momenty kultury są, mówiąc słowami moralności, czasami korupcji”<sup>69</sup>. Owym spontanicznym manifestacjom „zła” i „mocy” w człowieku dawnych cywilizacji Nietzsche przeciwstawia hołubioną od czasów oświecenia ideę „postępu”, przede wszystkim w dziedzinie moralności i obyczajów, który to „postęp” jest w istocie tylko świadectwem dekadentckiego „osłabienia witalności” i „upadku”<sup>70</sup>. Renesans, odrzucający chrześcijańską moralność współczucia i litości wobec bliźniego i rewindykujący rozbuchany indywidualizm, jest epoką silną, „ostatnią wielką epoką”, podczas gdy „my, ludzie nowoczesni, z naszą bojaźliwą troską o siebie i miłością bliźniego, z naszymi cnotami: pracowitością, skromnością, rzetelnością, poszanowaniem dla prawa, naukowością – gromadzący, oszczędni, machinalni – epoką słabą”<sup>71</sup>. Renesansowe wielkie występki i wielkie cnoty programowane są przez Nietzschego jako świadectwa silnego, bujnego życia, w przeciwieństwie do rozsądnych cnót oraz konwencjonalnych grzeszków i małych przyjemności „ostatniego człowieka” epoki nowoczesnej<sup>72</sup>. W odporze wobec dławiącego życie współczesnego konformizmu i słabizny Nietzsche zaleca: „Nie zadowolenie, lecz więcej mocy; nie pokój w ogóle, lecz wojna; nie cnota, lecz dzielność (...). Słabi i nieudani niech zginą: pierwsza zasada społeczeństwa. I należy im jeszcze w tym pomóc”<sup>73</sup>. Niestety, w naszej epoce władza osłabiająca życie zasada „równego traktowania” wszystkich, nawet słabych, miernych i ograniczonych. To kolejny punkt porozumienia między Burckhardtem a Nietzschem w ich krytycznym oglądzie nowoczesności.

## KRYTYKA EGALITARNYCH I DEMOKRATYCZNYCH TENDENCJI NOWOCZESNOŚCI

Konstatując z niesmakiem, że „większa część ludzkości *jest* trywialna”<sup>74</sup>, Burckhardt był rozczarowany współczesnością. W obliczu dominującej presji przeciętniactwa nie sposób marzyć o narodzinach wielkiego indywidualium. „My”, ludzie nowoczesni, jesteśmy „niedojrzali i jałowi, pobieżni, wielo-

<sup>69</sup> Nietzsche 1967, KSA 12, s. 416.

<sup>70</sup> Nietzsche 2004, s. 74-75.

<sup>71</sup> Ibidem, s. 75.

<sup>72</sup> Nietzsche 1905, s. 14.

<sup>73</sup> Nietzsche 2012a, s. 184.

<sup>74</sup> Burckhardt 1999, s. 51.

aspektowi<sup>75</sup> – powiada. Intelktualna miernota, objawiająca się zwłaszcza w masowym pragnieniu materialnego dobrobytu i niewyszukanych uciech zagraża naukom, sztuce, całej kulturze: „Wraz ze swoim programem, zakładającym równy dostęp do rozrywki, demokracja opowiada się przeciwko wszystkiemu temu, co intelektualne<sup>76</sup>. W eseju o „Wielkich ludziach historii” Burckhardt mówi o „naszych czasach”, w których pewni ludzie radośnie głoszą czas „wyzwolenia” od „wielkich jednostek”. Deklarują oni, że „współczesność chce zajmować się własnymi sprawami, wyobrażając sobie, że bez wielkich jednostek zdolnych dokonywać wielkich zbrodni, zagości u nas królestwo cnoty<sup>77</sup>. Owa ekskludująca szeroko pojęty eksces „emancypacja” z wielkości odbywa się dzięki „zagwarantowaniu praw wszelkiej przeciętności, umocnieniu talentów drugiej klasy i fałszywych reputacji, które daje się rozpoznać dzięki tempu i hałasowi, jaki towarzyszy ich wyłanianiu się. (...) Reszty dokonuje trzebieenie wszelkich przejawów spektakularnej spontaniczności. Potężne rządy brzydzą się geniuszami<sup>78</sup>. Wszystko ocenia się dziś pod kątem „użyteczności”, a instancją, posiadającą mandat do oceniania i wartościowania naszego życia i decyzji stała się „opinia publiczna”. We współczesnej demokracji jednostki wybitne objęte są nieufnym spojrzeniem. Burckhardt zapytuje, nie ukrywajmy, że retorycznie, czy „dzisiejsza demokracja nie żywi wobec wyróżniającej się osoby cichej niechęci, a w pewnych warunkach otwartej nienawiści?”<sup>79</sup> W istocie, tym, czemu obecnie świadkujemy, jest „powszechne równanie w dół, dlatego powstanie wielkich jednostek możemy uznać za niemożliwe”. A przecież – podkreśla badacz – „wielcy ludzie są potrzebni w naszym życiu, aby ruch historii mógł okresowo wyswobadzać się od przestarzałych form życia i pustych argumentów<sup>80</sup>”.

Stosunek Nietzschego do demokracji podlegał ewolucji i radykalizacji. Jeszcze w czasie pisania „Ludzkiego, arcyłudzkiego” demokracja postrzegana była przez filozofa jako alternatywa wobec groźby dominacji państwa nad jednostką<sup>81</sup> i tyrańskiej koncentracji władzy, przy czym już tutaj pojawiał się niepokój, że emancypacja z jednej formy tyranii odbywa się kosztem ustanowienia jej nowej formy – tym razem w postaci tyranii „ludu”, któremu wszystkie partie będą musiały „schlebiać”, oferując mu kolejne prawa, „wol-

---

<sup>75</sup> Burckhardt 1943, s. 172.

<sup>76</sup> Burckhardt 1999, s. 72.

<sup>77</sup> Burckhardt 1943, s. 202.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 202.

<sup>79</sup> Burckhardt 1999, s. 72.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 203.

<sup>81</sup> Nietzsche 1908, s. 378.

ności i ułatwienia”<sup>82</sup>. Późniejszy Nietzsche, tak jak Burckhardt, wyraźnie już łączy tendencje demokratyczne ze zjawiskiem przyznawania prymatu masie ponad jednostką i tłumienia indywidualnej, pluralistycznej różnicy jako warunku *sine qua non* autentycznej wolności. Demokracja „reprezentuje *niewiarę* w wielkich ludzi i elitarne społeczeństwo: «wszyscy są tacy sami». «W głębi siebie wszyscy jesteśmy interesowną (*eigennütziges*) trzodą i motłochem»<sup>83</sup> – oto jej fundamentalne przekonania. Na najdojrzałym etapie dzieła Nietzschego demokracja myślana jest przezeń w kategoriach czysto negatywnych/nihilistycznych. Społeczeństwa uciekają się do ideałów równości, tolerancji i współczucia dlatego, że nie są już w stanie uznawać wyższości pewnych jednostek (liderów, geniuszy, autorytetów) czy klas (elit, arystokracji) nad innymi. Troska, współczucie i schlebienie „wszystkim” nie leży jednak w interesie całego gatunku ludzkiego, przed którym stoi tylko jeden cel: przewyżczenie swojej aktualnej kondycji, wzniesienie się na wyższy poziom najszerzej pojętej siły. W późnych notatkach nieustannie powraca motyw tłumy, stada i „instynktu stadnego”, który każe „cenić środek i środkowe jako coś najwyższego i najwartościowszego”<sup>84</sup>. Nietzsche rozpoznaje wielkie niebezpieczeństwo w zjawisku umieszczania silniejszych jednostek pod wspólnym mianownikiem przeciętności, co sprawia, że w istocie stają się one przeciętne. Na tym etapie wolność i pluralizm w ogóle nie są łączone z obietnicami demokracji, która wszystkich mierzy jedną miarą. Wręcz odwrotnie, dotyczyć mają tylko wyższych, wyjątkowych jednostek („filozofów”, „legislatorów przyszłości”), bo reszta jest już przecież zuniformizowaną masą. To te wybitne jednostki stworzyć mają *pluralną* właśnie społeczność (kastę), w obrębie której będą nieustannie ścierać się ze sobą w niedestruktywnym, twórczym *agonie*<sup>85</sup>, realizując wielkie dzieło „przewartościowania wszystkich wartości”.

Późna polityczna wizja Nietzschego – wizja całkowicie zestandaryzowanych, zapewne ogłupiałych i biernie konsumujących mas, które zarządzane są i manipulowane przez skrycie działającą „rasę panów” – może dowodzić, że porażony, a zarazem zniecierpliwiony zwycięskim pochodem miernoty, filozof rozważał radykalny scenariusz podzielenia ludzkości na dwa „gatunki”:

*Niwelowanie europejskiego człowieka jest wielkim procesem, którego nie należy hamować; powinniśmy go jeszcze przyspieszyć. Implikuje ono konieczność wykopania przepaści, dystansu, porządku hierarchicznego – w żadnym razie nie konieczność spowolnienia tego procesu. Ten zniwelowany gatunek natychmiast*

<sup>82</sup> Nietzsche 1910, s. 403.

<sup>83</sup> Nietzsche 1967, KSA 11, s. 224.

<sup>84</sup> Nietzsche 2012, s. 397.

<sup>85</sup> Siemens 2009, s. 32.

potrzebuje *usprawiedliwienia*, odkąd został osiągnięty; polega ono na służbie dla wyższego, suwerennego rodzaju, który opiera się na tym zniwelowanym gatunku i dopiero na nim jako podwalinie może wznieść się ku swemu zadaniu. Nie tyle rasa panów, której zadanie wyczerpywałoby się na rządzeniu; lecz rasa mająca *własną sferę życia*, dysponująca nadwyżką siły przeznaczaną na piękno, dzielność, kulturę, maniery, aż po najbardziej duchowe; afirmująca rasa, której wolno pozwalać sobie na wszelki luksus..., (...) rasa poza dobrem i złem; cieplarnia dla osobliwych a wyszukanych roślin<sup>86</sup>.

Jaka jednak dokładnie miałyby być rola tej nowej, „afirmatywnej rasy” w społeczeństwie? Tego nie wiemy i Nietzsche najpewniej też nie wiedział, rozważając co najmniej kilka opcji. Czy ma to być klasa rządząca, czy tylko w pełni wspierana przez władców w swojej funkcji „kulturotwórczej”<sup>87</sup>? Czy – funkcjonując całkowicie poza polityką, religią i moralnością – ma służyć „radą” jednostkom „słabego ducha”<sup>88</sup>, czy może pozostawać całkowicie odizolowana od gatunku „ostatnich ludzi” na wzór „epikurejskich bogów”<sup>89</sup>?

Pewne natomiast jest to, że Nietzsche dzielił epoki na silne i słabe, żywotne i mniej żywotne. Po Grecji renesans był dlań ostatnią silną epoką. Nie słyszała ona o wynalazku nowoczesności, jakim jest równość, działało w niej bowiem to, co filozof nazwie „patosem dystansu”: „przepaść między ludźmi, między stanami, wielość typów, woła, by być sobą, by się odróżniać, to, co nazywam patosem dystansu, cechują każdą silną epokę”<sup>90</sup>. W nowoczesności ta naturalna i doskonale rozumiana niegdyś różnica między jakościami ludzi coraz bardziej zanika w ruchu niwelacji, a wręcz kompromitacji wszelkiego myślenia hierarchizującego, podporządkowującego, ustanawiającego zwierzchnictwo: „Napięcie, rozpiętość między skrajnościami stają się dzisiaj coraz mniejsze – same skrajności ostatecznie się zacierają, by wreszcie się do siebie upodobnić...”<sup>91</sup>. „Od dawna, od zbyt dawna mówi się (*hieβ es*): Jeden taki, jak inni, jeden za wszystkich”<sup>92</sup>. W jeszcze innym miejscu Nietzsche bez ogródek już twierdzi, że: „Europa to upadający świat (*Europa ist eine untergehende Welt*). *Demokracja jest schyłkową formą państwa*”<sup>93</sup>. Demokratyczna Europa „upada”, „tonie”, bo pogrąża się w lenistwie, dogadzaniu sobie, tolerowaniu i niwelowaniu wszelkich przyrodzonych gatunkowi ludzkiemu dystynkcji. Niezdolna do wazenia siły i wartości, stawiania jakiegokolwiek

<sup>86</sup> Nietzsche 2012, s. 364.

<sup>87</sup> Nietzsche 1967, KSA 11, s. 580.

<sup>88</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>89</sup> Nietzsche 1967, KSA 10, s. 244.

<sup>90</sup> Nietzsche 2004, s. 75.

<sup>91</sup> Ibidem, s. 75

<sup>92</sup> Nietzsche 1967, KSA 9, s. 73.

<sup>93</sup> Nietzsche 1967, KSA 11, s. 266.

oporu, prowadzenia walki, drży na samą myśl o tym, że ktoś mógłby zaburzyć jej inercyjny błogostan.

Burckhardt, jak później Nietzsche, przypisywał znaczenie kulturotwórcze momentom kryzysu i zmaganiom wojennych w historii. Odwołując się do myśli Heraklita, uczony pisał, że: „Wojny są jak burza dla kultury, czynią nerwy żelaznymi i przywracają wartości heroiczne, na których państwa były oryginalnie zakładane”<sup>94</sup>, „pozbywają się pseudo-organizmów, które nigdy nie powinny istnieć”, winnych „preferowania przeciętności i nienawiści ku doskonałości”<sup>95</sup>. Kryzysy i momenty zagrożenia przyczyniają się do „dojrzewiania ducha” i umożliwiają „niezależną myśl”<sup>96</sup>. Jednym z przykładów były dla Burckhardta zachodnie krucjaty. Wbrew powszechnemu mniemaniu nie przyniosły one jedynie smutku i bezsensownych ofiar, lecz wyższą kulturę i „wzbogacenie duchowe”<sup>97</sup>. Pokój – odwrotnie – prowadzi do osłabienia państwa, jednostek i kultury, umożliwia rozpowszechnienie się słabym, niepewnym, przelęknionym egzystencjom, które „zagradzają drogę autentycznym zdolnościom, czynią powietrze dusznym i psują krew narodu”. „Jeśli chodzi o takie żalosne egzystencje – dodaje Burckhardt – wojna może je przynajmniej uciszyć”<sup>98</sup>. Tego typu opinie Burckhardta są również dość niewygodne dla krytyków, umieszczają go nazbyt blisko Nietzschego, stąd bywają przemilczane. Ważne, że Nietzsche mógł je słyszeć, gdy uczył na wykładach uczonego w latach 1870-71.

I tak w „Zmierzchu...” Nietzsche mówi o okresach politycznego upadku (czy niebezpieczeństwa) jako szczególnie stymulujących kulturowo. Kryzys polityczny ma potencjał emancypacyjny i rewitalizujący. Nietzsche krytykuje tu „instynkt szczęścia”, poczucie samozadowolenia i materialno-duchowej satysfakcji jako przywilej jednostek słabych i miernych. To ideał „kramarzy, chrześcijan, krów i kobiet”. Ideałowi gnuśnego dobrego samopoczucia przeciwstawia ludy prawdziwie wolne i twórcze oraz jednostki uzbrojone w młodzińskiego ducha i siłę:

jest się młodym jedynie pod warunkiem, że dusza się nie przeciąga, że nie pragnie pokoju. Nic nie stało się nam bardziej obce niż owo dawne, chrześcijańskie pragnienie ‘pokoju duszy; nic nie wywołuje w nas mniejszej zazdrości niż krowa moralna i spasione szczęście czystego sumienia. Rezygnujemy z wielkiego życia, jeśli rezygnujemy z wojny...’<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> Burckhardt 1943, s. 137.

<sup>95</sup> Ibidem, s. 158.

<sup>96</sup> Ibidem, s. 159.

<sup>97</sup> Burckhardt 1999, s. 64.

<sup>98</sup> Burckhardt 1943, s. 138.

<sup>99</sup> Nietzsche 2004, s. 29.



Tym, co umożliwia wielkość i siłę, jest konieczność mierzenia się z „wielkim zagrożeniem”, przewycięzanie najszerzej pojętego oporu: „Ludy, które były coś warte, które stały się coś warte, nigdy nie stały się takie za czasów liberalnych: wielkie zagrożenie uczyniło z nich coś, co zasługuje na szacunek, zagrożenie, które uczy nas dopiero poznawać nasze środki pomocnicze, nasze cnoty, nasz oręż, naszego ducha – które nas zmusza, byśmy byli potężni”<sup>100</sup>. Nietzsche łączy wreszcie niezdolność do twardej, agresywnej walki o suwerenność ze słabością, sygnowaną przez demokrację: „Społeczeństwo, które definitywnie i instynktownie odrzuca wojnę i podbój, jest w stanie schyłkowym: dojrzało do demokracji i rządów kramarskich”<sup>101</sup>.

Burckhardt poświęcił tekst pt. „O pomyślności i niepomyślności w historii” m.in. próbie obalenia stereotypu związanego z rozumieniem „szczęścia” jako trwałości danych warunków życia. Zdaniem uczonego, szczęścia w ogóle nie wolno utożsamiać z jakąś „pozytywną” emocją. Tam, gdzie warunki bytowe człowieka i społeczeństwa trwają bez żadnej zmiany, tam w ogóle nie ma życia: „Trwałość/ciągłość oznacza paraliż i śmierć. Tylko w ruchu, wraz z całym bólem, jaki niesie, życie może żyć”<sup>102</sup>. Postęp i ewolucja narodów i kultur zależne są od dominującego w nich poczucia niespełnienia, braku satysfakcji istniejącym *status quo* oraz w zdolności do walki i destrukcji, tak by możliwe było nowe rozdanie kart i regeneracja: „Jedynie w walce, we wszystkich czasach i dotyczącej wszelkich kwestii światowej historii, ludzkość zdaje sobie sprawę z tego, czego chce i z tego, co rzeczywiście może osiągnąć”<sup>103</sup>.

W 44 aforyzmie „Poza dobrem i złem” Nietzsche zamieszcza zagadkowy fragment o „roślinie-człowieku” (*die Pflanze-Mensch*), który łatwiej może zrozumiemy, dysponując zarysowanym wcześniej kontekstem Burckhardtowskim:

*roślina „człowiek” dotychczas pięła się najszybciej wzwyż, sądzymy, że za każdym razem działo się tak w odmiennych warunkach, że w tym celu najpierw musiała potwornie wzrastać niepewność jego położenia, jego siła wynajdywania i udawania (jego „duch”) pod długotrwałym naciskiem i przymusem musiała się rozwinąć o wyrafinowanie i zuchwałość, jego wola życia musiała wzmocnić się aż po bezwarunkową wolę mocy: – sądzymy, że twardość, gwałt, niewolnictwo, niebezpieczeństwo na drodze i w sercu, skrytość, stoicyzm, sztuka kuszenia i diabelstwo wszelkiej maści, że wszystko, co w człowieku złe, straszliwe, tyrańskie, drapieżne i wężowe służy równie dobrze do wywyższenia gatunku „człowiek” jak jego przeciwieństwo<sup>104</sup>.*

<sup>100</sup> Ibidem, s. 76.

<sup>101</sup> Nietzsche 2012a, s. 323.

<sup>102</sup> Burckhardt 1943, s. 212.

<sup>103</sup> Ibidem, s. 207.

<sup>104</sup> Nietzsche 1907, s. 49.

Wyrażenie „roślina człowiek” pojawia się 6 razy w notatkach z lat 1884-85 zawsze w kontekście niebezpiecznych warunków, niezbędnych do dobrej hodowli. O ile dla Nietzschego renesans oferował „warunki” dla narodzin wielkich jednostek, to nowoczesność nie daje możliwości rozwoju silnym „roślinom”. Wszystko pochłania wola spokoju, bezpieczeństwa, „lekkiego życia”, odzierająca życie ludzkie z „tragicznego wymiaru, z przypadkowości, cierpienia, śmierci, okrucieństwa, przemocy, jako niezwykłych składników ludzkiego istnienia, warunkujących jego twórczy rozwój, jego tragiczne wznoszenie się i samo-przewycięzanie”<sup>105</sup>. Nietzsche z pogardą pisze o nowych ideałach i wartościach epoki nowoczesnej: „Powszechna szczęśliwość stada na zielonej łące, w bezpieczeństwie, przy braku zagrożeń, w zadowoleniu, ułatwianiu życia każdemu, to wszystko chcieliby wszelkimi siłami osiągnąć; ich dwie najczęściej śpiewane pieśni i doktryny to «równość praw» i «współczucie dla wszystkiego, co cierpi» – a samo cierpienie uznają za coś, co należy usunąć”<sup>106</sup>.

Tę post-oświeceniową wrażliwość, będącą formą chrześcijańskiej, wyswobodzonej moralności niewolników, Nietzsche wiąże z erozją – dających impuls do działalności kulturotwórczej – podstaw ludzkiej aktywności. Głaskanie po głowie, litowanie się, współczucie, tolerancja („dany rodzaj człowieka (naród, rasa) jest u swego kresu, gdy staje się tolerancyjny, gdy przyznaje równe prawa wszystkim i nie myśli już o tym, by chcieć panować”<sup>107</sup>) zniechęcają jednostkę do pracy na rzecz ustalenia egzystencjalnych priorytetów, bo przecież autentyczna wolność nie może polegać na folgowaniu wszelkim, banalnym nawet kaprysom, lecz na zdolności do hierarchizacji celów kluczowych dla najbardziej twórczego rozwoju jednostki. Tymczasem przeczulona, skrajnie wysubtelniona moralność nowoczesna „przejawia się w coraz większej podatności na bodźce, zaś w sferze społecznej w odczuwaniu coraz większej liczby zjawisk jako ograniczeń społeczno-moralnych (nierówność, hierarchie, różnice społeczno-kulturowe), które wywołując cierpienie, jawią się jako przemoc i które należy znieść w imię równości”<sup>108</sup>. Jak można w takich warunkach – nazbyt przychylnych dla miernot i słabeuszy, hałaśliwie i spektakularnie zarazem upominających się o swoje kolejne „prawa” – mieć nadzieję na wyhodowanie mocnych, zahartowanych „roślin”?

---

<sup>105</sup> Pieniążek 2004, s. 100.

<sup>106</sup> Nietzsche 1907, s. 49.

<sup>107</sup> Nietzsche 2012a, s. 296.

<sup>108</sup> Pieniążek 2015, s. 259.

## ZREZYGNOWANA AFIRMACJA VS. REWOLUCYJNY AKTYWIZM

Burckhardtowi, rewindykującemu renesansową moralność, niepodległą chrześcijańskim cnotom żałowania za grzechy i pokory oraz wyzbytą marzenia o pośmiertnym „zbawieniu”, religia chrześcijańska, jak każda inna, jawiła się jednocześnie jako wyraz metafizycznej potrzeby człowieka i jako spoiwo europejskiej kultury. Podobnie jak Nietzsche, Burckhardt utracił wiarę w Boga, ale strata ta nie dotknęła go w takim stopniu, jak dotknęła Nietzschego. Ten drugi o wiele mocniej przeżywał brak wiary, poszukiwał jakiegoś metafizycznego ostatecznie pocieszenia w obliczu rozpacz i świadomości horroru ludzkiej egzystencji. Burckhardt wiedział, że świat zmierza ku katastrofie, ale chciał z niego odejść w pogodzeniu i afirmacji. Swoją misję widział w podtrzymywaniu i chronieniu arystokratycznych i humanistycznych ideałów kultury europejskiej w czasie i miejscu, które są dla nich wrogiem a wręcz zabójcą. Uczony żywił nadzieję, że być może przyszłe pokolenia będą mogły czerpać twórcze impulsy z tych zachowanych źródeł, uczyć się od nich i widzieć w nich pocieszenie w radzeniu sobie z życiem<sup>109</sup>. Historia – mawiał – uczy widzenia konieczności świata i nieuniknionych związków między jej procesami; historyk powinien te fakty kontemplować, wiedząc, że świat nie ma boskiego architekta i zmierza po prostu tam, dokąd zmierza. Przy całym swoim krytycyzmie wobec chrześcijaństwa Burckhardt widział w nim jednak wymagającą szacunku macierz europejskiej tradycji i kultury.

Pomimo pogardy dla demokracji, hołdującej wartościom konsumeryzmu, egalitaryzmu i hedonizmu, pomimo nieukontentowania kształtem zachodniej cywilizacji przyjętym w dobie nowoczesności, Burckhardt zachowywał wiarę w autoteliczną wartość duchowego kontinuum zachodniej kultury; ani nie negował, ani nie wstydił się jej dziedzictwa. Bazylejczyk nie wierzył w szansę zaprowadzenia „nowego renesansu” przez jakąś nową inicjatywę polityczną lub „wybitną jednostkę”, sam też absolutnie nie chciał być wielkim legislatorem przyszłości. Kolejny renesans – myślał – zajaśnieje być może kiedyś, ale jako „nieoczekiwany owoc ludzkiego ducha i cichej pracy kilku indywiduów – «sekularnych mnichów», jak ich nazywał – którzy nie dbają o władzę, lecz troszczą się o to, co wyróżnia kulturę «starej Europy», czyli przede wszystkim umiłowanie wolności i piękna”<sup>110</sup>. Jedyną otuchą, jakiej

<sup>109</sup> Kahan 1992, s. 127.

<sup>110</sup> Coll 1999, s. XXII.

może zaznać człowiek współczesny, jest kontemplowanie kulturalnych źródeł zachodniej cywilizacji:

Jeśli miałyby jeszcze istnieć szczęście pośród niepowodzeń, może ono tylko być szczęściem intelektualnym, zwracającym się wstecz, ku zbawieniu płynącym z kultury wcześniejszej epoki, oraz wprzód jako jej jasna i niesplamiona reprezentacja, dokonana przez umysł ludzki w czasie, któremu w innym wypadku grozi redukcja do materializmu<sup>111</sup>.

Dla Nietzschego to wszystko było za mało. Horror życia i nędza epoki nowoczesnej przejmowały go bardziej niż Burckhardta, chciał coś z nimi koniecznie zrobić. Postawę swojego przyjaciela, polegającą bardziej na chronieniu tego, co w ogóle przetrwało, niż na tworzeniu czegoś nowego, uznałby za defetystyczną i kwietystyczną. Historię trzeba zerwać tu i teraz i zastąpić przez ruch wiecznego powrotu, pracującego nad wytwarzaniem lepszych, silniejszych form życia. Należy ją przekroczyć przez nadludzkie „przewartościowanie wszystkich wartości”, zastąpić nową, która – kierowana zasadą woli mocy – służyłaby tylko jakości.

Inna sprawa, że owej kluczowej perspektywy woli mocy, pozwalającej odróżnić i selekcionować fenomeny życia nowoczesnego, oddzielać ich aspekt nihilistyczny od twórczo-aktywnego, nie udało się Nietzschemu ostatecznie uzgodnić z wizją dionizyjskiej immanencji istnienia, z obrazem świata, który ciągle sam się (po)tworzy i ciągle sam wraca do siebie w wiecznym powrocie wszechrzeczy („A wiecie też, czym świat jest dla mnie? Mamże pokazać go wam w moim zwierciadle...”<sup>112</sup>). W takim doświadczeniu ludzka wola nie może już czegokolwiek „chcieć” (np. „przyszłości”, „powracania rzeczy” albo „samej siebie”, jak chciałby Heidegger), ponieważ *principium individuationis* gaśnie, podczas gdy jednostka wydaje się *fatum* i zanurza w Całości Bytu, stając się częścią już nie ludzkiego, lecz kosmicznego cyklu odradzającego się życia – *circulus vitiosus deus*. Wraz z metafizyczną koncepcją wiecznego powrotu Nietzsche wydaje się już w ogóle porzucać kwestię kultury, historii, człowieka, nowoczesności, nie waży już szanse przewartościowania i spełnienia człowieka w planie historyczno-kulturowym, wybierając zamiast tej utopii (?) zbawcze, i już nieodwołalne zniknięcie w mistycznym przeżyciu kosmosu (chaosu?) – oszołomienie/zapomnienie wszystkiego w coraz dramatyczniej inwokowanej pod koniec świadomego życia „Wieczności”.

Burckhardt prawdopodobnie nie chciał mieć zbyt wiele do czynienia z myślicielem, który akcentował tylko desperację, pesymizm i głosił ekstre-

<sup>111</sup> Burckhardt 1957, s. 269, za: Kahan 1992, s. 126 i n.

<sup>112</sup> Nietzsche 1967, KSA 11, s. 610.

malne hasła. Gdy na podstawie lektury fragmentów „Wiedzy radosnej” odkrył u Nietzschego coś, co zdawało mu się „skłonnością do tyranii”, zaczął się odeń z wolna dystansować. Nietzsche to wyczuwał, a nie było mu to obojętne. W przyływach rozczarowania skłonny był zarzucić Burckhardtowi krycie się za fasadą wielkiego zrównoważonego badacza, mitygowanie się lub kamuflowanie swoich „rzeczywistych” poglądów, których ten nie ma odwagi wyrazić bezpośrednio. Przypuszcza się czasem, że filozof już wcześniej dosłuchiwał się w wykładach Burckhardta utajonych przekazów, przemilczanych i niedokończonych wątków, które jakoby miały odsłaniać „prawdziwą twarz” uczonego. Nietzsche mógł bodaj wierzyć, że jego „drogi przyjaciel” jest większym buntownikiem i desperatem, niż stara się uchodzić lub niż pozwalałaby mu to objawić jego akademicka pozycja (*Die sich Zurückhaltenden, aus Desperation, wie Jacob Burckhardt* – „Powściągnięci, z desperacji, jak Jacob Burckhardt”<sup>113</sup>). Ale tu najpewniej się mylił. Burckhardt w głębi ducha nie był aż tak sfrustrowany jak autor „Antychrysta”. Nietzsche bez wątplenia wiele się od niego nauczył i wiele mu zawdzięczał, ale ostatecznie „popchnął swoją krytykę nowoczesności w kierunku, którego starszy, humanistyczny historyk nie mógł zbyt dobrze zrozumieć, a już na pewno nie zaakceptować”<sup>114</sup>.

Wolno się zastanawiać, czy to nie właśnie wobec szwajcarskiego znawcy renesansu skierowana jest aluzja w „Poza dobrem i złem” o „uczonym”, który spokojnie idąc przez życie, staje się coraz bardziej zdystansowany i oschły względem tych, którzy płyną z „wielkim prądem”:

Uczony ma także, co oczywiste, choroby i narowy niedostojnego rodzaju: jest pełen małostkowej zawiści i ma bystry wzrok na to, co nikczemne w takich naturach, których wyżyn nie może osiągnąć. Jest ufny, wszakże tylko jak ktoś, kto pozwala sobie na kroczenie, ale nie *plynięcie*; i właśnie przed człowiekiem wielkiego prądu staje się tym bardziej chłodny i zamknięty – oko jego jest wówczas niczym gładkie, odrażające jezioro, w którym nie faluje już żaden zachwyty, ani współczucie<sup>115</sup>.

Być może Nietzsche „przekroczył” Burckhardta, tak samo jak „przekroczył” Schopenhauera i Wagnera, ale nigdy nie przestał podziwiać, wielbić i pragnąć uwagi swojego nauczyciela. W jakimś stopniu musiał podziwiać jego umiejętność godnego życia w dogasającym pośród ruin dawnej wielkości świecie, oddawania się spokojnej kontemplacji piękna europejskiej kultury i wzniosłości jej dziejów. Burckhardt rzeczywiście uważał, że cierpienie życia trzeba znosić z olimpijskim spokojem intelektualisty, estety i naukowca, nie zaś stawać się radykałem, a nadciągającą apokalipsę kultury afirmować, bez

<sup>113</sup> Nietzsche 1967, KSA 8, s. 187.

<sup>114</sup> Sigurdson 2004, s. 199.

<sup>115</sup> Nietzsche 1907, s. 115.

nadziei na jej opóźnienie czy przewycięzenie przez idealistyczny zryw ludzkiego ducha i intelektu. Nietzsche był niecierpliwy, bezwzględny, chciał unicestwić wszystkie istniejące – zbudowane wszak na nędznych (chrześcijańskich) fundamentach – normy i standardy, przewyciężyć drętwość, słabość i przeciętność, by na ich gruzach, przywróciwszy człowiekowi jego dawną „okrutną” siłę<sup>116</sup>, zbudować nowy świat.

Krytyczny dystans i spokojna rezygnacja Burckhardta vs. walczący i rozpaczliwy – jakże zarazem heroiczny i piękny – lecz skazany na porażkę aktywizm Nietzschego. Która postawa wydaje się sensowniejsza – dla nas, tutaj, teraz?

## MODERNITY IN THE MIRROR OF HISTORY FRIEDRICH NIETZSCHE AND JACOB BURCKHARDT ON PAST AND CONTEMPORARY CULTURE

### Summary

This paper explores the links between the thought of Jacob Burckhardt and Friedrich Nietzsche in the light of critique of modernity conveyed in their writings. Both thinkers show the image of modernity refracted and warped in the mirror of bygone historical periods, especially Greek antiquity and the Renaissance, which allows them to identify the threats to cultural life inherent in contemporary democratic societies. The author also remarks on the differences of viewpoint and disposition between Burckhardt and Nietzsche in their approach to potential solutions to the crisis of European spirituality. In this respect Nietzsche turns out to be extremely radical, whereas Burckhardt is distanced and capable of calm affirmation of contemporary culture, whose future dire fate is beyond any influence of the individual.

### Bibliografia

- Burckhardt J. 1957, *Historische Fragmente*, Stuttgart.  
 Burckhardt J. 1999, *Judgments on History and Historians*, tłum. H. Zohn, Indianapolis.  
 Burckhardt J. 1943, *Reflections on History*, tłum. M.D.H., London.  
 Burckhardt J. 1960, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, tłum. S.G. Middlemore, New York.  
 Burckhardt J. 1999, *The Greeks and Greek Civilization*, tłum. S. Stern, New York.  
 Burckhardt J. 1982, *Über das Studium der Geschichte: Der Text der Weltgeschichtlichen Betrachtungen*, München.

---

<sup>116</sup> Ibidem, s. 140-141.

- Coll A.R. 1999, Foreword, [w:] J. Burckhardt, *Judgments on History and Historians*, tłum. H. Zohn, Indianapolis, s. XVII-XXII.
- Gontier T. 2006, Nietzsche, Burckhardt et la 'question' de la Renaissance, *Noesis*, 10, s. 49-71.
- Hinde R.J. 2000, *Jacob Burckhardt and the Crisis of Modernity*, Montreal-Kingston.
- Hollingdale R.J. 2001, Nietzsche, Warszawa.
- Kahan A.S. 1992, *Aristocratic Liberalism. The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill and Alexis de Tocqueville*, Oxford.
- Nietzsche F. 2000, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przeł. G. Sowiński, Kraków.
- Nietzsche F. 1908, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Warszawa.
- Nietzsche F. 1912, *Niewczesne rozważania*, przeł. L. Staff, Warszawa.
- Nietzsche F. 2012, *Notatki z lat 1885-1887*, przeł. M. Kopij, G. Sowiński, przedmowa A. Lewandowski, Łódź.
- Nietzsche F. 2012a, *Notatki z lat 1887-1889*, przekł. i przedmowa P. Pieniążek, Łódź.
- Nietzsche F. 1993, *Pisma pozostałe 1862-1875*, przeł. B. Baran, Kraków.
- Nietzsche F. 1907, *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa.
- Nietzsche F. 1986, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe 1-5*, hg. von G. Colli und M. Montinari (KSB), Berlin-New York.
- Nietzsche F. 1967, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe 1-15*, hg. von G. Colli und M. Montinari (KSA), Berlin-New York.
- Nietzsche F. 1905, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa.
- Nietzsche F. 1910, *Wędrowiec i jego cień*, przeł. K. Drzewiecki, Warszawa.
- Nietzsche F. 1910-1911, *Wiedza radosna* przeł. L. Staff, Warszawa.
- Nietzsche F. 2004, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak się filozofuje młotem*, przekł. i posłowie P. Pieniążek, Kraków.
- Pieniążek P. 2013, *Historia i nowoczesność. Nietzsche wobec historiozofii wczesnoromantycznej (F. Schlegel, Novalis)*, [w:] M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki (red.), *Nietzsche i romantyzm*, Wrocław, s. 115-134.
- Pieniążek P. 2004, *Dekadencja, pozory, Dionizos (Posłowie)* [w:] F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. P. Pieniążek, Kraków, s. 95-110.
- Pieniążek P. 2012, *Nietzsche – agon (w) Grecji i (w) nowoczesności*, [w:] B. Banasiak, P. Pieniążek, *Nietzsche i tradycja antyczna*, Toruń, s. 13-33.
- Pieniążek P. 2015, *Współczucie u Rousseau, Schopenhauera i Nietzschego*, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 21, s. 245-262.
- Regat N. 2008, *A 'Wondrous Echo': Burckhardt, Renaissance and Nietzsche's Political Thought*, [w:] H.W. Siemens, V. Roodt (red.), *Nietzsche, Power and Politics. Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, New York, s. 629-665.
- Ruehl M.A. 2015, *The Italian Renaissance in the German Historical Imagination, 1860-1930*, Cambridge.
- Siemens H.W. 2009, *Nietzsche's Critique of Democracy (1870-1886)*, *Journal of Nietzsche Studies*, 38, s. 20-37.
- Sigurdson R. 2004, *Jacob Burckhardt's Social and Political Thought*, Toronto.
- Von Martin A. 1945, *Nietzsche und Burckhardt: Zwei Geistige Welten im Dialog*, Basel.

**Alena Brinko**

(Gniezno)

## **JEWGIENIJ IWANOWICZ ZAMIATIN JAKO PREKURSOR XX-WIECZNEJ POWIEŚCI ANTYUTOPIJNEJ**

### **Abstract**

The aim of this article is to reveal the relationship between the author of the first dystopia, Yevgeny Zamyatin and a totalitarian regime, by means of analyzing the biography and selected works of that writer; the analysis of the novel *We* – a prophecy novel, which can be regarded as an exaggerated depiction of the Stalinist regime; the analysis of the influence Zamyatin's novel had on – far more famous – works by George Orwell and Aldous L. Huxley, as well as on the anti-utopia genre (dystopian literature) in general.

### **Key words**

Yevgeny Ivanovich Zamyatin, *Dystopian Literature*, Novel *We* by Yevgeny I. Zamyatin, *The Soviet Union*, *Totalitarianism*, Stalinist Regime, George Orwell, Aldous L. Huxley



## WPROWADZENIE

Wielu filozofów i polityków od wieków zastanawiało się, w jaki sposób powinno wyglądać idealne państwo. Platon na przykład uważał za idealne państwo, którego główną cechą jest sprawiedliwość<sup>1</sup>. Według koncepcji greckiego filozofa obywatele takiego państwa są braćmi, chociaż nie są sobie równi. Kiedy bowiem bogowie tworzyli ludzi, do jednych domieszać mieli złoto, do drugich srebro, a do trzecich miedź i żelazo. Jednakże nierówność pomiędzy ludźmi w idealnym państwie nie jest, zdaniem Platona, dziedziczna. Zdolne dzieci mają możliwość przejścia do wyższego stanu. W opinii ucznia Sokratesa własność prywatna oraz instytucja rodziny powinny zostać zniesione: powodują one konflikty społeczne oraz niszczą jedność wspólnoty. Rządzić natomiast w idealnym państwie powinni „miłośnicy mądrości”, czyli filozofowie<sup>2</sup>.

Inny przykład państwa „idealnego” zaproponował Karol Marks. Jego zdaniem doskonale byłoby takie państwo, w którym nie istniałby wyzysk człowieka przez człowieka i w którym nie byłoby własności prywatnej<sup>3</sup>. Z koncepcją Marksa związana jest zatem idea budowy społeczeństwa bezklasowego. Jednocześnie cały historyczny proces Marks postrzegał jako walkę klas, a klucz do transformacji jednej społeczno-ekonomicznej formacji w drugą upatrywał w rewolucji<sup>4</sup>.

W ślad za filozoficznymi koncepcjami utopijnymi pojawiły się utopie literackie. Utopia, według „Słownika terminów literackich” pod redakcją Michała Głowińskiego, jest gatunkiem literatury dydaktycznej. Jej nazwa pochodzi od tytułu łacińskiego dzieła Thomasa Morusa „*Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova Insula Utopia*” z 1516 roku. W dziele tym Morus przedstawił obraz doskonałego społeczeństwa zamieszkującego wymagowaną wyspę o nazwie Utopia<sup>5</sup>.

Autorzy utworów należących do gatunku utopii literackiej prezentują w swoich tekstach obrazy sprawiedliwych ustrojów polityczno-społecznych: „u podstaw ukazanych w nich wizji życia społecznego znajdują się ideały skonstrastowane z rzeczywistością socjalną oraz polityczną, znaną autorowi

---

<sup>1</sup> Platon 2003, s. 140-150.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 147.

<sup>3</sup> Marks 2009, s. 3-5.

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> Głowiński (red.) 2000, s. 298.

i jego czytelnikom z bezpośredniego doświadczenia”<sup>6</sup>. Autorzy utopii – tak filozoficznych, jak i literackich – pragną naprawy realnego świata, wierzą w możliwość budowy idealnego społeczeństwa, jakim na przykład miało się stać społeczeństwo komunistyczne<sup>7</sup>.

Po pierwszej wojnie światowej gatunek utopii zaczął przeżywać głęboki kryzys. Erich Fromm w posłowie do powieści Orwella, opublikowanym pod angielskim tytułem „Afterword to G. Orwell’s «1984»”, pisał, że wojna „stała się początkiem procesu, który w stosunkowo krótkim czasie miał doprowadzić do zniszczenia dwutysiącletniej tradycji nadziei oraz przekształcić ją w stan rozpacz”<sup>8</sup>. Kryzys idei utopijnych zainicjował rozwój „utopii negatywnej”, czyli antyutopii. Antyutopia jako gatunek literacki wyrażała więc odpowiedź i reakcję pisarzy na utopijną koncepcję budowy sprawiedliwego państwa oraz – idealnego *in spe* – społeczeństwa<sup>9</sup>.

## POWIEŚĆ ANTYUTOPIJNA.

### POJĘCIE ORAZ CECHY GATUNKU LITERACKIEGO

W zredagowanym przez Głowińskiego słowniku antyutopia określona zostaje jako „utopia negatywna, przedstawiająca – zazwyczaj w formie powieści – społeczeństwo przyszłości jako nadmiernie zorganizowane, rządzone metodami dyktatorskimi, niszczące w człowieku jego indywidualność”<sup>10</sup>. To, co traktuje się w utopiach jako przejaw idealnej organizacji społeczeństwa, w antyutopiach jest postrzegane jako czynnik, który ogranicza swobodę jednostki<sup>11</sup>. Historycznie „za pierwszą antyutopię uważa się dzieło angielskiego biskupa oraz pisarza-moralisty Josepha Halla, zatytułowane «Mundus alter et idem» z 1600 roku”<sup>12</sup>.

Rosyjska literaturoznawczyni, profesor Rosyjskiej Akademii Nauk, Ludmiła Jurjewa, w monografii pod tytułem „Antyutopia rosyjska w kontekście literatury światowej”, sformułowała następujące cechy gatunku antyutopii<sup>13</sup>:

1) akcja powieści antyutopijnej się rozgrywa się w państwie totalitarnym;

<sup>6</sup> Ibidem, s. 299.

<sup>7</sup> Czalikowa 1994, s. 184.

<sup>8</sup> Fromm 2002, s. 258, tłum. własne.

<sup>9</sup> Czalikowa 1994, s. 185.

<sup>10</sup> Głowiński (red.) 2000, s. 37.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Jurjewa 2005, s. 73-76.

2) terytorium państwa antyutopijnego jest odseparowane od świata zewnętrznego ogromnym murem;

3) w świecie antyutopijnym panuje atmosfera lęku;

4) w fikcyjnym świecie powieści antyutopijnej wykorzystuje się osiągnięcia wynikające z postępu naukowo-technicznego (cecha wspólna z literaturą science fiction);

5) w fabule dominuje wątek bezwzględnej walki z przejawami indywidualności poszczególnych członków społeczeństwa oraz dążenie do zniewolenia ich osobowości;

6) przeszłość w powieściach antyutopijnych zostaje odrzucona/zanegowana;

7) bohaterem antyutopijnym jest samotny buntownik, nonkonformista;

8) totalitaryzmowi przeciwstawiana jest miłość;

9) opisy (ponurej) natury podkreślają beznadziejność tego, co się dzieje;

10) narracja bywa często konstruowana w formie pamiętnikarskiej;

11) w utworze literackim tego gatunku związki pomiędzy przeszłością, teraźniejszością oraz przyszłością są marginalizowane: wydają się bez znaczenia dla członka antyutopijnej społeczności.

Antyutopia staje się zarazem „projekcją w wymagowaną przyszłość negatywnych wyobrażeń o procesie społecznym”<sup>14</sup>. Jako odrębny gatunek literacki powieść antyutopijna rozwijała się dosyć pręźnie w XX wieku. Autorzy tych dzieł kwestionowali przede wszystkim totalitarne wizje społeczeństwa oraz realnie istniejące totalitaryzmy<sup>15</sup>.

Wiek dwudziesty był stuleciem dwóch wojen światowych, wielkiego kryzysu ekonomicznego w Stanach Zjednoczonych oraz Europie Zachodniej, a także dwóch rewolucji w Rosji. W Trzeciej Rzeszy narodził się wówczas narodowy socjalizm, który doprowadził do destrukcji milionów ludzkich istnień, a Rewolucja Październikowa i stalinowski terror stanowiły przyczynę śmierci i cierpień wielu przedstawicieli narodu rosyjskiego oraz innych nacji, uznanych przez władzę za „wrogów ludu”<sup>16</sup>.

Podczas gdy w filozoficznych systemach utopijnych ukazywano równość i sprawiedliwość jako wartości nadrzędne, w literaturze antyutopijnej prezentuje się wspólnoty państwowe jako podporządkowane dyktaturze i sterroryzowane przez władzę. Są one kontrolowane na każdym poziomie egzystencji, a jednostki stają się zupełnie ubezwłasnowolnione. Zazwyczaj ukazywana jest

<sup>14</sup> Czałikowa 1994, s. 187, tłum. własne.

<sup>15</sup> Głowiński (red.) 2000, s. 38.

<sup>16</sup> Pugaczew (red.) 1993, s. 35.

w antyutopiach sytuacja *quasi*-idealna, ponieważ w państwie panuje – pozornie – dobrobyt i równość. Twórcy powieści antyutopijnych wyjaśniają, jak wielkim kosztem te dobra osiągnięto: ograniczeniem wolności jednostek, pełną kontrolą nad życiem obywateli, znaczącą i celową ze strony władzy deterioracją standardów moralnych, usuwaniem niewygodnych buntowników, fałszowaniem historii<sup>17</sup>.

Za najbardziej znane antyutopie krytykujące reżim totalitarny można uznać utwory angielskiego pisarza i dziennikarza George'a Orwella, takie jak „Rok 1984”<sup>18</sup> oraz „Folwark zwierzęcy”<sup>19</sup>, a także powieść „Nowy wspaneł świat”<sup>20</sup> autorstwa angielskiego pisarza, nowelisty i filozofa Aldousa Leonarda Huxleya. Mimo olbrzymiej popularności właśnie angielskich powieści antyutopijnych ich pierwowzorem był dużo mniej znany utwór „My” rosyjskiego pisarza, krytyka oraz publicysty Jewgienija Iwanowicza Zamiatina<sup>21</sup>.

## JEWGIENIJ IWANOWICZ ZAMIATIN. ŻYCIE PISARZA ORAZ JEGO POGLĄDY POLITYCZNE I SPOŁECZNE

Jewgienij Iwanowicz Zamiatin urodził się 20 października (1 listopada) 1884 roku w Lebedianie, położonym w guberni Tambowskiej (obecnie w obwodzie Lipieckim), w rodzinie prawosławnego duchownego. W notce autobiograficznej Zamiatin wspomina dzieciństwo:

Na środku mapy – kółeczko: Lebediań – ta sama [miejscowość], o której pisali Tolstoj oraz Turgieniew. W Lebedianie się urodziłem... Dorastałem pod fortepianem: matka – dobry muzyk. Gogola czytałem, mając cztery lata. Dzieciństwo – prawie bez kolegów: towarzysze – książki<sup>22</sup>.

W 1902 roku przyszły pisarz ukończył gimnazjum w Woroneżu „ze złotym medalem”, co oznaczało że uzyskał najwyższy wynik. Zamiatin pisze o tych czasach:

Z tkaniny gimnazjalnej wylazłem w 1902 roku. Pamiętam: ostatni dzień, biuro inspektora (...), okulary na czole, podciąga spodnie (spodnie mu zawsze spadały). Podaje mi jakąś broszurę. Czytam autorski napis: „Mojej *alma mater*, o której nie

---

<sup>17</sup> Czałikowa 1994, s. 186.

<sup>18</sup> Orwell 2001.

<sup>19</sup> Orwell 2006.

<sup>20</sup> Huxley 2010.

<sup>21</sup> Zamiatin 1989.

<sup>22</sup> Zamiatin 1924, s. 69, tłum. własne.

mogę sobie przypomnieć nic – oprócz złego. R. Szczegółów”. I inspektor – pocuczając „(...) ten też skończył u nas z medalem, a co pisze! Ot, i do więzienia trafił. Moja rada: niech Pan nie pisze, nie idzie tą drogą”. Rada nie pomogła<sup>23</sup>.

W 1902 roku Zamiatin rozpoczął studia w Instytucie Politechnicznym w Petersburgu na wydziale budowy okrętów. Podczas studiów dołączył się do studenckiej organizacji bolszewickiej, która propagowała radykalne idee rewolucyjne<sup>24</sup>. W „Autobiografii” napisał: „W tamtych latach być bolszewikiem – znaczyło iść po linii największego oporu, byłem wtedy bolszewikiem”<sup>25</sup>. W 1905 roku Zamiatina aresztowano za jego działalność, ale dzięki staraniom matki wkrótce został zwolniony. O rewolucji wspominał później: „Rewolucja była młodą kochanką z ogniem w oczach... i byłem zakochany w Rewolucji”<sup>26</sup>.

Latem tego samego roku, po powrocie przez Odessę z morskiej podróży do Egiptu, Zamiatin przypadkowo stał się świadkiem buntu na sławnym pancerniku „Potiomkin”. Został ponownie aresztowany i wydalony do Lebedianu oraz poddany nadzorowi policji. W tym samym roku potajemnie wrócił do Petersburga, gdzie ukończył edukację<sup>27</sup>. Po studiach Zamiatin przez kilka lat wykładał na swojej uczelni. W roku 1908 opublikował pierwsze opowiadanie pod tytułem „Jeden” w czasopiśmie „Edukacja”<sup>28</sup>. W 1911 roku został ponownie wydalony z Petersburga do Łachty za „nielegalne zameldowanie”. Podczas zesłania napisał swoją pierwszą nowelę pod tytułem „Ujezdnoje”, gdzie z goryczą przedstawił pogrążony w inercji świat rosyjskiej prowincji<sup>29</sup>. Nowela ukazała się w petersburskim czasopiśmie „Zawety”. Później w tym samym czasopiśmie wydano kolejną nowelę – „Na kuliczkach”<sup>30</sup>. Teksty te przyciągnęły uwagę znawców literatury oraz innych pisarzy, w tym Maksima Gorkiego, przynosząc Zamiatinowi sławę<sup>31</sup>.

Podczas pierwszej wojny światowej pisarz przyjął antywojenną – „internacjonalistyczną” – postawę. Władza uznała go więc za pacyfistę, co w tamtych czasach było dosyć poważnym oskarżeniem. Jewgienij Zamiatin został osądzony i skazany na zesłanie do Kiemu, gdzie przebywał do 1916 roku. Po odbyciu kary – jako doświadczony inżynier – został wysłany do Anglii,

<sup>23</sup> Ibidem, tłum. własne.

<sup>24</sup> Szuman 2004.

<sup>25</sup> Zamiatin 2004, s. 8, tłum. własne.

<sup>26</sup> Ibidem, tłum. własne.

<sup>27</sup> Szapował 2014.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Michajłow 2009.

<sup>31</sup> Ibidem.

aby pracować przy budowie rosyjskich lodołamaczy. Opracowywał wówczas projekt lodołamacza „Święty Aleksander Newski”, którego nazwę po Rewolucji Październikowej zmieniono na „Lenin”<sup>32</sup>.

## OKRES ANGIELSKI W TWÓRCZOŚCI ZAMIATINA. INSPIRACJA DO NAPISANIA POWIEŚCI ANTYUTOPIJNEJ

London, według rosyjskiego autora, nie wydawał się miejscem realnym. Zamiatin pisał o tej metropolii:

Wyobraźcie sobie kraj, gdzie jedyną żyzną glebą jest asfalt, a na tym gruncie rosną gęste lasy przyfabrycznych rur, stada zwierząt są tu tylko jednej rasy – samochody. I żadnych wiosennych pachnideł – oprócz benzyny. Ten kamienny, asfaltowy, żelazny, benzynowy, mechaniczny kraj – nazywa się w XX-tym stuleciu Londynem<sup>33</sup>.

Właśnie ten uprzemysłowiony świat i zurbanizowane pejzaże stały się tematem twórczości Zamiatina podczas pobytu w Anglii. Zamiatin ostrzega w swoich utworach, że rozwój techniczny, który był symbolem postępu tamtych czasów, doprowadzi do katastrofy społecznej. Rozwój ten, jego zdaniem, „nie tylko nie przyczyni się do poprawy ludzkiej kondycji, ale grozi dehumanizacją człowieczeństwa”<sup>34</sup>.

W Anglii Zamiatin spędził ponad rok. Napisał w tym czasie trzy nowele: „Północ”, „Wyspiarze” oraz „Łowca ludzi”. „Północ” została napisana na podstawie doświadczeń zdobytych przez Zamiatina podczas jego zsyłki do Kiemu. Dwie pozostałe nowele są ostrą satyrą na angielskie, burżuazyjne życie<sup>35</sup>. W „Wyspiarzach” Zamiatin ukazał groteskowe cechy makabrycznego obrazu świata przyszłości. W swoim tekście autor przedstawił „prehistorię” powstania przyszłego „szczęśliwego” społeczeństwa: dojrzwienie pewnych filozoficzno-religijnych idei, stworzenie księgi-manifestu („Testament Przymusowego Zbawienia”), pozyskiwanie kolejnych zwolenników przez wikariusza Diulę (bohatera-ideologa) oraz kształtowanie przychylniej mu opinii publicznej<sup>36</sup>. Księga-manifest, napisana przez głównego bohatera noweli, zapowiada pozbawienie wolności i indywidualności człowieka. I tak, właśnie w „Testamencie” wikariusz Diula przewidział wszelkiego rodzaju harmono-

---

<sup>32</sup> Szapował 2014.

<sup>33</sup> Zamiatin 1922, s. 123, tłum. własne.

<sup>34</sup> Michajłow 2009.

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> Dawydowa 2011, s.35, tłum. własne.

gramy, według których powinien żyć każdy człowiek: „harmonogram godzin posiłku; harmonogram dni pokuty (dwa razy w tygodniu); harmonogram korzystania ze świeżego powietrza; harmonogram działalności charytatywnej”<sup>37</sup>. „Testament Przymusowego Zbawienia” stał się prototypem „Dekalogu Godzinnego”, zgodnie z którym żyją mieszkańcy Państwa Jedynego<sup>38</sup> w powieści Zamiatina „My”.

Za początek antyutopijnej twórczości Jewgienija Zamiatina można również uznać nowelę pod tytułem „Łowca ludzi”, napisaną w 1918 roku. Głównym tematem tego utworu są relacje rodzinne oraz relacje między kobietą a mężczyzną, które władza zamierza kontrolować. Rodzinne relacje obserwuje tutaj „Organizacja walki z niemoralnością”<sup>39</sup>. Motyw kontrolowania przez władzę więzi rodzinnych i uczuciowych (w tym erotycznych) stanie się jedną z głównych cech powieści antyutopijnej XX wieku. Po napisaniu nowel „Wyspiarze” i „Łowcy ludzi” Zamiatin zyskał miano przeciwnika okcydentalizmu<sup>40</sup>. W gruncie rzeczy był on jednak „przeciwnikiem nie Zachodu, a entropii, prób powstrzymywania spontanicznych oraz wolnych przejawów ludzkiej indywidualności”<sup>41</sup>.

Na miesiąc przed wybuchem rewolucji Jewgienij Iwanowicz Zamiatin wrócił do Petersburga, gdzie „przeżył wydarzenia wojny domowej, brutalną dewastację i głód”<sup>42</sup>. W latach dwudziestych XX stulecia współpracował z Gorkim, pisywał eseje o słynnych rosyjskich oraz angielskich pisarzach, recenzował nowości współczesnej literatury<sup>43</sup>. Do tego okresu twórczości Zamiatina należy również najbardziej znany i najbardziej kontrowersyjny jego utwór – powieść antyutopijna „My”, która – niewątpliwie – stała się pierwowzorem i „źródłem inspiracji”<sup>44</sup> dla twórców powieści antyutopijnych, przede wszystkim pisarzy anglojęzycznych, George'a Orwella oraz Aldousa Leonarda Huxleya.

<sup>37</sup> Zamiatin 1989, s. 216, tłum. własne.

<sup>38</sup> Nazwa państwa w powieści Zamiatina pt. „My”.

<sup>39</sup> Zamiatin 1989, s. 321.

<sup>40</sup> Ros. „Zapadniczeństwo”: kierunek w rosyjskiej myśli społeczno-politycznej w XIX wieku. Jego przedstawiciele postulowali rozwój Rosji na wzór rozwoju cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Przedstawiciele tego ruchu krytykowali państwowość i autokrację carską. „Okcydentalistami” byli słynni działacze rosyjskiej nauki oraz kultury: pisarz Iwan Turgieniew, historyk, prawnik i socjolog Konstantin Kawielin, krytyk literacki Paweł Annienkow, pisarz Iwan Gonczarow i inni (Krys'ko 1999, s. 67, tłum. własne).

<sup>41</sup> Richards 1962, s. 105, tłum. własne.

<sup>42</sup> Michajłow 2009.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Zobek 1991, s. 7-18.

## POWIEŚĆ ANTYUTOPIJNA „MY” WOBEC ANTYUTOPII ORWELLA I HUXLEYA

Powieść „My”, napisana na początku lat dwudziestych dwudziestego stulecia przez Jewgienija Zamiatina, uchodzi za jeden z najsłynniejszych utworów wyrażających krytykę reżimu totalitarnego. Radziecka cenzura dostrzegła w tej powieści drwinę z ustroju komunistycznego, aluzje do niektórych wydarzeń wojny domowej i – oczywiście – zabroniła publikacji. Bez zgody autora powieść została wydana po angielsku w Nowym Jorku w 1924 roku, później zaś w języku czeskim (1927) oraz francuskim (1929)<sup>45</sup>. W języku rosyjskim powieść opublikowano po raz pierwszy dopiero w 1988 roku<sup>46</sup>.

Zamiatin projektuje świat przedstawiony powieści i przewiduje przyszłość świata realnego, opierając się na cechach charakterystycznych już istniejącego państwa totalitarnego: Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich. W antyutopijnym świecie Zamiatina zostały rozwiązane wszelkie problemy materialne, a ogólne „szczęście” zostało osiągnięte poprzez pozbawienie jednostek wolnej woli<sup>47</sup>. Utopijny „raj na ziemi” w powieści wygląda następująco:

Nasi przodkowie niemalym kosztem pokonali wreszcie. Głód: mam na myśli Wielką Wojnę Dwustuletnią – wojnę między miastem a wsią. Powodowani religijnym zabobonem dzicy chrześcijanie z uporem trwali przy swoim chlebie [Wyraz ten zachował się u nas tylko w postaci poetyckiej metafory: skład chemiczny tej substancji jest nieznan]. Ale w roku 35 przed powstaniem Państwa – wynaleziono nasze dzisiejsze naftowe pożywienie. Co prawda, przeżyło tylko 0,2 ludności kuli ziemskiej. Ale za to – oczyszczono z tysiącletniego brudu – jakże rozbitego oblicze ziemi. I dzięki temu to zero całych dwie dziesiąte – zasnęły rozkoszy przebywania w pałacach Państwa Jedyne<sup>48</sup>.

W taki sposób, kosztem milionów ludzkich istnień, zostało osiągnięte „ogólne szczęście”.

Państwo Jedyne<sup>49</sup> jest racjonalne i geometrycznie uporządkowane („niechybnie proste ulice, rozjarzone promieniami szkło nawierzchni, boskie prostopadłościanny przezroczystych budowli mieszkalnych, kwadratowa harmonia szarobłękitnych szeregów”<sup>50</sup>). Ludzie w tym geometrycznym świecie stanowią integralną jego część: „gładkie kule głów przepływały obok nas, odwracały

<sup>45</sup> Czałikowa 1994, s. 189, tłum. własne.

<sup>46</sup> Ibidem.

<sup>47</sup> Polowcew D. 2015.

<sup>48</sup> Zamiatin 1989, s. 44.

<sup>49</sup> Nazwa państwa w powieści J. Zamiatina, pt. „My”.

<sup>50</sup> Zamiatin 1989, s. 18.



się<sup>51</sup>. W Jedynym Państwie panuje konformizm i kult jednostki. Władza dąży do całkowitego zdominowania poszczególnych członków społeczności poprzez propagowanie ideologii, ukrywanie prawdy, manipulację świadomością, tworzenie atmosfery ogólnego lęku i generowanie wśród mieszkańców obawy o życie i przetrwanie.

Wiele spośród cech totalitarnego państwa stworzonego przez Jewgienija Zamiatina w powieści „My” zostało zapożyczonych przez Orwella i Huxleya. Państwo Jedyne stało się zatem pierwowzorem dla „Oceanii”<sup>52</sup>, „Folwarku Zwierzęcego”<sup>53</sup> oraz „Nowej Wspaniałej Zachodniej Europy”<sup>54</sup>. Wszyscy totalitarni przywódcy antyutopijnych państw („Dobroczyńca”<sup>55</sup> Zamiatina, „Wielki Brat”<sup>56</sup> oraz „Świnia Napoleon”<sup>57</sup> Orwella, „Mustafa Mond”<sup>58</sup> Huxleya) są do siebie niezwykle podobni, a ich portrety skonstruowano według jednego schematu. Liderzy tych państw osiągnęli władzę, wywołując wojnę domową lub powodując wojskową rewoltę. Stają się oni „wyzwalcami narodu”, uwalniając go – pozornie – od problemów gospodarczych i politycznych. W totalitarnym reżimie istnieje więc kult jednostki – lidera partii i państwa. Co więcej, lider partii politycznej staje się dożywotnio głową państwa. Jest on, co oczywiste, nieomylny, a raczej chce uchodzić za nieomylnego w oczach swoich „poddanych”, czyli ogółu społeczeństwa.

Utopijna idea powszechnej równości przekształca się w powieści Zamiatina w antyutopię. Być oryginalnym w Państwie Jedynym oznacza zbrodnię – niszczenie równości. Idea harmonii tego-co-osobiste i tego-co-powszechne zamienia się w ideę absolutnego podporządkowania państwu wszystkich dziedzin ludzkiego indywidualnego życia i działania: „Szczęście w zniewoleniu”<sup>59</sup> – twierdzą bohaterowie powieści Jewgienija Zamiatina. „Wolność to niewola”<sup>60</sup> – wtórują im bohaterowie Orwella. Najmniejszy przejaw wolności czy indywidualizmu jest uznawany w antyutopijnych państwach za błąd, za dobrowolną odmowę szczęścia, za wykroczenie, za przestępstwo. Unifikacja staje się nie tylko wygodnym mechanizmem kierowania ludzką naturą i in-

---

<sup>51</sup> Ibidem, s. 89.

<sup>52</sup> Nazwa państwa w powieści G. Orwella, pt. „Rok 1984”.

<sup>53</sup> Nazwa państwa w powieści G. Orwella, pt. „Folwark zwierzęcy”.

<sup>54</sup> Część „Republiki Świata” w powieści A. Huxleya, pt. „Nowy wspaniały świat”.

<sup>55</sup> Przywódca państwa w powieści J. Zamiatina, pt. „My”.

<sup>56</sup> Przywódca państwa w powieści G. Orwella w powieści, pt. „Rok 1984”.

<sup>57</sup> Przywódca państwa w powieści G. Orwella, pt. „Folwark zwierzęcy”.

<sup>58</sup> Przywódca państwa w powieści A. Huxleya, pt. „Nowy wspaniały świat”.

<sup>59</sup> Zamiatin 1989, s.21.

<sup>60</sup> Orwell 2001, s.1.

dywidualnością, ale i sensem życia w antyutopijnym świecie, skoro równość utożsamia się ze stabilnością. Tylko zaś w stabilnym społeczeństwie można mówić o szczęściu, nawet jeśli ono nie jest indywidualne, lecz jest „powszechne” i „wspólne”, jak zresztą wszystko, co istnieje w totalitarnej rzeczywistości.

W antyutopiach Zamiatina, Orwella oraz Huxleya dominuje społeczny konformizm, który staje się sposobem przetrwania. Przywódca nie może pozwolić sobie na pojawienie się buntowników. Ma przecież świadomość, że jego władza opiera się na propagandzie i lęku, lecz jednocześnie wie, iż władza ta nie jest idealna. W każdej jednak z omawianych antyutopii pojawia się główny bohater-buntownik. Los bohaterów-nonkonformistów okazuje się niestety tragiczny. Bohaterowie-buntownicy albo giną, pozostając wierni swoim zasadom, albo podporządkowują się władzy, zdradzając samych siebie i wyznawane ideały. Zorganizowany bunt w antyutopijnych światach nie jest możliwy ze względu – przede wszystkim – na społeczne postawy konformistyczne. Poza tym wszyscy ludzie przez cały czas znajdują się pod ścisłą kontrolą państwa i innych osób, które – wierząc, iż spełniają swój „obywatelski obowiązek” – donoszą władzom o każdym niewłaściwym zachowaniu swoich przyjaciół, bliskich, znajomych, członków rodzin.

W światach przedstawionych powieści antyutopijnych odnajdujemy niemal zawsze tożsame rozumienie roli rodziny i podobne oceny życia erotycznego. W powieści Zamiatina „My” seks służy tylko do zaspokojenia instynktu, nie mając, z reguły, niczego wspólnego ze sferą ludzkiej uczuciowości. Życie erotyczne obywateli Państwa Jedynego jest ściśle kontrolowane przez władzę. W powieści „Rok 1984” Orwella doznawanie przyjemności seksualnej jest w ogóle zabronione. Stosunki seksualne są potrzebne wyłącznie po to, aby tworzyć nowych członków „Partii Wielkiego Brata”. Istnieją specjalne organizacje – jak na przykład Młodzieżowa Liga Antyseksualna – które zalecają pełną wstrzeźliwość płciową. W „Nowym wspaniałym świecie” stosunki seksualne nie mają owej „prokreacyjnej” racji bytu, ponieważ ludzie są tutaj tworzeni – by nie rzec: produkowani – w specjalnych instytutach naukowych. W powieści Huxleya seks staje się więc jedną z przyjemności proponowanych przez rząd Nowego wspaniałego świata. Wszyscy należą tutaj do wszystkich, „każdy należy do każdego”<sup>61</sup>. Dzieci – bądź naturalnie urodzone, bądź też celowo „wyprodukowane” – stają się własnością społeczeństwa. Ich wychowaniem zajmują się specjalne instytucje, a same dzieci nie znają swoich

---

<sup>61</sup> Huxley 2010, s. 142.

rodziców, których rodzicielskie instynkty nie mogą zostać zaspokojone. W taki sposób twórcy powieści antyutopijnych wskazują na ogromne zagrożenie, jakie niesie ze sobą każdy totalitaryzm, dążący do zapanowania nad najbardziej nawet intymnymi sferami życia człowieka, postrzeganego niezmiennie jako bezwolny element społeczności – „ogółu”.

## FAŁA KRYTYKI TWÓRCZOŚCI JEWGIENIJA ZAMIATINA

W 1921 roku dziennik „Poligrafia i rewolucja” zapowiedział publikację powieści „My” w piątym numerze czasopisma „Notatki marzyciela”. Do druku jednak nie doszło. Inne wydawnictwo obiecało opublikować powieść jako oddzielną książkę w 1922 roku, ale, rzecz jasna, i tam się ona nie ukazała. Rękopis utworu był dobrze znany wśród wielu rosyjskich pisarzy oraz krytyków<sup>62</sup>. Informacje dotyczące treści dzieła Zamiatina pojawiły się jednak na długo przed publikacją. W Rosji ukazały się nawet dosyć liczne recenzje, w większości negatywne<sup>63</sup>. Oto kilka charakterystycznych przykładów: „My” Zamiatina jako pamflet przeciwko socjalizmowi<sup>64</sup>; „Powieść «My» – paszkwil na komunizm i oszczerstwo radzieckiego ustroju”<sup>65</sup>; „Powieść «My» – niski paszkwil na socjalistyczną przyszłość”<sup>66</sup>. Komsomolski poeta, Aleksander Iljicz Biezymiński, napisał – autentyczny już – paszkwil skierowany przeciwko Zamiatinowi. Tekst nosił tytuł „Zaświadczenie eugeniki społecznej”. Brzmiał zaś następująco: „Typ: – Zamiatin. Rodzaj: – Jewgienij. Klasa: – burżuj. W miejscowości: – kułak. (...) Przypis: Wróg”<sup>67</sup>.

Oprócz słów ostrej krytyki Zamiatina dotknęły także represje: zakazano publikacji jego utworów, a także pozbawiono go prawa do nauczania i pracy redakcyjnej. Na fali krytyki Zamiatin w 1929 roku zrezygnował z członkostwa w Związku Pisarzy ZSRR, a w czerwcu 1931 roku napisał list do Józefa Stalina z prośbą o pozwolenie na wyjazd za granicę. Otrzymawszy pozytywną odpowiedź – dzięki wsparciu Maksima Gorkiego – w listopadzie 1931 roku Zamiatin wyjechał ze Związku Radzieckiego. Najpierw udał się do Rygi,

---

<sup>62</sup> Baranow 1988, s. 347.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Awierbach 1929, s. 46, tłum. własne.

<sup>65</sup> Jefriemien 1930, s. 232, tłum. własne.

<sup>66</sup> Lunin i in. 1930, s. 309, tłum. własne.

<sup>67</sup> Biezymienskij (red.) 1930, s. 341, tłum. własne.

potem do Berlina, skąd w lutym 1932 roku przeprowadził się do Paryża, gdzie zmarł cztery lata później<sup>68</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Antyutopijna twórczość Zamiatina jest efektem jego rozczarowania utopijnymi ideami społecznymi. Będąc członkiem organizacji bolszewickiej podczas studiów, a także „zakochując się” w Rewolucji, Zamiatin stał się świadkiem, jak utopijne idee komunistów przekształcały się w totalitaryzm. Pierwotne zauroczenie utopijnymi ideami zmieniło się w obawę o przyszłość ojczyzny i ludzkości. Zamiatin zaczął więc krytykować – w formie satyry politycznej – reżim komunistyczny. Literacka forma tej krytyki pozwalała mu na bardziej wymowne przedstawienie zagrożeń dla jednostek ze strony totalitarnego ustroju społecznego, konstruowanego według utopijnych idei. Świat w antyutopijnych nowelach i powieściach jest przerażający, ponieważ żyjący w nim ludzie stają się огоłoceni z człowieczeństwa, podlegając dehumanizacji. Jednostki w tym świecie są zazwyczaj automatami: stają się istotami pozbawionymi wolności, emocji, pasji, osobistych pragnień czy marzeń, jak również zdolności do samodzielnego myślenia i decydowania o własnym losie.

## YEVGENY IVANOVICH ZAMYATIN AS A PRECURSOR OF 20TH-CENTURY ANTI-UTOPIAN NOVEL

### Summary

The schemes of the social determinants presented in dystopian novels are a mirror reflection of the political situation in Europe of the twentieth century, and, at the same time, they constitute a historiosophical reflection concerning certain political events of those times. As it is commonly believed, the first dystopian novel was Yevgeny Zamyatin's *We*. This anti-utopia became a blueprint for more famous representatives of this genre, such as George Orwell and Aldous L. Huxley. The analysis of the biography and selected works by Yevgeny Zamyatin demonstrates non-conformist attitude of the author towards the Soviet authorities, present the horror of Stalinist regime, and demonstrate an obvious fact that Zamyatin's novel *We* has strongly influenced the development of the negative utopia (dystopian) genre as such.

---

<sup>68</sup> Zajcew 1997, s. 5-27.

## Bibliografia

- Awierbach L. 1923, Krasnaja gazieta, Moskwa.
- Baranow J. 1988, Kommentarii, [w:] J. Zamiatin, Proizwiedienija, Moskwa.
- Biezymienski A. (red.) 1930, Udar za udarom. Wtoroj literaturnyj almanach, Moskwa.
- Czalikowa W. 1994, Utopija i swoboda, Moskwa.
- Dawydowa T. 2011, Russkij nieoriealizm rosyjski. Idieologija, poetika, tworczeskaja ewolucija, Moskwa.
- Fromm E. 2002, Afterword to G. Orwell's „1984”, New York.
- Głowiński P. (red.) 2000, Słownik terminów literackich, Wrocław.
- Huxley A. 2010, Nowy wspaniały świat, przeł. B. Baran, Warszawa.
- Jurjewa L. 2005, Russkaja antiutopija w kontiektie mirowoj literatury, Moskwa.
- Jefriemien A. 1930, Krasnaja nowost', Moskwa.
- Lunin J. i in. 1930, Litieraturnaja encyklopedija, Moskwa.
- Marks, K. 2009, Przedmowa do pierwszego wydania „Kapitału”, Warszawa.
- Michajłow, O. 2009, Gross miestier literatury [online]. AZ. [dostęp: 2017-08-15]. Dostępny w Internecie: <[http://az.lib.ru/z/zamiatin\\_e\\_i/text\\_0260.shtml](http://az.lib.ru/z/zamiatin_e_i/text_0260.shtml)>.
- Orwell G. 2001, Rok 1984, przeł. T. Mirkowicz, Warszawa.
- Orwell G. 2006, Folwark Zwierzęcy, przeł. B. Zborski, Warszawa.
- Platon 2003, Państwo, przeł. W. Witwicki, Kęty.
- Polowcew D. 2015, Licznost' i obszczestwo w romanie Jewgienija Zamiatina „My” [online]. ESRAE [dostęp: 2017-08-18]. Dostępny w Internecie: <[http://soc-vospitanie.esrae.ru/pdf/2014/1\(1\)/44.pdf](http://soc-vospitanie.esrae.ru/pdf/2014/1(1)/44.pdf)>.
- Pugaczow W. (red.) 1993, Wwiedienije w politologiju, Moskwa.
- Richards D.J. 1962, Zamyatin: A Soviet Heretic, London.
- Szapował A. 2014, Inżynier słowa: 10 intieriesnych faktów iz zyzni Jewgienija Zamiatina [online]. VM [dostęp: 2017-08-15]. Dostępny w Internecie: <<http://vm.ru/news/2014/03/09/inzhener-slova-10-interesnih-faktov-iz-zhizni-evgeniya-zamyatina-238796.html>>.
- Szuman J. 2004, Jewgienij Zamiatin protiv Stalina [online]. DW [dostęp: 2017-08-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.dw.com/ru/a-1103618>>.
- Zajcew W. 1997, Rukopisnyje pamiatniki. Rukopisnoje nasledije Jewgienija Iwanowicza Zamiatina, Moskwa.
- Zamiatin J. 1922, Herbert Wells, Petersburg.
- Zamiatin J. 1924, Awtobiograficzeskaja zamietka, [w:] W. Lidin (red.), Litieraturnaja Rossija. Sbornik sowriemiennoj prozy, Moskwa.
- Zamiatin J. 1989, Izbrannyje proizwiedienija, Moskwa.
- Zamiatin J. 1989, My, przeł. A. Pomorski, Warszawa.
- Zamiatin J. 2004, Awtobiografia, [w:] J. Zamiatin, Lica. Sbornik, Moskwa.
- Zobek T. 1991, „My” Eugeniusza Zamiatina a Proletkult: o antyutopii i utopii lat dwudziestych, Ruscystyczne Studia Literaturoznawcze, 15.

**Zbigniew Sareło**

(Gniezno)

**ŚLAD MISTYKI ŻYDOWSKIEJ W TRANSCENDENTALNEJ  
ANTROPOLOGII KARLA RAHNERA**

**Abstract**

This principal aim of deliberations in this paper was to verify the hypothesis that Karl Rahner's anthropology operates on premises which dovetail with fundamental ideas originating with medieval Jewish mystics. In order to argue the hypothesis, the author relies on comparative methodology to discuss essential anthropological concepts advanced by K. Rahner and M. Buber.

**Key words**

Karl Rahner, Martin Buber, philosophy of dialogue, Kabbalah, Hasidism, Jewish mystical thought, anthropology

## WSTĘP

Karl Rahner jest jednym z najwybitniejszych myślicieli katolickich dwudziestego wieku. Jego wpływ na rozwój teologii chrześcijańskiej przez wielu jest porównywany do roli, jaką w historii filozofii i teologii odegrał Tomasz z Akwinu<sup>1</sup>. Podobnie jak w przypadku Akwinaty, za życia i w pierwszych dziesięcioleciach po śmierci poglądy K. Rahnera budziły i budzą żywe zainteresowanie i kontrowersje dotyczące ich ortodoksji. Powstają liczne opracowania jego poglądów. Działają naukowe stowarzyszenia i instytuty, których zasadniczym zadaniem jest dokumentowanie i badanie jego myśli.

Poglądy niemieckiego filozofa i teologa były na tyle nowatorskie oraz oryginalne, że pomimo licznych opracowań ciągle wydobywane są z nich nowe implikacje. W publikacjach poświęconych poglądom Rahnera powszechnie się uznaje, że jednym z najbardziej oryginalnych aspektów jego myśli jest swego rodzaju przewrót w sposobie uprawiania teologii. W punkcie wyjścia dociekań teologicznych umieścił on antropologię. Krytycy jego poglądów dość gruntownie opracowali zapożyczenia z ontologii Heideggera, które legły u podstaw uzasadnienia przewrotu antropologicznego w teologii. Stosunkowo dobrze jest też opracowana metoda transcendentálna, przy pomocy której Karl Rahner tworzył swoją koncepcję człowieka. Natomiast toczone są ciągle żywe dyskusje na temat możliwości przejścia od filozoficznej nauki o Bogu (wyprowadzonej z tanscendentalnej antropologii) do chrześcijańskiej teologii. Interpretatorzy myśli Rahnera toczą spór o to, czy wypracowana przez niego idea Boga jest panteistyczna bądź panenteistyczna i czy jest ona zgodna z biblijną koncepcją Boga działającego w historii<sup>2</sup>. W dużo mniejszym stopniu badacze zajmują się dialogicznym aspektem jego antropologii. Autorzy ogólnie jedynie dostrzegają obecność myśli dialogicznej w poglądach Rahnera lub wskazują na zapożyczone terminy z filozofii dialogu, nie analizując głębiej jego antropologii pod kątem analogii i podobieństw do koncepcji człowieka takich autorów jak np. Martin Buber<sup>3</sup>. A już zupełnie brakuje prób

---

<sup>1</sup> Por. Grenz i Olson 1992, s. 253. Wielkość wpływu Rahnera na rozwój myśli teologicznej dostrzegają także ci badacze, którzy odnoszą się do jego idei z poważnymi nieraz zastrzeżeniami. Do takich należy m.in. Walter Kasper, który twierdził, że cała teologia katolicka zawdzięcza Rahnerowi wiele bodźców rozwojowych, od których już nie może się ona odwrócić (Por. Kasper 1975, s. 155).

<sup>2</sup> Na temat panteistycznych i panenteistycznych interpretacji koncepcji Boga w poglądach Rahnera zobacz np.: Cooper 2006, s. 224-226; Grenz i Olson 1985, s. 250, 255, 257, 261; Schade 2016, s. 65-71.

<sup>3</sup> Np. Krzysztof Skorulski stwierdza jedynie, że Rahner jest wymieniany wśród „teologów katolickich zainspirowanych myślą dialogiczną” i wskazuje, że od Ebnera zaczerpnął zwrot „słuchacz słowa”. Por. Skorulski 2011, s. 64.

porównania transcendentальной antropologii z ideami zawartymi w mistycyzmie żydowskim, który stanowi fundament myśli dialogicznej nie tylko w pismach Martina Bubera, ale i Emmanuela Lévinasa<sup>4</sup>. Tymczasem już Johannes B. Lotz, który równoległe z Rahnerem szukał możliwości zastosowania metody transcendentальной w teologii<sup>5</sup>, dostrzegł, że transcendentальная antropologia może zawierać idee, które nie są specyficznymi chrześcijańskimi, lecz mogą być zawarte także w pozachrześcijańskiej myśli mistycznej<sup>6</sup>. Bóg bowiem, którego odkrywamy przy pomocy metody transcendentальной (lub odnajdujemy w transcendentálním doświadczeniu), jest zawsze „ponadprzedmiotowym” Bytem, a nie chrześcijańskim Bogiem, działającym w historii. W niniejszym artykule podjęta będzie próba prześledzenia wybranych idei dotyczących człowieka i Boga, wyprowadzonych przez Rahnera z transcendentальной antropologii i porównania ich z myślą Martina Bubera oraz z tezami mistycyzmu chasydzkiego, które inspirowały żydowskiego filozofa.

## 1. DIALOGICZNA STRUKTURA LUDZKIEJ PODMIOTOWOŚCI W UJĘCIU K. RAHNERA

Punktem wyjścia rozważań Karla Rahnera na temat człowieka jest analiza podstawowych doświadczeń ludzkich, czyli doświadczeń samego siebie. Odnajduje on w nich dynamizm, który sprawia, że człowiek stale dąży „ku czemuś więcej”, nieustannie przekraczając siebie<sup>7</sup>. Jest to proces, który nie posiada kresu, ponieważ każda granica jest przekraczana w momencie jej dostrzeżenia i staje się punktem wyjścia ku czemuś dalszemu. Już samo poznanie swej skończoności, zdaniem Rahnera, jest wyrazem jej przekroczenia<sup>8</sup>. Tak więc w procesie samoprzekraczania człowiek ujawnia się jako byt o nieograniczonym horyzoncie. Ów horyzont jest czymś danym i zarazem stale otwartym<sup>9</sup>.

Analizując metodą transcendentálną<sup>10</sup> dynamizm samoprzekraczania, Rahner stwierdza, że u podstaw duchowej podmiotowości jest tajemnicza

<sup>4</sup> Por. Kornacka 2015, s. 81-102.

<sup>5</sup> Johannes B. Lotz i Karl Rahner studiowali filozofię we Fryburgu w latach 1934-1937. Obaj zostali zainspirowani nie tylko myślą M. Heideggera, ale także projektem tomizmu transcendentálního Josepha Maréchala.

<sup>6</sup> Por. Schaeffler 1980, s. 225.

<sup>7</sup> Por. Rahner 1987, s. 32. Por. także Cabada-Castro 1979, s.163 i n.; Weger 1978, s. 58.

<sup>8</sup> Por. Rahner 1970, s. 167. Por. także Vorgrimler 1979, s. 244.

<sup>9</sup> Por. Rahner 1978, s. 234.

<sup>10</sup> Na temat metody transcendentальной Karla Rahnera zobacz np. Sareło 1992, s. 79-88.



siła, która pobudza do nieustannego dążenia „ku czemuś” (*Worauthin*)<sup>11</sup>. Ta siła jest czymś wewnętrznym człowiekowi, a równocześnie czymś „nieuchwytnym”, niedającym się rozpoznać. W najgłębszym centrum własnego bytu człowiek posiada coś, co jest najbardziej wewnętrzne, ale czym nie rozporządza<sup>12</sup>. To coś jawi się jako niepojęta tajemnica, która stanowi o istocie człowieka, ale nie należy do niego. Tajemnica ta nie jest doświadczana bezpośrednio. Stąd też Rahner wprowadza pojęcie doświadczenia transcendentalnego<sup>13</sup>.

W transcendentalnych doświadczeniach niepojęta tajemnica ujawnia się jako otchłań niezbywalnie przynależna do ludzkiej egzystencji<sup>14</sup>. Tajemnica, którą człowiek odnajduje w centrum swego bytu, jest poznawana jedynie pośrednio. Jej obecność w człowieku nie ma charakteru przedmiotowego. Wprawdzie jest ona źródłem ludzkiej transcendencji i trwałym fundamentem duchowej podmiotowości, ale nie jest jakimkolwiek przedmiotowym elementem czy momentem w strukturze człowieka. Obecność tajemnicy u podstaw bytu charakteryzuje się dialektyką. Z jednej strony, tajemnica zawarta w podstawach ludzkiego bytu konstytuuje osobę, a z drugiej strony istnieje niezatarte oddzielenie i oddalenie od niej<sup>15</sup>. Dostęp do swego centrum bytu ludzki odnajduje jedynie w doświadczeniu transcendentalnym. W nim odkrywa ślady obecności tajemnicy, ale nie ją samą. Z tej też racji, tajemnicy, którą człowiek odnajduje u podstaw swej duchowej egzystencji, zdaniem Rahnera, nie można trafnie ująć w pojęciach i wyrazić w słowach.

Szukając odpowiedzi na pytanie o istotę tajemnicy, konstytuującej duchową podmiotowość, Rahner dochodzi do wniosku, że jest nią samoudzielenie się Boga. Oznacza to, że Bóg, w swojej absolutnej transcendentalności, jest obecny w człowieku. Jest to obecność tego rodzaju, że Bóg nie przestaje być nieskończoną i absolutną tajemnicą, a człowiek „nie przestaje być bytem stworzonym i różnym od Boga”<sup>16</sup>. Ujmując tę dialektykę innymi słowami, K. Rahner mówił o ukrytym Bogu, który jest pierwotną prawdą, konstytuującą człowieka<sup>17</sup>. Transcendencję człowieka można też ująć, zdaniem Rahnera, jako jedność „między pierwotnym słowem i odpowiedzią, która w ogóle staje

<sup>11</sup> Szerzej na temat transcendencji człowieka i dynamizmu „ku czemuś” zobacz ibidem, s. 22-48.

<sup>12</sup> Por. Rahner 1972, s. 136.

<sup>13</sup> Szerzej na temat pojęcia doświadczenia transcendentalnego w dziełach K. Rahnera zobacz: Sareło 1992, s. 48-61.

<sup>14</sup> Por. Rahner 1970, s. 173; Rahner 1978, s. 234.

<sup>15</sup> Por. Fischer 1974, s. 306.

<sup>16</sup> Rahner 1987, s. 103 i n.

<sup>17</sup> Por. Rahner 1982, s.109.

się możliwa dzięki słowu<sup>18</sup>. Samoudzielanie się Boga może być pojmowane jako słowo, które Bóg kieruje do człowieka. To słowo staje się podstawą możliwości odpowiedzi, którą będzie transcendentalne dążenie „ku czemuś”. Samotranscendencja człowieka jest więc skierowana ku własnej głębi, ku centrum swego życia osobowego, ku tajemnicy, która jest w nim trwale obecna<sup>19</sup>.

Człowiek nie odnajduje Boga w sobie w sposób bezpośredni i przedmiotowy, lecz jedynie w doświadczeniach transcendentalnych, a więc atematycznych. Z tej racji wewnętrzna człowiekowi tajemnica może być doświadczana także jako pustka i nicość<sup>20</sup>. Nieskończoność bowiem i nicość są blisko siebie. Stąd też Bóg odkrywany w doświadczeniach transcendentalnych może być pojmowany jako Nicość, Nieobecność, Bezimienność<sup>21</sup>.

Transcendentalna antropologia pozwala Rahnerowi wyprowadzać wnioski na temat nie tylko człowieka, ale też zarówno Boga, jak i możliwości jego poznania. Bóg, według Rahnera, jest różny od świata, ale jest w świecie obecny. Jest on podstawą wszelkiej rzeczywistości i uprzednio tę rzeczywistość zawiera w sobie. Inaczej byłby pustą nicością. Należy tu dodać, że Rahner – pisząc o obecności Boga w świecie – ma na uwadze zawsze obecność transcendentalną.

Bóg obecny w świecie, zdaniem Rahnera, podtrzymuje świat w istnieniu i jest źródłem samotranscendencji każdego stworzenia<sup>22</sup>. Rozwój całego kosmosu jest „dźwigany” przez wewnętrzne pożądanie do przekraczania siebie, czego efektem jest powstawanie nowych bytów, które są czymś więcej niż kombinacją lub reorganizacją zastanych elementów<sup>23</sup>. Ta samotranscendencja, zdaniem Rahnera, musi być poruszana i utrzymywana przez coś, co jest u podstaw bytu, ale zarazem go przekracza. Gdyby przyczyną było coś naturalnie należącego do bytu, to wówczas nie mogłaby powstać istotowo nowa rzeczywistość czyli przekroczenie ku wyższemu bytowaniu<sup>24</sup>.

Na poziomie duchowym, zdaniem Rahnera, samotranscendencja posiada nowy wymiar. W zakresie stworzeń niższych niż duchowe przekraczanie indywiduum staje się momentem rozwoju nowego gatunku. Natomiast w przypadku człowieka celem samotranscendencji jest jakościowo niepowtarzalne odniesienie do Boga. Istotą przeskoku ku transcendencji na poziomie

<sup>18</sup> Por. Rahner 1987, s. 53.

<sup>19</sup> Por. Rahner 1975, s. 45.

<sup>20</sup> Por. Weger 1978, s. 31.

<sup>21</sup> Por. Rahner 1982, s. 103

<sup>22</sup> Por. Rahner 1987, s. 57.

<sup>23</sup> Por. Rahner 1972, s. 191 i n.

<sup>24</sup> Por. *ibidem*.

duchowym jest obdarowanie bytu apriorycznymi strukturami poznania i wolności, które w ujęciu K. Rahnera są antycypacją w Bogu (*Vorgriff auf das Ganze*). Antycypacja w Bogu jest podstawą osobowej egzystencji człowieka<sup>25</sup>.

Antycypacji w Bogu (*Vorgriff auf das Ganze*) pozbawione są byty przed-osobowe. Transcendencja tych ostatnich zawiera jedynie moment dążenia „ku czemuś” (*Woraufhin*). Ponieważ byty przed-osobowe nie posiadają antycypacji w Bogu (*Vorgriff auf das Ganze*), dlatego też nie mogą mieć świadomości swego *Woraufhin* ani możliwości wolnego nim rozporządzania.

Istotnym aspektem transcendencji bytów duchowych jest zdolność do samostanowienia, rozporządzania sobą. Celem tej zdolności jest w pełni wolne otwarcia się na Boga, który u podstaw ludzkiego bytu udziela się człowiekowi i go potwierdza. Samotranscendencja na poziomie duchowym nie ma więc charakteru deterministycznego (jak to ma miejsce na niższych poziomach bytowania), lecz jest czynem wolności; aktem, przez który człowiek odnajduje drogę do siebie, otwierając się na „ty”.

Miłość bliźniego, zdaniem Rahnera, jest czynem, w którym człowiek odpowiada Bogu i spełnia siebie<sup>26</sup>. Jedność miłości Boga i człowieka jest w jego ujęciu koniecznością ontologiczną. W aktach miłości ludzkiego „ty” człowiek równocześnie afirmuje siebie i Boga, który konstytuuje jego duchową podmiotowość. Nie istnieje „ja” wyizolowane od „ty”. „Ja” nie może też być poznane czy doświadczone bez odniesienia do „ty”. Nawet więcej, „ja” musi być wcześniej w „ty”, aby mogło być doświadczone. Tak więc ten, kto nie otwiera się na bliźniego, nie jest autentycznym, identyfikującym się ze sobą podmiotem, lecz co najwyżej człowiekiem, który sobie zaprzecza<sup>27</sup>.

Ostateczne spełnienie samotranscendencji zostało osiągnięte, zdaniem K. Rahnera, w Jezusie z Nazaretu. W Nim bowiem absolutnemu samoudzielaniu się tajemnicy stworzeniu odpowiada także samo oddanie się człowieka Bogu. Absolutnie doskonała odpowiedź człowieka w Jezusie nie mogła być udzielona mocą ludzką. Człowiek bowiem nie jest w stanie doskonale i ostatecznie powierzyć się Bogu. Wypełnienie ludzkiej osoby w Jezusie jest więc nadprzyrodzone, ponieważ przekracza wszelkie pochodzące od człowieka możliwości. Absolutne oddanie się Boga w Jezusie jest więc, zdaniem Rahnera, tego rodzaju, że jest ono własną rzeczywistością samego Boga, w którym słowo Boże jako wypowiedziana tajemnica jest też odpowiedzią<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Por. Rahner 1987, s. 33n; Rahner 1970, s. 171.

<sup>26</sup> Por. Rahner 1965, s. 294.

<sup>27</sup> Por. Rahner 1972, s. 139.

<sup>28</sup> Por. Rahner 1960, s. 94.

„Wydarzenie Chrystusa”, według Rahnera, nie jest przypadkowe. Jest ono realizacją sensu dynamiki stworzenia; jest aktem samoodśłaniania się Boga i ostateczną wypowiedzią o sensie oraz przeznaczeniu człowieka. Tę szczytową samotranscendencję określa K. Rahner jako eschatyczną, ponieważ w Chrystusie Bóg objawia, że stał się dostępnym dla wszystkich ludzi i otwiera dostęp do wewnętrznego życia Bożego<sup>29</sup>.

## 2. ZBIEŻNOŚCI W ANTROPOLOGICZNYCH KONCEPCJACH K. RAHNERA I M. BUBERA

W poglądach Karla Rahnera na temat podmiotowości człowieka jest wiele niemal identycznych idei, które wcześniej rozwijał Martin Buber w dziele „Ja i Ty”. Różnica w ujmowaniu tych samych idei w istotnej mierze sprowadza się do języka, a mianowicie terminologii i stylu. Całe pisarstwo filozoficzne i teologiczne Rahnera przesiąknięte było terminologią i stylem Martina Heideggera<sup>30</sup>. Z tej racji dzieła jezuickiego myśliciela – w powierzchownej lekturze – mogą wydawać się niejasne i skomplikowane. Natomiast Buber ujmował swe myśli językiem poetyckim, obrazowym, niejednoznacznym terminologicznie<sup>31</sup>. Różnice językowe sprawiają, że poglądy Rahnera dotyczące człowieka mogą jawić się jako znacznie odbiegające od idei ujętych przez Bubera. W rzeczywistości w poglądach obu autorów jest wiele podobieństw.

W poglądach obu myślicieli jest niemal identyczna koncepcja duchowej podmiotowości człowieka. Podstawą tej koncepcji jest idea, że podmiotowość ludzka jest konstytuowana przez Boga, trwale obecnego w głębi człowieczeństwa. Buber tę ideę ujmuje stosunkowo zwięźle. W jego poglądach człowiek jest istotą „zagadniętą” przez wieczne Ty, konstytuujące zdolność do wchodzenia w bezpośrednią relację spotkania. Skutkiem pierwotnego zagadnięcia człowiek ma wrodzone Ty<sup>32</sup>, które Buber określał także jako zmysł Ty<sup>33</sup>. Człowiek w jego ujęciu – podobnie, jak i u Rahnera – posiada więc w centrum swego bytu coś, co nie należy do niego i co go transcenduje. Bóg bowiem, chociaż konstytuuje zmysł Ty, nie jest czymś immanentnym. Jest tajemnicą bliższą człowiekowi niż jego własne ja, ale nie może ona stać się przedmiotem poznania<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Por. ibidem, s. 148-152.

<sup>30</sup> Por. Mayr 1979, s. 151.

<sup>31</sup> Por. Scholem 2006, s. 135.

<sup>32</sup> Por. Buber 1992, s. 56 i 85.

<sup>33</sup> Por. ibidem, s. 88.

<sup>34</sup> Por. ibidem, s. 87 i n.

Wrodzone Ty w antropologii Bubera jest warunkiem możliwości dostrzeżenia Ty w świecie<sup>35</sup>. Jednak wchodząc w relację z jakimkolwiek Ty – zarówno w sferze życia z przyrodą, jak i z ludźmi i z bytami duchowymi<sup>36</sup> – człowiek dąży do Ty wiecznego<sup>37</sup>. Nie jest to jednak szukanie Boga, bo w niczym Go nie znajdziemy. Jest to jedynie dążenie do spotkania nieskończonego Ty. W tym dążeniu każde wydarzenie relacji – w którejkolwiek z trzech sfer – jest momentem, w którym sięgamy skrajowi wiecznego Ty.

Idea wrodzonego Ty, które porusza człowieka do poszukiwania wiecznego Ty, jest w swej istocie pierwowzorem dynamizmu *Worauhin* w antropologii Rahnera. Obaj myśliciele przyjmują, że Bóg – trwale obecny u podstaw bytu ludzkiego (choć jest to obecność transcendentálna) – pociąga człowieka do spełnienia siebie w doskonałej relacji spotkania. Obaj autorzy są też zgodni, że człowiek w zasadzie nie może spotkać Boga inaczej, jak tylko w Ty innego człowieka. Przyjmują oni wprawdzie, że w modlitwie człowiek może zwracać się do Boga, ale nie spotyka go bezpośrednio. Będzie to spotkanie, w którym człowiek ma jedynie poczucie obecności wiecznego Ty (Buber), niepojętej tajemnicy (Rahner).

Obaj autorzy przyjmują, że Boga spotykamy w naszej codzienności, gdy otwieramy się na ty drugiego człowieka<sup>38</sup>. Ten, kto traktuje innych ludzi przedmiotowo, zaprzecza sobie, niszczy swoje ja i zarazem sprzeniewierza się tajemnicy, który go konstytuuje. Natomiast otwierając się na innych, wchodząc w relacje miłości, afirmujemy siebie i spotykamy Boga, aczkolwiek będzie to zawsze spotkanie anonimowe.

W poglądach Bubera możliwość spotkania Boga ma miejsce także w relacjach z przyrodą. U Rahnera natomiast podobną ideę możemy co najwyżej wywnioskować z jego poglądów na temat obecności Boga we wszystkich stworzeniach. Przyjmował on, że samotranscendencja – której podstawą jest samoudzielanie się Boga – w przypadku człowieka osiąga wyższy poziom. Człowiek, zdaniem Rahnera, posiada nadprzyrodzony egzystencjał, który radykalizuje jego samotranscendencję.

---

<sup>35</sup> Por. *ibidem*, s. 123.

<sup>36</sup> Por. *ibidem*, s. 41.

<sup>37</sup> Por. *ibidem*, s. 88.

<sup>38</sup> Por. Moore 1996, s. 97 i 102.

### 3. KABALISTYCZNE IDEE W ANTROPOLOGII M. BUBERA I K. RAHNERA

W antropologii obu myślicieli kluczową rolę pełni idea Boga. Obaj też deklaratywnie przyjmowali biblijną koncepcję Boga osobowego, objawiającego się człowiekowi, działającego w historii. Jednak w idei Boga, którą znajdujemy w ich antropologii, jest wiele wątków, które trudno jest pogodzić z biblijnymi wyobrażeniami o Stwórcy i Zbawicielu. W przypadku Bubera łatwo wskazać źródło, z którego czerpał on inspiracje, w tym także te, które dotyczyły Boga. Źródłem tym była myśl chasydzka, którą Buber był zafascynowany.

W swej filozofii Buber, podobnie jak myśliciele chasydscy, zamierzał opisywać życie człowieka i jego stosunek do Boga. Sami chasydzi starali się wyjaśnić sens życia ludzkiego przy pomocy kabalistycznych pojęć dotyczących tajemnicy Boga<sup>39</sup>. Centralną tezę w poglądach chasydów było twierdzenie, że Boga spotykamy w świecie i w codziennych działaniach. Teza ta jednak była oparta na kabalistycznym micie o rozproszonych po całym świecie iskrah Bożego światła, które dzięki człowiekowi mogą powrócić do Boga. W rezultacie codzienna konkretność, także drugi człowiek, nie jest celem spotkania, ale jedynie środkiem do kontemplacji samego Boga. Ludzkie działania „przekształcają się tym samym w wehikuł działań mistycznych”<sup>40</sup>.

Kabalistyczne mity mają u swych podstaw koncepcję Boga inspirowaną Plotyńską ideą Jedni. Nieosobowy Bóg Plotyna stoi w wyraźnej opozycji do osobowego Boga Biblii. Kabaliści mieli świadomość istnienia tej opozycji i dlatego usiłowali ją przezwyciężyć, wprowadzając rozróżnienie w sposobach mówienia o Bogu. Przyjmowali oni, że o Bogu można mówić „w dwóch aspektach: widząc Go samego w sobie lub w Jego przejawach czyli w objawieniu”<sup>41</sup>. Próby łączenia Boga Biblii i neoplatońskiej Jedni musiały prowadzić do osłabienia obu koncepcji, zarówno Jedni, jak i osobowego Boga<sup>42</sup>. Buber, obstając przy biblijnej koncepcji Boga, werbalnie odżegnywał się od kabalistycznych poglądów dotyczących Absolutu. Uważał też, że chasydzi, choć przejęli wiele idei kabalistycznych, jednak pozostali wierni biblijnej koncepcji Boga osobowego. W rzeczywistości jednak tak w poglądach chasydów, jak i Bubera znajdziemy wiele wątków wywodzących się ze średniowiecznej

<sup>39</sup> Por. Scholem 2006, s. 116.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 122.

<sup>41</sup> Por. Scholem 1991, s. 29

<sup>42</sup> Por. ibidem, s. 23

mistyki żydowskiej, a ostatecznie z Plotyńskiej Jedni<sup>43</sup>. W rezultacie idea Boga osobowego jest przez Bubera mocno stonowana. Pojęcie osoby, jego zdaniem, nie wyraża istoty Boga. O osobie Boga, według Bubera, możemy mówić jedynie z perspektywy naszej relacji do Niego. Sama zaś treść pojęcia osoby – gdy mówimy o Bogu – jest przeobrażona i poszerzona<sup>44</sup>. Bóg jest osobą w tym znaczeniu, że wchodzi On w bezpośrednią relację z każdym człowiekiem. Relacja ta jest obecnością Boga w bycie ludzkim, ustanawiającą świadomość Ja i zdolność spotkania Ty absolutnego. Osobowość Boga jest więc pojmowana przez Bubera jedynie jako warunek umożliwiający bytom ludzkim wejście w bezpośrednią relację z bytem Absolutnym.

Buber, dążąc do uniknięcia niebezpieczeństwa uprzedmiotowienia pojęcia osoby Boga, wprowadza ideę osoby absolutnej. Jest to jednak zabieg osłabiający koncepcję Boga osobowego, działającego w historii, objawiającego się człowiekowi. W relację z człowiekiem, według niego, Bóg wnosi swą absolutność<sup>45</sup>. Stwierdzenie to implikuje ideę, że ostatecznie człowiek spotyka się z Nieskończonością, przenikającą wszystkie byty, którą – wbrew woli Bubera – można utożsamiać z Plotyńską Jednią. Taką interpretację absolutności osoby Boga potwierdzają dalsze tezy Bubera, w których przestrzega on przed ujmowaniem rozmowy z Bogiem osobowym jako wydarzenia „obok codzienności, czy ponad nią”. Bóg przemawia do człowieka, według niego, przez cały wszechświat i wszystko co się w nim dzieje. Takie stwierdzenie oznacza, że człowiek nie spotyka osoby Boga, który przemawiałby do niego. Jest to raczej relacja człowieka do Nieskończoności, w której są ugruntowane i podtrzymywane w istnieniu wszelkie byty. Człowiek rozpoznaje jedynie obecność Boga we wszelkim istnieniu, co Buber utożsamia z bezpośrednią relacją z Bogiem, ponieważ każdy byt i wszystko, co się dzieje zawiera wskazówki i żądania pochodzące od Boga<sup>46</sup>. Ostatecznie więc można zasadnie stwierdzić, że pojęcie Boga u Bubera jest bliższe koncepcji Plotyńskiej niż biblijnej.

Zadziwiające podobne, wręcz identyczne, poglądy na temat osoby Boga znajdujemy w transdentalnej antropologii K. Rahnera. Jezuicki myśliciel, podobnie jak Buber, starał się wyjaśnić twierdzenie (mocno ugruntowane w chrześcijańskiej teologii), że Bóg jest osobą. Dostrzegał też podobne problemy z pojęciem osobowości Boga i rozwiązywał je przy pomocy takich

---

<sup>43</sup> Kabalistyczna koncepcja Absolutu stała się inspiracją dla wielu innych żydowskich filozofów, jak np. Hansa Jonasa. Por. Kornacka 2013, s. 161-164.

<sup>44</sup> Por. Buber 1992, s. 123.

<sup>45</sup> Por. ibidem, s. 124.

<sup>46</sup> Por. ibidem.

samych idei. Podstawową tezą także w jego argumentacji jest stwierdzenie, wypracowane przez średniowiecznych mistyków żydowskich, że pojęcie osoby nie odnosi się do istoty Boga, a jedynie do naszej relacji wobec Niego. To człowiek zwracając się do Boga spostrzega go jako osobę, jako Tego, który objawia się ludziom i jest Panem historii. Z perspektywy modlącego się człowieka Bóg jawi się niemal jako osoba kategorialna. Rahner uważał, że takie ujmowanie Boga ma wprawdzie swoje uzasadnienie, ale jest wyrazem religijnej naiwności<sup>47</sup>. Człowiekowi, który się modli, trudno jest spostrzegać Boga inaczej niż jako kategorialną osobę. Bóg jednak nie nawiązuje z ludźmi kontaktu takiego, jaki przypisuje mu człowiek, który zwraca się do niego w modlitwie. Nie jest on bowiem bytem indywidualnym, który by jedynie dominował nad innymi indywidualnymi istotami<sup>48</sup>.

Dążąc do uzasadnienia idei Boga osobowego Rahner wskazuje, że wszelkie pojęcia (w tym także pojęcie osoby), które odnosimy do Absolutu, mają charakter analogiczny. Odnosząc je do Boga, należy pozostawiać je jako otwarte, nieujmujące istoty „niewyraźnalnej i nieograniczonej tajemnicy”<sup>49</sup>. Następnie, tak samo, jak i Buber, twierdził on, że Bóg jest osobą absolutną. W odróżnieniu jednak od Bubera wyjaśniał znaczenie, jakie temu pojęciu przypisywał. Według niego Bóg jako absolutna osoba „w absolutnej wolności staje naprzeciw wszystkiego, co sam ustanawia jako różne od samej siebie”<sup>50</sup>. Owe naprzeciw wszystkiego nie oznacza, że Bóg jest indywidualną osobą, która odróżnia Go od innych osób, bo takie pojmowanie implikowałoby ujmowanie Go jako podmiotowości skończonej i ograniczonej. Takiego Boga, zdaniem Rahnera, nie ma<sup>51</sup>. Bóg jest Nieskończonością. Uprzednio posiada w sobie całą istniejącą rzeczywistość<sup>52</sup>, którą On sam ugruntował przez ustanowienie różnicy. Bóg ustanawia różnicę i sam jest różnicą. W rezultacie istnieje największa jedność pomiędzy ugruntowanym światem i Bogiem<sup>53</sup>. Wyjaśniając kwestię obecności Boga w świecie, Rahner posługuje się jedną z centralnych idei w kabale żydowskiej, a mianowicie pojęciem *cimcum* (wycofania Boga ze świata)<sup>54</sup>. Zdaniem Rahnera obecność Boga w świecie „polega na wycofaniu się, na milczeniu, na oddaleniu, na pozostawianiu w swej niewy-

<sup>47</sup> Por. Rahner 1987, s. 66.

<sup>48</sup> Por. ibidem, s. 57.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 66.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>51</sup> Por. ibidem, s. 57.

<sup>52</sup> Por. ibidem, s. 65 i n.

<sup>53</sup> Por. ibidem, s. 57.

<sup>54</sup> Na temat pojęcia *cimcum* zobacz: Kornacka-Sareło 2013, s. 171.



rażalności”<sup>55</sup>. Tak więc także w przypadku poglądów Rahnera mamy do czynienia z próbą połączenia koncepcji Boga osobowego i nieosobowego. Fakt ten dostrzegli krytycy jego poglądów. Podnosili oni zarzut, że w jego koncepcji Boga i objawienia są pewne braki w zakresie osobowego wymiaru<sup>56</sup>, które są następstwem tego, że Bóg idealistycznej filozofii odnosi zwycięstwo nad Bogiem Objawienia<sup>57</sup>. Krytycy myśli Rahnera nie dostrzegli jednak, jak dotąd, znacznej zbieżności poglądów Rahnera z mistycyzmem żydowskim.

## ZAKOŃCZENIE

Analiza tez transcendentalnej antropologii Karla Rahnera, dokonana w świetle podstawowych idei filozofii dialogu, ujawnia istnienie daleko idących zbieżności jego poglądów z tezami Bubera i koncepcją Boga wypracowaną przez średniowiecznych mistyków żydowskich. Wiele wskazuje na to, że zbieżność ta mogła mieć u swych podstaw inspiracje, jakie czerpał jezuicki myśliciel z lektury dzieł Bubera. Książki żydowskiego filozofa, zwłaszcza „Ja i TY”, oraz opracowania na temat chasydów były opublikowane, zanim Rahner rozpoczął studia filozoficzne. Hipoteza ta jest jednak trudna do weryfikacji, ponieważ Rahner w swoich pracach w zasadzie nie wskazywał na źródła inspiracji. W jego tekstach jest bardzo mało odnośników. I tak np. w czternastotomowym „Schriften zur Theologie” tylko kilkakrotnie odnosił się do Heideggera, Husserla czy Maréchała, pomimo że jego myśl filozoficzno-teologiczna jest wręcz przesiąknięta ideami, które przejął od tych autorów. Natomiast do poglądów Martina Bubera nigdzie nie odwoływał się, nawet w dziele „Podstawowy wykład wiary”, w którym stawia identyczne tezy dotyczące koncepcji osoby Boga, przedstawione wiele lat wcześniej przez M. Buber w dziele „Ja i TY”.

---

<sup>55</sup> K. Rahner 1987, s. 58.

<sup>56</sup> Por. Farrugia 1985, s. 40

<sup>57</sup> Por. Weß 1970, s. 184 i n.

## TRACES OF JEWISH MYSTICAL THOUGHT IN KARL RAHNER'S TRANSCENDENTAL ANTHROPOLOGY

### Summary

The aim of the paper's author was to analyze the main theses in transcendental anthropology of Karl Rahner's. Moreover, the author compared a number of his propositions with Martin Buber's philosophical assumptions as well as with the concepts of Hasidic mysticism. Both Rahner and Buber present very similar views in their works, among which the dialogical concept of Man has to be mentioned. The anthropological views of the two thinkers seem to be almost the same, even though the philosophers show their ideas using different idioms and terms. Furthermore, their perception of Man is founded on a unique idea of God – or a godhead, which was previously developed by certain Jewish mystics, especially by Hasidic thinkers.

### Bibliografia

- Buber M. 1992, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa.
- Cabada-Castro M. 1979, *Ort und Bedeutung des philosophischen Gottesbegriffs im Denken Karl Rahners*, [w:] H. Vorgrimler (red.), *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br., s. 160-175.
- Cooper J.W. 2006, *Panentheism. The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present*, Grand Rapids.
- Farrugia E.G. 1985, *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie*, Roma.
- Fischer K.P. 1974, *Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Mit einem Brief von Karl Rahner*, Freiburg i.Br.
- Grenz S.J., Olson R. E. 1992, *20<sup>th</sup>-Century Theology: God & the World in a Transitional Age*, b.m.w.
- Kasper W. 1975, *Christologie von unten? Kritik und Neuansatz gegenwärtiger Christologie*, [w:] L. Scheffczyk (red.), *Grundfragen der Christologie heute*, Freiburg i.Br., s. 141-170.
- Kornacka K. 2013, „A Bóg pozwolił, by coś takiego się wydarzyło”. Hansa Jonasa teodycea po Holokaucie, *Kwartalnik Filozoficzny*, 1, s. 157-172.
- Kornacka K. 2015, Ja, Inny i (Nie)obecny. Idee kabalistyczne w filozofii Boga Emmanuela Lévinasa, *Kwartalnik Filozoficzny*, 3, s. 81-102.
- Kornacka-Sareło K. 2013, *Filozofia człowieka w myśli chasydów ziem polskich*, ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich, s. 169-182.
- Mayr F.K. 1979, *Vermutungen zu Karl Rahners Sprachstil*, [w:] H. Vorgrimler (red.), *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br., s. 143-159.
- Molnar P.D. 1985, *Can we know God directly? Rahner's solution from experience*, *Theological Studies*, s. 228-261.
- Moore D.J. 1996, *Martin Buber and Christian Theology*, [w:] M. S. Friedman (red.), *Martin Buber and the Human Sciences*, Albany, N.Y., s. 93-106.
- Rahner K. 1960, *Schriften zur Theologie*, 4, Einsiedeln.
- Rahner K. 1965, *Schriften zur Theologie*, 6, Einsiedeln.
- Rahner K. 1970, *Schriften zur Theologie*, 9, Einsiedeln.
- Rahner K. 1972, *Schriften zur Theologie*, 10, Einsiedeln.

- Rahner K. 1975, *Schriften zur Theologie*, 12, Einsiedeln.
- Rahner K. 1978, *Schriften zur Theologie*, 13, Einsiedeln.
- Rahner K. 1982, *Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch*, Freiburg i.Br.
- Rahner K. 1987, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa.
- Sareło Z. 1992, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego. Studium teologiczno-moralne w świetle transcendentnej antropologii K. Rahnera*, Warszawa.
- Schade M.J. 2016, *Incarnation: The Harmony of One Love in the Totality of Reality*, Lanham.
- Schaeffler R. 1980, *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie*, Darmstadt.
- Scholem G. 1991, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, Kraków.
- Scholem G. 2006, *Żydzi i Niemcy. Eseje. Listy. Rozmowa, Sejny*.
- Skorulski K. 2011, *Ferdinand Ebner i miejsce filozofii dialogu w myśli katolickiej XX wieku*, *Paedagogia Christiana*, 1, s. 49-68.
- Vorgrimler H. 1979, *Der Begriff der Selbsttranszendenz in der Theologie Karl Rahners*, [w:] H.Vorgrimler (red.), *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br., s. 242-258.
- Weger K.H. 1978, *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken*, Freiburg i.Br.
- Weß P. 1970, *Wie von Gott sprechen? Eine Auseinandersetzung mit Karl Rahner*, Graz.

**Grażyna Gajewska**

(Gniezno)

**„TRZECIA KULTURA” W DOBIE POSTHUMANIZMU  
I TRANSHUMANIZMU**

**Abstract**

Since the mid-twentieth century, there has been a discussion in the academy about “two cultures”: humanities and sciences and the so-called third culture. In this article I outline the history of this debate. I also present new trends in contemporary humanistic reflection: posthumanism and transhumanism, which are based on interdisciplinary research. I am also describing the projects and the output of several currents of contemporary art: robotic art, bio art and bio-robotic art.

**Key words**

“the two cultures”, “the third culture”, interdisciplinarity, posthumanism, transhumanism, robotic art, bio art, bio-robotic art

## WPROWADZENIE

Od czasów nowożytnych humanizmem określa się prąd umysłowy i kulturalny przeciwstawiający się teocentrycznej kulturze średniowiecznej. Nurt ten skierował zainteresowanie na człowieka, rozważając przede wszystkim jego pozycję w hierarchii wartości świata. W czasach intensywnego rozwoju nauk przyrodniczych i matematycznych (XVIII-XIX w.) humanizm zaczęto eksponować jako oddzielną gałąź nauki. Antyczne korzenie tego nurtu spowodowały, że łączono z nim określony model erudycji, opierający się w dużej mierze na znajomości języków starożytnych, literatury i historii. Humanizm stał się wówczas profesją, kunsztem nabywanym drogą edukacji w szkołach i na uczelniach o określonej specjalizacji. Humanizm (czy częściej używany dziś termin „humanistyka”) należy rozumieć więc jako profesję wiążącą się z określoną wiedzą, ale także jako specyficzną postawę. W tym drugim znaczeniu humanizm charakteryzuje postawę intelektualną, moralną lub poglądy wyrażające zainteresowanie człowiekiem i stawianie go w centrum uwagi. Tak rozumiany humanizm wiąże się ściśle z postawą antropocentryczną<sup>1</sup>.

Problem, który stawiam w artykule, dotyczy tego, czy dziś możemy, a zwłaszcza, czy powinniśmy, w szkołach, na uczelniach wspierać i bronić tak rozumianego humanizmu. Z jednej bowiem strony prąd intelektualny określany mianem posthumanizmu coraz wyraźniej wiąże ludzi z przyrodą (ożywioną i nieożywioną), a organizacje ekologiczne przeciwstawiają się spojrzeniu na człowieka jako „miarę wszystkiego”. Z drugiej strony nurt transhumanistyczny, inspirowany szybkim postępem technologicznym, wskazuje na coraz silniejsze zespolenie ludzi z wysoko zaawansowaną technologią i pod znakiem zapytania stawia uprzywilejowaną pozycję człowieka w ujęciu humanistycznym. Jak więc dziś uprawiać humanistykę (w szkołach, na uczelniach, ale także w pracach badawczych), nie popadając w anachronizm dawnych sposobów myślenia i kategoryzowania? Jak uprawiać dziś humanistykę, będąc jednocześnie uczciwym/uczciwą wobec odkryć i badań nauk przyrodniczych oraz wysoko rozwiniętej technologii? W artykule podejmuję właśnie tę kwestię i wskazuję na jedną z możliwości – wyjście poza przyczółki humanistyki i nauk szczegółowych i skierowanie ku tzw. trzeciej kulturze (jako profesji), a także przejście od paradygmatu antropocentrycznego do nieantropocentrycznego (jako postawie).

---

<sup>1</sup> Por. B. Leśnodorski 1988.

## TRZECIA KULTURA

Współczesny kształt relacji pomiędzy humanistyką a naukami szczegółowymi dobrze oddaje dyskusja, która rozgorzała po wystąpieniu Charlesa Percy Snowa w 1959 r. z referatem, a następnie publikacją „Dwie kultury”<sup>2</sup>. Według tego angielskiego pisarza i fizyka we współczesnym świecie nastąpiło rozszczepienie na specjalistów zajmujących się naukami przyrodniczymi i technicznymi oraz specjalistów w zakresie humanistyki. Pierwsza grupa nie wykazuje zainteresowania takimi kwestiami jak edukacja, literatura i sztuka; druga natomiast ignoruje osiągnięcia nauk przyrodniczych i technicznych. W latach sześćdziesiątych XX w. teza ta była powtarzana w Europie przede wszystkim ze względu na panujące wówczas krytyczne oceny kultury zachodniej. W latach dziewięćdziesiątych XX w. dyskusja ta została ponowiona w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Fizyk Steven Weinberg wytknął wówczas humanistom (chodziło m.in. o takich badaczy jak: Luce Irigaray, Robert Markley, Michel Serres i Jean-François Lyotard), że nie rozumieją pojęć fizycznych i matematycznych, którymi posługują się w swych pracach i do których odwołują się w absurdalnych – zdaniem Weinberga – kontekstach, w celu uzasadnienia swoich teorii<sup>3</sup>. Próba pokonania ograniczeń wynikających z rozdziału nauk szczegółowych i humanistyki była koncepcja „trzeciej kultury” w ujęciu Johna Brockmana<sup>4</sup>, promująca pogląd o przesunięciu teorii kultury w kierunku nauk szczegółowych. Pod koniec XX w. propozycja ta była przedstawiana przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej.

Koncepcja Brockmana znacznie różniła się od propozycji Snowa. O ile bowiem angielski pisarz i fizyk proponował dialog między humanistyką a naukami szczegółowymi (nie mówiono jeszcze o trans- i interdyscyplinarności), o tyle Brockman opowiadał się za nowym paradygmatem kulturowym, dla którego wzorcem miał być świat nauki. W ten sposób wizja dialogu została zastąpiona przez koncepcję nauki totalizującej kulturę. Dyskusje na ten temat toczyły się w kolejnych latach, zwłaszcza że przeobrażenia Internetu, wzrastające znaczenie komputeryzacji w różnych obszarach życia, dynamiczny rozwój genetyki, robotyki, nanotechnologii skłaniały (czy wręcz przymuszały) do namysłu nad relacjami humanistyka – nauki ścisłe.

---

<sup>2</sup> Snow 1999.

<sup>3</sup> Zob.: Schütz 2001; Bobiński 2006.

<sup>4</sup> Brockman 1996.

Kategoria trzeciej kultury z jednej strony wydaje się więc niezmiernie aktualna, z drugiej jednak jawi się jako anachroniczna, o czym świadczą przemiany terminologiczne – dziś częściej mówimy o hybrydyzacji nauki, o badaniach inter- i transdyscyplinarnych, niż o trzeciej kulturze. Jaki sens dziś ma więc posługiwanie się tym pojęciem? Ryszard Kluszczyński we wstępie do publikacji „W stronę trzeciej kultury” z 2016 r. przedstawia dwa argumenty za sensownością utrzymania terminu „trzecia kultura”:

Po pierwsze, można akcentować jej symboliczny status. Przywołuje ona bowiem kontekst oraz historię debat na temat relacji nauki i kultury humanistycznej. Po drugie, można nadawać jej charakter paradygmatyczny. W ujęciu takim pojęcie trzeciej kultury zwraca uwagę na określony charakter wybranych współczesnych kultur, licznych i zróżnicowanych, których wspólną właściwością jest dążenie do przewyżnienia tradycyjnych opozycji pomiędzy porządkami wartości symbolicznych (humanistycznych) i poznawczych (naukowych). Kultury takie wchłaniają i na swój sposób przetwarzają nie tylko paradygmaty humanistyczne, naukowe i technologiczne, ale także koncepcje i struktury społeczeństwa informacyjnego i sieciowego oraz wyznaczniki porządków partycypacyjnych<sup>5</sup>.

Podążając tym tropem, warto wskazać dwie kultury, czy dwa prądy intelektualne, które w ostatnich dziesięcioleciach w zasadniczy sposób przetworzyły paradygmaty humanistyczne, naukowe i technologiczne. Są to: posthumanizm i transhumanizm. W obydwu ujęciach akcent z zainteresowania sprawami ludzkimi przesunięto na relacje między tym, co biologiczne a kulturowe, między tym, co naturalne a wytworzone. Taka perspektywa skłania do myślenia w kategoriach relacji czy usieciowienia, a nie w perspektywie dualizmów: sprawy człowieka – sprawy poza człowiekiem.

## PREHISTORIA POST- I TRANSHUMANIZMU

Początkowo rozróżnienie na posthumanizm i transhumanizm było płynne, dotyczyło tendencji, przymieśli i przewartościowań w relacjach między ludźmi i innymi bytami żywymi (np. zwierzętami) oraz nieżywymi (np. maszynami). Tendencję tę określano też terminem „posthumanistyka”; humanistykę rozumiano jako profesję, a jednocześnie postawę, skupioną na „ludzkich sprawach”, natomiast przedrostek „post-” wskazywał na niemożność uchwycenia nowych zjawisk w siatkę stosowanych niegdyś pojęć i kategoryzacji oraz konieczność szukania innych metod, które pozwoliłyby uchwycić owe zjawiska. W posthumanistyce zainteresowanie człowiekiem nie zostaje po-

---

<sup>5</sup> Kluszczyński 2016, s. 10.

rzucone, lecz odchodzi się od postawy antropocentrycznej. Przedrostek „post” wskazuje na przesunięcie akcentu z problemów i postaw intelektualnych podkreślających uprzywilejowaną pozycję człowieka w świecie na postawy nieantropocentryczne.

Pojęcie posthumanizmu zostało zaproponowane w latach siedemdziesiątych XX w. przez krytyka i teoretyka literatury Ihaba Hassana, który stwierdził, że pięćset lat myśli humanistycznej zaczyna ustępować innemu rodzajowi refleksji i reprezentacji, który można określić mianem posthumanizmu właśnie<sup>6</sup>. William Spanos w książce „The End of Education: Toward Posthumanism”<sup>7</sup> określił pozycję posthumanizmu jako otwarte, społeczne protesty podejmowane przez ruchy feministyczne, ruchy czarnoskórej społeczności oraz inne ugrupowania marginalizowane w esencjalistycznych koncepcjach człowieka. Spanos uważa, że projekty posthumanistyczne otwierają nowe perspektywy dla tych grup: uchylają się od esencjalizmu, a jednocześnie od antropocentryzmu, za to artykułują i afirmują różnice, tym samym wywierając wpływ na przeformułowania życia społecznego i nowe zainteresowania badawcze wielu dyscyplin akademickich. Jeśli Spanos zakres posthumanizmu wiąże ze społecznymi przemianami w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej i filozofią liberalizmu, to Katherine Hayles wyprowadza go raczej z rekonfiguracji i decentralizacji koncepcji człowieka po II wojnie światowej spowodowanej rozwojem takich dyscyplin jak cybernetyka i sztuczna inteligencja oraz stosowaniem na coraz większą skalę teorii systemów. W książce „How We Became Posthuman” Hayles argumentuje, że podstawą posthumanizmu nie jest indywidualizm, lecz złożone sieci i systemy komputerowe<sup>8</sup>. W jej ujęciu posthumanistyczny podmiot to taki, który uprzywilejowuje informacyjny schemat nad materialność i kształtuje swoje ciało tak, by mogło ono być artykułowane przez inteligentne maszyny. Z tej perspektywy inauguracyjną datę posthumanizmu można wyznaczyć na rok 1948, kiedy ukazała się książka Norberta Wienera „Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie” (1971), w której autor proklamował powstanie cybernetyki jako nauki o sterowaniu i komunikacji w różnych rodzajach układów (żywych, mechanicznych, teoretycznych)<sup>9</sup>. Nie są to jedyne ani ostateczne warianty posthumanizmu. Przykładowo Ann Weinstone widzi w posthumanizmie odczytywanym przez pryzmat tantry, czyli tekstów i kultów będących

---

<sup>6</sup> Hassan 1977.

<sup>7</sup> Spanos 1993.

<sup>8</sup> Hayles 1999, s. 34.

<sup>9</sup> Wiener 1971.



podstawą tantryzmu, możliwości samodoskonalenia się człowieka i odnalezienia, czy wręcz zjednoczenia, z ludzkim i nie-ludzkim światem<sup>10</sup>. Wobec tych różnorodnych postaw zasadniej będzie mówić o nurtach posthumanizmu czy posthumanistyki (i postawach posthumanistycznych), niż próbować dostrzec tu jakiś zwarty, jednorodny system intelektualny.

## MIĘDZY LUDZKIMI NIE-LUDZKIMI AKTORAMI

Współcześnie w obrębie posthumanistyki wyodrębnia się najczęściej trzy wiodące nurty: transhumanizm, posthumanizm i antropologię rzeczy.

Transhumanizm skupia uwagę na dynamicznym rozwoju techniki i elektroniki. W ujęciu transhumanistów nie ma powodu, by uważać, że rozwój człowieka jest już kwestią zamkniętą. W „Deklaracji Transhumanizmu” z 1999 r. kalifornijskich naukowców czytamy, że społeczność ludzka „zostanie radykalnie zmieniona przez przyszłe technologie”<sup>11</sup>, w związku z tym należy „skupić się na zrozumieniu rozwoju przyszłych wydarzeń i dalekosiężnych konsekwencjach tego rozwoju”<sup>12</sup>. Według transhumanistów otwarcie na perspektywy zmian może przynieść ludziom o wiele więcej korzyści niż zakazywanie badań i eksperymentów naukowych. Transhumaniści głoszą bowiem „moralne prawo do wykorzystania technologii w celu zwiększenia osobistych zdolności psychicznych i fizycznych, jak i poprawy kontroli nad własnym życiem. Pragniemy osobistego rozwoju wykraczającego poza nasze obecne biologiczne ograniczenia”<sup>13</sup>. Dla transhumanistów istotne jest więc przede wszystkim przezwyciężenie słabości i ograniczeń człowieka, które wynikają z jego gatunkowej kondycji. Najważniejszy postulat dotyczy przekraczania granic związanych z budową biologiczną, kulturą i środowiskiem. Przykładowo w „Karcie Praw Cyborgów” Graya mowa o prawach istot inteligentnych niebędących biologicznymi (czy może raczej niezrodzonych dzięki naturalnym siłom natury) osobami ludzkimi, z kolei John Perry Barlow w „Deklaracji Niepodległości Cyberprzestrzeni” z 1996 r. obwieszcza, że świat elektroniki „jest nową ojczyzną Umysłu”<sup>14</sup>, tym samym wskazując, że to już nie państwo, naród, klasa społeczna są istotnymi elementami kształtują-

---

<sup>10</sup> Weinstone 2004.

<sup>11</sup> Deklaracja Transhumanizmu 1999.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Barlow 2009, s. 25.

cymi ludzką tożsamość, lecz zacieśniające się związki z wysoko rozwiniętą technologią.

Niektórzy transhumaniści nie przywiązują się do myśli, że tylko człowiek (choćby nawet „udoskonalony”) może być wyłącznym dysponentem sensu przyszłego świata i zwracają się ku temu, co nie-ludzkie. Pepperell „Manifest posthumanistyczny” zaczyna słowami: „Jest dziś jasne, że ludzie przestali być najważniejszymi bytami we wszechświecie. Lecz muszą to jeszcze zaakceptować humaniści”<sup>15</sup>. Ostatni punkt tego manifestu brzmi: „Humanisci uważają się za szczególne istoty, pozostające w antagonistycznych relacjach ze swoim otoczeniem. W przeciwieństwie do nich posthumaniści uznają własne istnienie za integralny element rozszerzonego świata technologii”<sup>16</sup>. Stanowisko to motywuje się odejściem od uniwersalistycznej koncepcji człowieka, czyli od takiego rozumienia człowieka, który jawi się jako w pełni i ostatecznie ukształtowany byt i dla którego normatywnym punktem odniesienia jest osoba rasy białej z klasy średniej, heteroseksualna, najczęściej Europejczyk.

Z kolei w nurcie określanym posthumanizmem mamy do czynienia z nieesencjalistyczną koncepcją człowieka będącego w ciągłym ruchu, związkach zarówno z nie-ludzką przyrodą, jak i z nową koncepcją przyrody, czy raczej przyród, gdyż mowa o nich w liczbie mnogiej. Phil Macnaghten i John Urry w pracy „Alternatywne przyrody: nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie” z 1998 r. przedstawiają argumenty na poparcie tezy, „że nie ma jednej «przyrody» jako takiej, lecz są tylko rozmaite konkurencyjne «przyrody» i że każdą z nich konstytuuje różnorodność procesów społeczno-kulturowych, od których takie przyrody nie dają się zasadnie oddzielić”<sup>17</sup>. Bruno Latour w książce „Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji” pisze w liczbie mnogiej nie tylko o kulturze/kulturach, lecz także o naturze/naturach, jednocześnie podkreślając relacyjność rozmaitych kultur – natur<sup>18</sup>. W dołączonym do książki słowniku hasło „ludzie” odsyła do hasła „nie-ludzie”<sup>19</sup>, co akcentuje tę relacyjność i nie pozwala na wyraźne wyizolowanie człowieka z grona innych aktorów biorących udział w sformułowanym przez Latoura projekcie politycznym.

W posthumanistyce podmiot to niekoniecznie człowiek, lecz na przykład zwierzę, nie tylko w takim sensie, że człowieka postrzega się jako jeden

<sup>15</sup> Pepperell 2009, s. 29.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 40.

<sup>17</sup> Macnaghten i Urry 2005, s. 9.

<sup>18</sup> Latour 2009.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 319, 321.

z wielu gatunków zwierząt, lecz także w tym sensie, że nie-ludzkie zwierzęta, chociaż różnią się od nas, to są istotami żywymi i koegzystującymi z ludźmi. Dlatego na przykład Donna Haraway, Lynn Margulis, Peter Singer, Richard Ridley, Lynn Margulis przeciwstawiają się protekcyjności wobec zwierząt i ich dyskryminacji. Zainteresowania posthumanistów rozszerzyły się na rośliny i świat mikro-, co wiąże się z wieloma odkryciami nauk przyrodniczych oraz genetyki. Poznanie molekularnych podstaw życia (1956 r.), a później molekularnych podstaw gatunku ludzkiego (2000 r.) spowodowało, że posthumaniści zaczęli postrzegać człowieka w kategoriach wielorakich usiecowań z innymi żywymi organizmami, m.in. roślinami, bakteriami, a nie jako zamknięty i wyizolowany spośród innych bytów fenomen. Dobrze to oddaje cytata z rozprawy Margulis, „Symbiotyczna planeta”:

Nasza złożona symbiogenetyczna istota jest znacznie starsza niż późniejsze dodatki, których sumę nazywamy człowiekiem. Głęboko ludzkie przekonanie o odrębności od reszty ożywionego świata, nasz kompleks gatunkowej wyższości, jest złudzeniem i pychą<sup>20</sup>.

Nie trudno dostrzec tu odejście od postawy hierarchicznej, a także antropocentrycznej, czy nawet od postrzegania człowieka jako bytu całkowicie wyizolowanego względem innych organizmów żywych. Także inna posthumanistka, wspomniana wyżej biologka Haraway, zauważa, że myślenie o człowieku w kategoriach odrębności od innych form życia jest złudzeniem, bowiem „ludzkie genomy można znaleźć mniej więcej w dziesięciu procentach komórek zajmujących tę zwyczajną przestrzeń, którą określam moim ciałem”<sup>21</sup>, natomiast w pozostałych dziewięćdziesięciu procentach komórek tego ciała odnajdziemy komórki z genomem bakterii, grzybów i porostów<sup>22</sup>. Nauki przyrodnicze przeobraziły więc sposób myślenia o człowieku w kategoriach biologicznych – człowiek jawi się tu jako efekt długotrwałych procesów ewolucyjnych i nosi w sobie, swoim ciele, to dziedzictwo.

Nie sposób także mówić o człowieku, abstrahując od tego, co przedmiotowe. To zagadnienie zgłębiane jest przede wszystkim przez antropologię rzeczy określaną też studiami nad rzeczami. To, co wyróżnia ten nurt spośród innych nurtów posthumanistyki, to wyraźne skupienie na kulturze materialnej czy też kulturze „zmaterializowanej”. Nie mamy tu jednak do czynienia z prostą kontynuacją czy powieleniem badań kultury materialnej podejmowanych

---

<sup>20</sup> Margulis 2000, s. 141.

<sup>21</sup> Haraway 2008, s. 4.

<sup>22</sup> Ibidem.

kilkadzieci lat temu przez historyków (np. Fernanda Braudela)<sup>23</sup> skupionych wokół szkoły *Annales*. Studia nad rzeczami odróżnia od modernistycznych badań kultury materialnej podejście do przedmiotu badań, metody pracy, a zwłaszcza pytania naukowe, które usytuowane są w innych kontekstach niż te sprzed kilkadziesiąt lat<sup>24</sup>. Nowe podejście do kultury materialnej wynika z krytycznej analizy współczesnych badaczy modernistycznych ujęć tego zagadnienia.

Holenderski antropolog Peter Pels zwraca uwagę na relacyjność, a zwłaszcza sprawczość rzeczy. Według niego przedmioty zyskują żywotność w przestrzeni społecznej i to w niej niejako zaczynają „działać” czy też „odbijać” znaczenia, które nadają im ludzie. Pels podkreśla wzajemne sprzężenie między ludźmi a przedmiotami, obopólne oddziaływanie, polegające na tym, że przedmioty odpowiadają nam, czy ku nam, z powrotem (dosłownie: *things talk back*)<sup>25</sup>. Według antropologa „nie tylko jesteśmy ludźmi w sensie materialnym jako materia nas formująca, ale ludzie siebie samych formują, przez oddziałującą na ich zmysły «martwą» materię, którą się otaczają”<sup>26</sup>. W tym ujęciu istotne okazuje się podkreślenie materialnych (cielesnych) podstaw ludzkiego bytu, czego konsekwencją jest postrzeganie ludzkiego podmiotu jako zawsze wcielonego, a także powiązanego z innymi, organicznymi i nie-organicznymi materiami. Trudno przecenić te wzajemne oddziaływania, ponieważ odgrywają kluczową rolę w procesach socjalizacji oraz uspołecznienia. Żyjemy w złożonych relacjach z ludzkimi i nieludzkimi innymi, zakotwiczeni w materialnym środowisku, które zamieszkując, także tworzymy, przetwarzamy, upowszechniamy. Nie chodzi tu jednak o umieszczenie materii (w tym także ludzkich materialnych ciał) w spektrum rozważań o współczesnych przejawach komercjalizmu i konsumpcjonizmu (czy nie tylko o to), lecz raczej o to, by zasygnalizować, że ludzie nie są wyizolowani ze świata materialnego czy urzeczowionego. Nie tylko ludzie, lecz także nie-ludzie, w tym również przedmioty, uczestniczą w „plecieniu” skomplikowanej sieci relacji społecznych.

Społeczne funkcje rzeczy podkreśla brytyjski antropolog Alfred Gell w książce „Art and Agency: An Anthropological Theory” z 1998 roku. Gell nie podąża utartym szlakiem przedstawiania dzieł sztuki na tle społeczno-kulturowych przemian będących wynikiem ludzkich działań, lecz przedmioty

<sup>23</sup> Baraudel 1991, 1992.

<sup>24</sup> Domańska 2006, s. 120-127.

<sup>25</sup> Pels 1998, s. 94.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 101.

sztuki traktuje jako podmioty aktywnie uczestniczące w owych przemianach. Jednocześnie autor „Art and Agency” dystansuje się wobec semiotycznej perspektywy badawczej, ujmującej dzieła sztuki jako system znaków „odbijający” rzeczywistość społeczną:

W miejsce symbolicznej komunikacji, cały nacisk kładę na *sprawczość, intencjonalność, przyczynowość, wynikanie i zmienność*. Sztukę postrzegam jako system działania, raczej zmierzający do zmieniania kształtu świata niż kodowania symbolicznych propozycji o nim. Akcentowanie sprawczego podejścia do sztuki jest zdecydowanie bardziej antropologiczne niż alternatywne podejście semiotyczne, ponieważ jest ono zaangażowane w praktyczną mediacyjną rolę przedmiotów sztuki w społeczne procesy, a nie w interpretację przedmiotów „jakby” były tekstami<sup>27</sup>.

Ta perspektywa badawcza pozwala Gellowi widzieć przedmioty jako sprawców czy współsprawców wydarzeń. Antropolog nie obdarza rzeczy intencjonalnością, uważa jednak, że poprzez nie byty intencjonalne egzekwują swoje działania. Posługujemy się różnymi przedmiotami jako narzędziami będącymi przedłużeniem lub wzmocnieniem wydajności i operatywności biologicznych ciał. Trudno więc dziś ignorować to, że skonstruowane przez ludzi przedmioty pozwalają nam podnieść jakość życia, a nawet je ocalić, na przykład: brak kończyny zastąpić protezą, niewydolność serca wspomóc kardiostymulatorem. W takiej perspektywie mówienie o człowieku jako podmiocie w jednoznacznej opozycji do przedmiotu traci zasadność.

## ROBOTIC ART, BIO ART, BIO-ROBOTIC ART

Fascynacja maszynami, czy szerzej sferą techniki, nie ujawniła się w kulturze zachodniej dopiero w czasach współczesnych. Podobnie relacje między techniką – sztuką – humanistyką nie są nowym zjawiskiem, gdyż odnaleźć je możemy w każdej poprzedniej epoce, aczkolwiek zakres tych inspiracji, motywacji, estetyk, analiz i ocen był bardzo różnorodny<sup>28</sup>. Współczesny artysta, performer Bill Vorn dostrzega w nurcie Robotic Art zarówno dziedzictwo dawnych mariaży sztuki z techniką, jak i to, że do zajmowania się tą sztuką potrzebny jest bardzo szeroki zakres nowych kompetencji:

To jest cały zbiór kompetencji. Raczej już nie zegarmistrzostwo, ale mechanika i elektromechanika grają tu ważną rolę. Również elektronika, programowanie – właściwie to różne kompetencje są istotne na różnych poziomach i etapach konstruowania robota. Dodałbym do tego też scenografię, bo przecież w spektaklu nie

<sup>27</sup> Gell 1998, s. 6.

<sup>28</sup> Gajewska 2010; 2012.

chodzi tylko o samą maszynę. (...) prawdą jest, że automaty, rzeźby kinetyczne, wszystko to pochodzi z zegarmistrzostwa. Właściwie zegarmistrzostwo jest przedkiem programowania<sup>29</sup>.

W spektaklach Vorna chodzi głównie o interakcję ludzi i maszyn, o to, w jaki sposób maszyny – poprzez oprogramowanie – reagują na pojawiających się w ich otoczeniu i przemieszczających się ludzi, a jednocześnie o emocjonalne reakcje ludzi na ruchy i działania technicznych urządzeń podczas performance’u. Maszyny Vorna nie odwzorowują kształtów ciała ludzkiego ani innych żywych istot, chociaż wielu widzom kojarzą się z gigantycznymi owadami. Vorn celowo unika antropomorfizacji maszyn, co odróżnia jego twórczość od prac Hiroshi Ishiuro, który „obrał sobie za cel zrobienie identycznej, perfekcyjnej kopii [człowieka – G.G.]”<sup>30</sup>. Największy rozgłos zyskał jego „brat bliźniak” – android do złudzenia przypominający swego twórcę<sup>31</sup> i nowa wersja Elvise Presleya nazwana Joey Chaos<sup>32</sup>. Ishiguro uważa, że tworząc androidy, trzeba brać pod uwagę dwie sprawy: możliwości współczesnej nauki i socjalizację sztucznych ludzi: sposób ich zachowania, przekazywania komunikatów werbalnych i niewerbalnych, reakcje, jakie wywołują w ludziach<sup>33</sup>. Istotne okazuje się więc nie tylko to, w jakim stopniu androidy udają żywych ludzi, lecz także to, jak ludzie reagują na kontakt z innymi wersjami siebie samych<sup>34</sup> (podkreślę jeszcze raz, że inżynier jest autorem androida stworzonego na wzór swego konstruktora, a pierwsze próby włączenia sztucznego człowieka w przestrzeń społeczną polegały na sprawdzaniu reakcji ludzi na chodzącego pośród nich humanoidalnego robota). Jak do tej pory o takich próbach socjalizacji czytaliśmy w utworach *science fiction*, w których to roboty zabiegają o uznanie ich za ludzi. Charakterystyczne w *science fiction* zacieranie granic między ludźmi a uczłowiczonymi androidami staje się dziś całkiem realną perspektywą. W końcu próby socjalizacji humanoidalnych robotów nie są niczym innym jak przyzwoleniem na ich upodmio-

<sup>29</sup> Moulon 2014, s. 55.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 70.

<sup>31</sup> Android powstał w Japonii – Osaka University, Intelligent Robotics Laboratory: Ishiguro laboratory 2009; AndroScience 2009.

<sup>32</sup> Android ten, podobnie jak Albert-Hubo i Jules, powstał w amerykańskim laboratorium Hanson Robotics: Hanson Robotics 2009.

<sup>33</sup> Zob.: Hiroshi Ishiguro 2009.

<sup>34</sup> Na sympozjum *Toward Social Mechanisms of Android Science An ICCS/CogSci-2006* trzech naukowcy: Shoji Itakura (Kyoto University), Takayuki Kanda (ATR) i Hiroshi Ishiguro (Osaka University and ATR) przedstawili wyniki eksperymentu polegającego na badaniu reakcji dzieci i nastolatków na kontakt z androidami – *Mentalizing to Non-human Agents by Children*. Streszczenie założeń, metod i wyników tych badań znajduje się na stronie: <<http://www.androidscience.com/>>.

towanie, co jednocześnie zmusza ludzi do ponownego postawienia pytań natury filozoficznej, politycznej i etycznej związanych z obopólnymi relacjami między ludźmi i maszynami.

Myliłby się jednak ten, kto uznałby, że Robotic Art (nawet w tak różnych odmianach jak twórczość Vorna i Ishiguriego) wyczerpuje wszelkie relacje między humanistyką – techniką – sztuką, czy jeszcze szerzej: przyrodą – humanistyką – techniką – sztuką. Twórczość Eduarda Kaca, uznawanego za pioniera tzw. transgenicznej sztuki i ważnego twórcy Bio Art, skupia się na tym, jak człowiek za pomocą technologii przekształca żywe organizmy (modyfikowane genetycznie rośliny i zwierzęta). Jednocześnie niektóre jego prace można interpretować jako próbę sprowokowania ludzi do namysłu nad swą biologiczną kondycją czy ewolucyjnym dziedzictwem, które odkryto dzięki badaniom Karola Darwina, a wiele lat później dzięki poznaniu molekularnych podstaw życia w ogóle, a jeszcze później – molekularnych podstaw gatunku ludzkiego. Mowa tu o bioartystycznym projekcie „GFP Bunny” z 2000 r. i „Natural History of Enigma” realizowanym w latach 2003-2008. W pierwszym z wymienionych projektów artysta, współpracując w laboratorium z naukowcami, połączył, a raczej przetworzył, wybrane sekwencje genetyczne królika i meduzy, w wyniku czego powstało zwierzę transgeniczne nazwane Alba. W wyniku tego działania skóra zwierzęcia – w określonych warunkach – emitowała zielone światło. Zarówno artysta, jak i współpracujący z nim naukowcy podkreślali, że Alba nie odczuwa bólu ani żadnego dyskomfortu w wyniku przemian sekwencji genetycznych. Realizacja tego projektu wzbudziła wiele kontrowersji, ale jednocześnie zwróciła uwagę na to, że ludzie od dawna dokonują zmiany sekwencji genetycznych w żywych organizmach, by uzyskać pożądane efekty (np. krzyżują określone rodzaje zwierząt, by zwiększyć ich wydajność, sprawność, a także rodzaje roślin, by zmienić ich barwę, kształt lub gabaryty).

Efekt drugiego projektu Kaca z „Natural History of Enigma” to Edunia – zwieroroślina nazywana też ludzką rośliną. Nowa forma życia wykazuje ekspresję DNA artysty włączoną w odmianę petunii, czyli rośliny o ozdobnych kwiatach (występującej w naturze w Ameryce Południowej, a w formie hodowlano-ogrodowej na wszystkich kontynentach). Różowe płatki kwiatu były „poprzecinane” przez ciemno czerwone naczynka cechujące się sekwencją genu Kaca. Chociaż patrząc na *plantimal* nie można było dostrzec śladów ludzko-roślinnej symbiozy, to opis tego artystyczno-naukowego przedsięwzięcia wskazywał, że Edunia powstała w efekcie molekularnej operacji, polegającej na wyizolowaniu z ludzkiej krwi genu, który następnie włączono

w określone sekwencje genów rośliny (w Edunii ludzkie DNA funkcjonuje jedynie w ciemno czerwonych naczynkach, które wizualnie kojarzą się z ludzkim układem krwionośnym). Należy podkreślić, że Edunia prezentowana podczas Mediations Biennale zorganizowanym w Poznaniu we wrześniu i październiku 2010 r. nie była pierwszą formą życia określaną mianem *plantimal*, lecz została wyhodowana z nasion wcześniejszych wersji Edunii, które łączyły w sobie geny roślinne i ludzkie (artysta pracował nad wykreowaniem hybrydy w latach 2003-2008, a jedno z założeń projektu dotyczyło tego, by roślinno-ludzkie cechy były przekazywane w kolejnych cyklach rozmnażania)<sup>35</sup>.

Projekt Bio Art „Natural History of the Enigma”, do którego należy Edunia, rzeźba dużych rozmiarów, fotografie i grafiki prowokuje do ponownego przemyślenia granic między ludźmi i nie-ludźmi, w tym przypadku roślinami, ale także wysoko zaawansowaną technologią, wszak *plantimal* to efekt artystyczno/naukowo/technologicznej ingerencji w żywe organizmy. Z jednej strony Edunia uświadamia nam, że przyroda od dawna podlega ingerencji człowieka, można nawet mówić o jej wytwarzaniu: zagospodarowanie ziemi, sadzenie lasów, tworzenie sztucznych jezior, hodowanie transgenicznych roślin i zwierząt należy tyleż do porządku natury, co kultury. Współcześnie przyroda już sama w sobie jest hybrydyczna i – jak sztucznie wytworzone odmiany roślin, które zdobią przydomowe ogrody, oraz zmodyfikowane genetycznie zwierzęta – postrzegana jako coś „naturalnego” (przykładowo wiele współcześnie występujących odmian ozdobnych roślin ogrodowych, ale także drzew i krzewów owocowych poddaje się modyfikacji genetycznej, by uzyskać atrakcyjniejsze barwy kwiatów lub owoce odporne na zmienne warunki klimatyczne). Z drugiej strony *plantimal* przypomina ludziom, że z perspektywy przyrodniczej stanowimy część ewoluującego życia, a dziedzictwo to zapisane zostało w naszych genach. Tak bardzo przyzwyczailiśmy się podkreślać wyjątkowość człowieka, że częściej i chętniej stawiamy barykady między ludźmi a nie-ludźmi (zwierzętami, roślinami, piaskiem, wodą) niż podważamy antropocentryczne widzenie oraz organizowanie świata.

Za szczególnie interesujące w sztuce realizującej model „trzeciej kultury” uważam skupienie się i wydobywanie relacyjności, czy też przenikanie się tego, co ludzkie i nie-ludzkie, biologiczne i mechaniczne, emocjonalne i materialne. Twórczość Guja Ben-Ary’ego charakteryzowana jako Bio-robotic Art stanowić może przykład takich realizacji. O tym, jak trudno określić twór-

---

<sup>35</sup> Bakke 2011, s. 171-174.



czegoś tego artysty w kategoriach tradycyjnych gatunków sztuki, czy nawet ukazać powiązania między nimi a naukami szczegółowymi, świadczy tekst Ryszarda W. Kluszczyńskiego wprowadzający do wystawy prac artysty w Gdańsku 2015 r.:

Nurdy artystyczne, media oraz dyscypliny, które spotykają się i współdziałają ze sobą w realizowanych przez Ben-Ary'ego projektach, określając w ten sposób jego twórczość, można powiązać w trzy grupy. Pierwsza obejmuje bioart i sztukę robotyczną, jak również wyłaniające się niekiedy z ich interakcji gatunkowe formy pochodne, druga sztukę instalacji i sztukę konceptualną, natomiast w trzeciej umieszczam netart, kino i sztukę dźwięku oraz niestandardowo traktowane tradycyjne dziedziny sztuk pięknych: rysunek i rzeźbę<sup>36</sup>.

Z perspektywy gatunków sztuki, nic tu nie może być traktowane standardowo. Jest to raczej estetyka „transgresyjna, nomadyczna”<sup>37</sup>. Prace Ben-Ary'ego postrzegane są jako „prowokujące, radykalne i wielowymiarowe”<sup>38</sup>. Charakterystyka ta wynika ze specyfiki prac: połączenia aspektu artystycznego z naukowym, a konkretniej – robotyką. Dodatkowo w pracach Ben-Ary'ego pojawia się jeszcze czynnik biologiczny: biologiczna sztuka hodowli sprzęgnięta z inżynierią tkankową. Dlatego prace izraelskiego artysty (mieszkającego i tworzącego w Australii) należą już nie tyle do Robotic Art, co do nurtu Bio-robotic Art czy Neuro Art. Przykładowo, jak wymienia Kluszczyński:

In-Potēntia, dzieło Guya Ben-Ary'ego i Kirsten Hudson, to rzeźba wykorzystująca wyhodowany mózg. W instalacji The Living Screen, stworzonej przez Ben-Ary'ego wspólnie z Tanyą Visosevic, żyjące komórki zostały wkomponowane w strukturę aparatu kinematograficznego, pełniąc funkcję ekranu. W instalacji Snowflake, którą Ben-Ary zrealizował we współpracy z Boryaną Rossą i Olegiem Mavromattim, sieć neuronowa zbudowana z komórek szczura jest stymulowana obrazem płatka śniegu w celu wykształcenia w niej pamięci czy też snu o tym płatku<sup>39</sup>.

To, co najpierw zostało wyhodowane w laboratoriach (jako projekty biologiczne), zostało później przeniesione do sfery kultury (jako projekty artystyczne), zacierając tym samym dychotomię między tym, co naturalne i sztuczne, biologiczne i kulturowe, kolektywne i indywidualne, twórcze i mechanicznie powielane lub odtwarzane. Zatarcie czy przekroczenie owych dualizmów prowokuje widzów i uczestników spektakli do stawiania pytań podobnych do tych, które nurtują intelektualistów o postawach posthumanistycznych i transhumanistycznych. Dotyczą one wielostronnego przenikania tego, co ludzkie z tym, co nie-ludzkie.

<sup>36</sup> Kluszczyński 2015, s. 7.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>38</sup> Galkin 2015, s. 55.

<sup>39</sup> Kluszczyński 2015, s. 12.

## PODSUMOWANIE

Pojęcie „trzeciej kultury” pojawiło się w dyskusji akademickiej kilkadziesiąt lat temu, a więc w zupełnie innej niż obecna sytuacji nauk ścisłych, nauk społecznych i nauk humanistycznych. Od tego czasu w naukach ścisłych dokonano wielu nowych odkryć, a nauki społeczne i humanistyka stanęły wobec nowych problemów cywilizacyjnych. Przedstawione wyżej nurty intelektualne: posthumanizm, transhumanizm i studia nad rzeczami odpowiadają na te nowe zagadnienia i wyzwania. Sztuka jako „swoisty barometr” życia społecznego również na nie reaguje, nie tylko w takim sensie, że prowokuje odbiorców do krytycznej analizy dzieł i stawianych za ich pośrednictwem pytań, lecz także w takim sensie, że do ich tworzenia wykorzystuje różnorodne narzędzia z zakresu robotyki, informatyki i/lub nauk przyrodniczych. Z tych powodów wymienione tu nurty intelektualne i nurty sztuki współczesnej bliższe są takiemu rozumieniu „trzeciej kultury”, jakie proponował Brockman, dla którego wzorcem był świat nauki, i to on miał wyznaczać zasadnicze kierunki przemian humanistyki oraz nauk społecznych (choć pewnie nie spodziewał się, że w tak dużym stopniu będzie to w kolejnych dziesięcioleciach dotyczyło także sztuki). Mimo to za ciągle aktualne uważam postulaty Snowa dotyczące dialogu między humanistyką a naukami ścisłymi. Korzyści z tego odnieść mogą obydwa porządki, a więc zarówno porządki wartości symbolicznych (humanistycznych), jak i poznawczych (naukowych), co rozumiem jako lepsze pojmowanie otaczającego nas świata przyrody ożywionej i nieożywionej, zarówno relacji społecznych, jak i indywidualnych – międzyludzkich oraz relacji między ludźmi i nie-ludźmi.

## THE “THIRD CULTURE” IN THE AGE OF POST- AND TRANSHUMANISM

### Summary

Since the mid-twentieth century, there has been a discussion in the academy about “two cultures”: humanities and sciences and the so-called third culture. In the 20th century, the main representatives of this debate were Charles Percy Snow and John Brockman. In this article, I describe a brief history of this discussion. I also ask questions about contemporary discussions about “third culture” and interdisciplinary research. In my opinion, the new paradigms based on interdisciplinary research

in the humanities and sciences include posthumanism and transhumanism. In its reflection and analysis, posthumanism integrates natural sciences, geological and medical sciences, whereas transhumanism takes advantage of technological sciences, communication, (nano)technology, and electronics. I also describe the projects and the output of several currents of contemporary art: robotic art, bio art and bio-robotic art. In these new domains of contemporary art we see interactions between the imaginary, fantasy and high-tech (computer science), biological sciences and humanistic reflection (especially post- and transhumanism).

## Bibliografia

- Bakke M. 2011, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań.
- Barlow J.P. 2009, *Deklaracja Niepodległości Cyberprzestrzeni*, przeł. P. Majewski, *Przegląd Filozoficzno-Literacki* 1, s. 25-27.
- Bobiński W. 2006, *Mówił polonista z fizykiem, ale jakim językiem? Pokusy i zagrożenia za-właszczania przez humanistów pojęć z nauk ścisłych*, [w:] K. Bakula, D. Heck (red.), *Efekt motyla. Humanści wobec teorii chaosu*, Wrocław, s. 35-43.
- Braudel F. 1991-1992, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wieku*, przeł. M. Ochab, P. Graff (1), E. Żółkiewska (2), Warszawa.
- Deklaracja Transhumanizmu 1999 [online]. Transhumanism [dostęp: 2009-05-17]. Dostępny w Internecie: <<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/languages/C50/>>.
- Domańska E. 2006, *Historie niekonwencjonalne: refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań.
- Gajewska G. 2010, *Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii współczesności*, Poznań.
- Gajewska G. 2012, *Estetyka technociała*, *Studia Europaea Gnesnensia* 6, s. 123-138.
- Galkin D.V. 2015, *Sztuka hybrydyczna. Niespełniony nadmiar pożądania*, [w:] R.W. Kluszczyński (red.), *Nervoplastica. Guy Ben-Ary. Sztuka biorobotyczna i jej konteksty kulturowe*, Gdańsk, s. 53-73.
- Gell A. 1998, *Art and Agency: an Antropological Theory*, Oxford-New York.
- Haraway D. 2008, *When Species Meet*, Minneapolis.
- Hassan I. 1977, *Prometheus as Performer: Toward a Postmodern Culture?*, M. Benamou, Ch. Caramello (red.), *Performance in Postmodern Culture*, 31, 4, s. 830-850.
- Hayles K. 1999, *How We Become Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, Chicago-London.
- Kluszczyński R.W. 2015, *Pół-żyjąca sztuka w poszukiwaniu autora. Wprowadzenie do twórczości Guya Ben-Ary'ego*, [w:] R.W. Kluszczyński (red.) *Nervoplastica. Guy Ben-Ary. Sztuka biorobotyczna i jej konteksty kulturowe*, Gdańsk, s. 6-17.
- Kluszczyński R.W. 2016, *Wstęp*, [w:] R. Kluszczyński (red.), *W stronę trzeciej kultury. Koegzystencja sztuki, nauki i technologii*, Gdańsk, s. 6-12.
- Latour B. 2009, *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*, przeł. A. Czarnacka, wstęp M. Gdula, Warszawa.
- Leśnodorski B. 1998, *Humanistyka i humanizm. Nauka i postawa*, [w:] B. Suchodomski, I. Wojnar (oprac.), *Humanizm i edukacja humanistyczna: wybór tekstów*, Warszawa.
- Macnaghten P. i Urry J. 2005, *Alternatywne przyrody: nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, przeł. B. Baran, Warszawa.
- Margulis L. 2000, *Symbiotyczna planeta*, przeł. M. Ryszkiewicz, Warszawa.

- Moulon D. 2014, Rozmowa z Biilem Vortonem, [w:] Sztuka i kultura robotów. Bill Vorn i jego historyczne maszyny, Gdańsk. s. 40-51.
- Pels P. 1998, *The Spirit of Matter: On Fetish, Rarity, Fact and Fancy*, [w:] P. Spyer (red.) *Border Fetishisms: Material Objects in Unstable Spaces*, New York-London. s. 91-121.
- Pepperell R. 2009, Manifest posthumanistyczny, przeł. P. Majewski, *Przegląd Filozoficzno-Literacki* 1, s. 29-40.
- Schütz E. 2001, Wprowadzenie [w:] E. Schütz (red.), *Kultura techniki. Studia i szkice*, przeł. I., S. Sellmer, Poznań.
- Snow C.P. 1999, *Dwie kultury*, przeł. T. Baszniak, Warszawa.
- Spanos W. 1993, *The End of Education: Toward Posthumanism*, Minneapolis.
- Trzecia kultura, 1996, J. Brockman (red.), przeł. P. Amsterdamski, Warszawa.
- Weinstone A. 2004, *Avatar Bodies: a Tantra for Posthumanism*, Minneapolis.
- Wiener N. 1971, *Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, przeł. J. Mieścicki, Warszawa.



**Eliza Grzelak, Marta Szymborska**

(Gniezno) (Poznań)

**KATEGORYZACJA SWÓJ/OBCY  
W DEBACIE SPOŁECZNOŚCIOWEJ  
W KONTEKŚCIE KRYZYSU MIGRACYJNEGO W EUROPIE**

**Abstract**

The aim of this article is to demonstrate the differences in the perception of immigrants and refugees in social debate taking place online. For that purpose, the authors analysed comments posted in social media (Facebook). When describing the techniques of categorization, attention was paid to the interlacing colloquial and scientific descriptions in the discourse concerned with contemporary migrations, also focusing on the process of neosemantization to which scientific terms are subjected.

**Key words**

the Other, alien, refugee, immigrant, anti-Semitism and Islamophobia, Islamist

Kryzys migracyjny sprawił, że dominującymi obiektami debaty społecznej od dwóch lat są imigranci i uchodźcy. Przez wielu postrzegani są oni jako zagrożenie dla tożsamości kulturowej Europy, dla innych są obowiązkiem obywatelskim i nowym kontaktem z obcą kulturą, który niesie pewne niebezpieczeństwo, ale także ma wiele zalet. Obie strony, pomimo odmiennego podejścia do problemu, łączy spostrzeżenie, że w ich przestrzeni wspólnotowej pojawił się ktoś, kogo trudno uznać za swojego, ktoś o odmiennej religii, wyróżniający się wizualnie, mający inne oczekiwania, często mówiący innym językiem, ktoś wymagający opieki i pomocy. Różnice w postrzeganiu przybyszów ujawniają się w ich językowym opisie, szczególnie w sposobach ich kategoryzacji. By ustalić, jak odmienne są to werbalizacje, poddałyśmy analizie wypowiedzi zamieszczone na portalu społecznościowym Facebook. Interesowały nas techniki kategoryzacji ujawniające się w wypowiedziach dotyczących kryzysu migracyjnego w Europie, obecnych na forach dyskusyjnych stron i profili facebookowych: Gazeta Wyborcza, Polityka, na temat.pl, Niezależna.pl, Ośrodek Monitorowania Zachowań Rasistowskich i Ksenofobicznych, o2.pl, kafeteria.pl, caferoya.pl, dziennik.pl.

Ze względu na obszerność omawianego zagadnienia skoncentrowałyśmy swoją uwagę na użyciach kilku leksemów: inny, obcy, uchodźca, imigrant, antysemityzm, islamofobia. Analiza ma charakter jakościowy, nie ilościowy, gdyż ograniczona próbka materiałowa nie pozwala dokonywać istotnych z punktu widzenia nauki uogólnień statystycznych, natomiast jest wystarczająca, by przedstawić aktualny stan debaty i tendencje w zakresie wyznaczonym tematem.

Złożoność poznawcza otaczającej rzeczywistości wymusza na obserwatorach takie jej porządkowanie, które umożliwia upraszczanie obserwowanych zjawisk. Pomaga w tym proces kategoryzowania, który według Jolanty Maćkiewicz redukuje złożoność świata, pozwala mentalnie zapanować nad dynamiką przekształceń. Ubiera doświadczenie w słowa, ułatwia przejście od konkretności do abstraktu, czyli interpretację<sup>1</sup>. „Kategoryzacja to dla człowieka środek do zrozumienia świata”, stwierdzają Johnson i Lakoff<sup>2</sup>.

J. Maćkiewicz zwraca uwagę na równoległe istnienie kategorii naukowych i potocznych, które razem tworzą kompletny obraz świata<sup>3</sup>. Podstawową potoczną kategoryzacją, porządkującą otaczający nas świat, także wirtualny, jest kategoryzacja swój/obcy, stanowiąca fundament debaty na temat kryzysu

<sup>1</sup> Maćkiewicz 1999, s. 51.

<sup>2</sup> Lakoff i Johnson 1988, s. 150.

<sup>3</sup> Maćkiewicz 1999, s. 52.

migracyjnego. Zjawisko masowej emigracji do Europy wywołuje wiele emocji, często motywowanych strachem o podłożu ekonomicznym, społecznym i tożsamościowym. Słowami kluczami, porządkującymi tę debatę, są dwa pojęcia definiujące stosunek nadawcy do przybyszów – obcy i inny.

Coraz więcej tolerancji i więcej aż obudzimy się z poprawnością polityczną jak na zachodzie. Obcym w naszym kraju już jest lepiej niż nie jednemu Polakowi, a tu taki imigrant mówi Polakom, co mają robić i jak mają być otwarci na wszystkich. Powiem jedno – już stanęliśmy po stronie samozagłady<sup>4</sup>.

Dla wielu uczestników debaty obcość to to, czego nie można zaakceptować, co trudno tolerować w swoim najbliższym otoczeniu. „Tak się kończy wpuszczanie obcych kulturowo imigrantów do cywilizowanych krajów”<sup>5</sup>. Obcymi są innowiercy, głównie młodzi mężczyźni, którzy przybyli, by żyć na koszt innych, by gwałcić nasze kobiety, kraść lub odbierać pracę.

Nie znam ich, ale dużo o nich mówią – jak gwałcą i napadają [...]. Skąd mam wiedzieć, kogo wpuszczam do domu<sup>6</sup>.

Wypraszam sobie. To nie są uchodźcy tylko emigranci ekonomiczni. Głównie Kurdowie. Pakistańczycy. Albańczycy [...]. Towarzystwo to podłączyło się pod Syryjczyków i udaje uchodźców politycznych. I zachowują tak jak zawsze. Jadą wyzyskać europejski system socjalny w zamian dadzą nam dżihad i burki. Nie po to Sobieski pod Wiedniem krew przelewała, aby teraz jego wysiłek w gó..o obracać własnymi rękami. Niech ich biorą Amerykanie<sup>7</sup>.

W takiej sytuacji nie dam się wziąć na zmanipulowane zdjęcia „uchodźców”, na których są głównie kobiety. Porażająca większość tych ludzi – w realu – to młodzi faceci, którzy zachowują się roszczeniowo oraz agresywnie<sup>8</sup>.

Obcy utworzą getta, groźne dla nas przestrzenie własne, zabiorą nam część naszego świata i już nie oddadzą. To także ci, którzy zmienią nasz świat, narzucą nam swoje poglądy, wszyscy oni to potencjalni terroryści, przestępcy, deprawatorzy. Już po was. Sami niszczyście swój kraj. Nie dbacie o swoich obywateli tylko o morderców i gwałcicieli<sup>9</sup>.

70% z nich przyjeżdża w celach zarobkowych 28%, w celach terrorystycznych, 2% prawdziwi uchodźcy<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> Zob. [online]: <<https://www.facebook.com/tvp.info/posts/10155114775321658>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>5</sup> Ośrodek Monitorowania Zachowań Rasistowskich i Ksenofobicznych, Zob. [online]: <<https://www.facebook.com/osrodek.monitorowania/>>, [dostęp: 2017-12-05].

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1242102,tragedia-uchodzcow-jest-takze-tragedia-europy.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>8</sup> Ibidem

<sup>9</sup> Zob. [online]: <<http://www.pch24.pl/wicekanclerz-niemiec--imigranci-kradna--tworza-getta-damy-rade--trzeba-tylko-wiecej-integracji-,40588,i.html>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>10</sup> Zob. [online]: <<https://www.o2.pl/artykul/a-jednak-onz-wyliczylo-ilu-jest-uchodzcow-wsrod-imigrantow-6140318689626241a>>, [dostęp: 2017-12-06].



Inny zaś to uciekinier z ogarniętego wojną i głodem kraju lub kontynentu, człowiek potrzebujący naszej opieki i pomocy. „Pomoc ludziom w potrzebie, uciekającym przed okrucieństwem wojny nigdy nie będzie nazwana bledem”<sup>11</sup>. Inny jest wykształconym, pracowitym młodym mężczyzną, który przybył jako pierwszy, poszukując miejsca dla swojej rodziny. „[...] jadą w większości ludzie wykształceni, których stać na ucieczkę”<sup>12</sup>. Inni to także kobiety z dziećmi, ofiary reżimów. Inny jest spokojnym, choć czasem zagubionym obywatelem. Jest także wyznawcą islamu, odmiennej religii, co nie stanowi problemu, gdyż jego kultura jest interesująca, godna poznania i nie zagraża naszej tożsamości. Istotne jest to, że są to osoby dyskryminowane i prześladowane.

Warto również nadmienić kolego, że powyższy artykuł nie ma nic wspólnego z imigracją zarobkową, a jedynie z uchodźcami, którzy z nie swojej winy nie mogą wrócić do miejsca swego zamieszkania. Z powodów masowych prześladowań lub otwartego konfliktu zbrojnego<sup>13</sup>.

Leksemy obcy/obcość i inny/inność wyznaczają wyraźną granicę społeczną, zbudowaną na fundamencie aksjologicznym. Pojęcie innego, choć ma być określeniem neutralnym, faktycznie jest nazwą wartości dodatniej, pojęcie obcego jest natomiast nazwą wartości ujemnej<sup>14</sup>. Pierwsze określenie uruchamiają ci, którzy godzą się na przyjęcie we własnym kraju przybyszów, sympatycy wielokulturowości, identyfikowani przez drugą stronę jako lewacy, liberałowie.

To nie obywatele stający w obronie tożsamości narodowej są rasistami, lecz proimigrancyjni politycy oraz organizacje społeczne, głoszące hasła multikulti. Paradoksalnie to liberałowie i lewacy odznaczają się rasistowską postawą, ponieważ legitymizując proces mieszania ras w Europie, zgadzają się tym samym na unicestwienie rasy białej<sup>15</sup>.

Drugim operują przeciwnicy takiej postawy, odwołujący się do patriotyzmu, tożsamości kulturowej, tradycji, identyfikowani przez pierwszych jako konserwatyści, katotalibowie. „Ci gwałciciele byli takimi samymi katotalibami, jak 90% czytelników tego dziwnego portalu, którzy w imię religii nawo-

<sup>11</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1243571,przyjmijmy-uchodzcow-bo-inaczej-nie-mozna.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>12</sup> Zob. [online]: <<https://f.kafeteria.pl/temat/f10/co-sadzicie-o-uchodzcach-tylko-szczerze-p-6327488>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>13</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1166975,jak-uchodzcy-staja-sie-przesiedlencami.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>14</sup> Puzynina 1992.

<sup>15</sup> Zob. [online]: <[https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=307246196454620&id=100015077257945](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=307246196454620&id=100015077257945)>, [dostęp: 2017-12-06].

łują do przemocy względem „ciapatych”!<sup>16</sup> Inny i obcy w podobnych kontekstach pojawiają się także w debacie merytorycznej, a nawet naukowej<sup>17</sup>, w której coraz częściej określenia „obcy” i „inny” tracą swoją neutralność waloryzacyjną.

Tak wyraźne rozróżnienie aksjologiczne, ze względu na bliskość semantyczną obu leksemów, było w nauce do niedawna nieobecne, gdyż w opisie tego typu posługiwano się kategoriami naukowymi, a nie potocznymi, opartymi na intuicji i emocjach. Dowodzi tego teoria Alfreda Schütza, który w 1944 roku określił filozoficzny sens terminu „obcy”, nadając mu znaczenie w kontekście bliskości relacji w ramach danej grupy<sup>18</sup>. Każdy z nas, według tej teorii, od urodzenia należy do jakiejś wspólnoty: rodziny, zamkniętej społeczności lub otwartej grupy społecznej. Grupa nasza jest przez nas uznawana za naturalną, znamy i akceptujemy jej członków, posługujemy się wspólnym kodem, czujemy się za siebie odpowiedzialni, solidaryzujemy się. Twórca teorii uważa, że przynależność do danej grupy dostarcza wzorców dotyczących sposobu zachowania, myślenia oraz budowania własnej tożsamości. Obcość jest zaprzeczeniem tego. Obcy nie jest jednym z nas, boimy się go, jego obecność rodzi frustracje i niepewność, nie potrafimy porozumieć się z nim. Nasza ignorancja sprawia, że stajemy się nieufni, nie wiemy, jak budować z nim relacje. Największym problemem jest jednak brak doświadczenia obu stron. Obcy nie zna języka, kultury grupy, w której chce zaistnieć, jest przez to marginalizowany. Brak mu pewności siebie, nie ufa swoim odbiorcom, jest wobec nich podejrzliwy, ponieważ dla niego to oni są obcy. W konsekwencji spotkanie obcego/innego z obcym/innym odbywa się nie tylko pod wpływem indywidualnych sprzeczności, także w kontekście grupowych norm komunikacyjnych. Jest to zgodne z teorią syndromu wrogości zogniskowanej na grupie<sup>19</sup>. Zwracają na to uwagę twórcy teorii syndromu GFE, szczególnie Wilhelm Heitmeyer<sup>20</sup>. Odwołują się oni do koncepcji osobowości autorytarnej opisanej w latach czterdziestych XX wieku przez Theodora Adorno<sup>21</sup>. Do teorii tej nawiązał Milton Rokeach, który zdefinio-

<sup>16</sup> Zob. [online]: <<http://m.niezalezna.pl/201684-polka-brutalnie-zgwalcona-przez-imigrantow-horror-w-popularnym-kurorcie>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>17</sup> Edukacja – migracja. Edukacja międzykulturowa w kontekście kryzysu migracyjnego z perspektywy krajów V4, 2016.

<sup>18</sup> Schütz 2008.

<sup>19</sup> A. Zicki in. 2008, s. 363-383.

<sup>20</sup> Heitmeyer 2001, s. 15-31.

<sup>21</sup> Adorno 2010.

wał autorytaryzm, przywołując tzw. styl dogmatyczny<sup>22</sup>. Wspomniane wyżej teorie potwierdzają, że ksenofobia, która przejawia się przemianą innego w obcego, obecna na współczesnych portalach społecznościowych, może być zachowaniem politycznym, konstruktem ideologicznym, formą dyskursu publicznego lub specyficznym odczuciem, natomiast nie powinna być argumentem merytorycznym. Według S. Cohena negacja, ujawniająca się w zróżnicowanym użyciu obu określeń, łączy się z paniką o podłożu etycznym, wynikającą z poczucia zagrożenia zniszczeniem aksjologicznych fundamentów społeczeństwa większościowego lub poczuciem zderzenia dobra i zła<sup>23</sup>.

Na uwagę zasługuje fakt, że we wspomnianych wyżej opisach teoretycznych leksemy „obcy” i „inny” były wykorzystywane zamiennie, zwracano uwagę na genezę lęku przed obcym/innym, dokonywano oceny zjawiska, wskazywano na jego konsekwencje społeczne, nie niuansując znaczeń poprzez odmienne użycie określeń. Oznacza to, że ich różnicowanie waloryzacyjne w ramach kategorii swój/obcy ma wyłącznie genezę ideologiczną, a obecne przeniesienie perspektywy aksjologicznej do współczesnych rozważań naukowych sprawiło, że kategoryzacja swój/obcy pokonała granice postrzegania potocznego<sup>24</sup>.

Potwierdzają ten proces różnice aksjologiczne w postrzeganiu obcego i innego, znajdujące swoje odbicie w potocznie interpretowanych terminach prawnych – „uchodźca”, „imigrant”. Z perspektywy przeciwników masowej migracji przybysze rzadko są uchodźcami, najczęściej to imigranci. Uchodźca to, według uczestników debaty społecznościowej, człowiek uciekający przed wojną, śmiercią, prześladowaniami.

Uciekają przed wojna lub np. terrorem politycznym – inaczej nie byliby uchodźcami<sup>25</sup>.

Śledzę na bieżąco wiadomości i to, co teraz wyprawiają w Polsce i na Węgrzech to żal.pl normalnie – ludzie uciekają przed wojną, a polski rząd nie chce ich przyjąć, masakra<sup>26</sup>.

Imigrant to ten, który kosztem innych chce poprawić swój status ekonomiczny, przybywa, często nielegalnie, do bogatszego kraju, by wykorzystywać jego zasoby.

<sup>22</sup> Por. Rokeach, McGovney i Denny 1955, s. 87-93.

<sup>23</sup> Cohen 2002.

<sup>24</sup> Edukacja – migracja.

<sup>25</sup> Zob. [online]: <[http://forum.gazeta.pl/forum/w,567,164295430,164295430,80\\_uchodzcow\\_ucieka\\_przed\\_wojna.html](http://forum.gazeta.pl/forum/w,567,164295430,164295430,80_uchodzcow_ucieka_przed_wojna.html)>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>26</sup> Zob. [online]: <[https://f.kafeteria.pl/temat/f4/uchodzczy-p\\_6332241](https://f.kafeteria.pl/temat/f4/uchodzczy-p_6332241)>, [dostęp: 2017-12-06].

Przypominam wam, że Europa od wielu lat cierpi na klęskę bezrobocia, że nie jest ona w stanie dać pracy rodowitym Europejczykom. W samych tylko Niemczech ilość bezrobotnych wynosi dziś oficjalnie około 3 miliony (na początku tego roku było w Niemczech aż 2 798 000 bezrobotnych, czyli tylko pół miliona mniej niż cała ludność Berlina), a realnie co najmniej dwa razy tyle, a tymczasem rząd Niemiec chce przyjąć do Niemiec setki tysięcy nielegalnych imigrantów z III świata, o których z góry wiadomo, że będą oni tylko ciężarem dla Niemiec, że nie mają oni ani ochoty do pracy, ani też kwalifikacji do jej podjęcia<sup>27</sup>.

Takie rozróżnienie semantyczne jest zgodne merytorycznie z prawnym opisem sytuacji. Uczestnicy debaty wykorzystują jednak te leksemy, by uzasadnić swoje odmienne stanowiska, redefiniują terminy „imigrant” i „uchodźca”, uruchamiając perspektywę aksjologiczną problemu.

Termin prawny „uchodźca” staje się w omawianej debacie bardzo złożonym aksjologicznie pojęciem oraz nazwą wartości. Ilustruje zło wojny, przywołuje jej obrazy, budzi negatywne skojarzenia, jednocześnie jest określeniem osoby, której należy się pomoc, ochrona, osoby wywołującej współczucie, jest też nazwą konsekwencji zła. W dyskursie społecznościowym uchodźca jest sytuowany wyżej niż imigrant, jest czasem akceptowany, ponieważ uchodźstwo jest koniecznością, a nie wyborem. „To ma służyć pomocy ludziom – mężczyznom, kobietom, dzieciom, młodym i starym – uciekającym przed wojną i terroryzmem<sup>28</sup>”. Jednak i on jest coraz częściej postrzegany jako obcy. Dowodzą tego stwierdzenia, że młodzi mężczyźni powinni walczyć w obronie swojego kraju, a dzieci dziś nieszczęśliwe, jutro staną się terrorystami, czyli uchodźcom też nie można ufać.

Dlaczego większość uchodźców to młodzi mężczyźni? Powinni zostać i walczyć o swój kraj, a nie uciekać i zostawiać kobiety i dzieci!<sup>29</sup>.

To nie są ludzie, to nie są rodziny, tam nie ma kobiet i dzieci, tylko silni mężczyźni, wielu z nich to bojownicy ISIS. Czemu nie bronią swojego kraju tylko uciekają? Gdzie są ich żony, matki, córki? To są zwierzęta, gdzieś mają rodziny, zasady, kulturę. Niedługo będziemy się bać wyjść wieczorem z domu w obawie przed gwałtem. Modłę się o to, żeby Polacy byli silni i chwycili ich za gardła, kiedy zaczną się panoszyć<sup>30</sup>.

Postawa odrzucająca każdego obcego w tym samym stopniu, niezwracająca uwagi na uwarunkowania i motywacje, jest zgodna z powszechnymi odczuciami nadawców, jednak niezgodna z międzynarodowym dyskursem prawnym.

<sup>27</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1242102,tragedia-uchodzcow-jest-takze-tragedia-europy.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>28</sup> Zob. ibidem.

<sup>29</sup> Zob. [online]: <<http://caferoyal.pl/uchodzczy-imigrancji-i-cala-rzeka-mitow/>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>30</sup> Zob. [online]: <[https://f.kafeteria.pl/temat/f10/co-sadzicie-o-uchodzcach-tylko-szczerze-p\\_6327488](https://f.kafeteria.pl/temat/f10/co-sadzicie-o-uchodzcach-tylko-szczerze-p_6327488)>, [dostęp: 2017-12-06].

W prawie międzynarodowym termin „uchodźca” został zdefiniowany w Konwencji Genewskiej z 1951 roku<sup>31</sup>, zmodyfikowanej Protokołem Nowojorskim z 1967 roku<sup>32</sup>. Uchodźcą jest osoba, która przebywa poza krajem swego pochodzenia i posiada uzasadnioną obawę przed prześladowaniem w tym kraju ze względu na rasę, religię, narodowość, poglądy polityczne lub przynależność do określonej grupy społecznej. Podstawą prawną ochrony jest status uchodźcy, stworzony w 1951 roku.

Dla uczestników debaty istotne są zawarte w tych dokumentach zastrzeżenia. Statusu uchodźcy nie mogą uzyskać ci cudzoziemcy, którzy:

- popełnili zbrodnię przeciwko pokojowi lub ludzkości, poważne przestępstwo o charakterze niepolitycznym przed przybyciem do Polski, lub inne akty sprzeczne z zasadami i celami narodu, a także gdy stanowią zagrożenie dla bezpieczeństwa państwa polskiego;
- przybywają z bezpiecznego kraju;
- przybywają z bezpiecznego kraju trzeciego, który zapewnia im dostęp do postępowania o nadanie statusu uchodźcy;
- status uchodźcy został im już nadany w innym kraju.

Już pierwszy punkt wystarczy przeciwnikom migracji, by nikomu nie przyznać w Polsce statusu uchodźcy, przecież wszyscy stanowią zagrożenie, a jeśli nie, to nie da się ustalić, kto jest niewinny.

Nie można nas zawstydząć Libanem i liczbą uchodźców, którzy się tam przedostali. Liban może za to posłużyć jako przykład tego, co arabscy imigranci potrafią zrobić z państwem, które ich przyjęło – wojna, masowe mordy, nieustające okrucieństwa – oto codzienność narodu, będącego naiwnie zbyt przyjaznym arabskim „gościom”<sup>33</sup>.

Przeczytaj Pan wreszcie Koran w całości a zrozumiesz że każdy muzułmanin jest potencjalnym zagrożeniem dla niemuzułmanina i to na całym świecie. Gdyby nie było kolejnych fal imigrantów muzułmańskich w Europie – ta dziś byłaby bezpieczna. Kolejna fala imigrantów nie wiadomo skąd, z obca religia i kultura, a właściwie jej brakiem, tylko zaognia sytuacja i powoduje wzrost zagrożenia<sup>34</sup>.

Najważniejszym jednak i ostatecznym argumentem przeciwko przyjmowaniu uchodźców są ostatnie trzy zastrzeżenia, z których wynika, że skoro Polska nie jest pierwszym krajem dla uchodźców, nie musi ich przyjmować.

<sup>31</sup> Zob. Dz.U. 1991 nr 119, poz. 515.

<sup>32</sup> Zob. Dz.U. 1991 nr 119, poz. 517.

<sup>33</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1242251,9-malo-znanych-faktow-o-kryzysie-uchodzcow-w-europie.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>34</sup> Zob. [online]: <<http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/527216,to-nie-uchodzcy-zagrazaja-europie-terroryzm-kielkuje-w-samym-sercu-starego-kontynentu.html>>, [dostęp: 2017-12-06].

Oczywiście, że to są w ponad 99% uchodźcy ekonomiczni a nie polityczni, a więc nie mamy żadnego obowiązku im pomagać! Przypominam także, że międzynarodowe zobowiązania, jakie wzięła na siebie Polska, dotyczą tylko i wyłącznie uchodźców politycznych, a nie ekonomicznych, oraz że uchodźca polityczny ma obowiązek wystąpić o azyl polityczny w pierwszym bezpiecznym kraju, w którym się on znajdzie, i że dla Syryjczyków takimi krajami (państwami) są dziś głównie Izrael, Liban, a przed wszystkim Turcja, czyli państwa bezpośrednio sąsiadujące z Syrią<sup>35</sup>.

Chcą ściągnąć do Polski młodych terrorystów? Czy ci ludzie mają wyprane mózgi? Czy są tak wyrachowani, że w ogóle im na Polsce nie zależy? Kto będzie utrzymywał przez kilkadziesiąt lat tych nierobów?<sup>36</sup>.

Imigrant, według prawa, to osoba, która opuszcza swój kraj po to, by poprawić jakość swojego życia, w celu znalezienia lepszej pracy, szkoły, by dołączyć do członków rodziny. Migranci nie uciekają przed wojną i prześladowaniem, do swojego kraju mogą bezpiecznie wrócić, a władze państwa, z którego pochodzą, zapewniają im ochronę prawną. Z punktu widzenia debaty publicznej rozróżnienie tych pojęć jest istotne nie z perspektywy aksjologicznej, etycznej, lecz prawnej i ekonomicznej. Obserwując jednak debatę społeczną, uruchamiając określenia imigrant/uchodźca, można dostrzec, że tak jak w przypadku leksemów obcy/inny wiedza prawna, historyczna i geograficzna wykorzystywana jest wybiórczo, a dobrane odpowiednio fakty służą przede wszystkim budowaniu postaw ideologicznych.

W ramach debaty na temat fali imigracyjnej, obok podstawowego kryterium obcości, uruchamiane są jako dominanty trzy bardziej szczegółowe kryteria: etniczność, religia, przekonania ideologiczne. Przywoływane są one w kontekście takich nazw wartości, jak: historia, tożsamość, tradycja, pamięć społeczna, tolerancja, dyskryminacja, patriotyzm. Wymienione kryteria w debacie potocznej przenikają się. Żyd nie oznacza narodowości żydowskiej, przede wszystkim wyznawcę Judaizmu, Semita nie jest przedstawicielem ludów semickich, lecz Żydem. „Przeważająca część Żydów to judaisci – a więc skrajni rasiści, którzy nie kryją się wcale z tym, że uważają resztę ludzkości za coś gorszego”<sup>37</sup>. To błędne rozumowanie to wynik uproszczonej kategoryzacji, która buduje stereotypowe postrzeganie świata.

Stosunek do wspomnianych religii i tożsamości etnicznych uruchamia kolejne wspomniane wyżej kryterium, kryterium ideologiczne. Ilustrują je wśród wielu innych dwa terminy: antysemityzm i islamofobia, opisywana

<sup>35</sup> Zob. [online]: <<http://www.polityka.pl/forum/1242102,tragedia-uchodzcow-jest-takze-tragedia-europy.thread>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>36</sup> Polak, Węgier dwa bratanki – Lengyel, Magyarkétjóbarát, Zob. [online]: <<https://www.facebook.com/Polak.WegierPL/>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>37</sup> Zob. [online]: <[http://forum.gazeta.pl/forum/w,175,121151588,121151588,Dlaczego\\_Polacy\\_nie\\_lubia\\_Zydow\\_.html?s=2/](http://forum.gazeta.pl/forum/w,175,121151588,121151588,Dlaczego_Polacy_nie_lubia_Zydow_.html?s=2/)>, [dostęp: 2017-12-06].

przez socjologów jako kontinuum antysemityzmu. Ideologiczny dyskurs społecznościowy na temat imigracji, choć często odwołuje się do nauki, nie realizuje, jako podstawowej, funkcji poznawczej, nie polega na wymianie zweryfikowanych, merytorycznych argumentów, koncentruje się przede wszystkim na wyrażaniu i generowaniu emocji, które służą opisowi aksjologicznemu zjawiska. W tym celu uruchamiane są precyzyjnie zdefiniowane przez naukę terminy, wprowadza się je do obiegu powszechnego, w którym ich znaczenie rozpoznawane jest intuicyjnie, często modyfikowane lub upraszczane, ostatecznie kolokwializowane.

Terminy „antysemita”, „antysemityzm”, z perspektywy wielokulturowości, interkulturowości, integracjonizmu kulturowego, a także w kontekście dialogu kulturowego identyfikują w debacie społecznościowej postawy negatywne społecznie. Osoby aprobujące monokulturowość pomijają te terminy lub uruchamiają je w kontekście pozytywnym, jako formę prowokacji. Najczęściej jednak odrzucają je jako identyfikatory własnych przekonań, potwierdzając w ten sposób ich negatywny przekaz.

Termin „islamofobia” występuje w debacie na temat kryzysu migracyjnego najrzadziej, wykorzystywany jest głównie przez nadawców aprobujących wielokulturowość jako argument w dyskusji na temat dyskryminacji obcych. Termin ten jest nowy, nie skolokwializował się w takim stopniu jak „antysemityzm”, dlatego osłabia funkcję emotywną wypowiedzi, w konsekwencji także jej moc sprawczą.

Potoczne użycia wskazanych wyżej terminów nawiązują do ich definicji naukowych, w znacznym stopniu jednak je upraszczają. Ma to swoje konsekwencje dla dyskursu naukowego, gdyż uproszczenia z zakresu komunikacji codziennej coraz częściej przenikają do nauki, również w debacie merytorycznej redefiniowane są terminy i profesjonalizmy.

Teoretycznie antysemityzm to nienawiść wobec Żydów lub współczesna ideologia polityczna, powstała w Europie Środkowej w połowie XIX wieku. W dyskursie wirtualnym jest to postawa społeczna zakorzeniona w religijnym konflikcie pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem oraz historycznym konflikcie społecznym między Żydem i Polakiem. Antysemityzm, według Stevena Beller, charakteryzuje „irracjonalność”.

Wielu uczonych – stwierdza – definiuje antysemityzm jako irracjonalną wrogość do Żydów. Trafność tej definicji jest sporna, nie ulega jednak wątpliwości, że antysemityzm zwykle kojarzono ze sferą tego, co irracjonalne, nieracjonalne lub antyracjonalne<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Beller 2014, s. 55.

Antysemityzm opisywany jest zazwyczaj za pomocą metafory choroby psychicznej lub wirusa. Choroby, która doprowadziła do ludobójstwa europejskich Żydów. Niestety kategoria irracjonalności i metafora choroby nie są przydatne społecznie, gdyż rozumiane potocznie, zdejmują z nas intelektualną i moralną odpowiedzialność za skutki tej choroby. Przekonanie, że jako społeczeństwo nie mamy kontroli nad wirusem, pozwala nam stwierdzić, że to nie prześladowca jest winny, ale sam dyskurs, czyli wirus. Tak rozumuje wielu uczestników debat społecznościowych, zakładają oni, że antysemityzm był i będzie, że winne są temu szkoła/edukacja, otoczenie, media, nie sami nosiciele ideologii, oni są tylko produktem działań społecznych.

Definiowanie jednak antysemityzmu jako nienawiści do Żydów, tak powszechne w debacie publicznej, jest znacznym uogólnieniem, obecnym i akceptowanym także w dyskursie naukowym. W słownikach brak adekwatności w definiowaniu takich pojęć jak semita i antysemita, brak często terminów: antyjudajizm, antysyjonizm, choć występują np. określenie „antysyjonistyczny”<sup>39</sup>. Polscy badacze z zakresu judaizmu coraz częściej zwracają uwagę na fakt, że termin antysemityzm jest zbyt dużym uproszczeniem i nie oddaje złożoności problemu, uruchamia kontekst rasistowski, zapominając o dyskryminacji etnicznej i religijnej, jest on także niezgodny z etymologią<sup>40</sup>. Uogólnianie i upraszczanie poprzez nazwanie jednym określeniem różnych przejawów ksenofobii służy spotęgowaniu mocy sprawczej przekazu, dlatego tak chętnie jest stosowane. Upowszechniony wielowiekowy zideologizowany dyskurs potoczny znalazł ostatecznie swoje odzwierciedlenie także w debacie merytorycznej.

Socjologowie uważają, że współczesne przejawy islamofobii to kontinuum znanego w Polsce antysemityzmu. W dyskursie społecznościowym widoczne są trzy zróżnicowane postawy: strach przed islamem i muzułmanami, antymuzułmańska ksenofobia oraz antymuzułmański rasizm. Pierwsza postawa wynika z powszechnej obawy przed tym, co inne i nieznanne. Ten przejaw islamofobii, będący konsekwencją płytkiej wiedzy na temat muzułmanów i islamu oraz ich liczebności w danych krajach<sup>41</sup>, jest wyrazem zagubienia,

<sup>39</sup> Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny 1994-2005.

<sup>40</sup> Słowniki języka polskiego podają, że Semita to człowiek należący do jednego ze spokrewnionych etnicznie ludów, mówiących językami semickimi, rzadziej i tylko potocznie może to być wyznawca judaizmu. Jednak nazwanie Semitami tylko narodu żydowskiego jest nieuzasadnione, a nawet mylące. Stąd antysemita, to nie osoba nieakceptująca Żydów lub wyznawców judaizmu, logicznie rzecz rozpatrując, osoba nietolerująca wszystkich posługujących się językami semickimi.

<sup>41</sup> Jak pokazała sondaż agencji Ipsos MORI z października 2014, w 9 zbadanych krajach europejskich uważa się – średnio – że muzułmanie stanowią 16% społeczeństwa, podczas, gdy w rzeczywistości



które może skutkować procesem uczenia się lub przeciwnie, może ono przekształcić się w zinstytucjonalizowane formy wrogości czyli w antymuzułmańską ksenofobię. Ten drugi negatywny proces generuje powszechna na portalach społecznościowych narracja o muzułmańskiej obcości, akcentująca wyższość własnej europejskiej i narodowej tożsamości.

Mieszanie ludzi o całkowicie innych poglądach religijnych, gdzie jedna religia mówi o tym, że za zabicie wyznawcy innej religii po śmierci będzie się wynagrodzonym, dla których ślub i stosunki seksualne z kilkuletnimi dziećmi są na porządku dziennym i gdzie zgwałcona kobieta musi poślubić swego oprawcę jest ok?<sup>42</sup>

Przejawia się to także w werbalnej segregacji, w atakach na poszczególne osoby, w dyskryminacji tych osób oraz usunięciu ich z przestrzeni relacji prywatnych. W ten sposób uruchamiany jest antymuzułmański rasizm, będący odmianą rasizmu kulturowego. W tym typie islamofobii dochodzi do marginalizacji i dyskryminacji nie pojedynczych osób, ale całej społeczności islamskiej, także tych grup, które z tą społecznością są utożsamiane, np. wszystkich właścicieli barów sprzedających kebab. W konsekwencji wprowadza się odpowiedzialność zbiorową, pomija się psychologiczne, polityczne, ekonomiczne i historyczne uwarunkowania ludzkich działań. Podstawą rasizmu kulturowego jest zwykle idealna wizja monokulturowej religijnie i etnicznie Europy. Przekonanie to coraz częściej ujawnia się w debacie społecznościowej, przenika także do wypowiedzi, które w mediach interpretowane są jako naukowe, gdyż ich nadawcy określani są jako specjaliści, badacze. To oni, mówiąc o zagrożeniu cywilizacyjnym Europy w wyniku najazdu muzułmanów, pogłębiają poczucie zagrożenia i czasem nieświadomie szerzą islamofobię.

## KONKLUZJA

Kryzys migracyjny uwidoczniał kryzys debaty publicznej, mowa nienawiści stała się dopuszczalną, by nie rzec akceptowaną formą deklaracji politycznych. Pauperyzacja języka debaty publicznej przejawia się jednak nie tylko w rosnącym radykalizmie formułowanych sądów, w akceptacji werbalnej

---

tości ich liczba nie przekracza 3%. Liczebność imigrantów szacuje się na 24%, podczas gdy faktycznie wynosi ona 11%. Polska znalazła się wśród krajów, w których społeczna percepcja najbardziej odbiegała od rzeczywistości. Ipsos MORI „Perceptions are not reality”. Zob. [online]: <<https://www.ipsos-mori.com/researchpublications/researcharchive/3466/Perceptions-are-not-reality-10-things-the-world-gets-wrong.aspx>>, [dostęp: 2017-12-06].

<sup>42</sup> Zob. [online]: <<https://www.gry-online.pl/S043.asp?ID=14346011>>, [dostęp: 2017-12-06].

agresji, fałszywie usprawiedliwianej prawem do wolności słowa, także w umiejętnym, populistycznym, niezgodnym z faktycznym znaczeniem użyciu terminów naukowych oraz profesjonalizmów, w przekształcaniu ich w pojęcia modyfikowane semantycznie i aksjologicznie. Jest to jeden z elementów coraz powszechniej akceptowanej postprawdy, wykorzystywanej w dyskursie ideologicznym, który powoli odnajduje swoje miejsce w dyskursie merytorycznym. Nie jest to fortunna tendencja komunikacyjna, gdyż jak słusznie zauważył Jean-François Revel, ideologia „jest potrójną dyspensą: dyspensą intelektualną, dyspensą praktyczną i dyspensą moralną”<sup>43</sup>.

## US VS THEM. CATEGORIZATION IN SOCIAL DEBATE IN THE CONTEXT OF MIGRATION CRISIS IN EUROPE

### Summary

In this study, the authors analyzed Facebook comments to texts discussing contemporary migration crisis, concentrating on the use of the us vs. them categories as a means of valorization. The analysis was also concerned with the use of legal and scientific terms such as Islamist, anti-Semite, immigrant, or refugee in colloquial debate. Furthermore, increasing differences were noted in terms of *swój* (ours) and *obcy* (alien/stranger) which had originally been identical in the linguistic sense. The chief objective of the article was to outline the trends in integrating colloquial and scientific description. Another major observation was that scientific terms undergo semantic change, i.e. in colloquial debate they become notions and designations of values which possess an ideological profile.

It needs to be noted that scientific studies increasingly often employ these professional terms in a manner which suits their preferred axiological view point, thus adding an ideological component to the objective scientific communication. According to the authors, the interlacing of scientific and colloquial/ideological discourses in one of the manifestations of post-truth.

### Bibliografia

- Adorno T. 2010, *Osobowość autorytarna*, Warszawa.  
 Beller S. 2014, *Antysemityzm. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Kraków.  
 Cohen S. 2001, *Folk devils and moral panics: the creation of the Mods and Rockers*, London.

---

<sup>43</sup> Revel 1988, s. 160.

- Edukacja – migracja 2016. Edukacja międzykulturowa w kontekście kryzysu migracyjnego z perspektywy krajów V4, E. Kledzik, M. Praczyk (red.), Poznań.
- Heitmeyer W. 2001, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Die theoretische Konzeption und erste empirische Ergebnisse, [w:] W. Heitmeyer (red.), Deutsche Zustände. Hrsg. Folge, 1, Frankfurt, s. 15-31.
- Lakoff G., Johnson M. 1988, Metafory w naszym życiu, Warszawa.
- Maćkiewicz J. 1999, Kategoryzacja a językowy obraz świata, [w:] J. Bartmiński (red.), Językowy obraz świata, Lublin, s. 51-69.
- Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny, H. Zgólkowa (red.), Poznań 1994-2005.
- Puzynina J. 1992, Język wartości, Warszawa.
- Revel J.-F. 1988, La Connaissance inutile, Paris.
- Rokeach M., McGovney W.C., Denny M.R. 1955, A distinction between dogmatic and rigid thinking, *Journal of Abnormal Social Psychology*, s. 87-93.
- Schütz A. 2008, O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej, Kraków.
- Zick A., Wolf C., Küpper B., Davidov E., Schmidt P., Heitmeyer W. 2008, The Syndrome of Group-Focused Enmity: The Interrelation of Prejudices Tested with Multiple Cross-Sectional and Panel Data, *Journal of Social Issues* 64, 2, s. 363-383.

**Karol Karp**

(Toruń)

**TRA DANIMARCA, SVIZZERA E ITALIA.  
LA VISIONE POLIPROSPETTICA DEL VIAGGIO NELLA PRIMA  
FASE DELLA PRODUZIONE MIGRANTE DI ELVIRA DONES**

**Abstract**

The article aims to analyze the problem of travel writing, define its typology and discuss the outcomes of travelling as they are unfolded in the first phase of Elvira Dones's migrant writings. It addresses three phenomena: travelling to Denmark, travelling to Sweden and travelling to Italy, outlining the influence of space on the lives of the characters. The theoretical foundation derives from research by T.W. Adorno, G. Bataille, E. Grosz, S. Hurn, I. Illich, M. Marzano, S. Mezzadra, M. Midgley, M.C. Nussbaum and P. Ricoeur.

**Key words**

Dones, migrant literature, travel, depression, body, beast

## 1. INTRODUZIONE

Dones viene annoverata fra i rappresentanti della seconda generazione di autori migranti d'espressione italiana e origine albanese<sup>1</sup>, cioè coloro che iniziano a pubblicare le loro opere dopo il tracollo della dittatura comunista. Va rilevato che la sua esperienza migratoria differisce in almeno un punto da quella degli altri letterati etichettati nella stessa maniera. Al contrario di Leonard Guaci, Ron Kubati oppure Artur Spanjolti, fuggiti dall'Albania all'inizio degli anni Novanta, Dones lascia il paese verso la fine degli anni Ottanta. Si reca nella Svizzera italiana e vi comincia a comporre romanzi. Nel 2004 si trasferisce negli Stati Uniti, dove prosegue lo sviluppo della sua carriera. Da poco è ritornata in Repubblica elvetica.

Abbiamo a che fare con una donna migrante *per eccellenza*, che si sposta di continuo tra lingue e nazioni, e la cui identità, ricca di luoghi, culture e ricordi, è sempre *in progress*. A nostro avviso nella sua produzione si possono individuare due fasi. La classificazione che proponiamo risulta dall'esperienza migratoria dell'autrice e dall'approccio linguistico adottato. Con la prima fase vanno identificate le opere elaborate in albanese durante il soggiorno in Svizzera<sup>2</sup>, poi tradotte in italiano, parzialmente anche dalla stessa Dones, con la seconda invece, quelle scritte direttamente in italiano negli Stati Uniti<sup>3</sup>.

Nel presente articolo<sup>4</sup> ci concentreremo sulla prima fase della produzione della scrittrice per determinare il ruolo che il viaggio riveste nella vita dei protagonisti, nonché i cambiamenti che vi introduce. Saranno individuati tre viaggi, a seconda del paese che ne costituisce la meta. Così l'analisi ingloberà il viaggio in Danimarca, quello in Svizzera e quello in Italia. Esaminando la scrittura di Dones, ci sembra utile inserirla nel contesto della storia della letteratura italiana della migrazione, tendenza letteraria con cui viene identificata.

---

<sup>1</sup> Comberinati 2013, p. 29.

<sup>2</sup> Dones ha tradotto in italiano „Bianco giorno offeso” (2004).

<sup>3</sup> Nella seconda fase si inseriscono due romanzi: „Vergine giurata” (2007) e „Piccola guerra perfetta” (2011).

<sup>4</sup> L'articolo è il primo tentativo di presentare una visione complessa della tematica odepórica riscontrabile nelle opere di Dones prodotte in Svizzera.

## 2. LO SVILUPPO DELLA NUOVA LETTERATURA

I primi testi in italiano, prodotti da autori migranti<sup>5</sup>, si riscontrano sul mercato editoriale negli anni Ottanta. Sebbene non siano numerosi, assumono un ruolo importante in quanto segnano la nascita del fenomeno, che oggi classifichiamo come letteratura della migrazione. Per addurre un esempio, citiamo l'opera „Inchiostro di Cina” (1986) di Bamboo Hirst. Un momento di svolta nella sua storia costituisce l'inizio degli anni Novanta, quando sono pubblicati i romanzi scritti a quattro mani, il frutto della cooperazione di uno straniero e un giornalista oppure uno scrittore di origine italiana. Da tale cooperazione risulta tra l'altro la pubblicazione del testo intitolato „Immigrato” (1990), elaborato da Mario Fortunato e imperniato sulle esperienze vissute da Salah Methnani, ritenuto il suo vero e proprio autore. Il lettore vi si imbatte nelle vicende di un tunisino che rimane in Italia, viaggia lungo tutta la penisola, visitando molte città, per giungere a Milano. Il protagonista, l'alter-ego di Methnani, scopre la diversità che caratterizza il paese, incontra italiani pieni di pregiudizi nei confronti degli stranieri, ma anche quelli propensi a manifestare la loro tolleranza. La storia è di natura fortemente autobiografica, riflette il desiderio del migrante di parlare della propria esistenza, di denunciare l'ingiustizia che ha dovuto affrontare.

L'autobiografismo è il tratto principale delle opere che escono nei primi anni Novanta. Col tempo la sua presenza è meno intensa in quanto i nuovi scrittori, intenzionati ad affermarsi nel panorama della letteratura contemporanea, si dirigono verso temi più generali e tecniche narrative particolari, imparano a padroneggiare la lingua straniera e non serve loro più l'aiuto altrui. Attraverso il ricorso frequente alla narrazione in terza persona, a problematiche complesse che non sono tanto collegate alla propria vita, e la scrittura diretta in italiano, riescono a creare poetiche individuali, il cui fiorire risale agli albori del secondo millennio e dura fino ad oggi. Gli scrittori migranti hanno oramai acquistato una grande autonomia e sono capaci di concorrere con quelli definiti *tout court*.

Analizzando lo sviluppo della letteratura italiana della migrazione, è opportuno fare riferimento alla periodizzazione proposta da Armando Gnisci<sup>6</sup>. Lo studioso ha individuato due fasi: quella esotica, che ingloba gli

---

<sup>5</sup> Per alcune riflessioni interessanti sulla letteratura postcoloniale e migrante, si consulti il saggio di H. Serkowska (2010).

<sup>6</sup> Gnisci 2003, pp. 86-91.

anni 1990-1992 e i testi elaborati con l'aiuto di un giornalista o uno scrittore di madre lingua italiana, come quello di Methnani<sup>7</sup>, e quella carsica che va dal 1993 in poi, e concerne autori che pian piano si allontanano dall'autobiografismo. Gnisci rileva che la fase carsica segna l'avvento di una produzione migrante femminile, elencando le pubblicazioni di scrittrici come: Nasserah Chohra, Ribka Sibhatu, Shirin Razanali Fazel e Maria De Lourdes Jesus. Cita anche l'esempio di Mohsen Melliti, che abbandona l'arabo al profitto dell'italiano, e pubblica senza l'intervento di collaboratori il suo secondo romanzo „I bambini delle rose” (1995). Riflettendo sulle differenze fra la fase esotica e la fase carsica, lo studioso prende in considerazione anche l'atteggiamento degli stampatori. I testi che si iscrivono nel periodo esotico sono pubblicati da editori stimati sul mercato italiano, quelli che si iscrivono nella fase carsica invece, hanno suscitato l'interesse delle case editrici di poca importanza nazionale. Questa fase, però, ci dice Gnisci, riveste un ruolo cruciale nello sviluppo della nuova letteratura, marca la sua indipendenza sempre più crescente, e il fatto senz'altro consente di azzardare l'ipotesi che la sua posizione sia forte in futuro.

È proprio in questo momento cruciale e di grande pericolo che, [...] la letteratura italiana della migrazione ha „svoltato” [...] e ha trovato la sua strada autentica e fruttifera. Abbandonata a se stessa non si è disseccata, ma ha trovato, da vero fiume con la propria corrente, una specie di passaggio carsico. Intendo affermare che invece che svanire, come una qualsiasi e passeggera moda di mercato [...] essa ha cominciato a scegliere e a condurre autonomamente la sua storia. Certamente difficile, quasi invisibile se non proprio clandestina e povera, ma autentica e indipendente<sup>8</sup>.

Gnisci di sicuro esprime un'opinione favorevole sul valore letterario dei nuovi testi e, in un certo senso, prevede il loro successo attuale. A questo punto vale la pena applicare la sua teoria alla scrittura di Dones. Vista la cesura temporale proposta, si dovrebbe constatare che le sue opere appartengono alla fase carsica. Tuttavia, occorre ricordare che la situazione dei nuovi autori cambia col tempo in modo considerevole e nel primo decennio del secondo millennio molti di loro, e anche Dones, riescono a formare poetiche individuali, ottengono più riconoscimenti e i testi che

---

<sup>7</sup> Fra gli scrittori della prima fase, accanto a Methnani, Gnisci enumera Mohamed Bouchane, l'autore del testo „Chiamatemi Ali” (1990), Pap Khouma che ha pubblicato il romanzo „Io, venditore di elefanti” (1990) e Saidou Moussa Ba, che ha scritto l'opera „La promessa di Hamadi” (1991).

<sup>8</sup> Gnisci 2003, p. 90.

producono sono pubblicati da case editrici di stima come Einaudi oppure Feltrinelli.

Il primo romanzo migrante dell'autrice albanese „Senza bagagli” esce nel 1997 e l'ultimo „Piccola guerra perfetta” nel 2011. La sua produzione costituisce un tutto omogeneo e ne trapelano molte strutture tematiche importanti. Tuttavia un posto privilegiato occupa la problematica odeporea, rintracciabile in più opere. In tal modo il lettore si inoltra in un ricco quadro delle esperienze di viaggio vissute dai personaggi, nella loro condizione in terra straniera.

### 3. IN DANIMARCA: TRA DELUSIONE E AMORE

La storia raccontata nel romanzo di forte ispirazione autobiografica intitolato „Senza bagagli” si estende al periodo che va dal 1988 al 1994 e ingloba due dimensioni temporali: il presente della protagonista Klea, l'alter ego dell'autrice, e il suo passato. È opportuno mettere in risalto che la medesima struttura caratterizza il testo di Kubati intitolato „Va e non torna” (2000), imperniato proprio sulla coesistenza del presente e del passato. Il presente vi si riferisce alla condizione del personaggio principale, che ha vissuto un'esperienza migratoria ed è giunto in Italia, il passato invece viene illustrato attraverso numerosi *flashback* rimandanti alla sua permanenza nel paese natio.

In Dones la dimensione del passato consente di ricostruire la vita di Klea nell'Albania dei tempi della dittatura di Enver Hoxha, le varie vicende inerenti alla sua quotidianità, alle relazioni professionali e familiari. Vi sono evidenziate le difficoltà che ha dovuto fronteggiare, soprattutto in quanto donna emancipata, che ha deciso di divorziare. Le autorità comuniste appoggiavano un modello tradizionale della famiglia e perseguitavano chi in qualche modo non rispettava le loro regole, il divorzio era quindi malvisto.

Il viaggio in Danimarca si riscontra proprio nella dimensione del passato. Il soggiorno nel paese scandinavo risulta il primo contatto di Klea con il mondo occidentale. In generale l'Albania è un paese isolato e ai suoi cittadini viene impedito di oltrepassare i confini. La protagonista però, in quanto figlia di un membro del partito comunista e giornalista assunta dal centro cinematografico di Tirana, controllato dalle autorità, ha la possibilità di andare all'estero. Ecco la citazione che trasmette le sue riflessioni sulla partenza.



Loro non sanno, pensò la donna, che cosa significa riuscire ad andare all'estero per questioni di lavoro all'età di ventisei anni. Chissà quanti visti d'entrata, quanti timbri di dogane aeroportuali aveva ciascuno di loro nel passaporto. Klea aveva ottenuto per la prima volta un passaporto solo due settimane prima. Sul passaporto, c'era un solo visto, quello d'entrata in Danimarca. Aveva lasciato a casa il figlio, frutto di un amore ormai tramontato. Per questo viaggio all'estero aveva attirato su di sé tanti rancori e invidie<sup>9</sup>.

Klea individua gli aspetti negativi del primo viaggio in Occidente. Inizialmente di sicuro non le pare tanto attraente in quanto impone sacrifici, provoca l'invidia altrui, significa la separazione dal figlio e una dura procedura burocratica. La sua giovane età e le poche competenze professionali possedute fanno crescere il timore. Tali difficoltà riguardano soprattutto il periodo prima della partenza. Giunta in Danimarca però, scopre altre negatività, tra cui l'atteggiamento di alcuni stranieri propensi a ritenerla come una donna strana, che va guardata e risulta esotica, altra e forse peggiore. Ciò fa sì che diventi nervosa e scortese. Secondo Maria Cristina Mauceri la replica aspra di Klea alle domande che le vengono poste emerge da uno stigma interiore preciso, relativo alla politica delle autorità albanesi, volta a controllare i cittadini in modo eccessivo. La studiosa afferma:

le reazioni di Klea riguardano soprattutto le sue interazioni con i colleghi dei paesi europei che incontra alla fiera cinematografica a cui partecipa. Si direbbe che abbia interiorizzato l'ossessione di essere guardata perché reagisce con fastidio alla curiosità [...] degli occidentali [...]. I commenti dei colleghi fanno sentire Klea e la collega con cui viaggia oggetti esotici da scrutare e le rendono consapevoli della loro diversità poiché provengono da un paese arretrato e isolato<sup>10</sup>.

Sebbene Klea rimanga in un paese occidentale, nel suo immaginario sinonimo di giustizia e benessere, non si sente a suo agio, al contrario, vive il disagio di essere segnata dalla provenienza. Le sembra partecipare a una situazione grottesca. Da un lato, si aspetta che in Danimarca non siano presenti sintomi di un qualsiasi abuso, dall'altro si rende conto che la realtà è diversa. Generalmente però è contenta del viaggio, soprattutto dell'incontro con Ives, un giornalista svizzero, di cui si innamora e con cui vivrà in futuro.

---

<sup>9</sup> Dones 2012, p. 38. La data di pubblicazione corrisponde all'edizione effettivamente usata dall'autore.

<sup>10</sup> Mauceri 2013, pp. 190-191.

#### 4. LA FUGA IN SVIZZERA: BISOGNI, OBBLIGHI E DIVIETI

La seconda dimensione temporale del romanzo „Senza bagagli”, intesa qui come il presente della protagonista, sebbene sia decisamente meno visibile nella sua economia, ci interessa in modo particolare poiché è ricca da una prospettiva interpretativa.

Nelle nostre riflessioni seguiremo Sandro Mezzadra e il suo approccio verso il concetto di fuga<sup>11</sup>. Lo studioso ne nota diversi aspetti importanti, che corrispondono alla situazione di Klea, e che ci consentiranno di formulare un giudizio sul suo comportamento. La fuga, come categoria politica, viene considerata un tradimento e merita una punizione. Nella cultura d'Occidente in generale però esprime il desiderio di libertà, è sinonimo di viaggio, della ricerca del nuovo, del rifiuto della realtà in cui si sta<sup>12</sup>, e acquista un significato particolare nel contesto migratorio. Mezzadra attribuisce al migrante il diritto di fuga in quanto esso

tende a porre in rilievo l'individualità, l'irriducibile singolarità delle donne e degli uomini che delle migrazioni sono protagonisti [...], consente di illuminare i caratteri *esemplari* della loro condizione e della loro esperienza: definita nel punto di intersezione tra una potente tensione soggettiva di libertà e l'azione di barriere e confini a cui corrispondono specifiche tecniche di potere<sup>13</sup>.

Klea considera la decisione di fuggire in Svizzera<sup>14</sup> come un impulso, afferma che parte „senza infilare nella borsa neanche una foto di suo figlio e un cambio di slip e canottiera”<sup>15</sup>, non riflette di sicuro sulle conseguenze delle sue azioni. Il lettore può però azzardare l'ipotesi sui fattori che la spingono a compierle. Il più evidente pare il desiderio di essere con Ives, la cui figura è un elemento che salda i suoi due viaggi. Separata dal marito,

---

<sup>11</sup> Mezzadra 2006, p. 17.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 19.

<sup>14</sup> In Svizzera si svolge anche l'azione del romanzo „Bianco giorno offeso”. La trama si incentra sulla storia di Ilir, un profugo albanese, che vive a Lugano e si presenta come integrato nella società. Ogni tanto affronta problemi che risultano dalla sua provenienza, soprattutto a livello economico e professionale, in generale però il contesto migratorio non è molto sviluppato. Diversamente da molti altri autori che trattano il tema della condizione del soggetto in terra straniera, Dones studia l'interiorità dei protagonisti, i problemi che popolano la loro psiche, le loro relazioni, che non derivano direttamente dalla migrazione. Le sue riflessioni non sono tanto concentrate quindi sulla problematica identitaria oppure sull'atteggiamento degli autoctoni; vertono sull'amicizia, sull'amore, sulle emozioni legate a cambiamenti significativi nella vita. I personaggi sono delle figure positive, affidabili, con un ricco bagaglio di esperienze, tuttavia ogni tanto ingenui e degne di compassione.

<sup>15</sup> Dones 2012, p. 224.

si sente solitaria, le manca un uomo, nonché il sesso. Così la vediamo come un organismo determinato dalla propria fisicità, dalla propria fisiologia, il quale mira ad appagare i bisogni. Lo scopo viene raggiunto in terra straniera dove, almeno all'inizio, vive un periodo di intensa attività sessuale.

La protagonista esprime anche il disappunto verso la politica del governo e la forte preoccupazione per se stessa, per la sua stabilità emozionale. Teme che in Albania il suo fuoco interiore, la voglia di vivere, di andare avanti nonostante i crucci, si spengano. In tal modo è possibile supporre che la fuga in Svizzera sia volta ad avere un effetto terapeutico sulla sua psiche, che sia l'unica possibilità di renderla tranquilla nell'autocoscienza, di risparmiarle pensieri negativi sul futuro.

Subito dopo l'arrivo Klea è però molto delusa. Dones pone l'accento sul contrasto tra le sue aspettative, il desiderio di libertà di cui si nutre, forse anche incoscientemente, durante la fuga, e la sua condizione deplorabile in Occidente, dove diviene una profuga indesiderata; la si chiude in un centro d'accoglienza e la si costringe a rispettare diversi divieti. In passato ha sperimentato l'ostilità del regime comunista, in Svizzera invece sperimenta l'ostilità del *regime democratico*. Viene esposta ad azioni umilianti e non può abitare con l'uomo amato.

In un primo tempo il lettore ha l'impressione di trovarsi davanti a una madre cattiva ed egoista, che non bada al bene del bambino. Fuggendo, lo lascia e ignora le conseguenze della sua condotta. Comunque tale sua immagine si trasforma e diventa più positiva. Klea soffre enormemente per l'impossibilità di essere con il figlio, esprime l'amore verso di lui, prende coscienza che, in un certo senso, l'ha reso orfano. La sua mancanza le provoca profondi rimorsi. La protagonista sembra vivere una depressione. A un certo punto è così triste da desiderare la morte.

Si sedeva sistematicamente sul largo cornicione della finestra della camera al terzo piano e immaginava come sarebbe successo, come l'avrebbero portata all'ospedale, come avrebbero dato la notizia a Yves. [...] Pianificava il salto in tutti i particolari, le lettere d'addio le aveva già scritte, una per Yves, una per Toni, [...] una per i genitori e una per Ilir. [...] Se fosse stata assolutamente sicura di morire, si sarebbe buttata giù da quella finestra. Così sarebbe finito tutto<sup>16</sup>.

Il tema del suicidio è indissolubilmente legato al tema del viaggio nel romanzo di Dones intitolato „I mari ovunque” (2007), tradotto dall'albanese da Rovena Troqe<sup>17</sup>. Infatti, il suicidio costituisce l'obiettivo del viaggio della

<sup>16</sup> Dones 2012, pp. 226-227.

<sup>17</sup> La traduzione è stata rivista da Marina Vaggi e dalla stessa Dones.

protagonista Andrea, una donna giovane, che diversamente da Klea, non riesce a liberarsi da idee tumultuose, e in fin dei conti si toglie la vita. Sebbene sia circondata da persone care e benevole, dal marito che fa di tutto per convincerla a non realizzare il progetto di suicidarsi, la depressione è troppo forte. Lo stato di Andrea risulta dalle esperienze traumatiche vissute nell'infanzia, dalla mancanza dei genitori, presi da casa con forza nella sua presenza e brutalmente uccisi dai servizi della dittatura di Videla. Il viaggio, che compie in Irlanda, non ha un effetto terapeutico sulla sua psiche, al contrario, le fa riaffiorare alla mente immagini dolorose del padre e della madre, rende anche molto visibili diversi aspetti del suo mondo interiore e così, dalla prospettiva dei lettori, assume una funzione conoscitiva. Attraverso il viaggio, acquistano tra l'altro cognizioni sulla natura della sua memoria. A questo punto sembra opportuno riferirsi a Paul Ricoeur che, analizzando la nozione di memoria, ne rileva diverse specificità<sup>18</sup>. Il filosofo francese pone l'accento sul carattere personale della memoria, sulla sua dipendenza dalle esperienze individuali vissute nel passato, e sul suo ruolo che consiste nel saldare il passato e la coscienza del soggetto. Essa risulta un concetto psichico che influisce enormemente sul suo stato d'animo. La memoria di Andrea riporta in vita eventi intimi, legati a persone molto care. Sono ricordi penosi, resuscitati, per dirla con Proust, in modo involontario, a contatto con un oggetto fisico, una statua oppure un monumento. Anche la memoria di Klea, se ci riferiamo a Ricoeur, è molto personale e svolge un ruolo psichico preciso. I suoi ricordi le provocano strazio perché non può avere il figlio accanto a sé, esprimono la sua nostalgia, non sono spontanei, nascono come risultato delle riflessioni sulla propria vita. Nei suoi monologhi interiori la donna si rivolge alla stessa vita, chiedendo la possibilità di essere con Anthony: „Ridammi mio figlio. Non voglio cadere prima di vederlo ancora una volta”<sup>19</sup>.

L'animo della protagonista non è dominato da sentimenti funesti che nella prima fase del soggiorno in Svizzera. In fin dei conti si sposa, si costruisce una vita abbastanza felice con Ives, e riesce a redimersi da pensieri negativi. Ciò non significa però che non affronti situazioni difficili<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Ricoeur 2000. Ricoeur analizza anche il fenomeno della memoria collettiva, sottolineando che l'individuo non ricorda mai da solo. Tale tipo di memoria però non caratterizza Andrea. Per il tema della memoria collettiva, si consulti Halbwichs (2001).

<sup>19</sup> Dones 2012, p. 269.

<sup>20</sup> La sciagura più grande affrontata dalla protagonista è l'aborto spontaneo.

Nelle opere classificate come letteratura italiana della migrazione, che tematizzano la relazione tra madre e figli, l'esperienza di viaggio è molto spesso vissuta in gruppo. I bambini si confrontano con la realtà del nuovo paese accompagnati da almeno uno dei genitori. Lo si vede ad esempio nel già menzionato romanzo di Melliti „I bambini delle rose”, in cui ci imbattiamo nelle figure di due minorenni Nico e Ly, che vivono, insieme alle madri, nella capitale italiana.

Nel libro di Dones il legame fisico tra madre e figlio viene interrotto dal viaggio che, al contrario di quanto accade di frequente nel corpus dei testi migranti, non risulta da considerazioni economiche. La protagonista aveva una posizione sociale privilegiata e i mezzi per mantenersi non le mancavano. Il suo comportamento verso Anthony quindi non può di sicuro essere ritenuto adeguato. In una relazione problematica tra madre e figlio ci inoltriamo anche con l'ultimo romanzo di Ornela Vorpsi, un'altra scrittrice migrante di origine albanese, intitolato „Viaggio intorno alla madre” (2015)<sup>21</sup>. La trama ruota intorno alla figura di Katarina che, da un lato, prova rimorsi, dall'altro ignora costantemente il figlio, gli somministra tranquillanti perché dorma, preferendo incontrarsi con l'amante per realizzare le sue fantasie sessuali<sup>22</sup>. Il lettore si rende conto che la sua interiorità è saturata di crucci ed esitazioni. La protagonista si dimostra molto instabile psicologicamente, sospesa tra gli obblighi a cui deve sottostare in quanto madre e i divertimenti a cui aspira in quanto donna. Nei romanzi di Dones e Vorpsi la narrazione mira a fornire un'immagine profonda della figura della donna. Il lettore è cosciente dello status del figlio, la sua presenza nella trama però è solo un episodio, un tassello che completa il profilo del personaggio femminile. In ambedue le opere ci troviamo davanti alle madri propense a comportarsi in modo ingiusto nei confronti della prole. Ad un certo momento la trattano da oggetto e le fanno del male.

---

<sup>21</sup> Il testo è stato originariamente pubblicato in francese nel 2014 dalla casa editrice Gallimard. Poi è stato tradotto in italiano da Ginevra Bompiani e Benedetta Torrani.

<sup>22</sup> Nella storia di una madre propensa a ignorare di continuo il figlio ci si immerge nel romanzo di Kubati intitolato „Il buio del mare” (2007), la cui azione, al contrario delle opere succitate di Vorpsi e Dones, ruota intorno proprio al figlio. Lo scrittore albanese presenta un bambino infelice, destinatario di tanta negatività, che vive in un paese specifico, in quanto governato dai comunisti, accennando così esplicitamente all'Albania. Per un'analisi di carattere piuttosto contenutistico del testo di Kubati, si consulti il saggio di Raffaele Taddeo intitolato „Letteratura nascente. Letteratura italiana della migrazione. Autori e poetiche” (2006).

Lo studioso francese, Georges Bataille, caratterizzando il fenomeno della trasgressione, rileva che è inerente al divieto<sup>23</sup>. „La trasgressione e il divieto costituiscono un tutto omogeneo”<sup>24</sup>, sono concetti che si compenetrano e dipendono l’uno dall’altro. Bataille afferma che „non esiste il divieto che non si potrebbe rompere”<sup>25</sup>, suggerendo anche che „esso esista per essere rotto”<sup>26</sup>. Il divieto porta a oltrepassare i confini, a infrangere le regole, in un certo senso consente di cambiare la realtà.

La protagonista di Dones compie più azioni trasgressive. Già nel momento di fuggire rompe il divieto di andare all’estero, introdotto dal governo albanese. Nel suo atteggiamento verso il figlio trasgredisce leggi morali ed etiche. Lo stesso Bataille dice che la trasgressione è accettabile, e addirittura consigliata, quando il divieto dalla cui rottura nasce<sup>27</sup>, ha un carattere irrazionale. Il comportamento di Klea, sebbene sia una forma di trasgressione, può quindi essere considerato ammissibile. Il divieto di partire dal paese imposto dalle autorità è indubbiamente irrazionale, contesta uno dei basilari diritti umani: il diritto di libertà. In più, la fuga, come nella teoria di Mezzadra, palesa i bisogni individuali della protagonista, è sinonimo del suo coraggio, della lotta per la felicità, del rifiuto di un’Albania arretrata e del desiderio di essere una donna moderna a pieno titolo. Non le si può negare il diritto di fuga, il diritto di costruirsi una vita nuova con l’uomo amato.

## 5. IN ITALIA

Il romanzo „Sole bruciato” (2001) si apre con una visione triste della figura del padre giunto in Italia per identificare e trasportare in Albania il cadavere di sua figlia Leila, uccisa in circostanze che gli risultano poco chiare. Fin dall’inizio il lettore prova un’atmosfera cupa che accompagnerà le parti successive del libro. Il tono della narrazione è molto omogeneo in quanto tutta la storia è imbevuta di pessimismo. Vi contribuisce il fatto che viene raccontata proprio da Leila, desiderosa di fornire testimonianze non solo sulle sofferenze personali, ma pure su quelle di molte altre donne.

---

<sup>23</sup> Bataille 1999, pp. 68-69.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 69. La traduzione dal polacco è a cura dell’autore dell’articolo.

<sup>25</sup> Ibidem. La traduzione dal polacco è a cura dell’autore dell’articolo.

<sup>26</sup> Ibidem. La traduzione dal polacco è a cura dell’autore dell’articolo.

<sup>27</sup> Ibidem.

## 5.1. I CORPI FEMMINILI IN VIAGGIO

Con l'opera di Dones ci si inoltra in un ricco quadro della vita di giovani albanesi, sovente minorenni, la cui condizione cambia in modo radicale dopo l'arrivo sull'altra sponda dell'Adriatico. Adottando come criterio l'atteggiamento dimostrato verso il viaggio che sarà compiuto, le protagoniste vanno classificate in due gruppi. Le donne appartenenti al primo gruppo prendono una decisione autonoma. Al contrario di Klea, non manca loro la libertà. Al momento della partenza il governo comunista è già caduto e tutta la sua struttura di controllo sociale ha smesso di funzionare. Il loro viaggio è motivato da considerazioni economiche, dal desiderio di arricchirsi e procurarsi mezzi per vivere, si recano in Italia in quanto nel loro immaginario appare come la „terra promessa”, sinonimo di numerose possibilità e di una vita decente. Aspirano alla felicità, intendono costruirsi un futuro migliore e fornire aiuto ai genitori e ai fratelli rimasti «Laggiù»<sup>28</sup>. Va aggiunto che Dones, presentando l'Italia come la „terra promessa”, conserva lo stesso paradigma degli altri scrittori migranti albanesi. Come esempio possiamo addurre le seguenti opere: „Il paese dove non si muore mai” (2005) di Ornela Vorpsi e „I nipoti di Scanderbeg” (2012) di Artur Spanjolli. I tre autori albanesi rilevano come si trasformi l'immagine dell'Italia, che i personaggi tratteggiano nell'autocoscienza. Inizialmente è molto idealizzata, col tempo diventa più negativa, per via delle esperienze vissute dopo l'arrivo.

Nel romanzo analizzato il viaggio è illegale, avviene di nascosto e in condizioni umilianti. Tuttavia ciò non spinge le protagoniste a lamentarsi, accettano tale sorte, visto il sentimento di inferiorità provocato dalle convinzioni personali. Sono albanesi e la dignità non spetta loro. La provenienza determina la loro autopercezione.

Le donne appartenenti al secondo gruppo cadono vittime di rapimenti e giungono in Italia per costrizione. Il viaggio che compiono risulta un'esperienza straziante ed esprime la loro impotenza, sono oggetti da traslocare, incapaci di opporsi a uomini forti e crudeli. Lo status deplorabile, che le caratterizza durante lo spostamento, si estende al tempo trascorso in terra straniera, e persino vi peggiora. Il fattore le mette in comune con le donne del primo gruppo individuato. Tutte le figure femminili si trovano

---

<sup>28</sup> Riferendosi all'Albania, Dones fa uso dell'espressione «Laggiù», intendendo l'Italia usa invece l'espressione «Lassù». Le due parole sono in stridente contrasto, riflettono non solo la posizione geografica dei due paesi, ma soprattutto le differenze a livello economico.

di fronte alla necessità di prostituirsi e guadagnare per i *protettori*, diventano una *merce* acquistabile a un prezzo determinato.

Dones pone un accento particolarmente forte su come il viaggio in Italia influisca sul cambiamento della loro condizione. A questo punto pare interessante fare riferimento a un presupposto di Ivan Illich. Lo studioso, imperniandosi su ricerche sociologiche, mette in evidenza come la violenza e la discriminazione sessuale siano più frequenti nei paesi più ricchi.

In ogni paese discriminazione e violenza aumentano al ritmo stesso dello sviluppo economico; più denaro si guadagna, meno le donne ne guadagnano – e tanto più sono vittime di stupri<sup>29</sup>.

In Albania, sebbene le protagoniste di sicuro soffrano la povertà e non siano felici, vengono trattate con la stima dovuta e possono approfittare di parecchi privilegi. In Occidente invece la dignità è negata loro in modo completo. La ricchezza del paese occidentale in cui giungono, la presenza di uomini che dispongono di molti soldi, le espongono ad abusi e atti di violenza.

Un altro contrasto importante tra Italia e Albania emerge dalle testimonianze di Milica. La donna ha il coraggio di informare la polizia delle attività illecite a cui è soggetta, tuttavia lo paga con la propria vita. Evidenzia come in Italia sia stata privata della libertà di cui poteva godere prima. Nel suo immaginario, e anche in quello delle amiche albanesi, il paese si presenta come una gabbia. Per tale motivo si nutrono di un desiderio irrealizzabile, quello di rientrare.

Nei testi classificati come letteratura della migrazione il ritorno nella terra natale è molto spesso motivato da problemi identitari, dalla necessità di confrontarsi con il proprio passato, provata dal soggetto migrante, che è libero di prendere decisioni indipendenti. In alcuni casi ha un effetto positivo, in altri gli provoca sentimenti negativi, tra cui quello di non-appartenenza. Succede anche che nella sua prima fase il ritorno sia fonte di negatività e che col tempo abbia il carattere opposto. Tale prospettiva è caratteristica per esempio nel romanzo „Eduart” (2005) di Spanjolli. In questo contesto l’opera in esame risulta di sicuro singolare, presenta il rovesciamento totale del paradigma del tema del ritorno che trapela dai testi dei *migrant writers*. In Dones si tratta di un ritorno negato, impossibile, che può avere luogo soltanto nella mente di chi vorrebbe realizzarlo<sup>30</sup>. Il desiderio

<sup>29</sup> Illich 2016, p. 61.

<sup>30</sup> A tale tipologia si sottrae il personaggio di Flutura. La donna può ritornare in Albania quando ne ha voglia. Lo fa per vedere i parenti. I suoi rapporti con gli uomini, che traggono profitti dalla fornicazione, sono buoni e così le si consente di spostarsi. La prostituzione è il suo stile di



delle protagoniste di ritornare, non esprime la loro intenzione di rimediare allo squilibrio identitario, ma quella di fuggire dall'oppressione cui sono sottoposte. In tal modo arriviamo a un'altra caratteristica particolare del testo di Dones. In altri autori migranti di origine albanese di solito il tema della fuga concerne lo spostamento dall'Albania in Italia. In proposito si possono consultare le seguenti opere: „Va e non torna” (2000) di Kubati, „I grandi occhi del mare” (2005) di Guaci oppure „I nipoti di Scanderbeg” di Spanjolli. Nel romanzo in esame il tema della fuga avrebbe invece riguardato lo spostamento dall'Italia in Albania. Vale la pena aggiungere che l'Albania costituisce la meta dei viaggi presentati nell'ultimo romanzo di Anilda Ibrahim, un'importante scrittrice italoфона di origine albanese, intitolato „Il tuo nome è una promessa” (2017).

In Dones la trama fornisce scene cruente che mostrano le protagoniste umiliate, picchiate e stuprate dai loro *protettori*, tra cui alcuni incontrati mai prima e pure quelli con i quali sono legate da vincoli di sangue e hanno avuto rapporti cordiali nel paese natale.

La filosofa americana Martha Nussbaum, definendo la schiavitù, osserva che è una forma di possesso e „implica una negazione dell'autonomia e [...] l'uso dello schiavo come un mero strumento al servizio degli scopi del proprietario”<sup>31</sup>. Nussbaum riflette sul legame tra l'istituto della schiavitù e il corpo, concludendo che tale istituto ha spesso indotto „l'impressione di avere il diritto di usare il corpo dello schiavo in qualunque modo si fosse voluto”<sup>32</sup>. Lo schiavo, continua Nussbaum, è

una persona ridotta a una serie di parti corporee che eseguono un certo compito, e sotto questo profilo può essere rimpiazzata da un altro corpo simile o da una macchina<sup>33</sup>.

---

vita, la sua scelta libera motivata da due fattori. La protagonista non tiene nascosto il fatto che ama fare l'amore e in più è un modo facile di guadagnare. Sebbene fosse stata studentessa di medicina, ha deciso di svolgere un mestiere indegno. Giungendo sull'altra sponda dell'Adriatico, ha rinunciato alla sua dignità umana, attratta da immagini alettanti del benessere italiano e desiderosa di diventare una donna moderna, capace di conoscere il mondo e approfittare della vita. Abbiamo a che fare con una persona persa nella propria interiorità, che non riesce a distinguere il bene dal male. Introducendo la figura di Flutura, Dones adotta una prospettiva molto oggettiva. Benché generalmente il romanzo si ispiri a fenomeni sociologici avvenuti dopo il crollo della dittatura comunista e denunci la sorte delle donne albanesi costrette a prostituirsi in Italia, la scrittrice vuole anche sottolineare come alcune di loro siano state abiette.

<sup>31</sup> Nussbaum 2014, p. 47.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>33</sup> Ibidem.

La studiosa rileva anche che

la decisione di trattare una persona non come un fine in se stessa, bensì come un mero strumento, porta [...] naturalmente a un fallimento dell'immaginazione<sup>34</sup>.

In tal modo risulta chiaro che l'oppressore non pensa con empatia al dolore della persona a cui nega l'autonomia, l'empatia è esclusa viste le sue azioni invadenti<sup>35</sup>. Le protagoniste di Dones si presentano come schiave che non hanno la possibilità di evadere in quanto spesso chiuse nelle loro camere e private dei documenti d'identità e il loro corpo si trasforma in automa utilizzato per scopi precisi. Sono obbligate a fornire agli uomini prestazioni sessuali e serenità economica. La loro quotidianità è segnata da un timore costante per la propria vita, nonché per quella dei familiari. Conformemente alle affermazioni di Nussbaum, gli oppressori sono completamente indifferenti verso la sofferenza che provano, nel caso si oppongano loro, non esiteranno a uccidere sia loro stesse sia un loro parente. Ciò si vede bene sull'esempio di Leila che si immerge in profondi rimorsi dopo l'uccisione di sua sorella Aurora, considerandosi colpevole dell'accaduto. Se non avesse manifestato l'intenzione di ribellarsi, la ragazza non sarebbe stata uccisa.

Riferiamoci adesso a Theodor Adorno e alle sue riflessioni sul trapasso. Lo studioso afferma:

in uno stato di impotenza perfetta, l'individuo ritiene il tempo che gli rimane ancora come ore brevi prima dell'esecuzione. Non si aspetta di vivere quanto avrebbe potuto. Delinea nell'autocoscienza la prospettiva di una morte immediata, che gli provoca angoscia [...], la vecchiaia è diventata un privilegio, un fenomeno singolare<sup>36</sup>.

La visione di Adorno ha un carattere pessimistico. Secondo il filosofo l'uomo vede la morte come un'esecuzione, una condanna, che avviene troppo presto, in modo brusco ed è inevitabile. La vita di cui potrà approfittare gli appare come un periodo molto limitato e perciò vive all'insegna dell'attesa per la morte. In un certo senso ne è ossessionato e quest'ossessione diventa più intensa con il passare del tempo<sup>37</sup>. La teoria di Adorno va di pari passo con la condizione di Leila. La protagonista si rivolge in monologhi molto commuoventi, pieni di affetto e benevolenza, alla sorella ed esprime il desiderio di raggiungerla nell'aldilà. La negatività caratteristica nella sua esistenza fa sì che la pensi senza valore. Prova disgusto nei confronti di se

---

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> Adorno 1999, p. 195. La traduzione dal polacco è a cura dell'autore dell'articolo.

<sup>37</sup> Ibidem.

stessa per via delle prestazioni sessuali che è costretta a eseguire. Al contempo palesa la sua infelicità, è una vittima innocente, una donna giovane imprigionata dalla presenza della morte, sicura che la sorte non le consentirà di invecchiare.

A un certo momento ha il presentimento di morire molto presto. Il pensiero si trasforma in una specie di ossessione. La sua morte precoce è ineluttabile quindi non le resta che aspettare. Pare convinta di meritarsela, visto il suo status esistenziale, ne ha paura, ma la ritiene come l'unica possibilità di porre fine alle sofferenze subite, al sentimento di inferiorità costantemente provato. Dopo la morte potrà godere di pace e felicità, potrà sbarazzarsi del corpo, l'emblema vero e proprio della sua oggettualizzazione<sup>38</sup>. Il cadavere nella bara, portato dal padre afflitto, è paradossalmente simbolo dei desideri della ragazza. Nella scena spicca il contrasto tra essi e il dolore del genitore. Usando la nozione di simbolo, ci riferiamo a Paul Ricoeur, che lo intende proprio come

ogni struttura di significazione in cui un senso diretto, primario, letterale, designa per sovrappiù un altro senso indiretto, secondario, figurato, che può essere appreso soltanto attraverso il primo<sup>39</sup>.

In *Dones* il senso diretto di cui parla Ricoeur si esprime con il cadavere di Leila e la sua natura si potrebbe definire come fisica, il secondo senso ha invece un carattere metafisico, è la volontà della protagonista.

Un atteggiamento sprezzante verso il corpo dimostrano molte figure femminili. Non lo considerano una parte integrante del proprio essere, dando l'importanza più grande all'interiorità. A questo punto ci pare interessante rifarsi alla teoria della studiosa americana Elizabeth Grosz<sup>40</sup>. Secondo Grosz il corpo assume una funzione conoscitiva, è una mappa da leggere e interpretare, riflette la condizione del soggetto. La filosofa italiana, Michela Marzano, formula una teoria simile, legando in modo interessante, forse ispirandosi a Foucault<sup>41</sup>, il concetto di corpo al concetto di controllo<sup>42</sup>. Ne

---

<sup>38</sup> Le riflessioni sull'oggettualizzazione femminile sono rintracciabili nella raccolta di racconti di Gabriella Kuruvilla, una rappresentante della letteratura della migrazione di origine indiana, intitolata „È la vita, dolcezza” (2008). Con il racconto „Colf” ci immergiamo nella storia di una donna di servizio straniera, che pulisce le case degli italiani, e durante il lavoro viene percepita da loro come un oggetto, una macchina che serve a soddisfare i loro bisogni. In *Dones* l'oggettualizzazione concerne soprattutto il contesto sessuale, in Kuruvilla quello lavorativo ed economico.

<sup>39</sup> Ricoeur 2007, p. 26.

<sup>40</sup> Grosz 1994, 1995.

<sup>41</sup> Per il tema del corpo e delle tecniche di controllo applicate a esso in varie epoche, si consulti Foucault 1998.

<sup>42</sup> Marzano 2014, pp. 55-56.

deriva la seguente affermazione: se uno è capace di controllare il corpo, di renderlo attraente, significa che può controllare la propria vita. Marzano dice:

se sono capace di controllare il mio corpo e di gestire la mia apparenza, allora sono anche capace di avere un controllo sulla mia vita, di gestire le mie reazioni e le reazioni delle persone che mi circondano<sup>43</sup>.

Il corpo è portatore di informazioni sulla personalità, sulla capacità di affrontare le difficoltà, sulla potenza dell'individuo. Comunque la sua autenticità non si esaurisce nel corpo<sup>44</sup>. Marzano rileva che „il corpo è uno specchio della nostra personalità e del nostro essere. Ma come ogni specchio, talvolta è anche infedele”. È possibile che il corpo rifletta l'individuo in modo completo, ma può anche ingannare, non coincidere con la sua interiorità<sup>45</sup>. Il corpo delle protagoniste di Dones, il loro modo di vestirsi, le azioni compiute, trasmettono un messaggio esplicito su quello che fanno. Gli altri si rendono subito conto di chi sono, il loro corpo di sicuro svolge un ruolo conoscitivo. Dall'altro lato, non sono capaci di controllarlo, in quanto è una *merce* di cui approfittano i clienti. Il loro corpo mostra come la loro vita non dipenda affatto dalla loro volontà. Sono prostitute per costrizione. Il corpo, la loro etichetta agli occhi altrui, non traduce i loro sentimenti, i loro desideri e le loro aspirazioni. La loro autenticità, per dirla con Marzano, non si esaurisce nel corpo.

Dones presenta delle figure femminili scomposte, la cui anima funziona separatamente dal corpo. Con il modo di percepirsi che le caratterizza, esprimono l'odio verso la fisicità, si rivelano costruzioni decisamente eterogenee. Forse tale atteggiamento consente a molte di loro di rimanere vive, di non cadere in una profonda depressione, di evitare il suicidio. Alcune donne però subiscono gravi conseguenze psichiche delle atrocità sperimentate. Minira impazzisce non solo perché è costretta a prostituirsi, ma soprattutto perché i *protettori* le negano la possibilità di vivere insieme al figlio. La vediamo come una madre premurosa a cui manca il bambino amato e che al contempo viene maltrattata, stuprata e picchiata. A un certo punto tali fattori fanno sì che diventi così disperata da voler morire. Suela invece, anche se in fin dei conti viene liberata, non riesce a instaurare un rapporto affettivo con un ragazzo italiano propenso ad accettarla nonostante il passato vergognoso. Tale suo atteggiamento è provocato dal trauma vissuto.

---

<sup>43</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 58.

Il romanzo ci presenta molte situazioni scioccanti, lontane dalla normalità. Infatti esploriamo un mondo alla rovescia, il cui carattere deriva tra l'altro dal fatto che la legge vi viene stabilita da chi è più forte. Ciò fa pensare al funzionamento del regime comunista che Dones ha conosciuto sulla propria pelle. Questa dimensione specifica si crea paradossalmente in Italia come risultato dell'esperienza di viaggio.

## 5.2. GLI UOMINI BESTIE IN VIAGGIO

Va subito precisato che il microcosmo maschile viene analizzato dall'autrice in maniera meno profonda rispetto a quello femminile. Esso è costituito soprattutto da un gruppo numeroso di uomini provenienti dall'Albania, che si spostano tra il paese natale e l'Italia<sup>46</sup>.

Giungendo sull'altra sponda dell'Adriatico, estrinsecano l'intenzione di guadagnare. Il lettore non ha dubbi che i beni materiali sono diventati il valore supremo della loro vita. Desiderosi di possederli, non esitano a comportarsi in modo odioso, sfruttando altri senza scrupoli<sup>47</sup>.

Samanta Hurn evidenzia che „l'uomo possiede una parte animalesca e questa parte va controllata e domata”<sup>48</sup>. Ogni uomo è un animale almeno in una parte e questa parte si oppone all'intelletto<sup>49</sup>. Essa ha un carattere negativo, va vista come peggiore in quanto potrebbe dare luogo a comportamenti irragionevoli e ingiusti. Mary Midgley, citata da Hurn, osserva che i comportamenti umani sociali spregevoli vengono chiamati bestiali e gli uomini che se li permettono sono ritenuti animali<sup>50</sup>. Midgley afferma: „quando gli uomini si comportano davvero male, si dice che si comportino da animali”<sup>51</sup>. L'umanità va definita in opposizione all'animalità<sup>52</sup>. Essere un uomo significa evitare l'aggressione e lo sfruttamento, significa trattare l'altro

---

<sup>46</sup> Del gruppo maschile fanno parte anche i protagonisti di origine italiana, rappresentanti di diversi strati sociali, le cui tipologie si vedono nell'ottica dei contatti con le prostitute albanesi. Dones non vi dedica molto spazio. Nei pochi episodi in cui sono riscontrabili spicca la loro indifferenza verso le donne di cui sono clienti. Sebbene siano coscienti dell'ingiustizia che esse subiscono, non decidono di aiutarle in qualche modo, e ciò di sicuro intensifica il loro sentimento di inferiorità.

<sup>47</sup> Occorre precisare che tra le loro vittime si possono individuare anche dei bambini, da cui traggono profitti, costringendoli a chiedere l'elemosina.

<sup>48</sup> Hurn 2012, p. 14. La traduzione dall'inglese è a cura dell'autore dell'articolo.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>50</sup> Midgley 1994, pp. 188-194.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 192. La traduzione dall'inglese è a cura dell'autore dell'articolo.

<sup>52</sup> Hurn 2012, p. 14.

con il rispetto dovuto<sup>53</sup>. Il già menzionato Bataille, parlando di erotismo, stabilisce confini tra la sessualità dell'uomo e quella dell'animale<sup>54</sup>. L'erotismo „è uno degli aspetti della vita interiore dell'uomo”<sup>55</sup>. L'attività sessuale dell'animale invece non risulta dagli affetti, è un istinto, un impulso biologico, può essere violenta e portare alla morte. Bataille afferma: „la sessualità dell'animale distrugge il suo equilibrio e la mancanza di equilibrio mette in pericolo la vita”<sup>56</sup>. Nel romanzo di Dones i personaggi maschili, per via degli stupri e atti di perversione nei confronti dei personaggi femminili, si comportano come bestie selvagge, svelando l'incapacità di provare sentimenti profondi. I loro atti sessuali non sono caratterizzati dall'affetto, al contrario, hanno soltanto un ruolo biologico, soddisfano i bisogni del corpo, sono colmi di violenza, e le donne vi sottoposte, senz'altro rischiano di morire. Dalla prospettiva degli oppressori appaiono soltanto, per dirla con Lacquer, come un pezzo di carne<sup>57</sup>, che si può privare della vita ad ogni momento.

Dones accenna in modo particolare al carattere continuo dello spostamento effettuato dai protagonisti, ai loro ritorni in Albania, provocati dall'intenzione di rapire nuove ragazze. Il criterio più importante che attesti il valore della *merce* è la verginità. Il tema della verginità, sebbene non sia tanto sviluppato nel romanzo, funge da spunto per indagare sulle differenze tra Italia e Albania a livello culturale, inerenti all'approccio verso il sesso. In Albania la verginità è portatrice di virtù della donna e dovrebbe essere protetta. Ne parla anche tra l'altro Vorpsi nell'opera „Il paese dove non si muore mai”. In Dones le giovani albanesi sono sovente vergini e ciò le rende più attraenti agli occhi dei rapitori. In Italia la verginità sembra un'illusione, un qualcosa che da una prospettiva maschile non esiste. Gli italiani approfittano dei servizi delle „vergini”, che sembrano loro insolite, esotiche, semplicemente diverse. La verginità diventa un prodotto vendibile a un prezzo preciso.

Gli uomini bestie considerano l'Italia come la „terra promessa”, fonte di profitti economici e sessuali, tratti in maniera poco impegnativa e illegale. Li attirano il benessere, i begli appartamenti, che non avrebbero mai potuto possedere in Albania. Fra loro campeggia il personaggio di Aranit – l'unico albanese che possa essere visto in una luce un po' più positiva. Da un lato,

---

<sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> Bataille 1999, p. 31.

<sup>55</sup> Ibidem. La traduzione dal polacco è a cura dell'autore dell'articolo.

<sup>56</sup> Ibidem. La traduzione dal polacco è a cura dell'autore dell'articolo.

<sup>57</sup> Laquer 1990, p. 14.

facendo parte di un gruppo criminale organizzato, si comporta da animale, commette vari reati, non esita a tradire la moglie, dall'altro però risulta un padre affettuoso, preoccupato per i figli, propenso a esteriorizzare i propri sentimenti. Dall'uomo emana tanta negatività, ma contemporaneamente il lettore si rende conto che, a differenza dei suoi compagni inclini a contestare di continuo l'importanza dei valori basilari, non ha perso la sua umanità totalmente. In una delle scene finali del romanzo commette suicidio, trasmettendo così un messaggio sulla sua interiorità satura di dissidi insormontabili, di sicuro inerenti alle pratiche odiose in cui è stato coinvolto. Aranit è forte soltanto fisicamente. Il crollo psichico gli impedisce di continuare a vivere e potrebbe risultare dai rimorsi di coscienza, dal timore della pena che gli sarebbe stata inflitta, dal timore di guardare agli occhi dei familiari e svelargli la verità sulle attività illecite svolte in Italia.

## 6. CONCLUSIONI

Con i romanzi di Dones, analizzati in questa sede, ci inoltriamo in una visione profonda della tematica odepórica. La scrittrice presenta le circostanze dello spostamento, i motivi che spingono i protagonisti a viaggiare, la loro condizione nel paese d'origine e nel paese d'adozione, le riflessioni sui vari aspetti della nuova realtà, che li accompagnano.

Il viaggio è portatore di numerosi significati che sono di carattere psicologico, sociologico, economico e antropologico, svela informazioni sulle relazioni tra i personaggi, sulla loro autocoscienza, sul loro status, sulle leggi che governano il mondo. Attraverso il viaggio Dones denuncia certe ingiustizie sociali, politiche e culturali, adottando soprattutto una prospettiva femminile. Il viaggio esprime la creatività della donna, la sua intenzione di acquistare autonomia, di realizzare scopi individuali, certi desideri custoditi nell'autocoscienza e irrealizzabili nello spazio vitale in cui rimane stabilmente. Dall'altro lato mostra la sua piccolezza, la sua dipendenza totale dall'uomo, che ne fa un uso meccanico e riduce la sua esistenza a un aspetto esclusivamente carnale. Si presenta come un mezzo che consente di modificare e deteriorare il suo status, le provoca vari disturbi psichici e la fa accostare verso il trapasso, trasmette informazioni sulla corruzione di alcuni individui propensi a perdere la loro umanità in nome di un arricchimento facile e veloce, diventa sinonimo di rimorsi di coscienza, di depressione, di sfruttamento, di ingiustizia, di bestialità e di follia.

Nelle opere della prima fase della produzione di Dones il viaggio non conserva il suo carattere positivo, diffuso nella cultura dell'Occidente<sup>58</sup>. Sebbene ne sia possibile individuare alcuni aspetti che rendono la vita più intrigante oppure semplicemente migliore, le negatività decisamente prevalgono.

**BETWEEN DENMARK, SWITZERLAND, AND ITALY.  
THE MULTIASPECTUAL VISION OF TRAVEL  
IN THE EARLY MIGRANT WORKS BY ELVIRA DONES**

**Summary**

The article offers an analysis of the travel theme in the early works by Elvira Dones, writer of Albanian descent and one of the most eminent representatives of Italian migrant literature. Its principal aim is to show the impact that journey has on the life on the protagonists and the changes it brings about. The paper is divided into four major parts. The first provides a general outline of the development of migrant literature in Italy and determines the status of Dones's oeuvre in the light of periodization suggested by Armand Gnisci. The subsequent parts are concerned respectively with the travels to Denmark, Switzerland and Italy, showing individuals who take autonomous decisions and migrate motivated by particular rationale as well as victims of kidnapping who are made to travel under duress. An important element in the analysis is determining existential status in the new reality and the attitude to the new environment of one's life. In the works belonging to Dones's first phase, one distinguishes several positive outcomes of the journey, in particular freedom and opportunity to fulfil individual desires. However, negative aftermath predominates: pangs of conscience, conviction of one's worthlessness, depression and longing for death.

**Bibliografia**

- Adorno T.W. 1999, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, Kraków.  
 Bataille G. 1999, *Erotyzm*, Gdańsk.  
 Comberciati D. 2013, *Riscrivere la storia. Modalità di rappresentazione del colonialismo italiano in Albania*, *Incontri. Rivista europea di studi italiani*, 28, pp. 25-33.  
 Dones E. 2012, *Senza bagagli*, trad. A. Molla, Nardò.  
 Dones E. 2011, *Piccola guerra perfetta*, Torino.  
 Dones E. 2007, *Vergine giurata*, Milano.  
 Dones E. 2007, *I mari ovunque*, trad. R. Troqe, Novara  
 Dones E. 2001, *Sole bruciato*, trad. E. Miracco, Milano.

---

<sup>58</sup> Cfr. Ugniewska 2011.



- Dones E. 2004, *Bianco giorno offeso*, trad. E. Dones, Novara.
- Foucault M. 1998, *Svegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino.
- Gnisci A. 2003, *Creolizzare l'Europa: letteratura e migrazione*, Roma.
- Grosz E. 1994, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indianapolis.
- Grosz E. 1995, *Space, Time and Perversion*, New York.
- Guaci L. 2005, *I grandi occhi del mare*, Nardò.
- Halbwachs M. 2001, *La memoria collettiva*, Milano.
- Hirst B. 1986, *Inchiostro di Cina*, Palermo.
- Hurn S. 2012, *Humans and other animals: cross-cultural perspectives on human-animal interactions*, London, New York.
- Ibrahimi A. 2017, *Il tuo nome è una promessa*, Torino.
- Illich I. 2016, *Gender. Per una critica storica dell'uguaglianza*, Padova.
- Kubati R. 2007, *Il buio del mare*, Milano.
- Kubati R. 2000, *Va e non torna*, Nardò.
- Kuruvilla G. 2008, *È la vita, dolcezza*, Milano.
- Laquer T. 1990, *Making sex. Body and Gender from Greeks to Freud*, Cambridge, London.
- Marzano M. 2014, *Il diritto di essere io*, Roma.
- Mauceri M.C. 2013, *Variazioni sul tema dello sguardo nei romanzi d'esordio di Dones e Kubati*, [in:] E. Bond, D. Comberiat (ed.), *Il confine liquido. Rapporti letterari e interculturali fra Italia e Albania*, Nardò, pp. 185-200.
- Melliti M. 1995, *I bambini delle rose*, Roma.
- Methnani S. 1990, *Immigrato*, Roma-Napoli.
- Mezzadra S. 2006, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona.
- Midgley M. 1994, *Bridge-building at last*, [in:] A. Manning, J. Serpell (ed.), *Animals and human society: changing perspectives*, London, pp. 188-194.
- Nussbaum M., 2014, *Persona oggetto*, Trento.
- Taddeo R. 2006, *Letteratura nascente. Letteratura italiana della migrazione. Autori e poetiche*, Milano.
- Ricoeur P. 2007, *Il conflitto delle interpretazioni*, Como.
- Ricoeur P. 2000, *Mémoire, histoire, oubli*, Paris.
- Serkowska H. 2010, *Il postcolonialismo nella letteratura italiana*, *Studi polacco-italiani di Toruń*, VI, pp. 151-167.
- Spanjolli A. 2012, *I nipoti di Scanderbeg*, Nardò.
- Spanjolli A. 2005, *Eduart*, Nardò.
- Vorpsi O. 2005, *Il paese dove non si muore mai*, Torino.
- Vorpsi O. 2015, *Il viaggio intorno alla madre*, Roma.
- Ugniewska J. 2011, *Podróżować, pisać. O literaturze podróżniczej i współczesnych pisarzach włoskich*, Warszawa.

**Magdalena Lachowicz**

(Poznań)

**ROSYJSKI TRZECI SEKTOR WE WSPÓŁCZESNEJ  
FEDERACJI ROSYJSKIEJ**

**Abstract**

At present, Russian Federation shows symptoms of departure from democratization processes and civil society models. Over the last decade, Vladimir Putin's coming to power, changes in the strategy and rhetoric of internal affairs in demonstrated tendencies for increased social control, restrictions imposed on NGOs and deliberate restructuring of the third sector in line with the designs of the central authority.

**Key words**

non-commercial organization in the Russian Federation, non-governmental organizations, activation in the civil society, "foreign agents" law, control of the third sector in the Russian Federation

Współczesna definicja społeczeństwa obywatelskiego to modernistyczna koncepcja trzeciego sektora, hybryda pomiędzy rynkiem a państwem. W rosyjskich warunkach przyjmuje ona karykaturalną formę społeczeństwa obywatelskiego pozbawionego głębokich tradycji i konstruowanego pod ścisłą kontrolą ze strony władz na jej różnych poziomach: centralnym, federalnym, regionalnym, samorządowym. Przed upadkiem ZSRR, w warunkach planowanej i scentralizowanej gospodarki, nie można było bowiem mówić o społeczeństwie cywilnym w kategoriach społeczeństwa rynkowego. Termin „społeczeństwo obywatelskie” powstawał w okresie intensywnej walki z prywatną inicjatywą, w warunkach nacjonalizacji prywatnej własności w ramach podstawowych gałęzi gospodarki. Paweł Stefan Załęski przypomina, że w ponowoczesnej debacie należy odnosić się do tradycji dyskursu *société civile* i francuskich teoretyków życia publicznego. Według badacza przełomowy był 1975 rok, kiedy Valéry Giscard d'Estaing podniósł problem wagi stowarzyszeń w życiu społecznym i umiejscowił „doktrynę stowarzyszeniową” w centrum neoliberalnego *discours giscardien*, by kolejno po 1986 roku polityka François Mitteranda zintensyfikowała tworzenie trzeciego sektora. Refleksja nad rolą społeczeństwa obywatelskiego wyrosła zatem wokół zachodnich organizacji opiekuńczych, a nie z ruchów dysydenckich w Europie Wschodniej<sup>1</sup>. Grigorij Ochotin, inspirując się myślą Jürgena Habermasa, charakteryzuje społeczeństwo obywatelskie jako inicjatywy i praktyki spoza sektora państwowego oraz gospodarczego, zaś relacje między społeczeństwem obywatelskim a państwem proponuje rozpatrywać jako proces wzajemnej legitymizacji/delegitymizacji<sup>2</sup>. Lew I. Jakobson wskazuje na systematyczny proces importowania subsydiów i zasobów rosyjskiego trzeciego sektora, w tym m.in. w formie wzmocnienia samoorganizacji obywatelskiej (średniej klasy) i filantropijnej działalności biznesu, przejścia wiodącej roli w finansowaniu NGO przez źródła rodzinne, wpływie zagranicznych donatorów na formowanie priorytetów i modeli funkcjonowania podmiotów sektora, stopniowej wewnętrznej konsolidacji, strukturalnym przesunięciu w kierunku niepolitycznej dobroczynnej, edukacyjnej i kulturowo-usługowej działalności<sup>3</sup>.

Współczesny trzeci sektor w Federacji Rosyjskiej jest zróżnicowany pod kątem organizacji, płaszczyzn ich działalności, grup docelowych, form instytucjonalnych i skali oddziaływania. Tomasz Wites proponuje podział zgodny ze strukturą współczesnego państwa, w tym na sektory publiczny

---

<sup>1</sup> Załęski 2012, s. 99.

<sup>2</sup> Ochotin 2015.

<sup>3</sup> Mercianowa i Jakobson 2008, s. 30.

(rząd, samorząd i ich agendy), rynkowy (organizacje nastawione na zysk), ochotniczy (organizacje nieoparte na zasadach wolnej konkurencji, poza strukturą państwa, kierujące się ideą samopomocy i samoorganizacji ukierunkowane na pomoc najbardziej potrzebującym). W tej ostatniej kategorii badacz umiejscawia organizacje niekomercyjne jako inicjatywy na najniższym poziomie życia publicznego, oparte o dobrowolne deklaracje członków i funkcjonujące na podstawie decyzji podejmowanych niezależnie od władz państwowych<sup>4</sup>. Podział zakłada zatem równorzędność sektora NGO wobec samorządu i biznesu. Do kategorii NGO nie wpisują się ruchy społeczno-polityczne, związki zawodowe, kluby sportowe i stowarzyszenia czy zjednoczenia hobbystyczne<sup>5</sup>. Podczas okrągłego stołu w 2010 roku przeprowadzonego w Moskiewskim Centrum Carnegie rosyjscy eksperci<sup>6</sup> podkreślali, że nie istnieje w Rosji pojęcie jednorodnego społeczeństwa obywatelskiego, co wynika z głębokich podziałów zarówno horyzontalnych, jak i wertykalnych. Struktura ukazuje dwa złożone podzbiory: ekspertów i aktywistów i organizacje społeczne. W pierwszym przypadku odnotowujemy wyraźny rozdźwięk między profesjonalizacją działaczy i ich potencjałem ochrony praw a masowym aktywizującym ruchem. Środowisko eksperckie dzieli się ponadto na nurt liberalny i prokremlowski. Analogiczny podział dotyczy trzech paralelnie funkcjonujących w Rosji sektorów organizacji społecznych: sektora protekcyjnych organizacji lokalnych, sektora organizacji diaspory i organizacji narodowych, sektora organizacji z przeszłością kryminalną. Eksperci podkreślali, że dialog z państwem jest nieefektywny, niezinstytucjonalizowany i oparty na personalizacji współpracy, a głos organizacji protestu jest całkowicie ignorowany przez gremia państwowe<sup>7</sup>. Późniejsze decyzje władz całkowicie potwierdziły tę tezę.

Dynamikę procesu rozwoju trzeciego sektora w Rosji w latach 90. XX w. pokazują nie tylko dane dotyczące liczby samych organizacji pozarządowych/niekomercyjnych, ale i liczba aktywnych uczestników inicjatyw trzeciego sektora, która systematycznie wzrastała i w 2000 roku wynosiła szacunkowo około 34 miliony organizatorów, współpracowników lub adresatów pomocy

<sup>4</sup> Wites 2003, s. 256.

<sup>5</sup> Konowalowa i Ākimec 2008, s. 17.

<sup>6</sup> Okrągły stół odbył się z udziałem przedstawicieli Stanów Zjednoczonych w osobach Johna R. Beyrle'a, pełnomocnika prezydenta USA ds. bezpieczeństwa i Michaela Anthonyego McFaula, ambasadora Stanów Zjednoczonych w latach 2012-2014 i przedstawicieli organizacji pozarządowych: Iwana Ninienko, Lwa Gudkowa, Walerego Kalinina, Igora Zadorina, Olgi Romanowej, Idy Kukliny, Eleny Kowalewskiej, Igora Awerkijewa.

<sup>7</sup> Lipman i Petrow 2010, Petrow i in. 2010.

tw. grup docelowych<sup>8</sup>. Przebudzenie okresu lat 80. zaowocowało bowiem w latach 90. XX w. wzmożoną aktywnością ze strony obywateli, wspieraną w znacznej części przez fundusze i organizacje pochodzące z zagranicy. Struktura trzeciego sektora została odziedziczona i w niewielkim stopniu zmodernizowana. Po dojściu Władimira Putina do władzy nastąpił konflikt wartości między państwem i społeczeństwem, by w kolejnym dziesięcioleciu po 2010 roku sukcesywnie przejść przez fazę tłumienia inicjatyw obywatelskich aż do współczesnych normatywnych ograniczeń działania trzeciego sektora<sup>9</sup>. To historyczna sinusoida biegnąca od kontrolowanego sektora niepaństwowych inicjatyw w późnym okresie istnienia ZSRR<sup>10</sup>, poprzez okres zwiększenia swobód obywatelskich do ponownego zwrotu w stronę znacznych ograniczeń sektora ze strony państwa. O ile pierwszy etap wiąże się z wypracowanymi normami państwa socjalistycznego, zideologizowanego, opartego o rozwój działań społecznych w ramach zhierarchizowanych struktur partyjnych, o tyle po 1991 roku to problem wchodzący w analizę możliwości rozwoju systemu demokratycznego i społeczeństwa obywatelskiego w postsowieckiej przestrzeni. W efekcie w Rosji na przełomie wieków funkcjonowały dwa typy organizacji. Pierwsze to organizacje o genezie sowieckiej, kontynuujące bądź odwołujące się do tradycji organizacji radzieckich, funkcjonujące nadal po 1991 już jako niekomercyjne podmioty prawne w oparciu o zasoby i zaufanie społeczne pozyskane przez swoich poprzedników. Wykazują one tendencje do modernizacji i poprawienia efektywności metod działalności. Drugi typ to nowo powołane jednostki prawne, funkcjonujące ze wsparciem finansowym i metodologicznym partnerów zagranicznych, realizujące innowacyjne podejście do rozwiązywania społecznych problemów za sprawą sił i zaangażowania społeczeństwa obywatelskiego. Pomimo wysokiego potencjału wśród tych jednostek w latach 90. XX w. i później funkcjonowało wiele pomiotów uzależniających działalność od koniunktury konkursowej i regulaminów grantowych. W wyniku tendencji spadkowej poziomu finansowania zagranicznego wiele z nich zakończyło swoją działalność lub było zmuszonych do znacznego ograniczenia jej zakresu. Zmiana zasad finansowania NGO po 2005 roku przysporzyła problemów również tym organizacjom, które do tej pory realnie i stabilnie realizowały swoje cele statutowe.

---

<sup>8</sup> Merciąnowa i Ākobson 2008, s. 29.

<sup>9</sup> Ohotin 2015.

<sup>10</sup> W Rosji na przełomie lat 70/80. XX w. m.in. Moskiewska Grupa Helsińska od 1976 roku.

Ciążenie do autorytaryzmu i nacisk na rozwój *hard power* w polityce rosyjskiej zapowiada utrzymanie tendencji wzmacniania kontroli społecznej, również w trzecim sektorze. Aktualnie dynamizuje się proces konstruowania sieci fasadowych organizacji społecznych w postaci GONGO – „państwowych organizacji pozarządowych” realizujących projekty zgodnie z państwowym zamówieniem i na narzuconych odgórnie zasadach. To model relacji z powodzeniem funkcjonujący w okresie ZSRR, w którym to państwo kontrolowało i korygowało pole aktywności ludzkiej, a organizacje pozarządowe poddane silnej kontroli władz powstawały w procesie odgórnej inicjatywy<sup>11</sup>. Różnica leży jedynie w sowieckiej słabości sfery prywatnej przedsiębiorczości gospodarczej, która dziś może wykazać się na płaszczyźnie działań w ramach rozwijającej się społecznej odpowiedzialności biznesu. To przeczy jednak zasadom funkcjonowania trzeciego sektora w jego modelowej definicji, ale i jednocześnie przyspiesza formowanie opozycji w społeczeństwie rosyjskim, protestującej jawnie przeciwko narzuconym odgórnie formułom i zasadom. Paradoksalnie, jak twierdzi G. Ochotin, wrażenie słabości i ucisku państwa bywa pozorne, a społeczeństwo obywatelskie jest aktualnie znacznie silniejsze niż w poprzednich dekadach. Nastąpiło bowiem przejście od ograniczonej „wolności odgórnej” do świadomego przeżywania wolności i jej oddolnego kielkowania. Tezę Ochotina potwierdza zarówno akcja formułowania społecznych obserwatorów wyborów w Rosji, jak i systematyczne akcje protestacyjne od 2011 roku, przeprowadzane współcześnie w Rosji głównie z inicjatywy oddolnej. Nie zapominajmy jednak, że pomimo autonomicznych relacji, państwo w Rosji odgrywa nadal decydującą rolę w rozwoju społeczeństwa obywatelskiego<sup>12</sup>.

## **PRAWNE RAMY DZIAŁALNOŚCI I DYNAMIKA ROZWOJU SEKTORA ORGANIZACJI POZARZĄDOWYCH W FEDERACJI ROSYJSKIEJ**

Ramy prawne dla instytucjonalizacji trzeciego sektora we współczesnej Federacji Rosyjskiej dały akty normatywne, które przyjęto jeszcze w okresie trwania ZSRR w ostatniej fazie Gorbaczowowskiej pierestrojki. Ustawa „O społecznych organizacjach” regulowała podstawy powoływania nowych

---

<sup>11</sup> Zob. szerzej: Pardon 1997.

<sup>12</sup> Ochotin 2015.

instytucji bez odgórnego przewodnictwa KPZR, wprowadzała demokratyczny charakter i równość organizacji społecznych wobec prawa. Wprowadzono tym samym zasadę nieingerowania ze strony państwa w ich działalność statutową. Współczesny proces tworzenia się sieci organizacji niekomercyjnych sięga początków lat 90. XX wieku. Podstawę prawną ustanowiono, wprowadzając Ustawę o dobroczynnej działalności i dobroczynnych organizacjach i Ustawę o organizacjach niekomercyjnych. Liczba podmiotów wszystkich form organizacyjno-prawnych rosła dynamicznie i jak podaje Komitet Dumy Państwowej ds. Organizacji Społecznych i Wspólnot Religijnych, wynosiła na dzień 1 stycznia 2000 roku w Federacji Rosyjskiej 484 989 organizacji. Według badań przeprowadzonych w 1999 roku przez Centrum Rozwoju Demokracji i Praw Człowieka jądro trzeciego sektora stanowiło około 25% NGO odnotowanych na listach Ministerstwa Sprawiedliwości FR. Według innych danych z 275 tys. organizacji niekomercyjnych jedynie 70 tys. z nich prowadziło w praktyce realną działalność, w której uczestniczyło około 2,5 mln osób, w tym państwowych współpracowników i wolontariuszy. W roku 1998 z usług organizacji niekomercyjnych skorzystało około 30 mln Rosjan. W oficjalnym Raporcie Izby Społecznej Federacji Rosyjskiej za 2006 rok<sup>13</sup> podano dane statystyczne dotyczące regionalizacji struktur organizacji niekomercyjnych. Odnotowano regiony-liderów o najwyższym wskaźniku rozwoju sektora z uwzględnieniem tempa wzrostu liczby podmiotów NGO w skali ogólnorosyjskiej i regionalnej (federalnej) w latach 2001-2006. Regiony te charakteryzują się wysokim stopniem urbanizacji, zdywersyfikowaną gospodarką, złożoną strukturą socjalną, szerokimi kontaktami międzyregionalnymi i zagranicznymi, wysokim potencjałem rozwojowym. Największy przyrost liczby NGO odnotowano w Moskwie (48%), obwodzie moskiewskim (44%), obwodzie woroneżskim (44%), obwodzie twerskim (44%), w St. Peters-

<sup>13</sup> Raport został przygotowany w oparciu o współpracę z wyspecjalizowanymi ośrodkami analitycznymi i naukowymi, wykorzystano dane m.in. Analitycznego Centrum im. Lewady LEWADA Centre (Analitycznego centra Ūriâ Lewady Lewada Centr), ROMIR Monitoringu (ROMIR Monitoringa), CIRKON-u (CIRKONa), Państwowego Uniwersytetu – Wyższej Szkoły Ekonomii (Gosudarstvennogo uniwersiteta – Wyšej školy ekonomiki), komisji Izby Społecznej Federacji Rosyjskiej (Obšestvennoj palaty Rossijskoj Federacii), Niżnogorodzkiego Stowarzyszenia Pozarządowych Niekomercyjnych organizacji „Służenie” (Niżegorodskoj Associacii neprawitel’stvennyh nekomerčeskih organizacij „Służenie”), Międzynarodowego społecznego centrum „Syberyjskiego centrum wspierania inicjatyw społecznych” (Meżregional’nogo obšestbennoogo fonda „Sibirskij centr podderżki obšestvennyh inicjatyw”), samarskiej regionalnej społecznej organizacji Historyczno-ekokulturalne Stowarzyszenie „Powołże” (Istorikoëkokuł’turnaâ associaciâ „Powolż’e”), Instytutu ekonomii miasta (Instututa èkonomiki goroda). Raporty były przygotowywane rocznie w latach 2006-2017 [online]. Izba Społeczna Federacji Rosyjskiej [dostęp: 2017-03-10]. Dostępny w Internecie: <<https://www.oprf.ru/documents/1151/2459/?PHPSESSID=8tig5bd17r6irfhhns3398lhf2>>.

burgu (40%), obwodzie kaliningradzkim (47%), kraju krasnodarskim (37%), obwodzie niżnonowogrodzkim (55%), Republice Tatarstan (43%), obwodzie saratowskim (42%), Kraju Krasnojarskim (43%)<sup>14</sup>. Do 2008 roku liczba organizacji zakwalifikowanych jako NGO wzrosła do 659 664, w tym 354 405 bez formy instytucji<sup>15</sup>. W raporcie wydanym w 2016 r. dane statystyczne wskazują już o wiele niższą realną liczbę organizacji niekomercyjnych: w 2015 roku jest to 226 tys. i grudniu 2016 r. 227 tys.<sup>16</sup> Tendencja wzrostowa w ostatnich latach jest nieznaczna i wskazuje raczej na stabilizację tendencji. Izba Społeczna Federacji Rosyjskiej podaje dane liczbowe dotyczące podziału regionalnego w 2015 r. Największą liczbę NGO zarejestrowano w Kraju Krasnodarskim (6179), obwodzie swierdłowskim (5341), Republice Tatarstan (5263), Republice Baszkortostan (5118), obwodzie moskiewskim (4962), Moskwie (4856), obwodzie nowosybirskim (4229), obwodzie samarskim (4137), St. Petersburgu (3966). Ogólna liczba pracowników trzeciego sektora na koniec 2015 r. wynosiła 991 tys. osób (w 2014 r. – 989 tys.), co stanowiło około 1,3% gospodarczo aktywnej ludności kraju. Wysokie tempo wzrostu charakteryzuje natomiast liczbę wolontariuszy w NGO: w 2015 roku stanowili oni grupę 2444 tys. osób (w 2014 r. – 2229 tys.). Statystycznie na jeden zarejestrowany podmiot przypada średnio 7 pracowników i 18 wolontariuszy<sup>17</sup>. Porównanie danych statystycznych z okresu przed wprowadzeniem ustaw regulujących podstawy prawne funkcjonowania trzeciego sektora, wolności mediów i swobód obywatelskich z lat 2007-2016 wyraźnie wskazuje na skalę odgórnie sterowanej modernizacji tego sektora i na zahamowanie działalności pozarządowej w Rosji.

Uzasadniając powyższą periodyzację danych, należy przypomnieć, że w 2001 roku odnotowano pierwszą próbę centralizacji działalności trzeciego sektora, zakończoną fiaskiem. Nie oznacza to jednak, że idea koncentracji i kontroli urzędniczej nad aktywnością obywatelską została porzucona. Współczesny proces oficjalnie został zapoczątkowany powołaniem Forum Obywatelskiego w dniach 20-21 listopada 2001 roku, w którym uczestniczyło około 5 tysięcy rosyjskich aktywistów społecznych zainteresowanych współpracą z władzą. Obok Władimira Putina stronę Kremla reprezentowali Gleb Pawłowski, Władysław Surkow i Sergiej Markow. Forum według koncepcji ideologów Władysława Surkowa i Gleba Pawłowskiego miało uregulować

<sup>14</sup> Dokład o sostoánii graždanskogo obšestwa w Rossijskoj Federacii 2006 god. 2007, s. 9.

<sup>15</sup> Mercianowa i Ākobson 2008, s. 29.

<sup>16</sup> Brečalow 2016, s. 93.

<sup>17</sup> Ibidem.



relacje między społeczeństwem obywatelskim a państwem i narzucić warunki państwa organizacjom. Zdaniem Grigorija Ochotina analogicznie do ówczesnie wprowadzanego przez Aleksandra Wołoszyna wertykału władzy Forum miało zmienić zmodernizować horyzontalne i autonomiczne społeczeństwo obywatelskie w postać wertykalną, zcentralizować działania i, na drodze kooptacji i ustrukturyzowania, stać się głównym organem przedstawicielskim społeczeństwa obywatelskiego w Federacji Rosyjskiej<sup>18</sup>. W 2002 roku dotychczasowa Komisja Praw Człowieka uległa restrukturyzacji. Powołano Prezydencką Radę do spraw Społeczeństwa Obywatelskiego i Praw Człowieka, a fasadowa centralizacja trzeciego sektora w Rosji została przeprowadzona w 2005 roku, kiedy do życia powołano Izbę Społeczną Federacji Rosyjskiej jako organ przedstawicielski<sup>19</sup>. Ekspertcy rosyjscy wskazują, że na proces dynamiki w zakresie wzmacniania kontroli państwowej wpłynęły kolorowe rewolucje lat 2003-2004 w Gruzji i na Ukrainie, proces demokratyzacji i siła protestu społecznego w państwach ościennych. W Rosji uruchomiło to destrukcyjne procesy, tj. paranoję władz, szerzenie propagandy zewnętrznego zagrożenia i potrzebę walki z „pomarańczową zarazą”. Pojawiła się narracja o finansowaniu rewolucji przez Stany Zjednoczone z pomocą i przy realnym wsparciu ze strony NGO. Na przełomie lat 2005-2006 ustawą państwową wprowadzono nowe zasady obowiązujące organizacje społeczne, m.in. zastrzeżono wymogi finansowego raportowania dla NGO<sup>20</sup>. Regulacje prawne umożliwiały organom państwowym zatrzymanie dopływów finansowych spoza Rosji w sytuacji, gdy zagrażałyby one moralności i zdrowiu obywateli czy też konstytucyjnemu porządkowi państwa. Pamiętajmy, że akcję zachęcania lokalnych rządów do tworzenia Izb Społecznych rozpoczęto już w pierwszej połowie lat 90. XX w. (od 1994 roku za prezydentury Borysa Jelcyna). Zarejestrowane organizacje miały uczestniczyć w procesie legislacyjnym bądź konsultacjach społecznych, wdrożenie tej procedury faktycznie nigdy nie nastąpiło. Postsowiecka mentalność urzędnicza zahamowała w pełni realizację demokratyzacji i pragmatycznych konsultacji trójstronnych. Izby Społeczne jednak powstawały w miastach stolicach podmiotów federacji, a proces ich stanowienia rozpoczął ówczesny mer Moskwy Jurij Łużkow<sup>21</sup>. Powstało wiele fasadowych lub nieefektywnych organizacji pozarządowych

---

<sup>18</sup> Ohotin 2015.

<sup>19</sup> Federal'nyj zakon ot 4 aprelâ2005 g. №32-Ф3 „Ob Obšestvennoj palate Rosijskoj Federacii”.

<sup>20</sup> Małe NGO nie były w stanie pokryć kosztów utrzymania wykwalifikowanej kadry biurowej i księgowej, w wyniku czego wiele z nich zakończyło swoją działalność.

<sup>21</sup> Benedyczak 2012.

funkcjonujących doraźnie i w pełni uzależnionych od krótkookresowych dotacji, również zagranicznych. Rozdrobnienie i rozwarstwienie pod względem wielkości podmiotów prawnych stało się istotną oznaką słabości trzeciego sektora w Rosji.

Badania rosyjskie pokazują, że poziom zaufania do NGO jest niski, co jest związane z praktyczną nieznaną tą sferą funkcjonowania społeczeństwa w Rosji. Według badań z 2014 r. informację o NGO Rosjanie czerpią tylko ze środków masowej informacji, głównie z największych kanałów telewizyjnych. Bezpośredni kontakt Rosjan z organizacjami pozarządowymi praktycznie nie istnieje, a tylko około 5% (7% Moskwičan) przyznaje, że wśród ich znajomych, z którymi mają stabilny kontakt, są pracownicy współczesnych NGO. O programach i pracy NGO wiedzę posiada jedynie 16% obywateli (25% Moskwičan), a większość przyznaje, że niewiele słyszała o ich działalności<sup>22</sup>. Badania w 2007 r. wykazały, że Rosjanie za społecznie pozytywne uznawali jedynie stowarzyszenia działające na polu ochrony praw potrzebujących (33%), organizacje kombatanckie (33%), na rzecz inwalidów (32%), dobroczynne akcje charytatywne w postaci zbiórki pieniężnej, odzieży dla bezdomnych, domów dla sierot (32%) i organizacje dobroczynne (31%). Jako nieużyteczne kwalifikują natomiast m.in. organizacje kobiece (11%), organizacje i stowarzyszenia religijne (9%), organizacje mniejszości etnicznych, diaspor narodowych (4%) i młodzieżowe nieformalne zjednoczenia o charakterze niepolitycznym (4%). Listę wyboru wypełniało łącznie 28 kategorii, przy czym kategoria „żadne” wynosiła aż 11%<sup>23</sup>. Negatywne nastawienie do pracy NGO i społecznych inicjatyw potęgowane przez przekaz propagandy masowych środków informacji mogą poważnie wpłynąć na rozwój sfery społecznej w Federacji Rosyjskiej. Tendencja będzie się pogłębiać.

## GONGO – ROSYJSKA ALTERNATYWA DLA NGO

Do życia powoływane są tzw. GONGO, organizacje pozarządowe zorganizowane przez państwo (inaczej rządowe organizacje pozarządowe, oryg. „Gosudarstwow organizowannye negosudarctwennye organizacii”, ang. Government Non-Governmental Organizations), bazujące na zwiększanych aktualnie środkach pochodzących z funduszy państwowych, o wyraźnych

<sup>22</sup> Wolkow i Gončarov 2014, s. 36-38.

<sup>23</sup> Mercianowa i Ākobson 2007, s. 55-56.

prokremlowskich sympatiach i lojalności wobec władz. Przy Izbach Społecznych natomiast powoływane są do życia Społeczne Komisje Kontroli złożone z członków struktur siłowych lub osób z nimi powiązanych<sup>24</sup>. Powoływanie organizacji, które miałyby zawłaszczyć społeczną płaszczyznę działalności niezależnych NGO nie jest praktyką nową i wyłącznie rosyjską. Podobne procesy zachodziły bowiem w wielu krajach, m.in. Chinach, Arabii Saudyjskiej, Birmie, Sudanie, Japonii. Moises Naím podkreśla, że jednym z celów GONGO jest działalność na gruncie międzynarodowym w zakresie nieoficjalnego lobbingu w imieniu rządu, realizacji zadań rządowych w zakresie promowania polityki i religii w społeczeństwie międzynarodowym i realnego zarządzania procesami politycznymi<sup>25</sup>. Charakteryzuje je realna fasadowość i pozorna niezależność, stanowią stały element systemów niedemokratycznych. Jako uprzywilejowane jednostki sektora publicznego powoływane z inicjatywy polityków, samorządów, funkcjonariuszy administracji publicznej i samorządu mają na celu pozyskiwanie funduszy zarezerwowanych dla NGO, przy czym często nie dysponują wykwalifikowaną kadrą i doświadczeniem pozwalającym na właściwe wykonanie działań. Jakość funkcjonowania trzeciego sektora w takim procesie diametralnie spada. Przez NGO organizacje te są kwalifikowane jako czwarty sektor obok BONGO powiązanych z biznesem, i jak sugeruje Wojciech Dec, mogłyby zostać nazwane złośliwie jako „organizacje nie-rządne”, czyli uprawiające „nierząd” za pieniądze publiczne<sup>26</sup>. Przykłady na rosyjskim gruncie to m.in. fundacja ekspercko-analityczna Instytut Badań Społeczno-Gospodarczych i Politycznych (z ros. ISEPI), Liga Bezpiecznego Internetu (organizacja lobująca na rzecz zastrzeżenia państwowej kontroli w Internecie, związana z Marshall Capital Partners).

## **PODNIESIENIE KONTROLI PAŃSTWOWEJ NA MOCY USTAW W TRZECIM SEKTORZE**

Pierwszym krokiem do zwiększenia realnej kontroli władz nad społeczeństwem obywatelskim była wprowadzona w 2007 roku ustawa poszerzająca definicję ekstremizmu jako przestępstwa motywowanego nienawiścią polityczną, ideologiczną lub społeczną. Ustawa poszerzała spectrum kwalifikacji

---

<sup>24</sup> Brečalov 2016, s. 56 -78.

<sup>25</sup> Naím 2017.

<sup>26</sup> Dec 2011, s. 3-5.

czynów zakazanych, włączając akty chuligaństwa, wandalizmu (w tym graffiti) i naruszanie porządku publicznego. Wprowadzono zakaz upowszechniania w mediach informacji o organizacjach uznanych za ekstremistyczne i zdelegalizowane, o ile nie zostanie przywołany akt delegalizacji. Organy ochrony porządku publicznego uzyskały prawo do zakładania podsłuchów rozmów telefonicznych. Wydawcy i drukarze treści uznanych za ekstremistyczne będą podlegać karze grzywny. Zniesławienie polityka natomiast będzie groziło karą pozbawienia wolności do lat pięciu. Osoby podejrzane o ekstremizm zostaną pozbawione czynnego prawa wyborczego i objęte zakazem ubiegania się o stanowiska państwowe. Duma Federacji Rosyjskiej uchwaliła równoległe pakiet poprawek do kodeksu karnego, kodeksu wykroczeń i ustaw, który przewidywała znaczne zaostrzenie kar za działania uznawane za ekstremistyczne oraz za ich propagowanie. Praktyka rosyjska pokazuje wysoką wzrostową dynamikę wykorzystania możliwości zapisów ustawy w życiu publicznym, a przepisy zostały zaostrzone wprowadzeniem tzw. Pakietu Jarowej. Badania Lewada Centre z 2011 r. wyraźnie wskazują, że głównym źródłem informacji o mitingach i akcjach protestu dla 56% respondentów był Internet (portale informacyjne), dla 33% inne źródła internetowe, a także przyjaciele, znajomi, dla 27% radio. Badania pokazują że Internetowe środki przekazu, w tym media wirtualne, są dla młodego pokolenia podstawowym źródłem i narzędziem informacji<sup>27</sup>. Informacja na temat naruszeń wyborczych czy budowania samej sieci niezależnych obserwatorów przez GOLOS przechodziła także w przestrzeni wirtualnej. Rosyjskie gremia państwowe stosują ustawę o ekstremizmie głównie w celu zahamowania przepływu informacji, nie zaś by ograniczyć treści nawołujące do nienawiści. Analiza kategorii treści zakazanych przez Ministerstwo Sprawiedliwości wskazuje, że jest to skuteczne i nadużywane narzędzie współczesnej cenzury w Federacji Rosyjskiej. SOVA Center przeprowadziła badania w sprawie wyroków skazujących wydawanych na podstawie ustawy o ekstremizmie. Istotne, że 90% z nich dotyczyło treści zamieszczonych w mediach społecznościowych. Na wniosek złożony przez SOVA Center wraz z innymi partnerami do Sądu Najwyższego, w listopadzie 2016 r. Plenum wydało decyzję, że w sprawie wytycznych dla sędziów w kwestii stosowania przepisów zwalczania ekstremizmu, stwierdza się, że uznanie wypowiedzi za wzywającą do nienawiści wymaga przywołania elementów przemocy (nawoływania do ludobójstwa, masowych represji, aktów przemocy).

W lipcu 2012 r. Duma przyjęła kolejną kontrowersyjną ustawę o „agen-

---

<sup>27</sup> Zob. szerzej: Gerasimowa 2012, s. 109-125.

tach zagranicznych” uderzającą w sektor organizacji pozarządowych, która była krytykowana przez międzynarodowe gremia, w tym obrońców praw człowieka. Ustawa zakłada publiczną listę organizacji finansowanych ze środków zagranicznych prowadzoną pod kontrolą Ministerstwa Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej. Wprowadzono wymóg osobnej rejestracji organizacji jako „zagranicznego agenta” i przedstawiania upoważnionym organom obszernej dokumentacji m.in. sprawozdań z działalności, pełnej informacji dotyczącej osób zarządzających organizacją, dokumentów dotyczących wydatków i celów kwalifikowanych dla tych środków. Niewypełnienie terminowe zobowiązań i skomplikowanych procedur sprawozdawczych w ustalonych okresach grozi karą administracyjną lub odpowiedzialnością karną pozbawienia wolności do lat 4. Ustawa została zaostrzona. Z definicji Ministerstwa Sprawiedliwości wynika, że organizacja pozarządowa objęta statusem „agenta zagranicznego” jako taka nie może wykonywać funkcji użytecznych społecznie, zatem nie spełnia wymogów stawianych NGO w społeczeństwie obywatelskim. W wyniku wprowadzenia ustawy w życie i zmasowanych kontroli NGO przeprowadziły akcję niesubordynacji. Kiedy prokuratura po wprowadzeniu ustawy wskazała do wpisania na listę „agentów zagranicznych” kilkadziesiąt rosyjskich organizacji pozarządowych, żadna z nich nie poddała się tej decyzji. W 2014 r. wprowadzono zatem poprawkę do ustawy dającą Ministerstwu Sprawiedliwości prawo do samodzielnego wpisania organizacji do stosownego rejestru „agentów zagranicznych” bez orzeczenia sądu. NGO przyznano prawo odwołania się od tej decyzji na drodze sądowej. Ponadto podniesiono standardy restrykcyjnej kontroli ze strony państwa. Wprowadzono represyjne zasady w postaci odpowiedniego znakowania wszystkich komunikatów wydawanych przez dane NGO-agenta, sporządzania raportów do Ministerstwa Sprawiedliwości w formie skomplikowanego schematu, nakładania wysokich kar czy likwidację w wyniku niewypełnienia norm wynikających z ustawy. Sąd Konstytucyjny Federacji Rosyjskiej orzekł, że ustawa jest zgodna z Konstytucją Federacji Rosyjskiej. Uznano, że „agent zagraniczny” jest frazą, która nie stygmatyzuje organizacji, nie jest nacechowana negatywnie i nie dyskredytuje podmiotu w społeczeństwie. Oznakowanie takich NGO służy ponadto ochronie ważkich interesów publicznych i państwowych. Sąd zakwestionował jedynie wysokość kar grzywny dla osób fizycznych i prawnych i niemożność ich obniżenia. Narzędziem dopełniającym procedurę stygmatyzacji organizacji nadal jest lista podmiotów pozarządowych

o statusie „agenta zagranicznego”<sup>28</sup> i spis treści ekstremistycznych w Ministerstwie Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej<sup>29</sup> (rozszerzane i aktualizowane w trybie ciągłym).

Ustawa o organizacjach niepożądanych została podpisana przez Władimira Putina 23 maja 2015 roku i dopełniła proces represji wobec trzeciego sektora. Poszerzyła zakres penalizacji i oznaczała możliwość uruchomienia restrykcji skierowanych w zagraniczne i międzynarodowe organizacje działające w Rosji. Ustawa umożliwia uznanie ich działalności za niepożądaną na mocy decyzji lub uchynienia Prokuratury Generalnej przy wprowadzeniu konsultacyjnej roli Ministerstwa Spraw Zagranicznych bez orzeczenia sądu. Organizacja uznana za niepożądaną będzie objęta bezwzględnym zakazem działalności, również w zakresie informacji. Operacje finansowe zostaną wstrzymane, a osoby uczestniczące w ich działalności podlegać będą sankcji administracyjnej lub karnej, łącznie z pozbawieniem wolności. Pracownicy obywatele innych państw zostaną objęci zakazem wjazdu do Federacji Rosyjskiej.

## KAMPANIA PRZECIWKO ORGANIZACJOM POZARZĄDOWYM W ROSJI

W 2009 roku nastąpił praktyczny paraliż działalności organizacji praw człowieka w Czeczenii, po tym jak została zamordowana obrończyni praw człowieka Natalia Estermirowa współpracująca z Memoriałem. W latach 2011-2012 reakcja Kremla na protesty m.in. na placu Błotnym<sup>30</sup> i wzrost obywatelskiego zaangażowania w obserwację wyborów parlamentarnych i prezydenckich była natychmiastowa. Akcja obserwacji wyborów i dane opublikowane przez organizację GOŁOS stały się przyczyną nieustających represji wobec organizacji, ale dały także asumpt do zaostrzenia norm prawa rosyjskiego. W 2013 roku wystosowano oficjalne ostrzeżenia wobec organizacji, że złamią prawo, jeśli dalej zdecydują się przyjmować środki finansowe z zagranicy i będą angażować się w szeroko pojęte „działania polityczne”, do których zalicza się również publikowanie w Internecie, bez rejestracji jako

<sup>28</sup> Swedeniâ reestra NKO, wypolnâùših funkcii inostrannogo agenta 2017.

<sup>29</sup> Federal’nyj spisok èkstremitkih materialow 2017.

<sup>30</sup> Władimir Putin publicznie oskarżył USA o podżeganie do protestów i zapowiedział: „Jesteśmy zobowiązani chronić swoją suwerenność, i należy myśleć nad poprawą ustawodawstwa, wymuszeniem odpowiedzialności u tych, którzy wypełniają zadania obcego państwa w zakresie wpływu na wewnętrzne polityczne procesy” – za Putin obwinâet CŠA w prowocirowanii protestow 2011.

„agent zagraniczny”, materiałów na temat sytuacji praw człowieka w Rosji<sup>31</sup>. Paralelnie podniesiono aktywność w zakresie kontrinformacji w dyskursie publicznym na temat prawidłowych działań w kampaniach wyborczych, ochrony praw człowieka i swobód obywatelskich. Do akcji przystąpiła m.in. Commonwealth of the Independent States – Election Monitoring Organization CIS-EMO, działająca w Rosji od 2003 roku. Eksperckie raporty tej organizacji były niezmiennie krytyczne wobec danych OBWE. Nie odnotowano naruszeń w wyborach rosyjskich, naddniestrzańskich, środkowoazjatyckich czy ukraińskich, jeszcze z czasów Wiktora Janukowycza. W kwietniu 2013 roku OBWE uznało, że kontrole w siedzibach organizacji pozarządowych mogą zastraszyć aktywistów, wpłynąć na media i paraliżować pracę organizacji pozarządowych. Ówczesna przedstawicielka OBWE ds. wolności mediów Dunja Mijatović wyraziła zaniepokojenie inspekcjami zarządzonymi przez Władimira Putina, będącymi konsekwencją ustawy o „agentach zagranicznych”. OBWE nie dysponuje jednak efektywnymi narzędziami w polityce międzynarodowej. Wystosowano apel o umożliwienie „dalszej działalności w dziedzinie wolności mediów”. Przypomnijmy, że kontrole państwowe rozpoczęte w lutym 2013 miały skupić się na grupach finansowanych z zagranicy.

W samym 2013 roku przeprowadzono około 2 tysięcy kontroli NGO, w tym w tych, które zajmowały się problematyką praw człowieka lub walczyły z korupcją. Kontrolom poddano m.in. Memoriał, Amnesty International, Human Rights Watch i Transparency International, a nawet Alliance Francaise. W marcu 2013 roku prezydent określił kontrole prowadzone przez prokuraturę jako działania „rutynowe”. W lipcu 2015 roku zagraniczne organizacje<sup>32</sup>, w tym podmioty polskie, tj. Edukacja dla Demokracji i Wschodnio-europejskie Centrum Demokratyczne miały trafić na listę organizacji niepożądanych. Wydano oficjalny komunikat o zaangażowaniu organizacji pozarządowych finansowanych z budżetów innych państw w próby zmiany sytuacji wewnątrz kraju. Rada Federalna przyjęła apelację wobec problemu „miękkiej agresji” wobec Rosji. Prawo rosyjskie dawało możliwość uznania za niepożądane firm oraz organizacji, które stanowią zagrożenie dla ustroju, bezpieczeństwa lub obronności Rosji. Francja i Niemcy wezwały Rosję do

---

<sup>31</sup> Rosja: Wprowadzone rok temu przez Putina prawo o agentach zagranicznych coraz bardziej ogranicza wolność 2013.

<sup>32</sup> Dwa podmioty prawa polskiego, trzy podmioty prawa ukraińskiego, siedem organizacji amerykańskich.

wyjaśnienia przyczyn kontroli, a Unia Europejska, Stany Zjednoczone i Wielka Brytania wyraziły zaniepokojenie<sup>33</sup>.

W przemówieniu z 26 marca 2015 roku prezydent wyraźnie wskazał na organizacje pozarządowe, które Zachód bezpośrednio wykorzystuje do destabilizacji Federacji Rosyjskiej. Publicznie postawił zachodnim służbom specjalnym zarzut wykorzystywania NGO do dyskredytacji władz i destabilizacji sytuacji. Argumentem potwierdzającym trafność tezy były statystyki kontrwywiadu za 2014 rok o wykryciu działalności na terenie Rosji 52 kadrowych funkcjonariuszy i 290 obcych służb specjalnych. Kontrole miały dotyczyć kwestii finansowania organizacji pozarządowych i weryfikować ich cele statutowe wobec praktyki działalności. Zapowiedział brak debaty, nie podając jakichkolwiek szczegółowych informacji na temat narządzi procesu. Podkreślił jednak konieczność doskonalenia systemu ochrony informacji objętych tajemnicą państwową, niedopuszczenie do przecieków dotyczących rozwoju planów mobilizacyjnych, technologii przemysłowych i obronnych państwa. Nie była to nowa narracja. W podobnym tonie wypowiadał się już w listopadzie 2007 roku na zjeździe swoich politycznych zwolenników z partii Jedna Rosji i organizacji takich jak Nasi, Za Putinem i Młoda Gwardia Jednej Rosji na stadionie Łuźniki<sup>34</sup>.

## AGENT SPECJALNY I ORGANIZACJA NIEPOŻĄDANA W ROSJI – BILANS

Raport Amnesty International z 2016 roku, wydany cztery lata po wdrożeniu roku w Federacji Rosyjskiej ustawy o agentach zagranicznych, wyraźnie wskazuje na wysoką dynamikę stosowania narzędzi prawnych, które skutecznie izolują i marginalizują organizacje pozarządowe trzeciego sektora. Na podstawie ustawy represje dotknęły 148 organizacji, przy czym 27 z nich zostało zamkniętych. Kontroli zostały poddane organizacje ekologiczne, choć

<sup>33</sup> Zob. na temat przestrzegania praw człowieka w Rosji – Raport Amnesty International: Behind the Smokescreen of Olympic Celebrations: Key human rights concerns in the Russian Federation 2013.

<sup>34</sup> „Te, kto protivostoat nam, ne hotat osusestwleniâ našego plana, potomu što u nih sowsem drugie zadači i drugie widy na Rossiû. Im nužno slaboe bol'noe gosudarstwo, imnužno dezorganizowanoe, dezorientirowanoe, pazdelennoe obšestwo, čtoby za ego spinoj obdelywat' svoi deliški, čtoby polučat' kowrižki za haš s wami sčet. K čožaleniu, nahodâtca ešë wnutri strany te, kto „šakalât” u inostrannyh posol'stw, rassčitywaet na podderžku inostrannyh fondow i prawitel'stw, a ne podderžky swoego sobstvennogo naroda” – Przemówienie W. Putina z dnia 2007-11-21 [online]. Vesti [dostęp: 2017-03-20]. Dostępny w Internecie: <<http://www.vesti.ru/doc.html?id=148531>>.



w praktyce nie spełniają kryterium potencjalnego zagrożenia płynącego z prowadzenia działalności politycznej. Na listę „agentów zagranicznych” wpisano 21 organizacji ekologicznych zajmujących się sprawami ochrony środowiska, obok tych, które działają w obszarach dyskryminacji, praw kobiet, osób LGBT, utrwalenia pamięci historycznej, badań akademickich, reformy systemu prawa karnego i więziennictwa i praw konsumentów. Potencjalnie wszystkie podmioty są krytyczne wobec władz państwowych<sup>35</sup>. Eksperci Amnesty International przeprowadzili ponadto badania metodą jakościową pogłębionych wywiadów narracyjnych z przedstawicielami, w tym z szefami, kilkunastu represjonowanych organizacji pozarządowych. Wyniki badania ukazały umocnienie trendów zapoczątkowanych już w 2009 roku kampanią przeciwko organizacjom praw człowieka, liderom i aktywistom lat 2011-2015, tj. Pussy Riot, Aleksiejowi Nawalnemu czy uczestnikom protestów na Placu Błotnym w Moskwie. W okresie 2013-2016 władze przeprowadzały procesy sądowe na drodze administracyjnej w związku z niespełnieniem wymogów nowej ustawy „o zagranicznych agentach”, które dotknęły liderów NGO. Pojawiły się nowe zarzuty o nadużycia podatkowe. Przed sądem stanęli m.in. szefowie organizacji takich jak Memoriał, Werdykt Publiczny, Ruch na rzecz praw człowieka, Jurix i Gołos. W 2013 r. w Krasnodarze karze 3 lat w zawieszeniu poddano Michaiła Sawwę, dyrektora jednego z programów Południowego Regionalnego Centrum Zasobów. Rok później w Budiorowsku karze aresztu domowego została poddana Ludmiła Bogatienkowa, 74-letnia szefowa lokalnego Komitetu Matek Żołnierzy, a w Samarze pod zarzutem niepłacenia podatków i fałszywej kwalifikacji grantu wytoczono proces dyrektorze lokalnego Gołosu Ludmile Kuźminej. Organy podatkowe Federacji Rosyjskiej wezwały ją do zapłacenia blisko 31 tys. dolarów (2 222 521 rubli). Podstawą oskarżenia był grant uzyskany od amerykańskiej organizacji USAID potraktowany jako zysk. W pierwszej instancji wyrokiem z dnia 27 listopada 2015 roku w Samarze została uniewinniona, urząd podatkowy jednak na mocy apelacji uzyskał prawo do zajęcia jej samochodu i wstrzymania emerytury. Działania organów podatkowych dotknęły również organizacje o charakterze edukacyjnym, takie jak Moskiewska Szkoła Edukacji Obywatelskiej, która w 2014 roku otrzymała zarzut fałszywej kwalifikacji grantów jako darowizny i wezwanie do spłaty podatku w wysokości 6,5 mln rubli.

---

<sup>35</sup> Na liście na dzień 26 maja 2017 roku znajduje się łącznie 4151 treści uznanych za ekstremistyczne. Pierwszy materiał datowany jest na 23 listopada 2006 – zob. szerzej: Federal’nyj spisok ekstremistskih materialow 2017.

W październiku 2016 roku 80 organizacji pozarządowych z Rosji wezwało kraje członkowskie ONZ do nieprzyjmowania Rosji do Rady Praw Człowieka ONZ w związku z działaniami prowadzonymi na terenie Syrii. Pod wnioskiem podpisały się m.in. Human Rights Watch, Refugees International i CARE International. W apelu stawiano ważne pytanie o to, czy charakter roli Rosji w Syrii, polegający przede wszystkim na wspieraniu i podejmowaniu działań wojskowych systematycznie wymierzanych w ludność cywilną, upoważnia przedstawicieli Federacji do zasiadania w głównym międzynarodowym organie ONZ odpowiedzialnym za prawa człowieka. Pamiętajmy, że wybór członków Rady, odbywa się na poziomie regionalnym<sup>36</sup>, Rosja będąc w 2016 roku członkiem Rady, konkurowała o miejsce na przyszłą kadencję z Węgrami i Chorwacją, które wyprzedziły ją w wyścigu o niewielki procent głosów<sup>37</sup>. Obsadzono 14 miejsc spośród 47 członków Rady. To spóźniona i nieadekwatna reakcja. Rada dysponuje prawem zawieszenia, Zgromadzenie Ogólne bowiem ma prawo mocą 2/3 głosów zawiesić przywileje i prawa członka w Radzie wobec państwa, które karygodnie i systematycznie narusza prawa człowieka. W momencie aneksji Krymu i działań wojskowych w regionie operacji antyterrorystycznej (ATO) na Ukrainie Rosja była jednocześnie aktywnym członkiem w Radzie. W czasie trwania kadencji nie została poddana kontroli przy zastosowaniu mechanizmu wszechstronnego okresowego przeglądu. W swoim przemówieniu z okazji powoływania Rady w miejsce Komisji Praw Człowieka w marcu 2006 roku Sekretarz Generalny ONZ Kofi Annan bezpośrednio podkreślał rolę i odpowiedzialność członków za skład i funkcjonowanie nowej instytucji. Zapisy Rezolucji przewidywały bowiem zachowanie mocnych stron Komisji Praw Człowieka, ale też wprowadzały specjalny system procedur i uczestnictwa w jej pracach organizacji pozarządowych. Rada miała stanowić w zamierzeniu fundament dla wszystkich zaangażowanych w prawa człowieka i strukturę, w której rządy poszcze-

---

<sup>36</sup> W momencie powołania organu ustalono, że przedstawiciele Rady Praw Człowieka wybierani są w oparciu o dystrybucję geograficzną według klucza: grupa Afrykańska 13 miejsc, grupa Azjatycka 13 miejsc, grupa Europy Wschodniej 6 miejsc, Ameryka Łacińska i Karaiby 8 miejsc, Europa Zachodnia i inne grupy 7 miejsc. Członkowie zasiadają w Radzie na trzyletnie kadencje.

<sup>37</sup> Do wyboru kandydata w wyborach bezpośrednich w głosowaniu wszystkich członków ONZ należy uzyskać bezwzględną większość równą 96 głosów. Węgry otrzymały 144 głosy, Chorwacja – 114, a Rosja – 112; Media donosiły: „To sygnał alarmowy dla Moskwy – powiedział szef Human Rights Watch w Genewie, John Fisher. Dopiero drugi raz zdarzyło się, że światowe mocarstwo nie przeforsowało swej kandydatury do Rady Praw Człowieka ONZ. Po raz pierwszy zdarzyło się to Stanom Zjednoczonym w 2001 roku” – za Rosja straciła miejsce w Radzie Praw Człowieka ONZ 2017.

gólnych państw będą ściślej efektywnej współpracować w kwestii ochrony praw człowieka<sup>38</sup>.

Raport Roczny Amnesty International 2016/2017 zawiera szczegółowe zarzuty wobec działań władz rosyjskich w obszarze łamania praw człowieka. W zakresie polityki wewnętrznej nowe przepisy ustawy o ekstremizmie pozwoliły na stawianie zarzutów indywidualnych za krytykę polityki państwowej, jak również za posiadanie i publiczne prezentowanie materiałów uznawanych za ekstremistyczne. Rosja przeprowadziła w 2016 r. pierwsze postępowania karne na mocy ustawy o „agentach” zagranicznych z artykułu 330.1 Rosyjskiego Kodeksu Karnego. W czerwcu tego roku wobec Walentyny Czerewatenko, założycielki Donieckiego Związku Kobiet<sup>39</sup>, wszczęto postępowanie za „systematyczne uchylanie się od obowiązków” wynikających z prawa o organizacjach non-profit, a tym samym pełnienia roli obcych agentów pod groźbą 2 lat więzienia.

Kompetencje poszczególnych służb zostały poszerzone wprowadzeniem 7 czerwca 2016 r. tzw. Pakietu Jarowej, który stoi w sprzeczności ze zobowiązaniami Rosji wynikającymi z międzynarodowych zobowiązań wobec poszanowania praw człowieka. Ograniczono przy tym wolność wyznania, co otwiera drogę do restrykcji prawnych wobec związków wyznaniowych i kościołów na terytorium Federacji Rosyjskiej. Wprowadzono zakaz działalności misjonarskiej z wyłączeniem wskazanych instytucji religijnych. Pakiet umożliwia ponadto szerokie pozyskiwanie danych wrażliwych, zobowiązał bowiem firmy IT działające na terytorium Federacji Rosyjskiej do przechowywania zapisu wszelkich konwersacji przez okres kolejnych sześciu miesięcy, a metadanych przez okres trzech lat. Przepisy wchodzi w życie od 1 stycznia 2018 r. Podniesiono równocześnie maksymalny wymiar kar za ekstremizm z dotychczasowych 4 lat do 8 lat więzienia oraz kary za nawoływanie do udziału w masowych zamieszkach z 5 do 10 lat pozbawienia wolności. Rozszerzono obostrzenia w zakresie prawa wolności zgromadzeń, wprowadzając zakaz zgromadzeń publicznych jako „nieautoryzowanych” przejazdów kolumny pojazdów. Rosja pozostaje niewzruszona wobec wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który 5 stycznia 2017 r. jednoznacznie stwierdził naruszenie praw Jewgienija Frumkina do wolności pokojowych zgromadzeń

---

<sup>38</sup> Resolution adopted by the General Assembly 3 April 2006, General Assembly United Nations, A/RES/60/251.

<sup>39</sup> Grupa Alliance of Women of the Don pełniła usługi doradcze dla miejscowej ludności, niosła pomoc w kwestiach dotyczących ich codziennego życia – rodziny, emerytur, pracy, mieszkań. Oficjalna strona: <<http://www.owl.ru/eng/women/aiwo/wom-don.htm>>.

oraz że został zatrzymany na 15 dni za niewypełnianie poleceń policji. J. Frumkin został zatrzymany 6 maja 2012 r. jako uczestnik podczas protestów na Placu Błotnym, w związku z czym dochodził swoich praw poza terytorium Federacji. Trybunał uznał, że zatrzymanie i wymierzone kary administracyjne były rażąco nieproporcjonalne<sup>40</sup>. Dane OWD-Info wskazują, że ofiarami spraw karnych w latach 2011-2014 padły 382 osoby, w samym 2015 dodatkowo 136 osób. 90 osób zostało umieszczonych w izolatkach, 29 odsiada wyrok, 16 otrzymało zakaz opuszczania miejsca zamieszkania, 3 przebywają w areszcie domowym<sup>41</sup>. Ochotin uważa te dane za zaniżone<sup>42</sup>. Pakiet Jarowej w praktyce oznaczał delegalizację przez Rosyjski Sąd Najwyższy na wniosek Ministerstwa Sprawiedliwości Centrum Zarządzającego Świadców Jehowy w kwietniu 2017 r. Organizacja została uznana za ekstremistyczną, a wyrok podlegał natychmiastowemu wykonaniu. Podstawą zarzutów wobec organizacji była działalność 8 regionalnych organizacji i wydanie 95 broszur. W odwołaniu od wyroków organizacja ubiegała się o uznanie jej za ofiarę represji politycznych i o uznanie za współoskarżonych 395 rosyjskich filii regionalnych i 8 zagranicznych. Wnioski zostały odrzucone<sup>43</sup>. Wyrok sądu otwiera drogę do konfiskaty majątku organizacji. Sergiej Czerejenow, stojący na jej czele, zapowiedział dochodzenie praw w Europejskim Trybunale Praw Człowieka<sup>44</sup>. Organizacja OWD-Info donosi również o prześladowaniach dzieci świadców Jehowy ze strony nauczycieli i policji<sup>45</sup>.

## REPRESJE WOBEC ORGANIZACJI NAUKOWYCH, ANALITYCZNYCH I MEMORIALNYCH

Raport Amnesty International wskazuje, że w okresie 2012-2016 represje dotknęły dziesięć NGO działających na rzecz rozwoju nauki i edukacji, sześć organizacji specjalizujących się w pamięci o ofiarach stalinowskiej represji

---

<sup>40</sup> Raport Roczny Amnesty International 2016/17. Sytuacja praw człowieka na świecie 2017, s. 70-74.

<sup>41</sup> Političeskie repressii w Rossii w 2011-2014 godah: wnesudebnye precladowaniâ 2016. Političeskie repressii w Rossii w 2011-2014 godah: administratiwnye prescladowaniâ 2016.

<sup>42</sup> Ochotin 2015.

<sup>43</sup> Rosja zakazała działalności świadkom Jehowy 2017. Rosja uważa świadców Jehowy za organizację ekstremistyczną 2017.

<sup>44</sup> „Swideteli Iegowy” osporât priznanie ih êkstremitami 2017. „Swideteli Iegowy” podali apelâciû na zapret organizacii w Rossii 2017.

<sup>45</sup> W Rossii prodolžaetsâ dawlenie na členow obšiny „Swidetelej Iegowy” 2017.

i jeden fotoklub<sup>46</sup>. W większości przypadków wstąpienie na drogę prawną nie przyniosło pożądaných efektów w postaci wyłączenia ich z listy zagranicznych agentów. Organizacje były zmuszone zakończyć, zawiesić swoją działalność lub też ulec reorganizacji. Ostatni mechanizm stał się dość powszechny. Moskiewska Szkoła Edukacji Obywatelskiej do uzyskania statusu agenta w dniu 9. grudnia 2014 r. i otrzymania wysokiej kary pieniężnej funkcjonowała do 2013 r. jako Moskiewska Szkoła Badań Politycznych, powołana z inicjatywy Eleny Niemirowskiej i Jurija Sienokosowa w 1992 r. Celem jej inicjatorów jest edukacja w zakresie partnerskich relacji między państwem a społeczeństwem we współczesnym modelu państwowości ukierunkowana na podniesienie kompetencji społecznych i politycznych liderów, przedstawicieli mediów, kultury, edukacji, biznesu i sektora pozarządowego. Kolejną organizacją poddaną restrykcjom ze strony państwa jest SOVA Center, która jako organizacja informacyjno-analityczna została powołana do życia w październiku 2002 r. jako grupa ekspertów współpracowników informacyjno-badawczego centrum Panorama i Moskiewskiej Grupy Helsińskiej. W obszarze zainteresowań ekspertów leżą problemy rasizmu i ksenofobii, religii w post-sowieckim społeczeństwie, polityczny radykalizm, antyekstremizm i naruszenia praw człowieka<sup>47</sup>. Za swoją działalność organizacja została objęta statusem „zagranicznego agenta” i w związku z niewypełnieniem obowiązku wpisania się na listę ministerialną w dniu 31 maja 2017 r. obciążona karą pieniężną w wysokości 300 tys. rubli<sup>48</sup>. Działalność zakończyła fundacja Dynastia powołana z inicjatywy biznesmena Dmitrija Zimina na przełomie 2001/2002 r. w celach poszerzania dostępu do edukacji i możliwości rozwoju naukowego. Granty fundacji przeznaczone były dla studentów wyższych lat, doktorantów i badaczy. 13 lat działalności fundacji opiewało na ponad 37 mln dolarów (ponad 2 mld rubli). W 2015 roku fundacja została uznana za „agenta zagranicznego” i obciążona karą 300 tys. rubli (5,6 tys. dolarów) w związku z odmową wpisania do ministerialnego rejestru. Rada fundacji podjęła decyzję o zakończeniu działalności. Podstawą zarzutów było sfinansowanie dwóch projektów Fundacji Liberalna Misja (książki „Prawo i władza”, seminarium „Myślę”). Petycję w obronie organizacji podpisało około

---

<sup>46</sup> Rosja: Wprowadzone rok temu przez Putina prawo o agentach zagranicznych coraz bardziej ogranicza wolność 2013.

<sup>47</sup> Oficjalna strona organizacji dostępna w Internecie: <<http://www.sova-center.ru/>>.

<sup>48</sup> Regional'naâ obšestvennaâ organizaciâ sodejstwiâ prošvešeniû graždán Inforacionno-analitičeskij centr „Sowa” wključena w reestr nekommerčeskij organizacij, vypolnâuših funkcij inostrannogo agenta 2017. Inforacionno-analitičeskij centr „Sowa” wnesli w spisok inoagentow 2017.

250 rosyjskich naukowców, a Przewodniczący Rady ds. Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego i Praw Człowieka przy Prezydencie Federacji Rosyjskiej Michaił Fiedotow uznał wpisanie Dynastii do rejestru za błąd resortu sprawiedliwości. Wspomniana już Liberalna Misja zrzeszająca liberalną myśl ekonomiczną Wyższej Szkoły Ekonomiki w Moskwie, prowadzona przez Jewgienija Jasina, analogicznie otrzymała status „agenta”. W 2016 roku na liście znalazło się m.in. Międzynarodowe Stowarzyszenie Historyczno-Oświatowe, Dobroczynne i Ochrony Praw Człowieka Memoriał, LEWADA Center i petersburskie Centrum Niezależnych Badań Socjologicznych CISR.

We współczesnej Rosji trzeci sektor staje się ponownie bastionem dla obrońców praw człowieka, społeczników i aktywistów. Bastionem wolności, której nie przyniosła w pełni ani pierestrojka, ani okres Jelcynowskich lat 90. XX w. Trzeci sektor w modelowym formacie skonstruowanym na zachodnich definicjach społeczeństwa obywatelskiego czy społeczeństwa cywilnego nie przystaje do warunków rosyjskich. To hybryda między wolnością i aktywnością obywatelską a kontrolą i interwencją ze strony państwa. Schematyczne podziały na sektor państwowy publiczny, prywatny i pozarządowy przenikają się wzajemnie i modyfikują w kierunku represyjnego i penalizującego systemu autorytarnego z fasadową i pozorną sferą wolności obywatelskiej. Publiczny protest aktywistów i społeczników w dobie zglobalizowanej informacji i przepływów kapitału będzie wzrastał. Największym jego wrogiem jest nie Putinowski system demokracji a niezmienna bierność i brak zaufania ze strony większości społeczeństwa.

## THE THIRD SECTOR IN RUSSIAN FEDERATION TODAY

### Summary

After 26 years following the collapse of the USSR, the networks of Russian NGOs at local, regional and federal level, as well as those involved in international collaboration began to undergo a process of structuralization. There has been an increase of public activity, in such areas as civic education, protection of human rights and undertakings for the benefit of marginalized groups, e.g. the LGBT milieu, or environmental protection. However, steps taken by the authorities after Vladimir Putin's coming to power suggest that they seek to increase control over the third sector, isolate it on the international scene and restrict the scope of actual activities, also with respect to freedom of and access to information. Today, Russian civil society 2.0 faces another challenge of fighting for survival and developing strategies of

adaptation to undemocratic standards introduced at central, federal or regional level. Given the considerably passive attitude of the Russian society and their ignorance of problems that NGOs have to overcome, the process is set to take a long time.

### Bibliografia

- Benedyczak K. 2012, Kronika społeczeństwa obywatelskiego w Rosji [online]. Nowa Europa Wschodnia [dostęp: 2017-03-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.new.org.pl/844-kronika-spoleczenstwa-obywatelskiego-w-rosji>>.
- Behind the Smokescreen of Olympic Celebrations: Key human rights concerns in the Russian Federation 2013 [online]. Amnesty International EUR 46/051/2013 [dostęp: 2017-04-30]. Dostępny w Internecie: <<https://www.amnesty.org/en/documents/eur46/001/2014/en/>>.
- Brečalov A.W. i in. 2016, Dokład o sostoánii graždanskogo obšestwa w Rossijskoj Federacii za 2016 god, Moskwa.
- Dec W. 2011, Organizacje pozarządowe typu. BoNGO i GoNGO. Patologia społeczna społeczeństwa obywatelskiego, Lublin.
- Dokład o sostoánii graždanskogo obšestwa w Rossijskoj Federacii 2006 god. 2007, Obšestwennâ palata roccijskoj Federacii, Moskwa.
- Federal'nyj spisok ekstremistkich materialow 2017 [online]. Ministerstvo ũsticii Rossijskoj Federacii [dostęp: 2017-05-31]. Dostępny w Internecie: <<http://minjust.ru/ru/extremist-materials>>.
- Federal'nyj zakon ot 4 aprelâ 2005 g. №32-Φ3 „Ob Obšestwennoj palate Rossijskoj Federacii”.
- Gerasimowa M. 2012, O nekotoryh social'nyh social'nyh praktikah flanerow, [w:] G.L. Tul'činski (red.), Kul'tura graždanskogo i političeckogoučastiâ/neučtiâ w sowremennom obšestwe, St. Petersburg.
- Informacionno-analičeskij centr „Sowa” wnesli w spisok inoagentow 2017 [online]. RBK [dostęp: 2017-05-31]. Dostępny w Internecie: <<http://www.rbc.ru/rbcfreenews/5866a7669a794753fafd2e27>>.
- Konowalowa L.N., Âkimec W.N. 2008, Graždanskoe obšestwo w reformiruemoj Rossii: problemy, mehanizmy, wzaimodejstwiâ, meždunarodnye aspekty, Moskwa.
- Lipman i Petrow 2010, Obšestwo i graždane w 2008-2010 gg. [online]. Carnegie Moscow Center [dostęp: 2016-02-02]. Dostępny w Internecie: <<http://carnegie.ru/publications/?fa=42014>>.
- Merciânowa I., Âkobson L. 2007, Obšestwennâ aktivnost' naseleniâ i wospriâtie graždanami uslowij razwitiâ graždanskogo obšestwa, Moskwa.
- Merciânowa I., Âkobson L. 2008, Institucionalizaciâ graždanskogo obšestwa i tretij sektor [w:] E. Petrenko (red.), Graždanskoe obšestwo sowremennoj Rossii. Sociologičeskie zarisowki c natury, Moskwa.
- Naím M. 2017, Democracy's Dangerous Impostors, „The Washington Post” [online]. The Washington Post [dostęp: 2017-03-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/04/20/AR2007042001594.html>>.
- Ohotin G. 2015, Swoboda snizu: razwitie graždanskogo obšestwa w Rossii [online]. [dostęp: 2017-03-17]. Dostępny w Internecie: <<http://www.last30.ru/issue/civil-society/opinion/>>.
- Pardon M. 1997, Introduction Political Studies Help Resources, UNDP, New York.
- Petrow i in. 2010, Problemy i perspektiwy razwitiâ obšestwa w Rossii [online]. Carnegie Moscow Center [dostęp: 2016-02-02]. Dostępny w Internecie: <<http://carnegie.ru/2010/05/26/ru-event-2926>>.
- Političeskie repressii w Rossii w 2011-2014 godah: administratiwnye presledowaniâ 2016, OWD-Info, Moskwa.

- Političeskie repressii w Rossii w 2011-2014 godah: wnesudebnye preledowaniâ 2016, OWD-Info, Moskwa.
- Przemówienie W. Putina z dnia 2007-11-21 [dostęp: 2017-03-20]. Dostępny w Internecie: <<http://www.vesti.ru/doc.html?id=148531>>.
- Putin obwinâet CŠA w prowocirowanii protestow 2011 [online]. BBC [dostęp: 2017-03-20]. Dostępny w Internecie: <[http://www.bbc.com/russian/russia/2011/12/111208\\_putin\\_opposition\\_protests.shtml](http://www.bbc.com/russian/russia/2011/12/111208_putin_opposition_protests.shtml)>.
- Raport Roczny Amnesty International 2016/17. Sytuacja praw człowieka na świecie. Amnesty International 2017, Londyn.
- Regional'nâ obšestwennâ organizaciâ sodejstwiâ proswešeniû graždan „Informacionno-analitičeskij centr „Sowa” wključena w reestr nekommerčeskich organizacij, wpolnâuših funkcii inostrannogo agenta 2017 [online]. Ministerstvo ũsticii Rossijskoj Federacii [dostęp: 2017-05-31]. Dostępny w Internecie: <<http://minjust.ru/ru/novosti/regionalnaya-obshchestvennaya-organizaciya-sodeystviya-prosveshcheniyu-grazhdan>>.
- Resolution adopted by the General Assembly 3 April 2006, General Assembly United Nations, A/RES/60/251
- Rosja straciła miejsce w Radzie Praw Człowieka ONZ 2017 [online]. TVN24 [dostęp: 2017-04-30]. Dostępny w Internecie: <<http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/rosja-tracimiejsce-w-radzie-praw-czlowieka-onz,687693.html>>.
- Rosja uważa świadków Jehowy za organizację ekstremistyczną 2017 [online]. Sputnik News [dostęp: 2017-04-06]. Dostępny w Internecie: <<https://pl.sputniknews.com/swiat/201704065191849-Rosja-Swiadkowie-Jehowy-organizacja-ekstremistyczna/>>.
- Rosja: Wprowadzone rok temu przez Putina prawo o agentach zagranicznych coraz bardziej ogranicza wolność 2013 [online]. Amnesty International [dostęp: 2017-04-30]. Dostępny w Internecie: <<https://amnesty.org/pl/rosja-wprowadzone-rok-temu-przez-putina-prawo-o-agentach-zagranicznych-coraz-bardziej-ogranicza-wolno%C5%9B%C4%87/>>.
- Rosja zakazała działalności świadkom Jehowy 2017 [online]. TVN24 [dostęp: 2017-04-21]. Dostępny w Internecie: <<http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/swiadkowie-jehowy-zdelegalizowani-w-rojsi,733547.html>>.
- Swedeniâ reestra NKO, wpolnâuših funkcii inostrannogo agenta 2017 [online]. Ministerstvo ũsticii Rossijskoj Federacii [dostęp: 2017-05-31]. Dostępny w Internecie: <<http://unro.minjust.ru/NKOforeignAgent.aspx>>.
- „Swideteli Iegowy” osporât priznanie ih ěkstremistami 2017 [online]. Lenta.Ru [dostęp: 2017-05-29]. Dostępny w Internecie: <<https://lenta.ru/news/2017/05/29/jehovah/>>.
- „Swideteli Iegowy” podali apellâciû na zapret organizacii w Rossii 2017 [online]. Interfax [dostęp: 2017-05-29]. Dostępny w Internecie: <<http://www.interfax.ru/russia/564342/>>.
- Wites T. 2003, Organizacje pozarządowe przed i po rozpadzie Związku Radzieckiego, [w:] Puchnarewicz (red.), Organizacje pozarządowe w krajach rozwijających się i w Europie Wschodniej, Warszawa.
- Wolkow D., Gončarov S. 2014, Potencjal graždanskogo učastiâ wrešenii social'nyh problem. Swodnyj analitičeskij otčet, Moskwa.
- W Rossii prodolžaetsâ dawlenie na ělenow obšiny „Swidetelej Iegowy” 2017 [online]. Radio Swoboda [dostęp: 2017-05-29]. Dostępny w Internecie: <<https://www.svoboda.org/a/28516121.html>>.
- Załęski P. 2012, Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie, Toruń.





**Marta Łuczak**

(Warszawa)

## **GLOBALNA ELITA – PRÓBA ANALIZY POJĘCIA NA PRZYKŁADZIE POLSKICH STUDENTÓW**

### **Abstract**

This paper aims to answer the question whether use of the designation of “global elite” to describe persons experiencing multiple migrations is theoretically justified. The author analyzes the situation on the examples of Polish students who study at universities abroad. Being in a privileged position among other migrants, students may be perceived as people aspiring to membership in the international community. The author discusses the attributes indicating their elite status and traits which makes use of the term doubtful if employed with regards to persons who repeatedly change their country of residence.

### **Key words**

elite, global elite, migration

## TRADYCYJNE ROZUMIENIE ELITY W TEORIACH SOCJOLOGICZNYCH

W języku potocznym pojęcie elity jest używane w stosunku do osób uprzywilejowanych pod jakimś względem lub wyróżniających się spośród innych szczególnymi cechami. W nauce definicja elity zazwyczaj odnosi się do tych, którzy sprawują władzę – gremium przywódczego odznaczającego się od reszty społeczeństwa<sup>1</sup>. Takie usytuowanie osób zaliczanych do elity wywodzi się z klasycznej teorii Gaetana Mosci, który wyróżnił dwie klasy w społeczeństwie: klasę rządzoną i klasę rządzących. Według teorii Mosci elita to zorganizowana mniejszość rządzących narzucająca swoją wolę niezorganizowanej większości rządzonych. Mosca twierdzi, że dzielność wojkowa, bogactwo i pochodzenie lub osobiste zdolności decydują o przyjęciu do grona władzy. Wskazane atrybuty stawiają elitę wyżej – pod względem moralnym, intelektualnym, materialnym – od masy rządzonej<sup>2</sup>.

Z kolei Vilfredo Pareto odnosi pojęcie elity nie tylko do rządzących, ale wskazuje również na elitę nierządzącą, czyli wszystkich tych, którzy osiągnęli sukces w społeczeństwie<sup>3</sup>. Elita swym zasięgiem obejmuje wszystkie osoby w danej populacji, które dzięki podejmowanym działaniom w dowolnej dziedzinie (nauce, sztuce, sporcie) osiągają najlepsze rezultaty. Oznacza to, że do grona elity jest włączona każda osoba uzyskująca najwyższe zarobki w swoim zawodzie, najwyższe osiągnięcia w dowolnej dziedzinie lub najwyższe notowania w danej konkurencji.

Podobnie szerokie ujęcie przyjmuje Janusz Sztumski, który uważa, że elitę tworzą osoby szczególnie szanowane w społeczeństwie, będące uosobieniem cenionych wartości, pełniące szczególnie ważne funkcje z uwagi na ich rolę kulturotwórczą, opiniotwórczą, integracyjną (np. pisarze, znani duchowni, dziennikarze) lub dzięki swoim wysokim kompetencjom („elity biurokratyczne”, np. wyżsi urzędnicy państwowi). Sztumski wyróżnia oprócz elit władzy „elity herbowe”, które charakteryzują się wysokim prestiżem społecznym – ich pozycja jest określona przez tradycję – oraz „elity sukcesu”, do których zalicza osoby, które osiągnęły spektakularne rezultaty w jakiejś dziedzinie<sup>4</sup>. Dokonując przeglądu teorii elit, Sztumski wskazał czynniki warunkujące wejście do tego szczególnego gremium: (1) osobiste zdolności, skuteczność

<sup>1</sup> Sztumski 2007, s. 11.

<sup>2</sup> Żyromski 1996, s. 21-22 oraz s. 56-57.

<sup>3</sup> Pareto 1994, s. 278-279.

<sup>4</sup> Sztumski 2007, s. 47-48.

i osiągnięcie sukcesów (Vilfredo Pareto), (2) charyzma (Max Weber i Gaetano Mosca), (3) właściwości intelektualne i moralne (Ortega y Gasset), (4) czynniki socjoekonomiczne (Harold D. Lasswell, Charles Wright Mills). Na podstawie przeprowadzonej analizy Sztumski wyróżnił elity powstałe poprzez: (1) nadanie godności, (2) dziedzicznie, (3) posiadanie władzy, majątku lub szczególnych kompetencji, (4) posiadanie wysoko cenionej cnoty lub (5) inne dowolne przyczyny<sup>5</sup>. Ostatni czynnik wydaje się szczególnie istotny ze względu na tematykę niniejszego artykułu i otwiera drogę do wskazania innych kryteriów dostępu do elity.

## POJĘCIE GLOBALNEJ ELITY

W języku potocznym pojęcie globalnej elity odnosi się do osób z kręgów politycznych i biznesowych, które wywierają największy wpływ na instytucje o zasięgu globalnym (np. Bank Światowy, korporacje transnarodowe). Z kolei w nauce tym terminem posłużył się Zygmunt Bauman w odniesieniu do osób wielokrotnie zmieniających swoje miejsce pobytu. Badacz zagadnienia twierdzi, że cechą globalnej (eksterytorialnej) elity jest brak związania z konkretnym terytorium, z „lokalną” resztą świata<sup>6</sup>. W tym ujęciu globalność elity oznacza wykluczenie z terytorialności, z przynależności do miejsca i z osiadłego trybu życia. Trasa podróży eksterytorialnej elity jest obierana przez jej członków przypadkowo pod wpływem nadarżających się okoliczności, bez planu, jak długo pozostaną w danym miejscu.

Członkowie elit politycznych, finansowych, intelektualnych, korporacyjnych, doświadczając częstej zmiany miejsca pobytu i nie będąc skupionymi w jednym miejscu, stają się również członkami eksterytorialnej elity. Bauman wychodzi jednak poza tradycyjne rozumienie tego pojęcia. W zaproponowanej przez niego definicji członkowie tego gremium są „duchowo niezależni od miejsca”, w którym przebywają. Takie określenie wskazuje na wykluczenie z terytorialności, przynależności do miejsca pobytu i osiadłego trybu życia. Według jego koncepcji pojęcie globalnej elity odnosi się do tego, co światowe, i stoi w sprzeczności wobec tego, co lokalne<sup>7</sup>. Zdaniem Baumana ludzie globalni to wpływowa i wąska warstwa globtroterów<sup>8</sup>, która wyróżnia się możliwością ciągłej zmiany miejsca pobytu. Członkowie tak rozumianej globalnej

<sup>5</sup> Ibidem, s. 17-24.

<sup>6</sup> Bauman 2000a, s. 7.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 7, s. 119-120, 147.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 119-120.

elity mogą korzystać z możliwości podróżowania, podczas gdy zdecydowana większość osób jest przywiązana do jednego miejsca pobytu.

Bauman twierdzi, że swoboda poruszania się jest jedną z najbardziej cenniejących i pożądaných przez jednostkę wartości i tym samym staje się jednym z istotnych czynników stratyfikacji społecznej<sup>9</sup>. W jego opinii dostęp do możliwości zmiany miejsca pobytu generuje przywileje i ograniczenia dla poszczególnych jednostek, a w konsekwencji staje się kryterium podziałów w społeczeństwie.

Analizując koncepcję Baumana, należy jednak pamiętać, że doświadczenia osób migrujących są bardzo zróżnicowane i przemieszczanie się nie zawsze oznacza „swobodę”. Badacz, posługując się metaforą włóczęgi i turysty<sup>10</sup>, niejako wskazuje na złożoność sytuacji migrantów. „Włóczęga” podróżuje niezależnie od własnych chęci, a nawet wbrew własnej woli<sup>11</sup>. Ten typ migranta nie pozostaje nigdzie na dłużej, bowiem w żadnym miejscu nie jest mile widzianym gościem<sup>12</sup>. Długość pobytu „włóczęgi” w kolejnych miejscach zależy od tego, czy znajdzie w nich schronienie, środki do życia, życzliwość gospodarzy, a także jak szybko pojawi się w jego życiu możliwość zmiany, tj. poprawy swojej sytuacji na lepszą<sup>13</sup>. Z kolei definiując „turystę”, Bauman wskazał na jego ciekawość świata i pragnienie doznawania nowych przeżyć. „Turysta” sam decyduje, kiedy zmienia miejsce pobytu i kiedy chce zakończyć swoją podróż<sup>14</sup>. Według autora „turysta” jest bliski członkom globalnej elity, której przywilejem jest swoboda podróżowania i przemieszczanie się z własnej woli<sup>15</sup>.

Członkowie globalnej elity, zgodnie z prezentowaną tutaj koncepcją, przemieszczają się z miejsca na miejsce w celu poszukiwania optymalnych miejsc dla swojej edukacji lub rozwoju zawodowego i pracy. Wybór miejsca pobytu obierają pod wpływem nadarżających się okoliczności, bez planowania długości pozostania w kolejnym miejscu pobytu<sup>16</sup>. Członkowie globalnej elity nie mają poczucia misji do spełnienia ani potrzeby realizacji wspólnych

---

<sup>9</sup> Jacobsen i Marshman 2006, s. 307-324.

<sup>10</sup> Bauman 1994, s. 20-37. Bauman wyróżnił cztery wzory osobowe: spacerowicza, turysty, włóczęgi i gracza, jednak to wzory turysty i włóczęgi odnoszą się bezpośrednio do tematyki fizycznego zmiany miejsca pobytu.

<sup>11</sup> Bauman 2000a, s. 6-7 oraz s. 104-110.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 109-110.

<sup>13</sup> Bauman 2000b, s. 143-151.

<sup>14</sup> Bauman 1994, s. 30-33.

<sup>15</sup> Bauman 1999, s. 44.

<sup>16</sup> Bauman 1994, s. 20.

celów<sup>17</sup>, koncertując się jedynie na usuwaniu wszelkich ograniczeń krępujących mobilność.

Koncepcja zaprezentowana przez Baumana jest bliska pojęciu hiperklasy Elżbiety Budakowskiej. Autorka posługuje się tym określeniem wobec osób, które pragną przebywać czasowo w wielu miejscach i społecznościach<sup>18</sup>. Mobilny styl życia sytuuje eksterytorialną elitę poza porządkiem obywatelskim tymczasowego kraju pobytu, a jednocześnie oddala od miejsca, z którego pochodzi<sup>19</sup>. Konsekwencją poruszania się w międzynarodowym środowisku jest nabycie umiejętności przemieszczania się pomiędzy kulturami oraz szybkiej adaptacji do życia w nowych warunkach.

Przyjmowanie różnorodnych wartości, norm i wzorów zachowań, a następnie manifestowanie swojej wielokulturowości jest, zdaniem Baumana, narzędziem awansu w nowej stratyfikacji społecznej. Niezmiennność, lojalność i przynależność do jednej kultury są postrzegane jako ograniczenie i społeczno-kulturowa niższość<sup>20</sup>.

Ujęcie globalnej elity zaprezentowane przez Baumana odbiega od perspektywy przyjmowanej w klasycznych teoriach socjologicznych, zarysowanych w pierwszej części artykułu. W związku z tym podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, czy osoby doświadczające, z własnej woli, wielokrotnej zmiany miejsca pobytu, posiadają atrybuty elity rozumianej tradycyjnie i w czy posługiwanie się pojęciem elity wobec tych osób jest uzasadnione.

W klasycznych teoriach elit zagadnienia badawcze skupiają się wokół ich społecznego pochodzenia w danym społeczeństwie, składu osobowego i pełnionych funkcji oraz sposobu dokonywania selekcji do tej grupy. Wskazuje się na właściwości osobiste danej jednostki, które warunkują wejście do określonej elity, oraz czynniki warunkujące „degradację” oraz „awanse” poszczególnych osób w obrębie elity. Badacze szukają odpowiedzi na pytanie dotyczące spójności i poczucia solidarności pomiędzy członkami elit oraz relacji i sposobu komunikacji pomiędzy nimi. Istotne są także wartości cenione przez elitę<sup>21</sup>. Charakteryzując globalną elitę – na przykładzie studentów międzynarodowych – odwołam się do niektórych z tych zagadnień. Ponadto dokonam analizy stosunku członków elity do reszty społeczeństwa i rozważę, jaką rolę w nim pełnią lub mogliby pełnić.

---

<sup>17</sup> Bauman 2004, s. 26-27.

<sup>18</sup> Budakowska 2005, s. 57.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 57.

<sup>20</sup> Bauman 2011, s. 434.

<sup>21</sup> Sztumski 2007, s. 42-43.

## STUDENCI MIĘDZYNARODOWI JAKO PRZYSZLI CZŁONKOWIE ELITY GLOBALNEJ

Dla celów niniejszego artykułu przyjmuję, że globalna elita to osoby zmieniające z własnej woli miejsce pobytu w celu realizacji swoich aspiracji edukacyjno-zawodowych i/lub doświadczenia życia w odmiennym środowisku. Pobyt w innym kraju jest ograniczony w czasie i nie jest ukierunkowany na osiedlenie się. Po zrealizowaniu planu lub pojawieniu się nowych możliwości rozwoju członkowie elity zmieniają po raz kolejny miejsce zamieszkania.

W takim ujęciu pojęcie globalnej elity można odnieść do „tradycyjnych” elit politycznych, finansowych, intelektualnych, korporacyjnych. Wielokrotnej zmiany miejsca pobytu doświadczają pracownicy służb dyplomatycznych, organizacji międzynarodowych, biznesmeni, naukowcy, pracownicy korporacji międzynarodowych. Z racji tego, że specyficzną cechą globalnej elity jest swoboda podróżowania, za osoby pretendujące do jej grona można także uznać studentów podejmujących naukę na zagranicznych uniwersytetach. Edukacja wyższa łączy się z doświadczeniem mieszkania za granicą i wielokrotną zmianą miejsca pobytu. Ukończenie elitarnego uniwersytetu stwarza szansę dostępu do klasy wyższej<sup>22</sup>, zwłaszcza gdy pochodzenie i dziedziczenie pozycji – istotne w przypadku dawnych elit – stopniowo tracą na znaczeniu. Kształcenie na renomowanym uniwersytecie nie tylko pozwala na nabycie kompetencji, ale także nadaje i potwierdza status członka elity. Podobną rolę pełni przynależność do klubów i obracanie się w odpowiednich kręgach towarzyskich<sup>23</sup>. Kapitałem – wymaganym od członków elit tradycyjnych<sup>24</sup> – nie są w ich przypadku zasoby materialne, ale dostęp do wysokiej jakości edukacji i przebywanie w podobnym środowisku społecznym. W tym sensie osoby kształcące się na renomowanych uniwersytetach mogą nabyć atrybuty elit tradycyjnych. Studenci posiadający wykształcenie uzyskane w wielu krajach spełniają warunek dostępu do elity globalnej. Dodatkowo wysokie aspiracje zawodowe pozwalają przypuszczać, że będą pomnażać w przyszłości zebrane do tej pory doświadczenie w środowisku międzynarodowym.

Wielokrotna zmiana miejsca zamieszkania, przebywanie w wielokulturowym środowisku mogą wiązać się z rozterkami wokół własnej tożsamości. Problem ten stał się przedmiotem moich własnych badań, przeprowadzonych

---

<sup>22</sup> Hejwosz 2010.

<sup>23</sup> Mach i Wesołowski 1982, s. 163-164.

<sup>24</sup> Wesołowski 1962, s. 41-42.

wśród polskich studentów studiujących na zagranicznych uniwersytetach<sup>25</sup>. Uczestnikami badań byli studenci studiów licencjackich, magisterskich i doktoranckich, którzy byli związani z renomowanymi uczelniami zagranicznymi, m.in. z uniwersytetem w Oksfordzie, Saint Andrews, Londynie, Reading oraz Środkowoeuropejskim Uniwersytetem w Budapeszcie. Należy podkreślić, że niektórzy z uczestników badań byli wcześniej uczniami szkół za granicą lub poprzednio studiowali na innych uniwersytetach w tym samym lub w innym, niekiedy odległym, kraju. Długość stałego pobytu za granicą (nieoddzielonego dłuższym pobytem w Polsce) uczestników badań była zróżnicowana w przedziale od dwóch do dziesięciu lat. Zróżnicowanie uczestników badań pozwoliło na uwzględnienie różnorodności ich historii życiowych, poglądów i doświadczeń. Dzięki temu osiągnęłam główny cel prowadzonych badań, a mianowicie: wykazana została procesualność tożsamości i wyodrębnione zostały wszystkie możliwe typy jej modyfikacji.

Badania jakościowe przeprowadziłam, wykorzystując technikę pogłębionego wywiadu indywidualnego. Wywiady przeprowadziłam w okresie od czerwca 2012 roku do stycznia 2013 roku. Łącznie przeprowadziłam 14 wywiadów. Scenariusz wywiadu zawierał pytania otwarte o zwartym zakresie tematycznym.

Prekonceptualizacja problemów badawczych w moim projekcie została ograniczona do minimum. Szczegółowe problemy i kategorie badawcze zostały sformułowane dopiero po zebraniu pierwszych materiałów empirycznych. Dzięki wprowadzanym zmianom tematyka wywiadów została przeze mnie zawężona w taki sposób, aby umożliwić zebranie danych najbardziej przydatnych do opracowania typologii modyfikacji tożsamości. Zebrane dane są bardzo bogate poznawczo. Przyjęta przeze mnie strategia badawcza oparta o badanie przypadków pozwoliła na dogłębną i wyczerpującą analizę każdego wywiadu, a w konsekwencji na osiągnięcie celu badań i wyróżnienie typów modyfikacji tożsamości. Ponadto dzięki zastosowaniu metody analizy przypadków wskazałam kilka obszarów problemowych, które wymagają pogłębionych badań. Jednym z nich jest kwestia globalnej elity.

Uczestnicy przeprowadzonych badań charakteryzowali się wielością doświadczeń migracyjnych i wysokimi aspiracjami edukacyjno-zawodowymi. Młodzi Polacy, którzy wyjechali z kraju w celu studiowania na zagranicznych uniwersytetach, stanowią szczególną grupę wśród populacji emigrantów. Studenci nie wyjeżdżają z kraju pochodzenia z powodu braku zatrudnienia i trudnej sytuacji ekonomicznej, nie podejmują pracy poniżej swoich kwalifi-

---

<sup>25</sup> Badania zostały szczegółowo opisane w artykule: Łuczak 2018.



kacji, nie korzystają z zasiłków socjalnych dla osób bezrobotnych, nie mają problemu w posługiwaniu się językiem obcym. Wszystko to powoduje, że zaprzeczają stereotypowi Polaka-imigranta. Studenci pretendują do członkostwa w opisanej powyżej globalnej elicie, tj. są ukierunkowani na prowadzenie mobilnego stylu życia, z własnej woli często zmieniają lub planują zmianę miejsca pobytu w celu doświadczenia życia poza granicami kraju, dążą do poszerzania swojego dorobku naukowego lub nabycia praktyki zawodowej. Studenci przebywają w środowisku akademickim, które samo w sobie jest międzynarodowe i równie mobilne. Z drugiej jednak strony należy pamiętać, że polscy studenci pozostają ciągle członkami wspólnoty narodowej i mimo że korzystają ze swobody przemieszczania się, jaką daje swoim obywatelom Unia Europejska, doświadczają problemów związanych z adaptacją społeczno-kulturową w nowych miejscach pobytu.

Uczestnicy w trakcie przeprowadzonych przeze mnie badań studiowali na uczelniach w Wielkiej Brytanii (13 na 14 uczestników). Ich doświadczenia z pobytu w tym kraju okazały się szczególnie istotne ze względu na podjętą tematykę i kontekst badań. Wielka Brytania od lat 90. uchodzi za centrum kosmopolityczne i dlatego stanowi dobry przykład miejsca spotkania „eksterytoriałnej elity”<sup>26</sup>. W nieodległych dekadach przede wszystkim populacja Londynu znacząco wzrosła i uległa zróżnicowaniu pod względem etnicznym. Stolica Wielkiej Brytanii stała się najbardziej wielokulturowym miastem świata<sup>27</sup>. Uczelnie londyńskie zatrudniają profesorów z całego świata i przyjmują studentów ze wszystkich kontynentów<sup>28</sup>. Według bieżących statystyk w roku akademickim 2015/2016 około 20% studentów pochodziło spoza Wielkiej Brytanii<sup>29</sup>. Popularność Wielkiej Brytanii wśród studentów zagranicznych wynika z wysokiej jakości edukacji. Uniwersytety brytyjskie należą do czołówki najlepszych uczelni na świecie. Według tzw. listy szanghajskiej uniwersytety w Oksfordzie i w Cambridge znajdują się w pierwszej dziesiątce najlepszych uniwersytetów na świecie<sup>30</sup>. Wysokie miejsca w rankingach uniwersyteckich są „znakami jakości”, które w sytuacji ekspansji szkolnictwa wyższego i „inflacji dyplomów” potwierdzają wysoki prestiż uczelni<sup>31</sup> oraz wpływają na dalsze losy zawodowe absolwentów<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> Calhoun 2008, s. 427-448.

<sup>27</sup> Jaczevska 2012, s.16-33.

<sup>28</sup> Calhoun 2008, s. 427-448.

<sup>29</sup> International Students in UK 2017.

<sup>30</sup> Academic Ranking of World Universities 2016.

<sup>31</sup> Hejwosz 2010, s. 311-318.

<sup>32</sup> O znaczeniu wybranego uniwersytetu wspomniała jedna z uczestniczek moich badań: „Oksford ma znaczenie, co robisz dalej” (wywiad 3. Ania).

## ATRYBUTY PRZYSZŁYCH CZŁONKÓW GLOBALNEJ ELITY

Wysokie aspiracje edukacyjne i ambitne plany zawodowe skłaniają badanych studentów do wyjazdu z kraju i podjęcia nauki na zagranicznym uniwersytecie. Wyjazd na studia jest określany jako „wyzwanie” (Grzegorz), „ryzyko” (Monika), „przygoda” (Jerzy, Julia). Uczestnicy badań chętnie wykorzystują pojawiające się przed nimi możliwości i sprzyjające warunki do osiągnięcia wyznaczonych celów. Na przykład Julia podjęła studia w Wielkiej Brytanii, pomimo że planowała wyjazd do innego kraju:

(...) ja ogólnie zawsze myślałam o tym właśnie, że będę jeszcze w czasie studiów, doktoratu podróżowała pewnie. Myślałam o tym, że będę aplikowała na przykład o doktorat w Kanadzie i mieć taką przygodę, to jakoś nie wyszło, ale miałam ofertę właśnie w [X], więc zdecydowałam się na to (wywiad 8. Julia).

Studenci zmieniają miejsce pobytu swobodnie, przemieszczając się pomiędzy kilkoma krajami. Posiadając zabezpieczenie finansowe, zazwyczaj w postaci stypendiów, mają możliwość pobytu w różnych miejscach, nie tylko w Europie. Przykład Moniki świadczy o bogatym doświadczeniu związanym z wielokrotną migracją w okresie studiów:

Najpierw byłam w Holandii, byłam na wymianie w Stanach i potem robiłam *masters* w Anglii i jeszcze na boku miałam jakieś tam *summer schools* czy coś takiego w Austrii i w Niemczech (wywiad 5. Monika).

Studenci, przebywając w międzynarodowym środowisku, są skłonni do poznawania kultury krajów pochodzenia swoich rówieśników i swobodnie komunikują się z osobami pochodzącymi z innych zakątków świata, bez obaw, że rozmówca poczuje się urażony ich wypowiedzią lub zachowaniem uznany za nieodpowiednie<sup>33</sup>. Wrażliwość na różnice kulturowe jest postrzegana jako istotny atrybut członków globalnej elity. Wskazuje na to wypowiedź Jerzego:

Ja się czuję obywatelem Europy (...) Nie wiem, co to znaczy. Ja się nie czuję, po prostu nie czuję się Brytyjczykiem (...) ja o sobie myślę, jako osoba międzynarodowa. Jestem obywatelem Europy przede wszystkim i staram się być obywatelem świata, jestem taką osobą, która (...) jest wrażliwa na różne kultury i [jest] świadoma różnych kultur i wiem jak zachować się w takich sytuacjach, gdzie jesteśmy w towarzystwie z muzułmanami na przykład. (...) czuję się z tym komfortowo i wydaje mi się, że to daje mi wystarczająco odwagi do tego, by postrzegać się, jako osobę, jako obywatel świata, może na tej zasadzie. Wiem, że przystosowałbym się do różnych sytuacji w różnych środowiskach (wywiad 11. Jerzy).

<sup>33</sup> Na ryzyko popełnienia niezręczności wynikającej z nieznamomości innej kultury, wskazał jeden z uczestników wywiadu: „(...) jeżeli miałoby się z (...) rozmawiać o czymś już naprawdę poważnym to trzeba strasznie lawirować, żeby kogoś przypadkiem nie obrazić (...)” (wywiad 10. Piotrek).

Dla Jerzego bycie obywatelem świata oznacza bycie wrażliwym na różnice kulturowe oraz bycie świadomym istnienia odmienności. Dzięki przebywaniu w środowisku międzynarodowym Jerzy nabrał pewności, że jest w stanie przystosować się do funkcjonowania w otoczeniu osób pochodzących z różnych krajów. Przekonanie o umiejętności adaptacji do życia pośród wielu różnorodnych kultur nie oznacza jednak, że podróżując w różne części świata, przedstawiciele globalnej elity stają się członkami lokalnej społeczności. Zdolność przystosowania się należy raczej rozumieć jako łatwość odnalezienia się w kontekście wielokulturowym podczas przebywania wśród innych członków środowiska międzynarodowego<sup>34</sup>. Taka sytuacja sprawia, że członkowie globalnej elity wykazują podobieństwo do kulturowego *flaneuera*, posługującego się wieloma językami i wszędzie potrafiącego zarobić na swoje utrzymanie, „wędrując” między kulturami i nigdy nie osiadając na stałe<sup>35</sup>. Osoby biorące udział w badaniu, mieszkając zagranicą, korzystają z możliwości poznawania krajów pobytu. Studenci szanują kulturę miejsc, w którym przebywają, uczestniczą w życiu społeczno-kulturalnym oraz nawiązują relacje z mieszkańcami aktualnego miejsca zamieszkania (zazwyczaj kontakt w ramach uniwersytetu). Ich otwartość na poznawanie kultury kraju pobytu nie oznacza równocześnie, że uznają tę kulturę za swoją. Wynika to z przekonania o tymczasowości pobytu i poczucia, że „dzisiaj” przebywają w danym kraju, a „jutro” mogą mieszkać w innej części świata. Niekiedy utrzymywanie dystansu wiąże się z silnym, emocjonalnym stosunkiem do kultury swojego kraju pochodzenia.

Relacje nawiązane z międzynarodowym środowiskiem akademickim oraz studentami pochodzącymi z aktualnego kraju pobytu mogą w przyszłości być pomocne, lub nawet niezbędne, do osiągnięcia celów związanych z realizacją planów edukacyjno-zawodowych w skali światowej. Niemniej ważne, a być może najważniejsze, jest posiadanie specjalistycznej wiedzy teoretycznej i doświadczenia praktycznego w wybranej dziedzinie studiów. Cenioną wartością osób badanych jest posiadanie wysokiego statusu intelektualnego. Na przykład Elżbieta mówi, że chce być przede wszystkim postrzegana, „jako naukowiec, jak dobry fachowiec”. Podnoszenie kwalifikacji zawodowych i realizowanie działań zmierzających do rozwoju dziedziny, którą studiują, są uznawane za najistotniejszy cel pobytu zagranicą. Ich pragnieniem jest realizacja ambitnych planów związanych z przyszłą pracą zawodową.

---

<sup>34</sup> Strand 2010, s. 229-242.

<sup>35</sup> Krasnodębski 1996, s. 184.

Doświadczenia zebrane podczas studiów zagranicą przyczyniają się do ukształtowania się poczucia przynależności do środowiska międzynarodowego. Na przykład Łukasz określił siebie jako uczestnika „wielkiej międzynarodowej wspólnoty młodych ludzi”, ale jednocześnie dodał:

(...) ja zaczynam zdawać sobie sprawę, że (...) ja będę obywatelem świata i to już pewnie za parę lat (wywiad 4. Łukasz).

Dla osoby badanej bycie obywatelem świata oznacza studiowanie i pracę w różnych częściach kuli ziemskiej:

(...) nie będzie tak, że wyjadę do Oksfordu i będę tam do śmierci żył albo do emerytury i wrócę do Polski. Ja naprawdę (...) decydując się na karierę naukową w tej mojej branży ja widzę, że (...) mnie będą zatrudniać różni pracodawcy, może w Stanach, może nie wiem, może w Hiszpanii, może w Anglii, może nie wiem w Australii, może gdzieś w Południowej Afryce, no nie wiem, wszystko zależy od tego jak będzie jakaś okazja to będę musiał się jej chwycić po prostu (wywiad 4. Łukasz).

W wypowiedzi Łukasza pojawia się jeszcze jeden istotny aspekt związany z projektami na przyszłość – zazwyczaj plany uczestników są sprecyzowane jedynie do momentu ukończenia studiów. Dalszych działań zwykle nie są w stanie dokładnie określić. Decyzja o pozostaniu lub zmianie miejsca pobytu będzie warunkowana przez możliwości rozwoju zawodowego. Na przykład Elżbieta twierdzi, że: „(...) to, gdzie mieszkam, nie jest dla mnie aż takim priorytetem jak to, gdzie będę pracować” (wywiad 1, Elżbieta) Takie podejście wiąże się jednak z tym, że decyzja o miejscu zamieszkania jest uzależniona od miejsca pracy. Szerzej mówi o tym Piotrek, który zdaje sobie sprawę, że jeżeli zdecyduje się na karierę naukową, to nie będzie mógł podjąć swobodnej decyzji o wyborze miejsca zamieszkania. Wolny etat na uczelni zadecyduje o pobycie w danym kraju, a jego długość uzależniona od okresu trwania kontraktu. Kariera naukowa łączy się bowiem z koniecznością stałego zwiększania dorobku zawodowego, co w praktyce oznacza częstą zmianę miejsca pracy.

(...) jak pójdę w [naukę] to jakby wszyscy trochę wiedzą wśród doktorantów [mojej dziedziny], że nie ma właśnie wielkiego wyboru tego gdzie się znajdę na świecie (...) może będę miał dwie i może jedną, może dwie, więc nie będę miał wielkiego wyboru. Jak mi zaoferują jedno miejsce w Australii, drugie na Hawajach, no to będę obstawał za Hawajami” (wywiad 10. Piotrek).

O wyborze miejsca pobytu zadecydują argumenty pragmatyczne, czyli możliwość samorealizacji i pojawiające się nowe perspektywy zawodowe<sup>36</sup>. Stałe zatrudnienie i posiadanie bezpiecznej oraz stałej pracy w kraju pobytu

<sup>36</sup> W tym miejscu warto zauważyć, że taka sytuacja w pewnym sensie kwestionuje opisaną wcześniej „swobodę podróżowania”.

nie jest zatem celem osób pretendujących do członkostwa w globalnej elicie, ale wręcz przeciwnie – osoby badane są skłonne do podejmowania nowych wyzwań zawodowych, zmiany miejsca zatrudnienia, otoczenia społecznego i kraju pobytu. Taka odmiana jest postrzegana jako antidotum na monotonię i intelektualny marazm. Na przykład Bartek nie chciałby zostać w Oksfordzie, ponieważ obawia się, że „jeżeli zostaniesz tutaj po swoich studiach, to zostaniesz tutaj na zawsze”, a tego by nie chciał, „bo jest nudno” (wywiad 2. Bartek).

Ukierunkowanie na zmianę łączy się jednak z poczuciem niepewności co do przyszłości. Doświadczyła tego Monika, która w momencie przeprowadzania wywiadu właśnie kończyła studia. Osoba badana wspomina moment, kiedy nie wiedziała jeszcze, co będzie robić po otrzymaniu dyplomu. „(...) w pewnym momencie tak miałam i to jak najbardziej i to dosyć paniczne uczucie, że co się stanie jak skończy się uniwersytet, skończy się to pomieszkiwanie na kampusach, bycie tym studentem no i co dalej” (wywiad 5. Monika). Monika podczas wywiadu zwróciła uwagę, że kluczową kwestią było określenie miejsca (kraju lub miasta), gdzie mogłaby i chciałaby mieszkać po studiach. Wielość możliwości stanowiła trudność w dokonaniu odpowiedniego wyboru. Monika, dzięki podjętej decyzji o pozostaniu w Londynie, mogła, przynajmniej na jakiś czas, przewyciężyć poczucie „zawieszenia” i niepewności.

Stosunek osób badanych do mobilnego stylu życia najprawdopodobniej ulegnie zmianie za kilka lat po ukończeniu studiów. Nowe role społeczne związane z podjęciem pracy lub obowiązków wynikających z założenia własnej rodziny być może wpłyną na ich stosunek do częstej zmiany miejsca pobytu oraz spowodują konieczność zweryfikowania planów edukacyjno-zawodowych. Świadczy o tym wypowiedź Łukasza, który zauważa, że w dalszej perspektywie czasowej kontynuowanie mobilnego stylu życia będzie stanowić trudność dla pozostałych członków rodziny, którą zamierza założyć. „(...) pytanie jest, kto się zdecyduje, być tą moją rodziną, skoro ja będę sobie pewnie tu i tam jeździł” (wywiad 4. Łukasz). Równocześnie jednak pasje naukowe i plany zawodowe są dla niego bardzo ważne oraz stanowią wyznacznik szczęścia. „(...) bo w sumie *suma sumarum* chodzi o to, aby robić to, co się lubi, nie? Albo to, co się kocha. A jeśli ja zostanę tym [x] i zawsze będę mógł robić to, co lubię, to będę naprawdę szczęśliwy” (wywiad 4. Łukasz). Kariera naukowa i rozwój zawodowy łączą się z koniecznością wielokrotnej zmiany miejsca pobytu, a to z kolei stoi w opozycji wobec planów założenia własnej rodziny. Wielość opcji do wyboru jest z jednej strony przywilejem, a z drugiej strony może okazać się w przyszłości trudnością i obciążeniem.

## ROLA GLOBALNEJ ELITY W SPOŁECZEŃSTWIE

Punktem odniesienia do przeprowadzonych przeze mnie wywiadów są badania Stephanie Vandrick<sup>37</sup> dokonane wśród studentów amerykańskich uniwersytetów pochodzących z krajów niezachodnich. Uczestnicy badań przebywali w minimum trzech krajach, posiadali paszport lub stałą wizę na pobyt w więcej niż w jednym kraju, posługiwali się wieloma językami i zwykle uczęszczali do szkoły średniej na Zachodzie. Studenci pochodzili z bogatych, dobrze sytuowanych rodzin, ich rodzice mieli domy i prowadzili własne firmy w więcej niż w jednym kraju. Dzięki tym uwarunkowaniom studenci posiadali przywilej bezpieczeństwa finansowego. Czynnikiem, które ułatwiały osobom badanym akces do międzynarodowej społeczności, były pozycja zawodowa rodziców i ich praca zagranicą. W ich przypadku znajduje uzasadnienie twierdzenie, że przebywanie w innym kraju w dzieciństwie i pobieranie tam edukacji ma wpływ na dostęp do elity globalnej<sup>38</sup>. Tym, co odróżniało uczestników badań od zwykłych studentów międzynarodowych, było to, że zazwyczaj ci pierwsi pozostali mobilni i kontynuowali podróż, podczas gdy drudzy wracali do swoich krajów. Vandrick stwierdziła, że uczestnicy jej badań, posiadając przywilej zakorzenienia w jednym miejscu, jednocześnie posiadali związki z innymi miejscami. Czuli się zatem przywiązani wszędzie, a jednocześnie nie mieli poczucia, że należą gdzieś w pełni, kompletnie. Badani studenci, mówiąc o zaletach mieszkania za granicą, wskazywali przede wszystkim na możliwość porozumiewania się w obcym języku, poznanie innej kultury, interakcje z innymi ludźmi, otwarcie na inny sposób myślenia, pozbycie się stereotypów. Wszystko to uznali za przydatne w ich przyszłej karierze zawodowej i osiągnięciu sukcesu.

Uprzywilejowana pozycja elity wiąże się z posiadaniem szczególnych względów w jakimś zakresie. W ich przypadku jest to swoboda podróżowania i możliwość wielokrotnej zmiany miejsca pobytu, ale także wysokie kompetencje zawodowe, kulturowe i społeczne. Vandrick zwraca uwagę, że uczestnicy jej badań byli świadomi swojej uprzywilejowanej pozycji, jednak nie stawiali pytań, dlaczego to oni powinni mieć ten status, i często nie rozumieli lub nie zgłębiali jej konsekwencji. Vandrick twierdzi, że uprzywilejowana pozycja implikuje odpowiedzialność i pełnienie roli liderów w rządzie, biznesie i międzynarodowych organizacjach<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Vandrick 2011, s. 160-161.

<sup>38</sup> Williams i Filippakou 2010, s. 1-20.

<sup>39</sup> Vandrick 2011, s. 162-168.

W przypadku moich własnych badań studentów łączą podobne cechy i doświadczenia, jednak nie mają oni wspólnych celów (jako adeptci globalnej elity). Uprzywilejowana pozycja wśród emigrantów, wynikająca z wykształcenia i doświadczenia życia w międzynarodowym środowisku, raczej nie pociąga za sobą myślenia o celach grupowych. Poczynania studentów determinują indywidualne plany związane z potrzebą samorealizacji. Aktualne działania i projekty na przyszłość są kształtowane poprzez własne, odrębne aspiracje, zainteresowania lub pasje naukowe. Przykładem podejścia indywidualnego może być stosunek osób badanych do polskich organizacji i relacji z innymi emigrantami. Z analizy wypowiedzi uczestników wywiadów wynika, że nie biorą udziału w życiu polskich organizacji, natomiast niektóre z nich angażują się w działalność stowarzyszeń polskich studentów na swoich uniwersytetach. Stowarzyszenia studenckie wyróżniają się od innych polskich organizacji (również organizacji tworzonych przez poakcesyjnych emigrantów zarobkowych) możliwością angażowania się w ich działalność wszystkich zainteresowanych (bez względu na kraj, z którego pochodzą). Zasadą grup działających na uniwersytetach brytyjskich jest otwartość na wszystkie narodowości. W spotkaniach organizowanych przez stowarzyszenie mają prawo uczestniczyć wszyscy studenci, również osoby pochodzące z innych krajów. Polskie organizacje na uniwersytetach umożliwiają promowanie własnej kultury oraz kontakt z innymi międzynarodowymi studentami. Uczestnictwa w życiu stowarzyszeń nie należy łączyć, tak jak w przeszłości, z działalnością polityczną, kultywowaniem tradycji religijnej lub folklorystycznej. Udział w życiu polskich organizacji nie stanowi nigdy dla osób badanych kluczowej kwestii, ale jest działalnością dodatkową w wolnym czasie. Niektóre uczestniczące w badaniu osoby konsekwentnie i świadomie unikają kontaktów z polskim środowiskiem, twierdząc, że orientacja na działalność polskich organizacji może im utrudnić lub uniemożliwić integrację ze środowiskiem międzynarodowym lub społecznością kraju pobytu. W ich przypadku niechęć uczestnictwa w polskim życiu społeczno-kulturowym za granicą wynika z obawy przed zamknięciem na inne kultury i stanowi zagrożenie związane z izolacją w stosunku do innych społeczności.

Osoby udzielające wywiadu twierdzą, że swoim stylem życia budują pozytywny wizerunek polskiego studenta za granicą i tym samym wpływają na korzystny obraz osób z ich kraju pochodzenia<sup>40</sup>. Sposób wyrażania swojej

---

<sup>40</sup> W rzeczywistości nie wydaje się, aby przez ich pryzmat postrzegano osoby z ich kraju pochodzenia przebywające w tym samym miejscu (Chodubski 2006, s. 13).

przynależności do kraju pochodzenia jest inny niż w przypadku tradycyjnych elit na emigracji. Ponadto osoby badane nie podejmują się zadania podtrzymywania wśród emigrantów kultury narodowej lub brania odpowiedzialności za pozostałych członków diaspory<sup>41</sup>.

Na problem braku poczucia odpowiedzialności za innych wskazał, w omówionej powyżej koncepcji, Bauman, który zauważył, że w przeciwieństwie do dawnych elit członków globalnej elity nie cechuje poczucie misji do spełnienia ani potrzeba realizacji wspólnych celów<sup>42</sup>. Z kolei mobilny styl życia, zdaniem Budakowskiej, sytuuje eksterytorialną elitę pomiędzy tym co globalne, a tym co lokalne, co w konsekwencji powoduje, że owe elity znajdują się poza porządkiem obywatelskim tymczasowego kraju pobytu i oddalają się od miejsca z którego pochodzą<sup>43</sup>.

W związku z tym nasuwają się pytania, które wymagają odrębnych studiów i opracowań:

- czy członkowie globalnej elity mogą pełnić rolę liderów odpowiedzialnych za problemy w skali globalnej i jaką inną funkcję mogliby pełnić?
- czy są w stanie wziąć odpowiedzialność za osoby doświadczające migracji nie z własnej woli i jakie zadania mogliby na ich rzecz wykonać?
- jakie obowiązki mogliby pełnić, jako członkowie swoich grup narodowych, wobec pozostałych członków diaspory?

## ZAKOŃCZENIE

Elita globalna obejmuje osoby zmieniające z własnej woli miejsce pobytu, zazwyczaj w celu realizacji swoich aspiracji edukacyjno-zawodowych i/lub doświadczenia życia w odmiennej kulturze. Priorytetami są kariera i rozwój osobisty. Zasobami członków globalnej elity są doświadczenia zdobyte podczas podróży, postawa szacunku wobec różnorodności kulturowej oraz umiejętność funkcjonowania w międzynarodowym środowisku.

---

<sup>41</sup> Jedna z uczestniczek badania wspomniała o innych polskich studentach podejmujących działania na rzecz tzw. polskich emigrantów zarobkowych, np. pomoc psychologiczną, szkółki językowe, zajęcia integracyjne dla dzieci i rodziców, pomoc dla bezdomnych. Osoba badana jednak była bardzo sceptyczna do tego typu aktywności: „(...) trzeba być jakimś pasjonatem – świrem, wiesz, żeby na przykład organizować, będąc polskim studentem, organizować pomoc dla polskich bezdomnych. Mi się wydaje, że to ładnie brzmi, ale realizacja tego...” (wywiad 3. Ania).

<sup>42</sup> Bauman 2004, s. 26-27.

<sup>43</sup> Budakowska 2005, s. 57.



Globalna elita wyróżnia się wśród migrantów tym, że z własnej woli decyduje się na wielokrotną migrację i czerpie zadowolenie ze zmienności kontekstu kulturowego. Doświadczenie ustawicznej zmiany miejsca pobytu jest głównym kryterium selekcji do członkostwa w tym gronie. Osoby zaliczane do globalnej elity lub mające aspiracje do pretendowania do tej grupy wyróżniają się od pozostałych grup społeczeństwa żyjącego lokalnie wielością kulturowych doświadczeń, liczbą miejsc zamieszkania, umiejętnością poruszania się w międzynarodowym środowisku. Natomiast wśród emigrantów wyróżniają się posiadaniem przywilejów, przede wszystkim swobodą podróżowania, wolnością w podejmowaniu decyzji o pozostaniu lub dalszej podróży, zmierzającej do realizacji własnych celów. Analogicznie jak członkowie tradycyjnych elit osiągają sukces w swojej dziedzinie, przykładowo ukończyli renomowany uniwersytet, pracują w prestiżowych firmach i instytucjach, utrzymują wzajemne relacje w międzynarodowym środowisku. Dzięki skłonności do podejmowania ryzyka i gotowości do podejmowania decyzji wiążących się z niepewnością i nowymi, niekiedy trudnymi, wyzwaniem realizują swoje ambitne plany życiowe.

Elita globalna jest otwarta, dostępna dla każdego. Społeczne pochodzenie i wysoki status materialny rodziców mają wpływ na wejście do elity, jednak najważniejsze są własne działania, takie jak: dążenie do bycia najlepszym w swojej dziedzinie zawodowej, gotowość do zmiany miejsca pobytu, gromadzenia wielokulturowych doświadczeń. Członkostwo w globalnej elicie nie jest jednak trwałe, ale łączy się z poczuciem niepewności. Konieczność „bycia w ruchu”, gotowość do zmiany miejsca pobytu, gromadzenia i powiększania swojego kapitału doświadczeń zawodowych oraz kontaktów międzykulturowych są niezbędne do utrzymania pozycji w tym gronie. Decyzja o osiedleniu, pozostaniu w jednym miejscu powoduje odejście od elity, a kontynuowanie podróży nie z własnej woli mogłoby oznaczać degradację do pozycji „włóczęgi”.

Członkostwo w elicie łączy się z posiadaniem sieci kontaktów z osobami, które podobnie jak one przenoszą się w różne miejsca, aby realizować swoje własne cele. Trudno jednak mówić o solidarności między członkami, ponieważ każdy jest skoncentrowany na realizacji swojej indywidualnego projektu. Skupienie na swoich własnych celach i tymczasowość pobytu powodują, że mimo poznawania kultury właściwej dla miejsca, w którym aktualnie przebywają, utrzymują dystans wobec lokalnej społeczności. Wydaje się jednak, że dzięki swojej obecności przynoszą inność kulturową, promują swoją obecnością odmienny styl życia, a tym samym czynią lokalną społeczność bardziej

otwartą na obcych. W tym sensie, pomimo że nie posiadają władzy i nie czują się odpowiedzialni za członków lokalnej społeczności, wpływają na dokonujące się w niej zmiany.

Członkowie globalnej elity nie dążą do posiadania władzy, nie są zorganizowani, by rządzić większością, ich cele nie są związane z globalnymi wyzwaniami. W związku z tym z tym nie dążą do pełnienia roli liderów wśród pozostałych migrantów, zmieniających miejsce zamieszkania nie z własnej woli. Pozostają raczej skupieni na realizacji swoich własnych planów. Osoby te nie dążą do kierowania społeczeństwem, nie zmierzają do realizacji celów wspólnych dla własnej zbiorowości lub całego społeczeństwa. W tym zakresie znacząco odróżniają się od elit tradycyjnych. Indywidualizm oraz brak poczucia odpowiedzialności za innych wydaje się przejawem zmian, jakich doświadcza społeczeństwo, mające cechy społeczeństwa jednostek.

Globalna elita, pomimo wskazanej odmienności od tradycyjnych elit, posiada wiele cech zbieżnych z tymi, na które wskazują badacze grup uprzywilejowanych. Posługiwanie się pojęciem globalnej elity wobec osób doświadczających wielokrotnej migracji jest zatem po części uzasadnione. Kwestią dyskusyjną pozostaje jednak sprawa ich zadań i odpowiedzialności wobec innych członków społeczeństwa wynikających z ich uprzywilejowanej pozycji wśród migrantów. Problem ten wymaga dalszych pogłębionych badań, które pozwoliłyby na rozstrzygnięcie kwestii jedynie zarysowanych w niniejszym artykule.

## **GLOBAL ELITE – ANALYSIS OF THE DESIGNATION WITH RESPECT TO POLISH STUDENTS**

### **Summary**

In the first part of the paper, the author briefly reviews sociological theories concerned with elites and analyzes the notion of global elite suggested by Zygmunt Bauman. This introduction is intended to address the issue while focusing on whether use of the designation “global elite” is justified with respect to persons experiencing multiple migration. Subsequently, the author draws on her own qualitative research conducted the Poles studying abroad. Characterization of the participants highlights traits which suggest aspiration to membership in the global elite. Also, the author indicates attributes which set them apart from other migrants. Consequently, it turns out that the major area of discussion encompasses tasks and responsibilities with respect to other members of the community, stemming from the students’ privileged status among migrants.

## Bibliografia

- Academic Ranking of World Universities 2016 [online]. UKCISA [dostęp: 2017-07-18]. Dostępny w Internecie: <<http://www.shanghairanking.com/ARWU2016.html>>.
- Bauman Z. 1994, Dwa szkice o moralności ponowoczesnej, Warszawa.
- Bauman Z. 2000a, Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika, Warszawa.
- Bauman Z. 2011, Migration and identities in the globalized world, *Philosophy and Social Criticism*, 4, s. 425-435.
- Bauman Z. 2000b, Ponowoczesność jako źródło cierpienia, Warszawa.
- Bauman Z. 1999, Tożsamość. Wtedy, teraz, po co?, [w:] E. Nowicka, M. Chałubiński (red.), *Idee a urządzenie świata społecznego. Księga jubileuszowa dla Jerzego Szackiego*, Warszawa.
- Bauman Z. 2004, Utopia bez toposu, [w:] M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, Warszawa.
- Budakowska E. 2005, Współczesne migracje a nowe wyzwania wobec identyfikacji narodowo-kulturowej, [w:] E. Budakowska, *Tożsamość bez granic. Współczesne wyzwania*, Warszawa.
- Calhoun C. 2008, Cosmopolitanism and nationalism, *Nations and Nationalism*, 3, s. 427-448.
- Chodubski A. 2006, Rola elit w środowiskach polonijnych [w:] J. Knopka (red.), *Funkcje i zadania elit w środowiskach polonijnych*, Toruń.
- Hejwosz D. 2010, *Edukacja uniwersytecka i kreowanie elit społecznych*, Kraków.
- International Students in UK 2017 [online]. UKCISA [dostęp: 2017-07-18]. Dostępny w Internecie: <[http://www.ukcisa.org.uk/about/statistics\\_he.php](http://www.ukcisa.org.uk/about/statistics_he.php)>
- Jacobsen M.H., Marshman S. 2006, Metaphorically Speaking – Metaphors as Methodological and Moral Signifiers of the Sociology of Zygmunt Bauman, *Polish Sociological Review*, 155, s. 307-324.
- Jaczewska B. 2012, Wieloetniczny i wielokulturowy Londyn – światowe miasto czy świat w mieście?, [w:] J.E. Zamojski, *Migracje i wielkie metropolie* (red.). *Migracje i społeczeństwo* 15, Warszawa.
- Krasnodębski Z. 1996, *Postmodernistyczne rozterki kultury*, Warszawa.
- Łuczak M. 2018, Tożsamość narodowa polskich studentów przebywających za granicą, *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 1 (w druku).
- Mach B.W., Wesołowski W. 1982, *Ruchliwość a teoria struktury społecznej*, Warszawa.
- Pareto V. 1994, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, Warszawa.
- Strand T. 2010, The Making of a New Cosmopolitanism, *Studies in Philosophy & Education*, 29, s. 229-242.
- Sztumski J. 2007, *Elity ich miejsce i rola w społeczeństwie*, Katowice.
- Vandrick S. 2011, Students of the New Global Elite, *TESOL Quarterly*, 1, s. 160-169.
- Wesołowski W. 1962, *Studia z socjologii klas i warstw społecznych*, Warszawa.
- Williams G. 2010, Filippakou O., Higher education and UK elite formation in the twentieth century, *High Education*, 59, s. 1-20.
- Żyromski M. 1996, *Gaetano Mosca. Twórca socjologicznej teorii elity*, Poznań.

**Krzysztof Plata**

(Kraków)

## **PRÓBA OCENY EFEKTYWNOŚCI POLITYKI ZAGRANICZNEJ I BEZPIECZEŃSTWA UNII EUROPEJSKIEJ**

### **Abstract**

This paper aims to demonstrate the ineptitude of the European Union in implementing action to ensure security of the member states and, in consequence, pursuing effective foreign policy towards states which are indirectly involved in the relationships within the European region. The author argues the proposition through confrontation and interpretation of knowledge conveyed in expert sources.

### **Key words**

Common Foreign and Security Policy, European Union, Joint Investigation Teams, EuroMaidan

Polityka zagraniczna i bezpieczeństwa Unii Europejskiej (UE) w czasach współczesnych stoi przed wyzwaniem o ogromnym znaczeniu strategicznym dla rozwoju i funkcjonowania tej instytucji. Trwa wiele dyskusji na temat tego, czy polityka ta jest odpowiednio sformułowana, a także idąc dalej, czy funkcjonuje w sposób właściwy. Na podstawie obserwacji można zaryzykować stwierdzenie, że polityka zagraniczna jest nieudolna, zaś bezpieczeństwa nie istnieje. Warto zadać sobie pytanie, czy nie jest to jedynie niepoparte niczym zapewnianie ludzi, obywateli państw członkowskich i nie tylko, o ich bezpieczeństwie, dające swobodę działania w innych sferach polityki. Za tym stwierdzeniem w sposób dobitny przemawia niedawny konflikt zbrojny na wschodniej Ukrainie, czy też kryzys migracyjny, a także w jego konsekwencji zamachy terrorystyczne w państwach o dużym znaczeniu na arenie międzynarodowej.

Solidną podstawą do omawiania polityki zagranicznej i bezpieczeństwa jest Traktat o UE z Maastricht z dnia 7 lutego 1992 roku<sup>1</sup>, gdzie określono pierwotne zasady funkcjonowania wszystkich sfer polityki UE. Jednakże warto zaznaczyć, że prowadzenie wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa państw członkowskich nie jest równoznaczne z wprowadzeniem jednej polityki dla wszystkich tych krajów<sup>2</sup>. Jest to o tyle ważne, że owe założenia w tych sferach każdego z państw członkowskich muszą być regulowane w sposób uwzględniający interes narodowy, tzw. rację stanu, która w odpowiednim stopniu będzie zgodna z wymogami UE. W wyniku takiego rozumowania w Tytule V Traktatu o UE zapisano powstanie Wspólnej Polityki Zagranicznej i Bezpieczeństwa (WPZiB)<sup>3</sup>. Wojny w byłej Jugosławii i innych obszarach konfliktowych pokazały bezsilność UE w pewnych sferach polityki, dlatego też sformułowano dwa traktaty regulujące WPZiB. Pierwszym z nich był Traktat Amsterdamski, który zacieśniał współpracę wśród państw członkowskich Wspólnoty Europejskiej (WE)<sup>4</sup>. Drugim zaś był Traktat Nicejski, który zastosował postanowienia Traktatu Amsterdamskiego do WPZiB<sup>5</sup>.

Niemniej ważny okazał się kolejny dokument, mianowicie Traktat Lizboński, który ostatecznie wszedł w życie z dniem 1 grudnia 2009 roku<sup>6</sup>. Równocześnie można stwierdzić, że dla postrzegania WPZiB był on przełomowy.

---

<sup>1</sup> Ciamaga i in. 2002, s. 16.

<sup>2</sup> Wijaszka 1995, s. 10.

<sup>3</sup> Willa 2012, s. 19.

<sup>4</sup> Turczyński 2007, s. 38.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 40.

<sup>6</sup> Turczyński 2013, s. 93.

Pierwszym z postanowień odnoszących się do tej sfery było skonsolidowanie kompetencji uprzednich stanowisk Wysokiego przedstawiciela ds. polityki zagranicznej i bezpieczeństwa i Komisarza ds. stosunków wewnętrznych na rzecz Wysokiego Przedstawiciela<sup>7</sup>. Jego zadaniem jest przede wszystkim pośredniczenie w prowadzeniu polityki zagranicznej i bezpieczeństwa pomiędzy Radą Europejską (RE) a Parlamentem, co przejawia się głównie na płaszczyźnie inicjowania wniosków i przekazywania najistotniejszych informacji<sup>8</sup>. Co więcej, automatycznie został on przewodniczącym Rady do Spraw Zagranicznych<sup>9</sup>. Jednakże jego najważniejszą rolą stało się reprezentowanie UE, a także prowadzenie ewentualnych rozmów ze stronami trzecimi w sprawach kompetencyjnych polityki zagranicznej i bezpieczeństwa<sup>10</sup>.

Mając na uwadze wszystkie postanowienia regulujące prowadzenie polityki zagranicznej, a także stosowanie określonych zasad bezpieczeństwa UE, można przeanalizować wydarzenia w Europie, przy których wspomniana płaszczyzna została zastosowana, a także zweryfikowana jako nieudolna. Pierwszym (pomijając konflikty na Bałkanach) z tych wydarzeń był kryzys migracyjny, który ogarnął większą część państw członkowskich UE. Z migracją łączy się pojęcie azylu, które jest ujmowane w różny sposób. Obserwacje sytuacji kryzysowej ukazują, że próby ujednoczenia polityki azylowej wśród krajów UE zakończyły się niepowodzeniem<sup>11</sup>. Problemem zatem staje się brak dostatecznej kontroli na granicach, a także ich wzmocnienia<sup>12</sup>. Doskonałym tego przykładem jest Republika Federalna Niemiec. Polityka socjalna i azylowa zakłada tam zapewnienie migrantom podstawowych praw w postaci zakwaterowania, a także minimum do przetrwania i opieki społecznej<sup>13</sup>. Na podstawie obserwacji niedawnych problemów z przyjmowaniem tzw. uchodźców można powiedzieć, że rząd niemiecki, nie mogąc poradzić sobie z napływem ludności na tak wielką skalę, rozsiał kryzys migracyjny na inne kraje UE. Można zatem stwierdzić, że polityka kanclerz Niemiec Angeli Merkel opierała się na artykule 78 Traktatu o Funkcjonowaniu UE (TFUE), mówiącym o prowadzeniu szeroko pojętej polityki azylowej, a także wspólnym przyjmowaniu uchodźców, bez względu na możliwości danego kraju człon-

---

<sup>7</sup> Boniecka 2015, s. 48.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Sekretariat Generalny Rady Unii Europejskiej 2009.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> O'Nions 2014.

<sup>12</sup> Huysmans 2006, s. 69.

<sup>13</sup> Folkerts-Landau 2015, s. 15.

kowskiego<sup>14</sup>. Spowodowało to niezadowolenie ze strony innych państw członkowskich, m.in. Francji, która musiała borykać się z atakami terrorystycznymi np. z dnia 13 listopada 2015 roku w stolicy<sup>15</sup>, a także Węgier, które pod wpływem wzrastającej liczby uchodźców zamknęły swoją granicę z Serbią, co stało się fenomenem na skalę światową<sup>16</sup>.

Kontynuując problematykę sytuacji Francji, trzeba wskazać w jak wysokim stopniu uzależnione jest bezpieczeństwo jednego z najważniejszych państw UE od całej wspólnoty. Brak reakcji ze strony państw UE lub też nieudolne próby ratowania sytuacji w postaci powołania planu relokacji migrantów między wszystkie państwa członkowskie<sup>17</sup> wywołały problemy gospodarczo-społeczne w kraju. Ponadto kryzys implikował coraz poważniejsze konsekwencje, jakimi były już wcześniej wspomniane zamachy terrorystyczne, przy których UE nie miała pola manewru. Najważniejsza zatem staje się kwestia tego, jak w tak skrajnej sytuacji powinna zareagować UE. Mianowicie powinna zostać zastosowana polityka bezpośredniego przeciwdziałania terroryzmowi na terenie państw członkowskich, przy szczególnym uwzględnieniu problematyki różnic między tą polityką a kontrolą graniczną<sup>18</sup>. Jednakże nie można jednoznacznie zaprzeczyć temu, że obie te sfery polityki są ze sobą w pewnym stopniu powiązane. Powstał zatem pomysł utworzenia i wykorzystywania *Joint Investigation Teams*, które miały na celu identyfikowanie i ściganie przestępczości przygranicznej<sup>19</sup>. Był to jedynie niewielki krok ku przezwyciężeniu kryzysu, który przerodził się w nieoficjalną wojnę z radykalizmem islamskim. Jednakże nie postanowiono nic, co mogłoby dać szansę całkowitego zlikwidowania terroryzmu czy też samego kryzysu migracyjnego. Stosowano jedynie środki zastępcze, które miały upozorować działania mające na celu zlikwidowanie istoty problemu.

Problem Węgier pojawił się już na początku, gdy migranci zaczęli masowo przemieszczać się na zachód Europy, mając najkrótszą drogę przez właśnie ten kraj. Postawa rządu tego państwa była wyjątkowa w porównaniu do reszty państw członkowskich, gdyż wprost mówiono o niechęci do przyjmowania migrantów<sup>20</sup>. Komisja Europejska, a także *The United Nations Refugee*

---

<sup>14</sup> Krzyżanowski, s. 37-38.

<sup>15</sup> Keren 2015, s. 2.

<sup>16</sup> UNHCR The UN Refugee Agency 2016, s. 8

<sup>17</sup> Potyrała 2014, s. 37.

<sup>18</sup> Bigo i in. 2015, s. 4

<sup>19</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>20</sup> Juhasz, Hunyadi Zgut 2015, s. 14.

*Agency* (UNHCR) w pełni potępiły politykę antymigracyjną Węgier<sup>21</sup>. Wyciągając wnioski z obserwacji polityki migracyjnej Victora Orbana, można nawet stwierdzić, że postępował on niehumanitarnie względem przybywających migrantów, m.in. lokując ich w niehygienicznych warunkach w obozach<sup>22</sup>. Pokazuje to jedynie rozumianą szeroko wolność państw członkowskich do ustalania praw w ramach wspólnoty i bezsilność UE w jej ograniczeniu. Co więcej, nie wyciągnięto żadnych konsekwencji względem tego państwa, co powinno być naturalnym następstwem ukazującym sprzeciw wobec danych restrykcji.

Kolejnym wydarzeniem ukazującym nieudolność UE w sferze polityki zagranicznej i bezpieczeństwa była aneksja znajdującego się na południu Ukrainy Krymu przez Federację Rosyjską. Warto zatem po krótko przybliżyć historię relacji między Ukrainą a UE, a także zwrócić uwagę na trzeciego gracza, jakim była Federacja Rosyjska. Poczynając od proklamacji niepodległości 16 lipca 1990 roku, aż po wykorzystaną sytuację w Moskwie (pucz przeciw władzy) 24 sierpnia 1991 roku<sup>23</sup> Ukraina formalnie uwolniła się ze strefy wpływów Rosji. Dlatego też już po utworzeniu Wspólnoty Niepodległych Państw (WNP), gdzie Ukraina i Rosja miały różne wizje funkcjonowania, pojawiła się tzw. doktryna Pawłyczki. Zakładała ona pełną neutralność polityczną Ukrainy w każdej sferze, a także otwarcie się na zachód, wyłączając interakcję w formie sojuszu lub innych bezpośrednich form uzależnienia<sup>24</sup>. Uogólniając, można to uznać za pierwszą próbę zintegrowania się z Europą. Jednakże faktyczne konsultacje w tej sprawie rozpoczęto dopiero w marcu 1994 roku, zaś 14 czerwca 1994 roku podpisano Porozumienie o Partnerstwie i Współpracy (PCA)<sup>25</sup>. Dalsze zacieśnianie więzi opierało się głównie o budowanie planów pomocy dla Ukrainy, które przewidywały przede wszystkim reformy społeczne<sup>26</sup>. Punktem zwrotnym w historii współczesnej Ukrainy były lata 2000-2004, kiedy prezydent Rosji zaostrzył politykę wobec tego kraju. Polegało to na wprowadzaniu restrykcyjnych warunków korzystania z rurociągu gazowego, a także wspieraniu rozprzestrzeniania się rosyjskich koncernów w kraju<sup>27</sup>. Miało to swoją przyczynę po części w nieudolności polityki zagranicznej UE, która sama ukierunkowała Ukrainę w stronę Rosji.

---

<sup>21</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>22</sup> Kelemen 2015.

<sup>23</sup> Turczyński 2013, s. 63.

<sup>24</sup> Leszczyński 2014, s. 54.

<sup>25</sup> Turczyński 2013, s. 63.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 64.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 66.



Zauważalne to było w momencie, gdy UE obiecała 800 mln euro pożyczki na odbudowę reaktora atomowego, z czego się nie wywiązano<sup>28</sup>. Ponadto ważnym czynnikiem rozbijającym proces integracji z UE stanowił jej brak reakcji na zaistniały kryzys polityczny na początku XXI wieku<sup>29</sup>.

Podstawową przyczyną kryzysu na Ukrainie była błędna polityka ówczesnego prezydenta Wiktora Janukowycza, a także szczyt Partnerstwa Wschodniego UE w Wilnie w dniach 28-29 listopada 2013 roku, kiedy to wcześniej wspomniany polityk odrzucił przygotowaną do podpisania umowę stowarzyszeniową z UE<sup>30</sup>. Faktyczny kryzys, który odbił się echem w całej Europie, uległ eskalacji dopiero w roku 2014<sup>31</sup>, dokładniej w momencie ucieczki Wiktora Janukowycza do Rosji, ustalenia i przeprowadzenia wyborów prezydenckich<sup>32</sup>. Nowym prezydentem w maju 2014 roku został Petro Poroshenko, który próbował załagodzić sytuację po EuroMajdanie z lat 2013/2014, zwalczyć korupcję poprzedniego rządu, a także zbliżyć się do zachodu<sup>33</sup>. W marcu 2014 roku Federacja Rosyjska, wykorzystując kryzys polityczny na Ukrainie, czy też rozpoczynając się wojnę na wschodzie kraju, zauważyła szansę na przywłaszczenie sobie części terytorium, tj. Półwyspu Krymskiego<sup>34</sup>. Wydarzenia te rozpoczęły się zaraz po ucieczce Wiktora Janukowycza z kraju, wtedy też język rosyjski został ustawowo zakazany jako drugi oficjalnie obowiązujący<sup>35</sup>. Spowodowało to niezadowolenie regionów rosyjskojęzycznych, a także w konsekwencji zajęcie kluczowych budynków w mieście Symferopol przez prorosyjskich działaczy w dniach 27-28 lutego<sup>36</sup>. Następnie już 1 marca parlament rosyjski zatwierdził użycie wojsk na terytorium Ukrainy, pod pretekstem obrony praw mniejszości rosyjskiej, co oczywiście było nielegalne w świetle prawa międzynarodowego<sup>37</sup>. Aneksja została przeprowadzona niezwłocznie po ogłoszeniu wyników referendum, w którym około 97% dopuszczonych do głosowania opowiedziało się za odłączeniem od Ukrainy, a w konsekwencji, w późniejszym okresie, próbę przystąpienia do Federacji Rosyjskiej<sup>38</sup>.

---

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Stępniewski 2016, s. 44.

<sup>31</sup> Marxsen 2014, s. 367.

<sup>32</sup> Stępniewski 2016, s. 44.

<sup>33</sup> Morelli 2016, s. 3.

<sup>34</sup> Ibidem, 18.

<sup>35</sup> BBC News 2014.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Walker i Salem 2014.

<sup>38</sup> BBC News 2014.

UE nie pozostawiła tej sytuacji bez odzewu, jednakże polityka zastosowana wobec Rosji nie była zbyt skuteczna. Polegała ona na uchwaleniu sankcji bezpośrednio uderzających w rosyjski sektor przemysłowy, a także finansowy<sup>39</sup>. Zastosowanie ich wobec państwa najeźdźcy było trafne, jednakże nie zbyt skuteczne, gdyż niezbyt rygorystyczne. Pokazało to słabość UE wobec tak wielkiego gracza na arenie międzynarodowej, jakim jest Federacja Rosyjska, mimo iż zaangażowanych w to było większość państw członkowskich, m.in. Niemcy, które uderzyły bezpośrednio w przemysł energetyczny ograniczając import, czy też Polska wraz z całą Grupą Wyszehradzką<sup>40</sup>. W odpowiedzi na to Federacja Rosyjska w stopniu znacznym zmniejszyła import żywności, co spowodowało załamanie i złagodzenie polityki sankcji głównie wśród członków Grupy Wyszehradzkiej, gdyż straciła ona najbardziej dochodowy rynek zbytu swoich produktów<sup>41</sup>. Obserwując takie zachowanie Rosji, można wyprowadzić wniosek, że Rosja nie napotkała żadnej przeszkody ze strony UE w trakcie aneksji Krymu, a przy tym już od samego początku pokazała swoją dominującą rolę w Europie i silną opozycję dla UE.

W 2015 roku przedstawiciele najważniejszych państw UE, a także stron konfliktu po raz kolejny postanowili spotkać się, aby załagodzić sytuację i osiągnąć konsensus. Kanclerz Niemiec Angela Merkel, prezydent Francji François Hollande, prezydent Rosji Władimir Putin, a także prezydent Ukrainy Petro Poroszenko debatowali nad rozwiązaniem sprawy wschodniej Ukrainy w Mińsku<sup>42</sup>. Można zatem wysunąć wniosek, że jedynym działaniem UE, które w konsekwencji dawało szansę zakończenia konfliktu, była mediacja z jego stronami. Do najważniejszych założeń paktu należały przede wszystkim wycofanie całej broni ciężkiej z okręgu wschodniego, monitorowanie przestrzegania zawieszenia broni, ochrona niesienia pomocy humanitarnej, czy też wprowadzenie nowej konstytucji państwa z końcem 2015 roku<sup>43</sup>. Jednakże analizując przebieg negocjacji i konkluzje, trzeba zastanowić się czy negatywne skutki nie przewyższają korzyści. Warto zatem wspomnieć o kwestiach interpretacji, mianowicie zwiększenie zobowiązań ze strony ukraińskiej spowodowało uzależnienie wielu decyzji od zgody separatystów, co było klęską ze strony mediatorów, do których należała m.in. UE<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> Kotyzová, Bahenský i Kufčák 2015, s. 7.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Morelli 2016, s. 20.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>44</sup> Kardaś i Konończuk 2015.

Sedno sytuacji na Ukrainie stanowiła kwestia legalności aneksji Krymu. Podstawowym argumentem użytym przez Federację Rosyjską była ochrona mniejszości rosyjskiej zamieszkującej tamte tereny. Kolejnym jest zaś przyjęcie ówczesnego prezydenta Wiktora Janukowycza, a także jego zgoda na wkroczenie wojsk na terytorium Ukrainy jako jedyny sposób utrzymania kontroli nad krajem<sup>45</sup>. Warto zaznaczyć, że jest to punkt widzenia Federacji Rosyjskiej. Nasuwa się zatem jednoznaczny wniosek, że działania Rosji były nielegalne z punktu widzenia prawa międzynarodowego, jednakże UE w obawie o pogorszenie relacji, a także z braku środków, którymi skutecznie mogłaby zatrzymać terytorialne zapędy Rosji, nie powzięła żadnych radykalnych działań<sup>46</sup>. Konkludując, zwrócić należy uwagę na uzależnienie UE od polityki *softpower*. Przekłada się to na brak przygotowania do zderzenia z radykalną polityką Rosji<sup>47</sup>, co w konsekwencji powoduje zmniejszenie, a dalej zanik wiarygodności wspólnoty jako partnera na arenie międzynarodowej.

Podsumowując, na podstawie obserwacji można stwierdzić, że polityka zagraniczna i bezpieczeństwa UE wobec państw członkowskich, a także państw ościennych jest nieudolna. Doświadczenie w postaci kryzysu migracyjnego czy też aneksji Krymu przez Federację Rosyjską pokazuje, że UE nie jest obojętna na sytuację, która bezpośrednio zagraża bezpieczeństwu państw członkowskich. Nieudolność w stosowaniu środków bezpieczeństwa czy prowadzeniu polityki zagranicznej może jednak w przyszłości stać się czynnikiem dezintegrującym państwa Europy. Zaryzykować można również stwierdzenie, że polityka bezpieczeństwa UE jest jedynie pozorna, działa na zasadzie pustego zapewniania obywateli Europy o jej skuteczności. Konkludując, warto zastanowić się nad tym, czy takie traktowanie poważnych sytuacji w Europie nie jest cichym przyzwoleniem na nie.

---

<sup>45</sup> Geiß 2015, s. 432.

<sup>46</sup> Zięba 2015, s. 12.

<sup>47</sup> Godzimirski, Puka i Stormowska 2015, s. 7.

## EFFECTIVENESS OF EU FOREIGN AND SECURITY POLICIES: AN ATTEMPT AT ASSESSMENT

### Summary

The article discusses the stages in which the Common Foreign and Security Policy developed and reviews all instruments which over the years regulated its functioning. What is more, the author advances an unequivocal hypothesis presuming ineffectuality of that ideology-policy, or in other words the pretence of security ensured to EU member states. Some of the examples to support that hypothesis include the conflict in eastern Ukraine, which began in 2013, and the migration crisis which has since then affected most member states.

### Bibliografia

- Bigo D., Carrera S., Guild E., Guittet E.-P., Jeandesboz J., Mitsilegas V., Ragazzi F., Scherrer A. 2015, The UE and its Counter-Terrorism Policies after the Paris Attacks, CEPS Paper in Liberty and Security in Europe 84, s. 4-7.
- Boniecka M. 2015, Cele, zasady i struktura wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa Unii Europejskiej – próba oceny po zmianach w Traktacie lizbońskim [online]. Koło Naukowe Prawa Cywilnego Usus Iuris [dostęp: 2018-02-12]. Dostępny w Internecie: <<http://zeszyt.amu.edu.pl/uploads/zeszyt/numery/Nr%205/BONIECKA%20streszczenie.pdf>>, s. 47-52.
- Ciamaga L., Latoszek E., Michałowska-Gorywoda K., Oręziak L., Teichmann E. 2002, Unia Europejska. Warszawa.
- Folkerts-Landau D. 2015, Influx of refugees: An opportunity for German [online]. Standpunkt Deutschland [dostęp: 2017-12-06]. Dostępny w Internecie: <[https://www.dbresearch.com/PROD/DBR\\_INTERNET\\_EN-PROD/PROD0000000000365616/Influx\\_of\\_refugees%3A\\_An\\_opportunity\\_for\\_Germany.pdf](https://www.dbresearch.com/PROD/DBR_INTERNET_EN-PROD/PROD0000000000365616/Influx_of_refugees%3A_An_opportunity_for_Germany.pdf)>, s. 15-16.
- Geiß R. 2015, Russia's Annexation of Crimea: The Mills of International Law Grind Slowly but They Do Grind, *International Law Studies*, 91 (425), s. 432-437.
- Godzimirski J.M., Puka L., Stormowska M. 2015, Czy UE wyciągnęła wnioski z kryzysu na Ukrainie. Zmiany w rządzeniu w obszarze bezpieczeństwa, energii i migracji. Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa, s. 7-13.
- Hungary As a Country of Aylum, Observations of restrictive legal measures and subsequent practice implemented between July 2015 and March 2016, 2016 [online]. UNHCR [dostęp: 2017-10-02]. Dostępny w Internecie: <<http://users.ecs.soton.ac.uk/harnad/Hungary/2016UNCHR.pdf>>, s. 8-13.
- Huysmans J. 2006, The Politics of Insecurity. Fear, migration and asylum in the UE, London, s. 63-85.
- Juhász A., Hunyadi B., Zgut E. 2015, Focus on Hungary: Refugees, Asylum and Migration [online]. Political Capital [dostęp: 2017-10-08]. Dostępny w Internecie: <[https://www.boell.de/sites/default/files/2015-focus-on-hungary\\_refugees\\_asylum\\_migration.pdf](https://www.boell.de/sites/default/files/2015-focus-on-hungary_refugees_asylum_migration.pdf)>.
- Kardaś Sz., Konończuk W. 2015, Mińsk 2 – kruchy rozejm zamiast trwałego pokoju [online]. Ośrodek Studiów Wschodnich [dostęp: 2017-10-25]. Dostępny w Internecie: <<https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2015-02-12/minsk-2-kruchy-rozejm-zamiast-trwalego-pokoju>>.

- Keleman D.R. 2015, Europe's Hungary Problem, Viktor Orban Flouts the Union. Foreign Affairs [dostęp: 2017-11-02]. Dostępny w Internecie: <<https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2015-09-20/europes-hungary-problems>>.
- Keren D. 2015, The Paris Black Friday 13/11/2015 Attacks – What do we know? What Should we do? [online]. International Institute of Counter-Terrorism [dostęp: 2017-11-01]. Dostępny w Internecie: <<https://www.ict.org.il/UserFiles/ICT-The-Black-Friday-Paris-Attacks-Nov15.pdf>>, 2-3.
- Kotyzová V., Bahenský V., Kufčák J. 2015, Cooperation of CE countries in response to situation in Russian Federation and in Ukraine [online]. International Affairs for Prague Student Summit [dostęp: 2017-10-05]. Dostępny w Internecie: <<https://www.amo.cz/wp-content/uploads/2016/01/PSS-Cooperation-of-CE-countries-in-response-to-situation-in-Russian-Federation-and-in-Ukraine-V4-.pdf>>, s. 7-8.
- Leszczyński P.A. 2014, Bezpieczeństwo narodowe Ukrainy w kontekście jej podstaw konstytucyjnych i położenia geopolitycznego – węzłowe zagadnienia, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach 103, s. 53-55.
- Marxsen Ch., 2016, The Crimea Crisis From An international Law Perspective, Kyiv-Mohyla Law and Politics Journal 2, s. 367-368.
- Morelli V.L., 2016, Ukraine: Current Issues and U.S. Policy [online]. Congressional Research Service [dostęp: 2017-10-23]. Dostępny w Internecie: <<https://fas.org/sgp/crs/row/RL33460.pdf>>, s. 1-4, 19-32.
- O'Nions H., 2014, Asylum – A right denied. A Critical Analysis of European Asylum Policy [online]. Ashgate Publishing Company [dostęp: 2017-11-24]. Dostępny w Internecie: <<https://extranet.uj.edu.pl/eds/ebookviewer/ebook/,DanaInfo=eds.a.ebscohost.com+ZTAwMHh3d19fNjc5NTA1X19BTg2?sid=c9fa0ffe-461b-42ce-8a03-73b2827771d6@sessionmgr4006&vid=0&format=EK&lpid=i5&rid=0#>>>, s. 522-525.
- Potyrała A. 2015, W poszukiwaniu solidarności. Unia Europejska wobec kryzysu migracyjnego 2015, Przegląd Polityczny 4, s. 37-42.
- Stępniewski T. 2016, Konflikt zbrojny na Ukrainie i negocjacje pokojowe w Mińsku, Studia Europejskie 3, s. 43-59.
- Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Art. 78, (w:) L. Krzyżanowski (red.), Prawo Unii Europejskiej, Bielsko-Biała.
- Turczyński P. 2007, Wspólna Polityka Zagraniczna i Bezpieczeństwa UE, Wrocław.
- Ukraine crisis: Timeline 2014 [online]. BBC News [dostęp: 2018-02-11]. Dostępny w Internecie: <<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-26248275>>.
- Walker Sh., Salem H. 2014, Russian parliament approves troop deployment in Ukraine [online]. The Guardian [dostęp: 2018-02-11]. Dostępny w Internecie: <<https://www.theguardian.com/world/2014/mar/02/russia-parliament-approves-military-ukraine-vladimir-putin>>.
- Wijaszka J. 1995, Wspólna polityka zagraniczna i bezpieczeństwa UE. Współpraca polityczna z państwami stowarzyszonymi Europy Środkowej, Polski instytut spraw międzynarodowych, Warszawa, s. 21.
- Willa R. 2012, Wspólna Polityka Zagraniczna i Bezpieczeństwa Unii Europejskiej w świetle Traktatu z Lizbony, K. Marchlewska-Patyk, A. Wedeł-Domaradzka (red.), Studia i analizy Europejskie 1 (9), s. 19-35.
- Wysoki przedstawiciel do spraw zagranicznych i polityki bezpieczeństwa / Europejska Służba Działań Zewnętrznych, 2009 [online]. Sekretariat Ogólny Rady Unii Europejskiej [dostęp: 2017-11-12]. Dostępny w Internecie: <[http://www.consilium.europa.eu/media/31124/background-highrepresentative\\_pl.pdf](http://www.consilium.europa.eu/media/31124/background-highrepresentative_pl.pdf)>.
- Zięba R. 2015, Ukraina jako przedmiot rywalizacji między Zachodem a Rosją [online]. Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM [dostęp: 2018-02-03]. Dostępny w Internecie: <<http://ssp.amu.edu.pl/wp-content/uploads/2016/02/ssp-2015-3-005.pdf>>, s. 5-26.

**Joanna Sikorska**

(Poznań)

## **TRAILERY GIER WIDEO**

### **ANALIZA CECH FORMALNYCH I GATUNKOWYCH**

#### **Abstract**

The paper aims to outline the formal and genre features of video game trailers, analyzing those using animation and gameplay scenes, as well as material combining both elements. The author focuses on cinematic devices in such trailers and discusses the differences between video game trailers and trailers promoting movie productions.

#### **Key words**

trailer, video games, *Cyberpunk 2077*, *Game of Thrones*, *Fallout 3*, *Dead Space*, cinematic quality, cinematic means of expression, gameplay, animation technology, genre convention

## CHARAKTERYSTYKA ZWIASTUNÓW FILMOWYCH

Trailery filmowe, czyli krótkie przekazy reklamowe służące promocji danego filmu, towarzyszą kinematografii od początku jej istnienia. Początkowo miały charakter statycznych plansz, informujących widownię o repertuarze danego kinoteatru. Na uchwycenie ich w formie ruchomych obrazów nie trzeba było jednak długo czekać – za pierwszy „filmowy” trailer uznaje się, pochodzący z roku 1912, zwiastun do odcinka serii „The Adventures of Kathlyn”. Składał się on z krótkiej sekwencji montażowej, prezentującej tytułową bohaterkę wrzuconą do legowiska lwa. Scenie towarzyszył napis zachęcający do śledzenia kolejnych przygód Kathlyn<sup>1</sup>. Analizowana forma reklamy rozwijała się przez następne lata i już w roku 1919 powstało studio o nazwie National Screen Service, w którym tworzone krótkie filmy sprzedawane do kin, będące trailerami obrazów w nich prezentowanych. Była to pierwsza wielka firma w Hollywood, odpowiedzialna za reklamę i dystrybucję, która nie tylko zdominowała rynek zwiastunów na ponad czterdzieści lat, ale również ustaliła ich klasyczną formułę<sup>2</sup>. Rozpoznawalną cechą forszpanów<sup>3</sup> NSS stało się montowanie najbardziej reprezentacyjnych scen z filmu oraz wykorzystanie narratora z offu, zachęcającego widownię do udania się na dany seans. Kres monopolowi National Screen Service położyły lata sześćdziesiąte, kiedy to – z jednej strony – powstały niezależne firmy zajmujące się produkcją zwiastunów<sup>4</sup>, a z drugiej – do głosu doszło nowe pokolenie twórców, na czele z Alfredem Hitchcockiem oraz Stanleyem Kubrickiem. Reżyserzy zaczęli sami nadzorować produkcję trailerów do zrealizowanych przez siebie obrazów, dzięki czemu przestały być one powtarzalne i przewidywalne<sup>5</sup>. W parze z autorskim podejściem do zwiastunów szedł rozwój technologiczny, który upowszechnił zastosowanie dynamicznego montażu, pozwalającego na zaprezentowanie treści filmu w dwie minuty.

<sup>1</sup> Mostowska 2006, s. 181-182.

<sup>2</sup> Kernan 2004, s. 25.

<sup>3</sup> M. Hendrykowski w „Słowniku terminów filmowych”, oprócz sformułowania „zwiastun”, synonimicznie używa również terminów „trailer” oraz „forzspan” (Hendrykowski 1994, s. 338). Ostatnie określenie pochodzi od niemieckiego słowa *Vorspann*, co oznacza „koń przyprzężony pomocniczo do zaprzęgu, doprzęg”; *vor* ‘przed’; *spannen* ‘wyprężyć, zaprzęgać’. Takie tłumaczenie podaje [online] Słownik wyrazów obcych [dostęp: 2018-04-04]. Dostępny w Internecie: <<http://www.slownik-online.pl/kopalinski/D6A59376CE3F4D1A412565D60000B1DB.php>>.

<sup>4</sup> Warto w tym kontekście wspomnieć o firmie (i jednocześnie technologii) Cinerama, odpowiedzialnej za trailer filmu „Jak zdobyto Dziki Zachód” (1962), charakteryzujący się wykorzystaniem obrazu panoramicznego w produkcji zwiastuna (Johnston 2009, s. 32).

<sup>5</sup> Mostowska 2006, s. 182.

Na kształt współczesnego trailera filmowego złożyły się elementy wypracowywane przez dekady istnienia kinematografii. Cechami, które charakteryzują nowoczesny trailer filmowy, są przede wszystkim: dynamiczny montaż krótkich ujęć, ilustracyjna ścieżka dźwiękowa oraz odwoływanie do cech gatunkowych promowanego filmu. W tym kontekście warto wyróżnić dwie strategie, które przyjmują studia zajmujące się produkcją forszpanów. Pierwszą z nich staje się prezentowanie w trailerze fabuły filmu poprzez posłużenie się fragmentami scen dialogowych, a także głosem z offu<sup>6</sup>. Druga strategia polega natomiast na zaadaptowaniu w zwiastunie określonej konwencji gatunkowej. Z tego właśnie powodu forszpany filmów komediowych obfitują w zabawne gagi, a horrorów – w przerażające sceny. Bardzo często obie te strategie łączą się ze sobą, a twórcy skupiają się na pokazaniu historii przez pryzmat konwencji gatunkowej.

Lisa Kernan w pracy „Coming Attractions: Reading American Movie Trailer” rozważa zwiastuny jako specyficzny rodzaj tekstów, stanowiących przykład „narracyjności perswazyjnej”<sup>7</sup>. Badaczka, używając tego sformułowania, definiuje trailery jako atrakcyjne wizualnie i dramaturgicznie filmy krótkometrażowe o znaczącym potencjale perswazyjnym. Taki punkt wyjścia umożliwił autorce potraktowanie zwiastunów jako wizualnej metafory kultury konsumpcyjnej, której istotnym elementem staje się reklama, rozumiana jako forma pośredniego oddziaływania perswazyjnego. Powyższe założenie wydaje się zasadne, biorąc pod uwagę, iż trailery okazały się na tyle skuteczną formą tekstu reklamowego, że zostały zaadaptowane na potrzeby odmiennych niż film mediów, a zwłaszcza gier wideo<sup>8</sup>. Warto dodać, że do rozwoju trailerów przyczynił się również sposób ich recepcji, a mianowicie – obecność w różnych mediach. Współcześnie trailery zobaczyć można nie tylko w kinie czy telewizji, ale również w sieci. Wpłynęło to znacząco na poetykę zwiastunów, które nie muszą być już dynamicznym, przykuwającym uwagę zlepkiem scen – mogą być bardziej intelektualne, ponieważ nie ma problemu z percypowaniem ich częściej. W przeciwieństwie do kina – gdzie twórcy zakładali, że widz zobaczy dany trailer raz – internet daje możliwość oglądania wybranych forszpanów dowolną liczbę razy. Michał Walkiewicz zauważa, że

---

<sup>6</sup> Ibidem, s. 184.

<sup>7</sup> W oryginale określenie to brzmi *promotional narrative* (Kernan 2004, s. 2).

<sup>8</sup> Współcześnie krótkometrażowe filmy promocyjne tworzone są również w celu reklamowania różnorodnych przedsięwzięć artystycznych. Swoje zwiastuny posiadają niektóre sztuki teatralne oraz wystawy muzealne.



zwiastuny zajmują trzecie miejsce w plikach oglądanych corocznie w sieci<sup>9</sup>. Tak wysoka pozycja jest znamienna i wynika z faktu, iż zwiastuny nie są wyłącznie reklamą danego obrazu. Przybliżają widzowi proces produkcji filmu, niejednokrotnie pozwalając zajrzeć za kulisy jego powstawania. Ponadto wieńczą pewien proces twórczy i polegają na zakomponowaniu wybranych fragmentów filmowych tak, by dały efekt, który zachęci widza do udania się na seans. Nic więc dziwnego, że forszpany – krótkie formy filmowe, charakteryzujące się perfekcyjnym opanowaniem filmowej elipsy, dynamiką oraz własną dramaturgią, niezależną od dramaturgii zapowiadanego obrazu – stały się atrakcyjnym elementem kampanii reklamowych nie tylko producentów filmowych, ale również twórców gier digitalnych.

Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie cech formalnych i gatunkowych forszpanów gier wideo. Analizie poddane zostaną zwiastuny wykorzystujące zarówno technikę animacji, gameplaya, jak i filmy łączące oba te środki wyrazu. Zwrócę uwagę na zastosowane w trailerach środki perswazyjne, za pomocą których nakłania się odbiorców do zakupienia promowanych gier. Analiza forszpanów produkcji digitalnych posłuży wykazaniu, iż mimo że trailery gier wideo wyewoluowały ze zwiastunów filmowych, to rozwinęły ich poetykę, wprowadzając istotne *novum* w konstrukcji tego rodzaju przekazów.

## TECHNIKA ANIMACJI W ZWIASTUNACH GIER WIDEO

Forszpany gier wideo wyewoluowały ze zwiastunów filmowych, w związku z czym czerpią z ich poetyki, jednocześnie pod wieloma względami znacząco się od swojego prawzoru różniąc. Wykorzystują szereg środków właściwych trailerom kinematograficznym, zarówno warsztatowych (dynamiczny montaż obrazu i dźwięku, wykorzystanie różnorodnych planów, kąty widzenia kamery), jak i narracyjnych (zwięzłe przekazanie historii poprzez zastosowanie elipsy czy retrospekcji), jednak charakteryzuje je większa różnorodność formalna. Wynika to z faktu, iż forszpany filmowe, w sensie technicznym, są montażem wybranych scen, które pochodzą z promowanego obrazu. Ich celem staje się sprawienie, by gotowy efekt był jak najbardziej atrakcyjny wizualnie i dramaturgicznie, a także przekazywał najistotniejsze informacje dotyczące filmu (jaki to rodzaj, gatunek, na jakim koncepcie opiera się histo-

---

<sup>9</sup> Walkiewicz 2009, s. 59.

ria) bez nadmiernego zdradzania jego fabuły. Odmienność formalna trailerów gier od zwiastunów kinematograficznych wynika z faktu, iż ich twórcy rzadko wykorzystują gotowy produkt, jakim jest konkretna, promowana gra. Znacząca część trailerów powstaje w momencie, kiedy szata graficzna produkcji nie jest jeszcze w ostatecznej fazie realizacji. W związku z powyższym, wyróżnić można trzy typy forszpanów gier wideo ze względu na ich przynależność formalną. Są to: trailery wykorzystujące wyłącznie technikę animacji, w których historia opowiedziana zostaje za pomocą niemających swojego odwzorowania w reklamowanej grze obrazów („Cyberpunk 2077”, CD Projekt Red); trailery polegające na montowaniu fragmentów rozgrywki, czyli gameplaya („Game of Thrones”, Cyanide Studio) oraz trailery łączące obie techniki realizacji („Fallout 3”, Bethesda Softworks).

Przykładem pierwszego typu trailerów jest zwiastun produkcji „Cyberpunk 2077”, zrealizowany przez polskie studio Platige Image<sup>10</sup>. Promuje on grę, której akcja toczy się w cyberpunkowym świecie, gdzie ludzie żyją otoczeni przez zaawansowaną technologię cyfrową. Akcja forszpanu przenosi widzów na jedną z ulic miasta przyszłości, na której przed momentem wybuchły zamieszki. Ranni ludzie leżą na ulicy, wokół zdążyły się już zgromadzić policyjne pojazdy (zgodnie z konwencją, w jakiej toczy się gra, pojazdy są wehikułami unoszącymi się nad ziemią); na środku drogi kłęczą kobieta, która, jak się okazuje, nie jest człowiekiem. Spod imitacji skóry wystają metalowe konstrukcje, przypominające ostrza, co pozwala stwierdzić, iż bohaterka stanowi rodzaj technologicznie zaawansowanego robota. Co więcej, ostrza te pokryte są krwią, a za kobietą stoi przedstawiciel policji, przykładający jej pistolet do potylicy, co sugeruje, że to ona jest sprawczynią rzezi. Z warstwy fabularnej forszpanu nie wynika jednak wprost, jakie były przyczyny zamieszek ani kto je wszczął. Głos z offu, należący do prowadzącego program telewizyjny, informuje jedynie, że w wyniku walk zginęło czterdzieści osób.

Twórcy zdecydowali się oddać tę krótką historię poprzez zastosowanie techniki animacji komputerowej. Jej istotnym elementem stało się wykorzystanie technologii *motion capture*, polegającej na przechwytywaniu wyglądu i ruchów aktorów za pośrednictwem kamer oraz czujników umieszczonych na ich ciałach<sup>11</sup>. Następnie sygnał przesyłany jest do komputera, gdzie powstają trójwymiarowe, hiperrealistyczne modele postaci. W przeciwieństwie do zwiastunów prezentujących fragmenty gameplaya warstwa graficzna

<sup>10</sup> Trailer „Cyberpunk 2077” [online]. YouTube [dostęp: 2018-04-04]. Dostępny w Internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=qeVkDOVLNQI>>.

<sup>11</sup> Menache 2000, s. 2.

forszpanów zrealizowanych techniką animacji jest atrakcyjniejsza wizualnie i pozwala na uchwycenie takiej ilości detali, która zazwyczaj nie występuje w grach wideo. Ponadto, powyższe rozwiązanie umożliwia swobodne operowanie środkami filmowego wyrazu, a co za tym idzie – zaimplementowanie różnorodnych wielkości planu, kątów i perspektyw widzenia kamery.

Powyższe aspekty wykorzystywane są już w pierwszej części analizowanego zwiastuna. Zastosowano w niej *slow-motion* – ujęcie otwierające ukazuje w zbliżeniu oczy bohaterki. W wyniku wykorzystania bliskiego planu widz nie może na tym etapie stwierdzić, kim jest bohaterka ani jaki jest jej status ontologiczny. Po cięciu montażowym na ekranie pojawia się poruszający się w zwolnionym tempie pocisk, który rani kobietę, zahaczając o jej twarz. Kula rozbija się w kontakcie ze „skórą” protagonistki, a roztrzaskane, metalowe elementy przecinają powietrze. Zastosowanie *slow-motion* w celu ukazania trajektorii lotu kuli pojawia się w początkowych partiach trailera wielokrotnie i pozwala przyrzeć się, jak broń palna oddziałuje na kobietę, a tym samym pokazać, iż nie jest ona istotą ludzką. Powyższe rozwiązanie formalne właściwe jest dla konwencji cyberpunkowej, choćby wspomnieć zwolnione tempo wykorzystane w „Matriksie” (Lilly i Lana Wachowski, 1999) i służy podkreśleniu zaawansowania technologicznego świata przedstawionego. Jak wskazuje Steven Connor, cyberpunk obrazuje możliwości technologiczne jednocześnie za pomocą odpowiednich dla danego medium środków wyrazu, podkreśla dystans wobec zdigitalizowanej rzeczywistości<sup>12</sup>. Taką funkcję pełni również *slow-motion*, które ma charakter deziluzyjny: zaburza normalne tempo akcji, rozciągając ją w czasie i podważając prawdopodobieństwo wykreowanej rzeczywistości.

Zwolnione tempo zaważyło również na tym, jakie plany zostały wykorzystane – twórcy stosują zbliżenia, skupiając uwagę odbiorcy na wybranych detalach (poruszający się pocisk, oczy, czerwony but, nad którym przelatuje kula). Taki sposób opowiadania ma istotne konsekwencje odbiorcze. Jak zauważa Janna Houwen w pozycji „Film and Video Intermediality: The Question of Medium Specificity in Contemporary Moving Images”, choć w większości wypadków w filmie zbliżenia i detale nie są znaczące i nie mają istotnego wpływu na przebieg historii, to zawsze wprowadzają silne poczucie realności (*reality effects*), angażując widza emocjonalnie<sup>13</sup>. Użycie bliskich planów uruchamia więc proces identyfikacji ze światem przedstawionym, jak również wzmacnia ciekawość względem opowiadanej historii.

<sup>12</sup> Connor 1997, s. 135.

<sup>13</sup> Houwen 2017, s. 4.

W miarę rozwoju akcji trailera pojawiają się również szersze plany, które umożliwiają odbiorcy odtworzenie kontekstu sceny. W planie pełnym zostaje ukazanych czterech przedstawicieli służby publicznej, celujących z pistoletów do bohaterki, a także pojazdy, którymi się poruszają. Z kolei plany ogólne pozwalają dojrzeć fragmenty ulicy, na której dzieje się akcja: pojawia się więc sklep z rozświetloną neonami fasadą, jak również fragment wysokiego budynku, ozdobionego metalowymi kolumnami, oraz zawieszony między wieżowcami most. Te elementy miejskiej architektury filmowane są z żabiej perspektywy, co sprawia, że okolica wydaje się nieprzyjazna i przytłaczająca. Ponadto akcja trailera dzieje się w nocy – metropolia rozświetlona blaskiem sztucznego światła sprawia wrażenie niebezpiecznej. Wizja miasta, którą roztaczają twórcy, przypomina te kreowane w filmach *noir* czy też ich nowszych reinterpretacjach. Nie sposób nie dostrzec tutaj zbieżności choćby z obrazem „Łowca Androidów” (Ridley Scott, 1982), w którym reżyser również stworzył nieprzyjazne miasto przyszłości, pełne ciemnych wieżowców, metalowych konstrukcji i pojazdów unoszących się nad ziemią. Takie rozwiązanie buduje identyfikację z bohaterką – otoczona przez kordon policyjny i ulokowana w odpychającej przestrzeni miasta, jawi się jako osoba bezsilna i bezradna. Jednocześnie fakt, iż przestrzeń ukazana jest z żabiej perspektywy, a także przedstawiana za pomocą różnorodnych wielkości planów, sprawia, że miasto jawi się jako dynamiczne. Ewa Rewers zauważa, iż ponowoczesne miasto ma charakter kinetyczny, „ożywa na skrzyżowania swoich ulic, podkreślając ich dynamiczny, zdarzeniowy charakter”<sup>14</sup>. Badaczka wskazuje, iż wynika to z faktu, że architektura ponowoczesnej metropolii traktowana jest jako zdarzenie – chwilowe, niepowtarzalne, dziejące się teraz. Twórcy cyberpunkowych wizji miasta oddają jego kinetyczne właściwości. W analizowanym trailerze dynamizm przestrzeni osiągnęty jest właśnie poprzez odpowiednie środki filmowego wyrazu. Przestrzeni „Cyberpunk 2077” daleko jest od statyczności, co wynika z użycia zmiennych wielkości planów oraz oddolnej perspektywy widzenia kamery.

Zastosowanie szerokich planów antycypuje również zmianę konwencji opowiadania. Ujęciu w planie pełnym towarzyszą napisy „News 54” pojawiający się w górnym rogu oraz „Breaking News” na dole obrazu, pod którym widnieje informacja „Komisarz J. Hammerman na temat dzisiejszej masakry”. W warstwie wizualnej obraz przypomina przekaz telewizyjny, transmitowany na żywo. Na ulicy filmowanej z lotu ptaka można dostrzec

---

<sup>14</sup> Rewers 2005, s. 72.

bezwładne sylwetki ludzi zamordowanych w zamieszkach. Zastosowanie poetyki programu informacyjnego umieszcza zdarzenie w szerszym kontekście, wskazując, że zamieszki były wynikiem ataku, ale także uprawomocnia zastosowanie szerokich planów, które są właściwe dla reportażu telewizyjnych. Tego rodzaju ujęcie ma na celu symulowanie świata realnego – podczas gdy *slow-motion* tworzyło dystans wobec prezentowanej rzeczywistości, wykorzystanie konwencji reportażu buduje iluzję realności. Wprowadzenie tego rodzaju intertekstu wpływa na immersję – odbiorca, rozpoznając konwencję gatunkową, angażuje się w prezentowaną historię. Jest to tym bardziej znaczące, że gatunek reportażu silnie związany jest z realnością, a jego zastosowanie uprawdopodobnia przedstawione zdarzenia.

Powrót do wyjściowej konwencji opowiadania niesie za sobą użycie zbliżeń oraz *slow-motion*. Chwyty te nie są jednak wykorzystane w ten sam sposób, w jaki funkcjonowały w ekspozycji. Tak jak na początku, wszystko dzieje się w zwolnionym tempie, jednak scena została zmontowana niezwykle dynamicznie. Sekwencja montażowa, składająca się ze zbliżeń na odznakę policjanta, palec, który ma pociągnąć spust i zamykające się oczy kobiety trwa tylko osiemnaście sekund. Po trzech cięciach montażowych, prowadzących do zderzenia ze sobą ujęć: zamykanie oczu – pociąganie za spust – i znowu zamykanie, następuje wyciemnienie. Zastosowanie powyższego rozwiązania montażowego nie tylko nadaje sekwencji rytm, ale również znacząco wpływa na dramaturgię, budując suspens, rozumiany jako napięcie wynikające z oczekiwania na coś, o czym odbiorca wie, że wkrótce się wydarzy, ale nie może przewidzieć jaką formę przyjmie, ani jakie rozstrzygnięcie za sobą przyniesie<sup>15</sup>. Następujące w ostatnim ujęciu wyciemnienie sprawia, iż losy bohaterki nie zostają przesądzone, co generuje napięcie wynikające z oczekiwania na rozwiązanie historii.

Operowanie różnorodnymi wielkościami planów, kątami widzenia kamery oraz tempem akcji możliwe jest dzięki decyzji formalnej, którą stało się wykorzystanie animacji w analizowanym zwiastunie. Twórcy forsżpanu, rezygnując z wykorzystania gameplaya, mogli stworzyć własną, atrakcyjną wizualnie opowieść, która – jak każdy zwiastun – ma za zadanie zachęcić widza do śledzenia kolejnych etapów powstawania gry i – ostatecznie – nabycia jej. Zastosowanie fragmentów rozgrywki uniemożliwiłoby podobne operowanie formą, gdyż gry wideo wykorzystują konkretną, z góry przyjętą perspektywę (pierwszoosobową w przypadku *first person shooterów* oraz trzecioosobową

---

<sup>15</sup> Perron 2004, s. 36.

w przypadku gier typu *third person perspective*)<sup>16</sup>, a tempo poszczególnych sekwencji zależne jest od tempa gry. Jakkolwiek pod względem technicznym nic nie stoi na przeszkodzie, by w dynamiczny sposób montować fragmenty rozgrywki, to jednak zmiany w planach, kątach czy perspektywie widzenia kamery stanowiłoby ingerencję w gameplay. Powyższe rozwiązanie przeczyłoby istocie tego rodzaju trailerów, których celem jest przedstawienie potencjalnym nabywcom zaimplementowanego w grze gameplaya.

## WYKORZYSTANIE GAMEPLAYA

Użycie techniki animacji w konstrukcji forszpanów gier wideo sprawia, iż możliwe staje się zaprezentowanie historii przy użyciu różnorodnych środków filmowego wyrazu, właściwych dla zwiastunów filmowych. Takie rozwiązanie wpływa również na atrakcyjność wizualną trailerów, które oferują hiperrealistyczną warstwę graficzną. Nie oznacza to oczywiście, iż forszpany zmontowane wyłącznie z fragmentów rozgrywki nie są atrakcyjne dla odbiorców czy też nie posiadają potencjału perswazyjnego. Osiąga się go poprzez zastosowanie odmiennych środków wyrazu. W tego rodzaju zwiastunach niezwykle istotne staje się wykorzystanie muzyki niediegetycznej oraz głosu z offu lub plansz z napisami o charakterze perswazyjnym. Ponadto, użycie gameplaya sprawia, iż odbiorca może zapoznać się z szatą graficzną produkcji, jak również zorientować się, w jaki sposób będzie przebiegała rozgrywka – tego rodzaju wartości poznawczej nie niosą za sobą trailery wyłącznie animowane.

W tym kontekście ciekawym przykładem staje się trailer produkcji „Game of Thrones” (Cyanide Studio) zmontowany z fragmentów różnych etapów rozgrywki<sup>17</sup>. Celem twórców zwiastuna stało się zaprezentowanie najbardziej charakterystycznych elementów gameplaya, do których należy swobodna eksploracja rozległych terenów Westeros – fikcyjnego świata, w którym osadzona jest akcja gry oraz możliwość wyboru prowadzonego przez gracza awatara spośród kilku postaci. W związku z powyższym forszpan składa się z dynamicznych sekwencji, prezentujących różnorodne lokacje, po których

---

<sup>16</sup> Rozpoznanie nie dotyczy wykorzystania w grach digitalnych scen przerywnikowych, czyli nieinteraktywnych sekwencji filmowych, w których zrywa się z perspektywą nadaną w gameplayu w celu przedstawienia historii w odmienny niż dotychczas sposób.

<sup>17</sup> Trailer gry „Game of Thrones” [online]. YouTube [dostęp: 2018-04-04]. Dostępny w Internecie: <[https://www.youtube.com/watch?v=\\_EAr4pn4eOQ](https://www.youtube.com/watch?v=_EAr4pn4eOQ)>.

poruszają się bohaterowie. Ujęcia te oddzielone zostały od siebie za pomocą planszy, z widniejącymi na nich napisami o charakterze perswazyjnym, takimi jak: „Cyanide Studio prezentuje RPG zrealizowany na podstawie najlepiej sprzedającej się sagi «Pieśń Lodu i Ognia»,” czy też: „całkowicie nowa historia stworzona we współpracy z George’em R.R. Martinem”. Ukazanie szaty graficznej gry, poprzez zaprezentowanie dynamicznych fragmentów rozgrywki oraz wykorzystanie plansz z hasłami, ma na celu zareklamowanie produkcji. Aby jednak taka formuła była interesująca dla odbiorców, zdecydowano się na połączenie warstwy wizualnej ze ścieżką dźwiękową skomponowaną na potrzeby zwiastuna. *Soundtrack* pełni jednocześnie jeszcze jedną funkcję – stanowi rodzaj dystraktora, który w kontrolowany sposób odwraca uwagę widza od wyraźnie perswazyjnego przekazu.

Niediegetyczna muzyka współgra z gwałtownymi cięciami, zmniejszając swoje natężenie wraz z kolejnymi przejściami montażowymi i zwiększając je w momencie zagęszczenia akcji, tj. przedstawienia fragmentów potyczek między postaciami. W ten sposób *soundtrack* łączy eksplorowanie różnorodnych lokacji przez odmiennych awatarów, sprawiając, iż przejścia wizualne wydają się płynne. Na atrakcyjność ścieżki dźwiękowej wpływa konsekwentne wprowadzanie kolejnych instrumentów muzycznych: dźwięk fortepianu uzupełniają takie instrumenty jak perkusja czy skrzypce. Wraz z rozwojem akcji akcenty smyczkowe stają się dominujące, budując atmosferę wzniosłości oraz patosu. Gdy muzyka osiąga swoje apogeum, gwałtownie się kończy, a na ekranie pojawia się hasło, promujące serial „Gra o tron”, czyli „Nadciąga zima”. Tego rodzaju wykorzystanie ścieżki dźwiękowej właściwe jest dla zwiastunów hollywoodzkich blockbustów i odpowiada poetyce trailerów realizowanych od lat siedemdziesiątych, choćby wspomnieć forszpan „Szczęk” (Steven Spielberg, 1975). Stworzony on został – zgodnie z gatunkową przynależnością filmu – w konwencji thrillera, a napięcie budują tutaj dwa elementy: ścieżka dźwiękowa oraz narracja z offu. Znamienne jest, że muzyka towarzysząca scenom z trailera nie pojawia się w samym filmie – została skomponowana specjalnie na potrzeby zwiastuna, a jej celem stało się trzymanie odbiorcy w napięciu. Forszpan rozpoczyna się sceną filmowaną pod wodą, a towarzysząca jej narracja z offu została przeczytana przez Dona LaFontaine, który stał się czołowym „głosem” amerykańskiego trailera<sup>18</sup>. Jakkolwiek zwiastun „Game of Thrones” pozbawiony jest narracji z offu, to jednak plansze z napisami pełnią tę samą funkcję – mają charakter perswazyjny

---

<sup>18</sup> Brock 2014.

i zachęcają do zapoznania się z promowanym produktem. Ponadto w ostatniej sekwencji trailera zamieszczono logotypy sponsorów i współproducentów gry, dzięki czemu wyraźnie widać, iż zwiastun ma *stricte* reklamowy charakter, a muzyka uatrakcyjnia ten przekaz, odwracając uwagę od perswazyjnej funkcji.

Rozwiązanie polegające na montowaniu scen z gry w trailerze ma na celu zaprezentowanie potencjalnym użytkownikom gameplaya, dzięki czemu odbiorcy mogą rozeznąć się, w jaki sposób prezentuje się szata graficzna gry oraz jak przebiega rozgrywka. Aby ten sposób realizacji zwiastunów był dla widza atrakcyjny, wykorzystuje się środki wyrazu właściwe forszpanom filmowym. W przypadku analizowanego trailera należy do nich wykorzystanie muzyki niediegetycznej, która uspoźnia różnorodne fragmenty gameplaya oraz buduje dramaturgię, a także zastosowanie napisów międzyujęciowych, pełniących funkcję przejść montażowych. Takie rozwiązanie sprawia, iż trailer przestaje być montażem przypadkowych scen, a staje się spójną opowieścią, posiadającą początek, rozwinięcie oraz zakończenie.

## PODEJŚCIE SYNKRETYCZNE: TECHNIKA ANIMACJI I GAMEPLAY

Istnieją również zwiastuny, które łączą oba sposoby realizacji: animację oraz montaż gameplaya. Wykorzystują one zalety obu technik, umożliwiając widzom zapoznanie się z fragmentami realnej rozgrywki, przy jednoczesnym wizualnym jej uatrakcyjnieniu poprzez wykorzystanie animacji. Jednocześnie jednak połączenie dwóch odmiennych porządków świata przedstawionego tak, by nie wzbudzało w odbiorcach dysonansu, powinno wynikać z dramaturgii trailera. Tak dzieje się w przypadku zwiastuna produkcji „Fallout 3” (Bethesda Softworks)<sup>19</sup>. Połączenie odmiennych sposobów opowiadania służy celom humorystycznym i wynika z faktu, iż forszpan ma charakter komediowy.

Seria gier „Fallout” reprezentuje gatunek *computer role-playing games* (CRPG)<sup>20</sup>, w których gracz wciela się w wybraną postać (kobietę bądź mężczy-

<sup>19</sup> Trailer gry „Fallout 3” [online]. YouTube [dostęp: 2018-04-04]. Dostępny w Internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=iYZpR51XgW0>>.

<sup>20</sup> CRPG (*computer Role-Playing Game*) stanowi rodzaj narracyjnej gry fabularnej, w której najistotniejszym elementem jest udział postaci – wykreowanej przez gracza – w interaktywnej fabule (Szeja 2012, s. 29-30).



znę), egzystującą w postnuklearnym świecie (akcja pierwszej odsłona gry rozgrywa się w roku 2161). Razem z innymi próbuje ona przetrwać w nieprzyjaznej rzeczywistości, w której ludzie albo łączą się w grupy, starając się odbudować zdevastowane miasta, albo przejmują władzę nad dystryktami, wprowadzając swój własny porządek. Zniszczony wybuchem bomby atomowej świat jest zdegenerowany i niebezpieczny dla awatara. Mimo takich założeń fabularnych trailer trzeciej odsłony serii gier „Fallout” nie tylko nie oddaje posępnej atmosfery przedstawionej rzeczywistości, ale również prezentuje ją w krzywym zwierciadle, sprawiając, iż forszpan ma charakter humorystyczny.

Trailer składa się z dwóch części – pierwsza z nich stylizowana jest na reklamę, przypominającą swoją poetyką te, które gościły na ekranach amerykańskich telewizorów w latach 50. i 60. XX wieku, natomiast druga prezentuje elementy gameplaya. Ponadto sekwencja reklamowa została zrealizowana nie tylko za pomocą techniki animacji, ale również dopełniającej ją aktorskiej inscenizacji. Zaprezentowana w tej części sekwencja montażowa rysuje się następująco: w nowoczesnej, pedantycznie czystej kuchni zbiera się rodzina, by wspólnie zjeść śniadanie. Okrągły robot, unoszący się nad podłogą, podaje domownikom żywność i naczynia. Całości towarzyszy wesoła, pozytywnie nastrojająca ścieżka dźwiękowa. Gdy matka, ojciec oraz dwójka dzieci zasiadają przy stole, głos spoza kadru wypowiada następujące słowa:

Oto nasz amerykański styl życia. Czyż nie jest wspaniały? Spokój, wolność i jajka z bekonem.

Przy ostatnim stwierdzeniu postać narratora przestaje być dla odbiorcy anonimowa. Kamera, która od początku sceny podąża za rodziną, teraz traci ją z pola widzenia, dzięki panoramie skupiając uwagę na mężczyźnie, ubranym w garnitur i szeroko uśmiechniętym, co przywodzi na myśl postać akwizytora próbującego coś sprzedać. Tak też się dzieje, okazuje się bowiem, że – zgodnie z konwencją reklamy – mężczyzna zachęca spożywającą śniadanie rodzinę do zakupienia miejsca w specjalnym schronie, który ocaliłby jej członków przed zagładą nuklearną. By przekonać potencjalnych klientów do swojej oferty, każdemu z osobna przedstawia korzyści wynikające z zakupu:

Drodzy przyjaciele, wasza przyszłość może nie okazać się taka bezpieczna, jak sądzicie. Gdzie będziecie, gdy spadnie bomba atomowa? Możecie zapewnić swojej rodzinie bezpieczną przyszłość, jeśli zarezerwujecie miejsce w podziemnym, przeciwatomowym schronie. Ty i twoja rodzina przeżyjecie horror zakłady nuklearnej. Doris, w środku znajdują się wszystkie potrzebne urządzenia, byś nadal mogła być nowoczesną panią domu. Sally, w schronie, tak jak niegdyś na powierzchni, będziesz mogła poznać tego jedyne go i w ciągu kilku lat na powrót zaludnicie nasze państwo. Billy, będziesz miał wielu rówieśników, z którymi będziesz się mógł bawić.

Efekt komiczny w tej części zwiastuna został zbudowany na dwóch elementach. Po pierwsze – wynika z absurdu sytuacji (sielankowa scena śniadania przerwana zostaje przez stojącego w kuchni reklamodawcę) oraz z groteskowości produktu, który bohater próbuje sprzedać amerykańskiej rodzinie. Po drugie – bazuje na świadomym wykorzystaniu konwencji reklamy przełomu lat 50. i 60. Warto w tym miejscu podkreślić, iż odwołanie się właśnie do tego okresu wynika z istniejącej w społeczeństwie (nie tylko amerykańskim) zimnowojennej obawy przed wojną nuklearną. Naśladowanie poetyki reklamy nie opiera się wyłącznie na wizualnym upodobnieniu tego segmentu trailera do filmów reklamowych tamtych czasów, ale również na starannym zaprojektowaniu monologu sprzedawcy, w którym wykorzystano szereg właściwych reklamie chwytów. Pojawiają się więc wypowiedzi o charakterze perswazyjnym, składające się z pytań retorycznych, zwrotów do każdego z adresatów, a także nacisk na indywidualizację potrzeb (każdy w schronie będzie mógł realizować swoje plany i marzenia). Dodatkowo twórcy eksploatują taką cechę właściwą przekazowi reklamowemu, jak zrywanie z dystansem odbiorca-film poprzez kierowanie słów bezpośrednio do widza (na końcu prowadzący wskazuje palcem w obiektyw kamery, mówiąc „Zadzwoń i przygotuj się na przyszłość już teraz”, po czym na ekranie pojawia się numer telefonu). Jak zauważa Ewa Szczęsna, tekst reklamowy jest zasadniczo tworem skończonym, w związku z czym nie stawia odbiorcy przed koniecznością odczytywania ukrytych znaczeń. Jednocześnie jednak – wskazuje badaczka – w reklamie przenikają się poetyki różnych mediów, co sprawia, iż dochodzi do reinterpretacji różnych form mówienia<sup>21</sup>. W tym sensie monolog sprzedawcy w trailerze „Fallout 3”, mimo iż groteskowy, jawi się jako prawdopodobny w wyniku umieszczenia w konwencji usamodzielnionego tekstu reklamowego. Oczywiście wykorzystanie analizowanej konwencji można uznać za świadome działanie intertekstualne: w tym sensie sekwencja, rozgrywająca się w kuchni amerykańskiej rodziny, może być traktowana jako pastisz reklamy, uwydatniający jej cechy. Nie zmienia to jednak faktu, iż reklama jako specyficzna forma stylizacji sama pastiszuje różnorodne, pozareklamowe formy mówienia<sup>22</sup>. W kontekście analizowanego przekazu szczególnie wyraźny staje się pastisz dialogu. Dialogowość zakłada, iż wypowiedź jest reakcją na wcześniejszą wypowiedź i uzasadnia powstanie kolejnych wypowiedzi. Tej funkcji nie spełniają słowa kierowane przez akwizytora do bohaterów – następujące po sobie

---

<sup>21</sup> Szczęsna 2001, s. 103.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 107.

zdania nie są bowiem odpowiedzią na rozmowy prowadzone przez członków rodziny i bardziej przypominają nieuzasadnioną dygresję.

Jak zostało wspomniane, w skład pierwszej części zwiastuna wchodzi również ujęcia animowane. Towarzyszą one monologowi akwizytora i mają wyraźnie ironiczny wydźwięk – zaprezentowane zostaje w nim życie w schronie. Każdy mieszkaniec wydaje się niezwykle szczęśliwy, mogąc oddać się zwyczajnym obowiązkom i przyjemnościom właśnie w takim miejscu. Tak jak sekwencja aktorska, tak i animowane przebitki mają wymiar idylliczny, a sielskość podkreślona została radosną muzyką. Jednocześnie animacja ma autorefleksyjny charakter, wynikający z obnażania sztuczności monologu narratora. W momencie, gdy mężczyzna mówi o repopulacji Stanów Zjednoczonych przez Sally i jej przysłego ukochanego, kadry prezentują dzieci, które dziewczyna rodzi jedno po drugim; kiedy akwizytor wskazuje, że pani domu będzie miała do dyspozycji każdy wymarzony sprzęt kuchenny – Doris radośnie tańczy w zlokalizowanej w schronie, kilkaset metrów pod ziemią, kuchni. W tej części forszipana dochodzi więc do zestawienia różnych rodzajów humoru, co potęguje efekt komiczny.

Przejście od pierwszej do drugiej, gameplayowej, partii zwiastuna odbywa się płynnie, dzięki rozwiązaniu montażowemu polegającemu na tym, iż kamera, po cięciu, panoramuje z ekranu małego, czarno-białego telewizora. Następnie powoli oddala się, a odbiorca dostrzega najpierw ramę ekranu, a następnie miejsce, w którym telewizor został ustawiony. Okazuje się nim niemal doszczętnie zniszczony dom – większość ścian uległa zawaleniu (rozciąga się za nimi postapokaliptyczny widok), zachowało się niewiele elementów wystroju wnętrza poza kanapą, z leżącym na niej szkieletem. Taki sposób kadrowania sugeruje, że szkielet należy do nieszczęśnika, który nie zdecydował się na zakupienie miejsca w schronie. Następnie kamera przechodzi – na zasadzie wstecznej transfokacji – do stojącego na wzgórzu mężczyzny. Jest to postać, w którą wcieli się gracz, więc obiektyw towarzyszy jej podczas eksplorowania świata i walk z mutantami. Wykorzystanie *zoomu* służy więc wizualnemu podkreśleniu rzeczywistego bohatera trailera, którym jest grywalna postać „Fallouta 3”. Co istotne, warstwie wizualnej wciąż towarzyszy radosna, jazzowa muzyka – jest to piosenka „Dear Hearts and Gentle People” w wykonaniu Boby’ego Crosbego i The Bob Cats, która po raz pierwszy zarejestrowana została w 1949 roku. Jej tekst wyraźnie kontrastuje z postapokaliptycznymi widokami prezentowanymi na ekranie, nadając całości ironiczny wydźwięk.

„Fallout” w żadnym razie nie jest grą o charakterze humorystycznym – to brutalnie realistyczna produkcja z gatunku *role-play*, w której gracze prowa-

dzą bohaterów, stykających się z szeregiem sytuacji, wymagających podjęcia trudnych, etycznych wyborów. Twórcy zdecydowali się jednak stworzyć humorystyczny trailer, dzięki czemu, bez uciekania się do patosu, w dosadny sposób przedstawili absurd i bezwzględność postnuklearnego świata. Ponadto taka konwencja odwołuje bezpośrednio do gry, w której widać inspirację czasopismami fantastycznonaukowymi z lat 50. – pojawiają się w niej charakterystyczne komputery, używające lamp elektronowych, czy elektroniczna broń, przypominająca tę, którą posługiwał Flash Gordon. Idea schronu przeciwatomowego również ma swoje odzwierciedlenie w świecie rozgrywki – pierwsza odsłona serii rozpoczyna się właśnie w schronie numer 13, z którego wyrusza z misją bohater prowadzony przez gracza.

Połączenie techniki animacji z montażem fragmentów gameplaya służy więc spotęgowaniu efektu komicznego. Dokonuje się to poprzez zderzenie ze sobą dwóch odmiennych porządków obrazowania. Wykorzystanie poetyki przekazu reklamowego nie tylko wprowadza elementy humorystyczne, ale ma również charakter autoironiczny, wynikający z faktu, iż twórcy grają z konwencją perswazyjnej funkcji reklamy – autorzy sięgają po poetykę reklamy w zwiastunie, który jest przecież formą przekazu reklamowego. Jednocześnie jednak uzupełnienie pierwszej części forszpana o gameplay sprawia, iż zwiastun przestaje być tylko postmodernistyczną grą z odbiorcą, ale kieruje go na właściwe tory, jakim jest zachęcanie do nabycia promowanej produkcji. Rozwiązanie formalne polegające na montowaniu fragmentów rozgrywki w trailerze uzupełnia więc przekaz o najistotniejsze z punktu widzenia gracza informacje: prezentuje warstwę graficzną produkcji, pozwala się zapoznać ze sposobem sterowania awatarem oraz wskazuje na niektóre rozwiązania fabularne.

## GATUNKOWOŚĆ ZWIASTUNÓW GIER WIDEO

Niezależnie od wykorzystanej techniki realizacji zwiastuny gier wideo, podobnie jak trailery filmowe, tworzone są zazwyczaj ze świadomością genologicznej przynależności promowanej produkcji. Konwencje gatunkowe nie tylko niosą za sobą zbiór określonych rozwiązań formalnych i dramaturgicznych, z których czerpią zwiastuny, ale również pozwalają odbiorcom zapoznać się ze specyfiką produkcji. W tym sensie wykorzystanie konwencji gatunkowej w trailerach pełni funkcję reklamową, ponieważ użytkownicy otrzymują istotne informacje odnośnie do charakteru gry i wiedzą, czego mogą się po niej spodziewać.

Strategię autorską, polegającą na zaadaptowaniu w forszpanie konwencji gatunkowej, realizują studia odpowiedzialne zarówno za produkcję gier fantastycznych („Wiedźmin 3: Dziki Gon”, CD Projekt RED), przygodowych (seria „Uncharted”, Naughty Dog), wojennych („Call of Duty”, Activision), westernów („Red Dead Redemption”, Rockstar Games), komedii („Sam & Max: Freelance Police”, LucasArts) oraz horrorów („Dead Space”, EA Redwood Shores). Ciekawie jawią się zwłaszcza zwiastuny zrealizowane w konwencji grozy ze względu na nastawienie na wywoływanie w odbiorcy konkretnych emocji. Horror należy do specyficznej odmiany kina gatunków, gdyż u jego podstawy leżą nie tylko charakterystyczne dla filmu chwytły, umożliwiające unaocznienie różnego typu koszmarów, ale również coś, co Iwona Kolasińska w swojej publikacji „Kobieta i demony. O widzu horroru filmowego”, określa mianem „istoty sztuki”<sup>23</sup>. Ową istotę stanowi lęk, będący źródłem wszelkiego rodzaju artystycznych realizacji. Jest on emocją, na której opiera się dramaturgiczna konstrukcja produkcji realizowanych w zgodzie z omawianą konwencją. W filmach grozy zło nie ma swojego racjonalnego wyjaśnienia – istnieje niezależnie od naukowych założeń, a bohaterowie muszą się z nim konfrontować<sup>24</sup>. Wzbudzająca lęk „inność” jest więc wpisana w rzeczywistość, ma immanentny charakter i do twórców należy zaprezentowanie jej w taki sposób, by wzbudziła w odbiorcy lęk. Umiejętność straszenia, przy wykorzystaniu środków filmowego wyrazu, stanowi o powodzeniu horroru, gdyż to właśnie wzbudzanie w odbiorcy lęku jest cechą dystynktywną tego gatunku<sup>25</sup>.

Wykorzystanie konwencji horroru okazało się niezwykle atrakcyjne dla twórców gier wideo. Jest to znamienne, gdyż gry grozy wiążą się z innym poziomem odbioru, niż ma to miejsce w kinie – dowartościowują odbiór indywidualny w miejsce kolektywnego. Istotną staje się izolacja od otaczającego gracza świata, która skutkuje większą immersją. Ponadto w grach istnieje coś, co zasadniczo nie pojawia się w kinie – możliwość decydowania o przebiegu poszczególnych wątków<sup>26</sup>. Te dwa elementy postawiły mocne fundamenty pod budowanie światów grozy w produkcjach wideo. Podobnie jak ma to miejsce w przypadku filmów, również w grach istnieje wiele odmian gatunkowych horrorów – od *survival horroru*, z jego najbardziej repre-

---

<sup>23</sup> Kolasińska 2003, s. 7.

<sup>24</sup> Hendrykowski 1994, s. 79.

<sup>25</sup> Carroll 2004, s. 31-32.

<sup>26</sup> Nikodem 2014, s. 92.

zentywnymi tytułami jak „Resident Evil” czy „Silent Hill”<sup>27</sup>, przez horror przygodowy, którego dobrym przykładem jest „Amnesia: The Dark Descent”, po *horror action*, z „Dead Space” na czele. To właśnie trailer tej ostatniej gry wyraźnie czerpie z motywów właściwych konwencji kina grozy, wykorzystując szereg charakterystycznych dla niej chwytów w celu wzbudzania w odbiorcy strachu.

„Dead Space” zrealizowane zostało przez EA Redwood Shores, a jej akcja toczy się w przyszłości, kiedy to ludzie nauczyli się eksplorować przestrzeń kosmiczną. Awatar, w którego wciela się gracz, otrzymuje rozkaz zbadania sytuacji w statku na orbicie okołoziemskiej. Na miejscu okazuje się, iż załoga nie żyje, a odpowiedzialne za ten stan rzeczy są nekromorfy. „Dead Space” zostało zaprojektowane w taki sposób, by w pierwszej kolejności wzbudzać w gracz poczucie zagrożenia i osaczenia, a dopiero w następnej – zachęcać do podjęcia walki z wrogiem. Atmosfera grozy budowana jest poprzez starannie dopracowaną szatę graficzną i pieczołowicie dobraną ścieżkę dźwiękową. Do tych dwóch elementów przyłożono wagę także w trailerze gry. Forszpan produkcji ma charakter synkretyczny: w znaczącej większości został zrealizowany w technice animacji, jednak sekwencje animowane zmontowano ze znacznie krótszymi, ale jednocześnie dużo bardziej dynamicznymi, fragmentami gameplaya.

Akcja zwiastuna rozgrywa się w przestrzeni kosmicznej, na stacji badawczej, z której wysłano sygnał SOS<sup>28</sup>. Na podłodze statku leżą zwłoki, a na ścianach znajdują się pospiesznie wypisane ostrzeżenia przed nekroformami (pasożyty te przypominają tytułowego wroga z serii „Obcy” – są silniejsze i zwinniejsze od ludzi, a także dążące do ich unicestwienia). W ujęcia prezentujące wnętrze statku wplecione zostały przebitki ukazujące walkę z wrogiem – te retrospektywne sekwencje są fragmentami gameplaya. Forszpan posiada charakterystyczną klamrę kompozycyjną – rozpoczyna się i kończy widokiem statku kosmicznego, zawieszono na orbicie przy księżycu.

Na fakt, iż „Dead Space” zrealizowane zostało w konwencji horroru, wskazuje między innymi ścieżka dźwiękowa. Warto podkreślić, iż na równi z dźwiękiem diegetycznym, w horrorach oddziałuje na widza dźwięk niediegetyczny, a ich staranne połączenie pozwala wykreować poczucie zagrożenia, które miałyby nieporównanie mniejszą siłę oddziaływania w przypadku ope-

<sup>27</sup> Co istotne, gry te cieszyły się taką popularnością, że doczekały się swoich filmowych adaptacji. Pierwsza odsłona „Resident Evil” została zaadaptowana w 2002 roku, a „Silent Hill” – w 2006.

<sup>28</sup> Trailer gry „Dead Space” [online]. YouTube [dostęp: 2018-04-04]. Dostępny w Internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=RYaJcmJgb9A>>.

rowania wyłącznie obrazem. Piosenka towarzysząca znaczącej części trailera oraz kończąca i rozpoczynająca forszipan, należy do porządku niediegetycznego. Jest to kołysanka zatytułowana „Twinkle, Twinkle”. Utwór ten – znany społeczności anglojęzycznej i kojarzony z okresem dzieciństwa – w „Dead Island” wzbudza grozę. Dzieje się tak z dwóch powodów – po pierwsze na odbiór wpływa specyficzna aranżacja, a po drugie – zestawienie z obrazem. Kołysanka w forszipanie śpiewana jest przez kobietę, która wykonuje utwór *a capella* – twórcy zrezygnowali więc ze wszelkich instrumentów, szczególnie partii fortepianowych, które przeważały w większości muzycznych interpretacji „Twinkle, Twinkle”, a miały uspakajający charakter. W analizowanym wykonaniu zamiast ścieżki muzycznej pojawia się natomiast echo – słowa wyśpiewywane przez wokalistkę zostają kilkukrotnie powtórzone, co w zestawieniu z otwartą przestrzenią kosmosu sprawia niepokojące wrażenie zapętleń w próżni. W tle daje się również słyszeć wzbierające na sile podmuchy wiatru. W momencie, gdy akcja trailera przenosi się do wnętrza statku, piosenka nadal wybrzmiewa, a echo podkreśla dramatyczną pustkę kosmicznej kapsuły, w której nie zostało się ani jedno ludzkie życie.

W budowaniu poczucia grozy i osaczenia istotną funkcję pełnią także dźwięki diegetyczne. Twórcy wykorzystują je w sekwencji wewnątrz statku, gdzie daje się słyszeć odgłosy zepsutego sprzętu, szumy oraz szmery, które skutecznie budują atmosferę niepokoju. Najbardziej jednak oddziałują na percepcję brzmienia w czasie krótkich ujęć retrospektywnych, prezentujących walkę załogi z nekromoframi. Sceny te pojawiają się zawsze nagle, po gwałtownym cięciu, a trwają – poza ostatnią, nieco dłuższą – maksymalnie kilka sekund. W ich ścieżce dźwiękowej rozróżnić można zarówno krzyki, należące do załogi, jak i partie elektronicznej muzyki – dźwięki diegetyczne, mieszają się więc z niediegetycznymi.

Wprowadzenie retrospektywnych przebitok realizuje konwencję horroru – zaskakują one odbiorcę swoją nagłością, a zaskoczenie ściśle związane jest z poetyką filmów grozy. Celem tego rodzaju chwytów, określanych mianem *jump scare*, staje się przerażenie odbiorcy. Ponadto, oprócz zaskoczenia, sceny te operują niewiadomą – można dostrzec krew i walkę załogi z wrogimi stworzeniami, ale niewiele się dowiadujemy o samych nekromorfach. Niedopowiedzenie buduje w horrorach lęk wynikający z braku wiedzy na temat prezentowanych zdarzeń.

Sceny walki w „Dead Space” są niezwykle brutalne, odwołują się swoją estetyką do podgatunku horroru jakim jest *gore*. Charakteryzuje go wywoływanie w widzu uczucia lęku, poprzez prezentowanie scen przemocy w sposób

dosadny i przerysowany<sup>29</sup>. Połączenie estetyki *gore* z subtelnością wcześniejszych sekwencji, udźwiękowionych niepokojącą kołysanką, sprawia jednak, iż nie jest ona dominująca i wskazuje, że to nie bezpośrednia konfrontacja z wrogiem stanie się głównym elementem gry.

Wykorzystanie określonych konwencji gatunkowych w trailerach gier digitalnych pozwala dotrzeć do szerokiego grona widzów, którzy są z konwencjami zaznajomieni: rozpoznają je i akceptują. Ponadto eksploatowanie struktur gatunkowych sprawia, iż możliwe staje się oddanie gatunkowej specyfiki produkcji, a co za tym idzie – dotarcie do takiego grona odbiorców, których dana konwencja interesuje. Tworzenie zwiastunów w oparciu o eksploatację konwencji gatunkowej, w której zrealizowana została promowana produkcja, ma więc – z jednej strony – charakter informacyjny, a z drugiej – perswazyjny. Wskazanie na genologiczną przynależność gry oraz filmu, wynika z chęci przekonania fanów danego gatunku do wybrania się na seans bądź zapoznania się z daną produkcją.

## ZAKOŃCZENIE

Trailery gier wideo stanowią przykład krótkometrażowej formy filmowej, w której dzięki zastosowaniu odpowiednich środków wyrazu udaje się przekazać spójną historię, bez szkody dla jej czytelności i funkcjonalności (główną funkcją zwiastunów jest wszak nakłonienie do zakupu promowanego produktu). Jak zostało wskazane, na wykształcenie się formuły forszpanów gier wideo wpłynęła poetyka trailerów kinematograficznych. Od początku istnienia sztuki filmowej uległy one daleko idącej ewolucji, a ich współczesny kształt zdeterminował konstrukcję zwiastunów promujących gry. Takie elementy poetyki forszpanów kinematograficznych, jak: ilustracyjna muzyka, mająca wzbudzić określone emocje, głos z offu wyjaśniający historię i uspójniający przekaz, dynamiczne cięcia oraz przejścia montażowe, a także odwołanie do konwencji gatunkowej złożyły się na współczesny kształt trailerów gier digitalnych.

Odmiennosc forszpanów produkcji cyfrowych wynika z większej różnorodności formalnej niż dzieje się to w przypadku trailerów filmowych. Podczas gdy te pierwsze opierają się na montażu zaczerpniętych z obrazu scen, zwiastuny gier wideo są albo całkowicie niezależne od promowanego pro-

---

<sup>29</sup> Krzekotowski 2014, s. 63.



duktu (w przypadku wykorzystania techniki animacji), albo wykorzystują fragmenty rozgrywki, lub – najczęściej – łączą oba te porządki opowiadania. Niezależnie od przyjętej strategii twórczej forszpany gier wideo wykorzystują chwyt charakterystyczne dla trailerów filmowych, o czym między innymi świadczy realizowanie zwiastunów w zgodzie z określoną konwencją gatunkową. Nawet, jeśli zwiastuny stanowią montaż gameplaya, dzięki powyższym rozwiązaniom stają się filmowe.

We wstępie niniejszego artykułu przytoczona została pozycja Lisy Kernan „Coming Attractions: Reading American Movie Trailer”, w której autorka potraktowała trailery filmowe jako symbol współczesnej kultury konsumpcyjnej. Nie jest to nowe podejście na gruncie badań nad kulturą wizualną, gdyż od kilkunastu lat w kontekście refleksji teoretycznej nad filmem dominuje odwrót od perspektywy historycznej, skupiającej się na mnożeniu historycznofilmowych faktów, na rzecz podejścia kontekstowego, dzięki któremu rozważa się kinematografię na tle całości kultury. Przekazy filmowe dzięki swojej iluzyjności i narracyjności są – bardziej lub mniej świadomie – ilustracją współczesności, dzięki czemu stanowią doskonały punkt odniesienia do rozważań nad popkulturą. W tym kontekście rozpatrywać można również specyficzną odmianę kinematografii krótkometrażowej, jaką są zwiastuny gier cyfrowych. Forszpany nie tylko informują o produkcie stanowiącym przedmiot reklamy, ale – przede wszystkim – pozwalają przyjrzeć się współczesności poprzez analizę tendencji odbiorczych.

Wykształcenie się krótkometrażowej formy filmowej, jaką są trailery gier wideo, wskazuje, iż kinematografia stanowi zjawisko intermedialne – film przestał już być przypisany swojej pierwotnej formie kontaktu z odbiorcą, jaką jest kino, dlatego też należy rozpatrywać je w kontekście innych mediów. Refleksja filmoznawcza wkracza więc na różne obszary, wykorzystując właściwe dla siebie techniki badawcze. Jakkolwiek film od zawsze był tworem istniejącym na styku różnych przekazników, ponieważ od zawsze integrował rozmaite sztuki, jak choćby literaturę czy teatr, to jego intermedialność współcześnie staje się jeszcze bardziej wyrazista. Dzieje się tak dzięki swoistej symbiozie rozumianego klasycznie kina z nowoczesnymi technikami komputerowymi; powstają różnorodne hybrydy medialne, a jedną z takich hybryd stał się właśnie trailer.

## VIDEO GAME TRAILERS. ANALYSIS OF THE FORMAL AND GENRE FEATURES

### Summary

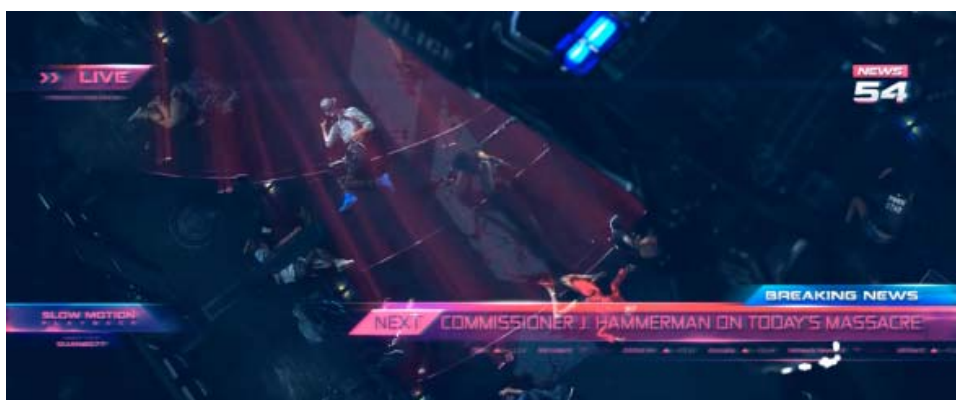
The paper focuses on formal and genre traits of video game trailers. In the first part, the author characterizes trailers to feature films, and subsequently those produced for video games. It is thus demonstrated that the latter draw on the achievement of the former, though they still differ in many respects. The section entitled “Animation technology in video game trailers” is devoted to the trailer for *Cyberpunk 2077*, in which the author distinguishes the cinematic devices and at the same time highlights the elements which have no equivalent in film-related productions. The next example, i.e. *Game of Thrones*, serves to demonstrate how persuasion operates in trailers featuring fragments of gameplay, whereas the section entitled “The syncretic approach: animation and gameplay” explains the reasons behind using both techniques in trailers. Further analysis, concerned with the trailer to *Fallout 3*, outlines the effects produced when the style characteristic of advertising is employed in a trailer. Finally, the author discusses the genres of video game trailers, showing the means and the aims involved in the strategy of constructing trailers, which consists in exploiting genre conventions. Ultimately, the analysis demonstrates that although video game trailers evolved from film trailers, they elaborated on their particular poetics by introducing structural innovations.



Il. 1. „Cyberpunk 2077” – *slow motion* i zbliżenie na protagonistkę



Il. 2. „Cyberpunk 2077” – plan pełny z fragmentem cyberpunkowej przestrzeni miejskiej



Il. 3. „Cyberpunk 2077” – wykorzystanie konwencji reportażu telewizyjnego



Il. 4. „Fallout 3” – wykorzystanie poetyki reklamy (ujęcie w kuchni)



Il. 5. „Fallout 3” – wykorzystanie poetyki reklamy (ujęcie z akwizytorem, zachęcającym do zakupu miejsca w schronie przeciwatomowym)



Il. 6. „Fallout 3” – kadr z sekwencji animowanej



Il. 7. „Dead Space” – animowane ujęcie otwierające z kolysanką „Twinkle, twinkle” w tle



## Il. 8. „Dead Space” – ujęcie z fragmentu gameplaya

Wszystkie kadry zostały zaczerpnięte z trailerów zamieszczonych na następujących kanałach YouTube’owych:

„Cyberpunk 2007”: <<https://www.youtube.com/watch?v=P99qJGrPNLs>>

„Fallout 3”: <<https://www.youtube.com/watch?v=iYZpR51XgW0>>

„Dead Space”: <<https://www.youtube.com/watch?v=RYaJCMjgb9A>>

## Bibliografia

- Brock B. 2014, Watch: The History Of Movie Trailer Explained in 15 Minutes [online]. Indiewire [dostęp: 2016-12-05]. Dostępny w Internecie: <<http://www.indiewire.com/2014/03/watch-the-history-of-movie-trailers-explained-in-15-minutes-87758/>>.
- Carroll N. 2004, Filozofia horroru albo paradoksy uczuć, Gdańsk.
- Connor S. 1997, Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary, New Jersey.
- Hendrykowski M. 1994, Słownik terminów filmowych, Poznań.
- Houwen J. 2017, Film and Video Intermediality: The Question of Medium Specificity in Contemporary Moving Images, Londyn.
- Johnston K.M. 2009, Coming Soon: Film Trailers and the Selling of Hollywood Technology, North Carolina.
- Kernan L. 2004, Coming Attractions: Reading American Movie Trailer, Texas.
- Kolasińska I. 2003, Kobieta i demony. O widzu horroru filmowego, Kraków.
- Krzekotowski M. 2014, Absurd w japońskich filmach gore – stylistyka ero-guro-nonsensu [w:] B. Fiołek-Lubczyńska, A. Barczyk, R. Nolbrzak (red.), Spotkania z gatunkami filmowymi. Horror, Łódź, s. 63-68.
- Menache A. 2000, Understanding Motion Capture for Computer Animation and Video Games, San Diego.

- Mostowska J. 2006, Zwiastun: fragment historii kina, jeden z gatunków filmowych, element kultury filmowej, *Kwartalnik Filmowy*, 56, s. 181-189.
- Nikodem M. 2014, Silent Hill jako propozycja realizacji cech gatunkowych konwencji horroru w grach komputerowych – studium komparatystyczne [w:] B. Fiołek-Lubczyńska, A. Barczyk, R. Nolbrzak (red.), *Spotkania z gatunkami filmowymi. Horror*, Łódź, s. 87-98.
- Perron B. 2004, Sign of Threat: The Effects of Warning Systems in Survival Horror Games [online]. Researchgate [dostęp: 2016-12-11]. Dostępny w Internecie: <[https://www.researchgate.net/publication/228796927\\_Sign\\_of\\_a\\_threat\\_The\\_effects\\_of\\_warning\\_systems\\_in\\_survival\\_horror\\_games](https://www.researchgate.net/publication/228796927_Sign_of_a_threat_The_effects_of_warning_systems_in_survival_horror_games)>.
- Rewers E. 2005, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków.
- Szczęśna E. 2001, *Poetyka reklamy*, Warszawa.
- Szeja J.Z. 2012, Narracyjne gry fabularne i ich komputerowe odpowiedniki: między kulturą słowa a kulturą digitalną [w:] A. Pitrus (red.), *Olbrzym w cieniu. Gry wideo w kulturze audiowizualnej*, Kraków, s. 29-38.
- Walkiewicz M. 2009, Tajemnice filmowej gry wstępnej, *Film*, 1, s. 58-61.

**Waldemar Szczerbiński**

(Gniezno)

**REKONSTRUKCYJONISTYCZNA DESAKRALIZACJA TORY  
I JEJ WPŁYW NA WSPÓŁCZESNĄ KULTURĘ ŻYDOWSKĄ**

**Abstract**

The text is going to recognize the fact that in the world today it is culture which exerts a tremendous influence on how the Bible is understood by Jews themselves. This approach is exemplified in Jewish reconstructionism, which effected a veritable revolution in that respect. As it appears, the attitude has ultimately led to the desacralization of the Torah.

**Key words**

Torah, Judaism, desacralization, Jewish reconstructionism



Biblia była i wciąż pozostaje źródłem inspiracji dla twórców kultury. Widać to zarówno w filozofii, jak i nauce oraz sztuce. Treści biblijne stanowiły dla tych dziedzin kultury albo kontekst odkrycia pewnych idei, albo kontekst ich uzasadnienia. Wpływ Biblii na różne kultury był raczej przypadkowy i wtórny, a zatem niekonieczny. Wpływ tej Świętej Księgi na kulturę Żydów był jednak pierwotny i istotny. W sposób oczywisty zatem wskazuje się na biblijny charakter kultury żydowskiej. Podkreśla się w ten sposób prawdę, że Biblia była elementem konstytutywnym tej kultury. W niniejszych rozważaniach nie chodzi o kolejną analizę wpływu Biblii na kulturę Żydów – to wydaje się oczywiste i powszechnie znane, lecz o dostrzeżenie faktu, że we współczesnym świecie to kultura ma ogromny wpływ na rozumienie Biblii przez samych Żydów. Przykładem takiego podejścia jest rekonstrukcjonizm żydowski, który dokonał prawdziwej rewolucji w tej dziedzinie. Jak się wydaje, taka postawa doprowadziła w efekcie do desakralizacji Tory.

Rozważania należy zacząć od refleksji nad żydowskim rozumieniem Biblii i samej kultury. Tradycyjna teologia żydowska przez objawienie rozumie całość Biblii, która została przekazana człowiekowi przez Boga. Jak w judaizmie należy odczytywać owo stwierdzenie? Rabini odróżniają trzy poziomy owego zwracania się Boga do człowieka: poziom Tory, który jest najwyższy i bezpośredni (gdy Bóg przemówił do Mojżesza); poziom prorocki, który jest pośrednim przekazem za pomocą proroctw (*nevuah*); poziom historyczny, w którym rolę pośrednika spełnia „święty duch” (*ruah hakodesh*). Z tego powodu zostały ustalone trzy grupy ksiąg biblijnych: Pięcioksiąg, Prorocy i Pisma. Wszystkie zaliczane są do tzw. Tory Spisanej (*Torah She-Bi-Ketav*). Jest to wąskie rozumienie objawienia w judaizmie. W szerszym znaczeniu obejmuje ono, oprócz Tory Spisanej, także Torę Ustną (*Torah She-Be-Al-Peh*), która zawiera dodatki i późniejsze adaptacje do nowych warunków. Chodzi tu przede wszystkim o Talmud. Można stwierdzić, że objawienie oznacza w judaizmie albo Pięcioksiąg, albo całość nauczania zawartego w Torze Spisanej i Ustnej, albo całość tradycji ustnej i spisanej wraz ze współczesnymi interpretacjami. Stąd w judaizmie rabinicznym podstawą normatywności i źródłem wiary są zarówno Tora, jak i Talmud. Obie Księgi mają wpływ na kształt kultury żydowskiej.

Czym jest kultura żydowska?<sup>1</sup> Istotne jest, czy będziemy posługiwać się terminem „kultura żydowska”, czy „kultura judaizmu”, czy też „kultura izraelska”. Zbyt często spotykamy się bowiem z utożsamieniem określeń: „żydow-

---

<sup>1</sup> Na temat kultury żydowskiej zob. Szczerbiński 2014, s. 79-107.

ski”, „judaistyczny”, „izraelski”. Wydawać by się mogło, że w odniesieniu do rozumienia kultury jako humanizacja natury<sup>2</sup> sprawa nie nastęcza większych trudności. Okazuje się jednak, że słowo „kultura” jest nieostre. John Storey za Raymondem Williamsem podkreśla, że kultura jest jednym z najbardziej wieloznacznych terminów w języku angielskim<sup>3</sup>. Nie inaczej jest w innych językach, w tym w języku polskim. Najczęściej terminu „kultura” używamy w jednym z trzech znaczeń. Po pierwsze, kultura może oznaczać określone procesy, zjawiska, nurty intelektualne, estetyczne czy duchowe. W tym sensie, mówiąc lub pisząc o kulturze w Izraelu, przywołujemy wybitne dzieła filozofów, malarzy, poetów, stanowiące kanon żydowskiej sztuki, filozofii, literatury. Po drugie, słowo kultura odnosi się do stylów życia, wyznawanych systemów wartości jakichś grup ludzi w określonym czasie i przestrzeni. Opisując kulturę żydowską z tej perspektywy, uwaga zostaje skierowana nie tylko (czy niekoniecznie) na prądy intelektualne i estetyczne oraz ich głównych przedstawicieli, ale także na festiwale, imprezy sportowe, obchody świąt państwowych czy religijnych. Po trzecie, pojęcie kultury może być używane w do pracy i praktyk intelektualnych oraz specyficznej artystycznej, czy szerzej – performatywnej aktywności. Innymi słowy, kulturę traktuje się wówczas jako teksty i praktyki pełniące funkcję znaków (kodów) produkujących lub stwarzających okazję do tworzenia znaczeń. W tym ujęciu termin „kultura” jest bliski strukturalistycznemu i poststrukturalistycznemu conceptowi „znaczących praktyk” (*signifying practices*). Owe „znaczące praktyki” to np.: opera, balet, powieści. Pisząc o kulturze popularnej, odwołujemy się przede wszystkim do drugiego i trzeciego znaczenia terminu „kultura”. Tak rozumiana, jako określone style życia i systemy wartości, pozwala przyrzeć się różnym formom społecznej aktywności, takim jak: spędzanie wolnego czasu, robienie zakupów czy celebrowanie świąt. Z kolei trzecie ujęcie – kultura jako *signifying practices* – umożliwia analizę scenariuszy, tzw. oper mydlanych, pop muzyki, komiksów jako przykładów kultury (popularnej).

Trudności jednak pojawiają się w zestawieniu kultury z „tym, co jest żydowskie”. Kultura żydowska może być rozpatrywana podmiotowo lub przedmiotowo. Od strony podmiotowej kultura żydowska oznacza kulturę, którą tworzą Żydzi. Od strony przedmiotowej charakteryzuje ją to, że treściowo jest właśnie żydowska. Wyłaniają się jednak kolejne problemy. Nie jest łatwo określić, kogo uznać za Żyda, i co stanowi o tym, że coś jest żydowskie.

<sup>2</sup> Zob. Chat 2009, s. 44.

<sup>3</sup> Storey 2009, s. 1-2.

Odpowiedź zależy od tego, jakie zastosujemy kryterium. Na pojęcie „bycia Żydem” składają się różne kategorie, które są niezależne od siebie. Unterman wskazuje na cztery: „pochodzenie biologiczne, wyznanie, przynależność do wspólnoty kulturowej oraz przynależność etniczna lub państwowa i język, jakiego się używa”<sup>4</sup>. Niezależność tych kategorii powoduje, że o „żydowskości” mogą decydować wszystkie naraz kategorie, niektóre z nich lub tylko jedna z nich. Warto zwrócić uwagę, że w Izraelu poszczególne środowiska traktują te wyznaczniki w różny sposób. Motywy wyboru kryterium bywają różne. Pojęcie rasy można porzucić jako kryterium przyrodnicze. Posługiwanie się tym kryterium jest uprawnione w obrębie biologii pod warunkiem, że nie wyciąga się z ustalonych wniosków sądów wartościujących. Ponadto faktem bezspornym jest wielorasowość Żydów, a treści myślenia nie są uwarunkowane biologicznymi odmianami występującymi wśród ludzi.

Kulturę, jako fenomen duchowy, trzeba pojmować w aspektach historycznych i wyjaśniać ją na podstawie warunków społecznych. Żydowskie środowisko i przyswojona tradycja, a nie rasowe pochodzenie, kształtują świadomość i mogą znaleźć wyraz także w kulturze. W czasach nowożytnych zaistniał problem dotyczący dwóch pozostałych kryteriów: czy Żydzi są wspólnotą narodową, czy religijną, czy też jednym i drugim? Na to pytanie sami Żydzi udzielają różnych odpowiedzi, w zależności od stopnia asymilacji w społeczeństwie, w którym żyją. Żydzi w starożytności i w średniowieczu stanowili grupę narodową i religijną zarazem i był to związek nierozzerwalny także po ustaniu odrębnej państwowości żydowskiej. Nazwa „Żydzi” egzystowała równoległe do nazw innych narodów, jak Grecy czy Egipcjanie. Mimo że żyli w rozproszeniu, utrzymywali swoją narodowość dzięki religii. Dopuszczali asymilację w stopniu nieszkodzącym integralności wspólnoty. Nigdy też nie porzucono nadziei na odzyskanie narodowej samodzielności, co stało się faktem po II wojnie światowej. W średniowiecznej chrześcijańskiej Europie słowo „Żyd” stało się równoległe wobec słów „chrześcijanin” czy „muzułmanin”. Przynależność religijną uznano za kryterium określające Żyda. Jak cechą charakterystyczną w starożytności była przynależność narodowa, tak w średniowieczu cechą tą była wyznawana religia. W późniejszym okresie, gdy Żydzi stawali się obywatelami poszczególnych państw, czynnikiem wyróżniającym pozostało wyznawanie własnej religii. Pewnym wyjątkiem są wschodnioeuropejscy Żydzi, którzy stanowili odrębną wspólnotę kulturową, posługiwali się własnym językiem zwanym jidisz, a tożsamość wiązali

---

<sup>4</sup> Unterman 2002, s. 19.

w znacznym stopniu z aspektem narodowej niezależności. Obecnie przyznawanie się do religii żydowskiej (judaizm) i do narodu żydowskiego (syjonizm) jest wystarczającym kryterium klasyfikacji lub samookreślenia się Żyda. Jedność obu komponentów nie jest już rzeczą konieczną. Tak też jest w Izraelu. Język jako dodatkowy wyróżnik często nie był i nie jest związany z tym, co żydowskie. Kultura żydowska pozostawała oddzielona od arabskiej, pomimo posługiwania się przez sefardyjskich Żydów w starożytności językiem arabskim. W czasach nowożytnych Żydzi posługują się zazwyczaj językiem śródziemnym, w których zamieszkują. Kulturze żydowskiej brakuje więc językowej jednolitości, a jej dzieła spisane są w języku hebrajskim, jidisz, ladino oraz w języku kraju przebywania. Także w Izraelu nośnikiem kultury nie jest jedynie hebrajski, mimo że jest on oficjalny, preferowany i nauczany.

Kultury żydowskiej nie należy przeciwstawiać kulturze jako takiej. Do określenia „żydowska” funkcjonowało w przeszłości w kontraście do filozofii chrześcijańskiej oraz muzułmańskiej, i opierało się na kryterium religijnym. Średniowieczną kulturę żydowską cechowało bycie abstrakcyjnym przeciwieństwem w stosunku do kultury islamskiej i chrześcijańskiej. Nowożytna kultura żydowska nie zacieśnia się do religii, a judaizm pojmuje się często tylko jako przeszłe dziedzictwo, bez konotacji sakralnej. Stąd współcześnie tworzący Żyd nie jest już tożsamy z twórcą religijnym. Sprawę komplikuje dodatkowo fakt, że wielu żydowskich twórców identyfikuje się i utożsamia z kulturą krajów przebywania lub kulturą narodów, wśród których mieszkają. Powyższe rozważania prowadzą nas do postawienia kluczowego pytania: czy o żydowskości kultury decyduje jej podmiotowość czy przedmiotowość? Czy kultura dlatego jest żydowska, że jej twórcą jest Żyd? (podmiotowe podejście), czy też dlatego, że jej treść ma charakter żydowski, nawet jeśli autor nie jest Żydem (podejście przedmiotowe)? A może podmiot i przedmiot zarazem muszą być żydowskie? Jeśli jednak kryterium tego, co żydowskie, nie jest związane z judaizmem lub judaizm traktuje się jako kulturę, a nie religię, to co decyduje o żydowskości? Może ma rację Heschel, twierdząc, że

separacja wiary i wszelkiego działania, jak gdyby były one dwoma oddzielnymi przedziałami, może jedynie doprowadzić do schizofrenii judaizmu. Ponadto, mówienie o judaizmie jako o sposobie życia, gdzie wiara zajmuje drugie miejsce, jest uczynieniem niesprawiedliwości w stosunku do judaizmu<sup>5</sup>.

Reasumując, przez całe tysiąclecia kultura żydowska miała charakter wybitnie religijny, co decydowało o jej wyjątkowości i specyfice. Można ją

---

<sup>5</sup> Kaufman 1976, s. 6.

nazwać kulturą judaistyczną i biblijną jednocześnie. Jednak od czasów oświecenia żydowskiego, w wyniku procesów asymilacyjnych, pojawiły się w niej elementy, które zrywały z ciągłością historyczną, wyznaczając nowe kryteria tożsamości żydowskiej. Judaizm rozumiany jako religia przestał być koniecznym wyznacznikiem żydowskości. Tym samym kultura żydowska jako kultura religijna bądź też kultura związana z religią, a tym samym z Biblią, przestała być jedyną i dominującą formą żydowskości. Od czasów Haskali żydowska specyfika w sferze kultury możliwa jest nie tylko w granicach religijnych. Tożsamość żydowska oparta o kryterium narodu znajduje ideologiczny wyraz w teorii politycznej, w ramach której znajduje się syjonizm. Ponieważ termin „kultura żydowska” nie implikuje już w sposób konieczny związku kultury z religią żydowską, uzasadnione jest mówienie o niej także w sytuacji, gdy takiego związku nie ma lub gdy przejawy kultury żydowskiej stoją nawet w wyraźnej sprzeczności z judaizmem i przesłaniem biblijnym. W dobie rugowania religii z szeroko rozumianej kultury religijna koncepcja kultury żydowskiej niejednokrotnie budzi sprzeciw. Próby dyskredytacji kultury związanej z religią płyną nie tylko z zewnątrz, ale i z wewnątrz danej grupy religijnej. Najczęściej powodem tego jest dostosowywanie się kultury czy samych twórców do przyjętych w danym czasie paradygmatów, rozumienia kultury oraz jej roli w społeczeństwie. Taka presja doprowadza coraz częściej do porzucenia jej istotnych wymiarów.

Problem kultury żydowskiej zaczyna się już od rozumienia terminu „kultura”. Mówienie o totalnej separacji i neutralności światopoglądowej na terenie kultury wydaje się czystym anachronizmem i nie rozwiązuje problemu. Gdyby tak było, niepotrzebne by były praktyki jej dookreślenia. Nie było by wówczas kultury arabskiej, żydowskiej, chrześcijańskiej ani nawet laickiej. Od czasu powstania państwa żydowskiego możemy mówić o kulturze izraelskiej, która jest przedmiotem rozważań. W Izraelu przynależność do wspólnoty kulturowej nie jest też sprawą oczywistą. Życie każdej wspólnoty, także żydowskiej, zawiera elementy społeczne i kulturowe na równi z religijnymi. Powstaje pytanie, czy w przypadku Żydów możemy mówić o wspólnocie kulturowej. Wydaje się, że uznając nawet jej istnienie, trzeba jasno stwierdzić, że jest ona niejednorodna, wręcz ogromnie zróżnicowana, i stanowi wypadkową wielu kultur.

Erich Fromm dostrzegł, że „nie było takiej kultury w przeszłości – i jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Fromm 1968, s. 124.

Fenomen religijny stanowi zatem jeden z najbardziej powszechnych wyrazów ducha ludzkiego zarówno w sensie jednostkowym, jak i społecznym. Kultura jest przetwarzaniem natury, które pozostawia na niej ślad swoiście ludzki. W tym kontekście można powiedzieć, że religia dąży do czegoś więcej, do sakralizacji natury.

Religia jest dziedziną kultury, ale ją zarazem w swych tendencjach transcenduje. Zachodzi pewna odrębność porządku kultury jako porządku naturalnego (sfera aktywności człowieka) i porządku religii, który jest porządkiem wiary, przekraczającym porządek natury i znajdującym swe uzasadnienie nadprzyrodzone<sup>7</sup>.

Między postawą religijną człowieka, która dąży do sakralizacji, do uświęcenia świata a sekularyzacją i desakralizacją staje rzeczywistość ziemską, życie doczesne z techniką, nauką i kulturą. Wartością dla religii jest świętość, która w żaden sposób nie pokrywa się z żadną inną wartością kultury (prawdą – w nauce, dobrem – w etyce, pięknem – w sztuce). Świętość jest wartością, która przenika inne wartości ludzkie<sup>8</sup>. W pierwotnym zamyśle Żydzi mieli być ludem świętym, a Tora, która traktowana była jako święta, wyznaczała drogę osiągnięcia świętości. Wydaje się zatem, że rozwój żydowskiej kultury pozbawionej wymiaru religijnego traci swój historyczny sens.

Sekularyzacja (zeświecczenie) oznacza proces społeczno-kulturowy, w wyniku którego różne dziedziny życia społecznego, jak: polityka, życie gospodarcze, nauka, filozofia, kultura, oświata, szkolnictwo, wychowanie wyzwala się stopniowo spod kontroli organizacji wyznaniowych, stają się niezależne od instytucji religijnych i kościelnych<sup>9</sup>.

Współcześnie sekularyzm wiąże się raczej z pewnym typem mentalności naukowo-technicznej i racjonalistycznym sposobem myślenia, przedstawiającym obraz świata bez Boga, kwestionującym transcendentną wartość samego człowieczeństwa. W naukach społecznych „sekularyzacja” występuje w różnych znaczeniach: jako upadek lub zanik religii (instytucje religijne, dogmaty wiary i wartości religijne tracą swój dawny wpływ na społeczeństwo), jako przystosowanie się do świata (dotyczy grupy religijnej, która utworzyła się na religijnych podstawach, lecz w miarę upływu czasu zatracą swoją religijną odrębność), jako desakralizacja (odejście od religijnego rozumienia świata na rzecz logiczno-przyczynowego wyjaśniania zachodzących zjawisk), jako odłączenie społeczeństwa od religii (religia ogranicza się wówczas do życia prywatnego)<sup>10</sup>. W odniesieniu do Biblii desakralizacja jest

<sup>7</sup> Chat 2009, s. 46.

<sup>8</sup> Zob. Zdybicka 1977, s. 317.

<sup>9</sup> Chat 2009, s. 114-115.

<sup>10</sup> Więcej na temat sekularyzacji zob. Radwan 1967; Piwowarski 1998; Baniak 2006, s. 272-289.

niczym innym jak odejściem od tradycyjnej interpretacji na rzecz naukowego wyjaśniania jej autorstwa, treści i znaczenia.

Od problemu desakralizacji nie jest wolny i judaizm.

Faktem jest, że od dwustu lat Żydzi przeżywają prawdziwy kryzys tożsamości (...). Czy judaizm jest religią, cywilizacją czy kulturą? (...) Ten kryzys wiary stanowiący najważniejszy problem, jakiemu musi stawić czoło judaizm, pogłębił się w drugiej połowie XX wieku, a w obliczu Holokaustu przybrał dramatyczne wprost rozmiary<sup>11</sup>.

Powodem tego dramatu ludzkiego w judaizmie jest zwątpienie albo w istnienie Boga albo w Jego istotę. Wielu młodych Żydów utrzymuje,

że odziedziczony po przodkach Bóg Żydów stoi na przeszkodzie ich dzisiejszemu normalnemu życiu. Przyszłość należy do wskrzeszonego narodu żydowskiego, który może kształtować swoje życie według własnej woli<sup>12</sup>.

Wielu współczesnych myślicieli żydowskich podejmowało próbę przezwyciężenia tego impasu poprzez wypracowanie takiej koncepcji judaizmu, która – ich zdaniem – byłaby najbardziej adekwatna i pomocna w odrodzeniu prawdziwej wiary w Boga. Z pewnością wynikało to z ich troski oraz świadomości odpowiedzialności za przyszłość judaizmu. Wśród tych propozycji odnajdujemy koncepcję Kaplana, który jest twórcą rekonstrukcjonizmu żydowskiego. Stanowisko Kaplana wiąże się tym samym z negacją tradycyjnej wiary w Boga, która ma swoją przyczynę egzystencjalną (Bóg nie wpływa na losy Żydów, czego dowodem są wydarzenia II wojny światowej) i scjentyścyczną (odrzućenie teorii kreacji jako niezgodnej z nauką).

Idea,

w myśl której historia i kultura, a nie teologia, definiują zbiorową tożsamość, pociągała niektórych współczesnych Żydów, chcących zachować swoją żydowskość. Pozwalała im pozostać tą częścią przeszłości, którą chcieli zachować, dodając do niej nowe elementy i odrzucając całą resztę<sup>13</sup>.

Ta idea towarzyszyła Kaplanowi i jego zwolennikom, którzy zaczęli patrzeć na Torę przez pryzmat kultury (nauki, filozofii i sztuki), odchodząc tym samym od patrzenia na kulturę przez pryzmat Tory. Jest to rezultat pluralizmu, który ogarnia coraz częściej dziedzinę religijną.

Tak zwana teologia *pluralizmu religijnego*, z tego punktu widzenia może być interpretowana jako symptom zagubienia, któremu towarzyszy zaciemnienie, otwierające drogę nowym formom barbarzyństwa. Można w niej rozeznaczyć znaki unoszenia przez każdą falę i chwiania się na każdym wietrze (...). Wszystkie te teorie domniemanego pluralizmu wychodzą od odrzucenia prawdy Objawienia judeo-

<sup>11</sup> Eisenberg 1999, s. 129-130.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 216.

<sup>13</sup> Ibidem.

chrześcijańskiego lub od wpędzenia człowieka na powrót w kondycję przedmożeszową i przedchrześcijańską. Nie ma już więcej możliwości, aby zastosować rozróżnienie pomiędzy religią naturalną i objawioną, i nawet jeśli zaistniało jakieś objawienie, posiada ono według obowiązującej logiki, charakter prowizoryczny, nie definitywny, cząstkowy, a zatem także nie jest ostatecznie wiążące<sup>14</sup>.

Należało by stwierdzić dzisiaj, że wszyscy wyznawcy judaizmu odwołują się do Biblii, ale poszczególne grupy w judaizmie różnią się, i to w sposób istotny, interpretacją Tory i Talmudu.

Talmud to nie interpretacja Biblii, lecz miejsce jej interpretacji przez żydów. Kiedy mistrz Talmudu proponuje takie czy inne znaczenie któregoś wersetu lub słowa z Biblii, natychmiast znajdzie się drugi, który powie coś wręcz przeciwnego, a po nim trzeci coś jeszcze innego. Nie ma tu prawdy ostatecznej, a jedynie określone znaczenie lub znaczenia, które są sobie przeciwstawne, korygują się wzajemnie i uzupełniają. Prawdziwy sens polega właśnie na tym zderzeniu różnych znaczeń, na przekonaniu, że żadne sformułowanie nie będzie nigdy ostateczne<sup>15</sup>.

Współczesny judaizm nie jest monolitem. Wśród wszystkich dzisiejszych nurtów najnowszym i najbardziej kontrowersyjnym okazuje się rekonstrukcjonizm żydowski. Wszystkie inne (ortodoksyjne, reformowane, konserwatywne) reprezentują teizm żydowski, który w najistotniejszych sprawach zachowuje wierność tradycji. Dlatego w judaizmie można mówić o teistycznej koncepcji Boga, która w różnych postaciach odzwierciedla dziedzictwo przeszłości. Tymczasem punktem wyjścia rekonstrukcjonizmu jest właśnie rekonstrukcja judaizmu tradycyjnego, która dokonuje się w oparciu o idee zaczerpnięte z nauk przyrodniczych i społecznych. Przy takim podejściu nie wiara, lecz wiedza stanowi kryterium właściwej interpretacji Biblii. Bez wątplenia rekonstrukcjonizm przekroczył granice teizmu żydowskiego i postawił się w opozycji do niego. Judaizm w rozumieniu Kaplana jest cywilizacją, a nie jak dotychczas, religią. Religia jest tylko jednym z wielu elementów cywilizacji, która wcale nie jest najważniejsza, najistotniejsza i bezwarunkowa. Podejście do Biblii w rekonstrukcjonizmie nie tylko może, lecz wręcz musi, zmieniać się tak, jak inne składniki cywilizacji żydowskiej. Od tej pory nie trzeba być teistą, aby pozostać wyznawcą judaizmu. To jest całkowita nowość w świecie żydowskim. Rekonstrukcjonista nie akceptuje supernaturalizmu (nadprzyrodzoności), a co za tym idzie, nie uznaje boskiego pochodzenia Tory, teorii kreacji, cudów, życia wiecznego w innym świecie. Postulat nie-osobowego Boga jest wynikiem zanegowania supernaturalizmu i tradycyjnej soteriologii żydowskiej.

<sup>14</sup> Serretti 2006, s. 10-11.

<sup>15</sup> Ouaknin 1998, s. 54-55.



Wylania się pytanie, w jaki sposób współczesna kultura wpłynęła na interpretację Biblii w rekonstrukcjonizmie żydowskim. Tradycyjny judaizm, zwany obecnie teizmem żydowskim, reprezentowany jest w większym lub mniejszym stopniu przez ortodoksów, reformatorów i konserwatystów<sup>16</sup>. Wymienione denominacje, pomimo różnic, utrzymują wciąż tradycyjne rozumienie judaizmu i żydowskich prawd wiary. Budowanie przez Kaplana nowej wizji judaizmu poprzedzone jest krytyką wspomnianych wyżej grup<sup>17</sup>. Według Kaplana teistyczny judaizm, który był charakterystyczny dla przeszłości i wciąż jest bezzasadnie podtrzymywany, jest nie do przyjęcia dla współczesnego Żyda. Dlatego wyłoniła się potrzeba chwili, aby głoszone od wieków zasady zrekonstruować, i to w taki sposób, który uwzględniałby zarówno tradycję, jak i osiągnięcia nowożytnej nauki. Aby osiągnąć ów cel, należy, jak postulował<sup>18</sup>, wniknąć w inspiracje tradycji żydowskiej i podtrzymać jej siłę; zreinterpretować tkwiące w tradycji fakty, wartości, historię, literaturę za pomocą pojęć współczesnej nauki; postrzegać judaizm jako ustawicznie rozwijającą się religijną cywilizację, unikając jednocześnie błędu dychotomii między tym, co świeckie, a tym, co religijne; położyć społeczne i duchowe fundamenty pod organicznie demokratyczne funkcjonowanie wspólnoty żydowskiej i jej różnych instytucji; zaszczerpić w grupach żydowskich nową moc twórczą, która pozwoli im odkryć w judaizmie standardy nauki, moralności i wszelkich wartości; dodać duchowego znaczenia i motywacji życiu jednostki i grupy; odnieść życie wspólnoty żydowskiej do społeczeństwa amerykańskiego i spraw światowych.

Istotą judaizmu tradycyjnego było przeniknięcie wszystkiego religią, uczynienie *sacrum z profanum*. Haskala dążyła do ograniczenia tej dominacji poprzez wyznaczenie religii jej miejsca i wyodrębnienie świeckiej – humanistycznej rzeczywistości żydowskiej. Kaplan nie odrzucał tradycji. Kierując się zasadami haskali, krytykował wszelki dogmatyzm i nietolerancję, dążył do reinterpretacji teizmu żydowskiego. W przeszłości zmiany, które dokonywały się w judaizmie, były nieznaczące i nieistotne w porównaniu z radykalną modyfikacją, której dokonał Kaplan. Dla religijnych Żydów jakiegokolwiek przynależności z pewnością najbardziej kontrowersyjnym aspektem myśli

---

<sup>16</sup> Ortodoksja stoi na stanowisku, że niczego nie można zmienić. Reforma pragnie zmienić wszystko w oparciu jedynie o sumienie jednostki. Ruch konserwatywny opowiada się za częściowymi zmianami, o których może decydować tylko wspólnota, a nie poszczególny człowiek. Sami Żydzi opisują te grupy jako: *crazy* (szaleni) – judaizm ortodoksyjny; *lazy* (leniwi) – judaizm reformowany; *hazy* (zamglony) – judaizm konserwatywny.

<sup>17</sup> Zob. Kaplan 1981, s. 91-169.

<sup>18</sup> Zob. Chipkin 1952, s. 85-118.

Kaplana była jego antyantropomorficzna, antypersonalistyczna i antysupernaturalistyczna koncepcja Boga, z której wynikały wszelkie inne przekonania<sup>19</sup>.

„Metoda, którą posługiwali się starożytni, może być nazwana *transwaluacją*<sup>20</sup>; metodę, która musimy się posługiwać możemy nazwać *rewaluacją*<sup>21</sup>”<sup>22</sup>. W opinii Kaplana transwaluacja jest charakterystyczna dla tradycyjnego judaizmu, który stosował ją jako narzędzie umożliwiające religii żydowskiej zachowanie ciągłości<sup>23</sup>. Jego zdaniem zarówno tradycja wyartykułowana w okresie rabinicznym, jak i przez późniejszych alegorystów żydowskich nadawała nowe znaczenia i wartości pierwotnym tekstom judaizmu. Według Kaplana dokonująca się przez wieki transwaluacja nie jest możliwa dzisiaj. Wprost stwierdza: „Metoda transwaluacji nie może odgrywać takiej samej roli dla współczesnego Żyda”<sup>24</sup>. Troska o zachowanie ciągłości judaizmu współczesnego z judaizmem czasów przeszłych lub też przejście od judaizmu tradycyjnego do judaizmu przyszłości „może być osiągnięte jedynie w pełnym świetle całkowitej świadomości zmiany, w którą uwikłany jest judaizm”<sup>25</sup>. Rozwój nauki zmienił naszą świadomość i poszerzył nasze możliwości poznawcze. Dotyczy to również dziedziny religii. Jak sugeruje Kaplan, dziś wiemy, że właściwych znaczeń, sensów i wartości nie można szukać w narosłej tradycji, lecz w pierwotnych źródłach judaizmu. „Z tego powodu musimy odrzucić transwaluację i uciec się do rewaluacji”<sup>26</sup>. Transwaluacja jest powielaniem tego, co już było w nowej oprawie, a co nie jest możliwe do realizacji obecnie. „Rewaluacja polega na wyodrębnieniu z tradycyjnej treści tych elementów, które odpowiadają permanentnym postulatam natury ludzkiej oraz na integrowaniu ich z naszą własną ideologią”<sup>27</sup>. Jak wyjaśnia Kaplan dalej:

Kiedy dokonujemy rewaluacji, analizujemy lub rozkładamy na czynniki pierwsze wartości tradycyjne w ich całościowej zawartości, które mogą pomóc nam dostrzec nasze własne potrzeby moralne i duchowe; reszta może zostać oddana z powrotem archeologii<sup>28</sup>.

<sup>19</sup> Por. Seltzer 1990, s. 10.

<sup>20</sup> *Transvaluation* – transwaluacja lub transwaloryzacja. Chodzi o przewartościowanie lub nadanie nowej wartości (przekształcenie wartości).

<sup>21</sup> *Revaluation* – rewaluacja lub rewaloryzacja. Należy to rozumieć jako powrót do pierwotnej wartości lub przywrócenie wartości.

<sup>22</sup> Kaplan 1962, s. 3.

<sup>23</sup> Kaplan utrzymywał, że odniesienia rabiniczne do tekstu pisanego (Tory) ujawniają dość dużą niezgodność z literalnym znaczeniem tekstu. Aby temu zapobiec, należy poddać badaniom oryginalne źródła tradycji żydowskiej. Zob. ibidem, s. 3-4.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

Dodatkowo, rewaluacja idei religijnej lub instytucji religijnej może dokonać się tylko poprzez zrozumienie tychże fenomenów w świetle całościowej sytuacji, której były częścią<sup>29</sup>.

Kaplan miał własne rozumienie „najwyższego pojmowalnego celu” ludzkiej egzystencji. Tym celem jest pomoc w stworzeniu społeczności, które wychowa osoby zmotywowane przez to, co nazwał sensem aktywnej odpowiedzialności moralnej.

Dla nas Żydów nie może istnieć żaden wyższy cel niż odzwierciedlanie sztuki życia, indywidualnie i zbiorowo, tak, aby wnieść swój udział w intelektualny, moralny i duchowy postęp ludzkości (...). Typ religii, którego my Żydzi jako lud i ludzkość, jako całość niezmiernie potrzebujemy jako środka do przetrwania, musi przybrać taką formę, która umożliwi moralną odpowiedzialność w działaniu<sup>30</sup>.

W przekonaniu Kaplana taki rodzaj religii pomógłby ludzkości uwolnić się od trzech iluzji, które jej zagrażają w czasach współczesnych: 1) iluzji kolektywizmu, 2) iluzji nieugiętego indywidualizmu, 3) iluzji niezmienności natury ludzkiej<sup>31</sup>. W terminach filozofii współczesnej judaizm w rozumieniu rekonstrukcjonistów jest egzystencjalnie ludem żydowskim, esencjalnie religią żydowską, funkcjonalnie żydowskim sposobem życia<sup>32</sup>.

Całkowicie nowym fenomenem w myśli żydowskiej jest rekonstrukcyjna „teologia transnaturalna”, której zamiarem jest „zbudowanie teologii filozoficznej, która unika zarówno supernaturalizmu jak i naturalizmu redukcyjnego”<sup>33</sup>. Można śmiało stwierdzić, że to stanowi dla Kaplana punkt wyjścia dla całego systemu myśli. Punkt wyjścia rozumiany jest zazwyczaj albo jako pierwsza czynność, albo jako pierwsza teza<sup>34</sup>. Pierwszą czynnością jest u Kaplana właśnie odrzucenie supernaturalizmu (nadmaturalności, nadprzyrodzoności). Pierwszą tezę jest natomiast: *cogito ergo vivo*<sup>35</sup>. Taki punkt wyjścia burzy fundament judaizmu tradycyjnego, którego podstawą w sensie czynności jest całkowita akceptacja objawienia, a w sensie pierwszej tezy jest: *credo ergo vivo*. Kaplan przedstawia swoje rozumienie transnaturalizmu w następujących słowach:

<sup>29</sup> Zob. ibidem, s. 7.

<sup>30</sup> Kaplan 1964, s. 294.

<sup>31</sup> Por. Goldsmith 1990, s. 22.

<sup>32</sup> Por. ibidem, s. 24.

<sup>33</sup> Kaufman 1981, s. 45-52.

<sup>34</sup> U Kartezjusza pierwszą czynnością było wątplenie, a pierwsza teza: *cogito ergo sum*.

<sup>35</sup> *Vivo* (łac.) – w znaczeniu zostawać przy życiu, trwać, utrzymywać się, spędzać życie, żyć z kimś w zażyłości, być szczęśliwym.

Transnaturalizm jest takim rozwinięciem naturalizmu, który bierze pod uwagę sporo z tego, czym są w stanie zajmować się nauki mechanistyczne, materialistyczne lub pozytywistyczne. Transnaturalizm sięga w dziedzinę, gdzie rozum, osobowość, cel, ideały, wartości i znaczenia występują. Uwzględnia to, co dobre i to, co prawdziwe. Czy ma to swoją własną logikę, jest problematyczne. Z pewnością jednak ma swój język, język porównania, metafory i poezji. Jest to język symbolu, mitu i dramatu. W świecie dyskursu wiara w Boga oznacza wiarę w życie i w człowieka, która jest w stanie transcendować potencjalności zła tkwiące w zwierzęcej dziedziczności, w społecznym dziedzictwie, w uwarunkowaniach środowiska. Transnaturalistyczna religia dostrzega Boga w dopełnieniu ludzkiej natury, a nie w zawieszeniu porządku natury. Jego zadaniem nie jest wspomaganie człowieka w pokonaniu niebezpieczeństw natury, lecz uzdolnienie go do tego, aby poddał kontroli to, co nieludzkie w stosunku do innych istot ludzkich<sup>36</sup>.

Rekonstrukcjonistyczna negacja supernaturalizmu jest rezultatem dążenia, aby wypracować taką teorię judaizmu, która nie zakłada zawieszenia porządku natury. Pod tym względem jest zgodna z typowym naturalizmem<sup>37</sup>. Supernaturalizm, jak go rozumiał Kaplan, jest poglądem, w którym Bóg nie podlega empirycznemu prawu natury i z tego powodu może zawieszać naturalny porządek w każdym miejscu i w każdym czasie. Biblijne cuda, interpretowane w tradycyjny sposób zawierają tego rodzaju zawieszenie. Kaplan odrzuca historyczność wszelkich cudów i logikę supernaturalizmu, które są widoczne w tradycji żydowskiej. Uważa, że paradygmat nadprzyrodzoności w teologii jest jedynie założeniem, i to niefilozoficznego umysłu. Kaplan wyjaśnia:

Naturalność ma specyficzne znaczenie, które należy skorygować jako jedno z głównych założeń niefilozoficznego umysłu. Oznacza fakt, że działanie każdej rzeczy jest uwarunkowane przez prawo jej własnego bytu. To prawo nie może być zmienione przez jakąkolwiek wolę działającą wewnątrz i na zewnątrz. Dla niefilozoficznego lub nienaukowego umysłu wszystkie rzeczy jawią się jako byty działające w oparciu o coś zewnętrznego przez quasi-ludzkie wole lub pojedynczą *quasi*-ludzką wolę. Pomijając twierdzenia apologetów filozoficznych Bóg jest pojmowany w Biblii i w literaturze rabinicznej bardziej lub mniej antropomorficznie. Jego wola, aczkolwiek nieskończenie nieograniczona w mocy, sprawiedliwość i dobroć w stosunku do człowieka, odpowiada w świadomości człowieka specyficznym celom, które stara się osiągnąć. Z tego punktu widzenia nic nie posiada prawa swojego własnego bytu<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Kaplan 1958, s. 10.

<sup>37</sup> Naturalizm (łac. *naturalis*) – w sensie najbardziej ogólnym to opowiedzenie się za tym, że w ostatecznym rachunku nic nie jest w stanie oprzeć się wyjaśnieniu za pomocą metod charakterystycznych dla nauk szczegółowych. W sensie metafizycznym stanowisko uznające naturę w znaczeniu kosmologicznym za ostateczną rację jej własnego istnienia i działania oraz odrzucające istnienie wszelkiego bytu transcendentnego. Naturalizm znajduje najczęściej wyraz w materializmie i panteizmie. Naturalizmem nazywa się w szczególności popularną w Stanach Zjednoczonych odmianę materializmu E. Nagla.

<sup>38</sup> Kaplan 1958, s. 314-315.

Zakwestionowanie przez rekonstrukcjonistów porządku nadprzyrodzonego bazuje na przekonaniu, że współczesna nauka i filozofia wypracowały wspólnie autonomię porządku naturalnego, co nie pozwala na dalsze tolerowanie jakichkolwiek form supernaturalizmu<sup>39</sup>. Takie stanowisko miało ogromny wpływ na interpretację Biblii.

Zazwyczaj Kaplan jest znany jako twórca własnych koncepcji: żydowskiego ludu, judaizmu rozumianego jako cywilizacja i poszukiwania znaczenia Boga w ludzkim doświadczeniu. Niewielu postrzega twórcę rekonstrukcjonizmu jako interpretatora Biblii<sup>40</sup>. Tymczasem jego argumenty nie tylko bazują na tekstach biblijnych, lecz także odnajdujemy wypowiedzi, które wprost omawiają jego koncepcję Tory. Trzeba jednak podkreślić, że w jego dziełach nie znajdziemy systematycznej prezentacji jego teologii biblijnej czy też powszechnie znanej biblijnej narracji.

Kaplan Biblię znał bardzo dokładnie. Poznawał jej tajniki jako student, a następnie sam prowadził wykłady związane z Biblią w Jewish Theological Seminary. W latach 1915-1916 uczył interpretacji Biblii w Teacher's College of Columbia University. Autorem jedynej próby przedstawienia Kaplana metody biblijnej interpretacji jest Eugene Kohn, który był studentem Jewish Theological Seminary, gdzie Kaplan nauczał wówczas homiletyki (E. Kohn, „Mordecai Kaplan as Exegete”). Były uczeń Kaplana podkreśla<sup>41</sup>, że jego nauczyciel dążył przede wszystkim do tego, aby tekst biblijny stał się ważny i istotny dla współczesnego czytelnika. Tradycyjne podejście w judaizmie polegało na interpretacji Biblii, tymczasem – jak zauważył Kohn – metoda Kaplana polega na reinterpretacji Tory. Na czym polega ta nowość i jakie płyną z tego konsekwencje?

Przed wszystkim Kaplan odszedł od tradycyjnego w judaizmie sposobu myślenia, który jego zdaniem pozostawał wciąż niedojrzały. Jego pierwsze wątpliwości skupiły się na rozumieniu Biblii, szczególnie biblijnych cudów. Największy wpływ na poglądy Kaplana w tej kwestii miał Arnold B. Ehrlich, który był częstym gościem rodziny Kaplanów. Wiele lat później Kaplan napisał o Ehrlichu:

---

<sup>39</sup> Tego rodzaju przekonanie należy traktować jako założenie ontologiczne i jako takie jest bardziej aktem wiary niż aktem wiedzy. W sensie teoriopoznawczym ma taki sam status jak przekonanie, że istnieje rzeczywistość nadprzyrodzona.

<sup>40</sup> Szerzej na temat interpretacji Biblii przez Kaplana zob. Scult 1990, s. 294-318.

<sup>41</sup> Kohn 1952, s. 137-154.



Kaplan był żywiolowo atakowany w żydowskiej prasie z powodu akceptacji biblijnego krytycyzmu, pomimo jego zapewnieniom, że uznaje supremację Tory. Kaplan był nazywany heretykiem, a nawet domagano się, aby zrezygnował z pracy w Seminarium, ponieważ nie może dłużej nauczać tradycyjnego judaizmu. W jednej z gazet napisano: „Profesor Kaplan przez zaprzeczenie, że Bóg dał Torę Izraelowi, a także, że wiara w Mesjasza jest błędem, zniszczył najbardziej solidne fundamenty tradycyjnej wiary”<sup>45</sup>. Organizacja Ortodoksyjnego rabinatu zwołała specjalne zebranie i w jednym punkcie potępiła Kaplana i jego zwolenników, których nazwała „pół-ortodoksami”. Od czasu do czasu Kaplan otrzymywał listy wsparcia dla swojego stanowiska, lecz ze strony swoich kolegów z Seminarium i od liderów judaizmu konserwatywnego spotykał się albo z zimną akceptacją albo z otwartą wrogością.

Aby zaakceptować złożone autorstwo Pięcioksięgu, Kaplan musiał zmierzyć się z problemem objawienia. Także w tej materii, jego podejście ma charakter funkcjonalny. Jeśli Tora jest napisana przez wielu autorów, wtedy oczywiście nie mogła zostać całkowicie objawiona Mojżeszowi. Tora jednakże pozostaje boska w „pośredni sposób” (*derivative way*). Pochodzi od Boga w tym sensie, że

w żydowskim życiu reprezentuje ucieleśnienie ostatecznych moralnych i duchowych sił, boski charakter, który rozum jest w stanie przyjąć, w żaden sposób nie wchodząc w konflikt z wynikami nowoczesnej biblijnej nauki, przeciwnie, raczej je potwierdza<sup>46</sup>.

Tora jest w ten sposób uznawana za wieczną, aczkolwiek nie jest bezpośrednio objawiona przez Boga. Wieczność Tory oznacza, że „nie może nigdy ona przestać funkcjonować jako standard w żydowskim życiu”<sup>47</sup>. Ustawiczne odwoływanie się do Tory – zdaniem Kaplana – winno polegać na jej reinterpretacji, która ujawnia drugie znaczenie świętego tekstu<sup>48</sup>. To drugie znaczenie zmienia się wraz z upływającym czasem, jako rezultat dostosowywania tekstu Tory do poszczególnych doświadczeń ludzi danej epoki.

Kaplan, zatroskany ustawiczną kontynuacją w judaizmie, chciał być pewny, że jego teoria reinterpretacji nie prowadzi do jakichkolwiek zmian odnośnie do znaczenia podstawowych pojęć. Zasadnicze pojęcia, takie jak objawienie, nie mogą być zmienione całkowicie. Musi istnieć zatem podstawowa ciągłość

<sup>45</sup> Hirsh 1923, s. 2.

<sup>46</sup> Kaplan 1912, s. 7.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>48</sup> Kaplana teoria drugiego znaczenia jest bardzo zbliżona do Schechtera rozumienia Klal Yisrael. Por. Schechter 1908, s. 31-54.

tożsamości, która łączy naszą obecną interpretację z przeszłością. Owa tożsamość nie oznacza „identyczności doktryny”, lecz „stałość stosunku doświadczenia z jednej strony i reakcji judaizmu na doświadczenie z drugiej strony”<sup>49</sup>. Jeśli odnajdujemy wierzenia, które wywołują w nas te same reakcje, jakie rodziły się u naszych przodków pod wpływem tradycyjnych wierzeń, wtedy oczywiście zachowujemy ciągłość tożsamości, której poszukujemy. Stąd Kaplan odrzucił alegoryczną metodę interpretacji, w której proste lub pierwotne znaczenie jest całkowicie zatracone. W metodzie alegorycznej, zwykle identyfikowanej z Filonem, „fakty znikają całkowicie, powiązanie natury i wydarzenia są ignorowane, a cała treść jest odwrócona do góry nogami”<sup>50</sup>.

Kaplan w swoim zamierzeniu nie chciał lekceważyć tradycji, ani też nie próbował po prostu zmieniać tradycyjne pojęcia na nowoczesne. Jego metoda, będąca swoistą demitologizacją, była zatem tłumaczeniem lub przekładaniem myśli z jednego systemu na inny. Jeśli wierzenia wcielone w system mityczny zostały odpowiednio przetłumaczone, powinniśmy analogicznie przyjąć owo tłumaczenie, jak to czynili starożytni, i zobaczyć analogiczne implikacje do naszych myśli i zachowań, bez konieczności przyjmowania identycznych pojęć. Nazywanie takiej interpretacji funkcjonalną oznacza, że implikacje i zachowania wypływające z tej koncepcji powinny być bardzo podobne, chociaż treść reinterpretacji może wyglądać zupełnie inaczej.

Ta koncepcja translacji, opisana przez Kaplana, pozwala zachować pluralistyczny obraz interpretacji biblijnej. Podobnie jak pewne stwierdzenia mogą być przetłumaczone na wiele języków innych niż oryginalny, tak samo ma się sprawa z archaicznymi wierzeniami, o których dyskutujemy. Przełożenie biblijnej myśli na system Arystotelesa przez Majmonidesa jest zatem nie mniej godne uwagi niż dokonany przez Kaplana przekład na współczesne terminy. Jednocześnie możemy określić adekwatność tych różnych tłumaczeń w celu ustalenia tego, w jakim stopniu została zachowana wierność oryginałowi. Możemy też spojrzeć na tłumaczenie Majmonidesa, aby odpowiedzieć na pytanie, czy kluczowe pojęcia działają w jego systemie w ten sam sposób, w jaki działały pierwotnie. Zdaniem Sculta jedną z zalet propozycji Kaplana jest to, że nie ma tu konieczności wyboru między tradycyjną interpretacją a współczesną, ponieważ obie mogą funkcjonować jednakowo w różnych okolicznościach. Interpretacja rabiniczna, którą odnajdujemy w midraszach,

<sup>49</sup> Kaplan 1912, s. 14.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 17.



ma tę samą wagę, co nasze własne<sup>51</sup>. Kaplana interpretacja funkcjonalna nie jest po prostu krytyką tradycyjnej myśli w świetle współczesnych wartości, lecz raczej próbą przywrócenia tradycji w naszym obecnym życiu w taki sposób, który – jak sądzi twórca rekonstrukcjonizmu – faktycznie się sprawdza. W ocenie Sculta krytycy Kaplana myślą się, kiedy oskarżają go o bezkrytyczną akceptację współczesnych wartości.

Kaplan używał Biblii jako punktu wyjścia we wszystkim, co pisał. Prowadzone przez niego wykłady z homiletyki były okazją do wyjaśniania Pięcioksięgu z filozoficznego punktu widzenia. Jest dość zaskakujące, że wśród jego wszystkich opublikowanych prac nie znajdziemy systematycznego wykładu na temat Pięcioksięgu. Odnosi się to również do tekstów prawnych i narracyjnych. Kaplan nigdy nie twierdził, że jest biblistą. Jego wiedza na temat języków i literatury starożytnego Bliskiego Wschodu była ograniczona i oparta na źródłach pośrednich. Wprawdzie zapoznawał się z odkryciami archeologicznymi, ale nie interesował się tym obszarem w sposób dogłębny. Stąd zapewne wynika jego niepewność w dziedzinie studiów biblijnych i brak tego rodzaju analiz w jego dziełach. Kaplana wartość jako interpretatora Biblii opiera się w głównej mierze na jego intuicji oraz na jego oratorskim talencie. Nie jedynym, lecz najważniejszym celem, było dla Kaplana spowodowanie, aby biblijny tekst stał się ważny i znaczący dla wspólnoty żydowskiej<sup>52</sup>. Kaplan dążył do wyjaśnienia sposobów funkcjonowania biblijnego umysłu. Kaplan przypomina współczesnym Żydom, że starożytni często nie byli w stanie radzić sobie ze swoimi subiektywnymi stanami, lecz ustawicznie byli zmuszeni do obiektywizacji i reifikacji swoich uczuć. Jak stwierdził:

Starożytni, ze swoją ograniczoną wiedzą, nie potrafili uznać swoich wewnętrznych sił za subiektywne doświadczenie. Wszelkie wewnętrzne doznania pozostające poza ich kontrolą traktowali jako obiektywne i zewnętrzne fakty na równi z rzeczami, które widzieli wokół siebie. Podobnie jak zewnętrzny świat nie mógł powodować wewnętrznych poruszeń serca i woli – jak myśleli – ponieważ pochodził od jakiegoś bóstwa<sup>53</sup>.

Traktowanie biblijnych stwierdzeń jako projekcji jest charakterystyczne nie tylko dla Kaplana. Wśród żydowskich myślicieli jest jednak spotykane raczej sporadycznie. Komentując opowiadanie o Ogrodzie Eden, Kaplan pisze: „Boskie rozczarowanie dziełem stworzenia jest w rzeczywistości rozżaleniem Izraela sposobem, w jaki człowiek często niszczy piękny świat stwo-

<sup>51</sup> Por. Scult 1990, s. 303-304.

<sup>52</sup> Por. ibidem, s. 305.

<sup>53</sup> Kaplan, *The Torah and Salvation: A Modern Reinterpretation of the Bible* (wykład Kaplana). Cyt. za: Scult 1990, s. 305.

rzony przez Boga”<sup>54</sup>. Reasumując, bez względu na intencje twórcy rekonstrukcjonizmu żydowskiego takie podejście do Tory prowadzi do jej desakralizacji. Parafrazując powyższe słowa Kaplana, można w tym wypadku odczuwać żal ze sposobu, w jaki człowiek traktuje Słowo Boga skierowane do człowieka.

## RECONSTRUCTIONIST DESACRALIZATION OF THE TORAH AND ITS IMPACT ON JEWISH CULTURE TODAY

### Summary

The influence of the Bible on various cultures, though undeniable, tended to be rather random and secondary. In contrast, the impact of that Sacred Scripture on the culture of Jews was primeval, unadulterated and vital. Therein lies the essential difference. Thus, as a matter of course, one not infrequently refers to the biblical nature of Jewish culture, underscoring the truth that Bible was a constitutive element of that culture. This article, however, is not concerned with yet another analysis of the effect that the Bible has had on Jewish culture, which seems obvious and universally known; instead, it recognizes the fact that in the world today it is culture which exerts a tremendous influence on how the Bible is understood by Jews themselves. This approach is exemplified in Jewish reconstructionism, which effected a veritable revolution in that respect. As it appears, the attitude has ultimately led to the desacralization of the Torah.

### Bibliografia

- Baniak J. 2006, Sekularyzacja jako wyzwanie dla religii i Kościoła. Mity czy rzeczywistość, *Socjologia religii* 4, s. 272-289.
- Berger P. 1967, *The Sacred Canopy*, New York.
- Chat E. 2009, *Religia w życiu człowieka*, Sandomierz.
- Chipkin I.S. 1952, *Dr. Mordecai M. Kaplan and Jewish Education*, [w:] I. Eisenstein, E. Kohn (red.), *Mordecai M. Kaplan: An Evaluation*, New York, s. 85-118.
- Eisenberg J. 1999, *Judaizm*, Warszawa.
- Fromm E. 1968, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa.
- Goldsmith E.S. 1990, *Kaplan and The Retrieval of the Haskalah*, [w:] E.S. Goldsmith, M. Scult R.M. Seltzer (red.), *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, New York-London, s. 19-34.
- Hirsh H. 1923, *Kaplanism and What It Means*, *Idische Licht*, 1, s. 9- 21.
- Kaplan M.M. 1981, *Judaism as a Civilization. Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, Philadelphia, New York.
- Kaplan M.M. 1958, *Judaism without Supernaturalism*, New York.

---

<sup>54</sup> Ibidem.

- Kaplan M.M. 1962, *The Meaning of God in Modern Jewish Religion*, New York.
- Kaplan M.M. 1964, *The Purpose and Meaning of Jewish Existence*, Philadelphia.
- Kaplan M.M. 1914, *The Supremacy of the Torah*, New York.
- Kaplan M.M. 1952, *The Way I Have Come*, [w:] I. Eisenstein, E. Kohn (red.), *Mordecai M. Kaplan: An Evaluation*, New York, s. 283-321.
- Kaplan M.M. 1912, *Paper Read to Meeting of Alumni*, Tannersville, New York.
- Kaufman W.E. (red.) 1976, *Contemporary Jewish Philosophies*, New York.
- Kaufman W.E. 1981, *The Transnatural Theology of Mordecai M. Kaplan*, *Judaism*, 1, s. 45-52.
- Kohn E. 1952, *Mordecai M. Kaplan As Exegete*, [w:] I. Eisenstein, E. Kohn (red.), *Mordecai M. Kaplan: An Evaluation*, New York.
- Ouaknin M.A. 1998, *Bóg Żydów*, [w:] J. Bottero, M.A. Ouaknin, J. Moingt (red.), *Najpiękniejsza historia Boga*, Warszawa, s. 28-42.
- Piwowski W. (red.) 1998, *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Kraków.
- Radwan M. 1983, *Rodowód sekularyzacji*, [w:] F. Adamski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków, s. 413-427.
- Schechter S. 1908, *The Study of the Bible*, *Studies in Judaism*, 2, s. 32-54.
- Scult M. 1990, *Kaplan's Reinterpretation of the Bible*, [w:] E.S. Goldsmith, M. Scult, R.M. Seltzer (red.), *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, New York-London, s. 294-318.
- Seltzer R.M. 1990, *Kaplan and Jewish Modernity*, [w:] E.S. Goldsmith, M. Scult, R.M. Seltzer (red.), *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, New York-London, s. 1-15.
- Serretti M. 2006, *Rozpoznawanie Boga*, Kielce.
- Storey J. 2009, *Cultural Theory and Popular Culture. An Introduction*, London.
- Szczerbiński W. 2014, *Charakterystyka kultury żydowskiej w Izraelu i przejawy jej sekularyzacji*, *Teologia i człowiek*, 27, s. 79-107.
- Unterman A. 2002, *Żydzi. Wiara i życie*, Warszawa.
- Zdybicka Z. 1977, *Człowiek i religia*, Lublin.

**Orest Krasinski**

(Gniezno)

**KULTURA A GLOBALIZACJA:  
PROBLEMY ZASADNICZE**

**Abstract**

The article analyzes the influence of globalization on the cultural processes of society, exploring the significance of global culture for self-identification and self-determination, as well as its impact on local national culture. The author investigation the reasons behind glocalisation, also showing the consequences of the spread of mass culture, the transition of the western way of life, values and ideals of the consumption society.

**Key words**

Globalization, culture, glocalisation, Westernization, acculturation, ethnic status, deterritorialization, homogenization

Główną tendencją współczesnego postępu światowego są wielowymiarowe procesy globalizacji, które rozwijają się w wielu dziedzinach ludzkiego życia i społeczeństwa. Charakteryzują się one umacnianiem wzajemnych relacji, nieustanną integracją rynków, finansów, technologii, rozpowszechnianiem uniwersalnych norm i wartości demokratycznych, sieci informacyjnych, wzrostem przepływu czterech „i”: inwestycji, przemysłu (ang. *industry*), informacji oraz indywiduów<sup>1</sup>. W dobie globalizacji pojawiają się nowe zjawiska społeczne i kulturowe, które były znane w czasach historycznych na znacznie mniejszą skalę, a także zupełnie nowe, dotyczące różnych aspektów życia człowieka, w tym kultury, tworzące kulturę globalizacyjną.

Termin „globalizacja kultury” pojawił się w latach 80. ubiegłego wieku jako odzwierciedlenie nowej jakości człowieka w wyniku przyspieszenia integracji narodów do globalnego systemu, związanego z rozwojem nowoczesnych środków komunikacji i stosunków gospodarczych, tworzenia korporacji transnarodowych oraz wpływem mediów. Światowa turystyka, pojawienie się kulturowych hybryd, postmodernistyczna kultura to zjawiska, które pokazują globalne zmiany. Ważnym problemem w tych warunkach jest wewnętrzna motywacja osoby, jej samoidentyfikacja, która jest główną konsekwencją globalizacji.

Jako zjawisko społeczne kultura związana jest z przestrzenią, a niektóre jej struktury i dzieła funkcjonują na obszarach, na których żyją jej twórcy i konsumenci. Każda struktura kulturowa i polityczna, ośrodek lub grupa, które merytorycznie różnią się, doświadczają większego lub mniejszego wzajemnego oddziaływania w procesie komunikacji międzynarodowej, co prowadzi do zmniejszenia i stopniowego zanikania różnic między nimi, aż do wzmocnienia więzi i eliminacji izolacji, a tym samym, do odrębności międzykulturowych. Oznacza to, że globalizacja kulturowa charakteryzuje się konwergencją kultur pomiędzy różnymi narodami i krajami, prowadzi do absorpcji narodowego dziedzictwa kulturowego przez popularne międzynarodowe albo powoduje częściowe zniknięcie lub przekształcenie się w międzynarodowe, co może być traktowane jako utrata tożsamości narodowej. Zdaniem polskiego badacza socjologii kultury M. Golki procesy globalizacyjne prowadzą z jednej strony tak do akulturacji, zacierania wyraźnych cech pewnych kultur, częściowego ukrycia lub zanikania, jak i do ekspansji światowego „kulturowego panoptikum” i tworzenia globalnie powiązanych zasad kreowania kultury, jej rozpowszechniania, promocji i funkcjonowania w stale aktuali-

---

<sup>1</sup> Kanteri, Pittinsky 1995-1996, s. 2.

zowanych jakościach oraz różnorodności kulturowej<sup>2</sup>. To dotyczy zarówno dawnych procesów globalnych – realizacji idei imperialistycznych, wielkich odkryć geograficznych, kolonizacji, powstania i rozprzestrzeniania się gospodarki kapitalistycznej, najnowszych projektów i programów, jak i współczesnych mechanizmów realizacji polityki globalizacyjnej – działalności korporacji transnarodowych i międzynarodowego przepływu kapitału inwestycyjnego, międzynarodowego transferu technologii, dystrybucji racjonalnych, wydajnych i standardowych produktów i usług, transportu międzynarodowego, a także stałego, wszechstronnego rozwoju sieci mediów elektronicznych.

Biorąc pod uwagę kulturę, zwłaszcza jako sposób życia lub strukturę ukształtowaną przez jakiś czas, w której tworzą się odpowiednie obrazy świata ludzkiego oraz cechy rzeczywistości reprezentowane przez ustalone normy kultury, globalizacja kulturowa prowadzi do zmiany kontekstu (struktury) obrazu, tożsamości, ogólnych przekonań, wartości. Z tego punktu widzenia kulturę można do pewnego stopnia uważać za wskaźnik globalizacji, ponieważ jest bezpośrednio związana ze świadomością i sposobem życia człowieka i społeczeństwa. W wyniku procesów globalizacji w środowisku kulturowym najbardziej wyraźne są zmiany, które jak pisze brytyjski socjolog John Tompkinson, przejawiają się w takich zjawiskach jak etnocentryzm, imperializm kulturowy, westernizacja i deterytorializacja<sup>3</sup>. Według Tomplinso- na kultura globalna jest przede wszystkim „globalną kulturą kapitalistyczną”, generowaną przez siłę polityczną i ekonomiczną korporacji i ich globalne bogactwo. Działając jako „siła ideologiczna”, określa globalną rzeczywistość kulturową, rozpowszechnia wartości kapitalistycznego sposobu życia, a tym samym determinuje kulturę światową<sup>4</sup>.

Wielu badaczy uważa, że amerykański kapitalizm ma największy wpływ na świecie, stąd globalizacja kulturowa to zjawisko równoważne amerykańskizacji, zwłaszcza tak zwanej westernizacji. Amerykańska kultura masowa rozwija się w tak przyspieszonym tempie, że przebija kulturę masową nawet w samej Europie. Amerykanizmy przenikają również języki europejskie. Amerykańska kultura masowa rozpowszechniła się wśród młodzieży europejskiej, szczególnie w krajach Europy Wschodniej i na obszarze postsowieckim. Wszystko to może nieść ze sobą zagrożenie i wywołać opór ze strony lokalnych kultur, a zarazem obawy specjalistów. Znany amerykański socjolog S. Huntington ostrzegł Stany Zjednoczone i Zachód przed koniecznością taktownego

<sup>2</sup> Golka 2001, s. 78.

<sup>3</sup> Tompkinson 2004, s. 81.

<sup>4</sup> Ibidem.

podejścia do innych narodów w dziedzinie kultury oraz dogłębnego zrozumienia fundamentalnych religijnych i filozoficznych zasad innych cywilizacji<sup>5</sup>.

Kolejnym problemem spowodowanym przez globalizację jest deterytorializacja. Istotą koncepcji deterytorializacji, wynikającej z idei kanadyjskiego filozofa Herberta Marshalla McLuhana, i przedstawionej w badaniach E. Giddensa i D. Harnay'ego, jest idea transformacji relacji między miejscem zamieszkania człowieka a jego kulturowymi, społecznymi praktykami, doświadczeniem i tożsamością i jest kluczowym aspektem transformacji lokalnej (kultury lokalnej, państwa, narodu – wszystkich aspektów i poziomów społeczeństwa lokalnego) w warunkach globalizacji<sup>6</sup>. Według J. Tomplinsona deterytorializacja, nazywana przez niego „kulturą podróżującą”, nie grozi jeszcze utratą lokalności, ponieważ osoba żyjąca na pewnym terytorium jest do niego głęboko przywiązana. Deterytorializacja jest tylko transformacją lokalności w przestrzeni światowej i implikuje istnienie ścisłych związków między kulturą a lokalnością, poprzedzających procesy globalne. Jeśli weźmiemy pod uwagę migrację mieszkańców obszarów wiejskich do dużych miast, spowodowaną koniecznością zapewnienia robotnikami nowo powstających przemysłowych gigantów w miastach, fizycznie oddzieleni od swoich korzeni migranci nie utracili więzi ze swoją etniczną ojczyzną dzięki mediom. Jednocześnie w nowych warunkach stworzyli ośrodki swojej kultury na nowym terytorium. Dlatego też deterytorializacja może być postrzegana nie tylko jako odejście od poprzedniego stanu, w którym doświadczenie kulturowe było ściśle związane z określonym miejscem zamieszkania danej osoby, ale także jako skuteczny sposób na zdobycie doświadczenia kulturowego, które istnieje w świecie globalnym. W tym kontekście deterytorializacja sprzyja modernizacji kultury globalnej, a różne kultury lokalne mają bezpośredni wpływ na tworzenie i rozwój kultury światowej.

Charakterystyczną cechą kultury globalnej jest problem samoidentyfikacji i samostanowienia. Jest to spowodowane rosnącym zainteresowaniem lokalną kulturą narodową, etnicznymi i religijnymi osobliwościami. Według rosyjskiego socjologa M. Pokrowskiego wszystkie produkty kultury globalnej są efektem samoidentyfikacji, a wzrost procesów identyfikacyjnych zachodzi nie tylko na poziomie indywidualnym, ale także w grupie. Są one manifestowane jako cechy etniczne, religijne, społeczne, polityczne itp.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Huntington 2007.

<sup>6</sup> Olijnyk 2009, s. 43.

<sup>7</sup> Pokrowskij 2011, s. 110-112.

Procesem obiektywnym, reakcją na globalizację, w szczególności relacje między partykularyzmem a uniwersalizmem, indywidualnym i ogólnym, lokalnym i ponadlokalnym, do pewnego stopnia konwergencją globalnej i lokalnej kultury, ich związek wzajemny, jest glokalizacja<sup>8</sup>. W dyskursie naukowym pojęcie glokalizacji zostało wprowadzone przez amerykańsko-brytyjskiego naukowca R. Robertsona w latach 90. XX wieku i zdefiniowane jako „regionalna reakcja na globalizację światową”, która jest wynikiem korelacji globalnego i lokalnego<sup>9</sup>. Neologizm zaproponowany przez autora jest wynikiem połączenia dwóch słów: „globalny” i „lokalny” i oznacza, że globalizacja jest realizowana na poziomie lokalnym i wpływa na kultury lokalne, tak samo jak kultury lokalne oddziałują na procesy globalizacji. „Globalizacja dostosowuje się do lokalizacji, a lokalizacja dostosowuje się do globalizacji”<sup>10</sup>, pisze profesor Uniwersytetu w Segedynie J. Takeuchi. Globalizacja nie pojawia się jako napięcie, atak na coś, tylko działa coraz bardziej jako symbioza między globalnym a lokalnym. Wysiłki globalizacji są zawsze skierowane do ściśle określonego miejsca, i w pewnym sensie jest to proces glokalizacji<sup>11</sup>.

Jednak polski socjolog E. Wnuk-Lipiński uważa, że nie wszystkie partykularyzmy są zuniwersalizowane. Tylko minimalna liczba z nich podlega temu procesowi, inne pozostają lokalnymi cechami, niezależnie od postępu globalizacji tylko niewielka część uniwersalizmów jest postrzegana przez środowisko lokalne. Zawartość i opakowanie Coca-Coli są identyczne w Chinach, Bułgarii, Izraelu, na Ukrainie, w Południowej Afryce lub w Boliwii, podobnie jak produkcja McDonald’sa, filmy amerykańskie lub produkty muzyczne. Mutacje lokalne ograniczają się głównie do tłumaczenia globalnych nazw i sloganów reklamowych na języki lokalne, ale nie zawsze tak jest. Ponadto poziom globalny z reguły jest ekspansywny, a lokalny – defensywny<sup>12</sup>. W tej sytuacji swoisty protekcyjizm lokalnej kultury rozgrywa się zgodnie ze standardami globalizacji i do pewnego stopnia przeciwstawia się globalizacji. Glokalizacja może być traktowana jako „swoista reakcja na kosmopoli-

---

<sup>8</sup> „Pojęcia «globalny» i «glokalizacja» pojawiły się po raz pierwszy w marketingu i opierały się na japońskiej koncepcji «dochakuka», która początkowo oznaczała dostosowanie technologii gospodarstwa do warunków lokalnych. Pojęcia «globalny» i «glokalizacja» w marketingu oznaczały sprzedaż i promocję towarów na całym świecie, poprzez specyficzne rynki lokalne, dostosowanie globalnego produktu do każdego konkretnego rynku. Do tego dochodziła bardzo konkretna świadomość, że lokalne i zróżnicowane są lepiej sprzedawane”. Patrz.: Olijnyk 2009.

<sup>9</sup> Robertson 2003, s. 31-51.

<sup>10</sup> Yuichi 2005, s. 208.

<sup>11</sup> Pomieciński 2009.

<sup>12</sup> Wnuk-Lipiński 2005, s. 30.



tyzm”<sup>13</sup>, charakterystyczny dla początkowego etapu globalizacji. Kosmopolici są przekonani, że dzięki globalizacji są w stanie uciec od lokalności, a teraz będąc obywatelami świata, mają możliwość zagłębić się w inne kultury, nie martwiąc się o rozwój własnej.

W przypadku globalizacji charakterystyczne jest to, że ona, po pierwsze, pokazuje przenikanie elementów kultury globalnej w kulturę lokalną. Aby zrozumieć istotę tego procesu, należy przeanalizować przesłanki tego przenikania, biorąc pod uwagę atrakcyjność lokalnej kultury, „konkurencyjność” lokalnych kultur jako „produktów lokalnych” na rynku globalnym. Jednocześnie należy wziąć pod uwagę zarówno zalety, jak i zagrożenia dla lokalnej kultury. Należy zauważyć, że tendencje globalizacyjne korygowane są przez lokalne możliwości, zarówno materialne, jak i racjonalne, w celu dostosowania ich do lokalnych warunków. Wspomniany McDonald’s różni się w odmiennych regionach świata i dostosowuje swoje produkty do lokalnego systemu odżywiania, dyskoteka muzyczna inaczej brzmi w Stanach Zjednoczonych, w krajach arabskich lub wschodnioeuropejskich. Należy również pamiętać, że globalne „przemiany kulturowe” nigdy w pełni nie odzwierciedlają obiektywnych relacji między nosicielami tej kultury a konsumentami na poziomie lokalnym. Ponadto, przeniesienie i rozpowszechnienie obrazów w dużej mierze zależą od doświadczenia, wiedzy i umiejętności ich nosicieli i prowadzą do tworzenia konkurencyjnych wizerunków świata, które oceniane są z innej perspektywy jako fantastyczne i nierealistyczne<sup>14</sup>.

Po drugie, globalizacja to funkcjonowanie lokalnych kultur w warunkach globalizacji. Występuje w rosnącej tendencji do atomizacji i separatyzmu wcześniej ustalonych relacji kulturowych, obyczajów, tradycji. Podobne tendencje są konsekwencją systemów administracyjnych, politycznych i gospodarczych. Zagroza to identyfikacji społeczności lokalnej, a w przyszłości – i suwerenności politycznej.

Po trzecie, globalizacja charakteryzuje się wprowadzeniem lokalnej kultury do systemu globalnych związków. Dotyczy to nie tylko kultury jako całości i globalnych elementów kultury, ale także globalizacji „produktów” kultury. Jego konsekwencją jest wzmocnienie pozycji lokalnej kultury. Wdrożenie tego lokalnego układu kultury do systemu stosunków globalnych, niewątpliwie wzmacnia możliwość rozwoju tego układu. Należy zauważyć, że kultura lokalna, która jest wprowadzana do sieci globalnych relacji kulturalnych,

---

<sup>13</sup> Kuciński 2011, s. 38.

<sup>14</sup> Kempy 2004, s. 183.

pozostaje zarówno częścią kultury krajowej, jak i nakłada pewne obowiązki wobec innych kultur.

Po czwarte, globalizacja pokazuje, jak globalizacja zmienia kulturę lokalną, zwyczaje, obrzędy, rytuały, zachowania, które poprzednio nadawały ludności swoistości etnograficznej, i które stopniowo znikają, w miarę jak większość społeczeństwa przyswaja nowe standardowe formy życia. Z jednej strony dążenie kultury lokalnej do wielokulturowości jest ważnym elementem postępu i w pewnym stopniu zapewnia bezpieczeństwo i „niby ułatwia komunikację lub kontrolę nad systemem zunifikowanym”, z drugiej strony – „sprawia, że cały system staje się podatny na różne formy zagrożeń”<sup>15</sup>.

Podstawą globalizacji jest globalizacja światowej gospodarki, która jest ściśle powiązana z polityką i kulturą, a także jest „procesem liberalizacji i towarzyszącej jej integracji funkcjonujących izolowanych rynków gospodarek narodowych w jednym wewnętrznym zintegrowanym rynku światowym”<sup>16</sup>. Jednocześnie globalny kapitalizm próbuje podporządkować sobie i skomercjalizować nie tylko gospodarkę, ale także wszelkie idee, produkty materialne i niematerialne, zwłaszcza telewizję, reklamę, prasę, literaturę, filmy itp. W związku z tym ważnym czynnikiem procesów globalizacyjnych w kulturze, wynikiem „produkcji kulturalnej”, jest ich potencjał komercyjny. W gospodarce rynkowej wszystko, co może przynieść zysk, podlega komercjalizacji. Dlatego na świecie istnieje zapotrzebowanie na nowe zmiany globalizacyjne w dziedzinie kultury, szczególnie w muzyce, literaturze, kinie, telewizji itp.

Ważną rolę w życiu współczesnego społeczeństwa odgrywa konsumpcjonizm (społeczeństwo konsumpcyjne), spowodowany globalizacją, a także kryzys wartości społecznych, przejawiający się luką kulturową pokoleń, zróżnicowaniem społeczno-kulturowym. Konsumpcjonizm jest związany z rozwojem gospodarki i wzrostem produkcji, zmianą jakości stosunków społecznych, tradycji i ma bezpośredni wpływ na kulturalny rozwój społeczeństwa.

Ideologia konsumpcjonizmu została ustanowiona w krajach postkomunistycznych na początku lat 90. ubiegłego wieku, w okresie zmiany paradygmatu społeczno-politycznego i kulturowego rozwoju krajów. Pojawiła się, gdy doszło do ostrych dyskusji na temat dalszych ścieżek i kierunków rozwoju społecznego w okresie kształtowania się nowych norm społecznych, zmiany wartości moralnych. Wszystko to wpłynęło na treść kultury masowej, która z jednej strony charakteryzuje się rozrywkowym charakterem kon-

---

<sup>15</sup> Wozniak.

<sup>16</sup> Kłodko 2015, 2.

sumpcyjnym, propagandą lekkiego stylu życia i poszukiwaniem przyjemności i komfortu. Z drugiej jednak strony, konsumpcjonizm w kulturze masowej sprzyja integracji i konsolidacji ludzi<sup>17</sup>.

Konsumpcjonizm realizuje się w szerzeniu kultury masowej, zachodniego stylu życia, wartości i ideałów społeczeństwa konsumpcyjnego, transferu produktów konsumpcyjnych kultury masowej na grunt krajowy, przyczynia się do homogenizacji (tworząc jednolitą kulturę) lub zmniejszenia różnorodności kulturowej w świecie, do wzmocnienia procesu unifikacji różnorodności kulturowej. Istota unifikacji kulturowej polega na tym, że niektóre osoby lub grupa ludzi odrzucają własną tradycję kulturową i próbują wejść do innej, która wydaje się im bardziej atrakcyjna lub do której są zmuszeni wejść. Jednak z reguły człowiek „nie trafia w odpowiedni kontekst kulturowy, lecz w pewną pośrednią warstwę kulturową, z jej odciętymi formami, językiem i dyskursem”. Taka osoba akceptuje pewien regres, natomiast „podstawowa grupa kulturowa kultury dominującej, do której ona należy, bez względu na wolność, znajduje się w uprzywilejowanej pozycji”<sup>18</sup>.

Analizując fenomen telewizji, kina, literatury, można zauważyć proces dublowania projektów kulturalnych, ich powtarzanie w zaktualizowanej formie i tworzenie szeregu analogonów. Najpopularniejsze bestsellery są kopiowane przez innych autorów, a filmowcy powtarzają dzieła zapożyczone. Konsumpcyjne teksty kultury są w ten czy inny sposób analogonem tekstów zachodnich. Charakteryzują się sensacyjnością, seryjnością, treścią rozrywkową i pozytywnym nastawieniem do środowiska. Najbardziej oczywistymi elementami są przedmioty reprezentacji – towary, usługi, opis samych tekstów i niektóre sposoby wyrażania idei konsumpcjonizmu. One są uniwersalne zarówno dla tekstów zachodnich, jak i dla tekstów krajów, do których są kierowane.

W historycznym rozwoju ludzkości globalizacja kulturowa odbywała się na podstawie wartości zachodnich – reformacji, oświecenia, odrodzenia. Na obecnym etapie rozpowszechnił się system wartości, który ma charakter konsumpcyjnego społeczeństwa rozrywkowego, charakteryzującego się z jednej strony poszukiwaniem przyjemności i komfortu oraz pragnieniem udanej kariery, rozwoju osobistego z drugiej. Można skonstatować, że idee konsumpcjonizmu w kulturze masowej dziś przedstawiają ogólne stanowisko w rzeczywistości kulturowej i mają ogromny wpływ na kształtowanie światopoglądu społecznego.

---

<sup>17</sup> Nowak 2009, s. 20-26.

<sup>18</sup> Łado 2011.

W wyniku ekspansywnych wpływów politycznych i ekonomicznych odbywa się proces homogenizacji. Należy zauważyć, że kultury lokalne, dostrzegając homogenizujący wpływ kultury zachodniej, nie znikają, lecz tworzą własne wzory, zachowując ich podstawę. Według amerykańskiego politologa F. Fukuyamy homogenizacja i zachowanie lokalnych tożsamości kulturowych odbywa się jednocześnie, nawet w obliczu inwazji kultury zachodniej miejscowi inaczej postrzegają proponowaną im obcą kulturę. Rola tradycji narodowych, religijnych, etnicznych w życiu publicznym pozostaje wyraźna, ludzie często koncentrują się na „tradycyjnym sposobie życia”<sup>19</sup>.

Konsumpcja światowych marek, towarów i usług, a także rozwój technologii informatycznych w zglobalizowanym świecie niosą ze sobą problem utożsamienia. Identyfikacja służy jako funkcja obronna w celu zachowania i ochrony kultury narodowej, świadomości, tradycji, języka. Współczesny badacz społeczeństwa informacyjnego, profesor Uniwersytetu Kalifornijskiego M. Castells, uważa tożsamość za proces, w którym jednostka identyfikuje się przede wszystkim na podstawie pewnych cech kulturowych właściwych dla tej konkretnej wspólnoty historycznej, z wyłączeniem szerszych powiązań z innymi strukturami społecznymi. W kontekście kształtowania tożsamości osoby M. Castells mówi o potrzebie jej ochrony – izolacji od negatywnych skutków globalizacji i tworzenia warunków w celu przystosowania człowieka do nowych realiów<sup>20</sup>. To znaczy, że z jednej strony w warunkach napływu nowego systemu wartości, zastępującego tradycyjne ideały kultury, etnos przeciwstawia mu własne wartości i ideały – pamięć historyczną, wierzenia, tradycje, język. W tym przypadku etnos występuje jako wspólnota kulturowa i „bezpieczna przystań” dla zachowania etniczności i wartości etnicznych w homogenizującym się świecie, a tożsamość etnokulturowa odgrywa ważną rolę w umacnianiu i szerzeniu nacjonalizmu i religii. Z drugiej strony chodzi o konieczność dostosowania się do nowych realiów i postrzegania roli kultury w zmieniających się warunkach, gdzie nauka, jako podstawa postępu naukowego i technologicznego, staje się coraz ważniejsza. We współczesnym zglobalizowanym społeczeństwie nauka i wiedza teoretyczna stały się bezpośrednią siłą produkcyjną, dokonuje się synteza elity naukowej, biznesowej i politycznej, a zasady etyczne i motywacyjne są asymilowane przez szerokie warstwy społeczne. Trwa proces tworzenia nowej wspólnoty – „klasy intelektualistów”, a determinacja jej przedstawicieli jest motywacją charaktery-

---

<sup>19</sup> Fukuyama 2006, s. 180.

<sup>20</sup> Castells 2009.

styczną zarówno dla środowiska naukowego, jak i dla elit biznesowych i politycznych<sup>21</sup>. Ponadto należy pamiętać, że sfera duchowa zawsze zapewniała wyższy poziom ludzkiej wolności niż produkcja materialna. Tymczasem we współczesnym społeczeństwie działalność biznesowa sprawiła, że granice państwowe i terytorialne stały się konwencjonalne, a nauka nie przekracza granic państwowych. W dzisiejszych czasach bardzo intensywnie odbywa się proces koncentracji elity naukowej w krajach najbardziej rozwiniętych, gdzie zapewnione są najlepsze warunki dostępu do najnowszych informacji i szerokie możliwości prac eksperymentalnych oraz praktycznego wykorzystania uzyskanych wyników. Właśnie tutaj stworzono najlepsze warunki dla dialogu międzypodmiotowego, komunikacji międzyetnicznej. Pod wpływem tych procesów aktualizowany jest system wartości, ideały wspólnoty kulturowej, adaptacja kultury do nowych realiów cywilizacyjnych.

W ten sposób odbywa się komunikacja międzykulturowa lub współczesny dialog kultur, który jest efektem interakcji przedstawicieli różnych kultur. W tym przypadku doświadczenie społeczno-kulturowe ludzi jest wzbogacające, lub odwrotnie, istnieje niebezpieczeństwo utraty przez różne kultury indywidualności i tożsamości, co może prowadzić do zaostrzenia sprzeczności etnokulturowych. W trakcie komunikacji międzykulturowej powstaje proces wspomnianej już akulturacji, podczas której jeden system kulturowy przejmuje właściwości innego. Podstawą akulturacji jest proces komunikacji, który można uznać za wyjątkowe nabycie zdolności komunikacyjnych dla nowej kultury, a rezultatem akulturacji może być zarówno percepcja nowych elementów kulturowych, jak i odrzucenie nowych wpływów, co prowadzi do ochrony i idealizacji własnej oryginalnej kultury. Główne strategie akulturacji to asymilacja, separacja, marginalizacja i integracja.

Akulturacja może mieć miejsce zarówno w przypadku dobrowolnego przejścia wzorów jednej kultury przez drugą, jak i przy gwałtownej ekspansji kulturowej, która jest rozszerzeniem strefy wpływów kultury dominującej poza początkowymi granicami funkcjonowania lub granicami państwowymi. Ze swojej natury jest to proces głównie jednokierunkowej komunikacji międzykulturowej, ponieważ jest kontrolowany „z zewnątrz”, jest gwałtowny i nie wymaga koordynacji działań i zasad. Obecnie ekspansja kulturowa jest wynikiem ekspansji gospodarczej i politycznej jako efekt wojskowo-politycznej dominacji jednej społeczności nad drugą<sup>22</sup>. Przy takim podejściu ko-

---

<sup>21</sup> Inozemcew 1999.

<sup>22</sup> Osypowец 2010.

munikacja międzykulturowa czyni kultury nierównymi, często powodując konflikty międzyetniczne i kulturowe, definiowane jako kolizja podmiotów kulturowych, która z reguły ma charakter tymczasowy i powstaje na poziomie indywidualnym. Istota tego polega na różnicach między przedstawicielami odmiennych kultur, co często prowadzi do nieporozumień i sprzeczności. W tym kontekście może dojść do konfliktu kultur, który przejawia się na poziomie grupy, kształtowany jest na przestrzeni dziesięcioleci i zdeterminowany przez czynniki polityczne i ekonomiczne.

Konstruktywna forma komunikacji międzykulturowej ma miejsce, gdy wpływy wzajemne odbywają się na zasadzie dobrowolności. Przy takich relacjach kultury wzajemnie się wzbogacają, uzupełniając się nawzajem, często nie tylko kulturą materialną, ale także ideami naukowymi i technologicznymi, wartościami i normami życia. Jednocześnie społeczeństwo doświadczające wpływów kulturowych zachowuje swój własny fundament i oryginalność, wzbogacając swoje dziedzictwo przez inną kulturę, zapewniając w ten sposób stabilność i bezpieczeństwo<sup>23</sup>.

Tak więc wzmocnienie komunikacji międzykulturowej narodów może w jednym przypadku stać się źródłem pogłębiania konfliktów etniczno-kulturowych, a w drugim – przejawem zbliżenia kultur. Kraje i regiony różnie dostrzegają przepływ kultury zewnętrznej. Jej konsumpcja jako rzeczywistego produktu często staje się zarówno okazją do twórczości kulturowej, zachwycenia i postrzegania, jak i czynnikiem oporu i walki z nią.

Jedną z form komunikacji międzykulturowej jest synteza kultur – unifikacja i wzajemne przenikanie się sfer kulturowych, wartości, norm, rodzajów zachowań, które skutkują jakościowo nową formacją społeczno-kulturową. Każda sfera ludzkiego życia może być postrzegana jako podsystem kultury. Na przykład gospodarka charakteryzuje się historycznie ukształtowanymi normami i wartościami kulturowymi. W tym sensie pojęcie syntezy kulturowej oddaje organiczną jedność duchowości w różnych kierunkach kultury. Synteza kulturowa jest reprodukcją duchowej jedności kultury przy jednoczesnym zachowaniu odmienności jej form. Synteza lub wzajemne przenikanie jako zasada kultury wymaga wzajemnego przenikania sztuki, czyli kultury i życia<sup>24</sup>. Różnica pomiędzy sztuką a życiem powinna być utrzymana, a jednocześnie stale maleć.

---

<sup>23</sup> Mjazowa 2008, s. 4.

<sup>24</sup> Kozłowski 2001.

Komunikacja międzykulturowa jest źródłem witalności kultury. Jednak tylko w tym przypadku, gdy kultura jest oparta na zasadach korelacji norm, złożoności cech i relacji określonych interpretacji powszechnego sposobu życia. Jednocześnie jedność kulturowa powinna być dobrowolna, a nie wymuszona. Społeczeństwo kulturowe to społeczeństwo oparte na twórczych zasadach, w którym kultura jednoczy gospodarkę, naukę i sztukę.

W komunikacji międzykulturowej istotną rolę odgrywają ludzkie stereotypy, w szczególności etniczne – uproszczony, schematyzowany, emocjonalnie zabarwiony i zrównoważony wizerunek każdej grupy etnicznej, który łatwo można zastosować do wszystkich członków tej grupy<sup>25</sup>. W życiu codziennym człowiek nieustannie napotyka na wcześniej ustalone wyobrażenia o przedstawicielach innych kultur i narodowości, często nie zdając sobie z tego sprawy. Stosunek do ich indywidualnych i zbiorowych osobliwości determinowany jest przekonaniami, przypisywanymi całej grupie społecznej przez pewne cechy charakteru lub zachowania, nazywanymi stereotypami.

Powstawanie stereotypów przebiega w obiektywnych warunkach życia ludzi, którzy charakteryzują się wielokrotnym powtarzaniem monottonnych sytuacji życiowych i konsolidacją informacji o jednorodnych zjawiskach, faktach i ludziach w postaci stabilnych, doskonałych formacji. Utrwalone stereotypy zachowują kulturowe doświadczenie ludzi, odzwierciedlają ogólne i powtarzalne w ich codziennym życiu, poprzez stereotypy odbywa się postrzeganie siebie nawzajem. Ponadto nie są one stabilne, z czasem przekształcają się, odzwierciedlając zmiany w stereotypach. W konfrontacji z inną kulturą człowiek przejawia naturalną tendencję do postrzegania jej z punktu widzenia istniejącej, właściwej jego środowisku<sup>26</sup>. Nikt nie jest w stanie w pełni stworzyć obiektywnego spojrzenia lub akceptować wiele nowych szczegółów otaczającego świata. Pod tym względem skłonność do klasyfikowania nieznanych zjawisk obcej kultury w ramach istniejących kategorii jest naturalną cechą człowieka.

Stereotypy prowadzą do stworzenia pozytywnego wizerunku i wzorów tożsamości własnej kultury. W wyniku stereotypizacji odbywa się porównanie kultury obcej i własnej, a zatem podejmuje się próbę ochrony wartości i tradycji własnej grupy. Pod tym względem stereotypy są „mechanizmem ochronnym, który służy zachowaniu pozytywnej tożsamości własnej grupy kulturowej”<sup>27</sup>. Takie zróżnicowanie wiąże się z pojęciem grupowego fawory-

---

<sup>25</sup> Ten 2007, s. 93.

<sup>26</sup> Hruszewickaja, Popkow i Sadochin 2002, s. 218.

<sup>27</sup> Ibidem.

zowania, czyli formowaniem u przedstawicieli grupy etnicznej bardziej pozytywnego wizerunku własnej kultury w porównaniu z kulturami innych grup. Negatywne stereotypy przypisywane są „obcemu” w celu utrzymania pozytywnego wizerunku siebie w kontraście.

Procesy globalizacyjne zachodzące w środowisku kulturowym zaostrzają problem zachowania kultury etnicznej, spostrzega się głębszą wewnętrzną spójność grupy etnicznej, która ocenia różnice etniczne bezpośrednio wpływające na kształtowanie się statusu etnicznego – produktu świadomości grupowej, który jest postrzegany i interpretowany przez człowieka i zdeteminowany przez system subiektywnych ocen i obiektywnych wskaźników. Jest on ważnym elementem dobrobytu społecznego, który bezpośrednio wpływa na poczucie ograniczeń narodowych<sup>28</sup>. Rosyjski politolog M. Sawwa uważa, że najważniejszym elementem subiektywnym statusu etnicznego jest wewnętrzna spójność grupy i zachowanie jej kultury etnicznej, która jest układem współrzędnych, w którym oceniane są różnice etniczne mające bezpośredni wpływ na potencjał konfliktogenny statusu etnicznego. Poziom następstwa kultury etnicznej, po pierwsze, determinuje samoocenę jej przedstawicieli i postawę kontaktujących grup etnicznych. Po drugie, jest to czynnik zwiększający etniczną solidarność, określający jednostajność zachowania, w tym podczas konfliktu, który aktywnie przejawia się, gdy w grupie etnicznej powstaje elita i przeważa pragnienie do pełnej realizacji praw narodowych i monopolistycznej pozycji własnej elity w sferze politycznej. Poziom solidarności etnicznej (spójność grupowa) ma również bezpośredni wpływ na poziom konfrontacji nie tylko z niektórymi innymi zespołami, ale także z innymi grupami w ogóle<sup>29</sup>. Od poziomu etnicznej solidarności zależy faworyzowanie grupowe, które ma wysoki potencjał konfliktowy w przypadku, gdy istniejąca kultura jest kwestionowana przez każdą inną grupę, co powoduje rywalizację grupową. Solidarność etniczna zależy bezpośrednio od poziomu zagrożenia kultury etnicznej, a także przyczynia się do wzrostu konfliktu między grupami etnicznymi.

Analiza złożonych procesów globalizacji jako jednej z najbardziej wyraźnych cech współczesnego etapu rozwoju społecznego, nie tylko w polityce, ekonomii, prawie, ale także w takich dziedzinach jak sztuka, edukacja, nauka, często wiąże się ze skonstatowaniem negatywnego wpływu na kulturę. Jednocześnie globalizacja pozwala, aby różne kultury stały się bardziej znane, aby

---

<sup>28</sup> Makowska 2010, s. 90.

<sup>29</sup> Sawwa 1997, s. 45.



mogły wyjść poza ograniczenia etniczne i narodowe. W ten sposób realizowana jest zasada pluralizmu kultur. Dzięki technologiom informacyjnym zwiększa się ilość informacji otrzymywanej przez osobę, co prowadzi do poszerzenia światopoglądu, wzbogacenia wiedzy o innych kulturach. Jednocześnie rozwijają się nurty regresywne (separatyzm, regionalizm, radykalny fanatyzm i nacjonalizm) w społeczeństwie, które generują globalne katastrofy społeczne i gospodarcze dotykające różne regiony i kraje. Dlatego badanie wpływu procesów globalizacyjnych na człowieka i społeczeństwo oraz na ludzkość jako całość jest rozwojowym kierunkiem nauki.

## CULTURE AND GLOBALIZATION – ESSENTIAL PROBLEMS

### Summary

The globalization culture is a reflection of a new quality of the human, as a result of accelerated integration of nations into a world system. This is due to the expansion of modern vehicles and economic ties, the formation of transnational corporations and the influence of the media. World tourism, postmodern culture – all these are phenomena that demonstrate global changes in modern society. As a result of globalization processes provoked in the cultural environment, the changes in such phenomena as ethnocentrism, cultural imperialism, Westernization and deterritorialization are the most striking. Global culture is a “global capitalist culture” that is generated by the political and economic power of corporations and their global wealth. Character of the sign of global culture is the problem of self-identification and self-determination. This problem is caused by growing interest in local national culture, ethnic and religious peculiarities. Glocalisation is an objective process, a response to globalization, associated with the convergence of global and local cultures. A characteristic of glocalisation is that it shows the growth of elements of global culture in the local. Glocalisation is the functioning of local cultures in the conditions of globalization, showing how globalization transforms local cultures and assimilates new forms of life. Under the influence of these processes, the system of values, ideals of the cultural community is updated. The adaptation of culture to new civilization realities is realized. There is an intercultural communication, or a modern dialogue of cultures which is carried out as a result of interaction between representatives of different cultures. In the process of intercultural communication, the process of acculturation occurs, during which one cultural system takes over the properties of another. The process of acculturation can be considered as a kind

of acquisition of communicative abilities for a new culture, and the result of acculturation can be both the perception of new cultural elements and the rejection of new influences, leading to protection and idealization of one's own original culture.

Globalization processes in the cultural environment magnify the problem of preserving ethnic culture, formation of ethnic status which, being the most important component of social well-being, directly affects the sense of national limitations.

## Bibliografia

- Castells M. 2009, *The Rise of the Network Society: The information Age: Economy, Society, and Culture*, II, Cambridge, MA-Oxford 2009.
- Fukujama F. 2006, *Silnoje hosudarstwo: Uprawlenie i mirowoj poriadok w XXI w*, Moskwa.
- Golka M. 2001, *Kultura w przestrzeni globalnej*, [w:] Z. Blok (red.), *Spoleczne problemy globalizacji*, Poznań, s.78.
- Hlebova N.I. 2012, *Wplyw hlobalizacyjnych procesiw na etnokulturni identycznosti w suczasnomu wymiri* [online]. EENU [dostęp: 2015-11-01]. Dostępny w Internecie: <<http://esnuir.eenu.edu.ua/bitstream/123456789/9839/1/hlebova.pdf>>.
- Hruszewickaja T.H., Popkow W.D. i Sadochin A.P. 2002, *Osnowy mezkulturnoj kommunikacii*, Moskwa.
- Huntington S. 2007, *Zitknennja cywilizacij i zmina switowoho poriadku* [online]. Polityslowo [dostęp: 2007-04-07]. Dostępny w Internecie: <<https://polityslowo.wordpress.com/першоджерела/с-хантінгтон/>>.
- Inozemcew W.Ł. 1999, *Nauka, licznosc i obszczestwo w postindustrialnoj diejstwitelnosci* [online]. Astronet [dostęp: 2015-11-01]. Dostępny w Internecie: <<http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/ECCE/ETHICS/INOZEM.HTM>>.
- Kanter R.M., Pittinsky N.L. 1995-1996, *Globalization: New Word for Social Inquity*, [w:] *Berkeley Journal of Sociology*, 40.
- Kempny M.2004, *Wspolnota i polityka tozsamości jako sposoby organizacji kulturowej róznorodności – o potrzebie nowej topiki teorii społecznej w dobie globalizacji*, [w:] M. Jacyna, A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, Warszawa.
- Kołodko G. 2005, *Świat między kryzysami – refleksje na marginesie książki N. Roubiniego i S. Mihma. Ekonomia kryzysu*, *Ekonomista*, 2.
- Kozłowski P. 2001, *Kulturnyj synteZ. Nowaja filozofskaja encyklopedia 1-4*, red. W.S. Stepin, Moskwa.
- Kuciński K. 2001, *Globalizacja jako indygenizacja globalizacji*, *Rocznik Żyrardowski*, 9.
- Łado N.W. 2011, *Hlobalizacja i kultura: toczky dotyku* [online]. KYMU [dostęp: 2013-03-25]. Dostępny w Internecie: <<http://www.kymu.edu.ua/vmv/v/09/10.htm>>.
- Makowska D.2010, *Teoretyczni zasady wydiłennja subiektywnych aspektiw etnicznoho statusu jak czynnyka rehionalnych etnopolitycznych konfliktiw*, *Naukowi zapysky IPIEND 3*.
- Mjazowa I.Ju. 2008, *Mizkulturalna komunikacija: zmist, sutnist ta osoblywosti projawu (socialno-filozofskij analiz)*. Awtoref. dys. nauk. stupenia kand. filoz. nauk, Kyjiw.
- Nowak M.W. 2009, *Reprezentacija ideolohii potreblenija w kulturnych projektach sowremenosti*, *Naucznyje wiadomosti BelHU, Belhorod*, 10, *Filozofija. Sociołohija. Prawo*.
- Olijnyk O. 2009. *Konceptualizacija hlobalizaciji: metodolohiczni aspekty*, *Humanitarnyj wisnyk ZDIA38*.
- Ospowec H. i Sadowska N. 2000, *Kultura i dialoh kultur w koneksti hlobalizacii*, *Schid 3*.
- Pokrowskij N. 2000, *Neizbieznosc strannoho mira: wkluczenije Rossii w hlobalnoje soobszczestwo*, *Zurnal sociołohii i socialnoj antropolohii 3*.
- Pomieczński A. 2009, *Kultura i historia 16/2009*.

- Robertson R. 2003, Globalization or glocalization? [w:] Robertson R., White K.E. (red.), Globalisation. Critical concept in sociology, III, London.
- Sawwa M.W. 1997, Etniczeskij status: konflikt ołohiczeskij analiz socialnoho fenomena, Krasnodar.
- Takeuchi Y. 2005, Glocalization, [w:] R.W. Caves (red), Encyklopedia of The City, London-New York.
- Ten J.P. 2007, Kulturołohija i meżkulturnaja komunikacija, Rostow n/D.
- Tomplinson J. 2004. Globalazation and culture, Cambridge.
- Wnuk-Lipiński E. 2005. Świat międzyepoki. Globalizacja, demokracja, państwo narodowe, Kraków.
- Wozniak T., Hlobalizacija jak wyklykludstwu [online]. Nezależnyj kulturołohicznyj czasopys «Ji» [dostęp: 2016-10-18]. Dostępny w Internecie: <[http://www/.ji.lviv.ua/n\\_19text/vozn-gl.htm](http://www/.ji.lviv.ua/n_19text/vozn-gl.htm)>.
- Žukockaja Z.R., Kowalowa L.Je. 2011, Hlobalizacija i jej owlijanije na kulturnyje procesy, Uspiechi sowremennoho jestjestwoznanija 1.

**Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński**

(Lublin)

**WIZERUNEK HUMANISTY W WERBALIZACJACH STUDENTÓW  
WYDZIAŁU HUMANISTYCZNEGO UMCS W LUBLINIE**

**Abstract**

The intention of the authors is to attempt a recreation of the self-stereotype of a humanities person, by analyzing answers to the following questions/issues: 1) Who is a humanities person? 2) Name occupations in which such a person may be professionally involved. 3) List competences that are typical of a humanities person. 4) What distinguishes a person with a background in humanities from persons educated in different area? 5) Are such persons needed today?

**Key words**

Self-stereotype, stereotype, humanities background, student

## O „KRYZYSIE HUMANISTYKI”

W ostatnich latach wiele uwagi poświęca się znaczeniu nauk humanistycznych w różnych aspektach, zarówno tych pozytywnych, jak i negatywnych. Istotne miejsce zajmuje przy tym kwestia spadku zainteresowania tego rodzaju kształceniem samych kandydatów rozpoczynających swą uniwersytecką edukację i wybierających kierunki bardziej praktyczne. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że znaczącą rolę w kreowaniu takich młodzieżowych wyborów miało i ma nadal funkcjonowanie w szerokim dyskursie publicznym terminu „kryzys humanistyki”, który przekłada się nie tylko na życie środowiska naukowego, ale również świata studenckiego. W ogromnym stopniu przyczynił się on *de facto* do aktualnej recepcji nauk humanistycznych w społeczeństwie. Jak to się stało, że zostały one dotknięte przez wspomniany „kryzys” – celowo zapisywany przez nas w cudzysłowie – nad którym wielu delibkuje, zaczynając od politycznych decydentów, a kończąc na samych żakach? Czy rzeczywiście humanistyka znalazła się w odwrocie, czy też może ten problem został sztucznie wywołany? Prof. Marcin Król, wypowiadając się na ten temat, stwierdza:

Humanistyka stoi w Polsce, wbrew banalnej krytyce niedoinformowanych specjalistów nauk ścisłych, całkiem dobrze. (...) To nie humanistyka, nie uczeni są mizerni, lecz cały świat wokół nich – od pieniędzy, przez przepisy, po taki brak zrozumienia, co to jest uniwersytet, że aż smutno. Odpowiem krótko, kto myśli, że uniwersytet to szkoła zawodowa, ten jest niepoprawnym osłem. A kto nie rozumie, że nauka myślenia jest największym darem, jaki możemy przekazać młodym ludziom, ten jest osłem w dwójnasób<sup>1</sup>.

W naszym odczuciu humanistyka płaci po trosze za konsekwencje zmian w szkolnictwie realizowanych na przełomie wieków. Taką konstatację wywodzimy między innymi z obserwacji procesu kształcenia na Wydziale Humanistycznym UMCS. System boloński, ze swym „3 + 2”, wprowadzając studia pierwszego i drugiego stopnia, a następnie nawet trzeciego, działając na rzecz rzekomej mobilności studentów, którzy mogliby rozpoczynać karierę zawodową już po trzech latach uniwersyteckiej edukacji, w rzeczywistości wprowadził więcej ograniczeń. Na przykład, kogo z przyszłego grona nauczycielskiego satysfakcjonowało prawo do nauczania tylko w szkole podstawowej, bo także uprawnienia nabywano po trzyletniej edukacji? Odpowiedź jest jednoznaczna – niewielu. W konsekwencji zdecydowana większość i tak kontynuuje

---

<sup>1</sup> Król 2014.

studia na drugim stopniu, ale jest zmuszona chociażby do napisania dwóch prac – licencjackiej i magisterskiej. Dotychczas wystarczyła tylko ta ostatnia.

Z pewnością system boloński umożliwił jednak dynamiczny rozwój kierunków humanistycznych zarówno w wyższych szkołach prywatnych, jak i w państwowych wyższych szkołach zawodowych rozrzuconych po całej Polsce. Nic dziwnego, że ten obszar nauki zaczął dominować nad kierunkami ścisłymi, których uruchamianie było zdecydowanie droższe. Nieliczni chyba zastanawiali się wówczas, jakie konsekwencje takiego podejścia odczuwane będą za kilka/kilkanaście lat, gdy rynek pracy będzie wypełniany wykształconymi – mniej lub bardziej – humanistami. Jak grzyby po deszczu powstawały też nowe uniwersytety proponujące rozbudowaną ofertę humanistyczną.

Niestety, nie było jednak wówczas zbyt wielu głosów kontestujących takie rozwiązanie. Dlaczego? Otóż zdecydowana większość, zarówno biorących w tym udział, jak i obserwatorów, podchodziła do tego, jeżeli nie z ogromnym aplauzem, to co najmniej z życzliwą neutralnością. Polityczni decydenci – bo wzrastał poziom wykształcenia społeczeństwa i odłożono w czasie wpływ na rynki pracy rzesz młodzieży po likwidacji średniego szkolnictwa zawodowego, a poza tym często spłacano w ten sposób dług wdzięczności swoim lokalnym wyborcom; środowisko naukowe – bo uzyskało szansę na podreperowanie swoich budżetów, a przed niektórymi pojawiła się ponadto szansa na „zaistnienie w gronostajach”; wreszcie kandydaci na studentów – ponieważ bardzo często była to jedyna szansa na zdobycie wyższego wykształcenia. O ile stworzony w ten sposób system edukacji bronił się, gdy po uzyskaniu tytułu licencjata na uniwersytety trafiali świetni, bardzo dobrzy czy przynajmniej dobrzy kandydaci na studia drugiego stopnia, o tyle sprawa przedstawiała się zgoła inaczej, gdy poziom młodych adeptów nauki zaczął się drastycznie obniżać. Ale czy mogło być inaczej, skoro ogarnął nas, przewidywany zresztą, niż demograficzny, a dotychczasowe zasady finansowania uczelni, uzależniające wysokość otrzymywanej dotacji od liczby studentów, zostały utrzymane? Wydaje się, że wystarczyło już wówczas wprowadzić algorytm uwzględniający „jakość”, a nie liczbę kandydatów, aby powstrzymać ten obłędny wręcz „pościg” za absolwentami szkół średnich.

Wygodniej, a może przede wszystkim taniej, było jednak „odkryć” i ogłosić światu, że w Polsce jest za dużo humanistów, a za mało przedstawicieli innych obszarów nauki. Dodano do tego, że nie są oni mobilni, są niewidoczni na arenie międzynarodowej i za mało piszą po angielsku, jakby zapomniano w ogóle o tym, jaką rolę spełniała, spełnia i powinna spełniać humanistyka w zachowaniu własnej tożsamości i dbałości o narodowe dziedzictwo. Jakby

przestała nagle obowiązywać, aktualna przez wieki, maksyma zawarta w dziele Marka Tulliusza Cyncerona pt. „O mówcy”: „Czyj wreszcie głos, jeśli nie mówcy, powierzy nieśmiertelności historię, świadka czasów, światło prawdy, życie pamięci, nauczycielkę życia, posłankę dawnych dziejów?”<sup>2</sup>. Uznano wręcz, że jej absolwenci niezbyt dobrze sobie radzą w dzisiejszych realiach. Ale czy rzeczywiście przeprowadzono stosowne w tym przypadku analizy? Przecież nawet wśród państwowych decydentów, ograniczając się jedynie do kilku ostatnich lat, sporo znajdziemy osób z humanistycznym wykształceniem, i to na czołowych stanowiskach, a wśród bezrobotnych dominują absolwenci kierunków obleganych, takich jak: prawo, administracja, zarządzanie, pedagogika, bezpieczeństwo narodowe i wewnętrzne. Ciekawe, że wszystkie one reprezentują stosunkowo młody obszar nauk społecznych, który wyodrębniono z nauk humanistycznych, co jest również bardzo symptomatyczne. Otóż uznano, że „humanistyczny” jest już *passé*, a „społeczny” będzie *cool*. Słusznie zatem zauważyli Krzysztof Mikulski i Jacek Wijaczka, że: „W minionych wiekach wrogami społecznymi były czarownice, żydzi, masoni i cykliści. Dzisiaj, mamy wrażenie, że w Polsce stali się nimi humaniści”<sup>3</sup>.

Michał Bilewicz, Dominik Antonowicz i Emanuel Kulczycki w artykule „Wielki świat lub zaścianek”, diagnozując niską skuteczność polskich humanistów w staraniach o granty europejskie, oceniają, że są tego dwie przyczyny:

Pierwsza z nich to duża dostępność grantów dla humanistów i nauk społecznych w Polsce. (...) Istniejące już programy finansowania badań (FNP, NCN, NPRH) umożliwiają stosunkowo łatwe sfinansowanie w Polsce przedsięwzięcia z obszaru nauk humanistycznych i społecznych. Drugą przyczyną stosunkowo słabego zaangażowania (...) jest niewielka obecność naszych uczonych w międzynarodowym obiegu naukowym. Niewielu polskich humanistów publikuje artykuły w czołowych filozoficznych, socjologicznych, antropologicznych czy psychologicznych czasopiśmie naukowych. (...) Podobnie jest zresztą z monografiami: niewiele książek polskich humanistów ukazuje się w renomowanych wydawnictwach. W efekcie świat dowiadyuje się o najnowszej historii Polski z prac Timothy’ego Snydera (...)<sup>4</sup>.

Prawdą jest, że Timothy Snyder, podobnie zresztą jak Norman Davis, znakomicie rozpowszechniają naszą historię, ale przecież materiały do swych prac w znacznej mierze czerpią z ustaleń polskich naukowców, którzy publikują znakomite prace w oficynach ogólnopolskich, a nie lokalnych, i mają od lat ugruntowaną renomę<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> „Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?”. Zob. M.T. Cynceron 2010, s. 256, 259.

<sup>3</sup> Mikulski i Wijaczka 2014, s. 141.

<sup>4</sup> Bilewicz, Antonowicz i Kulczycki 2014.

<sup>5</sup> Mikulski i Wijaczka 2014, s. 147-148.

Należy postawić pytanie, czy nie za bardzo fetyszyzujemy język angielski, listę filadelfijską, ERIH i tym podobne zestawienia. Owszem, wiele jest zagadnień z polskiego dziedzictwa, które mogą zainteresować mieszkańców innych państw, ale również wiele jest takich, które nie mają na to szans (np. zagadnienia językoznawcze z zakresu gwar ludowych). Nie oznacza to przecież, że prace te są mniej wartościowe. Tymczasem, włączając humanistykę w zasady ocen przystających do nauk ścisłych, na starcie postawiono ją na przegranej/gorszej pozycji. Owszem, nasz dorobek musi być oceniany/punktowany, ale róbmy to, uwzględniając różnice poszczególnych dyscyplin<sup>6</sup>. Może warto stworzyć listę czasopism sztandarowych dla polskiej humanistyki z uwzględnieniem ich rzeczywistej wartości? Wypada w tym miejscu przytoczyć słowa Karola Myśliwca, który w jednym z wywiadów stwierdził, że naśladujemy

jak papugi wszystko, co się dzieje na Zachodzie. Nawet to, z czego Zachód się wycofuje – choćby z takiej metrycznej oceny nauk humanistycznych. Na punkty przeliczana jest cała działalność naukowa. Przy czym za wielorozdziałową, prawdziwą monografię dostaje się tyle samo punktów co za sześćoarkuszowy artykuł do zagranicznego pisma. Nikt się nie zastanawia, że nie ma obiektywnych kryteriów do oceny tego, kto tworzy dzieło wybitne. (...) Ameryka i Anglia głośno krzyczą i wycofują się z tego systemu, a my, jak te opóźnione krowy, zaczynamy to wprowadzać. To prowadzi wprost do likwidacji humanistyki<sup>7</sup>.

A służy temu wyścig, w którym uczestniczymy – szybciej, więcej, w czasopiśmie za jak największą liczbę punktów.

W 2013 r. ks. prof. Antoni Dębiński, dzieląc niepokój środowisk uniwersyteckich dotyczący ministerialnej polityki wobec humanistyki, zaznaczył że:

Nauki humanistyczne są podstawowym elementem nie tylko kultury uniwersyteckiej, ale przede wszystkim tradycji. Odejście od wartości, których nośnikiem są nauki humanistyczne, może mieć zgubne skutki dla naszej kultury, a nawet cywilizacji. To, jak uprawiamy humanistykę dziś, w aktualnie istniejącym otoczeniu społeczno-ekonomicznym, będzie miało długofalowe skutki

i dalej:

Polityka ministerstwa oraz pragmatyczne podejście do nauki obecne w działaniach oświatowych prowadzi do systematycznego rugowania z programów szkolnych przedmiotów humanistycznych<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Uczestnicząc przez ostatnie cztery lata w pracach różnych komisji uniwersyteckich, mogliśmy bardzo dobrze zaobserwować zjawisko odnoszenia się przedstawicieli nauk ścisłych do dorobku humanistów w zakresie zdobywanych punktów, indeksu cytowań czy wskaźnika Hirscha.

<sup>7</sup> Myśliwiec 2014.

<sup>8</sup> Dębiński 2013.



Idąc tym tropem, Andrzej Kokowski i Robert Litwiński zadali pytanie: „Czy Humanistyka umiera?”. Postawiono je po seminarium zatytułowanym: „Nauki Humanistyczne i Społeczne w Polsce 2014: Analiza – Diagnoza – Prognoza”, jakie zorganizowała Konferencja Rektorów Uniwersytetów Polskich w kwietniu 2014 r. O ile jednak spotkanie zostało poważnie potraktowane przez przedstawicieli uniwersytetów, o tyle zgoła inaczej potraktowali je reprezentanci resortu. Pani minister Lena Kolarska-Bobińska nie pojawiła się, a desygnowany na jej miejsce sekretarz stanu Marek Ratajczak wysłuchał zaledwie referatów wstępnych. Pomimo tego, że padło wówczas wiele ważnych słów, wysłuchali ich wyłącznie przedstawiciele środowiska identyfikującego się z prelegentami, bo decydentów nie było!<sup>9</sup>

Zastanawiano się, co zagraża humanistyce – tej pojmowanej jako nauka i jako zestaw kierunków studiów. Odpowiedź była prosta – przede wszystkim konkurencja wewnątrz uczelni, kiedy to tradycyjna humanistyka dzielona jest, wręcz „rozrywana” na strzępy, poprzez tworzenie nowych, często efemerycznych kierunków z marketingowo chwytliwymi nazwami. Remedium na to mogłaby się okazać poprawa warunków studiowania, a przede wszystkim stworzenie trwałej ścieżki dla udziału studentów w realizacji naukowych projektów grantowych. Dobrym rozwiązaniem byłby również powrót do systemu studiów pięcioletnich, połączony z ogólnodostępnymi specjalistycznymi kursami, które zwiększyłyby szanse młodych ludzi na rynku pracy. Wszak wykształcenie humanistyczne to wykształcenie wszechstronne<sup>10</sup>.

A jak w tym wszystkim odnajdują się studenci – spadkobiercy akademików, beanów i żaków? Jak postrzegają humanistykę i samych humanistów?

## PRZYSZLI HUMANIŚCI O HUMANISTACH

Opinie, że studiowanie, a szczególnie studia humanistyczne, są *passé*, co próbowaliśmy wykazać na wstępie, wydają się coraz powszechniejsze. Czy rzeczywiście jednak jest tak, że młodzi ludzie nie chcą pogłębiać wiedzy z tej dziedziny? Co sądzą na ten temat ci, którzy właśnie wybrali studia humanistyczne? Kim – według nich – jest humanista? Jakie zawody może on wykonywać? Jakie kompetencje są właściwe humaniście? Co odróżnia osobę legitymującą się wykształceniem humanistycznym od nie-humanis-

<sup>9</sup> Kokowski i Litwiński 2014, s. 41.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 42; Mikulski i Wijaczka 2014, s. 148.

tów? Czy potrzebni są dzisiaj humaniści? Takie pytania skierowaliśmy łącznie do 250 studentów Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, co uważa się za dużą grupę badawczą.

Wbrew dość rozpowszechnionym przekonaniom – dowodzi Tadeusz Pilch – wielkość populacji nie wywiera zasadniczego wpływu na konieczną wielkość próby. Nie jest to prawdą, że jeśli populacja licząca 10 tysięcy jednostek reprezentowana jest przez próbę liczącą 100 jednostek, to populację złożoną z 20 tysięcy jednostek powinna reprezentować próba 200-elementowa.

i dodaje:

(...) próba licząca poniżej 30 jednostek – to mała próba. Próba o liczbie jednostek nie mniejszej niż 100 – to duża próba. Próba, której liczba jednostek zawiera się w granicach 30 do 100, to próba „prześciowa”<sup>11</sup>.

W tekście posłużyliśmy się metodą sondażu diagnostycznego wspartą metodą ankietową. Dodać wypada, że ankieta miała charakter otwarty, gdyż tego typu pytania testowe „stwarzają ramy dla indywidualnych, bardziej osobistych wypowiedzi”<sup>12</sup>. Podstawą analiz, interpretacji i wnioskowania stały się zatem autentyczne werbalizacje tworzone przez młodzież.

Naszym zamierzeniem była próba odtworzenia autostereotypu humanisty, który – jak każdy stereotyp – opiera się na schematycznych wyobrażeniach, odwołuje się do podstawowych modeli myślenia o świecie, a te przecież niezwykle łatwo ulegają uproszczeniom, schematyzacji i często nieadekwatności. Stereotypowe, czyli potoczne widzenie świata jest jednak typowe dla przeciętnego użytkownika języka, pomaga mu bowiem porządkować otaczającą go rzeczywistość, symplifikując napływające informacje<sup>13</sup>. Stereotyp jest swoistym filtrem, przez który przepuszczamy nabyte później doświadczenia<sup>14</sup>. Zawęźa nasze spojrzenie na rzeczywistość, przekazuje nam, które dane docierające z otoczenia powinniśmy akceptować, a które odrzucić jako nieprzyjemne do posiadanego przez nas szablonu<sup>15</sup>. Stereotyp jako jeden z rodzajów porządkowania świata wydaje się wręcz niezastąpiony w procesie poznawania rzeczywistości, człowieka cechuje bowiem potrzeba posiadania „jasnej, subiektywnie prawdziwej i jednoznacznej wizji świata oraz awersja

<sup>11</sup> Pilch 1998, s. 117-118.

<sup>12</sup> Zaczyński 1995, s. 150-151.

<sup>13</sup> Na temat stereotypów jako zbioru tendencyjnych sądów, zawierających w sobie cechy o dużym stopniu stabilizacji, silnie utrwalonych w języku i kulturze, piszą m.in.: Bartmiński 2007; Bartmiński i Panasiuk 2001; Kofta, Jasińska-Kania (red.) 2001; Telus 1998, s. 136.

<sup>14</sup> Por. Pszoniak 2015.

<sup>15</sup> Por. Nelson 2003, s. 25.

wobec niejednoznaczności i niepewności”<sup>16</sup>. Stereotypy – zdaniem Józefa Chałasińskiego – odgrywają „niepoślednią rolę”<sup>17</sup> w stosunkach społecznych, pozwalają bowiem identyfikować się z własną grupą społeczną<sup>18</sup>. To właśnie te cząstkowe „obrazy w głowie ludzkiej”<sup>19</sup> sprawiają, że wyobrażenie rzeczywistości jest jednocześnie upraszczane, ale i wyraźnie ukierunkowane albo pozytywnie, gdy dotyczy ono nas (autostereotyp, stereotyp pozytywny), albo negatywnie, gdy odnosi się do innych (heterostereotyp, stereotyp negatywny)<sup>20</sup>.

Prosty sąd stereotypowy<sup>21</sup>, że „Humanista jest czytany”, można uznać za zdanie analityczne, ponieważ rzekomo komunikuje jakąś cechę, ale cecha ta jest przecież równocześnie z góry założona. Z kolei w wypowiedzi typu: „Jest humanistą, ale zna się na naukach ścisłych i technicznych” stereotyp nie został wypowiedziany wprost, ale zawarty jest *implicite* i można go wyinterpretować w postaci sądu przekonaniowego: „Humaniści zwykle nie znają się na naukach ścisłych i technicznych”. „Cechą stereotypów jako podklasy pojęć jest – zdaniem Jerzego Bartmińskiego – to, że łączą charakterystyki opisowe przedmiotu (przysłowiowe „ziarno prawdy”) z ocenami emocjonalnymi i wartościowaniem. Stereotypowy obraz świata – niezależnie od tego, w jakim stopniu jest akceptowany przez zbiorowość i językowo utrwalony – jest obrazem subiektywnym, podmiotowym”<sup>22</sup>.

Spróbujmy zatem popatrzeć, jak postrzegają samych siebie humaniści. Czy swymi wypowiedziami potwierdzą funkcjonujące przekonanie o zbędności osób z wykształceniem humanistycznym w życiu społecznym, o czym Agnieszka Krzemińska w artykule zatytułowanym „Erudyta zawsze modny” tak pisze: „Zewsząd słyhać utyskiwanie, że poziom studiów w Polsce spada, a dyplom przestaje się liczyć. Najwięcej ciągów zbiera humanistyka, której jest ponoć zbyt dużo, jest mało przydatna i na niskim poziomie”<sup>23</sup>.

Odwołamy się najpierw do wiedzy systemowej. „Słownik języka polskiego” pod redakcją Mieczysława Szymczaka podaje definicję rzeczownika „humanista”, uwzględniając płęć osoby trudniącej się tą profesją. I tak „humanista” to:

<sup>16</sup> Błoch i Doliński 2004, s. 205-206.

<sup>17</sup> Chałasiński 1935, przywołujemy za: Bartmiński 2007, s. 56.

<sup>18</sup> Nowak 2002, s. 65-66.

<sup>19</sup> Lippmann 1922.

<sup>20</sup> Bokszański 1997, s. 28.

<sup>21</sup> Więcej na ten temat patrz: Bartmiński 2007.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 105.

<sup>23</sup> Krzemińska 2015, s. 62.

- 1) przedstawiciel humanizmu, uczonego okresu Odrodzenia;
- 2) specjalista w zakresie nauk humanistycznych; człowiek mający wykształcenie humanistyczne,

ale „humanistka” to już wyłącznie „specjalistka w zakresie nauk humanistycznych; kobieta mająca wykształcenie humanistyczne”<sup>24</sup>.

Znacznie nowsza praca – „Inny słownik języka polskiego” – uwzględnia trzy znaczenia słowa, rezerwując je dla obu płci:

- 1) ktoś, kto ma wiedzę i wykształcenie w zakresie nauk humanistycznych,
- 2) ktoś, kto kieruje się w życiu zasadami humanizmu,
- 3) przedstawiciel humanizmu epoki Odrodzenia<sup>25</sup>.

Konstruowane przez studentów objaśnienia nie zawsze odbiegają od definicji zamkniętych, strukturalnych, najczęściej jednak są to opisy otwarte, określane mianem definicji kognitywnych<sup>26</sup>. Tak więc wśród proponowanych przez respondentów charakterystyk wydzielić można:

– definicje klasyczne, które są niemal identyczne ze słownikowymi, np.: „Humanista to człowiek wykształcony, odcytany, obyty w świecie. Mający wykształcenie humanistyczne. Specjalista w zakresie nauk humanistycznych. Osoba kierująca się zasadami humanizmu. Bada siebie samego, próbuje opisać kondycję człowieka”; „osoba specjalizująca się w dziedzinie nauk humanistycznych. Zwolennik, przedstawiciel humanizmu; przedstawiciel humanizmu, specjalista w dziedzinie nauk humanistycznych i jednocześnie ktoś, kto kieruje się w życiu zasadami szeroko pojętego humanizmu”;

– definicje ostensywne, w których młodzi ludzie wyjaśniają słowo przede wszystkim poprzez wskazywanie nazwisk osób, np.: „Humanista to człowiek wykształcony wszechstronnie: odcytamy, światły. Takimi humanistami byli: Dante Alighieri czy Mikołaj Kopernik”; „humanista to ktoś tak wszechstronny jak Leonardo da Vinci”; „to ludzie tacy jak Cynceron”;

– definicje cząstkowe, które realizowane są:

---

<sup>24</sup> Szymczak (red.) 1982, 1, s. 757. W odniesieniu do kobiety autorzy hasła zarezerwowali wyłącznie drugie znaczenie słowa, odmawiając jej możliwości bycia przedstawicielką humanizmu. W tym artykule, niestety, nie zajmujemy się sprawami lingwistyki płci, toteż odsyłamy zainteresowanych do książki Małgorzaty Karwatowskiej i Jolanty Szpyry-Kozłowskiej 2010, w której autorki omawiają wybrane aspekty seksizmu we współczesnej polszczyźnie. W przypadku tego hasła jest on widoczny niezwykle wyraźnie.

<sup>25</sup> Bańko (red.) 2000, 1, s. 517.

<sup>26</sup> „Definicja kognitywna za cel główny przyjmuje zdanie sprawy ze sposobu pojmowania przedmiotu przez mówiących danym językiem, tj. ze sposobu utrwalonej społecznie i dającej się poznać poprzez język wiedzy o świecie, kategoryzacji jego zjawisk, ich charakterystyki i wartościowania”. Bartmiński 1988, s. 169-170. Na temat rodzajów definicji patrz np.: Krzyżanowski 1993.

- ✓ poprzez wyliczanie cech typowych, charakterystycznych – zdaniem respondentów – dla humanisty, np.: „Humanista to człowiek wyzwolony z autorytetu kościelnego, odważny w poszukiwaniu prawdy”; „wszechstronnie wykształcony, znający języki obce, historię i gramatykę”; „to człowiek społecznie zaangażowany, oddany ojczyźnie (patriota). Nabywa wiedzę z wielu dziedzin, włada językami obcymi, rozumie inne kultury, lepiej się komunikuje i nawiązuje kontakty”; „to człowiek lubujący się w książkach, człowiek, który pamięta o tradycji i godności człowieka”; „człowiek, który myśli racjonalnie, który rozstrzyga dylematy etyczne, moralne, kulturowe, ma antropocentryczną postawę intelektualną i moralną”; „to osoba, która potrafi myśleć kreatywnie, a nie wyłącznie utartymi schematami”; „otwarty na pomysły, ma dużą wyobraźnię, sam jest pomysłowy”; „człowiek o bardzo elastycznym umyśle, ciągle myślący i analizujący”;
- ✓ w oparciu o antynomiczność, wykluczanie, np.: „Humanista to człowiek, który nie interesuje się naukami ścisłymi”; „osoba, która nie rozumie przedmiotów ścisłych”; „człowiek, który nie ma zdolności w zakresie nauk ścisłych”; „człowiek, który jest kiepski z przedmiotów ścisłych”; „osoba nieprzepadająca za naukami ścisłymi”; „ktoś, kto nie lubi bądź nie przepada za naukami ścisłymi i lepiej odnajduje się w filozofii”; „osoba bez umiejętności matematycznych”; „brakuje jej dyspozycji do nauk ścisłych, przyrodniczych”; „człowiek kiepski z przedmiotów ścisłych”;
- ✓ poprzez wskazywanie dziedzin wiedzy typowych dla humanisty, np.: „Humanista to osoba zajmująca się naukami humanistycznymi takimi, jak: historia, wiedza o społeczeństwie, język polski, psychologia; człowiek, który interesuje się literaturą, kulturą, sztuką, filozofią; to fachowiec w dziedzinach takich jak: filmy, muzyka, sztuka, architektura, rzeźba, języki; znawca nauk humanistycznych szeroko pojętych, w tym historii kultury, języka, sztuki, literatury itd.”.

Analiza konstruowanych przez studentów objaśnień rzeczownika „humanista” prowadzi do kilku – jak sądzimy – istotnych spostrzeżeń:

1. Respondenci prezentują raczej humanizm świecki, stąd w ich wypowiedziach wskazywanie na konieczność odizolowania się od doktryny Kościoła, np.: „Humanista to człowiek wyzwolony z autorytetu kościelnego”; „to człowiek myślący samodzielnie, a nie ktoś podporządkowany nakazom

kościelnym”; „człowiek, który potrafi z odwagą iść własną drogą i nie chce ulegać zarówno instytucjom świeckim, jak i kościelnym”.

2. Wymieniając walory humanisty studenci, prezentują zarówno jego cechy charakteru/osobowości (np.: „tolerancyjny”, „śmiały”, „kreatywny”, „lojalny”, „operatywny”, „wrażliwy”), jak i intelektu (np.: „inteligentny”, „mądry”, „wykształcony”, „błyskotliwy”, „oczytany”, „erudyta”). Wszystkie te epitety mają podkreślić rangę humanisty, czemu służą również dodawane do nich przysłówki: „bardzo”, „niezwykle”, „wybitnie”.

3. W tworzonych definicjach ankietowani odwołują się wręcz do humanizmu renesansowego, stąd m.in. przywołanie maksymy Terencjusza „Homo sum et nihil humanum a me alienum esse putto” i stawianie w centrum człowieka i tego, co z nim związane. Taka afirmacja osoby ludzkiej pojawia się w wypowiedziach typu: „Humanista to człowiek na pierwszym miejscu stawiający drugiego człowieka i człowieczeństwo w ogóle”; „w centrum jego zainteresowań znajduje się jednak człowiek; zainteresowany ludzką naturą”; „zainteresowany troską o potrzeby, szczęście, godność i swobodny rozwój człowieka”; „przede wszystkim zajmujący się człowiekiem, jego miejscem na ziemi”.

4. Dokonując charakterystyki humanisty, studenci nierzadko sami sobie przeczą. Z jednej strony bowiem prezentują go jako osobę wszechstronną, która „nie zamyka się na żadną dziedzinę nauk”, z drugiej zaś podkreślają brak biegłości w zakresie nauk ścisłych, stosując epitety negatywnie wartościujące: „kiepski”, „marny”, „nędzny”, „słaby” („z nauk / przedmiotów ścisłych / matematycznych / przyrodniczych”).

5. Wypowiedzi wyekscepowane z ankiet są wyraźnie naładowane emocjami, np.: „człowiek, który potrafi zachwycać się słowami; lubujący się w książkach”; „rozmiłowany w czytaniu”; „cechuje go olbrzymi wprost pęd do wiedzy”.

Kolejna dyspozycja skierowana do respondentów dotyczyła wymienienia zawodów, które może wykonywać humanista. Okazało się, że ich lista jest niezwykle obszerna, obejmuje bowiem ponad sto profesji. Studenci deklarują, że humanista może wykonywać każdy zawód, np.: „Humanisci mogą wykonywać niemal każdy zawód”; „wszystkie – ta wiedza nie koliduje z żadną specjalizacją, wręcz ją wzbogaca”; „wszystkie, bo nic co ludzkie nie jest im obce” albo używają określeń nieprecyzyjnych, zbyt ogólnikowych, pisząc: „zawody związane z branżą turystyczną”; „zawody związane z życiem kulturalnym”; „każdy, ale przede wszystkim te związane z edukacją, reklamą, marketingiem,

zarządzaniem ludźmi”; „działacz fundacji, placówek rządowych oraz organizacji pozarządowych”.

Poza wypowiedziami, które określilibyśmy jako nadmiernie optymistyczne, bo predestynujące humanistę do wykonywania każdej profesji, znalazły się konkretne wskazania. Można wśród nich wydzielić zawody: a) wymagające długotrwałego przygotowania, na ogół konieczności odbycia studiów wyższych, np.: „animator kultury”, „antropolog”, „archeolog”, „architekt”, „archiwista”, „filmoznawca”, „filozof”, „historyk literatury/sztuki”, „krytyk filmowy/literacki/teatralny”, „ksiądz”, „kustosz”, „logopeda”, „nauczyciel”, „pedagog”, „psychiatra”, „psycholog”, „psychoterapeuta”, „socjolog”, „teatrológ”, „wykładowca”; b) wymagające odpowiednich kwalifikacji (wiedzy, umiejętności), niekoniecznie związanych z edukacją instytucjonalną<sup>27</sup>, np.: „biznesmen”, „dyrektor artystyczny”, „edytor”, „korektor”, „mediator”, „pisarz”, „prezenter”, „publicysta”, „rzecznik prasowy”, „reporter”, „sędzia”, „tłumacz”, „trener personalny”; c) tzw. zawody twórcze, np.: „aktor”, „blogger”, „fotograf”, „operator kamery”, „projektant mody”, „redaktor”, „reżyser”, „scenarzysta”; d) związane z edukacją (nauczaniem i wychowaniem) – tu przede wszystkim można umieścić „nauczyciela”. Studenci nie tylko wymieniają nauczycieli konkretnych przedmiotów szkolnych, np.: „języka polskiego”, „historii”, „języków obcych”, „filozofii”, „WOS-u”, „historii sztuki”, ale również poziomów edukacji, stąd „nauczyciel akademicki” i „nauczyciel w szkole podstawowej”; e) związane z usługami, np.: „kasjer”, „kucharz”, „pracownik fizyczny”, „urzędnik”, „sprzedawca”.

Respondenci, wyliczając profesje, w których może odnaleźć się humanista, wymieniali także nazwy wyższych urzędników, przedstawicieli władz publicznych, np.: „dyrektor”, „kierownik”, „minister”. Pojawiły się również jednostkowe wskazania, które trudno określić mianem zawodu, takie jak: „ministrant” – „osoba posługująca w liturgii, najczęściej w czasie sprawowania Eucharystii” czy „podróżnik”.

Studenci zostali również poproszeni o wymienienie kompetencji właściwych humaniście. Okazuje się, że młodzi ludzie – słusznie – wskazywali trzy atrybuty wyróżniające osobę, która sprawnie, skutecznie i na wysokim poziomie realizuje określone zadania. Należały do nich:

---

<sup>27</sup> Mamy świadomość, że zaproponowana przez nas klasyfikacja nie jest rozłączna, bowiem zawody wymagające odpowiednich kwalifikacji na ogół wiążą się z koniecznością odbycia studiów wyższych. Chodziło nam raczej o podkreślenie faktu, że nie zawsze ukończenie uczelni wyższej staje się równoznaczne z możliwością podjęcia określonego zajęcia, np. sędzia poza ukończeniem studiów musi wykazać się odpowiednimi kompetencjami, np. osobowościowymi.

– wiedza, w której zakres włączają badani informacje nabyte w toku kształcenia oraz sprawność i poprawność ich spożytkowania, np.: „elokwencja”, „inteligencja”, „duże/rozległe odczytanie”, „mądrość”, „otwarty na wiedzę”, „posługiwanie się językami obcymi”, „znajomość języków obcych/starożytnych”, „rozległa/wszechstronna/światna wiedza z zakresu literatury (polskiej/światowej)/języka/historii/mediów, socjologii, antropologii kultury, historii sztuki, komunikacji”, „rozumienie mechanizmów funkcjonujących w świecie”, „szerokie/wszechstronne wykształcenie”, „znajomość gramatyki i ortografii”, „znajomość szeroko pojętej kultury i sztuki”, „znajomość natury człowieka”;

– umiejętności, dzięki którym lepiej możemy sobie radzić w życiu; praktyczna znajomość czegoś i zarazem biegłość w czymś, np.: „asertywność”, „czytanie ze zrozumieniem”, „dobra/efektywna/sprawna komunikacja”, „elastyczność/łatwość/sprawność/szybkość nawiązywania kontaktów”, „empatia”, „komunikacja interpersonalna/niewerbalna/werbalna”, „kreatywność”, „krytyczne myślenie”, „posiadanie pasji, umiejętność analizowania faktów/dzieł kultury/sztuki/argumentowania/kontrolowania emocji/pracy z książką/pisania/poprawnego mówienia/prowadzenia negocjacji/radzenia sobie ze stresem i trudnymi sytuacjami/rozumienia siebie i innych/rozwiązywania problemów/wyrażania własnych opinii/współpracy w zespole”, „samodyscyplina”, „wysoka kultura osobista”;

– postawy, czyli reakcje, zachowania człowieka wobec świata społecznego. Respondenci jednoznacznie opowiadają się za postawą nonkonformizmu. Cenią w humaniście to, że nie ulega on wpływowi, nie poddaje się społecznej presji, ale żyje w zgodzie z własnymi przekonaniami, prezentując własne wartości, poglądy, zasady czy normy, np.: „ciekawość świata”, „odwaga w wygłaszaniu własnych poglądów/obrony własnych opinii”, „otwarty umysł”, „otwartość na innych/na nową wiedzę/na świat”, „poczucie własnej wartości”, „szerokie horyzonty”, „skromność”, „tolerancja”, „trwanie przy własnych poglądach”, „przy własnym świecie wartości”.

Kolejna dyspozycja dotyczyła odpowiedzi na następujące pytanie: „Co odróżnia osobę legitymującą się wykształceniem humanistycznym od nie-humanistów?”.

Studiujący kierunki humanistyczne dostrzegają liczne różnice wynikające z wyboru wykształcenia. Zdaniem młodych adeptów nauki humanistę od nie-humanisty odróżniają przede wszystkim następujące walory:

– wszechstronność, np.: „Humanista ma wszechstronne zainteresowania”; „posiada szerokie horyzonty myślowe, wszechstronnie uzdolniony”;



„wszechstronnie wykształcony”; „jest wszechstronny, większy akcent stawia na człowieka niż technologie, abstrakcyjny świat (np. teorii ekonomicznych)”;

– dociekliwość, np.: „Humanista zawsze chce pogłębiać swoją wiedzę. Nigdy nie nasyci się wiedzą. Ciągłe chce rozumieć więcej”; „dociekanie prawdy we własnym zakresie, bez szukania jej w mitologii i wierzeniach, optymistyczne nastawienie do ludzkich możliwości”;

– wrażliwość, która może być kojarzona ze słabością, bowiem kogoś nadmiernie wrażliwego niezwykle łatwo zranić, dotknąć. Wydaje się jednak, że studenci wrażliwość humanisty rozumieją jako nieobojętność, czułość, otwartość na drugiego człowieka/innych ludzi, np.: „Humanista to człowiek rozumiejący drugiego człowieka, a więc ktoś wrażliwy”; „przejawiający większą wrażliwość na świat”; „wrażliwy nie tylko na innych, ale na sztukę, kulturę”; „człowiek wrażliwy, dobry, otwarty na życie, emocje i innych ludzi”; „potrafi zrozumieć innych, chce zagłębiać wiedzę dotyczącą ludzi i ludzkości. Jest żywo zainteresowany sprawami społeczeństwa”;

– kreatywność, np.: „Humanista nie stawia tylko na logikę, ale szuka rozwiązań kreatywnie. Nie trzyma się twardo utartych schematów, dla niego istnieją też inne kolory niż czarne, które jest czarne i białe, które jest białe”; „mają inne podejście do problemów świata, są bardziej kreatywni”; „najczęściej są to osoby kreatywne, często to artyści, wyczuleni esteci”; „to osoby pomysłowe, szukające oryginalnych rozwiązań”; „cechuje go [humanistę] twórcze myślenie”;

– elastyczność i efektywność, która przejawia się w tym, że humaniści realizują się z sukcesami w różnych dziedzinach, np.: „Humanista jest człowiekiem o otwartym umyśle, który pozwala mu na ciągłe przyswajanie zmieniających się elementów kulturowych. Ma wyrobioną opinię na każdy temat i umie się wypowiedzieć w każdej kwestii, co pozwala mu na podejmowanie różnych zawodów”; „jest otwarty na nowe wyzwania, może się łatwo przekwalifikować w odróżnieniu do przedstawicieli zawodów technicznych”; „Humaniści wydają mi się bardziej elastyczni, bo potrafią przystosować się do warunków, które zastają i do obowiązków, które muszą wypełnić”;

– umiejętność pracy w zespole przejawiająca się takimi kompetencjami, jak: umiejętność komunikowania się z innymi, słuchania ich, rozumienia ich stanowisk oraz zdolność do obiektywnej oceny ich pracy, np.: „Humaniści są lepszymi współpracownikami i liderami”; „lepiej współpracują w grupie, dostosowują się i wprowadzają w jej życie swoją pozytywną aktywność”; „potrafią pracować w grupie, co odróżnia ich od np. matematyków, którzy

wolą «liczyć» samemu. Humanista jest otwarty na innych, potrafi ich zrozumieć, docenić”; „charakteryzuje go umiejętność budowania relacji, praca z ludźmi, kontrolowanie stresu”; „empatyczne podejście do współpracowników”.

Wszystkie wskazane walory składają się na wizerunek humanisty jako człowieka przyzwoitego, którego cechuje postawa zgodna z zasadami etycznymi i moralnymi, czego najlepszym potwierdzeniem następujące wypowiedzi: „Humanisci to ludzie zdolni do myślenia filozoficznego, interesują ich problemy natury etycznej, moralnej, często cechuje ich wiara w Boga”; „to kreatorzy właściwych postaw”; „Humanista kieruje się w swojej pracy zasadami etyki i moralności, głosi te idee. Etyka i moralność determinują działalność humanisty”.

Obok wskazywanych pozytywów badani dostrzegają również negatywy, które w istotny sposób dopełniają wizerunek humanisty. Należą do nich względy finansowe i problemy związane z zatrudnieniem, które – ich zdaniem – są ważnym czynnikiem różnicującym, stąd wypowiedzi typu: „brak pracy”; „niższe zarobki”; „trudności w znalezieniu pracy”; „humanista ma najczęściej problem ze znalezieniem pracy, ponieważ jego szeroki zakres wiedzy powoduje, że nie może się on skupić na jednej dziedzinie”.

Ostatnie pytanie, skierowane do respondentów, brzmiało: „Czy potrzebni są dzisiaj humanisci? Krótko uzasadnij swoją opinię”.

Już na wstępie analizy tej dyspozycji wypada podkreślić, że 98% ankietowanych studentów Wydziału Humanistycznego UMCS dostrzega potrzebę istnienia humanistów. Swoje wypowiedzi wzmacniają oni przysłówkami: „bardzo”, „zdecydowanie”, np.: „Humanisci są bardzo potrzebni, szczególnie biorąc pod uwagę fakt, że Polacy coraz gorzej mówią własnym językiem, nie uczestniczą w kulturze (która wychodzi do ludzi) oraz nie czytają literatury. Warto dbać o Wydziały Humanistyczne należące do uniwersytetów i dobrze kształcić studentów, co z pewnością zaprocentuje w przyszłości i będzie korzystne dla Polski”;

Zdecydowanie! Humanista, jak powszechnie się przyjęło, to osoba która potrafi prowadzić konwersację z różnymi ludźmi oraz szukać ścieżek (nowych ścieżek) rozwiązywania problemów. Tacy ludzie są niezwykle potrzebni, ponieważ przedstawiciele innych zawodów (mam tu na uwadze nauki ścisłe) zazwyczaj uczeni są typowych i utartych schematów przy rozwiązywaniu kwestii spornych. Nie potrafią wyjść poza schemat. Dodatkowo humanista to osoba, która zdecydowanie lepiej zna i włada językami (dane z badań). Świat się rozwija, wprowadzane są nowe technologie, powstają nowe firmy i instytucje, które prowadzą interesy na arenie międzynarodowej, toteż potrzebni są im wykwalifikowani pracownicy, znający język oraz potrafiący dostosowywać się do zmieniających się warunków pracy.

Zaledwie 2% respondentów albo nie dostrzega potrzeby humanistów we współczesnym świecie (Np.: „W dobie powszechnej cyfryzacji, skupiania się na nowych technologiach humaniści są mało potrzebnym reliktem przeszłości. Tak naprawdę dzisiaj nie są potrzebni”), albo sygnalizuje własne wątpliwości w tym zakresie między innymi poprzez zastosowanie partykuły modyfikującej „raczej” i przysłówka jakościowego „względnie” (np. „Humaniści są względnie potrzebni (np. takich historyków w Polsce jest przesyt lecz tłumaczy już nie). Zawsze przyda się tłumacz obcego języka. Archiwiści są również potrzebni. Ogólnie mówiąc wzięcie na rynku pracy mają osoby po kierunkach ścisłych, gdyż ich wiedza skupia się na konkretnej dziedzinie nauki, natomiast humanista musi mieć dość sporą wiedzę z kilku dziedzin nauk humanistycznych”; „powiedziałbym, że są raczej potrzebni, ale nie tak bardzo jak przedstawiciele nauk ścisłych”).

Studenci, którzy nie wyrażają żadnych obiekcji związanych z koniecznością istnienia humanistów, uzasadniają to:

a) zagrożeniami wynikającymi z ich braku: „Oczywiście, że są potrzebni. Bez nich społeczeństwo by zidiociało do reszty”; „Oczywiście, w dzisiejszych czasach jak najbardziej potrzebni są humaniści. Uważam tak, ponieważ moim zdaniem takie osoby wiele wprowadzają do życia innych, chociażby tym, że pokazują niektórym, w jaki sposób właściwie się wysłowić. Sądzę, że bez humanistów ludność cofałaby się w rozwoju”; „Gdyby nie humaniści kultura ległaby w gruzach”; „Tak ponieważ potrzebujemy przywódców, ludzi myślących, by tworzyć demokrację (nie ochłokrację, czyli „rząd motłochu”, niedoświadczonego, bezwolnego tłumu) i unikać technokracji, czyli ustawienia świata pod linijkę i statystykę, niemające wiele wspólnego z rzeczywistością (bo technokracji człowiek umyka, a humaniście nie)”; „Bez humanistów świat byłby „sztywny”, ograniczony do liczb, przepisów, reguł”;

b) korzyściami wynikającymi z ich istnienia, które dotyczą:

– terytorium Polski: „Dzisiaj potrzebni są humaniści, ponieważ utrzymują i pielęgnują mowę ojczystą, działają na rzecz społeczeństwa”; „Tak, ponieważ w dzisiejszych czasach, które zbombardowane są nowymi technologiami, potrzebne są osoby pielęgnujące tradycję, kulturę i język. Chroniące je przed wyparciem i zanikiem”; „Ktoś musi pilnować by absolwenci kierunków technicznych używali poprawnej polszczyzny”; „Przyczyniają się do wykształcenia nowego pokolenia Polaków w dziedzinie gramatyki, czytania, pisania”;

– rozciągają się na cały świat: „Moim zdaniem humaniści są dzisiaj bardzo potrzebni. Humanista to szerokie spektrum możliwości. Wykształcenie humanistyczne daje możliwość szybszego, bardziej efektywnego rozpozna-

nia oczekiwań i motywacji dla osoby, dla której się pracuje. Pozbawienie świata człowieka humanistyki, skaże nas na jakąś jednowymiarowość. Tak jak nie może istnieć świat bez wartości, tak nie może istnieć bez humanistów”; „W dobie ogólnoswiatowej cyfryzacji coraz więcej ludzi odbiega od nauk humanistycznych, zapominając o doskonaleniu siebie, są zapatrzeni tylko i wyłącznie w Internet. Moim zdaniem humaniści są nadal potrzebni, aby nauki humanistyczne nie zanikły, a świat miał ludzkie oblicze”; „Świat potrzebuje przecież rozgarniętych ludzi, którzy umieją poruszać się na każdej płaszczyźnie”; „Humanisci to ludzie szerokiej wiedzy. Dzisiaj znajomość języków jest bardzo potrzebna. Humanista rozwija się razem ze światem”.

Wskazując potrzebę istnienia humanistów, respondenci nie precyzują, w jaki sposób mieliby oni przyczynić się do realizacji tych wszystkich zadań, które im wyznaczają, a więc: pielęgnowania języka, krzewienia kultury, dbałości o tradycję, godnego życia. Niekiedy wręcz emfaticznie, co ma również wyrażać wykrzyknik, stwierdzają: „Humanisci mają nieocenioną! wprost rolę w społeczeństwie”. Przymiotnik „nieoceniony” służy, prawdopodobnie, w ich odczuciu podkreśleniu zasług, które są tak wielkie, że brakuje skali. Wypowiedzi studentów przybierają również bardzo patetyczne tony wówczas, gdy humanisci prezentowani są w nich jako łącznicy między dawnymi i przyszłymi laty (np.: „Uważam, że humanisci są dzisiaj potrzebni. Zwłaszcza dziś, gdy technika przeżywa rozkwit. Myślę, że to humanisci dbają o rozwój duszy człowieka i przypominają o istnieniu moralności. Są łącznikiem między przeszłością i przyszłością, między różnymi spojrzeniami na świat”) czy niemal romantycy z utworu Adama Mickiewicza („Humanisci są wrażliwymi ludźmi. W dobie pośpiechu i kalkulacji mało kto zwraca uwagę na drugiego człowieka, niewiele osób pamięta i zgłębia sztukę bezinteresownie (czyli żeby udowodnić słuszość lub nie – swoich twierdzeń, zarzutów, np. w polityce). Humanisci patrzą i widzą, myślą i czują. Mają serce i dostrzegają serce innego człowieka”).

Ankietowani, wartościując niezwykle pozytywnie humanistów, deprecjują nie-humanistów, pisząc: „Tacy ludzie [humanisci] są potrzebni, ponieważ przedstawiciele innych zawodów (mam tu na uwadze nauki ścisłe) zazwyczaj uczeni są typowych i utartych schematów przy rozwiązywaniu kwestii spornych. Nie potrafią wyjść poza schemat; Ich wiedza [humanistów, a nie przedstawiciele innych dyscyplin] sprawia, że nie zadawałają się «suchymi informacjami», chcą wiedzieć, dlaczego coś się wydarzyło, jakie mogą być skutki”; „Ludzie pracujący umysłowo – humanisci również są bardzo potrzebni, aby uwrażliwiać społeczeństwo, uświadamiać mu różne rze-

czy, aby człowiek nie pracował mechanicznie, aby był skłonny do refleksji, czego nie uczą inne kierunki”.

\*\*\*

Tak więc konstatacje młodych ludzi można by wpisać w formułę: „Humanisci byli, są i będą”. Kończąc nasze ustalenia, chcielibyśmy przywołać jedną z entuzjastycznych wręcz wypowiedzi, najtrafniej oddającą przekonania humanistów o samych sobie, które odpowiadają – naszym zdaniem – bardziej myśleniu życzeniowemu, nie zawsze mając pokrycie w rzeczywistości: „Humanista posiada szerokie horyzonty myślowe, jest wszechstronnie uzdolniony, wykształcony. Żadna nauka nie jest mu obca. Potrafi czytać ze zrozumieniem, poprawnie pisze po polsku. Posiada szerokie horyzonty, umiejętności społecznie przydatne w pracy z ludźmi. Humanista to człowiek wrażliwy społecznie i przystosowujący się do zmieniającego się świata”.

#### **THE IMAGE OF A PERSON WITH A HUMANITIES BACKGROUND AS VERBALIZED BY STUDENTS AT THE MARIA-CURIE SKŁODOWSKA UNIVERSITY IN LUBLIN**

##### **Summary**

Reflecting on the place of humanities in contemporary science and education, the authors attempt to reconstruct the self-stereotype of a humanities person, relying on a survey conducted among 250 students of the Faculty of Humanities, Maria Curie Skłodowska University. The survey offered an opportunity to analyze the perceptions of humanities and persons associated with this broad scientific field.

Their statements do not corroborate the convictions widespread in the public discourse, namely that persons with a background in humanities are superfluous. At the same time, they quote a broad range of professions which such people might practice thanks to versatile competences. However, they do note negative consequences of choosing a humanities-related path in life, such as financial ramifications and difficulties in finding employment.

## Bibliografia

- Bańko M. (red.) 2000, *Inny słownik języka polskiego*, Warszawa.
- Bartmiński J. 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, [w:] Konotacja, J. Bartmiński (red.), Lublin, s. 169-183.
- Bartmiński J. 2007, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin.
- Bartmiński J. i Panasiuk J. 2001, *Stereotypy językowe*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, Lublin, s. 371-395.
- Bilewicz M., Antonowicz D. i Kulczycki E. 2014, *Wielki świat lub zaścianek* [online]. Forum Akademickie, [dostęp: 2016-05-15]. Dostępny w Internecie: <<https://forumakademickie.pl/fa/2014/03/kronika-wydarzen/wielki-swiat-lub-zascianek/>>.
- Błoch B. i Doliński D. 2004, *Dwufazowy model powstawania stereotypów*, [w:] M. Kofta (red.), *Myslenie stereotypowe i uprzedzenia. Mechanizmy poznawcze i afektywne*, Warszawa, s. 203-219.
- Boksański Z. 1997, *Stereotypy a kultura*, Warszawa.
- Chałasiński J. 1935, *Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej „Kolonja” na Górnym Śląsku*, *Przegląd Socjologiczny* III.
- Cyceron M.T. 2010, *O mówcy*, Kęty.
- Dębiński A. 2013, *Humanistyka umiera. To fakt*. [online]. *Gazeta.pl* [dostęp: 2016-05-15]. Dostępny w Internecie: <[http://lublin.wyborcza.pl/lublin/1,48724,14993992,Rektor\\_KUL\\_Humanistyka\\_umiera\\_To\\_fakt.html#ixzz48l5aRifk](http://lublin.wyborcza.pl/lublin/1,48724,14993992,Rektor_KUL_Humanistyka_umiera_To_fakt.html#ixzz48l5aRifk)>.
- Karwatowska M., Szpyra-Kozłowska J. 2010, *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim*, Lublin.
- Kofta M., Jasińska-Kania A. (red.) 2001, *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa.
- Kokowski A. i Litwiński R. 2014, *Czy humanistyka umiera?*, *Wiadomości Uniwersyteckie* 4-5, s. 41-42.
- Król M. 2014, *Dlaczego musimy się zmienić?* [online]. *Wyborcza.pl* [dostęp: 2016-05-15]. Dostępny w Internecie: <[http://wyborcza.pl/magazyn/1,136824,15706650,Dlaczego\\_musimy\\_sie\\_zmienic\\_.html](http://wyborcza.pl/magazyn/1,136824,15706650,Dlaczego_musimy_sie_zmienic_.html)>.
- Krzemińska A. 2015, *Erudyta zawsze modny*, *Polityka* 3, s. 62-64.
- Krzyżanowski P. 1993, *O rodzajach definicji i definiowaniu w lingwistyce*, [w:] J. Bartmiński, R. Tokarski (red.), *O definicji i definiowaniu*, Lublin, s. 387-400.
- Lippmann W. 1922, *Public Opinion*, New York.
- Mikulski K. i Wijaczka J. 2014, *Humanista – technoidota czy świadomy empatyczny współobywatel*, *Nauka* 3, s. 141-149.
- Myśliwiec K. 2014, *Dopiero za dwa pokolenia nam się poprawi* [online]. *Wyborcza.pl* [dostęp: 2016-05-15]. Dostępny w Internecie: <[http://wyborcza.pl/1,75400,15837837,Prof\\_Karol\\_Mysliwiec\\_dopiero\\_za\\_dwa\\_pokolenia\\_nam.html#ixzz48jZZbEtj](http://wyborcza.pl/1,75400,15837837,Prof_Karol_Mysliwiec_dopiero_za_dwa_pokolenia_nam.html#ixzz48jZZbEtj)>.
- Nelson T.D. 2003, *Psychologia uprzedzeń*, Gdańsk.
- Nowak P. 2002, *SWOI i OBCY w językowym obrazie świata. Język publicystyki polskiej z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych*, Lublin.
- Pilch T. 1998, *Zasady badań pedagogicznych*, Warszawa.
- Pszoniak J., „*Obraz w głowie*” – stereotyp jako sposób postrzegania grup obcych i swojej [online]. KYMU [dostęp: 2015-08-20]. Dostępny w <Internecie: [kymu.edu.ua/wsc/toms/10/128-136.pdf](http://kymu.edu.ua/wsc/toms/10/128-136.pdf)>.
- Szymczak M. (red.), *Słownik języka polskiego*, 1, Lublin.
- Telus M. 1998, *Stereotyp grupowy a predykcja*, [w:] J. Anusiewicz, J. Bartmiński (red.), *Język a Kultura*, 12: *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, Wrocław, s. 135-145.
- Zaczyński W. 1995, *Praca badawcza nauczyciela*, Warszawa.



# LUDZIE I MIEJSCA

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 17/2018

ISSN 2082-5951

DOI 10.14746/seg.2018.17.16

**Andoni Esparza Leibar**

(Igantzi)

## MAQUIAVELO, EL PRÍNCIPE FRUSTRADO

### **Abstract**

It is believed that Machiavelli projected to seize power in Florence and that *The Prince* systematizes his reflections on the matter. For that reason the content of that work has been compared with the information provided by its biographers.

### **Key words**

army, power, prince, Soderini



## 1. INTRODUCCIÓN

En cualquier persona que, habiendo teorizado sobre el poder, ocupó altos cargos políticos, resulta de gran interés estudiar de forma conjunta su obra teórica y su biografía, porque ambas se complementan y proyectan luz la una sobre la otra.

Maquiavelo es sobre todo conocido por una sola obra, “El príncipe”. Parece evidente que meditó mucho sobre su propio acceso al poder (y, en la práctica, dio también bastantes pasos en esa dirección). Leyendo el libro desde este punto de vista, se comprende que las reflexiones que realiza son, en gran medida, proyectos para su propio encumbramiento, un sueño amorosamente acariciado durante años, pero que no tuvo ocasión de culminar.

Me ha parecido lo más adecuado formular desde un principio la hipótesis, a fin de realizar un repaso de su producción intelectual desde esta perspectiva. Ello resulta también deseable en aras a la brevedad.

Como la biografía de Maquiavelo es bien conocida, únicamente introduzco referencias bibliográficas en los casos en que se incluyen citas. En ellas y tras indicar quien es el autor, entre paréntesis se señala en primer lugar el año de edición de la obra y después su página.

Si únicamente figuran estos dos últimos datos, el texto al que se hace referencia es “El príncipe”. Respecto a esta obra, utilizaré dos traducciones distintas, en función de los matices que ofrecen. Una de ellas es la contenida en la edición realizada en 1992 a cargo de Helena Puigdomenech. La otra corresponde a la del año 2013 de Miguel Ángel Granada. Las citas de ambas pueden distinguirse por el año de publicación. Además, en un caso concreto, he empleado también el texto en italiano de Lisio.

## 2. NOTAS BIOGRÁFICAS. CONTROVERSIAS

Según la mayoría de los autores, Niccolò Machiavelli nació el 3 de mayo del año 1469 en San Casciano, una localidad situada cerca de Florencia. Fue hijo de Bernardo Niccolò, de profesión abogado. Su apellido, en lengua española, se escribe Maquiavelo.

Era una familia noble venida a menos y varios de sus antepasados ostentaron el cargo de gonfaloniero de justicia (uno de los nueve integrantes del gobierno de la ciudad-estado). Parece que, durante los años en que transcurrió su infancia, no gozaban de una buena situación económica. Este es un

punto que resulta significativo, ya que en familias de aristócratas arruinados (pero que guardan memoria de esa pasada grandeza y tienen una buena formación intelectual que les permite prosperar), suelen ser muy frecuentes los ejemplos de una fuerte ambición.

Entonces el país vivía tiempos turbulentos. Florencia estaba regida por la familia Médici, concretamente por Lorenzo el Magnífico. Tras el abandono del poder por su hijo Piero II, en 1494, fue proclamada la república, dominada por Savonarola. Ese mismo año Maquiavelo ingresa en el servicio público. En 1498, tras la muerte en la hoguera de Savonarola y la expulsión de los cargos públicos de sus partidarios, es nombrado secretario de la Segunda Cancillería y poco más tarde del Consejo de los Diez, que se ocupaba de las relaciones diplomáticas y la guerra.

El año 1503 propuso la creación de un ejército propio para Florencia, que no le obligara a depender de aliados o de tropas mercenarias. De hecho, fue un experto en cuestiones militares, lo que le permitiría años más tarde (1519-1520) escribir “Del arte de la guerra” (“Dell’arte della guerra”).

Lo enviaron a varias misiones diplomáticas, entre otras a Francia en la corte de Luis XII, ante el papado (donde conoce a César Borgia, que le sirve en gran medida de modelo para “El príncipe”) y en Alemania, para tratar con el emperador Maximiliano I.

En octubre de 1511 fue creada la Liga Santa, por iniciativa del papa Julio II, quien necesitaba apoyo para desalojar al ejército francés del norte de Italia. Contó para ello con la ayuda de las tropas españolas, que aseguraron una campaña victoriosa.

Como consecuencia de estos conflictos internacionales, el papa impuso el retorno de los Médici a Florencia y cayó la república. Maquiavelo pierde su puesto en el servicio público y al año siguiente fue acusado de tomar parte en una conjura, a resultas de lo cual le encarcelaron y torturaron. Tras ello se retira a Sant’Andrea in Percussina, cerca de su San Casciano natal, donde vivirá escaso de recursos .

Durante estos años de soledad escribió varias obras, entre ellas “El príncipe” en 1513 (aunque fue publicada con carácter póstumo el año 1531, en Roma). Destacan también los “Discursos sobre la primera década de Tito Livio” (“Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio”), que fueron escritos entre 1512 y 1517. Por otra parte, en 1518 le publicaron una comedia, “La Mandrágora”.

Los años siguientes recibió algunos encargos públicos, pero sin alcanzar jamás el nivel anterior. Hay que destacar al respecto su faceta como historiador. Escribió una *Historia de Florencia* en ocho libros que le fue encargada

por el papa Clemente VII (perteneciente a la familia Médici), tras su acceso al solio pontificio el año 1523.

Falleció, olvidado, el año 1527. Fue tiempo después cuando su obra comenzó a ser valorada.

Tanto la figura como la obra de Maquiavelo han sido objeto de controversia. En gran medida ello deriva del hecho de que parece existir una contradicción entre sus dos libros principales, “El príncipe” por una parte y los “Discursos sobre la primera década de Tito Livio” por otra. Por otra parte están las implicaciones éticas de su obra más conocida.

Para algunos sería, además de un teórico de la monarquía absoluta, un “maestro del mal”, como alguna vez se ha escrito.

Otros en cambio lo presentan como un defensor de los intereses del pueblo. Rousseau lo considera un partidario de la república, que muestra con crudeza y de forma deliberada ante éste las prácticas de los soberanos, por lo que según señala en el libro tercero de “El Contrato Social<sup>1</sup>: «El príncipe», de Maquiavelo, es el libro de los republicanos”. En cuanto a la obra que le dedicó Althusser, realiza un intento por interpretarlo desde una filosofía de base marxista.

Hay otras perspectivas para enfocar al personaje que, inicialmente, pueden resultar aun más chocantes. El etólogo Frans de Waal, un especialista en chimpancés, señala<sup>2</sup>:

...los machos ejercen el poder supremo y están constantemente pugnando por el rango. Tanto es así que escribí un libro entero, “La política de los chimpancés”, sobre sus intrigas y maquinaciones. Siendo estudiante empecé a leer a Nicolás Maquiavelo para obtener intuiciones que los textos de biología no podían proporcionarme.

Este punto de vista tal vez sea más fértil de lo que parece. Con total seriedad y utilizando un término propio de la primatología, nos podríamos preguntar: ¿es Maquiavelo un *macho alfa* o se limita simplemente a estudiar a los integrantes de esa categoría? (es decir, a los aspirantes a *príncipes*).

### 3. „EL PRÍNCIPE”

Maquiavelo muestra en esta obra (cuyo título en italiano es “Il principe”) una extensa cultura histórica. Además, su condición de alto funcionario en

<sup>1</sup> Rousseau 1979, p. 465.

<sup>2</sup> De Waal 2015, p. 24.

una época tan convulsa, le proporcionó una rica experiencia sobre el desarrollo de diversas sociedades. Hay que precisar que en el libro *príncipe* es sinónimo de supremo gobernante, tenga o no ese título nobiliario.

Su objetivo es exclusivamente alcanzar el poder, mantenerse en él y acrecentarlo. Sin detenerse ante nada. Por ello, además de amoral, resulta peligrosamente inmoral.

En el capítulo III aconseja al príncipe que se adueña de estados que contaban con su propia dinastía, lo que debe hacer<sup>3</sup>: "...para poseerlos con toda seguridad basta con haber extinguido el linaje del príncipe anterior...". Resulta un poco extraña esa expresión de "haber extinguido". El texto en italiano publicado por Lisio<sup>4</sup> indica: "...a possederi securamente basta avere spenta la linea del principe che li dominava...". En cuanto a la versión de Puigdoménech<sup>5</sup> es menos púdica que la anterior en español: "...para poseerlos con toda seguridad basta sólo con haber exterminado la familia del anterior príncipe". Poco después reitera "...que es necesario aniquilar la familia del antiguo príncipe". Se trata, por lo tanto, de un consejo para asesinar incluso a los niños. Además de en el capítulo III, también en el IV o en el V alude a esta idea.

Es algo horroroso, pero que se ha hecho en algunas ocasiones a lo largo de la historia. En la misma Florencia en 1478 se produjo un episodio similar, aunque de menor alcance, cuando los Pazzi intentaron matar a los dos hijos (ya adultos) de Pedro de Médici: Lorenzo y Julián.

Años antes, en 1463 el sultán otomano Mehmet II había ordenado decapitar a David Comneno, último soberano de Trebisonda, junto con varios de sus hijos y algún otro pariente. El 1502, por mandato de César Borgia fueron asesinados Giulio César Varano, señor de Camerino y dos de sus hijos (pero un tercero que escapó de la matanza logró, años más tarde, recuperar el principado). Siglos más tarde los bolcheviques exterminaron también a los miembros de la familia imperial rusa que cayeron en sus manos. Veremos más tarde otro caso.

Pero tiene muchas otras propuestas carentes de esa humanidad que sustentan, tanto los actuales valores sobre los derechos humanos, como los teóricamente aceptados en aquella época y en los que está basado el cristianismo.

---

<sup>3</sup> Granada 2013, p. 51.

<sup>4</sup> Lisio 1913, p. 21.

<sup>5</sup> Puigdoménech 1992, p. 76.

Aconseja, por ejemplo, enviar colonos pertenecientes al país originario del soberano a aquellos que logre conquistar, observando<sup>6</sup>:

...y se ofende solamente a los que se les quita campos y casas para darlos a los nuevos habitantes, que no pasan de ser una mínima parte de ese estado; y los que han sido ofendidos, al quedar pobres y dispersos, no podrán nunca hacerte mal alguno...

Esta misma lógica se aplica incluso a los propios colaboradores, si ello resulta útil. Aprueba la forma en que César Borgia "...puso al frente de la Romaña a Ramiro del Orco, hombre cruel y expeditivo, al que dio plena y absoluta potestad...". Pero más tarde<sup>7</sup>

... quiso demostrar que si se había llevado a cabo alguna crueldad, no había nacido de él sino de la acerba naturaleza del ministro. Y aprovechando la ocasión, lo hizo sacar una mañana a la plaza de Cesena, con el cuerpo partido en dos, y un trozo de madera y un cuchillo ensangrentados al lado. La ferocidad del espectáculo hizo que aquellos pueblos quedaran a la vez satisfechos y estupefactos<sup>8</sup>.

No le afectan los valores religiosos. Por ejemplo en un pasaje afirma, en relación a los principados eclesiásticos: "...como están regidos por una razón a la que la mente humana no alcanza, dejaré de hablar de ellos; porque, siendo exaltados y mantenidos por Dios, discurrir sobre ellos sería un acto de hombre presuntuoso y temerario". Parece muy pío. Pero páginas antes, relata con admiración el control que César Borgia intentó ejercer sobre el Colegio Cardenalicio, para manipular la elección del Papa, asegurando que el nombrado no fuera contrario a sus intereses.

Dejando aparte los medios, resulta preciso destacar dos aspectos: su idea sobre la unidad de Italia y la importancia que ha tenido para las ciencias sociales.

Generalmente se ha interpretado que Maquiavelo, preocupado por el futuro de Italia, buscaba a un gobernante que pudiera expulsar a los invasores extranjeros, tal y como señala en el último capítulo de "El príncipe". Por ello se habría fijado en la casa de Médici, (dedicó primero la obra a Giuliano, hijo de Lorenzo el Magnífico y luego a Lorenzo II, hijo de Piero "il Fatuo").

Por otra parte y desde un punto de vista estrictamente técnico, el conjunto de su obra muestra un profundo conocimiento del gobierno y de la historia.

Observa Miguel Ángel Granada en relación a otro de sus libros<sup>9</sup>:

---

<sup>6</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 97-98.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>9</sup> Granada 2013, p. 30.

Los *Discorsi*, además, nos formulan plenamente la concepción maquiaveliana de la naturaleza humana: el hombre tiene una naturaleza y pasiones constantes, idénticas, determinantes de su acción: la ambición, la envidia, la impaciencia, la sed de venganza... Ello origina un movimiento en las relaciones humanas que escapa al control humano produciendo el desorden, la corrupción, pero que (aunque a primera vista parezca paradójico) genera siempre los mismos accidentes porque las causas - las pasiones- son siempre las mismas. Por eso es siempre igual la historia humana, y por eso pueden funcionar las *istorie* como “magistrae vitae”, como fuente de saber.

De esta forma, sus teorías se basan en el estudio que realiza de estas pautas regulares, lo que le aproxima al saber científico, permitiéndole ser considerado como uno de los autores fundamentales de las áreas del conocimiento relacionadas con la política en aquella época.

#### 4. LOS PRINCIPADOS NUEVOS. UN MODELO EN MANTUA

Es una cuestión que parece fascinarle la de “...los principados completamente nuevos, tanto por su príncipe como por su organización política<sup>10</sup>. Tienen éstos una importancia transcendental en su obra. Destaca Pocock<sup>11</sup>:

El “príncipe nuevo” (principe nuovo) se encontraba completamente privado de cualquier legitimidad y, en consecuencia no podía ser lo que nosotros llamamos un rey (...) un rey debería estar en condiciones de poder negar siempre ser hijo de la fortuna -excepto en las ocasiones en que adquiría un territorio sobre el que no poseía título previo- (...) “El príncipe” es un estudio sobre el tema del “príncipe nuevo” (principe nuovo) -lo sabemos por la correspondencia de Maquiavelo y porque lo evidencia su propio contenido...

Insiste también en este sentido Rodríguez Duplá<sup>12</sup>: “...lo que a Maquiavelo le interesa es tratar de los principados completamente nuevos, y más aún de las cualidades que ha de poseer su fundador”.

La siguiente opinión es de Granada<sup>13</sup>:

...la verdadera preocupación de Maquiavelo (en conexión con el impulso que había dado origen a la obra) es examinar los “principados totalmente nuevos” (en los que es nuevo el príncipe y la organización política) junto con las diferentes formas de acceso a los mismos y los problemas generales que plantea su conservación.

Parece, pues, que hay un amplio consenso en relación a este asunto.

En “El príncipe”, Maquiavelo señala cuales han sido algunos de sus modelos. Es el caso de César Borgia o el papa Julio II. Hay cualidades que admira en ellos y también apunta a los fallos de su carácter.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>11</sup> Pocock 2002, p. 244-245.

<sup>12</sup> Rodríguez Duplá 2007, p. 29.

<sup>13</sup> Granada 2013, p. 24-25.

En el libro dedica una gran atención a la formación de las monarquías nuevas. Señala que de simple particular se puede llegar a soberano y pone varios ejemplos, como Agatocles, hijo de un alfarero que fue rey de Siracusa, o el rey Maximino de “...ínfimo origen, porque había guardado ovejas en Tracia”<sup>14</sup> o a Francisco Sforza que por tener un ejército “...de privado llegó a duque de Milán, y sus herederos, por evitar las molestias de la guerra, de duques pasaron a simples particulares”<sup>15</sup>.

Incluso presta bastante atención<sup>16</sup> a un contemporáneo, Oliverotto da Fermo, que tras un golpe de fuerza se hizo con el control de la ciudad de Fermo, que conservó hasta que a finales de 1502 fue asesinado por orden de César Borgia.

Apenas habla en cambio de otros principados italianos de esa época, pese a que la materia parece realmente interesante desde el punto de vista de “El príncipe”. Brion<sup>17</sup> señala:

¿Quién gobernaba los pequeños principados italianos?. La mayoría de ellos condottiers “arribistas”. ¿Quién era el señor de Perugia? Baglioni. ¿Señor de Rímini? Malatesta. ¿Señor de Forli? Ordellaffio. ¿Señor de Bolonia? Ventivoglio. ¿Señor de Ferrara? Ercole d’Este. ¿Señor de Mantua? Gonzaga. ¿Quién era duque de Milán? Primero Visconti y luego Sforza. Era natural que el condottiero afamado, el capitán “afortunado”, se convirtiera en el tirano de aquellos Estados convulsionados por la anarquía, la guerra de facciones, la dominación de soldados enérgicos, sin moral ni escrúpulos, que serían ser, más que sus señores, sus amos.

En cambio, el año 1520 Maquiavelo escribió “La Vida de Castruccio Castracani”, sobre un condottiero de principios del siglo XIV, que fue liberado de la cárcel en el curso de una revuelta popular y nombrado señor de Lucca, desarrollando después varias campañas militares.

Al respecto, creo que resulta de gran interés recordar el caso de Mantua, que no se cita en “El príncipe”, posiblemente de forma deliberada (¿por no poner un ejemplo que pudiera parecer demasiado cercano su propia situación, tal vez?).

Se trata, en sus orígenes, de un ejemplo de principado nuevo. La dinastía la inició Luis Gonzaga un alto funcionario que primero fue podestà de la ciudad-estado y que sería más tarde capitán de sus fuerzas armadas. Aprovechando que Rinaldo Bonacolsi (jefe de la familia que ostentaba el señorío de la ciudad) estaba ocupado luchando contra las tropas pontificias, logró

<sup>14</sup> Puigdoménech 1992, p. 151.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 126.

<sup>16</sup> Granada 2013, p. 81-83.

<sup>17</sup> Brion 2003, p. 32.

soliviantar al pueblo. Tuvo también apoyo exterior, de las tropas enviadas por el señor de Verona. El año 1328 dio un golpe de estado. Presentándose como restaurador de la libertad, obtuvo el apoyo de los ciudadanos, logrando derrocar a los Bonacolsi. De hecho los miembros de esta familia fueron exterminados. Es un ejemplo histórico que contribuyó posiblemente a inspirar las tesis maquiavélicas sobre la necesidad que tiene el nuevo príncipe de matar los miembros de la dinastía anterior.

Habiendo sido facultado Luis para designar a su sucesor, nombró a su propio hijo, dando así principio a la dinastía, que suprimió las instituciones anteriores. El año 1433 los Gonzaga compraron al emperador el título de marqueses de Mantua, previo pago de 120.000 florines de oro. Consolidaron así la imagen de su pequeño estado soberano.

## 5. MARGEN PARA LA AMBICIÓN

Se ha indicado ya que existe cierta tendencia a considerar a Maquiavelo como un nostálgico de la gloria de la antigua Roma, que trataría de lograr una Italia dueña de sus destinos. Es decir, un patriota (aunque ese calificativo, no se acomode muy bien a su época histórica).

¿Pero es eso cierto?. Probablemente lo sea en parte. Pero esa explicación necesitaría ser completada. De hecho parece que la mayor parte de sus biógrafos adoptan una perspectiva un tanto cándida. Hay una hipótesis que parece muchos más verosímil: la de que considerara la idea de convertirse él mismo en príncipe.

La opinión de Unamuno<sup>18</sup> resulta más perspicaz:

¡Admirable pensador y sentidor y, por consiguiente, admirable escritor Maquiavelo! Pensaba lo que sentía y sentía lo que pensaba. Fue un hombre de pasión, ya que no de pasiones. Y abrigó, sobre todo, la pasión maestra del Renacimiento italiano, la de la gloria, la de la inmortalidad terrestre. Ya que no pudo o no supo hacer actos que le pusieran entre los dioses, que perpetuaran su espíritu en la historia, escribió y comentó lo que otros hicieron.

“...no pudo o no supo...”, dice. Tratándose de alguien del nivel intelectual y experiencia de Maquiavelo, parece que la acertada es la primera opción y que las circunstancias no le resultaron favorables.

Como ya se ha mencionado, Pocock señala que “...«El príncipe» es un estudio sobre el tema del “príncipe nuevo” (príncipe nuovo)...”. ¿Porque le interesa

---

<sup>18</sup> Unamuno 1958, p. 689.



tanto a Maquiavelo esta figura?. Cuando estaba al servicio del estado florentino, no se acomodaba a las necesidades de éste. Obviamente, la república no iba a crear principados nuevos. Podríamos decir que, en esa época, era algo carente de relación directa con su trabajo. Pero tampoco hubiera sido ese el caso de los Médici (a quienes se supone que intentaba asesorar con el libro), ya que se trata de una antigua dinastía. ¿Para qué entonces tanto interés?. La respuesta parece obvia: él mismo pudiera haber sido ese príncipe nuevo. ¿Quiere un estado moderno y eficaz? Si, sin duda. Pero se trataría del suyo propio.

Eso sí, no se puede asumir el poder en cualquier circunstancia. Señala al respecto<sup>19</sup> que “...el hecho de convertirse de particular en príncipe es fruto de la virtud o de la fortuna...” y unos párrafos más adelante, tras poner los ejemplos de Moisés, Ciro, Rómulo y Teseo, añade: “Considerando sus acciones y su vida, se ve que no eran deudores de la fortuna, sino de la oportunidad (...) Sin esa oportunidad la virtud de su ánimo se habría perdido, y sin dicha virtud la oportunidad habría venido en vano”.

Pero, como es comprensible, en estas cuestiones las personas son extremadamente discretas y no dejan transparentar sus intenciones, limitándose a actuar en el momento preciso. Por ello no cabe hallar confesiones sobre el particular. Pero sí que puede conocerse lo cerca que pudo haber estado de alcanzar del poder. Por ser muy interesante, he examinado esta concreta cuestión en varias biografías.

En aquella época el gobernante de Florencia era Piero Soderini, que tenía asimismo un hermano cardenal. En su biografía en Wikipedia<sup>20</sup> se incluye una descripción que hizo de Piero un cronista coetáneo: “Es rico y no tiene hijos. Su familia no tiene demasiados hombres ni está cargada de parientes. Tiene cincuenta años, es (...) de poco ánimo y entendimiento poco firme; no muy letrado...”.

Brion abunda en esta opinión de la falta de energía de Soderini : “No era un gran político, pero si un hombre que podía hacer el bien a condición de dejarse guiar por un consejero astuto”<sup>21</sup>.

Finalmente es el propio Maquiavelo quien, en un poema escrito en 1522 tras su muerte y que recoge Brion<sup>22</sup>, muestra una cruel ironía:

---

<sup>19</sup> Granada 2013, p. 6.

<sup>20</sup> Piero Soderini 2015.

<sup>21</sup> Brion 2003, p. 212.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 162

La noche que murió Pier Soderini  
El alma fue a la boca del infierno;  
Gritó Plutón: “¿qué infierno?, ánima tonta,  
Ve arriba al Limbo con los otros niños.

Así sería el hombre al que aconsejó Maquiavelo en el largo periodo que transcurre entre 1502, en que fue nombrado gonfaloniero vitalicio y 1512, cuando perdió el cargo. Lo que nos recuerda una de los párrafos de la obra del filósofo florentino<sup>23</sup> :

...un príncipe que no sea inteligente por sí mismo no puede nunca ser bien aconsejado, a menos que por casualidad caiga en manos de un único hombre prudentísimo que lo gobierne en todo.  
En ese caso podría estar bien aconsejado pero duraría poco; porque al poco tiempo este gobernador le arrebataría el estado.

Parece que durante varios años Maquiavelo fue en Florencia una especie de “príncipe en la sombra”, ya que acumuló una enorme influencia al amparo de Soderini. Aunque no ostentara el mando, con frecuencia se llevaba a cabo la política diseñada por él. Así fue como se esforzó en crear un ejército propio para la república y en inculcar el patriotismo a sus habitantes.

Brion lo califica como el “factotum de la administración florentina”<sup>24</sup>. Respecto a la guerra contra Pisa, que fue ocupada el año 1506, señala:

Maquiavelo se mostró generoso en su victoria. No solo no molestó a los vencidos, sino que les hizo traer víveres, ropa y todo lo que precisaban los sitiados desde hacía tanto tiempo. Prohibió el pillaje, restituyó los bienes confiscados, restableció las exenciones antiguas y los privilegios comerciales de tal manera que, aparte de su autonomía, los pisanos no habían perdido nada.  
(...) gracias a Maquiavelo, la incipiente e interminable guerra de Pisa acabó en triunfo.

Viroli por su parte, precisa que el acta de sumisión de la ciudad de Pisa fue firmada por Maquiavelo, “...que había gobernado la empresa, tanto en el plano militar como diplomático”<sup>25</sup>.

Como puede verse, era mucho más que un simple funcionario.

Otro de los momentos estelares en su vida tuvo lugar en 1510. Helena Puigdoménech<sup>26</sup>, indica que Florencia se hallaba en una difícil situación, entre el “yunque francés y el martillo pontificio”. En ese contexto

Maquiavelo, consciente de lo delicado de la misión, trató de suplir la tradicional indecisión de su gobierno con un movimiento político en buena medida de inicia-

---

<sup>23</sup> Puigdoménech 1992, p. 167.

<sup>24</sup> Brion 2003, p. 207.

<sup>25</sup> Viroli 2000, p. 128.

<sup>26</sup> Puigdoménech 1992, p. 20-21.

tiva propia, dirigido a promover una mediación florentina en las cuestiones pendientes entre Francia y el Papado.

Cuando alguien puede realizar movimientos “de iniciativa propia” de esa envergadura, se halla ya muy cerca del ejercicio del poder. De hecho, fue ese enfrentamiento entre el monarca francés y el papa lo que provocaría, poco tiempo después, la caída de la república florentina.

¿Porqué no intentó dar un golpe de estado? Sencillamente porque no tuvo una ocasión propicia. Como él mismo señala, hay que tener en cuenta las circunstancias. Señala Skinner<sup>27</sup> que Maquiavelo, tras examinar la actuación de César Borgia, Maximiliano o Julio II, concluye lo siguiente:

Lo que todos ellos se negaban a reconocer era que habrían tenido mucho más éxito si hubieran intentado acomodar sus personalidades respectivas a las exigencias de los tiempos en lugar de querer reformar su tiempo según el molde de sus personalidades.

Con el tiempo, Maquiavelo colocó este juicio en el auténtico corazón de sus análisis sobre el caudillaje político en “El príncipe”.

Vivanti<sup>28</sup> observa:

El tono sube más todavía al tratar “de los principados completamente nuevos” (cap. VI), donde percibimos emocionados tonos que nos evocan la exhortación del capítulo final, y nos permiten entender hasta qué punto el problema es importante para el autor...

En realidad, la cuestión era para el autor aún más importante de lo que a algunos les parece. De hecho, me parece que el crear un principado nuevo para sí mismo fue el objetivo central de su vida. Tal vez sea eso lo que explique los “emocionados tonos”.

## 6. EL PROFETA ARMADO. LA OCASIÓN QUE NO LLEGÓ

Maquiavelo fue un ideólogo o, dicho con otras palabras, un profeta capaz de predicar ideas nuevas, aunque a veces resulte difícil de comprender en su conjunto.

Se ha puesto de manifiesto, en diversas ocasiones, que parece haber una contradicción entre el pensamiento republicano expuesto en los “Discursos sobre la primera década de Tito Livio” y al exaltación del poder personal que realiza en “El príncipe” (aunque la redacción de ambas obras coincidió, parcialmente, en el tiempo). Hay varias posibles explicaciones para ello.

<sup>27</sup> Skinner 2008, p. 28.

<sup>28</sup> Vivanti 2013, p. 104-105.

Una de ellas (que el propio Maquiavelo avala) es que son materias distintas, por lo que se trataría de obras complementarias.

Es también posible que de joven hubiera sido más partidario de la democracia y las reformas sociales (de hecho algunos de sus biógrafos consideran que, inicialmente, fue simpatizante de Savonarola) y que con los años se volviera más conservador y egoísta. Suele ser una evolución bastante habitual.

Pudo también desarrollar dos líneas de reflexión teórica en paralelo, que no tenían porqué ser forzosamente conciliables. Cabe, en cierta medida, que en los “Discursos sobre la primera década de Tito Livio” trate sobre lo que considera mejor para la sociedad, mientras que en “El príncipe” señala lo que hubiera sido más ventajoso para sí mismo.

Pero además de las ideas, cree que es precisa la fuerza. Como señala respecto a los profetas<sup>29</sup> y recordando a Savonarola:

...cuando dependen de sí mismos y pueden recurrir a la fuerza, entonces solo corren peligro en escasas situaciones. Esta es la causa de que todos los profetas armados hayan vencido y los desarmados perecido. Pero además de lo ya dicho, la naturaleza de los pueblos es inconstante: resulta fácil convencerles de una cosa, pero es difícil mantenerlos convencidos. Por eso conviene estar preparado, de manera que cuando dejen de creer se les pueda hacer creer por la fuerza.

El capítulo final de “El Príncipe” ha desconcertado a algunos. Por ejemplo Puigdoménech señala “Rompiendo la racionalidad de toda la obra, termina el capítulo con una opinión personal, con un reto apasionado, desesperado”. A la vista de lo anterior no resulta tan difícil de entender. En tiempos de la república Maquiavelo pudo soñar con asumir el poder. Ahora ya no. Había caído en desgracia ante los Médici. Pero creía que podían llamarlo como consejero o, al menos, mejorar su fortuna. Por eso, el último capítulo consistiría simplemente en “vender el producto” a Lorenzo II, haciéndole creer que podría ser el soberano de Italia (...para lo cual, claro está, le resultaría de gran ayuda un experimentado secretario).

La intención es clara, lo señala explícitamente al final de la introducción a la obra: “Y si Vuestra Magnificencia, desde el ápice de su grandeza se digna alguna vez volver la mirada hacia estos humildes lugares, conocerá cuán inmerecidamente soporto la enorme y contigua malignidad de la fortuna”<sup>30</sup>.

Pero fracasó en el intento. Es lógico que no se fiaran de él. Si Maquiavelo hubiese sido soberano de Florencia, hubiera aplicado probablemente contra los Médici su consejo de “aniquilar la familia del antiguo príncipe”.

<sup>29</sup> Granada 2013, p. 68.

<sup>30</sup> Puigdoménech 1992, p. 73.

Pero Soderini no fue depuesto por Maquiavelo, lo que nos plantea la gran pregunta: ¿porqué no intentó ocupar el poder?.

Fue él quien propuso la creación de un ejército propio para la república. Para ver cómo evolucionó el asunto, citaré diversos párrafos de la obra publicada por Viroli.

Señala así que en diciembre de 1503 mantuvo una reunión con el cardenal Francesco Soderini (hermano de Piero) e indica<sup>31</sup>:

La idea que Maquiavelo expuso al cardenal era verdaderamente grande: devolver a Florencia una milicia que le permitiera defender su propia independencia y librarse de la plaga de las tropas mercenarias. Se trataba de una fantasía que probablemente había cobrado forma desde los días de la rebelión de los mercenarios en el campamento junto a Pisa, y posteriormente en Francia, donde había tenido la ocasión de ver la buena calidad de un ejército cuya médula estaba formada por súbditos del rey.

Prosigue de esta forma<sup>32</sup>:

La idea encontró en Florencia mucha hostilidad. El confaloniero Pier Soderini la aprobaba y la sostenía; pero los “primeros ciudadanos”, es decir, los aristócratas, la contemplaban con frialdad y desconfianza, y en determinados casos, con franca hostilidad. Francesco Guicciardini resumía las perplejidades de los grandes diciendo que la ocurrencia de Maquiavelo estaba considerada como “nueva e insólita” (...)

A esto se añadía, entre los aristócratas, el temor, o el pretexto de que Pier Soderini, con la ayuda de Maquiavelo, quisiese instituir la milicia para convertirse en un tirano. La preocupación de todo el mundo aumentó cuando más tarde se supo que el capitán de la nueva milicia había de ser el crudelísimo don Michele de Corella, ex brazo derecho del Valentino.

Este párrafo proporciona una información muy densa. En primer lugar se destaca lo novedoso de la propuesta. Después el hecho de que los aristócratas temieran una posterior toma del poder por Soderini.

También Vivanti incide en la oposición de los *optimates* respecto a la milicia y concreta<sup>33</sup>: “...seguían obstaculizando la nueva institución, porque la temían, hasta el punto de que Bernardo Rucellai consideró prudente abandonar Florencia junto a sus dos hijos, por temor a que Soderini se convirtiera en príncipe”.

Otros biógrafos, como Brion, insisten asimismo en este punto en varias ocasiones<sup>34</sup>: “También se acusaba, algunas veces, al débil Soderini de preparar

<sup>31</sup> Viroli 2000, p. 101.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 102.

<sup>33</sup> Vivanti 2013, p. 71-72.

<sup>34</sup> Brion 2003, p. 206.

la “tiranía”. O más adelante<sup>35</sup> respecto a Maquiavelo: “¿El celo con el que organizaba el ejército no era acaso la prueba de su connivencia con Soderini?”. Preparaba “pretorianos” al servicio del dictador”.

Por lo tanto, parece que las sospechas sobre la ambición de Maquiavelo son antiguas. Sobre todo teniendo en cuenta la falta de carácter atribuida a Soderini.

Por último hay que señalar que al condotiero valenciano Michele de Corella, que había estado al servicio de César Borgia (Valentino), se le atribuía una larga lista de asesinatos por encargo, entre ellos los de los Varano y Olive-roto da Fermo, a los que se ha citado ya en estas páginas. Ante un personaje de estas características, viene a la memoria aquel Ramiro del Orco, con el papel que le hizo jugar César Borgia primero y el final que le deparó posteriormente. Brion<sup>36</sup> señala:

Maquiavelo era, por otro lado, quien sostenía con todas sus fuerzas la candidatura de Don Michele frente a una oposición tenaz y hostil; al parecer se temía que Soderini quisiera valerse de Michelotto para ejercer la tiranía.  
¿Soderini emular a César Borgia? Maquiavelo sabía que no había nada que temer.

Sí.....pero parece que no era exactamente de Soderini de quien debían temer.

Viroli dice que se proyectó aprobar una ordenanza para establecer la milicia y, ante las dificultades planteadas, él personalmente comenzó a enrolar soldados: “Así, Maquiavelo montó a caballo y se dirigió a reclutar infantes en las zonas del Mugello y el Casentino”<sup>37</sup>. Para comenzar implantando la milicia tan solo en una parte del territorio, tenía razones muy concretas, que sería largo detallar aquí.

Prosigue la explicación<sup>38</sup>:

...tiene en la cabeza una milicia eficiente, fuerte y numerosa; pero, al mismo tiempo, disciplinada y fiel a la República y a sus leyes. Por esta razón Maquiavelo destaca que todas las compañías han de tener la misma insignia, la del Marzocco, de manera que todos los hombres se encariñen con el mismo símbolo y tengan ante sus ojos el mismo emblema público (“señal pública”) y se conviertan en sus apasionados sostenedores.

Hay que indicar que el Marzocco representaba la imagen de un león que custodiaba la flor de lis, símbolo de Florencia. Veamos, a grandes rasgos, cómo continúa el proceso:

---

<sup>35</sup> Ibidem, p. 217.

<sup>36</sup> Ibidem, p. 184

<sup>37</sup> Ibidem, p. 103.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 104.

...cuando el 15 de febrero de 1506 Maquiavelo consiguió hacer desfilar ordenadamente a cuatrocientos campesinos de Mugello ataviados con “una chupa blanca, unas calzas divididas, blancas y rojas, un gorro blanco y zapatillas y un pectoral de hierro”, armados de lanzas o de *scopietti* (pequeñas armas de fuego portátiles) el pueblo los aclamó como “la más bella cosa que jamás se hubiere ordenado para la ciudad de Florencia”<sup>39</sup>.

(...)

Desde que se ha puesto a trabajar en el proyecto de la milicia; Maquiavelo es un hombre feliz.<sup>40</sup>

(...)

Es consciente de que tiene entre manos algo verdaderamente grande; la empresa lo absorbe por entero, lo atrapa, lo excita, le multiplica por cien las energías del cuerpo y de la mente. Salta de un pueblo a otro; se enfada porque las armas tardan en llegar y se “pierde tiempo”. Es severísimo en la elección de los soldados<sup>41</sup>.

(...)

...el 6 de diciembre de 1509 se instituyen los Nueve Oficiales de la Ordenanza y Milicia florentina, una nueva magistratura encargada exclusivamente del gobierno de la milicia y de los asuntos militares. Era el reconocimiento formal de que la milicia era parte integrante de las instituciones de la República de Florencia. Obviamente, el canciller de la nueva magistratura era Nicolás Maquiavelo<sup>42</sup>.

#### Esta fuerza militar se estrena en la guerra contra Pisa<sup>43</sup>:

En las operaciones del asedio se emplea por primera vez la milicia. No solo está en juego la credibilidad de las nuevas tropas ante los ojos de los florentinos, sino también el prestigio de nuestro Maquiavelo, que se ha dedicado a reunirlos. Tal como acostumbra hacer, se zambulle de cabeza en la empresa y, con el fin de seguir directamente las operaciones militares y el comportamiento de su milicia, pasa infatigablemente de un ejército a otro. Tanto empeño pone, y tanta es la autoridad que ha conquistado, que parece ser el único que coordina las operaciones bélicas en nombre de la República. Biaggio Buonaccorsi, en una carta de febrero de 1509, lo llama nada menos que “Magnífico capitán general”. Es, evidentemente, una chanza, pero nos da una idea del papel de primer plano que desarrolla Maquiavelo en la dirección de las operaciones militares.

Otras fuentes coinciden en que, de hecho, es Maquiavelo quien dirige las operaciones militares. Señala Vivanti<sup>44</sup>:

Durante las últimas semanas de asedio pasa revista continuamente a los batallones de Ordenanza, desplazados en tres campamentos diferentes, hasta el punto de que los soldados acaban reconociendo su autoridad por encima de la de los comisarios, lo que provoca la airada reacción de éstos. Es quizá por eso que los Diez invitan a Maquiavelo a que no siga ajetreándose demasiado, recorriendo los distintos campamentos del asedio, y le instan a que se asiente en una localidad, Cascina, no lejos de Pisa. Pero el secretario se niega...

---

<sup>39</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 109.

<sup>41</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 118.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 126.

<sup>44</sup> Vivanti 2013, p. 78.

Añade Viroli<sup>45</sup>: “La rueda de Maquiavelo ya había alcanzado el punto más alto”.

En realidad los pasos que dio para acceder al poder, parece que estaban muy bien encaminados. Si no pudo alcanzarlo fue por las circunstancias internacionales: el enfrentamiento entre el rey de Francia y el papa, que derribó a la república de Florencia. Da la impresión de que sencillamente le faltó tiempo o, como decían entonces, la fortuna no le fue propicia.

Pero en aquel último momento es también él quien lleva la iniciativa. Señala Brion<sup>46</sup> que cuando el jefe de las tropas extranjeras exigió que se depusiera al gonfaloniero:

Maquiavelo instó a Soderini a que se negase, ya que a su juicio el ejército florentino era superior al de los españoles. Para calmar los ánimos aconsejó al gonfaloniero que hiciera prisioneros a los partidarios más rebeldes y amenazadores de los Médici, hizo suscribir al Gran Consejo cincuenta mil ducados para la defensa de la ciudad y obtuvo un nuevo voto de confianza que consolidaba los poderes de Soderini.

Como se deduce del contenido de este párrafo, la posición interna de Maquiavelo era muy fuerte. Si las tropas florentinas no hubieran sido derrotadas, es sumamente probable que hubiera podido asumir el poder en un plazo de tiempo relativamente corto.

¿Qué hubiera podido suceder en unas circunstancias normales?

Bien tras la pantalla de Soderini, o bien tras haberse desembarazado de él, lo más probable es que hubiese mostrado inicialmente su preferencia por las instituciones de la república, a fin de ganarse el apoyo popular. Podría haberse presentado como un defensor de las libertades (al igual que hizo el primer Gonzaga). Bastaba con tener en cuenta lo señalado en “El príncipe”, cuando trata del principado civil<sup>47</sup>:

El pueblo, por su parte, viendo que no puede defenderse ante los grandes, aumenta la reputación de alguien y lo hace príncipe a fin de que su autoridad lo mantenga defendido.

(...)

Quien alcanza el principado mediante el favor del pueblo debe, por tanto, conservárselo amigo, lo cual resulta fácil, pues aquel solamente pide no ser oprimido<sup>48</sup>.

En este contexto, para legitimar al nuevo régimen ante la opinión pública, cabría encajar gran parte de sus manifestaciones relativas al gobierno republicano.

---

<sup>45</sup> Viroli 2000, p. 129.

<sup>46</sup> Brion 2003, p. 223.

<sup>47</sup> Granada 2013, p. 85.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 86.



Por otra parte<sup>49</sup>:

Jamás un príncipe nuevo desarmó a sus súbditos. Ante bien, si los halló desarmados, los armó siempre, porque al armarlo aquellas armas se hacen tuyas, los que te son sospechosos se vuelven fieles y los que ya te eran fieles lo siguen siendo.

Es algo que él había comenzado ya a hacer con la milicia.

Si Maquiavelo hubiera logrado el poder y consolidarse en él, podría haber soñado con ser el adalid de un país unido y moderno, con "...ponerse al frente de Italia y liberarla de los bárbaros", tal como se indica en el título del último capítulo de su obra.

Al respecto, en el prólogo al libro de Bermudo, Jordi Solé Tura (quien estuvo durante muchos años en primera línea de la política), señala<sup>50</sup>:

De los "Discursos sobre las décadas de Tito Livio" y de "El príncipe" yo siempre he sacado la impresión de que el propósito de Maquiavelo era hacer de la República florentina el eje de la creación de un estado italiano unificado, capaz de planta cara a rivales como Francia y España, que ya habían emprendido este camino.

Dice Solé de la república, no de los Médici. Por lo tanto se acerca a mi análisis.

Desde una perspectiva general, uno de los biógrafos del filósofo florentino, Brion, señala<sup>51</sup>:

César Borgia poseía todas las cualidades que había que tener para triunfar en sus empresas, nunca había emprendido más de las que podía realizar. Su caída, como la de Napoleón, fue la consecuencia de factores externos a él; en teoría, debía triunfar.

Pero con mucha más razón aún se puede decir esto del filósofo florentino.

Borgia alcanzó su posición con el respaldo de su padre el pontífice y cayó tras la muerte de éste. Napoleón se enfrentó con los grandes estados europeos y al final todos unidos le derrotaron. No es el caso de Maquiavelo. Éste, que se sepa, no dio ningún paso en falso. Su aproximación al poder fue metódica e impecable y si cayó la república florentina fue debido a una intervención extranjera, que no había sido provocada por él.

Maquiavelo no pudo crear su "principado nuevo", pero resulta evidente que lo proyectó. Es debido a ello que su obra presenta ese depurado estudio sobre esta figura. Además hubiera sido incongruente con sus ideas y ambición que no lo hubiera hecho. El pensar que todo su esfuerzo teórico – realizado a lo largo de años de reflexión – fuera para satisfacer a los Médici (a quienes debía su persecución y ruina) o a cualquier otro gobernante, resulta ingenuo.

---

<sup>49</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>50</sup> Bermudo, Solé 1994, p. 13.

<sup>51</sup> Brion 2003, p. 59.

## 7. CONCLUSIONES

Maquiavelo no fue tan solo un alto funcionario. Muchas de las decisiones del gobierno de Florencia estuvieron inspiradas por él. Era el principal asesor de Soderini, el gonfaloniero vitalicio, un hombre sobre el que ejerció gran influencia.

En su obra presta una especial atención a los individuos que, sin pertenecer a familias soberanas, fueron capaces de alcanzar el poder, formando principados nuevos. ¿Porqué suponer que esa gran ambición, que admira en tantos personajes históricos, no la poseyera también él? Teniendo en cuenta su biografía, constituiría una especie de excepción a las reglas que formula. En consecuencia, resulta lógico suponer que proyectara ser él mismo quien accediera a ese cargo.

Por todo lo dicho cabe considerar que “El príncipe” es, en gran medida, un conjunto de reflexiones relacionadas con un proyecto personal para el acceso al poder. Leyéndolo desde este punto de vista se comprende mejor su contenido. Los datos históricos y biográficos examinados respaldan esta hipótesis.

### MACHIAVELLI, THE FRUSTRATED PRINCE

#### Summary

This article advances a hypothesis which differs from those usually formulated about “The Prince”. Here, Machiavelli is not simply a scholar versed in political philosophy. The theories that he expounds on in this particular piece of work would, in part, be the result of long-term efforts he undertook to gain power for himself and become a sovereign. In order to support this assertion, it is necessary to turn to his biography. His interventions as a high official (particularly during the latter years of the Florentine Republic) have been compared to the reflections he compiled in *The Prince*. This information points to the fact that Machiavelli followed a meticulous plan in order to carry out a coup d'état, taking shelter behind Soderini – gonfalonier for life – for whom he acted as main counsellor. Some of his contemporaries (and his political enemies in particular) already expressed their suspicions in that regard. The corresponding references have been included in the article.

## Bibliografía

- Althusser Louis 2004, Maquiavelo y nosotros, Madrid.
- Bermudo Avila José Manuel 1994, Maquiavelo, consejero de príncipes, Barcelona.
- Brion Marcel Maquiavelo 2003, Barcelona.
- De Waal Frans 2015, El bonobo y los diez mandamientos, Barcelona.
- Lisio Giuseppe 1913, Il Principe de Niccolò Machiavelli con commento storico filologico stilistico a cura de Giuseppe Lisio, Firenze.
- Maquiavelo Nicolás 1992, El príncipe. La Mandrágora, edición de Helena Puigdoménech, Madrid.
- Maquiavelo Nicolás 2013, El príncipe, edición de Miguel Ángel Granada, Madrid.
- Maquiavelo Nicolás 1996, Discursos sobre la primera década de Tito Livio, edición a cargo de Ana Martínez Arancón, Madrid.
- Piero Soderini [online]. Wikipedia [acceso: 2015-02-01]. Disponible en: <[https://es.wikipedia.org/wiki/Piero\\_Soderini](https://es.wikipedia.org/wiki/Piero_Soderini)>.
- Pocock John G.A. 2002, El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica, Madrid.
- Rodríguez Duplá Leonardo 2007, Maquiavelo y el maquiavelismo, Salamanca.
- Rousseau Jean Jacques 1979, Escritos de combate, traducción y notas de Salustiano Masó, introducción, cronología y bibliografía de Georges Benrekassa, Madrid.
- Skinner Quentin, Maquiavelo 2008, Madrid.
- Unamuno Jugo Miguel 1958, “Maquiavelo o de la política”, artículo publicado en El Día de Madrid, el 14/11/1917, en Unamuno Obras Completas, Madrid.
- Viroli Maurizio 2000, La sonrisa de Maquiavelo, Barcelona.
- Vivanti Corrado 2013, Maquiavelo. Los tiempos de la política, Barcelona.

**Jan Gustaw Rokita**

(Warszawa)

**MEDAL UPAMIĘTNIAJĄCY KRÓLEWSKĄ KORONACJĘ  
JANA III SOBIESKIEGO I MARII KAZIMIERY  
W KRAKOWIE POCHODZĄCY Z 1676 ROKU**

**UWAGI IKONOGRAFICZNE**

**Abstract**

The author of the article discusses in depth ten works of art (prints, numismatic pieces, sculptures) which demonstrate iconographic consistency with the obverse or reverse of the said medal. As the author argues, the medallionist sought both to reflect current events in Cracow and commemorate the beginning of the propitious reign of Jan III Sobieski and Maria Kazimiera, which would benefit the people of the Commonwealth (bear fruits), which is why he used well-known representations from 17<sup>th</sup>-century compendia of emblems as well as 16<sup>th</sup>- and 17<sup>th</sup>-century coinage and medals.

**Key words**

medals, obverse, reverse, Höhn, Cracow, Sobieski

## STAN BADAŃ

Na temat medalu upamiętniającego królewską koronację Jana III Sobieskiego i Marii Kazimiery w Krakowie pochodzącego z 1676 roku, autorstwa Jana Höhna (Hoehna) mł., powstało do dziś bardzo niewiele specjalistycznych publikacji. Wśród polskojęzycznych pozycji zawierających podstawowe dane o interesujących mnie numizmatach wymienić należy zwłaszcza katalogi wystawowe: „Chwała i sława Jana III w sztuce i literaturze. Katalog wystawy jubileuszowej z okazji trzechsetlecia odsieczy wiedeńskiej”, „Rzeczpospolita w dobie Jana III. Katalog wystawy Zamku Królewskiego”, Archiwum Głównego Akt Dawnych i Biblioteki Narodowej, „Odsiecz Wiedeńska. Wystawa jubileuszowa w Zamku Królewskim na Wawelu w trzechsetlecie bitwy” oraz „Tron pamiątek ku czci Najjaśniejszego, Niezwyciężonego Jana Sobieskiego Króla Polskiego w trzechsetlecie śmierci 1696-1996”<sup>1</sup>. We wszystkich wspomnianych pozycjach, także i w katalogu wystawy nt. Odsieczy Wiedeńskiej, znajdują się opisy tego numizmatu.

Ze względu na przyjętą metodę pracy naukowej, zakładającą szukanie związków i zależności pomiędzy portretem na awersie czy rewersie medalu a podobizną graficzną i malarską, szczególnie przydatne okazywały się również publikacje oraz artykuły naukowe. O ikonografii Jana III Sobieskiego i jego najbliższej rodziny pisali m.in. Aleksander Czołowski w artykule pt. „Ikonografia wojenna Jana III, Janina Ruszczycówna w artykule pt. Ikonografia Jana III Sobieskiego. Wybrane zagadnienia”, Magdalena Górka w artykule „Medalierski wizerunek Jana III Sobieskiego” czy w końcu Hanna Widacka autorka artykułu pt. „Grafika portretowa Marii Kazimiery z XVII-XVIII wieku” oraz najpełniejszego jak dotąd opracowania dotyczącego grafiki portretowej Jana III Sobieskiego, pt. „Lew Lechistanu. Jan III Sobieski w grafice”<sup>2</sup>.

W pracy posłużono się klasyczną analizą ikonograficzno-ikonologiczną polegającą na prezentacji materiału głównego, a więc konkretnego numizmatu poświęconego w całości bądź jedynie częściowo polskiemu monarsze, a następnie omówieniu materiałów pomocniczych wybranych dzieł grafiki, numizmatyki czy rzeźby wykazujących podobieństwo do zasadniczego przedmiotu moich rozważań. Wzmiankowany rodzaj analizy, choć może wyda-

<sup>1</sup> Fijałkowski, Mielezko (red.) 1983, Gieysztor, Suchodolska (red.) 1983, Franaszek, Kuczman 1990, Mielezko (red.) 1996.

<sup>2</sup> Czołowski 1930, s. 265-266, Ruszczycówna 1982, s. 309-333, Górka 2013, s. 77-80, Widacka 2002, s. 7-25. Widacka 2010.

wać się anachroniczny, umożliwia zachowanie właściwej chronologii oraz podziału na dziedziny sztuki i przede wszystkim rzetelną ocenę programu artystycznego konkretnego zabytku z epoki, który nie w każdym wypadku podporządkowany był jedynie zapewnieniu chwały Janowi III Sobieskiemu.

## WSTĘP

Uroczystości związane z aktem sakry królewskiej umożliwiały rozpoczęcie działań propagandowych zaplanowanych na szeroką skalę<sup>3</sup>. Również i Jan III Sobieski, podobnie jak jego wazowscy poprzednicy, potrafił umiejętnie wykorzystać nadarzącą się okazję do prezentacji własnej osoby w jak najlepszym świetle. Ostatecznie królewska koronacja, kilkakrotnie przekładana, odbyła się 2 lutego 1676 roku w Krakowie po sejmie koronacyjnym (obradującym od 4 lutego 1676 roku do 14 marca 1676 roku)<sup>4</sup> i pogrzebie Jana II Kazimierza i Michała Korybuta Wiśniowieckiego, 31 stycznia 1676 roku<sup>5</sup>. Rolę *inter-*

<sup>3</sup> Koronacja Jana III Sobieskiego, podobnie jak pozostałe uroczystości odbywające się w Krakowie w czasach wazowskich, posiada zachowaną dokumentację ikonograficzną. Wymienić należy rycinę (miedzioryt, częściowo akwafortę) z 1676 roku autorstwa nieznanego rytownika „Wjazd Jana III Sobieskiego na koronację do Krakowa oraz pogrzeb Jana II Kazimierza i Michała Korybuta Wiśniowieckiego”. Orszak koronacyjny, którego czoło zbliża się w kierunku łuku triumfalnego z trzema arkadami, został upamiętniony w górnej części ryciny. Na początku pochodu można zauważyć monarchę siedzącego pod baldachimem na koniu idącym stępą, w asyście dostojników ubranych w stroje polskie i tureckie. Na powyższej rycinie zbliżonej pod względem wykonania i koncepcji artystycznej do tzw. rolki sztokholmskiej ze zrekonstruowaną sceną wjazdu królowej Konstancji do Krakowa w 1605 roku artysta nie uwiecznił jednak momentu, w którym tradycyjnie podskarbiowie rozrzucali wśród zgromadzonej publiczności okolicznościowe medale, por. Kraków, Zbiory Czartoryskich, nr inw. R.6964, 6965, Muzeum Narodowe, nr inw. 16301 (część górna kompozycji), Widacka 1987, s. 51-52, poz. 10, il. 11, Widacka 2010, s. 314-315.

<sup>4</sup> Rollos 2016, s. 34.

<sup>5</sup> Według Krystyna Matwijowskiego istnieją poszlaki pozwalające przypuszczać, że Sobieski zamierzał w 1676 roku koronować się na króla nie w Krakowie, lecz we Lwowie, gdzie stacjonowały wówczas wiernie mu oddziały królewskie. Jak twierdzi historyk, dzięki obecności podkomendnych Sobieskiego, przekonanych o talencie militarnym władcy-elekta, a zarazem wiernych współtowarzyszy trudów wojennych, wszelkie ewentualne protesty opozycjonistów szlacheckich mogły być bardzo szybko stłumione. Ciekawie prezentuje się zwłaszcza fragment listu Jana Sobieskiego do Andrzeja Olszowskiego pisanego 5 kwietnia 1676 roku. Władca, zwracając się do prymasa, ponawia propozycję po raz pierwszy sformułowaną otwarcie dopiero w deliberatoriach z 27 grudnia 1683 roku dotyczącą zwołania we Lwowie sejmku poświęconego kwestiom związanym z obronnością. Argumentując własne stanowisko, informuje o trudnej sytuacji na froncie wymagającej stałej obecności dowódcy odpowiedzialnego za całokształt działań militarnych, a także znaczących wydatkach związanych z jego przybyciem do Krakowa: „czy godzi się dla Boga, tak zasłużonego króla... na tak ciężką i pracowitszą niż wojna fatygę”. Co szczególnie istotne w korespondencji mowa jest o sejmie trwającym krócej niż zwyczajowe sześć tygodni. Zwolennicy powyższej hipotezy powołują się ponadto na pismo propagandowe *Puncta przed sejmem coronationis...*, którego nieznanymi

*reksa* pełnił podczas ceremonii w katedrze wawelskiej (rozpoczętej ok. 14.00 godziny) prymas Andrzej Olszowski<sup>6</sup>. Po wysłuchaniu mszy świętej z okolicznościowym kazaniem i zaprzysiężeniu przez Sobieskiego *pactów conventów* oraz uprzednim namaszczeniu olejkami nastąpiło nałożenie przez arcybiskupa na królewską głowę korony. Wkrótce potem władcy wręczono miecz, którym zwrócony w kierunku świadków „trzy razy szermował”<sup>7</sup>, w nawiązaniu do trzech stron świata. Następnie ofiarowano elektowi pozostałe insygnia: berło i jabłko. Dopiero wówczas zaintonowano uroczyste hymn *Te Deum laudamus* i doprowadzono Sobieskiego do specjalnego podwyższenia (przykrytego purpurą), gdzie znajdowało się krzesło posiadające obicie wykonane ze złoto-głowi i pełniące funkcję tronu monarszego<sup>8</sup>.

Po odprawieniu tradycyjnego rytuału sakry udano się do komnat zamkowych, gdzie przygotowano specjalny bankiet na cześć nowej pary panujących. W związku z powyższym uformowano specjalny pochód, na czele którego znajdował się ukoronowany monarcha. Za osobą królewską podążali miecznik koronny trzymający miecz użyty podczas uroczystości w katedrze wawelskiej, chorąży koronny i litewski z chorągwiami oraz marszałkowie z laskami. Królową, ze względu na fakt, że była brzemienna oraz przywdziała ciężki strój uszyty z aksamitu, niesiono natomiast na zielonym krześle, podbitym adamaszkiem. Także i insygnia panującej zostały odpowiednio wyeksponowane. Podążający obok Stanisław Jan Jabłonowski wojewoda ruski miał w ręku berło. Maria Kazimiera Sobieska natomiast dzierżyła złote jabłko. W orszaku władczyni znalazł się również Toussaint Forbin Janson.

Najważniejsze z propagandowego punktu widzenia obchody odbyły się nazajutrz, podczas homagium władz miejskich. Na Rynku Głównym ufundowano okazały łuk triumfalny<sup>9</sup>. Okna i ściany znaczących budynków wzniesionych przy głównym trakcie prowadzącym z Wawelu w okolice kościoła Mariackiego (ul. Grodzka) udekorowano portretami królów polskich

---

autor prócz postulatów konkretnych reform ustrojowych przedstawia pomysł koronacji Sobieskiego w mieście nad Pełtwią. Ostatecznie jednak nie chcąc naruszać dotychczasowej tradycji władca-elekt przyjął wraz z małżonką koronę w katedrze wawelskiej, por. Matwijowski 1984, s. 113-116, Wójcik 1983, s. 249.

<sup>6</sup> Wójcik 1983, s. 249.

<sup>7</sup> Cyt. za Komarzyński 1983, s. 98.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 97-98.

<sup>9</sup> Magdalena Górka i Barbara Milewska-Ważbińska we wstępie do pracy „In Laudes Ioannis Sobiescii. Rękopiśmienny zbiór emblematów z rysunkami Johanna Jakoba Rollosa”, przekł. B. Milewska-Ważbińska, (Warszawa 2016) zwróciły uwagę, iż autorem oprawy literackiej wszystkich bram triumfalnych wzniesionych w Krakowie z okazji koronacji Jana III Sobieskiego był profesor Akademii Krakowskiej Stanisław Józef Biezanowski. Cyt. Rollos 2016, s. 34.

sprawujących władzę przed Sobieskim. Największe zaś wrażenie wizualne robiły na uczestnikach bez wątpienia pokazy sztucznych ogni odpalanych (dla odpowiedniego efektu) dopiero po zapadnięciu zmroku. W takiej właśnie scenerii rozrzucano okolicznościowe medale i żetony z wizerunkiem aktualnie panującego.

Entuzjastycznie witający króla mieszkańcy Krakowa wykazali się bez wątpienia dużą pomysłowością. Wspomniana drewniana konstrukcja (dwupoziomowa, posiadająca trzy przelotowe bramy: główną i dwie boczne), podkreślająca rangę triumfu królewskiego, została złożona przy wykorzystaniu fragmentów wcześniejszej budowli wystawionej na cześć Michała Korybuta Wiśniowieckiego<sup>10</sup>. W części frontalnej łuku, w niszach zlokalizowanych nad bocznymi wejściami, ustawiono statuy interpretowane na podstawie atrybutów jako *Mars* i *Pax*. Analogicznie po drugiej stronie znalazły się rzeźby postaci wyobrażających dwie inne wartości – *Virtus* i *Justicia*. O szczególnych predyspozycjach Sobieskiego do rządzenia świadczyły ponadto półkolumny korynckie zarezerwowane zawsze dla aktualnie panującego. Po obydwu stronach wzorowanego na rzymskich odpowiednikach tympanonu pojawiają się natomiast symbole stanowiące nieodłączny element ikonografii większości późniejszych zwycięstw wojennych znakomitego „Sarmaty”, zwłaszcza odnoszonych nad Turkami i Tatarami pod Wiedniem i Parkanami. Mowa w tym miejscu o Famach – niewiastach w długich szatach, dmących w trąby z przyczepionymi płomieniami. Kluczowe dla zrozumienia przekazu propagandowego było zapewne przedstawienie orła w koronie stojącego na niskim postumencie (nad tympanonem), oznaczającego zarówno królewską godność, jak i majestat Rzeczypospolitej<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Fijałkowski, Miesleszko 1983, s. 13-14, Gradowska 1967, s. 64-71, Chrościcki 1970, s. 229-254, Rożek 1972, s. 98-99.

<sup>11</sup> Jan Sobieski nie tylko bardzo dobrze znał ówczesne XVII-wieczne emblematy, lecz potrafił również podczas relacjonowania aktualnych wydarzeń nawiązywać do przekazu w nich zawartego. Podobne porównania zastosował, wzmiankując w liście do Marii Kazimiery, pisanym z Żółkwi i datowanym na 15 grudnia 1667 roku, o stratach jakie ponieśli mieszkańcy miejscowości w okolicach Jaworowa należących do dóbr dziedzicznych rodu Sobieskich: „Koło Jaworowa pofantowały się na chorągiew usarską najlepsze folwarki i tak teraz podobnymiśmy się stali *à unemblème*, które piszą nad świecą zapaloną albo gorejącą: *«Je me consume servant aux autres»*”. Cyt. za Rollos 2016, s. 9, przyp. 3. Dowodem zainteresowań królewskich w dziedzinie emblematyki jest praca T.J. Lubomirskiego (wyd.), Katalog książek biblioteki króla Jana III Sobieskiego, Kraków-Warszawa 1879. Magdalena Górńska, korzystając z powyższego źródła, przytoczyła imiona i nazwiska autorów oraz tytuły następujących prac przechowywanych w zbiorach biblioteki rezydencji wilanowskiej w czasach Jana III Sobieskiego: Claude François Ménéstrier, *La Philosophie des Images...*, Paryż 1682-1683, *La véritable art. du blason...*, Lyon 1659 oraz Pierre Le Moye, *De l'art des devises...*, Paryż 1666, por. Górńska 2013, s. 83, przyp. 2.



Opisywane wydarzenia: elekcja i koronacja, urzeczywistnione również dzięki szczeremu poparciu szerokich rzesz przedstawicieli szlachty, były również impulsem dla emisji okolicznościowych dzieł sztuki medalierskiej. Z bogatej spuścizny medalierskiej pochodzącej z lat 1674-1676 można wyróżnić dziewięć medali<sup>12</sup>, w zależności od treści propagandowych obecnych na kompozycjach ich awersów i rewersów czy jakości kruszcu, przeznaczonych dla odmiennych kategorii odbiorców oraz bitych w różnych nakładach<sup>13</sup>. Jan Höhn (Hoehn) mł. był autorem części z nich. Za dysponenta

<sup>12</sup> Według Magdaleny Górskiej miejscem bicia medali na pamiątkę królewskiej elekcji i koronacji była mennica bydgoska otwarta ponownie w 1677 roku i będąca pod zarządem Bartolomea Garde. Autorka niestety nie podaje jednak, o jakie konkretnie numizmaty chodzi (zapewne głównie żetony o nierozbudowanej schematycznej kompozycji i niewielkich rozmiarach krążka?). Nie powołuje się także na żadne konkretne źródło historyczne mogące potwierdzić jej przypuszczenia. Wiadomo jedynie, że w ośrodku bydgoskim na pewno wytwarzano dukaty, talary, orty, szóstaki i trojaki. Magdalena Górka pominęła również szereg medali uświetniających królewską elekcję i koronację, a sporządzonych przez Jana Höhna w Gdańsku, nie zaś w Bydgoszczy, i datowanych kolejno na ok. 1675, 1676 (?), 1676, ok. 1676, 1676 i ok. 1676 rok, por. Fijałkowski, Mielezsko 1983, s. 208-210, kat. nr 172, 173, 174, 175, 177, 178, Górka 2013, s. 84. Zgodna z prawdą jest natomiast uwaga autorki, iż za produkcję menniczą odpowiedzialny był w pierwszych latach po 1674 roku w Koronie wciąż Jan Andrzej Morsztyn, podskarbi koronny. Morsztyn również zajmował się rozrzucaniem żetonów koronacyjnych podczas homagium władz miejskich na Rynku Głównym w Krakowie, por. Coyer 1852, s. 245, Górka 2013, s. 84.

<sup>13</sup> Z myślą o elekcji Jana III Sobieskiego kupiec gdański, a zarazem filozof i badacz emblematów, Gotfryd Peschewitz planował samodzielną emisję jeszcze jednego medalu. Ambitne przedsięwzięcie Peschewitza ostatecznie jednak nie doszło do skutku. Zachował się jednak rysunek wykonany tuszem przez Henryka Duvena, dzięki któremu możemy poznać najbardziej prawdopodobny wygląd dzieła medalierskiego. Awers różni się od medali bitych na polecenie królewskie, nie zawiera bowiem, jak zazwyczaj, podobizny monarszej. Inspirowaną przedstawieniami alegorycznymi scenę na pierwszej stronie trzeba interpretować w nawiązaniu do bezpośrednio postulowanych prerogatyw panujących wobec poddanych. Na nakrytym kobiercem z frędzlami stole (zaplanowanym w centrum kompozycji) oraz bezpośrednio na specjalnej tarczy spoczywa korona królewska *clausa*. Powyżej ukazano chmury przesłaniające niebo, przez które przenikają płomienie słońca. W tle zaś oglądający dostrzeże zabudowania miejskie. Podłoga przybiera formę szachownicy, niepozostającą bez związku z problematyką monarszą. Inskrypcja otokowa awersu: *SERVAVI ET MERVI* (służyłem i zasłużyłem) po raz kolejny miała przypominać potencjalnemu oglądającemu o rzeczywistych przyczynach zwycięstwa elekcyjnego Sobieskiego. Rewers medalu Peschewitza w całości wypełnia napis informujący o okolicznościach wyboru hetmana wielkiego koronnego na króla polski: *JOANNES SOBIESKI MAGNVS PACIS PVBLICAE ET EXECITVS REGNI MAGISTER POST DELETVM AD CHOCIMVM IMERATORIA VIRTVTE TVRCARVM EXERCTVM VINDICATAM PALAM HOSTIS PERFDIAM DEFENSAM REIPVBLICAE ORBITATEM CONSPIRANTE CEERTATIM* S[enatus] P[opulus]Gue] S[abinus] *SVFFRAGATIONE DIE XXI MAII A. CIL XXIV REX RENVNTIATVS EST*, por. Gdańsk, Biblioteka PAN, rkps, sygn. Ms. 2442, Iwanoyko 1985, s. 231-246.

Podobny motyw, którym posługiwali się nowożytni medalierzy czy graficy dla zobrazowania majestatu władzy królewskiej, zdominował również kompozycję rewersu medalu poświęconego Michałowi Korybutowi Wiśniowieckiemu, wprowadzonego do obiegu w 1669 roku. Jego twórcą był Johann Bensheim. Tym razem na stole przysłoniętym obrusem z frędzlami, znalazło się berło zakończone krzyżem nie zaś korona. Zamiast tarczy funkcję odpowiedniej oprawy dla akcesorium

(zamawiającego) należy zaś uznać monarchę lub jego najbliższe otoczenie. Mowa w tym miejscu o następujących medalach: elekcyjnym z profilowymi popiersiami pary królewskiej (ok. 1676 rok)<sup>14</sup>, emitowanym w związku z niezrealizowanymi planami królewskiej koronacji w 1675 roku zaopatrzonym wprawy profil głowy monarchy (1675 rok)<sup>15</sup>, koronacyjnym z profilowymi popiersiami *all'antica* obydwójga panujących (ok. 1676 ?)<sup>16</sup>, koronacyjnym w formie monety pamiątkowej z popiersiem w profilu Sobieskiego również *all'antica* (1676 rok)<sup>17</sup>. Istnieją również odmiany niektórych wzmiankowanych prac różniące się od oryginału jedynie niewielkimi szczegółami<sup>18</sup>.

## 2. OMÓWIENIE PROBLEMU

Opisywany na łamach niniejszego artykułu medal z 1676 roku autorstwa Jana Höhna (Hoehna) mł.<sup>19</sup> należy uznać za ciekawy przykład powiązania

---

przynależącego władcy pełni poduszka. Najważniejsze z insygniów znajduje się powyżej trzymane przez wylaniającą się zza chmur rękę Najwyższego. O obecności Boga, sprzyjającego wszelkim przedsięwzięciom monarszym świadczy również promieniujący tetragram hebrajski: *JAHWE* umieszczony na górze. W oddali rozciąga się panorama nieznanego miejsca, być może Krakowa – miejsca koronacji. Napis w otoku należy wiązać z rozpoczynającym się panowaniem władcy „Piasta”: *IMPERIO SUA FORMA REDIT*, Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu „Fritz Rudolf Künker GmbH & Co”, dnia 12 marca 2013 (aukcja nr 228, kat. nr 3261), Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 2419, 2385.

<sup>14</sup> Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji WCN (Warszawskiego Centrum Numizmatycznego), dnia 30 listopada 2002 roku (aukcja stacjonarna nr 27, kat. nr 27/819).

<sup>15</sup> Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu numizmatycznego Pawła Niemczyka (Warszawa), dnia 23 października 2010 roku (aukcja nr 1, kat. nr 124).

<sup>16</sup> Kraków, Muzeum Narodowe, Zbiory im. E. Hutten-Czapskiego, nr inw. VII-Md-460.

<sup>17</sup> Kraków, Muzeum Narodowe (zbiory E. Hutten-Czapskiego), nr inw. VII-Md-422.

<sup>18</sup> Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu Piotra Niemczyka, (Warszawa), dnia 24 maja 2010 (aukcja nr 5, kat. nr 181), Warszawa, Zamek Królewski, nr inw. ZKW.N.830/2557, Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu „UBS Gold & Numismatics”, dnia 7 września 2008 roku, (aukcja nr 85, kat. nr 1209).

<sup>19</sup> Höhn (Hoehn) mł. Jan (Johann), 1642 w Gdańsku – 1693 we Wrzeszczu) – wywodzący się z Gdańska rytownik, medalier, twórca stempli do gdańskich monet, donatyw i medali, realizujący zlecenia rady miasta Gdańska, Jana II Kazimierza, Michała Korybuta Wiśniowieckiego, Jana III Sobieskiego, cesarza Leopolda I Habsburga, elektora brandenburskiego Fryderyka Wilhelma I, syn i uczeń Jana Höhna st. przybyłego do municypium gdańskiego ze Strassburga, nadworny medalier dworu pruskiego (od 8 marca 1678 roku). Autor medali portretowych z wizerunkami Fryderyka Wilhelma (1640, 1663), Bogusława Radziwiłła i Anny Marii Radziwiłłowej (1669), Michała Korybuta Wiśniowieckiego i królowej Eleonory (trzy typy), Jana III Sobieskiego (1674, 1683, 1684), Ludwika Karoliny Radziwiłłówny (1675), Andrzeja Trzebnickiego, biskupa krakowskiego (1677), Egidiusza Straucha (1678), Michała Kazimierza Radziwiłła (1680), Jana Hieronima Morstina (1682), Jana Heweliusza (1687), historycznych m.in. upamiętniających pokój w Oliwie (1660), najważniejsze wydarzenia z okresu panowania Jana III Sobieskiego: bitwę chocimską (1674), odsiecz wiedeńską, zawiązanie się Świętej Ligi (1674, 1683, 1684), Fryderyka Wilhelma I: ślub

tradycyjnego i sprawdzonego sposobu gloryfikacji pary monarszej z głębokimi treściami o charakterze alegorycznym<sup>20</sup> (il. 1). Awers dzieła medalierskiego dotyczy bezpośrednio Jana III Sobieskiego i Marii Kazimiery, których wizerunki w formie antykizowanych i profilowanych popiersi obwiedzionych wicią laurową wypełniają w całości powierzchnię medalowego krążka. W obydwu przypadkach najbardziej rozpoznawalnym elementem ubioru pozostaje paludament, w przypadku króla przykrywający dodatkowo pancerz antyczny z naramiennikiem z głową lwa, w przypadku królowej jedynie dekol. Wieniec laurowy znajduje się dodatkowo na skroniach monarchy.

Rewers medalu Höhna (Hoehna) mł. z 1676 roku zdominowała natomiast alegoryczna interpretacja zgodnych i szczęśliwych rządów pary królewskiej. Palma – oznaczająca siłę ducha i zwycięstwo moralne – zwieńczona królewską koroną, została przedstawiona nie w otoczeniu naturalnego środowiska, lecz na tle panoramy Krakowa – uświęconego tradycją miejsca koronacji królów polskich, nad którą roztacza swe promienie słońce<sup>21</sup>. Pień palmy składa się dodatkowo z imion władców: *IOANNES REX / MARIA REGINA* (Jan Król / Maria Królowa). Niemniej istotny pozostaje jeszcze jeden element

---

z Dorotą Zofią von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg (1668, 1669), narodziny syna Filipa Wilhelma (1669), zwycięstwo pod Fehrbellin, 16 czerwca 1675 roku, opanowanie Szczecina (1677), opanowanie Stralsundu (1677). Podpisywał się sygnaturą: h, H; I Höhn; höhn; Hiun (junior); hIUNIORr, por. Gumowski 1924, s. 23-64, idem 1928, Strzałkowski 1982, s. 96-98.

<sup>20</sup> Kraków, Muzeum Narodowe (zbiory E. Hutten-Czapskiego), nr inw. VII-Md-460, Toruń, Muzeum Okręgowe, nr inw. 50, Warszawa, Muzeum Narodowe, nr inw. 16395 NPO, Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwiariatu „Coin Galleries Sale”, (Oyster Bay), dnia 21 października 2010 roku (kat. nr 3187), Albertrandy 1805, rkps 73, s. 1, XVI, Bentkowski 1830, poz. 225, Raczyński 1838, t. II, poz. 207, Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 2419, Bartynowski b.d.m.w. [XIX/XX], poz. I.G. 18251, Chelmiński 1904, poz. 971, Gumowski, 1924, s. 23-64, 62, Drecka 1967, poz. 2563, 2564, Kamiński, Kowalczyk 1969, poz. 57, Szwagrzyk 1971, gabl. VIII/25, Białkowski, Tarka, Suchodolski i Wdowiszewski (red.) 1974, poz. 2563, 2564, Białłowicz-Krygiełowa, Warkoczewska (red.) 1982, s. 117, poz. 206, Fijałkowski, Mieszko 1983, s. 208-209, kat. nr 174, Franaszek, Kuczman (red.) 1990, s. 168, kat. nr 179, Stahr 2008, s. 86-87, poz. 84. Przypisanie autorstwa medalu osobie Jana Höhna (Hoehna) mł. znajduje potwierdzenie dzięki znajdującej się w przecięciu ramienia awersu sygnaturze z inicjałami medaliera I.H. Istnieje ponadto inna wersja omawianego przykładu sztuki medalierskiej, wykonana równolegle. Autorem pracy był również Jan Höhn (Hoehn) mł. Zarówno inskrypcje, jak i ogólny schemat kompozycji artystycznych awersu i rewersu są bardzo zbliżone. Nieco lepiej zostały przez artystę dopracowane jedynie szczegóły anatomiczne geniusza sławy, którego twarz jest znacznie bardziej wyraźna, por. Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwiariatu Piotra Niemczyka (Warszawa), dnia 24 maja 2010 (aukcja nr 5, kat. nr 181).

<sup>21</sup> Magdalena Górńska twierdzi, że słońce nad panoramą Krakowa symbolizuje Opatrzność Bożą, opiekę sprzyjającą zarówno Sobieskiemu, jak i mieszkańcom dawnej stolicy, por. Górńska 2013, s. 86.

kompozycji, skrzydlaty geniusz opierający się o palmę i wskazujący za pomocą ręki na powyższe napisy<sup>22</sup>.

Renesansowi znawcy emblematów zaopatrzonych w ukryte odniesienia i treści dotyczące ciężaru sprawowania władzy królewskiej twierdzili, że tak jak każde drzewo, aby przetrwać, rozwijać się i wydawać potomstwo, czerpie swe życiodajne soki z korzeni, tak i nowożytny monarcha, aby utrzymać władzę i zapewnić pomyślność ojczyźnie, winien przestrzegać praw i obyczajów ustanowionych przez przodków i akceptowanych również przez antenatów Sobieskiego na tronie. Dobrym przykładem może być emblemat upowszechniony dzięki publikacji Juana de Horozco y Covarrubias pt. *Emblemas morales de Don Iuan de Horozco Covarruuias* wydanej w 1604 roku w Caragońsie (pierwsze wydanie w 1589 roku)<sup>23</sup> (il. 2). Powyższa rycina stanowi ważną wskazówkę umożliwiającą prawidłowe odczytanie przekazu zawartego na odwrocie medalu, autorstwa Höhna (Hoehna) mł. Znajdujące się w centrum samotne drzewo z kategorii liściastych posiada bardzo rozbudowany system pędów ukrytych pod ziemią i sięgających daleko poza pień i koronę. Wstęga znajdująca się pośrodku zawiera następującą lemmę: *VIRTUTIS RADICES ALTAE* (głębokie korzenie cnoty). Na kompozycji medalierskiej rewersu zamiast korzeni widać barokowy kartusz z napisem *CORONATI 2 FEB[ruarii] 1676* (Koronowani 2 Lutego 1676), którego treść należy powiązać z królewskimi imionami. Palma stanowi więc w tym wypadku aluzję do państwa, którego majestat i powaga wyrażały się w osobie króla i jego małżonki. O ile jednak na rewersie za wyraziciela stałości i cnoty może być uznany stojący obok geniusz, o tyle na omawianej rycinie dowodem na niezwykłą wytrzymałość drzewa nieulegającego destrukcyjnym siłom natury jest para personifikacji wiatrów usiłujących bez większego powodzenia je zniszczyć.

Najbardziej zbliżona do koncepcji medaliera zakładającej związek pomiędzy palmą a geniuszem sławy wydaje się ilustracja rozpowszechniana przez Andrea Aliciatiego (Aliciatusa)<sup>24</sup> w pracy pt. *Emblemata...*, wydanej po raz pierwszy w 1531 roku Lyonie (kolejne wydanie z opisywaną ryciną z 1548

<sup>22</sup> Różne warianty występowania w ikonografii wyobrażenia geniusza sławy przybliżył Guy de Tervarent, w słowniku pt. *Attributs et symboles dans l'art profane 1450-1600: dictionnaire d'un langage perdu* wydanym w 1958 roku Genewie, por. Tervarent 1958, s. 198-199.

<sup>23</sup> Horozco y Covarrubias 1604, ks. 2, s. 29.

<sup>24</sup> Aliciati (Alciatus) Andrea (Andreas) (8.05.1492 w Alzate Brianza – 12.01.1550 w Pawii) – wywodzący się z Włoch humanista, pisarz, twórca emblematów, absolwent uczelni w Padwie, Bolonii i Mediolanie, profesor prawa w Awinionie (od 1519 roku), tłumacz dzieł Arystofanesa. Twórca pracy *Emblematum liber* (Augsburg 1531), por. Cuscito 2012, 1, s. 58 f.

roku)<sup>25</sup> (il. 3), mimo że lokalizacja chłopca (nie geniusza sławy) unoszącego się w powietrzu (pomimo braku skrzydeł) i utrzymującego się w powyższym położeniu przy pomocy gałęzi oraz gestykulacja są inne. Anatomia fantastycznej postaci pozostaje podobna. Zwracają uwagi stosunkowo niewielkie rozmiary portretowanego – wieniec (laurowy?) honorujący jego skronie oraz rodzaj nakrycia wierzchniego (paludament) stanowiącego jedyny strój. Wyraźnych podobieństw można się również doszukiwać w charakterystycznej postawie przyjętej przez chłopca. Jedna z nóg pozostaje zgięta w kolanie, druga natomiast, o którą opiera się całe ciało, jest w pozycji prawie wyprostowanej. Niewykluczone, że Höhnowi (Hoehnowi) mł. znany był powyższy emblemat, powielany w XVII wieku wielokrotnie (np. w 1602, 1614, 1615, 1618, 1621, 1622, 1626, 1639 i 1650 roku). Mógł posłużyć medalierowi jedynie w części. W oddali oglądający rozpozna ponadto dolinę niezidentyfikowanej rzeki (po lewej stronie) oraz kamienne budowle (po prawej stronie). W przypadku rewersu medalu Höhna (Hoehna) mł. z 1676 roku, ze względu zapewne na upodobania zleceniodawcy oraz potrzeby odbiorców, neutralny krajobraz został zastąpiony realistyczną podobizną Krakowa.

Do szczytnych idei wyłożonych przez medaliera odnosi się (ze względu na inskrypcje) również jeden z emblematów powstały z przeznaczeniem do wykorzystania w warsztacie medalierskim, zamieszczony zaś w publikacji Jacoba Typotiusa pt. *Symbola Divina et Humana...*<sup>26</sup> (il. 4). Powyższy emblemat Typotius przypisał Lukrecji d'Este. Samotną palmę uwieczniono na skraju cypla stanowiącego brzeg nieznanego akwenu. Podobnie jak na drugiej stronie medalu autorstwa Höhna (Hoehna) mł. na okaz śródziemnomorskiej roślinności oddziałuje z góry wyłaniające się zza chmur słońce o antropomorficznych rysach twarzy. Funkcję komentarza do ryciny pełni napis: *UT CRESCIT* (Niech wzrasta). W tle natomiast, po lewej stronie, ukazano twierdzę lub mury miasta zlokalizowanego na skalistym wzgórzu. Emblemat jedynie częściowo można porównywać z rezultatem pracy medaliera. Niemniej wart jest omówienia ze względu na dobrze udokumentowany proceder kopiowania znanych emblematów, których wygląd dopasowywano jednak za każdym razem do okoliczności i osoby dysponenta.

<sup>25</sup> Alciati 1548, s. 39.

<sup>26</sup> Magdalena Górka twierdzi, że powyższy emblemat stanowił źródło inspiracji dla Jana Höhna (Hoehna) mł., por. Typotius 1601-1603, s. 95-96, Górka 2013, s. 86. Tym niemniej podobnych wyobrażeń było w XVII wieku bardzo dużo. Wystarczy wymienić różne, często bardzo odmienne wersje tego samego przedstawienia opublikowane w pracach Typotiusa i Neugebauera, por. Typotius 1601-1603, ks. 1, s. 35, 45, ks. 2, s. 41, ks. 3, s. 41, 91, 188, Neugebauer 1619, s. 234.

Godny uwagi, że względu na wyeksponowane szczegóły kompozycji, pozostaje jeszcze jeden emblemat powstały z przeznaczeniem do pracy Otto van Veena<sup>27</sup> pt. *Emblemata aliquot selectiora amatoria* wydanej w 1618 roku w Amsterdamie (pierwsze wydanie pod zmienionym tytułem: *Amorum emblemata* w 1608 roku, il. 5)<sup>28</sup>. Podstawowe trudności interpretacyjne wynikają z faktu, że w tym wypadku, zgodnie z tytułem pracy, mamy do czynienia z emblematami reprezentującymi określoną tematykę – miłosną. Zbieżny pozostaje zwłaszcza motyw skrzydlatego kupidyna, stojącego na morskim brzegu i opierającego się lewą ręką o drzewo palmowe. Wspomniana korpu-lentna postać, w przeciwieństwie do kompozycji medalierskiej, dorównująca rozmiarami i wysokością przysadzistemu i niskiemu drzewu zwieńczonemu koroną, wskazuje za pomocą palca prawej ręki nie na jego wierzchołek, lecz drogę do najbliższego portu żeglarzom na statku, którzy zabłądzili podczas burzy. Obok (w prawym górnym rogu) uwieczniono pozostałe palmy. Również i tytuł ilustracji: *Finiscoronat opus* może wskazywać na podobieństwo symboliki<sup>29</sup>.

Napis otokowy rewersu medalu: *CRESCANT CUM PALMIS NOMINA* (Niech rosną z palmami imiona) wyraża pragnienie autora inskrypcji, aby sława imion królewskich małżonków rozwijała się tak jak rozwija się palma. Zgodnie z treścią okolicznościowego napisu (na rewersie), dopóki drzewo dzięki swym korzeniom rozłożonym pod ziemią, których zgodnie z przekonaniem współczesnych było tyle, co gałęzi i pędów na górze, opiera się niszczącym siłom przyrody, dopóty nie zniknie jego cnota. Odpowiednio zakorzenionemu nie grozi, więc upadek lub uschnięcie, im częściej zaś cierpi tym bardziej się wzmacnia<sup>30</sup>.

W kontekście powyższej interpretacji wszelkie ewentualne niepowodzenia wojenne, polityczne czy dyplomatyczne Jana III Sobieskiego, zamiast osłabić monarchę, staną się źródłem jego siły i determinacji w dążeniu do celu<sup>31</sup>. Do

---

<sup>27</sup>Veen Ottonvan (1557 w Lejdzie - 6.05.1629 w Brukseli) - wywodzący się Niderlandów, malarz reprezentujący kierunek manierystyczny, uczeń Dominique Lampsona, pracujący na dworze księcia Aleksandra Farnese w Parmie (po 1583 roku) oraz arcyksięcia Albrechta w Brukseli (po 20 lutym 1595 roku, po śmierci Ernesta Habsburga), teoretyk sztuki i znawca emblematów. Twórca licznych dzieł literackich m.in. *Quinti Horatii Flacci emblemata* (Antwerpia 1607) *Amorum emblemata* (Amsterdam 1608), *Emblemata aliquot selectiora amatoria* (Amsterdam 1618), por. Müller-Hofstede 1957, s. 127-174.

<sup>28</sup>Veen 1618, s. 34.

<sup>29</sup> W tle zaś oglądający dostrzeże dwa inne statki oraz wyspę lub półwysp z wzniesionymi w jego obrębie wieżami i kilkupiętrowym budynkiem.

<sup>30</sup> Henkel, Schöne 1968, s. 148.

<sup>31</sup> Tervarent 1958, s. 295-297, Chojecka 1965, z. 3, s. 59.

głównych przymiotów monarszych można zaliczyć *virtusheroica* i *virtusbellica*. Ich źródła zaś należy szukać w niedawnych osiągnięciach militarnych hetmana wielkiego koronnego. Wartości i idee, do których konsekwentnie nawiązywał dysponent królewski, znalazły odzwierciedlenie również i w przekazie innych dzieł sztuki. Warto wspomnieć w tym miejscu zwłaszcza o obrazie Jana Rejsnera pt. *Gloryfikacja cnót Jana III Sobieskiego* powstałym wkrótce po 1682 roku<sup>32</sup>. Podobizna Jana III Sobieskiego, zwycięskiego wodza i monarchy, została w tym wypadku upamiętniona nie *sensu stricto*, a w formie owalnego popiersia panującego *all'antica*: w wieńcu laurowym na skroniach oraz w lwiej skórze narzuconej na ramiona, znajdującego się w rękach postaci siedzącej na obłokach niebieskich – personifikacji Polonii. Medalion królewski uzupełniony o wstęgę z napisem: *GRATIA AUTEM DEI SUM* [id] *QUOD SUM* podtrzymują również dwa stojące poniżej putta. Kolejnym ważnym atrybutem, w który zaopatrzona została *Polonia*, jest róg obfitości, wskazujący na wszechstronny rozwój Rzeczypospolitej pod światłymi rządami Sobieskiego, a także symbolizujący hojność i łaskawość panującego okazywaną wobec wszystkich poddanych<sup>33</sup>.

Zgodnie z przesłaniem obecnym na medalu Sobieski nie powinien obawiać się niepewnej przyszłości, gdyż posiadając tak pożądaną cnotę, skutecznie stawi czoło wszelkim niebezpieczeństwom. Bezpośrednie odniesienie do władzy monarszej stanowi natomiast korona spoczywająca na szczycie drzewa. Starożytni teoretycy i myśliciele (Arystoteles i Plutarch) twierdzili, że palma odznaczała się niezwykle właściwością. Gałęzie drzewa bowiem, nawet przeciążone, nie ulegają złamaniu, a jednie odginają się i wyprostowują znów po odsunięciu ciężaru<sup>34</sup>. Tak samo również i Jan III Sobieski, posiadający znakomite doświadczenie polityczne nabyte podczas służby najpierw w cha-

<sup>32</sup> Warszawa, Muzeum Narodowe, nr inw. 160 MNW, Ruszczycówna 1982, s. 241-242, przyp. 67, Fijałkowski, Mieszko 1983, s. 135-136, kat. nr 17.

<sup>33</sup> Trzy kolejne postacie sportretowane na tle herkulesowych kolumn należy łączyć z talentami militarnymi jakimi niewątpliwie odznaczał się władca na polu bitewnym. Uwiecznione obok *Polonii*, *Victoria* i *Militia* wyobrażone zostały pod postaciami dwóch nagich, młodych kobiet dzierżących dwa szale: niebieski i zielony oplecione wokół ich ciał oraz koronę, szyszak i wieniec laurowy. Trzecia ostatnia niewiasta, uosabiająca *virtusheroica* prowadzi przed majestat królewski amorka z wieńcem różanym oznaczającym miłość władcy do ojczyzny, poddanych a także ukochanej Marysieńki. Scena rozgrywa się w bliżej nieokreślonej przestrzeni i czasie. Napis widoczny na spodzie obrazu: „Od Reyznera/ oddany/ na S: Ian / z łazienek w [Jaworowie, J.G.R.]” wskazuje na najbardziej prawdopodobne miejsce pierwotnego przeznaczenia interesującego nas dzieła sztuki a więc rezydencję królewską w Jaworowie.

<sup>34</sup> Stahr 1990, s. 150.

rakterze chorążego potem zaś marszałka i hetmana wielkiego koronnego<sup>35</sup> na dworze ostatniego z Wazów Jana II Kazimierza oraz jego małżonki Ludwiki Marii, nie zostanie przygnieciony powinnościami wynikającymi z piastowanego przezeń urzędu. Maria Kazimiera zaś będzie wspomagać męża w codziennych obowiązkach, zapewniając jednocześnie wsparcie najbliższej osoby. Także i inne emblematy będące dziełami znakomitych twórców europejskich odwoływały się do wspomnianej idei<sup>36</sup>.

Również i badając wcześniejszą spuściznę medalierską możemy wyodrębnić wiele przykładów dowodzących o ponadczasowej popularności uniwersalnych przedstawień. Odpowiednio zakorzenione drzewo palmowe uhonorowane koroną *clausa* znalazło się również na drugiej stronie szkockiej monety (o wartości 20 szylingów), z 1567 roku emitowanej na polecenie Marii I Stuart<sup>37</sup> (il. 6). Odczytanie zatartego napisu: *DAT[a] GLORIA VIRES* sporządzonego na wstędze rozwieszanej na środku pnia umożliwia prawidłową interpretację intencji autora i dysponenta. Dla odpowiedniego wyeksponowania rzadkiego okazu roślinności zrezygnowano również z zastosowania jakiegokolwiek tła. Inskrypcja otokowa: *EXVRGAT DEVS INIMICIE DISSIPIENT* uzależniała powodzenie wszelkich przedsięwzięć politycznych panującej od protekcji ze strony Boga<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Urząd chorążego otrzymał Sobieski 25 maja 1656 roku po Aleksandrze Koniecpolskim w nagrodę za przejście do obozu królewskiego podczas potopu szwedzkiego i poparcie udzielone Janowi II Kazimierzowi i Ludwice Marii Gonzadze Dalsze zaszczyty były konsekwencją przyjętej postawy politycznej zakładającej bliską współpracę z Francją. Nominację na marszałka wielkiego koronnego pozyskał Sobieski 17 stycznia 1665 roku (oficjalna decyzja władcy zapadła wcześniej bo 8 stycznia br.). Awans stał się możliwy dzięki wyrokowi infamii ciążyącym od 29 grudnia 1664 roku na Jerzym Sebastianie Lubomirskim (anulowanym 31 lipca 1666, jednak bez przywrócenia dawnych godności). Po śmierci Stefana Czarnieckiego 30 kwietnia 1665 roku Sobieskiemu powierzone zostaje hetmaństwo polne. Natomiast po zwycięskiej batalii pod Parkanami stoczonej między 6 a 16 października 1667 i zgonie Stanisława Rewery Potockiego 5 lutego 1668 roku znakomity polski dowódca obejmuje funkcję hetmana wielkiego koronnego, por. Lulewicz, Rachuba (oprac.) 1994, s. 123.

<sup>36</sup> Wójcik 1983 Dorobek artystyczny i literacki wymienionych twórców i teoretyków nowożytnej emblematyki został szczegółowo opracowany przez XIX i XX-wiecznych historyków sztuki w następujących publikacjach, por. Wójcik 1983, Green 1872, s. 22-30, 24-35, Iversen 1961, s. 67-92, Tervarent 1967, 1, s. 162-171, Heckscher 1989, s. 121-150, Gaisser 1999, Tung 1989, s. 135-176.

<sup>37</sup> Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu „Dr. Busso Peus Nachfolger”, (Frankfurt nad Menem), dnia 22 kwietnia 2010 roku (aukcja nr 400, kat. nr 1306). Data wybita medalu 15-66 składa się dwóch części oddzielonych od siebie pniem drzewa. Zachowało się wiele egzemplarzy opisywanej monety o różnych nominałach, datowanych na latach sześćdziesiątą XVI wieku. W przypadku jednak rewersu numizmatu o wartości 1/3 ryala sporządzonego w 1565 roku na środku pnia palmy umieszczono podobiznę wspinającego się na szczyt drzewa żółwia, por. Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwariatu „Numismatik Lanz München” (Monachium), dnia 12 grudnia 2011 (aukcja nr 15, kat. nr 897).

<sup>38</sup> Wybitcie medalu zbiegło się z burzliwymi epizodami z lat 1566-1567 roku. Królowa oskarżana przez pierwszego małżonka (od 29 lipca 1565 roku) Henryka Stuarta, lorda Darnley o rozliczne



Motyw drzewa palmowego pojawił się również na rewersie żetonu Zygmunta III Wazy i Konstancji Austriaczki, emitowanego w 1626 roku<sup>39</sup> (il. 7). Najważniejsze akcesorium związane z władzą monarszą, które na medalu poświęconemu gloryfikacji Sobieskiego wieńczy koronę drzewa, na drugiej stronie dzieła medalierskiego upamiętniającego parę monarszą<sup>40</sup> znajduje się wraz z koroną *aperta* królewskiej małżonki oplecioną gałązkami oliwnymi (?) wewnątrz pnia palmy (na wysokości korony). Całość obiega dodatkowo dookoła wić laurowa w miejsce inskrypcji otokowej. Podobnie jak w przypadku rewersu medalu Sobieskiego prezentuje się natomiast wyobrażenie palmy z koroną na wierzchołku drzewa, odtworzone na awersie żetonu koronacyjnego Ludwika Marii z 1646 roku<sup>41</sup> (il. 8). Jedna z gałęzi drzewa obciążona jest kilkoma kamieniami. Ich symbolika powinna być rozpatrywana w kontekście przeszkód, którym muszą sprostać rządzący. Inskrypcję komentującą: *HAC SUFFULTA RESURGO* (na tym wsparta powstając) należy przypisać nieskrywanym ambicjom polskiej królowej pragnącej odgrywać ważną rolę polityczną wbrew wszelkim przeciwnościom i przeszkodom.

---

zdrady i próbę degradacji poprzez pozbawienie większości uprawnień musiała zmagać się ze spiskiem w kręgach bliskich dworowi. Z konsekwentnego prowadzenia dotychczasowej polityki nie wycofała się monarchini również po otrzymaniu wiadomości o śmierci małżonki w nocy z 9 na 10 lutego 1567 roku w wyniku eksplozji zajmowanego przezeń domu. O zorganizowanie rzekomego zamachu (wiarygodnych dowodów nigdy nie znaleziono) podejrzewano Jamesa Hepburn, 4 hrabiego Bothwell, kolejnego wybranka serca członkini dynastii Stuartów na tronie szkockim. Ostatecznie kolejny ślub odbył się w obrządku protestanckim, 15 maja 1567 roku w pałacu w Holyrood. Członkowie arystokracji szkockiej (katolicy i protestanci) z oburzeniem przyjęli nową inicjatywę matrymonialną monarchini. Posłuszeństwo wypowiedziało legalnej władczyni 26 reprezentantów najbardziej wpływowych rodów. Do spodziewanej konfrontacji między wojskami królewskimi i buntowników zgromadzonymi pod Cadberry Hill, 15 czerwca 1567 roku jednak nie doszło. Królowa wyraziwszy zgodę na pertraktację pokojową została przez powstańców porwana i osadzona na zamku w Loch Leven. W następstwie tragicznych wydarzeń spotęgowanych dodatkowo poronieniem dwóch bliźniąt Maria zdecydowała się abdykować na rzecz żyjącego syna pochodzącego z wcześniejszego związku z Henrykiem Stuartem, Jakuba, co uczyniła między 18 a 25 lipca 1567 roku, por. Bain 1900, II, s. 32-45, Donaldson 1974, s. 12-45, Wormald 1988, s. 45-67, Fraser 1994, s. 98-102, Bingham 1995, Greig 2004, s. 12-34, Guy 2004, s. 54-67, Weir 2008, s. 67-89.

<sup>39</sup> Kraków, Muzeum Narodowe, nr inw. VII-Md-198 MNK, Własność prywatna. Przedmiot wystawiony na aukcji WCN (Warszawskiego Centrum Numizmatycznego), dnia 21 listopada 1998 roku (kat. nr 1098), por. Raczyński 1838, poz. 275, Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 7528, Gumowski 1924, s. 88.

<sup>40</sup> Powtórny ożenek królewski Zygmunta III Wazy z Konstancją Austriaczką miał miejsce 11 grudnia 1605 roku w Krakowie.

<sup>41</sup> Poznań, Muzeum Narodowe, nr inw. MNP GN E 860, Köhler 1729-1750, VII, poz. 30/26, Albertrandy 1805, rkps 44, s. 4, XX, *Album rycin medali i monet*, b.m.d.w., s. 87, Raczyński 1838, t. II, poz. 124, Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 1861, Gumowski 1939, s. 102, Stahr 1990, s. 150-151, kat. nr 58, Stahr 2008, s. 65, poz. 52, 53 (odmiana).

Skrzydlaty geniusz stojący w pobliżu drzewa palmowego i stanowiący kolejny istotny element rewersu medalu koronacyjnego poświęconego Sobieskiemu i jego małżonce odnosi się natomiast do najbardziej spopularyzowanej za pośrednictwem malarstwa, grafiki i medalierstwa królewskiej cnoty, męstwa<sup>42</sup>. *Virtusheroica*, zgodnie z naukami Arystotelesa, jako jedyna mogła zapewnić istocie ludzkiej nieśmiertelność, tak pożądaną zarówno w starożytności, jak i w epoce nowożytnej. Według Leona Albertiego<sup>43</sup>, działającego w XVI wieku we Florencji, męstwo należy rozpatrywać w kategoriach dyscypliny moralnej oraz traktować jako dar, którym natura obdarzyła jedynie nieliczne, wyróżniające się jednostki. Ostateczny tryumf przeznaczony dla człowieka możliwy był jednak dzięki jego osobistemu zaangażowaniu i determinacji<sup>44</sup>. Odmiennie koncepcje osiągnięcia *virtusheroica* proponowali chrześcijańscy myśliciele. Jak podkreślał Erazm z Rotterdamu, jedyna droga prowadząca do cnoty, czyli prawdziwej chwały, jest trudna i ciernista, wymaga również wiele czasu i wyrzeczeń<sup>45</sup>. Nagrodą za poświęcenie była natomiast

<sup>42</sup> Podobiznę uskrzydłego geniusza uwzględniono również na fasadzie ogrodowej rezydencji wilanowskiej. W tym wypadku jednak obecność antycznego głosiciela sławy czynów królewskich należy wiązać bezpośrednio z wątkami heraklejskimi. O powyższym świadczy zwłaszcza supraporta imitująca lwią skórę, pojawiająca się w tle. Jan III Sobieski zgodnie, bowiem z przepowiednią Sybilli, miał dzięki swym znakomitym osiągnięciom militarnym, politycznym i dyplomatycznym stać się nowym bohaterem na miarę Herkulesa. Warto nadmienić, iż artystyczne wyobrażenia żyjących w starożytności wieszczek zostały utrwalone na mozaikowych tondach wykonanych w rzymskim warsztacie Fabia Cristofariego a następnie wmurowanych w elewację ścian bocznych alkierzy ogrodowych pałacu w Wilanowie, por. Karpowicz 1969, s. 184-194, Fijałkowski 1983, s. 75-80, idem 2011, s. 79-112.

<sup>43</sup> Alberti Leon Battista (18 II 1404 w Genua – 25 IV 1472 Rzym) – wywodzący się z Włoch architekt, kartograf, filozof, muzyk. Kształcił się w szkole humanistycznej Gasparinusa z Bergamo w Padwie, studia odbywał w Bolonii na kierunku prawo (do 1428 roku). Równoległe jednak zdobywał wiedzę z zakresu muzyki, malarstwa, rzeźby. Począwszy od 1430 roku sekretarz patriarchy Akwilei z siedzibą w Grado Biagio Molina. Następnie abbreviator (sekretarz w kancelarii papieskiej) (od 1431 roku aż do śmierci) oraz rektor kościoła San Martino w Gangalandi (od 1432 roku). Uczestnik obrad soboru florenckiego (w latach 1438-1439) Autor licznych prac z zakresu historii sztuki np. *De pictura* (1435) oraz architektury *De re aedificatoria libri decem* (1450). Twórca najszlachetniejszych florenckich budowli: pałacu Rucellai (1439-1442), fasady kościoła Santa Maria Novella (1460) oraz absydy kościoła San Martino w Gangalandi (pomiędzy 1431-1472) czy kościoła Santa Colomba w Rimini (1450-1468), por. Grafton 2003, Ponte 1981.

<sup>44</sup> Renesansowi teoretycy zakładali potrzebę nieustannego rozwoju umysłowego i fizycznego człowieka, który dzięki uporowi i determinacji dążył do osiągnięcia wyznaczonego przez siebie ideału. Nic dziwnego, więc, iż podobizna geniusza wspinającego się na szczyt obelisku stanowiła dobrą ilustrację dla propagowanych w XVI i XVII wieku wartości, por. Karpowicz 1969, s. 18.

<sup>45</sup> Zgodnie z przekonaniem XVII-wiecznych myślicieli chrześcijańskich m.in. Erazma Rotterdamu opowieści zaczerpnięte z grecko-rzymskich mitów oraz literatury klasycznej powinny być wykorzystywane do wyjaśniania za ich pośrednictwem ważnych prawd wiary czy wartości chrześcijańskich, por. Meissinger 1942, s. 13-35, Faludy 1970, s. 51-69, Becker 2001, s. 47-54, Wedel 2003, s. 42-57, Zeller 2006, s. 17-28, Lehmkuhl 2008, s. 23-50.

wieczna sława przynależna rycerzowi Chrystusowemu (chrześcijańskiemu). Do powyższego ideału, prócz Sobieskiego, z powodzeniem nawiązywali za pośrednictwem ikonografii również Zygmunt III Waza i jego synowie. Nową renesansową wykładnię nierozzerwalnych związków między cnotą a sławą sformułował Petrarka. Dla lepszego zobrazowania wyłożonych idei posłużył się XIV-wieczny pisarz działający na terenie Italii postacią Herkulesa. Antyczny bohater, wykonując zadania zlecone przez Zeusa, niejednokrotnie przekraczające możliwości zwykłego człowieka, zyskał szacunek wśród potomnych. W przypadku Jana III środkiem umożliwiającym osiągnięcie szczytów stała się godna naśladowania postawa podczas bitwy. Powyższy pogląd znalazł odzwierciedlenie we współczesnej literaturze europejskiej. Warto przytoczyć w tym miejscu przetłumaczoną na język polski opinię XVII-wiecznego pisarza francuskiego Antoine'a Gombauda (Chevaliera de Mère) wyrażoną w pracy pt. *Discours de l'honnteté, de l'eloquence et de l'entretien...* wydanej w Paryżu w 1700 roku (po śmierci autora):

chwałę przynoszą rzeczy trudne i trudnych zadań podejmujemy się dla niej. Dlatego na wojnie nie szuka się łatwiejszych dróg do zwycięstwa jak na przykład przez zaskoczenie wroga nocą, lecz dróg trudniejszych, żeby nie trzeba było się czerwieńić ze zbyt łatwego zwycięstwa<sup>46</sup>.

Bardziej czytelne podobieństwa do literackiej wizji świata zaprezentowanej przez XVI- i XVII-wiecznych pisarzy i myślicieli chrześcijańskich zajmujących się interesującą nas problematyką znajdujemy na rewersach medali dedykowanych Janowi Dantyszkowi z 1531 roku (z inskrypcją: *VIRTUS*<sup>47</sup>), autorstwa Chritopha Weiditza, oraz Władysławowi Wazie, pochodzących z 1624 roku i lat dwudziestych XVII wieku<sup>48</sup>, autorstwa Alessandra Abodina

---

<sup>46</sup> Cyt. za Ossowska 1973, s. 137. Postępujący rozwój techniczny w dziedzinie wojskowości, pojawienie się nowych rodzajów broni, większa doniosłość artylerii oraz innowacje w zakresie dowodzenia, strategii i taktyki nie zmieniły od razu obowiązujących poglądów dotyczących prowadzenia działań wojennych rozpowszechnianych m.in. za pośrednictwem kompendiów naukowych, autorstwa najwybitniejszych znawców tematyki. Podobnie jak w średniowieczu wciąż podkreślano konieczność osobistego udziału monarchy podczas bitwy w celu podtrzymywania na duchu własnych żołnierzy, w końcu nieopuszczania podkomendnych w razie niebezpieczeństwa i walki wraz z nimi do ostatecznego zwycięstwa lub klęski, por. Parker 2008, s. 6-56.

<sup>47</sup> Na rewersie medalu Jana Dantyszka medalier odwzorował nie obelisk a skalistą górę, na której wierzchołku uwiecznił inskrypcję *VIRTUS*, zamiast monogramu *IHS*. Na kompozycji artystycznej brakuje również postaci Geniusza Sławy, por. Simonis 1900, s. 56, Kieszkowski 1919, s. 97-111, Stahr 1990, s. 94-110.

<sup>48</sup> Poznań, Muzeum Narodowe, nr inw. MNP GN E 856 (medal królewiczowski, autorstwa Alessandro Abodino lub Abondi), Warszawa, Muzeum Narodowe, nr inw. 16002 NPO (medal, królewiczowski, autorstwa nieznanego medaliera), Köhler 1729-1750, poz. 42/19, Albertrandy 1805, rkps 37, s. 2-3, I, *Album rycinmedali i monet...*, b.m.d.w., s. 64-65, Raczyński 1838, poz. 72,

(Abondi)<sup>49</sup> i nieznanego medaliera<sup>50</sup> (il. 9, 10). Również i w tym wypadku inicjatywa dysponenta królewskiego nie stanowiła istotnej nowości w medalierstwie polskim. Powyższe zabiegi propagandowe należy zaliczyć do repertuaru symboli obowiązkowych i powszechnie stosowanych w nowożytnej Europie. Powoływanie się przez dysponenta na wartości akceptowalne przez większość odbiorców, którzy na ich podstawie kreślili obraz idealnego panującego, jest jak najbardziej uzasadnione.

Do tematyki związanej z trudami sprawowania władzy królewskiej nawiązywała także oficjalna propaganda dworska Jana III Sobieskiego w realizacji zupełnie innych przedsięwzięć na polu architektury. Podobne wyobrażenie pojawiło się również na elewacji frontowej pałacu wilanowskiego<sup>51</sup>. Stefan Szwaner (Schwaner) w trzech niszach, trójjarkadowej galerii południowej, która wraz z czterokolumnowym portykiem stanowiła oficjalne wejście do prywatnych apartamentów należących do króla stworzył składającą się z trzech części kompozycję sztukatorską przedstawiającą triumf polskiego

---

73, Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 1731, 1732, Gumowski 1939, s. 2, 5, Stahr 1990, s. 96-97, 100-102, kat. nr 33, 34.

<sup>49</sup> Abodino (Abondi) Allesandro (ok. 1570 - VIII 1648 w Monachium) - wywodzący się z Włoch, medalier, mistrz sztuki medalierskiej, uczeń własnego ojca Antonia Abodino, aktywny w Wiedniu, Pradze (od 1606 roku), Norymberdze (od 1614 roku), Monachium (od 1619 roku), Wiedniu (w latach 1628-1631), Augsburgu (od 1635 roku), wykonujący samodzielne prace medalierskie od 1595 roku (najpewniej zbliżona data nadania tytułu mistrza). Autor płaskorzeźbionych kompozycji o tematyce religijnej m.in. piety monachijskiej, (1632) oraz licznych medali portretowych m.in. z wizerunkiem Zygmunta III i Władysława IV (jedenaście odmian) oraz kupca Johanna Manlicha (1635) por. Strzałkowski 1982, s. 21.

<sup>50</sup> Poznań, Muzeum Narodowe, nr inw. MNP GN E 15 (medal królewski, autorstwa nieznanego medaliera), Warszawa, Muzeum Narodowe, nr inw. MNW 115995 (medal królewski, autorstwa Jana Engelhardta), Wiedeń, Kunsthistorisches Museum, nr inw. 10797 bB (medal królewski, przypisywany nieokreślonemu medalierowi, złotnikowi), Albertrandy, 1805, rkps 38, s. 4, V, Album rycin medali i monet..., s. 67, Raczyński 1838, poz. 108, Hutten-Czapski 1871-1916, poz. 1735, 1738, Beyer 1857, s. 71, Zieliński 1900, s. 144, Gumowski 1939, s. 8, 10, Stahr 1990, s. 101-110, kat. nr 37, 38, 39, Stahr 2008, s. 51, poz. 37, Dutkowski 2015, s. 402, poz. 155 (egzemplarz złoty). Na medalach królewskich i królewskich należących do najstarszego syna Zygmunta III Wazy wielokrotnie powtarza się motyw obelisku zwieńczonego monogramem *IHS*, na którego szczyt wspina się Geniusz Sławy. Opcjonalnie skrzydlaty młodzieniec wyposażony w gałązkę lub wieniec laurowy oraz insygnia królewskie stoi obok obelisku. Nie ulega wątpliwości, iż postać powyższą należy utożsamiać z Władysławem Zygmuntem. Sebastian Dadler, twórca jednego z późniejszych medali władysławowskich (z ok. 1639 roku), w pełni świadomy istniejących korelacji obok monumetu w formie wydłużonej piramidy umieścił podobiznę królewską (w kompletnej zbroi płytowej) z wieniec laurowym na głowie i gałązką pochodzącą z podobnego drzewa zlokalizowaną w lewym ręku.

<sup>51</sup> Karpowicz 1969, s. 184-194, idem 2011, s. 13-14, Fijałkowski 1983, s. 43-78, idem 2011, s. 79-112.

monarchy odbywający się w fantastycznych realiach<sup>52</sup> (il. 11)<sup>53</sup>. Kompozycja powstała najpewniej pomiędzy 1686 a 1694 rokiem<sup>54</sup>. Najbardziej interesująca nas scena wypełnia pole archiwolty widocznej po lewej stronie. Autor upamiętnił moment zbierania przez putta gałęzi palmowych i laurowych przeznaczonych na dekorację jednowłotowej budowli triumfalnej, urozmaiconej parą kolumn doryckich, którą możemy porównywać z kompozycją medalierską. O ile jednak na awersie medalu bitego z okazji koronacji Sobieskiego geniusz sławy jedynie opiera się o palmę, o tyle na płaskorzeźbie autorstwa Szwanera (Schwanera)<sup>55</sup> chłopiec symbolizujący analogiczne wartości i ideały został ukazany podczas wspinaczki na koronę drzewa po gałązki. Pozostałe putta pomagają pierwszemu, zrywają gałęzie z sąsiedniego drzewa

<sup>52</sup> Fijałkowski 2011, s. 79-112. Triumfalne łuki rzymskie (*Arcus Divorum*) wznoszono w przeszłości nie tylko dla upamiętniania godnych czci i uznania osiągnięć panującego i jego małżonki, lecz również deifikacji pary monarszej, por. Zahó 2004, s. 18-37.

<sup>53</sup> Na środkowej archiwolcie utrwalono m.in. uroczysty przejazd Jana III (w płaszczu, zbroi antycznej i fartuszką złożonym z pasków *cingulum*) na dwukolowym rydwanie ciągniętym przez cztery rumaki, asystowane przez dwa putta z gałązkami palmowymi. Stojąca na wolicie za plecami Sobieskiego personifikacja *Victorii* – niewiasta w długiej szacie z krótkimi obszernymi rękawami nobilituje skronie monarchy, wieńcem laurowym. Unoszący się w powietrzu geniusz dzierży zaś w dłoniach werset Eneidy Wergiliusza: *SIC ARDENS EVEXIT AD AETHERA*, którego lektura pozwala na identyfikację monarchy z Herkulesem. Oznaką nie tyle realnej władzy piastowanej nad poddanymi, ile splendoru i pochodzenia wybitnej osobistości pozostaje ściskana przez Sobieskiego w prawym ręku laska, zakończona złożoną gałąką przypominająca podobne akcesoria występujące w ikonografii antycznej i cesarskiej. Potwierdzeniem właściwej interpretacji postaci królewskiej z triumfotorem może być zaś znak herbowy Sobieskich, znajdujący się w rękach dwóch innych puttów (powyżej zaprzęgu). W niszy na prawo Szwaner (Schwaner) odtworzył moment przechodzenia przez zachowaną do dziś główną bramę wjazdową do rezydencji wilanowskiej (z wyeksponowaną jedynie częściowo statuą personifikacji *Paxu* – niewiasty stojącej na postumencie i posiadającej gałązkę palmową), jeńców tureckich (w turbanach i długich szatach z szerokimi rękawami), pilnowanych przez żołnierzy królewskich (w modelowanych zbrojach antycznych, hełmach z pióropuszcami lub bez oraz przepaskach) niosących zdobyczne *signa militaria*. Po prawej stronie oglądający dostrzeże także fragmenty antycznej budowli (bazę kanelowanej kolumny i gzyms).

<sup>54</sup> Fijałkowski 2011, s. 12-13.

<sup>55</sup> Szwaner (Schwaner) Stefan (Stephan) (nieustalona data i miejsce urodzenia i śmierci) – rysownik, projektant, rzeźbiarz, reprezentant nurtu gallickiego w rzeźbie warszawskiej, znawca rzeźby flamandzkiej i holenderskiej, naśladowca dzieł Artusa Quellinusa st. i Bartholomeusa Eggersa, pracujący pomiędzy 1681 (pierwsza wzmianka o Szwanerze pojawia się w liście Augustyna Wincentego Locciego do Jana III Sobieskiego datowanym na 12 wrzesień 1681 roku) a 1692 rokiem nad programem rzeźbiarskim fasady rezydencji w Wilanowie oraz głównej bramy wjazdowej na dziedziniec pałacowy. Autor licznych rzeźb m.in. płaskorzeźbionych kompozycji wyobrażających największe zwycięstwa militarne Jana III Sobieskiego, *Wyprawa na czambuły tatarskie*, pomiędzy 5 a 14 października 1672 roku, *Bitwa pod Chocimiem*, *Bitwa pod Lesienicami*, 24 sierpnia 1675 roku, *Elekcja*, 21 maja 1674 roku, *Wjazd koronacyjny w Krakowie*, 30 stycznia 1676 roku, *Pokój w Żurawnie*, 17 października 1676 roku, *Bitwa pod Wiedniem*, 12 września 1683 roku i *Bitwa pod Parkanami*, 9 października 1683 roku, wykonanych ok. 1686 roku, por. Wardzyński 2014, s. 431-433.

laurowego bądź ozdabiają wzmiankowaną bramę triumfalną. Opisywane przykłady rzeźby nie mogły stanowić inspiracji dla twórcy medalu, świadczą jednak o wzajemnym przenikaniu się i twórczym wykorzystywaniu uniwersalnych wzorców przez kolejne lata na zlecenie tego samego dysponenta.

### 3. PODSUMOWANIE

Medalier, pragnąc z jednej strony nawiązać do aktualnych wydarzeń rozgrywających się w Krakowie, z drugiej zaś upamiętnić rozpoczynające się zgodne rządy Jana III Sobieskiego i Marii Kazimiery, przynoszące obywatelom Rzeczypospolitej korzyści (owoce), posłużył się wyobrażeniami dobrze znanymi z XVII-wiecznych kompendiów emblematycznych oraz XVI- i XVII-wiecznych monet i medali – palmą i geniuszem sławy. Tematyka nie wszystkich z omówionych rycin podporządkowana była jednak bezpośrednio problematyce sprawowania władzy. W przypadku okazji śródziemnomorskiej roślinności, jaką była palma, można mówić o różnorodności znaczeń w zależności od dodatkowych elementów stanowiących tło kompozycji. Opisywany medal świadczy o tym, że nie tylko autorzy nowożytnych emblematów wykorzystywali wtórnie powyższy symbol, pragnąc zwrócić uwagę odbiorcy na konkretne wartości. Podobnie postąpił również Jan Höhn (Hoehn) mł., umieszczając na pniu drzewa obok korony *clausa* inicjały pary królewskiej, zaś w charakterze tła odtwarzając wiernie panoramę dawnej stolicy Rzeczypospolitej – Krakowa. Powyższą kompilację bez wątpienia należy uznać za udaną pod względem artystycznym. Występujący na rewersie geniusz sławy miał natomiast przypominać bezpośrednio o osiągnięciach militarnych chrześcijańskiego dowódcy Sobieskiego w zmaganiach z muzułmańskimi Turkami, które zapewniły hetmanowi wielkiemu koronnemu koronę (uwiecznioną na szczycie drzewa). Tym samym twórca nawiązał do jeszcze jednej symboliki związanej nie tyle z samym drzewem palmowym, ile z jego liśćmi od czasów starożytnych oznaczających zwycięstwo, w tym wypadku nie tylko nad wrogiem, lecz również i na polu elekcyjnym. Unoszące się nad panoramą Krakowa słońce rzucające na palmę promienie należy utożsamiać z działalnością Opatrzności Bożej sprzyjającej wszelkim poczynaniom władcy elekta i jego małżonki.

Upamiętnione na awersie wizerunki Jana III Sobieskiego i Marii Kazimiery *all'antica*, podobnie jak portrety pary królewskiej na innych królewskich medalach bitych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, odzwiercie-

dlalo natomiast cele monarszej propagandy oraz umozliwialo ogladajacemu poznanie wygladu glownych bohaterow kompozycji na odwrocie. Krolowi, ktoremu zalezalo szczegolnie na stalym podkreslaniu wlasnych przymiotow i talentow wojskowych (naramiennik w ksztalcie glowy lwa lub maszkarona, wieniec laurowy) i zaprezentowaniu wlasnej osoby na rowni z innymi znakomitymi europejskim osobistosciami (suwerennymi krolami i cesarzami), powyzszy sposob prezentacji z pewnoscia musial odpowiadać – podobnie jak jego malzonce, ukazanej jednak na pierwszej stronie we wspolczesnej fryzurze i ubiorze wraz dodatkami (perlami).

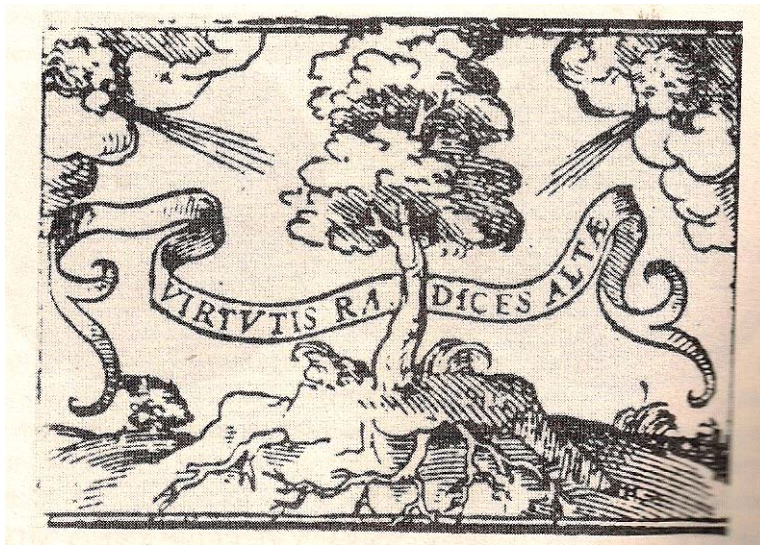
**MEDAL COMMEMORATING ROYAL CORONATION OF  
JAN III SOBIESKI AND MARIA KAZIMIERA IN CRACOW,  
ISSUED IN 1676. ICONOGRAPHIC REMARKS**

**Summary**

The author of the article discusses in depth ten works of art (prints, numismatic pieces, sculptures) which demonstrate iconographic consistency with the obverse or reverse of the said medal. As the author argues, the medallionist sought both to reflect current events in Cracow and commemorate the beginning of the propitious reign of Jan III Sobieski and Maria Kazimiera, which would benefit the people of the Commonwealth (bear fruits), which is why he used well-known representations from 17<sup>th</sup>-century compendia of emblems as well as 16<sup>th</sup>- and 17<sup>th</sup>-century coinage and medals. This study relies on the classic iconographic-iconological analysis, consisting in presentation of the main artefact, i.e. the numismatic piece dedicated entirely or only in part to the Polish ruler, and then discussing auxiliary material – selected graphic works, other numismatic items, or sculptures which display similarities with the principal object of consideration. This mode of analysis, though it may seem anachronistic, enables one to maintain correct chronology and division into disciplines of art, not to mention thorough assessment of the artistic agenda of the period relic, which was not designed exclusively to extol Jan III Sobieski.



Il. 1. Medal pamiątkowy z okazji koronacji pary królewskiej Jana III Sobieskiego i Marii Kazimiery Sobieskiej z uwzględnionymi podobiznami panujących (na awersie) i wyobrażeniem palmy (na rewersie), emitowany z inicjatywy władz miejskich Krakowa (?), Jan Höhn (Hoehn) mł., Gdańsk, 1676, srebro złożone (srebro), śr. 47 mm, bity. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwiariatu „CoinGalleries Sale”, (Oyster Bay), dnia 20 października 2010 roku (kat. nr3187)[online]. ACSearch [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://www.acsearch.info/search.html?id=870078>>.



Il. 2. Emblemat przedstawiający drzewo z kategorii liściastych, upowszechniony dzięki publikacji Juana de Horozco y Covarrubias, reprodukcja za: J. Horozco y Covarrubias, *Emblemasmorales de Don Iuan de Horozco Covarruuias...*, Saragossa, 1604, ks. 2, s. 29 [online]. Hathi Trust [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uiuo.ark:/13960/t7vm4wp98;view=1up;seq=291>>.





Il. 3. Emblemat przypominający pod względem sportretowanej obok palmy postaci młodzieńca (putta) kompozycję awersu medalu, autorstwa Höhna (Hoehna) mł. z 1676 roku, opublikowany w zbiorze Andrea Aliciati (Alciatusa), reprodukcja za: A. Aliciati, *Emblemata*, Wenecja, 1548, s. 39 [online]. Hathi Trust [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=gri.ark:/13960/t7hq49g1m;view=1up;seq=43>>.



Il. 4. Emblemat z wyobrażeniem samotnej palmy uwiecznionej na skraju cypla stanowiącego brzeg nieznanego akwenu, zamieszczony pracy Jacoba Typotiusa, reprodukcja za J. Typotius, *Symbola Divina et Humana Pontificum, Imperatorum, Regum*, Praga 1601-1603, ks. III, s. 95-96.



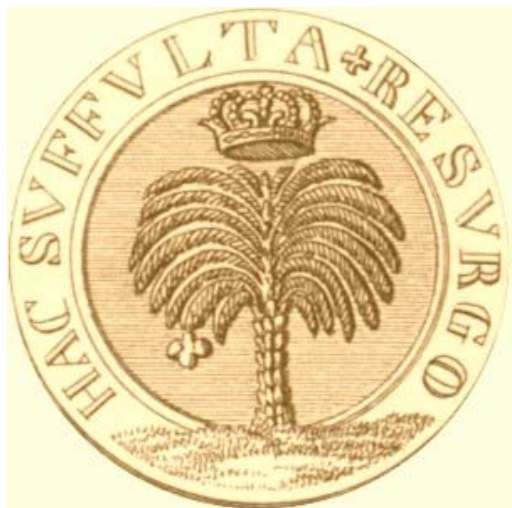
Il. 5. Emblemat z uwiecznionymi geniuszem sławy i palmą, dołączony do zbioru Otto van Veena, reprodukcja za: O van Veen, *Emblemata aliquot selectiora amatoria*, Amsterdam 1618, s. 34 [online]. Emblemas [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://emblems.let.uu.nl/static/images/va1618/pictura/OV0052.jpg>>.



**Il. 6.** Moneta (20 szylingów) dedykowana królowej Marii I Stuart, na której rewersie przypomniano wyobrażenie palmy, powstała na zlecenie dysponenta królewskiego, nieznanego pracownika mennicy, Anglia, 1567, śr. 45 mm, bita. Przedmiot wystawiony na aukcji antykwarium „Dr. BussoPeusNachfolger”, (Frankfurt nad Menem), dnia 22 kwietnia 2010 roku (aukcja nr 400, kat. nr1306)[online]. ACSearch [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://www.acsearch.info/search.html?id=768406>>.



**Il. 7.** Medal na cześć Zygmunta III i Konstancji Austriaczki zawierający przedstawienie emblematyczne drzewa palmowego wraz z koronami *clausa* i *aperta* wewnątrz pnia palmy (nad korzeniami), bity z inicjatywy dysponenta królewskiego, nieokreślony medalier, 1626, złoto, śr. 26 mm. Przedmiot wystawiony na aukcji WCN (Warszawskiego Centrum Numizmatycznego), dnia 21 listopada 1998 roku (kat. nr 1098) [online]. WCN [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://wcn.pl/auctions/16/1098>>.



**Il. 8.** Medal zawierający podobiznę palmy, emitowany na polecenie Ludwiki Marii Gonzagi, nieznanymi medalier, 1646, mennica bydgoska, srebro, śr. 28 mm, bity, reprodukcja za: E. Raczyński, Gabinet medalów polskich, Wrocław, 1838, II, poz. 124 [online]. Gabinet Medalów [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://gabinetmedalow.m4n.pl/data.php?data=124>>.



**Il. 9.** Medal królewiczowski Władysława Kazimierza Wazy z portretem w popiersiu (na awersie) oraz wyobrażeniem geniusza wspinającego się na szczyt obelisku (na rewersie), emitowany na zlecenie dysponenta królewskiego, Alessandro Abodino (Abondi), Wiedeń, 1624, srebro (złoto), wym. 45 x 35 mm, reprodukcja za: E. Raczyński, Gabinet medalów polskich, Wrocław 1838, II, poz. 72 [online]. Gabinet Medalów [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://gabinetmedalow.m4n.pl/data.php?data=72>>.



**Il. 10.** Medal królewski Władysława IV Wazy z uwzględnionym wizerunkiem władcy w popiersiu (na awersie) oraz artystyczną podobizną geniusza podążającego na szczyt obelisku (na rewersie), powstały z inicjatywy dysponenta królewskiego, nieokreślony medalier, brak daty, srebro (złoto), śr. 39 mm, reprodukcja za: E. Raczyński, Gabinet medalów polskich, Wrocław 1838, II, poz. 73 [online]. Gabinet Medalów [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <<http://gabinetmedalow.m4n.pl/data.php?data=73>>.



**Il. 11.** Trzyczęściowa kompozycja sztukatorska ukazująca triumf polskiego monarchy (uroczysty przejazd Jana III Sobieskiego rydwanem, pochód pokonanych żołnierzy tureckich w pobliżu bramy wjazdowej do pałacu wilanowskiego, scenę zbierania przez putta gałązek palmowych na chwałę zwycięzcy), Stefan Szwaner (Schwaner), 1686-1694, stiuk (gips), Warszawa (Wilanów), Pałac Królewski, por. M. Karpowicz, Co mają nam do powiedzenia fasady Wilanowa, Warszawa 2011, s. 13-14 [online]. Pałac Wilanów [dostęp: 2017-02-26]. Dostępny w Internecie: <[http://www.wilanowpalac.pl/sobiesciana/putta\\_rwace\\_galazki\\_laru\\_i\\_palmy\\_przygotowania\\_do\\_triumfu\\_jana\\_iii\\_sobiesciana.html](http://www.wilanowpalac.pl/sobiesciana/putta_rwace_galazki_laru_i_palmy_przygotowania_do_triumfu_jana_iii_sobiesciana.html)>.

## Bibliografia

### Źródła (do 1800 roku):

- Alciati A. 1548, *Emblemata Andreae Alciati, iurisconsulticlarissimi*, Wenecja (Rzym, Biblioteka Hertziana, sygn. BHR: Ha 550-1480/a raro B.).
- Horozco y Covarrubia J. 1604, *Emblemasmorales de Don Iuan de Horozco Covarruuias...*, Saragossa (Illinois, Uniwersytet w Illinois, sygn. 1: A-L8; 2-3: A-2E8.).
- Neugebauer S. 1619, *Selectorum Symbolorum Heroicorum Centuria Gemina. Enotata Atque enodata a Salomone Neugebauero a Cadano*, Frankfurt-Jenna (Wolfenbüttel, Bibliotekaim. Augusta Herzoga, sygn. VD17 23:274340U.).
- Typotius J. 1601-1603, *Symbola Divina et Humana Pontificum, Imperatorum, Regum*, Praga (Illinois, Uniwersytet Illinois, sygn. 1: A-L M; 2: pi B-Q [R]; 3: pi B-R S-T.).
- Veen O. 1618, *Emblemata aliquot selectioraamatoria*, Amsterdam (Heidelberg, Biblioteka Palatina, sygn. G507/G508.).

### Opracowania i źródła (po 1800 roku):

- Albertrand J.Ch. 1805, Zabytki starożytności rzymskich w pieniądzach, pospolicie medalami zwanych, czasów Rzplitej i szesnastu pierwszych cesarzów zbioru ś. p. Stanisława Augusta króla polskiego postrzeżone i krótkim wykładem objaśnione przez JX. Jana Albertrandego, prezesa Towarzystwa Warszawskiego, czytane na posiedzeniu publicznem, Warszawa.
- Album rycin medali i monet z płyt przygotowanych do dzieła x. Biskupa Jana Albertrandego w latach 1822-1828 znajdujących się obecnie w Akademii Sztuk w Petersburgu, b.m. d.w.
- Bain J. 1900, *Calendar of the state papers relating to Scotland and Mary, Queen of Scots, 1547-1603: preserved in the Public Record Office, Edynburg*.
- Bartynowski W. b.d.w. [XIX/XX], *Teki Bartynowskiego*, b.m.w.
- Becker R. 2001, *Erasmus von Rotterdam – der Makel seiner Geburt*, R. Mokroschi H. Merkel (red.), *Humanismus und Reformation. Historische, theologische und pädagogische Beiträge-zu deren Wechselwirkung*, Munster, s. 47-54.
- Bentkowski F. 1830, *Spis medalów polskich lub z dziejami krainy polskiej stycznych, w gabinecie Król. Alex. Uniwersytetu w Warszawie znajdujących się, tudzież ze zbiorów i pism rozmaitych lub podań zebrany i porządkiem lat ułożony*, Warszawa.
- Beyer K. 1857, *Gabinet medalów polskich oraz tych które się dziejów Polski tyczą. Dopełnienie dzieła Edwarda hr Raczyńskiego*, Warszawa.
- Białkowski A., Tarka E., Suchodolski S., Wdowiszewski Z. (red.) 1974, *Kolekcja generała Jerzego Węsierskiego. Katalog monet i medali*, Warszawa.
- Białłowicz-Krygierowa Z., Warkoczewska M. (red.) 1982, *Zbiory Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Muzeum Narodowym w Poznaniu. Katalog wystawy*, Poznań.
- Bingham C.D. 1995, *A Life of Henry Stuart, Lord Darnley. Consort of Mary Queen of Scots*, Londyn.
- Chelmiński S. 1904, *Sammlung des Herrn Sigismund von Chelminski, Szarawka (Russland). Münzen und Medaillen von Polen und sonstige auf Polenbezügliche Gepräge; die öffentliche Auction findetstatt: Montag, den 25. April 1904 und folgende Tage*, München.
- Chojcecka E. 1965, *Dekoracja malarska ksiąg promotionum i diligentiarum Uniwersytetu Jagiellońskiego XVI-XVII wieku*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*, XCV, 3, s. 59-67.
- Chrościcki J. 1970, *Barokowa architektura okazjonalna*, J. Pelc (red.), *Wiek XVII, Kontreformacja-barok*, Wrocław, s. 229-254.
- Coyer G. 1852, *Historia Jana Sobieskiego Króla Polskiego*, Wilno.
- Cuscito G. 2012, *Andrea Alciato, S. Heid, M. Dennert (red.), Personenlexikon zur Christlichen Archäologie. Forscher und Persönlichkeiten vom 16 bis zum 21 Jahrhundert*, Regensburg, 1, s. 58 f.

- Czołowski A. 1930, Ikonografia wojenna Jana III, *Przegląd Historyczno-Wojskowy*, II, 2, s. 265-266.
- Donaldson G. 1974, *Mary, Queen of Scots*, Londyn.
- Dreka W. 1967, Portrety osobistości polskich znajdujące się w pokojach i w galerii pałacu w Wilanowie. Katalog, Warszawa.
- Dutkowski J. 2015, *Złoto czasów dynastii Wazów*, Gdańsk.
- Faludy G. 1970, *Erasmus von Rotterdam*, Frankfurt.
- Fijałkowski W., Mielezko J. (red.) 1983, *Chwała i sława Jana III w sztuce i literaturze. Katalog wystawy jubileuszowej z okazji trzechsetlecia odsieczy wiedeńskiej*, Warszawa.
- Fijałkowski W. 1983, *Rezydencja Króla zwycięscy*, Warszawa.
- Fijałkowski W. 2011, *Vademecum Wilanowa*, Warszawa.
- Franaszek A., Kuczman K. (red.) 1990, *Odsiecz Wiedeńska. Wystawa jubileuszowa w Zamku Królewskim na Wawelu w trzechsetlecie bitwy*, Kraków.
- Fraser A. 1994, *Mary Queen of Scots*, London.
- Gaisser J. 1999, *Pierio Valeriano on the ill fortune of learned men: a Renaissance humanist and his world*, Michigan.
- Gieysztor A., Suchodolska E. (red.) 1983, *Rzeczpospolita w dobie Jana III. Katalog wystawy Zamku Królewskiego, Archiwum Głównego Akt Dawnych i Biblioteki Narodowej*, Warszawa.
- Górska M. 2013, Medalierski wizerunek Jana III Sobieskiego, D. Walawender-Musz (red.), *Primus inter pares. Pierwszy wśród równych, czyli opowieść o królu Janie III*, Warszawa, s. 77-80.
- Gradowska A. 1967, Przyczynek do ikonografii rodziny Sobieskich, *Biuletyn Historii Sztuki*, 29, 1, s. 64-71.
- Grafton A. 2003, *Leon Battista Alberti: Un geniouniversale*, Laterza, Roma-Bari.
- Green H. 1872, *Andrea Alciati and his books of emblems a biographical and bibliographical study*, Londyn.
- Greig E. F. 2004, *Stewart, Henry, duke of Albany [Lord Darnley] (1545/6–1567)*, H. Colin, G. Matthew (red.), *Oxford Dictionary of National Biography: from the earliest times to the year 2000*, Oksford, s. 12-34.
- Gumowski M. 1924, *Studia nad gdańską sztuką medalierską XVII w.*, *Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne*, X, s. 62-75.
- Gumowski M. 1928, *Gdańska sztuka medaljerska*, S. Kutrzeba (red.), *Gdańsk. Przeszłość i terażniejszość*, Lwów, s. 7-40.
- Gumowski M. 1939, *Medale Władysława IV*, *Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne*, XX, s. 102-110.
- Guy J. 2004, *My Heart is my Own. The Life of Mary Queen of Scots*, Londyn.
- Heckscher W. 1989, *The Princeton Alciati companion: a glossary of neo-Latin words and phrases used by Andrea Alciati and the emblem book writers of his time, including a bibliography of secondary sources relevant to the study of Alciati's emblems*, Nowy Jork.
- Henkel A., Schöne A. 1968, *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI und XVII Jahrhunderts*, Metzler-Stuttgart.
- Hutten-Czapski E. 1871-1916, *Catalogue de la collection des médailles et monnaies polonaises du comte E. Hutten-Czapski*, t. I-V, St. Petersburg-Kraków.
- Iversen E. 1961, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Kopenhaga.
- Iwanoyko E. 1985, *Godfryd Peschwitz – emblematyka gdańska drugiej połowy XVII wieku*, *Rocznik Historii Sztuki*, XV, s. 231-246.
- Kamiński Cz., Kowalczyk W. 1969, *Medale i medaliony polskie i związane z Polską. Katalog wystawy*, Warszawa.
- Karpowicz M. 1969, *Rozważania nad treściami ideowymi Wilanowa za Jana III*, M. Witwińska (red.), *Treści dzieła sztuki. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Gdańsk (grudzień 1966), Warszawa, s. 184-194.

- Kieszkowski J. 1919, Medale Dantyszka, Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne, VIII, s. 97-111.
- Köhler J.D. 1729-1750, Wöchentlichherausgegebene historische Münz-Belustigung: darinnen Thaler, Ducaten, Schaustücken, Klippen und andere Gold- und Silber-Münzen: nebsteiner Vorrede von Joh. Luckii Sylloge Numismatum, 1-22, Norymberga.
- Komaszyński M. 1983, Maria Kazimiera d'Arquien Sobieska królowa Polski 1641-1716, Warszawa.
- Lehmkuhl J. 2008, Erasmus – Niccolò Machiavelli. Zweieiniggegen die Dummheit, Würzburg.
- Lulewicz H., Rachuba A. (oprac.) 1994, Urzędnicy centralni i dygnitarze Polski XIV-XVIII wieku: spisy, Kórnik.
- Matwijowski K. 1984, Czy Sobieski zamierzał przeprowadzić absolutystyczny zamach stanu?, K. Matwijowski (red.), Studia z dziejów epoki Jana III Sobieskiego, Wrocław, s. 113-116.
- Meissinger K.A. 1942, Erasmus von Rotterdam, Wiedeń.
- Müller-Hofstede J. 1957, Zum Werke des Otto van Veen 1590-1600, Bulletin Musées Royaux des Beaux-Arts, 6, s. 127-174.
- Ossowska M. 1973, Ethos rycerski i jego odmiany, Warszawa.
- Parker G. 2008, Historia sztuki wojennej. Od starożytności do czasów współczesnych, Warszawa.
- Ponte G. 1981, Leon Battista Alberti: Umanista e scrittore, Tilgher, Genova.
- Raczyński E. 1838, Gabinet medalów polskich oraz tych które się dziejów Polski tyczą począwszy od najważniejszych aż do końca panowania Jana III (1513-1696), I-II, Wrocław, 1838.
- Rollos J.J. 2016, In Laudes Ioannis Sobiescii. Rękopiśmienny zbiór emblematów z rysunkami Johanna Jakoba Rollosa, przekł. B. Milewska-Ważbińska, przekł. B. Milewska-Ważbińska, M. Górska, Warszawa.
- Rożek M. 1972, Uroczystości w barokowym Krakowie, Kraków.
- Ruszczyćówna J. 1982, Ikonografia Jana III Sobieskiego. Wybrane zagadnienia, Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie, XXVI, s. 309-333.
- Simonis J. 1900, L'art du médalleur n Belgique, 1-2, Bruksela.
- Stahr M. 1990, Medale Wazów w Polsce (1587-1668), Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Stahr M. 2008, Medale polskie i z Polską związane od XVI do XVIII wieku, Poznań.
- Strzałkowski J. 1982, Słownik medalierów polskich i z Polską związanych (1508-1965), Warszawa.
- Szwagrzyk J. 1971, Moneta, medal, order, Wrocław.
- Tervarent de G. 1958, Attributs et symboles dans l'art profane 1450-1600: dictionnaire d'un langage perdu, Genewa.
- Mieleszkój. (red.) 1996, Tron pamiątek ku czci „Najjaśniejszego, Niezwyčajzonego Jana Sobieskiego Króla Polskiego” w trzechsetlecie śmierci 1696-1996, Warszawa.
- Tung M. 1989, Towards a new Censur of Alciati's Editions, Emblematica, 4, s. 135-176.
- Wardzyński M. 2014, Szwaner (Schwaner), zapewne Stefan (Stephan) (2. poł. XVII w.), rzeźbiarz, J. Daranowska-Łukaszewska (red.), Polski Słownik Biograficzny, XLIX/3, 202, s. 431-433.
- Wedel Ch. 2003, Erasmus von Rotterdam. Anwalteinesneuzeitlichen Christentums, Münster.
- Weir A. 2008, Mary, Queen of Scots and the Murder of Lord Darnley, Londyn.
- Widacka H. 1987, Jan III Sobieski w grafice XVII i XVIII wieku, Warszawa.
- Widacka H. 2002, Grafika portretowa Marii Kazimiery z XVII-XVIII wieku, Studia Wilanowskie, 13, s. 7-25.
- Widacka H. 2010, Lew Lechistanu. Jan III Sobieski w grafice, Warszawa.
- Wormald J. 1988, Mary Queen of Scots: politics, passion and a kingdom lost, London.
- Wójcik Z. 1983, Jan III Sobieski, Warszawa.
- Zaho M.A. 2004, Imago Triumphalis. The Function and Significance of Triumphal Imagery for Renaissance Italian Rulers, Nowy Jork.



- Zeller S. 2006, Der Humanist Erasmus von Rotterdam (1469–1536) und sein Verhältnis zum Judentum, Kirche und Israel, *Neukirchenertheologische Zeitschrift*, 21, 1, s. 17–28.
- Zieliński J. 1900, Jan Engelhardt wileński i Jan Engelhardt wrocławski medalierzy XVII-go wieku, *Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne*, IV, s. 144-150.

**Aleksandra Skrzypietz**

(Katowice)

**W ŻALU ZA GRZECHY MŁODOŚCI  
– TESTAMENT ARMANDA DE BOURBON,  
KSIĘCIA DE CONTI**

**Abstract**

The paper analyzes the last will of Armand de Bourbon, Prince of Conti, who in his youth abandoned ecclesiastical career and later took active part in the Fronde. Still later, de Bourbon became associated with Jansenists and spent the final years of his life on practicing piety, giving proof of his rigorous morality. The paper thus discusses his last will and professed expiation for the sins of youth, as it attempts to establish whether the testament is a testimony to prince's Jansenist convictions.

**Key words**

Last will, Fronde, Jansenism

Armand de Bourbon urodził się jako trzecie dziecko Henryka de Bourbon, księcia de Condé i Karoliny Małgorzaty de Montmorency. Małżeństwo księcia Kondeusza nie należało do udanych. Małżonkę wybrał dlań opiekun i wuj, król Henryk IV. Ojciec Henryka – Henryk, książę de Condé, zmarł, zanim syn przyszedł na świat, a matkę Karolinę Katarzynę de la Trémoille oskarżono o spowodowanie jego śmierci, choć w rzeczywistości jej przyczyną była źle leczona rana odniesiona w bitwie pod Coutras. Mówiono jednak, że księżna romansowała z paziem i aby ukryć zdradę, zabiła męża<sup>1</sup>. Wszczęto proces, a Karolinę Katarzynę uwięziono w Saint-Jean-d'Angely, gdzie 1 września 1587 roku urodziła Henryka<sup>2</sup>.

Wiosną 1609 roku Henryk de Condé poślubił Małgorzatę Karolinę de Montmorency, która wpadła w oko Henrykowi IV, ale też była niezmiernie bogata<sup>3</sup>. Dla królewskiego krewniaka była więc doskonałą partią. Jednak zazdrosny o awanse, jakie monarcha czynił jego małżonce, Kondeusz zabrał ją z dworu<sup>4</sup>. Gdy król nie rezygnował z korespondencji i spotkań z księżną, mąż wywiózł ją za granicę<sup>5</sup>. Była to eskapada nagła i potajemna, a nosiła znamiona zdrady<sup>6</sup>. Książę pozostawił małżonkę w Brukseli, a sam udał się do Mediolanu i znosił się nieustannie z dworem hiszpańskim<sup>7</sup>. Gdy rok później Henryk IV został zamordowany, zastanawiano się, kto stał za tym zamachem i książę de Condé nie uniknął oskarżenia<sup>8</sup>. Jednak wkrótce na życzenie Marii Medycejskiej oboje księstwo powrócili do Francji, a Karolina Małgorzata została oddalona do swego ojca do Chantilly<sup>9</sup>.

Po powrocie do Francji książę próbował wpływać na regentkę, związał się z opozycją i ostatecznie jesienią 1616 roku został uwięziony<sup>10</sup>. Małżonka do-

---

<sup>1</sup> W związku z tym powstały wątpliwości, czy dziecko, które miała urodzić, było prawego pochodzenia. Henrard 1855, s. 27. Henryk IV początkowo był przeciwny uznaniu chłopca za dziecko Kondeusza, ale zajął się jego wychowaniem. Chłopiec został przedstawiony w parlamencie paryskim i uznany następcą tronu, do czasu, gdy na świat przyszedł przyszły Ludwik XIII. Bitsch 2008, s. 15-23.

<sup>2</sup> Desormeaux 1788, s. 499. Na temat śmierci Henryka de Condé krążyły też inne opowieści. Jedną z nich przypisywała jego otrucie samemu Henrykowi de Bourbon, który miał nie lubić kuzyna. Baszkiewicz 1995, s. 57.

<sup>3</sup> Bitsch 2008, s. 430.

<sup>4</sup> Estailleur-Chantreiraine 1958, s. 264.

<sup>5</sup> Mémoires de messier François Duval, marquis de Fontenoy-Mareuil 1837, s. 5.

<sup>6</sup> Castelot 1986, s. 497; Chevallier 1979, s. 60.

<sup>7</sup> Henrard 1855, s. 294; Bitsch 2008, s. 63-88, 94-97.

<sup>8</sup> Baszkiewicz 1995, s. 350.

<sup>9</sup> Bitsch 2008, s. 117.

<sup>10</sup> Henrard 1855, s. 342.

łączyła doń i w więzieniu urodziła się ich córka<sup>11</sup>. Para książęca wyszła na wolność jesienią 1619 roku<sup>12</sup>. Owocem ich związku było jeszcze dwóch chłopców – urodzony w 1621 roku Ludwik, diuk d’Enghien, i Armand, książę de Conti, który przyszedł na świat osiem lat później. Na tym pożycie Henryka i Karoliny Małgorzaty zakończyło się. Księżna zamieszkała w Chantilly wraz z córką i młodszym synem<sup>13</sup>. Ludwika ojciec zabrał do Montrond i powierzył obcym kobietom, a później umieścił go w kolegium jezuickim w Bourges i starł się ograniczyć jego kontakty z matką<sup>14</sup>. Przygotowując starszego syna do służby wojskowej, Kondeusz posłał go później do Akademii Królewskiej w Paryżu, natomiast Armanda, który najpewniej z powodu skoliozy był nieco zdeformowany, przeznaczono do kariery kościelnej<sup>15</sup>. Ponoć miał wstąpić do zakonu jezuitów<sup>16</sup>. Wkrótce okazało się, że książę nie był sutanną ani habitem zainteresowany i po śmierci ojca w 1646 roku pojawił się na dworze<sup>17</sup>. Podkreślając, że wkroczył na drogę kariery świeckiej, stroił się kolorowo, stroniąc od czerni i fioleto odpowiednich dla przyszłego duchownego<sup>18</sup>.

Dzieci Kondeuszów spotykały się w Chantilly, słynącym z dwornej miłości, która tam rozkwitała<sup>19</sup>. Wspaniałe towarzystwo bawiło się pod opieką księżnej, a przewodziła mu jej córka. Wkrótce zaczęto plotkować o dwuznacznym związku Armanda i Anny Genowefy<sup>20</sup>, jednak panna dążyła przede wszystkim do podporządkowania sobie mężczyzny i młodszy brat także padł jej ofiarą<sup>21</sup>. W każdym razie na dworze uważano, że siostra całkowicie panuje nad umysłem Armanda, który miał być posłusznym wykonawcą jej woli<sup>22</sup>. Książę zaś był coraz bardziej zazdrosny o starszego brata, który wraz ze swymi towarzyszami brylował w siedzibie matki, kradnąc serca panien i nie zważając, iż poślubił krewną kardynała Richelieu<sup>23</sup>.

Zakończenie wojny trzydziestoletniej i kłopoty finansowe dworu, mimo pokoju, który nastał, wywołały napięcie. Rozpoczęła się Fronda, a krewni

<sup>11</sup> Księżna Kondeuszowa była trzykrotnie brzemienna w czasie pobytu w więzieniu, ale spośród urodzonych wówczas dzieci przeżyła tylko Anna Genowefa. Bitsch 2008, s. 191.

<sup>12</sup> Henrard 1855, s. 346-347.

<sup>13</sup> Paladilhe 2008, s. 12.

<sup>14</sup> Godley 2016, s. 15-19.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 21, 27.

<sup>16</sup> Motteville 1978, s. 271; Retz 1958, s. 79.

<sup>17</sup> Motteville 1978, s. 132.

<sup>18</sup> Godley 2016, s. 187.

<sup>19</sup> Barine 1901, s. 284.

<sup>20</sup> Skrzypietz, 2015, s. 279-300.

<sup>21</sup> Motteville 1978, s. 130, 132; Turenne 1909, s. 138, 170, 175; Bled 1902, s. 231.

<sup>22</sup> Madelin 1931, s. 66.

<sup>23</sup> Godley 2016, s. 71; Petitfils 2002, s. 75.

królewscy stanęli na czele sił zbuntowanych przeciw małoletniemu Ludwikowi XIV, choć czynili to pod hasłem walki z wszechwładzą kardynała Juliusza Mazarina, wspierającego regentkę<sup>24</sup>. Gdy Kondeusz zajął dwuznaczną pozycję pomiędzy dworem a żądaniami parlamentu, Armand stanął u jego boku<sup>25</sup>, ale wkrótce miał okazać się mniej ostrożny i gotów do ostrzejszej walki z dworem niż starszy brat. Według Franciszka de Marcillac, diuka de La Rochefoucauld, Anna Genowefa, wówczas już diuszesa de Longueville, chwaliła się, że jej mąż i książę de Conti, zachęcali przedstawicieli parlamentu do wystąpień, chcąc wywołać wojnę domową. Nie udało się jej natomiast pozyskać księcia de Condé, który przynajmniej na razie chciał grać rolę arbitra i tą drogą przejąć kontrolę<sup>26</sup>. Musiał równocześnie wyeliminować wpływy stryja królewskiego Gastona, diuka Orleańskiego, i w tym celu rozpoczął z nim spór o kapelusz kardynalski, który miał pierwotnie otrzymać książę de Conti. Skoro zaś Armand nie pragnął iść drogą kariery duchownej, kapelusz miał otrzymać totumfacki Monsieur, ksiądz de La Rivière. Kondeusz próbował upierać się przy nadziei, że brat zostanie duchownym, już choćby ze względu na bogate nadania kościelne, które ten otrzymał jeszcze za życia ojca i za jego wstawiennictwem u dworu<sup>27</sup>. Musiał jednak ustąpić, co powiększyło jego niechęć do młodszego brata. Zresztą drogi rodzeństwa de Condé schodziły się i rozchodziły wielokrotnie. Czasem współpracowali wszyscy troje, czasem zaś każde podejmowało niezależne działania. Książę de Conti miał spore ambicje, by osiągnąć znaczącą pozycję, ale nie potrafił sprostać temu zadaniu<sup>28</sup>. Według bystrej Anny Gonzagi książę był „dzielny, lecz niestały (...)”<sup>29</sup>. Jak to ujął jeden z autorów: nie nadawał się „ani do kierowania, ani do bycia kierowanym”<sup>30</sup>.

Dwukrotnie udało się Armandowi odegrać rolę przywódcy. Podczas ruchów paryskich, gdy u progu 1649 roku przerażony rozwojem wypadków dwór postanowił uciekać do Saint-Germain-en-Laye, Armand, na wezwanie siostry, przybył do stolicy i stanął na czele buntu. Armand liczył na przejęcie dowództwa i odegranie znaczącej roli w wydarzeniach, chcąc dorównać starszemu bratu charakterem, zdolnościami i sławą<sup>31</sup>. W stolicy, pogrążonej

<sup>24</sup> L'Europe du début du XIV<sup>e</sup> à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle 1980, s. 374.

<sup>25</sup> Godley 2016, s. 183.

<sup>26</sup> Tamże, s. 185-7.

<sup>27</sup> Bitsch 2008, s. 394.

<sup>28</sup> Retz 1958, s. 178, 320; Gaxotte 1984, s. 30; Petitfils 2002, s. 87.

<sup>29</sup> Aumale 1892, s. 166.

<sup>30</sup> Cousin 1881, s. 255.

<sup>31</sup> Paladilhe 2016, s. 88-89.

w rozterkach i strachu wywołanym wyjazdem dworu, powitano go z radością – „szacunek zaś należny księciu krwi sprawił, że przerażenie i rozpacz panujące w całym Paryżu ustąpiły natychmiast”<sup>32</sup>. Księżę wraz z siostrą zamieszkali w ratuszu. Działania rodzeństwa wywołały wielkie niezadowolenie Kondeusza, gdyż mieszały mu szyki<sup>33</sup>. Stał więc po stronie dworu, a jego zadaniem stało się zdobycie stolicy, która zamknęła swe bramy. Tymczasem dowództwo nad „Armią Paryża” powierzono księciu de Conti, ale jego władza ograniczyła się jedynie do przeprowadzania przeglądów wojska. Planowano jednak wezwanie na pomoc sił hiszpańskich, co oznaczałoby zdradę, a Armand miał się opowiadać za takim rozwiązaniem<sup>34</sup>. W rzeczywistości rozpoczęto negocjacje z dworem, żądając pozbawienia władzy kardynała Mazarin. Ostatecznie zawarto ugodę i minister pozostał na dworze. Zgoda, choć niepozbawiona napięcia, zapanowała także pomiędzy rodzeństwem de Bourbon<sup>35</sup>.

Na znak porozumienia z dworem księżę de Conti został zaproszony na obiad do Anny Austriaczki, w którym uczestniczył także kardynał Mazarin. Armand wierzył ponoć, że dostanie urząd pierwszego ministra lub szefa rady<sup>36</sup>. Jednak nie usłyszał takiej propozycji, więc nadal gotów był mścić. Napięcie między dworem i arystokracją utrzymywało się nadal, a uspokojeniu nastrojów przeciwni byli diuszesa de Longueville i księżę de Conti<sup>37</sup>.

U progu 1650 roku buntowniczy książęta – Kondeusz, de Conti i ich szwagier diuk de Longueville – zostali aresztowani<sup>38</sup>. Uwolniono ich dzięki intrygom kilku kobiet, a rękojmią porozumienia między książętami krwi i rywalizującą z nimi arystokracją miało być małżeństwo księcia de Conti z Karoliną de Lorraine, panną de Chevreuse, córką ambitnej Marii de Rohan<sup>39</sup>. Jednak związek ten, stanowiący duże zagrożenie dla dworu, rozbito. Nie jest nawet jasne, kto doprowadził do zerwania umowy, gdyż zainteresowanych tym było wielu, ale księżę de Conti był z tego wielce niezadowolony<sup>40</sup>.

<sup>32</sup> Motteville 1978, s. 301.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 304.

<sup>34</sup> Cronin 2001, s. 49..

<sup>35</sup> Godley 2016, s. 201.

<sup>36</sup> Mémoires d’Anne Gonzague princesse palatine 1789, s. 127.

<sup>37</sup> Motteville 1978 s. 327.

<sup>38</sup> La Varendé 1938, s. 182. Matka i żona Kondeusza oraz Anna Genowefa i kilku innych buntowników uciekło z Paryża unikając aresztowania. Durant 1966, s. 25.

<sup>39</sup> Pauthe 1880, s. 449. Planowano też, by syn Kondeusza Henryk Juliusz, diuk d’Enghien poślubił najmłodszą córkę Monsieur Franciszkę Magdaleny, pannę de Valois, liczącą sobie wówczas dwa lata. Dethan 1981, s. 220; Godley 2016, s. 253-254.

<sup>40</sup> Mémoires d’Anne Gonzague 1789, s. 202; Mémoires de Mlle de Montpensier 1858, s. 306; Aumale 1892, s. 69; Retz 1958, s. 490-491; Boulenger 1972, s. 509; Magdziarz 2010, s. 357.

Zaczęto wówczas planować ponowne aresztowanie Kondeusza, który postanowił ująć z dworu, choć jego brat wziął udział w ceremonii uznania króla pełnoletnim<sup>41</sup>. Jednak zaraz potem książę de Conti opuścił Paryż, by przyłączyć się do brata i wraz z siostrą podążył na południe Francji. Zamieszkali w Bordeaux, które stało się ośrodkiem buntu<sup>42</sup>. Kondeusz powierzył bratu dowództwo sił zgromadzonych w mieście. Król uznał rodzeństwo za buntowników winnych obrazy majestatu i wyjął ich spod prawa<sup>43</sup>. Tymczasem między Armandem a Anną Genowefą doszło do nieporozumień<sup>44</sup>. Książę de Conti przychylił ucha do rad swego otoczenia, które, ponoć pozyskane przez kardynała Mazarina, nakłaniało go, by złożył broń<sup>45</sup>.

Właśnie wówczas kardynał powrócił do Francji z krótkotrwałego wygnania i przystąpił do odbudowania swojej pozycji, a Kondeusz postanowił wydać dworowi walkę i opuścił kraj, wiążąc się z Hiszpanią<sup>46</sup>. W 1654 roku parlament paryski skazał go na śmierć. Wyjazd księcia osłabił opór buntowników, więc szukali porozumienia z dworem<sup>47</sup>.

Książę de Conti postanowił drogo sprzedać swoją kapitulację. Jego pozycja była wówczas bardzo słaba, a i pieniędzy nie miał wiele. Jego ojciec pozostawił mu 300 tysięcy liwrow tureńskich i 10 tysięcy rocznej renty, zastrzegając, iż daje mu wszystko, „na co zwyczaj zezwala”<sup>48</sup>. Równocześnie prosił, by młodszy syn, który zgodnie z zamysłami ojca miał wstąpić na drogę kariery kościelnej, a więc pozostać bezżenny i pozbawiony dziedzica, wybrał na swego uniwersalnego spadkobiercę bratanka – Henryka Juliusza, diuka d’Albret. Zatem książę postanowił zdobyć pieniądze wraz z dostępem do łask u dworu. Zamierzał to uczynić przez zawarcie ślubu z jedną ze sprowadzonych do Francji siostrzenic kardynała Mazarina. Wcześniej książę Kondeusz sprzeciwił się małżeństwu między inną siostrzenicą kardynała Laurą Mancini z Henrykiem de Bourbon-Vendôme, diukiem de Mercœur, spokrewnionym z samym królem – był wnukiem Henryka IV i Gabrieli d’Estrées<sup>49</sup>, ale pomimo protestów związek ten zawarto w 1651 roku<sup>50</sup>. W jakiś czas potem książę de Conti zdecydował się

<sup>41</sup> Petitfils 2002, s. 104.

<sup>42</sup> Madelin 1931, s. 101.

<sup>43</sup> Petitfils 2002, s. 106.

<sup>44</sup> Motteville 1978, s. 521, 522; Retz 1958, s. 96.

<sup>45</sup> Aumale 1892, s. 53.

<sup>46</sup> Godley 2016, s. 300-301.

<sup>47</sup> Boulenger 1929, s. 228; Combrescot 1999, s. 60.

<sup>48</sup> Testament de feu Monseigneur Henri de Bourbon Prince de Condé, [b. m.], 26.12.1646, AN, rkps 540/16.

<sup>49</sup> Mancini 1969, s. 9, 361; Béquin 1999, s. 109; Godley 2016, s. 207-211.

<sup>50</sup> Paladilhe 2008, s. 149.

podążyć tą samą drogą. Dziewosłębem został jego sekretarz, który otrzymał od kardynała pieniądze za przekonanie swego pana do takiego układu. Oferta dworu była kusząca – powrót do łask i obietnica nadania księciu tytułu kone-tabla<sup>51</sup>. Anna Maria Martinozzi wybrana na żonę Armanda otrzymała 150 tysięcy liwrow posagu, 20 tysięcy liwrow jako prezent od swego wuja i 6 tysięcy liwrow pensji<sup>52</sup>. Dzięki temu książę mógł spłacić długi i prowadzić wystawne życie<sup>53</sup>. Ugodę z dworem zawarł latem 1653 roku, a ślub wyznaczono na luty roku następnego<sup>54</sup>. Księżu darowano przewiny i przywrócono go do łask; otrzymał tytuł gubernatora Gujenny. Powierzono mu także dowództwo nad armią walczącą z Hiszpanią<sup>55</sup>. Wyjechał do Katalonii, gdzie walczył „z wielką brawurą i kilkoma sukcesami”<sup>56</sup>. Anna Maria pośpieszyła do La Grange-des-Prés, posiadłości położonej na południu, ale małżonkowie spotkali się ponownie dopiero w końcu 1656 roku w Montpellier. Wiosną Armand znów pojechał wojować najpierw do Hiszpanii, a kilka lat później do Italii<sup>57</sup>.

Pierwsze lata małżeństwa nie przyniosły zmiany w życiu Armanda. Bawił się wesoło, zdradzał żonę<sup>58</sup>. Zaszłynął także jako amator teatru i mecenas trupy Moliera<sup>59</sup>. Później jednak książę przeszedł głęboką przemianę moralną – dowiedział się o swojej chorobie wenerycznej i to go odmieniło. Wraz z żoną zaczęli prowadzić działalność charytatywną. Armand włączył się aktywnie w prace Towarzystwa Przenajświętszego Sakramentu i nawracanie protestantów; zakładał kolegia katolickie<sup>60</sup>. Książę szedł w ślady ojca, który był „bardzo dobroczynny i prawdziwie pobożny”<sup>61</sup>. Armand nawiązał znajomość ze zwolennikiem jansenizmu Nicolasem Pavillonem, biskupem Alet<sup>62</sup> i opowiedział się za surową moralnością<sup>63</sup>. Pod wpływem tych nauk dawny utracjusz stał się dewotem.

<sup>51</sup> Combrescot 1999, s. 72.

<sup>52</sup> Contract de mariage de Son Altesse Serenissime Monseigneur Armand de Bourbon Prince de Conti et Dame Anne Marie Martinozzi, [b.m.], 21.02.1646, Archives Nationales, Paris [dalej cyt.: AN] rkps 540/28.

<sup>53</sup> Combrescot 1999, s. 75.

<sup>54</sup> Petitfils 2002, s. 113.

<sup>55</sup> Guth 1972, s. 596.

<sup>56</sup> Mémoires de cour d'Espagne 1893, s. XII.

<sup>57</sup> Ibidem, s. XIII.

<sup>58</sup> Dulong, 2000, s. 327.

<sup>59</sup> Cousin 1872, s. 289; Durant 1966, s. 200.

<sup>60</sup> Bitsch 2008, s. 417.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 359.

<sup>62</sup> André 1942, s. 431.

<sup>63</sup> Kołakowski 2001, s. 84. Trzeba koniecznie zwrócić uwagę, iż jansenizm od samego początku miał pewną skłonność do prezentowania postawy niezależnej od władzy zwierzchniej i za przejaw buntu wobec absolutyzmu był uważany. Taveneaux 1965, s. 12-16.



Pobożność księcia cechował mistycyzm, a jego radykalizm raził otoczenie. Mówiono później, że *Tartuffe* Moliera nosi właśnie cechy Armanda<sup>64</sup>. Dewocja i surowe obyczaje przyniosły owoc w postaci dwóch dzieł, autorstwa księcia de Conti. W „*Traité de la comédie et des spectacles*”<sup>65</sup> potępił teatr. Uważał, że zwłaszcza komedie nie są tak niewinne, jak się na pozór wydaje<sup>66</sup>. Nawiazywał do przekonań jansenistów, że teatr wykrzywia obraz rzeczywistości, a przede wszystkim uczuć, ukazując je w zafalszowanym świetle, jako przyjemne i godne pożądania, stroniąc od obnażania przykrych konsekwencji miłości i innych namiętności, które w komediach wydają się „pociągające i niewinne”<sup>67</sup>.

Drugi utwór napisany przez Armanda ukazywał powinności spoczywające na elicie społecznej i nosił tytuł „*Les Devoirs des Grands*”<sup>68</sup>. Nawrócony książę de Conti, w odróżnieniu od innych arystokratów, poważnie traktował obowiązki gubernatora, co przyczyniło mu popularności w prowincji<sup>69</sup>. Król docenił i uhonorował to, przydzielając kuzynowi pensję roczną w wysokości 60 tysięcy liwrów<sup>70</sup>, a 28 marca 1657 roku powierzył mu urząd wielkiego ministra Francji, który niegdyś piastowali ojciec i straszny brat księcia<sup>71</sup>. Armand z zapałem wywiązywał się ze swoich obowiązków, a przy opracowywaniu zasad dyscypliny i posłuszeństwa obowiązujących na dworze współpracował z samym królem<sup>72</sup>.

W 1660 roku, gdy zawarto pokój z Hiszpanią, do Francji wrócił książę Kondeusz. Nie akceptował małżeństwa Armanda, ale pogodził się z bratem<sup>73</sup>. Natomiast Anna Genowefa, diuszesa de Longueville, owdowiała w 1663 roku i jako opiekunka jansenistycznego klasztoru w Port-Royal zamieszkała w paryskim opactwie, poświęcając się modłom, umartwieniom, choć nie zrezygnowała całkowicie z życia towarzyskiego<sup>74</sup>.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 163.

<sup>65</sup> *Traité de la comédie et des spectacles selon la tradition de l'Eglise, tirée des conciles et des Saints-Pères*, Paris 1667. Zob. Meyer 1993, s. 234.

<sup>66</sup> Barine 1901, s. 134.

<sup>67</sup> Kołakowski 2001, s. 181.

<sup>68</sup> Gaxotte 1984, s. 246.

<sup>69</sup> Według nakazów jansenizmu uczestniczyć w obowiązkach dworskich można jedynie „ze względu na posłuszeństwo przykazaniom, nigdy dla własnej przyjemności, zysku, chwały czy władzy”. Kołakowski 2001, s. 161.

<sup>70</sup> *Recompence de la charge de grand maistre de France*, 23.07.1666, AN rkps R/3/126, k. 27r-29r.

<sup>71</sup> Bitsch 2008, s. 394.

<sup>72</sup> Magdziarz 2004, s. 50.

<sup>73</sup> Godley 2016, s. 370.

<sup>74</sup> La Force 1922, s. 9. Ponoć wybrała schronienie w klasztorze, idąc za radą matki. Motteville 1978, s. 441.

Księżna de Conti czerpała przykład z pobożności Armanda i wraz z jego siostrą przyjęła surowe zasady jansenizmu<sup>75</sup>. Anna Maria i Anna Genowefa oddawały się pobożnym praktykom<sup>76</sup>. Pani de Sevigné nazywała je nieco złośliwie Matkami Kościoła<sup>77</sup>. Księżna de Conti słynęła z działalności charytatywnej; wspierała biednych, a zimą przeznaczala na ich potrzeby własne klejnoty<sup>78</sup>. Zapewne te gesty w równym stopniu płynęły z dobrego serca i nakazów religii, jak i z potrzeby ukazania światu księżęcej pobożności.

Pod koniec życia książe de Conti nie przypominał dawnego uwodziciela i lekkoducha. Również jego dom był cichy i pozbawiony rozrywek. Rodzina książecka i służba co dzień słuchały mszy, a wieczorem wspólnie modliły się. Członkom dworu, zwłaszcza nieżonatym, nie wolno było spędzać nocy poza domem i musieli wracać na modlitwę. Wprowadzono surowe zasady moralno-obyczajowe. Paziów karano biciem za frywolność. Zakazano im chodzenia na bale, do teatru i szulerni, gry w karty, kości, czynienia zakładów, wzajemnych zniewag, kłótni, przeklinania, bluźnierstw, pojedynków, wybryków, intryg i warzenia piwa<sup>79</sup>.

Choroba i wyprawy wojenne Armanda spowodowały, że dopiero po sześciu latach małżeństwa doczekał się dzieci. 3 kwietnia 1661 roku urodził się Ludwik Armand, książe de La Roche-sur-Yon, a 30 kwietnia 1664 roku – Franciszek Ludwik, hrabia de La Marche<sup>80</sup>.

24 maja 1664 roku w Paryżu książe de Conti przygotował swój testament. Zastrzegł, że jest „zdrowy na ciele i umyśle (...)”<sup>81</sup>, a deklarował: „nie chcąc być zaskoczonym przez śmierć, nie uczyniwszy dyspozycji mej ostatniej woli, czynię ten testament”<sup>82</sup>. Faktycznie jednak w chwili, gdy ten dokument powstawał, książe był już bardzo chory, cierpiał bowiem na syfilis i leczył się między innymi w uzdrowisku Sainte-Reine<sup>83</sup>.

<sup>75</sup> La Force 1922, s. 6-7.

<sup>76</sup> Ashley 1966, 119.

<sup>77</sup> Combrescot 1999, s. 76-77; Magdziarz 2004, s. 41.

<sup>78</sup> La Force 1922, s. 9.

<sup>79</sup> Mousnier 1992, s. 675.

<sup>80</sup> Franciszek Ludwik odziedziczył w przyszłości tytuł księcia de Conti i zostanie kandydatem do tronu polskiego.

<sup>81</sup> Transcript du testament de feu son Altesse Serenissime AN R/3/126, k. 8v. Ponieważ dokument wykorzystywany w tym artykule jest kopią, zatem na końcu powtórzono datę, kiedy został spisany. Natomiast zaznaczono, iż każda strona oryginalnego testamentu została poświadczona przez księcia. Tamże, k. 13r. Zastrzeżenia takie czyniło wielu testatorów. Popiołek 2009, s. 23, 36.

<sup>82</sup> Transcript du testament, k. 8v.

<sup>83</sup> André 1942, s. 431.

Na początku, zgodnie z przyjętymi zasadami książę zwracał się do Boga i świętych: „najpierw polecając mą duszę Trójcy świętej przez nieskończone zasługi Jezusa Chrystusa naszego Pana i za wstawiennictwem NMP i świętego Józefa, mego Anioła Stróża, świętego Ludwika, świętej Teresy i wszystkich świętych”<sup>84</sup>. Co ciekawe, nie znalazła się w ostatniej woli księcia de Conti wzmianka o modłach i mszach, które należy odprawić za jego grzeszną duszę, a było to polecenie zwykle tam umieszczane<sup>85</sup>. Właśnie ten brak każe podejrzewać, że książę nie porzucił swoich jansenistycznych przekonań, a zakładały one, że do zbawienia potrzeba jedynie łaski, której Bóg udziela wybranym wiernym<sup>86</sup>.

W swej ostatniej woli książę oświadczał też: „Deklaruję, że jestem w łączności z świętym Kościołem katolickim, apostołskim, rzymskim, poza którym nie ma zbawienia”<sup>87</sup>. Nie wiadomo, czy deklaracja ta była rzeczywistym odzwierciedleniem jego poglądów, standardową formułą, zawieraną w tego rodzaju dokumentach, czy opinią zgodną z jego najgłębszym przekonaniem, jako że zwolennicy jansenizmu „uważali się za wiernych nosicieli prawdziwej tradycji chrześcijańskiej [i] nigdy nie oddzielili się grupowo od Kościoła”<sup>88</sup>. Jednak chwila, gdy powstawał testament i gdy nadeszła śmierć księcia de Conti, przypadła na trudny dla jansenizmu moment. W 1653 roku, zatem zanim Armand zainteresował się tym nurtem i podjął współpracę z biskupem Alet, papież Innocenty X wydał bullę „Cum Occasione”, w której potępił pewne nauki Corneille’a de Jansen. Można uznać, że zamęt, który powstał w kościele francuskim, wywołany dyskusją nad naukami jansenistów, oraz niechęć do jezuitów, hierarchii kościelnej, a także obrona szczególnej pozycji i uprawnień gallikańskich, rozpropagowały poglądy jansenistów. Również książę, jak już pisano, uwierzył, iż surowy tryb życia i moralność są związane z łaską, a jedynie ona zaprowadzić go może do zbawienia. Nicolas Pavillon był szczególnie wrogo nastawiony do pism papieskich i protestował przeciw ich uznaniu. Władze niepokoiło, iż jansenizm wymyka się spod kontroli<sup>89</sup>.

<sup>84</sup> Ibidem, k. 8v. Por. Cui contingit nasci, restat mori. 2005, s. 121, 123 i in.; Popiołek 2009, s. 33-34, 54-57.

<sup>85</sup> Por. Cui contingit nasci, restat mori. 2005, s. 157; Popiołek 2009, s. 49-51; Vovelle 2004, s. 275.

<sup>86</sup> L. Kołakowski 2001, s. 23 i n.

<sup>87</sup> Transcript du testament, k. 9r. Taką deklarację składano standardowo w owym czasie. Popiołek 2009, s. 57-60.

<sup>88</sup> Kołakowski 2001, s. 130. Ostateczne potępienie przyszło dopiero w 1713 roku, a wówczas ruch religijny przekształcił się w polityczny – antyrojalistyczny. Ibidem, s. 150.

<sup>89</sup> To zobowiązanie do publicznej pokuty również trąci jansenizmem. Ibidem, s. 110.

W lutym 1665 roku Aleksander VII wydał kolejną bullę „Regiminis Apostolici”, która także napotkała sprzeciw Nicolasa Pavillona. Nie wiadomo, czy książę nadal pozostawał po wpływie tego duchownego, ale fragment testamentu wskazuje, iż stosował surowe zasady moralne jansenistów. Można domyślać się, iż gdyby zmienił zapatrywania, zmieniłby również swą ostatnią wolę. Zatem nic nie wskazuje na to, by książę przed śmiercią wyrzekł się swoich przekonań, ale w owym czasie jansenizmu jeszcze nie potępiono<sup>90</sup>. Dodać jednak trzeba, że już w 1657 roku Armand uczestniczył u boku Ludwika XIV w posiedzeniu parlamentu, w czasie którego wypowiediano się przeciw tej „sekcji”. Mógł to być jednak gest konformizmu księcia, niechęć tego narażać się w owym czasie monarsze<sup>91</sup>.

Na niezupełnie ortodoksyjne zapatrywania Armanda wskazywać mogą choćby wskazówki dotyczące jego pochówku, a bardziej motywacja, która mu przyświecała.

Pragnę, by moje ciało spoczęło w miejscu wskazanym przez moją żonę i zabraniam przygotowania jakichkolwiek ceremonii i robienia pogrzebu poza tym, co jest absolutnie konieczne, bowiem są to rzeczy całkowicie odbiegające od ducha chrześcijaństwa, a wydatki tego rodzaju są zbyteczne i można je przeznaczyć dla biednych<sup>92</sup>.

Zgodzić się wypada, że wielu pobożnych wielmożów tamtego czasu, pragnęło cichego, pozbawionego zbytecznych ceremonii pogrzebu<sup>93</sup>, ale argument, iż pieniądze zaoszczędzone w ten sposób przeznaczyć można na biednych, brzmi szczególnie<sup>94</sup>, zwłaszcza ze względu na dalsze nakazy zawarte w testamencie. Nie jest to bowiem prośba o zaopatrzenie lub ugoszczenie garstki żebraków, którzy zechcą uczestniczyć w pogrzebie<sup>95</sup>. W tym miejscu trzeba podkreślić, że najpewniej zgodnie z wolą małżonki i jego samego, ciało Armanda, mimo jego pokrewieństwa z królem, mimo iż był bratem pierwszego księcia krwi, wielce wpływowego Kondeusza, zostało pochowane zapewne bez żadnych wielkich ceremonii w kartuzji Vileneuve-

---

<sup>90</sup> Dodać trzeba, że walka pomiędzy Stolicą Apostolską, wspieraną we Francji przez Ludwika XIV, a zwolennikami jansenizmu trwała nadal i zajęła dalsze pół wieku. Nowodworski 2018.

<sup>91</sup> Adam 1968, s. 215.

<sup>92</sup> Transcript du testament, k. 9r. Pragnąc, by jego postanowienia zostały wypełnione, książę zamieścił w dokumencie słowa: „Obarczam tym sumienie wykonawców mojego testamentu”. Ibidem.

<sup>93</sup> Ariès 1992, s. 318; Popiołek 2009, s. 61, 76-80.

<sup>94</sup> Wśród ewangelików w Rzeczypospolitej zdarzały się prośby o pochówek „bez ceremonii i obrzędów zabobonnych”, Augustyniak 2014, s. 191, „które częstokroć obrazę bożą zaciągają [...]”. Ibidem, s. 214. Argumentowano też niechęć do ceremonii. „bo te marność świata są obrzydliwością przez Bogiem”. Ibidem, s. 224.

<sup>95</sup> Ibidem, s. 84-85.

-lès-Avignon. Co prawda książe zmarł w swoim majątku w Pézenas, na południu Francji, skąd bliżej było do miejsca pochówku niż do Paryża, niemniej sprowadzenie zwłok do stolicy i zorganizowanie tam uroczystości nie stanowiłoby najmniejszego problemu, choć wiązałoby się z dużymi kosztami. W stolicy nie dałoby się uniknąć wyszukanych ceremonii związanych z pogrzebem, którego pozycja Armanda wymagała. Zatem ten pochówek z dala od Paryża, o którym zresztą nic nie wiadomo, sugeruje, iż wdowa zastosowała się do ostatniej woli swego męża. Być może zresztą małżonkowie omówili wszystkie szczegóły dotyczące tej kwestii. Można sobie wyobrazić, że pogrzeb był cichy i założyc, iż nie pojawili się na nim krewni zmarłego – brat i siostra oraz ich dzieci. Być może obecni byli jedynie sama Anna Maria i kilkuletni synowie Armanda – Ludwik Armand i Franciszek Ludwik, choć nawet i to nie wydaje się pewne. Kwestia pogrzebu, który odbył się z dala od stolicy i bez odpowiedniej oprawy, jest ciekawa o tyle, że w owym czasie „śmierć możnych jest zarazem apoteozą wartości doczesnych: rodziny (herby), władzy i luksusu, które znajdują potwierdzenie w publicznym ceremoniale”<sup>96</sup>.

W dalszych słowach swej ostatniej woli książe pragnął zabezpieczyć żonę. Zalecał wykonanie wszystkich postanowień ich kontraktu małżeńskiego dotyczących Anny Marii. Ponadto zgodnie z obyczajami epoki Armand nakazywał, by „spłacone zostały wszelkie inne moje długi i by uczyniono to niezwłocznie”<sup>97</sup>. Równocześnie żądał, by w razie braków w skarbcu sprzedać jego majątek, a egzekutorów uprzedzał, „by potraktowali to, jako zobowiązanie sumienia”<sup>98</sup>.

W kolejnej części testamentu książe podejmował starania o los swojego otoczenia. „Proszę, by wszystkim moim domownikom wypłacono gaże i pensje, które będą im przyrzeczone w chwili mojej śmierci lub w roku mej śmierci”<sup>99</sup>. W omawianym dokumencie napisano, iż książe polecił, by każdemu służącemu dać 400 liwrów jednorazowej wypłaty, a „dla mojego pokojowca również tyle”<sup>100</sup>. Zachowane dokumenty wskazują, że wykonawcy testamentu nieco zmodyfikowali zapisy Armanda, ale służba została wynagrodzona, zwłaszcza ci, którzy po śmierci księcia odeszli z jego domostwa<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> Vovelle 2004, s. 333.

<sup>97</sup> Transcript du testament, k. 9r.

<sup>98</sup> Tamże, k. 9v; Augustyniak 2014, s. 115,177.

<sup>99</sup> Transcript du testament, k. 9v.

<sup>100</sup> Ibidem.

<sup>101</sup> Recompenes ordonnées par le testament de feu son Altesse Serenissime Monseigneur, [b.m.] 28 V 1666, AN R/3/126, k. 69r-70r. Na marginesie tego dokumentu zaznaczono, że wypłaty nastąpiły na podstawie wskazówek zawartych w testamencie i za zezwoleniem wykonawców testamentu.

Wielu wypłacono osobne kwoty, które pozwolić im miały na powrót do odległych miejsc, z których pochodzili<sup>102</sup>. Niektórym przeznaczono nawet roczne renty, czego testament nie zastrzegął. Być może takie wskazówki znajdowały się w odrębnych dokumentach<sup>103</sup>.

Później padły w testamencie słowa zadziwiające. Księżę wspominał burzliwe wydarzenia z przeszłości i wyznawał:

wielce żałuję, że byłem za młodu fatalny (*malheureux*) dla moich ludzi, w czasie wojny tak sprzecznej z moim obowiązkiem, podczas której tolerowałem, polecałem i upoważniałem niezliczone gwałty i niepokoje, choć król w swej dobroci zapomniał o nich<sup>104</sup>.

Wskazując te ostatnie słowa, warto dodać, że właśnie Pavillon był tym, który nie poddał się nakazom papieża i sprzeciwił oczekiwaniom króla. Zatem rodzi się pytanie, czy gdy we Francji doszło do nieporozumień na tle religijnym, księżę de Conti pozostał przy jansenizmie, czy opowiedział się po stronie monarchy, który wybaczył mu dawne grzechy. Można też założyć, że w momencie, gdy rozgorzał we Francji ten spór, Armand był już zbyt chory, by kwestie te mogły go jeszcze cokolwiek obchodzić<sup>105</sup>.

Pełen pokory księżę kontynuował swe wyznania w dość zaskakujących słowach:

Wciąż pozostaję wobec Boga dłużnikiem z powodu cierpień, które zadałem społeczności i jednostkom w tamtym czasie, czy to w Gujennie, Saintonge, Berry, La Marche, czy to w Szampanii, a także w sąsiedztwie Damvilliers. Z tego powodu

<sup>102</sup> Autre recompences ordonnées aux domestiques de feu son Altesse Serenissime Monseigneur par leur Altesses Serenissimes Madame Princesse de Conty et Madame de Longueville et par Monsieigneur le premier President Executeurs de Testament [b.m.], 30 VI 1666, AN R/3/126, k. 71r-75v. Na marginesie tego dokumentu zaznaczono, że wypłaty nastąpiły na podstawie wskazówek zawartych w testamencie i za zezwoleniem wykonawców testamentu.

<sup>103</sup> W jednym z tych zapisów odnotowano wynagrodzenie dla Louise Couppy, wdowy po kamieniarzu Hiszpanie, „który poniósł śmierć w służbie księcia”. Pension a vie accordées par feu Son Altesse Serenissime Monseigneur, [b.m., b.d.], AN R/3/126, k. 134r-137r; Autre Pensions a vie ordonnées par leurs Altesses Serenissimes Madame Princesse de Conty et Madame de Longueville et par Monsieigneur le premier President [b.m., b.d.], AN R/3/126, k. 137v-138v.

<sup>104</sup> Transcript du testament, k. 10r. W tym sformułowaniu można doszukać się nieprzejednanej postawy moralnej lansowanej przez zwolenników jansenizmu. L. Kołakowski 2001, s. 91. Podobnie przeproszał za swe zachowanie starszy brata Armanda, Kondeusz Wielki. Uczynił to w 1686 roku na łożu śmierci. Godley 2016, s. 437-438. Jednak w tym wypadku nawrócenie można z pewnością przypisać znanemu kaznodziei i przewodnikowi duchowemu, który z jansenizmem nie miał nic wspólnego. Był to Bossuet, którego rodzina od dawna należała do klienteli Kondeuszków. Ibidem, s. 432-433. Podobne słowa zamieszczano czasem w testamentach, przeproszano jednak zwykle za swoją surowość, nie zaś za dawanie złego przykładu. Augustyniak 2014, s. 245, 251; Cui contingit nasci, restat mori. 2005, s. 120

<sup>105</sup> Delumeau 1986, s. 140, 154.

nakazałem memu skarbnikowi panu Jasse wypłacić pewne kwoty w Gujennie i Berry<sup>106</sup>.

Książę zastrzegał nawet, że jego dobra należy sprzedać, by pozyskać środki na zadośćuczynienie szkodom, które wówczas poczyniono<sup>107</sup>. Niestety w świetle słów zamieszczonych niżej nie wiadomo, jak należy ten fragment rozumieć. Chodziło o rzeczywistą sprzedaż, czemu więc nie uczyniono tego do tej pory? Czy raczej o sprzedaż w chwili, gdy zabraknie spadkobierców, którzy mogliby wspomóc ludzi poszkodowanych przez Armanda, co zresztą zalecano poniżej. Można też interpretować to jako słowa pozbawione większego znaczenia, ale tę wersję wyklucza raczej wszystko, co zapisano dalej.

Książę stwierdził bowiem, że nakaz sprzedaży poparło wielu prałatów i wielce świątłych i pobożnych doktorów<sup>108</sup>, którzy uznali, że

jestem zobowiązany odkupić to (zło) nie tylko w życiu prywatnym<sup>109</sup>, ale że ze względu na moją pozycję powinienem służyć Bogu ograniczając wydatki mego domu i póki żyję powinienem zwracać, to co każdego roku, mogę zaoszczędzić z mojego dochodu<sup>110</sup>.

Czyżby można tu dostrzec rękę surowego i wymagającego Nicolasa Pavillona? Dalej książę zobowiązywał swych spadkobierców, aby „czynili podobnie, póki straty, które spowodowałem nie zostaną całkowicie naprawione według zapisów, które znajdują się w rękach pana de Jasse lub w moich papierach”<sup>111</sup>. W dokumentach zachowanych w Archives Nationales nie natrafiono na żadne, które stanowiłyby spis takowych zniszczeń i zobowiązań finansowych z nimi związanych, ale w papierach rodzinnych, wiążących się z wydatkami po śmierci księcia de Conti, znajdują się wzmianki o takich zapisach, zatem za życia Armanda rzeczywiście istniały<sup>112</sup>. Poświad-

<sup>106</sup> Transcript du testament, k. 10r. W tym sformułowaniu można doszukać się nieprzejednanej postawy moralnej lansowanej przez zwolenników jansenizmu. L. Kołakowski 2001, s. 91. O rozluźnieniu moralnym i postawie jezuitów, a także próbach przezwyciężenia tegoż. zob. Delumeau 1997, s. 79, 92-93. O działaniach zbrojnych, w także z udziałem księcia de Conti zob. Retz [b.m.,d.w.], s. 218-273; Cousin 1881, s. 262, 284-285. O działaniach zbrojnych, stratach, cierpieniach ludności zob. Mémoires touchant la vie et les écrits de Marie de Rabutin-Chantal marquise de Sévigné 1845, s. 251-270.

<sup>107</sup> Transcript du testament, k. 10v.

<sup>108</sup> Ibidem, k. 10v.

<sup>109</sup> Ibidem, k. 10v. To zobowiązanie do publicznej pokuty również trąci jansenizmem, nawiązując do zwyczajów wczesnochrześcijańskich. Kołakowski 2001, s. 91. Mówiono, iż po nawróceniu książę miał ponoć napisać do małżonka jednej z uwiedzionych dawniej kobiet, by przeprosić i błagać o wybaczenie. La Force 1922, s. 9.

<sup>110</sup> Transcript du testament, k. 10v.

<sup>111</sup> Ibidem, k. 10v.

<sup>112</sup> Dodać jednak należy, że te rachunki odnoszą się do domowników księcia. Recompences, k. 69r-70r; Autre recompences, k. 71r-75v; Pension a vie, k. 134r-137r; Autre Pensions a vie, k. 137v-138v.

cza to zresztą sam książę, który nieco poniżej przypomina, że stosowne dokumenty są w jego posiadaniu, a wszystkie zobowiązania podpisał „ręką swoją”<sup>113</sup>.

Już sam fakt, że dokumenty takie sporządzono, wiele mówi o głębokiej przemianie, jakiej doznał kuzyn króla. Co więcej, nieduże wydatki jego dworu, co poświadczają częściowo zachowane rachunki, sugerują, że księciem mogło nie kierować zwykle skąpstwo, czy skłonność do surowego trybu życia, związana z rygoryzmem moralnym, który stał mu się w pewnym momencie bliski. To ostatnie poświadczają też przekazy dotyczące funkcjonowania jego dworu. Być może naprawdę starał się oszczędzać. Rachunki domowe rodziny wskazują, że wydatki po śmierci księcia de Conti, a zwłaszcza później, gdy zmarła jego małżonka, wzrosły znacząco. Synowie Armanda spędzali dużo czasu na dworze, a tam życie było dużo bardziej kosztowne, być może wydatków nikt nie kontrolował wystarczająco skrupulatnie, by służba nie pozwalała sobie na nadużycia, choć nadzór nad domem i życiem książąt należał wówczas do ich stryja Wielkiego Kondeusza. Można jednak również uznać, że nikt nie brał sobie w owym czasie do serca nakazów zmarłego księcia<sup>114</sup>. Trzeba jednak dodać, że dorosły już Franciszek Ludwik, młodszy z synów, uchodził za skąpego. Nie wiadomo, czy nie kryły się za tym polecenia ojca. O działalności charytatywnej księcia nic jednak nie wiadomo<sup>115</sup>.

Najwidoczniej Armand uważał oszczędny tryb życia za konieczny i niestojący w sprzeczności z pozycją jego rodu, gdyż polecił „upoważniam wykonawców mego testamentu i opiekunkę moich dzieci, by ograniczyć i miarkować na tyle, na ile to możliwe wydatki moich dzieci...”<sup>116</sup>. Rzeczywiście rachunki za pierwsze lata życia młodych książąt, gdy pozostawali pod opieką matki, poświadczają, że starano się nie przesadzać z wydawaniem pieniędzy. Warto jednak zwrócić uwagę, iż w swej ostatniej woli Armand zaznaczył, iż ograniczać wydatki należy, *na ile to możliwe* (podkreślenie – A.S.), co oznacza, że ani jego żona, ani synowie nie musieli rezygnować z życia na odpowiednim poziomie. Ten jeden punkt każe zastanawiać się, czy rzeczywiście Armand pisał swój testament w duchu jansenizmu, bowiem to zwalczający go

<sup>113</sup> Transcript du testament, k. 11r.

<sup>114</sup> AN rkps R/3/101, k. 103r; AN rkps R/3/106, k. 158r, 159v; AN rkps R/3/113, k. 21r-52v; AN rkps R/3/114, k. 31r-81r; AN rkps R/3/115, k. 22r-31v; AN rkps R/3/117, k. 24r-34v; AN, rkps R/3/118, k.23r-45v; AN rkps R/3/129, k. 36r-58v; AN rkps R/3/130, k. 48r-70v; AN rkps R/3/131, k. 59r-88v; AN rkps R/3/132, k. 77r-147v; AN rkps R/3/ 151, k. 12r-15v

<sup>115</sup> Saint Simon 1961, s. 300.

<sup>116</sup> Ibidem, k. 10v-11r.



jezuici twierdzili, że „jest obowiązkiem dawanie jałmużny, ale tylko z nadmiaru”<sup>117</sup>.

Książę pragnął, by prowadzić „każdego roku rozdział (środków) stosownie do zapisów. Należy to dzieło kontynuować póki wszystkie straty poczynione przeze mnie i innych nie zostaną wynagrodzone z dochodu z moich dóbr dziedzicznych i tych, które dane mi zostały przez króla”<sup>118</sup>. Zatem grzechami swej młodości i ich konsekwencjami obarczał swoich bezpośrednich spadkobierców, a nawet ich potomstwo. Dodawał, iż gdyby dzieci „nie miały spadkobierców, wówczas dobra moje powinny być sprzedane, a dochód w całości przeznaczony na spłatę tych zobowiązań”<sup>119</sup>. Zastanović się można, cóż uczyniliby z takim zapisem jego dalsi spadkobiercy. Jak wspomniano, w momencie, gdy książę umierał, oprócz jego synów żyło jeszcze jego rodzeństwo oraz ich dzieci i dalsi krewni, a walka o spadek w gronie francuskich arystokratów bywała nieubłagana<sup>120</sup>. Nie wiadomo zatem, czy synowie Armanda zastosowali się do jego życzeń, a cóż dopiero, czy przejąłby się tym kto inny.

Wreszcie przechodził książę do spraw rodzinnych. „Mojej żonie polecam dobrą i chrześcijańską edukację moich dzieci”<sup>121</sup> pisał, zapewne z przekonaniem, iż Anna Maria zagwarantuje synom nie tylko najlepsze wykształcenie, ale także wychowanie kształtujące ich pobożność w duchu poglądów bliskich Armandowi i jej samej. Można dodać, że rzeczywiście, póki żyła księżna, Ludwik Armand i Franciszek Ludwik mieszkali z nią i otrzymali bardzo mądrego, pobożnego nauczyciela. Był to człowiek wznoszący się ponad wskazówki pedagogiczne epoki, przywiązujący wagę do zdrowego trybu życia, aktywności fizycznej, łagodnego traktowania podopiecznych i umiejętnego wykorzystania ich zdolności intelektualnych. Po śmierci Anny Marii nadzór nad książętami przejął Ludwik XIV i uznał, że wychowawca jest zwolennikiem jansenizmu, gdyż nie pozwalał podopiecznym chodzić do teatru. Król zdecydował więc, wbrew woli zmarłej księżnej, by otrzymali innych nauczycieli. Szczęściem trafili na wychowawców niepozbawionych wyczucia pedagogicznego<sup>122</sup>.

---

<sup>117</sup> To właśnie jezuici głosili w owym czasie, iż jałmużnę dawać należy jedynie z nadmiaru i dodawali, iż na nadmiar właściwie nikt nie cierpi. Kołakowski 2001, s. 89.

<sup>118</sup> Transcript du testament, k. 11r.

<sup>119</sup> Ibidem, k. 11r.

<sup>120</sup> La Force 1922, s. 188-226.

<sup>121</sup> Transcript du testament, k. 11r. Książę de Conti niewiele miejsca poświęcił swym dzieciom, nie wymienił nawet z imienia swych dwóch żyjących wówczas synów. Może zakładał, iż nie wiadomo, ile potomstwa zostawi po sobie. Nie wydaje się jednak, by był to znak jego obojętności. Por. Popiołek, 2009, s. 227.

<sup>122</sup> La Force 1922, s. 5-34.

Snując plany dotyczące synów, książę zajął się kwestią podziału majątku, ale uczynił to krótko i zwięźle.

Pragnę, by dzieci żyjące w chwili mej śmierci były moimi spadkobiercami i podzieliły mój majątek według zwyczaju miejsca, w którym się znajdują i swojej pozycji. Obarczam je zobowiązaniami podanymi wyżej. Pragnę, by opieka (nad dziećmi) została przyznana według zwyczajów królestwa, a także poprzez kompetencje parlamentu paryskiego, ale wiem także, że sprawiedliwość nakazuje, by było to czynione przez (wołę) ojców, którzy wyznaczają administratorów dóbr swoich dzieci. Dlatego proszę członków parlamentu i moich (męskich) krewnych, by moja wola przeważała nad (wołą) mojej żony<sup>123</sup>.

Słowa te nie oznaczały, iż książę nie docenia małżonki, bowiem w kolejnym zdaniu zaznaczał: „Wydaje się słuszne, by ona pozostała i przebywała jako opiekunka moich nieletnich dzieci”<sup>124</sup>. Tak też się stało, choć księżna przeżyła męża zaledwie sześć lat<sup>125</sup>.

Wreszcie Armand wyznaczał egzekutorów: „Proszę moją żonę, księżną de Longueville, moją siostrę, pana de Lamoignon, pierwszego prezydenta parlamentu paryskiego, by zostali wykonawcami tego testamentu”<sup>126</sup>. Upoważniał ich do opieki nad majątkiem rodzinnym:

Na końcu proszę także, by w dniu mojej śmierci przeszli wszelkie moje dobra i kontrolę nad nimi. Ich nakazy mają być wykonywane przez pana Jasse mojego skarbnika. Moją żonę proszę, by skorzystała z jego usług, jako że jest to człowiek wypróbowany i wierny<sup>127</sup>.

Najwyraźniej skarbnik cieszył się wielkim zaufaniem księcia.

Być może znaczący jest brak w testamencie wzmianki o starszym bracie Armanda, Wielkim Kondeuszu. Książę, wielki wódz i dawny buntownik, żył jeszcze i miał ostatecznie, po śmierci bratowej, stać się opiekunem jej małoletnich synów. Jednak Armand nie wymienił brata w swojej ostatniej woli. Przyczyny tego mogą być dwie. Ludwik nie lubił Anny Marii i nie akceptował małżeństwa swego młodszego brata, zatem mógł utrudniać matce opiekę nad dziećmi, choćby odwołując się do króla, który sprawował nadzór nad niepeł-

<sup>123</sup> Transcript du testament, k. 12r.

<sup>124</sup> Ibidem, k. 12v. Księżna Conti do końca życia zachowała opinię „kobiety cnotliwej i obdarzonej wieloma przymiotami”. Gaxotte 1984, s. 245.

<sup>125</sup> La Force 1922, s. 22.

<sup>126</sup> Transcript du testament, k. 12v. Książę nie wspominał ani słowem o swoim starszym bracie. Być może uznał, że Kondeusz w owym czasie obojętny na sprawy wiary nie zadba o jego synów dostatecznie. A może to niechęć Kondeusza do bratowej kazała Armandowi pominąć go w ostatniej woli. Dodać trzeba jednak koniecznie, że ostatecznie, po śmierci Anny Marii, to właśnie on jako głowa rodu Kondeuszów, pod bacznym nadzorem króla, przejmie opiekę nad bratanekami i będzie dbał o nich najlepiej jak można było. Zwłaszcza młodszy z książąt Franciszek Ludwik stanie się ulubieńcem stryja. Skrzypietz (w druku).

<sup>127</sup> Transcript du testament, k. 12v.

noletnimi krewniakami. Jednak inną, a daleko poważniejszą przyczyną mógł być fakt, iż Kondeusz uchodził za wroga jansenizmu. Ponoć mierzył go ich rygoryzm moralny<sup>128</sup>. Być może pominięcie brata w akcie ostatniej woli była świadectwem, iż Armand pozostał zwolennikiem tego kierunku i mimo niechętnego nastawienia króla, pozostał mu wierny, a świadectwem tej postawy są nie tylko niektóre fragmenty jego testamentu, ale także okoliczności jego pogrzebu i kierunek wychowania jego dzieci, gdy pozostawały pod opieką matki.

Armand de Bourbon, książę de Conti, zmarł 12 lutego 1666 roku w La Grange-des-Prés. Testament, który sporządził dwa lata przed śmiercią, ukazuje go jako człowieka pobożnego, jak każę zwyczaj, odwołującego się do miłosierdzia Boskiego w obliczu ostatecznego rozrachunku. Niektóre rozporządzenia sugerują, że książę był przeniknięty jansenistycznymi przekonaniem o łasce, która może przynieść zbawienie. Prawdopodobnie stąd w testamencie brak próśb o msze i modlitwy za duszę testatora. Zaskakujące są także życzenia księcia, nakazane jakoby przez duchownych, by dokonać publicznej ekspiacji za grzechy młodości. Miały to być nie tylko przeprosiny przekazane domownikom, ale wzmianki o zniszczeniach i stratach, które spowodowały jego buntownicze działania. Testament i zapisy w dokumentach sporządzonych po jego śmierci świadczą, że Armand de Conti nie tylko nakazał spisać wielkość poczynionych przez siebie strat w kilku prowincjach francuskich, ale być może nawet rzeczywiście dokonywał wypłat na rzecz poszkodowanych. Wniosek taki wyciągnąć można z innych przekazów mówiących o rozbudowanej działalności charytatywnej jego i małżonki, ale także rachunki domowe wskazują na mocno ograniczone fundusze przeznaczone na wydatki za życia księcia. Brak stosownych źródeł każę historykowi snuć jedynie przypuszczenia, ale z dokumentów, które przetrwały, wyciągnąć można takie właśnie wnioski. Byłoby to świadectwem głębokiej pobożności księcia, a także ducha jansenizmu, którym był przeniknięty.

---

<sup>128</sup> Adam 1968, s. 178.

## DEPLORING THE SINS OF YOUTH – THE TESTAMENT OF ARMAND DE BOURBON, PRINCE OF CONTI

### Summary

The article presents the biography of Armand de Bourbon, Prince of Conti, cousin to Louis XIV and younger brother of the Great Condé. The prince was in his youth intended to take orders but went against those plans, came to the court and actively joined the rebellion during the Fronde years. Seeking conciliation with the court, Armand married Cardinal Mazarin's niece, and subsequently became associated with the Jansenist movement, experiencing a profound spiritual transformation. The erstwhile libertine devoted himself to penance and began living an austere and strict life. He did not live long, while the last will he had made shortly before death instructed his heirs to redress material losses his earlier life brought about. Furthermore, he called on his heirs to limit their expenses and use the money saved as compensation for those losses. The last will and the household accounts show that special inventories of damage for which he was responsible were made at prince's request. In times when due to Jesuit teachings many allowed themselves substantial moral liberties, a testament formulated in such a manner was quite unusual. Moreover, the household ledgers of sons of Armand de Conti suggest that, having been orphaned by the mother, the young princes did not comply with the rigorous demands of their father.

### Bibliografia

#### Źródła rękopiśmienne

Archives Nationales, Paryż, rkps 540/16; 540/28; R/3/101; R/3/106; R/3/113; R/3/114; R/3/115; R/3/117; R/3/118; R/3/126, R/3/129; R/3/130; R/3/131; R/3/132; R/3/151.

#### Źródła drukowane

Cui contingit nasci, restat mori. Wybór testamentów staropolskich z województwa sandomierskiego, oprac. M. Lubczyński, J. Pielas, H. Suchojad, Warszawa 2005.

Jansénisme et poilitique. Wybór i oprac. R. Taveneaux, Paris 1965.

Mancini H. i M. 1969, Pamiętniki, przekł. J. Stabrowska, wstęp B. Geremek, Warszawa.

Mémoires d'Anne Gonzague princesse palatine, Londres 1789.

Mémoires de cour d'Espagne de 1679 a 1681, pub. M.A. Morel-Fatio, Paris 1893.

Mémoires de messier François Duval, marquis de Fontenoy-Mareuil, [w:] J.F. Michaud, J.J.F. Poujoulat (red.), Nouvelle collection universelles des mémoires pour servir à l'histoire de France: depuis XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, 2. série, V, Paris 1837.

Mémoires de Mlle de Montpensier, petite-fille de Henri IV, I, par A. Chéruel, Paris 1858.

Motteville F. de 1978, Anna Austriaczka i jej dwór, przekł. I. Wachlowska, wstęp Z. Libiszowska. Warszawa.

- Retz, Mémoires: La Fronde, Textes choisis par Ph. Bernard, b.m.d.w.  
 Retz 1958, Pamiętniki kardynała de..., przekł. A. i M. Bocheńscy, I, Warszawa.  
 Saint Simon 1961, Pamiętniki, I, przekł. A. i M. Bocheńscy, Warszawa, s. 300.  
 Turenne 1909, Mémoires du maréchal de..., par P. Marichal, I: 1643-1653, Paris.

### Opracowania

- Adam A. 1968, Du mysticisme à la révolte. Les Jansenistes du XVII<sup>e</sup> siècle, Paris.  
 André L. 1942, Le Tellier et Louvois, Paris.  
 Ariès P. 1992, Człowiek i śmierć, przekł. E. Bąkowska, Warszawa.  
 Ashley M. 1966, Louis XIV and the Greatness of France, London.  
 Augustyniak U. 2014, Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku, Warszawa.  
 Aumale M. le duc d' 1892, Histoire des princes de Condé pendant les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, VI, Paris.  
 Barine A. 1901, La jeunesse de la Grande Mademoiselle (1627-1652), Paris.  
 Baszkiewicz J. 1995, Henryk IV Wielki, Warszawa.  
 Béquin K. 1999, Les princes de Condé. Rebelles, courtisans et mécènes dans la France de grand siècle, Paris.  
 Bitsch C. 1902, Vie et carrière d' Henri II Bourbon, prince de Condé (1588-1646). Exemple de comportement et d'idées politiques au début du XVII<sup>e</sup> siècle, Paris 2008.  
 Bled V. du, La société Française du XVI<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle, XVII<sup>e</sup> siècle, 3. série, Paris.  
 Boulenger M. 1929, Mazarin: soutien de l'état, Paris.  
 Castelot A. 1986, Henri IV le passionné, Paris.  
 Chevallier P. 1979, Louis XIII: roi cornélien, Paris.  
 Combrescot P. 1999, Les petites Mazarines, Paris.  
 Cousin V. 1872, La jeunesse de Madame de Longueville, Paris.  
 Cousin V. 1881, Madame de Longueville pendant la Fronde, Paris.  
 Cronin V. 2001, Ludwik XIV, przekł. K. Mołek, Warszawa.  
 Delumeau J. 1986, Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII wieku. 2: Katolicyzm między Lutrem a Wolterem, przekł. P. Kłoczowski, Warszawa.  
 Delumeau J. 1997, Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi, przekł. M. Ochab, Gdańsk.  
 Desormeaux J. 1788, Histoire de la maison de Bourbon, V, Paris.  
 Dethan G. 1981, Mazarin un homme de paix à l'âge baroque 1602-1661, Paris.  
 Dulong C. 2000, Anne d'Autriche. Mère de Louis XIV, Paris.  
 Durant W. et A. 1966, Le siècle de Louis XIV, t. XXIII, L'Apogée de la France. L'Angleterre, Paris.  
 Estailleur-Chantreraïne P. d' 1958, Henry IV roi de France et de Navarre, Paris.  
 Gaxotte P. 1984, Ludwik XIV, przekł. B. Janicka, Warszawa.  
 Godley E. 2016, Kondeusz Wielki. Życie Ludwika II Burbona księcia Condé, przekł. P. Litwinienko, Oświęcim.  
 Guth P. 1972, Mazarin, Paris.  
 Henrard P. 1855, Henry IV et la princesse de Condé 1609-1610, d'après documents inédits, Bruxelles-Paris.  
 Kołakowski L. 2001, Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu, przekł. I. Kania, Kraków.  
 L'Europe du début du XIV<sup>e</sup> à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, par J. Bérenger, P. Contamine, Y. Durand, F. Rapp, Paris 1980.  
 La Force A. de 1922, Le grand Conti, Paris.  
 La Varende J. de 1931, Anne Autriche: femme de Louis XIII, 1601-1666, Paris 1938.  
 Madelin L. 1931, La Fronde, Paris.  
 Magdziarz W.S. 2004, Kilka uwag o Annie Genowefie diuszesie de Longueville, [w:] J. Stolicki, M. Ferenc, J. Dąbrowski (red.), Inter majestatem ac libertatem, Kraków 2010, s. 343-370.

- Magdziarz W.S., Ludwik XIV, Wrocław-Warszawa-Kraków.  
Mémoires touchant la vie et les écrits de Marie de Rabutin-Chantal marquise de Sévigné  
Durant la Régence et la Fronde. Publiée par M. le baron Walcknaer, Paris 1845.  
Meyer J. 1993, Bossuet, Paris.  
Mousnier R., L'homme rouge ou la vie du cardinal de Richelieu (1585-1642), Paris 1992.  
Nowodworski M., Jansenści [online]. Ultramontes [dostęp: 2018-01-06]. Dostępny w Internecie: <[http://www.ultramontes.pl/nowodworski\\_jansenisci.htm](http://www.ultramontes.pl/nowodworski_jansenisci.htm)>.  
Paladilhe D. 2008, Le grand Condé. Héros des armées de Louis XIV, Paris.  
Pauthé L. 1880, Madame de Vallière la moral de Bossuet a la cour de Louis XIV, Paris-Toulouse.  
Petitfils J.- C. 2002, Louis XIV, Paris.  
Popiołek B. 2009, Woli mojej ostatniej testament ten... Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII wieku, Kraków.  
Skrzypietz A. 2015, „Poślubię kardynała...” – małżeństwo Armanda księcia Conti i Anny Marii Martinozzi, *Studia Europaea Gnesnensia XI*, s. 279-300.  
Skrzypietz A., Franciszek Ludwik, książę de Conti – „obraný król Polski”. Saga rodu Kondeuszów (w druku, Katowice).  
Vovelle M. 2004, Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność, przekł. M. Ochab, M. Sawiczewska-Lorkowska, D. Senczyszyn, T. Swoboda, Gdańsk.



**Dominika Gołaszewska-Rusinowska**  
(Toruń)

## **JOAQUÍN COSTA I REGENERACJA HISZPANII**

### **Abstract**

This case study focuses on the life and work of Joaquín Costa. He was a Spanish intellectual who in late 19<sup>th</sup> century and early 20<sup>th</sup> century started the intellectual and political movement called Regenerationism. This movement emerged in response against the political system of Spanish Restoration.

### **Key words**

Regenerationism, Joaquín Costa, Spanish Restoration, Cuban Defeat 1898



Przełom XIX i XX wieku jest uznawany za srebrny okres literatury hiszpańskiej. W tym czasie tworzyli wybitni przedstawiciele literatury i filozofii Hiszpanii, m.in. José Martínez Ruiz, Ramiro de Maeztu, Pío Baroja, Antonio Machado, Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno czy José Ortega y Gasset. Swój rozkwit przeżywała nie tylko literatura, ale również publicystyka, socjologia czy pedagogika. Zasłużonym twórcą dla hiszpańskiej kultury i nauki był działający w tym okresie Joaquín Costa. Ten znakomity publicysta, prawnik, polityk i intelektualista w swojej pracy zwracał uwagę na ciężką sytuację Hiszpanii w tym okresie i nawoływał do wprowadzenia szeregu reform mających uzdrowić państwo. Myśl polityczna i dorobek naukowy Costy stanowiły punkt wyjścia bądź analizy dla wielu ówczesnych oraz późniejszych myślicieli m.in. Miguela de Unamuno, José Martíneza Ruiza, Ramira de Maeztu<sup>1</sup> czy Blasa Infante<sup>2</sup>. Twórczość intelektualisty była również wykorzystywana przez polityków hiszpańskich, często bez zrozumienia, do ich własnych celów politycznych. Poszczególne idee Costy można zauważyć w programach politycznych dyktatorów hiszpańskich Miguela Primo de Rivery czy Francisca Franco. Celem artykułu jest przede wszystkim przedstawienie sylwetki bohatera i ukazanie jego działań, a zwłaszcza poglądów dotyczących odnowy państwa hiszpańskiego przełomu XIX i XX wieku.

Zrozumienie postaw i poglądów Joaquína Costy wiąże się z zrozumieniem sytuacji politycznej, społecznej i ekonomicznej Hiszpanii, ponieważ bohater w swojej działalności odwoływał się do ówczesnych realiów. Wiek XIX był dla państwa hiszpańskiego okresem bardzo burzliwym. Na przestrzeni stulecia doszło do kilku buntów i wojen domowych oraz krótkiego epizodu demokratycznego w 1873 roku. W I połowie wieku Hiszpania utraciła także część swoich zdobyczy kolonialnych. Ostatecznie w 1874 roku doszło do restauracji monarchii burbońskiej w osobie Alfonsa XII. Stworzono nowy system polityczny, który miał zapewnić stabilizację polityczną państwa. Porządek ten nazywany jest turnizmem (*turno pacífico*)<sup>3</sup>. Polegał on na naprzemiennym przejmowaniu władzy przez Partię Konserwatywną i Partię Liberalną. Przeprowadzane wybory były fałszowane, a do zmian gabinetowych dochodziło dzięki zakulisowym porozumieniom liderów tych ugrupowań<sup>4</sup>. Turnizm wykluczył z polityki coraz bardziej popularne ugrupowania, m.in. socjalistów, anarchistów i republikanów. Proceder ten był możliwy

---

<sup>1</sup> Fernández Clemente 1998, s. 15.

<sup>2</sup> Lacomba Abellán 1994, s. 77.

<sup>3</sup> Romero Salvado 1998, s. 10.

<sup>4</sup> Vilar 1991, s. 67.

dzięki kacykizmowi (*caciquismo*), czyli stworzonemu przez lokalnych notabli systemowi klientelnemu<sup>5</sup>. Dzięki licznym powiązaniom wpływali oni na wynik wyborów.

Hiszpańskie społeczeństwo w omawianym okresie było bardzo zhierarchizowane. Największe wpływy posiadała nieliczna grupa uprzywilejowanych, głównie stara szlachta i burżuazja. Klasę średnią, która stanowiła około 10% społeczeństwa<sup>6</sup>, tworzyli drobni przedsiębiorcy, kupcy, nauczyciele szkół podstawowych i skromni dzierżawcy. Najliczniejszą, a zarazem pozbawioną wpływów, grupę stanowili chłopci, robotnicy, górnicy, służba i bezrobotni. Nie uczestniczyli oni w sprawowaniu władzy, co prowadziło do niezadowolenia tej grupy. Na przełomie XIX i XX wieku w Hiszpanii pojawiły się nowoczesne ruchy polityczne, które szybko zdobyły popularność mas. Socjalizm i anarchizm nawoływały do polepszenia sytuacji najbiedniejszych Hiszpanów oraz zdobycia przez nich realnego wpływu na politykę. Problemem, który wpływał na wzrost niezadowolenia społecznego, była kwestia ziemi. Pod koniec XIX wieku około 2/3 ludności pracowało na roli<sup>7</sup>. Warto zauważyć, że większość rolników nie posiadała ziemi na własność. Około połowa wszystkich gruntów znajdowała się w rękach 1% właścicieli<sup>8</sup>. Rolnictwo był bardzo zacofane i niewydajne.

Monarchia hiszpańska na początku XX wieku znajdowała się w złej sytuacji gospodarczej i była bardzo zacofana pod względem technologicznym. Najbardziej rozwiniętymi regionami była Katalonia i Kraj Basków. Były to tereny, na których rozwinął się przemysł. Regiony te różniły się pod względem ekonomicznym i kulturowym od innych części państwa. Napływ robotników sezonowych i poczucie odrębności przyczyniło się do rozbudzenia wśród mieszkańców Katalonii i Kraju Basków uczuć regionalnych. Baskowie i Katalończycy zaczęli dążyć do obrony rynku lokalnego i uzyskania wpływu na politykę regionu, a następnie do uzyskania autonomii. Kształtowanie się nacjonalizmów peryferyjnych prowadziło do napięć politycznych i społecznych.

Krytyka wobec znajdującej się w ciężkiej sytuacji politycznej, społecznej i ekonomicznej Hiszpanii pojawiła się jeszcze w II połowie XIX wieku. Jednak dopiero po 1898 roku rozgorzała z o wiele większą siłą. W 1898 roku wybuchła wojna hiszpańsko-amerykańska. Konflikt spowodowany był dąże-

<sup>5</sup> Brenan 1943, s. 6.

<sup>6</sup> Miłkowski i Machcewicz 2009, s. 255.

<sup>7</sup> Beavor 2009, s. 39.

<sup>8</sup> Miłkowski i Machcewicz, s. 250.

niem Stanów Zjednoczonych do uzyskania wpływów politycznych na Kubie. W 1895 roku na wyspie wybuchło powstanie antyhiszpańskie, które bardzo szybko przekształciło się w regularną wojnę. Amerykańska opinia publiczna od początku tego konfliktu sprzyjała powstańcom, a politycy USA szukali pretekstu, aby przyłączyć się do działań. Okazją do wypowiedzenia wojny Hiszpanii stał się incydent w porcie w Hawanie. W lutym 1898 roku Amerykanie obciążyli Hiszpanów winą za wybuch amerykańskiego pancernika „Maine”<sup>9</sup>. Wojna hiszpańsko-amerykańska trwała niespełna pięć miesięcy. Konflikt ukazał nie tylko słabość armii hiszpańskiej, ale również państwa. Na skutek upokarzającej przegranej Hiszpanie utracili nie tylko Kubę, lecz także Filipiny, Portoryko, Wyspy Mariańskie i Karolińskie. Konfrontacja ze Stanami Zjednoczonymi oraz jej wyniki wywołały falę krytyki wobec władzy i pozbawiły Hiszpanów marzeń o mocarstwowości. Z wielu środowisk wpływały negatywne oceny stanu państwa. Środowiska polityczne i inteligentkie nawoływały do wprowadzenia reform mających uzdrowić państwo. Jednym z ważniejszych ruchów postulujących naprawę Hiszpanii był regeneracjonizm.

Regeneracjonizmem nazywa się intelektualny i polityczny ruch reformatorski skupiony wokół Joaquína Costy. Samo pojęcie regeneracjonizmu (*regeneracionismo*) pochodzi od czasownika *regenerar*, który oznacza „odrodzić się”<sup>10</sup>. Termin wywodzi się od słowa „regeneracja”, używanego w dziewiętnastowiecznych podręcznikach medycznych, i jest rozumiany jako zaprzeczenie rozkładu (*corrupción*)<sup>11</sup>. Mając to na uwadze, należy stwierdzić, że regeneracjonizm polegał na odbudowie zepsutego życia politycznego i społecznego Hiszpanii. Przegrana w wojnie hiszpańsko-amerykańskiej wyraźnie ukazała opłakany stan Hiszpanii u progu XX wieku. W związku z tym pojawiło się wiele ruchów dążących do znalezienia przyczyn kryzysu i naprawy państwa. Dlatego często wskazuje się, że powinno mówić się o wielu regeneracjonizmach, ponieważ cele i metody tych ruchów były odmienne<sup>12</sup>. Problem stanowi nie tylko wskazanie, czym był regeneracjonizm, ale również kogo należy uznać za członka tego nurtu. Wielu intelektualistów i polityków tego okresu, mimo iż tak jak regeneracjoniści wskazywali na sposoby naprawy państwa, zaliczanych jest do innych nurtów. Zważywszy na te problemy regeneracjonizm można rozumieć jako charakterystyczny dla hiszpańskiej inteligencji końca XIX wieku sposób myślenia lub jako ruch polityczno-społeczny

<sup>9</sup> Domínguez Ortiz, Tuñón de Lara i Valdeón Baruque 2006, s. 510.

<sup>10</sup> Jagłowski 2013, s. 518.

<sup>11</sup> Fernández López 2014.

<sup>12</sup> Cerezo Galán 1998.

zmierzający do wprowadzenia reform<sup>13</sup>. Warto zaznaczyć, że w nurt reformatorski pragnęli włączyć się również politycy establishmentu. W niniejszym artykule regeneracjonizm będzie rozumiany jako nurt intelektualny, związany z liberalnym mieszczaństwem, skierowany przeciwko elitom politycznym<sup>14</sup>.

Regeneracjonizm nie narodził się po 1898 roku, ale jeszcze przed feralną przegraną z USA. Za pierwszą pracę w duchu regeneracjonizmu uznaje się pracę Lucasa Mallady „Los Males de la Patria y la futura revolución española”. W swoim dziele Mallada wskazuje „choroby” dręczące Hiszpanię. Innym intelektualistą podkreślającym konieczność zlikwidowania problemów państwa był Joaquín Costa. Regeneracjoniści swoje koncepcje naprawy państwa kierowali do klasy średniej, która miała zapewnić zmiany polityczne i zarazem nie dopuścić do rewolucji społecznej<sup>15</sup>. Intelektualiści związani z regeneracjonizmem wierzyli, że dzięki zmianom i ciężkiej pracy można wyzwolić żywotne siły społeczeństwa<sup>16</sup>. Klasa średnia miała doprowadzić do bezkrwawej „odgórnjej rewolucji”<sup>17</sup>. Najważniejszym postulatem regeneracjonistów była naprawa systemu politycznego. Uważali, że przede wszystkim należy zerwać z kacykizmem, ponieważ był on przyczyną nadużyć i kryzysu państwa<sup>18</sup>. Należało ukrócić dominację polityczną i majątkową najbogatszych klas oraz korupcję i fałszerstwa wyborcze. Regeneracjoniści ogromny nacisk kładli na wprowadzenie reform socjalnych. Polepszenie warunków pracy i podniesienie poziomu życia zwykłych ludzi wiązało się z wprowadzeniem powszechnej, niezależnej edukacji. Intelektualiści zwracali uwagę na ogromny odsetek analfabetyzmu w społeczeństwie hiszpańskim. Uważali, że staranne wykształcenia spowoduje rozwój społeczny. Regeneracjonisci byli zwolennikami europeizacji państwa. Miała ona polegać na zmniejszeniu dystansu technologicznego oraz intelektualnego Hiszpanii wobec państw Europy Zachodniej<sup>19</sup>. Rozwój techniki oraz rozbudowa infrastruktury, przemysłu oraz urbanizacja miały pomóc w dośnięciu pionierów. Przedstawiciele regeneracjonizmu nacisk kładli także na rozwój rolnictwa, zwłaszcza na zwiększenie jego produktywności oraz przyznanie ziem rolnikom<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Bartolomé Martínez 1982, s. 111.

<sup>14</sup> Jagłowski 2013, s. 519.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 518.

<sup>16</sup> Barton 2011, s. 249.

<sup>17</sup> Harrison 1979, s. 19.

<sup>18</sup> Domínguez Ortiz, Tuñón de Lara i Valdeón Baroque 2006, s. 512.

<sup>19</sup> Jagłowski 2013, s. 522.

<sup>20</sup> Miłkowski i Machcewicz, s. 285.

Czołowym ideologiem regeneracjonizmu był Joaquín Costa. Niezaprzeczalnie bez jego zaangażowania nie doszłoby do konsolidacji ruchu. O jego roli w formowaniu się nurtu może świadczyć fakt, iż po śmierci intelektualisty w 1911 roku ruch przestał istnieć<sup>21</sup>. Niewątpliwie Costa stanowi symbol regeneracjonizmu. Oddziaływanie jego myśli widoczne było nie tylko w okresie, w którym tworzył, ale również po jego śmierci. Do jego pomysłów nawiązywali m.in. Ramiro de Maeztu, Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, Manuel Azaña czy Blas Infante.

Joaquín Costa Martínez przyszedł na świat 14 września 1846 roku w prowincji Huesca w Aragonii. Urodził się w ubogiej chłopskiej rodzinie<sup>22</sup>. Dzięki swojemu pochodzeniu miał ogromną wrażliwość społeczną. Ponieważ wywodził się z ludu i doświadczył pracy na roli, rozumiał potrzeby niższych warstw społecznych. Mimo awansu społecznego nie wyrzekł się swojego pochodzenia, a w intelektualnym środowisku Madrytu czuł się niezręcznie.

Costa ze względu na ciężkie warunki finansowe zmuszony był do podjęcia pracy i rezygnacji z uczęszczania do szkoły. Jednak był bardzo zdolnym młodzieńcem i początkowo uczył się sam<sup>23</sup>. Studia pierwszego stopnia ukończył wieczorowo w Huesce. Następnie studiował w Madrycie, gdzie w 1872 roku uzyskał doktorat z prawa, a w 1875 roku z literatury<sup>24</sup>. Udział Costy w wystawie paryskiej w 1867 roku wywarł na nim ogromne wrażenie. W czasie pokazów zapoznał się z światowym dorobkiem naukowym, technicznym i kulturalnym. Doświadczenia paryskie dobitnie ukazały intelektualistom zacofanie Hiszpanii<sup>25</sup>. W 1876 roku opublikował „La vida del Derecho” i z powodów politycznych zrezygnował ze stanowiska adiunkta na Uniwersytecie Centralnym w Madrycie<sup>26</sup>. W latach osiemdziesiątych wykładał na Wolnej Wszechnicy Nauczania (Institución Libre de Enseñanza)<sup>27</sup>. Między 1877 a 1879 rokiem

<sup>21</sup> Domínguez Ortiz, Tuñón de Lara i Valdeón Baručo 2006, s. 516.

<sup>22</sup> Carr 1966, s. 524.

<sup>23</sup> Górski, 2013, s. 40.

<sup>24</sup> Fernández López 2014.

<sup>25</sup> Górski, 2013, s. 40

<sup>26</sup> Fernández Clemente 1998, s. 2.

<sup>27</sup> Wolna Wszechnica Nauczania była pierwszym niezależnym od państwa i Kościoła hiszpańskim instytutem naukowym, a zarazem najważniejszą instytucją skupiającą hiszpańską inteligencję w drugiej połowie XIX. Wszechnica była placówką krauzystów, intelektualistów związanych z myślą niemieckiego filozofa Karla Friedricha Krausego bardzo popularnego w Hiszpanii w XIX wieku. Krauzyści wierzyli w leczniczą rolę szkolnictwa. Wielu przedstawicieli regeneracjonizmu wyrosło z środowiska krauzystów. Tak jak oni podkreślali rolę edukacji w modernizacji społeczeństwa hiszpańskiego. Natomiast postulaty regeneracjonistów nie ograniczały się jedynie do kwestii rozwoju szkolnictwa i likwidacji analfabetyzmu. Również Costa w pierwszym okresie swojej działalności był zafascynowany retoryką krauzystów. Jednak wkrótce zdał sobie sprawę, że edukacja nie jest lekarstwem na wszystkie problemy państwa za: Balfour 1997, s. 71.

pracował jako prawnik w mieście Cuenca i w Huesce. Równocześnie wydał prace historyczne dotyczące kultury Celtyberów („Cuestiones celtiberas”) i prawa zwyczajowego Aragonii („Derecho consuetudinario del Alto Aragón”). W kolejnych latach przeniósł się do Madrytu, gdzie zajmował się publikowaniem i uczestniczeniem w konferencjach i spotkaniach. Problemy zdrowotne zmusiły Costę do powrotu do Hueski. W 1891 roku założył skupiającą okolicznych rolników Ligę Podatników Ribagorza (Liga de Contribuyentes de Ribagorza)<sup>28</sup>, która później została przekształcona w Izbę Rolną Górnej Aragonii (Cámara Agrícola del Alto Aragón). W 1893 roku wrócił do Madrytu, gdzie otrzymał posadę notariusza<sup>29</sup>. Wtedy zaczął pisać eseje krytykujące hiszpańskie życie polityczne. Po 1898 roku antyrządowa polityka Costy zaostrzyła się. Zaczął organizować ruch reformatorski, na bazie którego w 1900 roku powstała Unia Narodowa (Unión Nacional). Po klęsce ugrupowania intelektualista dostał się do parlamentu z list Unii Republikańskiej (Unión Republicana). Z powodu pogarszającego się stanu zdrowia powrócił do Aragonii, gdzie zmarł w 1911 roku.

Joaquín Costa był bardzo produktywnym pisarzem dysponującym doskonałym warsztatem socjologicznym<sup>30</sup>. Do dzisiejszych czasów zachowało się około 230 dzieł intelektualisty<sup>31</sup>, głównie książki, eseje, felietony i artykuły. Costa w swoich pracach poruszał bardzo różnorodną tematykę. Pisał dzieła z zakresu prawa, historii, kultury, socjologii czy ekonomii. Głównym dziełem ukazującym jego poglądy była „Oligarchia i kacykizm jako aktualna forma rządu Hiszpanii: konieczność i sposób jego zmiany” („Oligarquía y Caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla”). Praca zawiera analizę sytuacji społeczno-politycznej ówczesnej Hiszpanii oraz propozycje reform państwa<sup>32</sup>. W 1900 roku Costa zaprezentował mowę „Rekonstrukcja i europeizacja Hiszpanii” („Reconstitución y europeización de España”), w której przedstawiał swój plan odbudowy kraju opartej na europeizacji. Wskazywał także na istotną rolę laickiej edukacji<sup>33</sup>. W 1901 roku w Salamance wygłosił mowę „Kryzys polityczny Hiszpanii” („Crisis política de España”), w której wskazywał wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny kryzysu państwa<sup>34</sup>. Do znaczących prac Costy należą również

<sup>28</sup> Fernández Clemente, s. 4.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 3.

<sup>30</sup> Kaźmierczak 2013, s. 60.

<sup>31</sup> Cheyne 1972, s. 1.

<sup>32</sup> Jagłowski 2013, s. 521.

<sup>33</sup> Baczyńska 2014, s. 359.

<sup>34</sup> Gómez Benito 2013.

„Kolektywizm rolny w Hiszpanii” („Colectivismo Agrario en España”) z 1898 roku czy „Polityka hydrologiczna, misja społeczne nawodnienia Hiszpanii” („Política hidráulica, misión social de los riegos en España”).

Joaquín Costa z powodu swojej bezkompromisowości i bojowości nazywanym był „aragońskim lwem” lub „lwem z Graus”. Swoje życie poświęcił idei odbudowy Hiszpanii. Niezaprzeczalnie został obdarzony darem oratorskim, ponieważ w swoich mowach niejednokrotnie porywał tłumy<sup>35</sup>. Costa posiadał umiejętność zwięzłego wyrażania myśli, dlatego do użycia przeszło kilka haseł, których był autorem, m.in. „szkoła i spiżarnia”<sup>36</sup>. Intelktualista był samotnikiem, co wynikało z jego charakteru. Był również podatny na częste zmiany nastroju, co mogło wiązać się z jego chorobą. Cierpiał na stwardnienie rozsiane<sup>37</sup>, dlatego w okresach zaostrzenia choroby zmuszony był do powrotu na prowincję. Mimo to nie porzucał pracy i publikował swoje artykuły na łamach czasopism takich jak „Revista de España” czy „Revista General de Legislación y Jurisprudencia”<sup>38</sup>.

Joaquín Costa angażował się w przedsięwzięcia mające na celu propagowanie idei regeneracjonizmu. Ożywiona działalność publicystyczna regeneracjonistów i burzliwe dyskusje w klubach inteligentkich nie prowadziły do rozpowszechnienia koncepcji ruchu i zdobycia szerokiego poparcia społecznego. W związku z tym podjęto działania mające na celu zdobycie wpływu politycznego. Klęska kubańska spowodowała nie tylko falę krytyki wobec systemu restauracji, ale znaczące skutki ekonomiczne. Utrata Kuby dotknęła drobną burżuazję, zwłaszcza katalońską. Dochodziło do inicjatyw, których celem były próby obrony interesów klasy średniej. Regeneracjoniści swoją działania kierowali głównie do drobnych przedsiębiorców, kupców i małych posiadaczy ziemskich. W pierwszym okresie działalności przedstawiciele klasy średniej gromadzili się wokół Izby Rolne Górnej Aragonii (Cámara Agrícola del Alto Aragón) Costy oraz wokół Izby Handlu i Przemysłu (Cámara Oficial de Comercio e Industria) założonej przez Basilio Paraíso. W listopadzie 1898 roku przedstawiciele Izby Handlu zorganizowali zjazd przedsiębiorców w Saragossie. W jego trakcie debatowano na temat przyczyn kryzysu państwa<sup>39</sup>. Przygotowano petycję do królowej, w której postulowano m.in. wprowadzenie obowiązkowej służby wojskowej, zreformowanie systemu

---

<sup>35</sup> Balfour 1997, s. 73

<sup>36</sup> del Río 1972, s. 215.

<sup>37</sup> Cheyne 1975, s. 327.

<sup>38</sup> Fernández Clemente 1998, s. 3.

<sup>39</sup> Balfour 1997, s. 66.

podatkowego, redukcję wydatków rządowych oraz podwyższenie poziomu życia klasy robotniczej<sup>40</sup>. Poczynania Izby Handlu spotkały się z entuzjazmem prasy. Na początku 1899 roku Costa zorganizował drugie spotkanie w Saragossie. W wydarzeniu udział wzięli przedstawiciele Izb Rolnych i innych organizacji, m.in. Izby Handlu. W trackie debaty intelektualista postulował konsolidację środowiska i założenie partii politycznej. Pomysł upolitycznienia ruchu spotkał się ze sprzeciwem uczestników<sup>41</sup>. Wynikiem spotkania było powołanie Narodowej Ligi Producentów (Liga Nacional de Productores), której celem było unowocześnienie państwa<sup>42</sup>. Uczestnicy domagali się m.in. wprowadzenia drastycznych zmian w budżecie, irygacji wsi oraz redukcji liczby urzędników i oficerów<sup>43</sup>.

W marcu 1899 roku utworzono rząd Francisca Silvela, którego celem było wprowadzenie kompleksowych reform. Ogromne niezadowolenie klasy średniej wywołał projekt reformy finansowej zakładający zmniejszenie deficytu budżetowego poprzez opodatkowanie przemysłu i handlu<sup>44</sup>. Zmiany miały dotknąć głównie klasę średnią, co doprowadziło do strajków tej warstwy. W wielu miastach doszło do zamieszek i aktów wandalizmu. Zapowiedź wprowadzenia nowego podatku doprowadziła do integracji regeneracjonistów. Na początku 1900 roku doszło do spotkania przedsiębiorców w Valladolid. W wyniku spotkania powstała Unia Narodowa (Unión Nacional). W skład partii weszli przedstawiciele Izby Handlowej i Izby Rolnej. Ugrupowanie miało być instytucją ponadklasową, jednak jej szeregi zasilili przede wszystkim przedstawiciele przemysłu, rolnictwa, handlu i transportu. Mimo nieporozumień wewnątrzpartyjnych w kwietniu na łamach dzienników hiszpańskich opublikowano manifest, w którym popierano strajki i wytykano opieszałość rządu<sup>45</sup>. Działalność Unii spotkała się z ostrymi działaniami rządu. Aktywiści, w tym również Costa, zostali aresztowani i postawieni przed sądem. Dopiero po wpłaceniu 500 peset kaucji zostali oni zwolnieni z aresztu<sup>46</sup>. Incydent ten spowodował nasilenie działalności członków Unii. Jednak mimo sukcesów, jakimi cieszyły się akcje Costy i Paraiso<sup>47</sup>, Unia Narodowa zaczęła tracić poparcie. Związane było to z zdecydowanymi działaniami ude-

<sup>40</sup> Varela Ortega 1980, s. 332.

<sup>41</sup> Przeciwnikiem upolitycznienia ruchu był Basilio Paraiso, za: Andrés-Gallego 1991, s. 56.

<sup>42</sup> Harrison 1979, s. 12.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>44</sup> Smith 2009, s. 586.

<sup>45</sup> Między innymi w: El País, 1900, 4677, s. 1.

<sup>46</sup> Harrison 1979, s. 18.

<sup>47</sup> Balfour 1995, s. 413.



rzającymi w starania regeneracjonistów. Na skutek nieporozumień wewnętrznych w lipcu partię opuścił Basilio Paraíso. Następnie we wrześniu z działalności wycofał się Joaquín Costa. Paraíso, mając nadzieje na uzyskanie większego poparcia bez Costy, z którym nie potrafił się porozumieć, powrócił do partii. Jednak jego działalność nie przyniosła spodziewanych efektów<sup>48</sup>. W wyborach 1901 roku tylko trzech kandydatów z listy Unii Narodowej dostało się do parlamentu<sup>49</sup>. Ostatecznie w 1904 roku z powodu niskiego poparcia rozwiązano Unię Narodową.

Nieudany epizod polityczny oraz nasilające się problemy zdrowotne spowodowały, że Costa skupił się na pracy publicystycznej. Na przełomie XIX i XX wieku powstały najważniejsze prace intelektualisty. Uważał, że fundamentalnym warunkiem pokonania problemów państwa powinno być zerwanie z kacykizmem. Wskazywał, że jest on główną przyczyną kryzysu Hiszpanii. Pisał, że krajem rządzą skorumpowani złodzieje i eunuchy<sup>50</sup>. Intelektualista określał hiszpański model polityczny jako systemem pseudo-parlamentarny. Costa dowodził, że oligarchia rządząca państwem była nowotworem na ciele społeczeństwa<sup>51</sup>. Podkreślał, że należy wyzwolić naród spod ucisku klas uprzywilejowanych<sup>52</sup>. Należało przeprowadzić reorganizację administracji i oddać władzę masom<sup>53</sup>. Costa krytykował fałszerstwa wyborcze i turnizm, który pozostawiał władzę wąskiej zdemoralizowanej grupie. Podkreślał rolę częściowej decentralizacji państwa. Uważał, że wprowadzenie lokalnej jurysdykcji jest ważnym elementem walki z kacykizmem<sup>54</sup>. Oddanie władzy regionalnym jednostkom miało spowodować rozwój lokalnych wspólnot. Według Costy decentralizacja spowodowałaby szybkie zmiany<sup>55</sup>. Przekazane na rzecz lokalnych wspólnot podatki miały sfinansować m.in. roboty publiczne czy usystematyzowanie prawa zwyczajowego.

Costa sprzeciwiał się polityce militarystycznej prowadzonej przez Hiszpanię. Uważał, że Hiszpania zawiodła jako „państwo militarne”. Myśliciel radził zamknięcie na dwa spusty grobowca Cyda<sup>56</sup> i skupienie się na reformach.

---

<sup>48</sup> Varela Ortega 1980, s. 337.

<sup>49</sup> Harrison 1979, s. 20.

<sup>50</sup> Costa 2012, s. 7.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>52</sup> Costa 1981, s. 259.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 16.

<sup>54</sup> Costa 2012, s. 20-21.

<sup>55</sup> Costa 1981, s. 30.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 262.

Przytoczony Cyd<sup>57</sup> stanowił uosobienie hiszpańskiej woli walki i śmiałości. Intelktualista nie był przeciwnikiem polityki imperialnej, ale entuzjastą rozszerzania wpływów hiszpańskich na terenie Afryki i Ameryki Łacińskiej. Jednak uważał, że należy zarzucić działania wojskowe w okresie kryzysu<sup>58</sup>. Klęska związana z organizacją wpływowego ugrupowania politycznego spowodowała wzrost pesymizmu w poglądach Costy. Wprowadził w swoich pracach figurę „żelaznego chirurga” (*cirujano de hierro*), który miał naprawić Hiszpanię<sup>59</sup>. Jego funkcję miałby sprawować dyktator, który kontrolowałby wprowadzane reformy państwa. „Żelaznemu chirurgowi” przysługiwałyby specjalne uprawnienia. Jego głównym zadaniem miało być usunięcie nowotworu, jakim byli kacykowie<sup>60</sup>. Koncepcja ta była jednym z bardziej kontrowersyjnych i komentowanych pomysłów Costy. Do idei „żelaznego chirurga” odwoływali się hiszpańscy dyktatorzy Miguel Primo de Rivera i Francisco Franco. Jednak stanowczo należy podkreślić, iż nie należy rozpatrywać Costy jako ideologa rządów dyktatorskich. Należy zauważyć, że dyktator wprowadzony przez Costę nie może być rozumiany jako dwudziestowieczny odpowiednik przywódcy totalitarnego. Costa był zwolennikiem wolności zarówno osobistej, jak i politycznej<sup>61</sup>. Reżimy zarówno Prima de Rivery jak i Franco, które doprowadziły do śmierci tysięcy Hiszpanów, nie były ucieleśnieniem marzeń intelektualisty. Niewątpliwie poglądy aragońskiego lwa zostały, zwłaszcza przez Prima de Riverę, zniekształcone i wykorzystane do jego własnych celów politycznych<sup>62</sup>. Chirurg Costy miał bardziej przypominać rzymskiego urzędnika, wybieranego w nadzwyczajnych okolicznościach. Po ustąpieniu zagrożenia „chirurg” miał oddać władzę ludowi<sup>63</sup>.

Joaquín Costa był apostołem europeizacji Hiszpanii. Uważał, że państwo musi dogonić kraje europejskie i dokonać skoku cywilizacyjnego. Jego zdaniem należało czerpać z dokonań Europejczyków, jednak należy je dostosowywać do warunków hiszpańskich<sup>64</sup>. Postulat europeizacji Hiszpanii był szeroko komentowany przez współczesnych Coście. Do tego wniosku odnosiło się

---

<sup>57</sup> Właściwie Rodrigo Díaz de Vivar zwany Cydem – kastylijski rycerz żyjący XI wieku. Uznawany za hiszpańskiego bohatera narodowego. Wsławił się w walkach z Maurami w okresie rekonkwisty. Zdobywca i zarządca Walencji.

<sup>58</sup> Costa 1981, s. 263.

<sup>59</sup> Costa 2012, s. 22.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>61</sup> Legaz Lacambra 1946, s. 1.

<sup>62</sup> Alcusón Sarasa 2013, s. 98.

<sup>63</sup> Costa 2012, s. 47.

<sup>64</sup> Costa 1981, s. 9.

negatywnie wielu intelektualistów m.in. przedstawiciele „Pokolenia 1898”<sup>65</sup>. Postulat europeizacji obecny był w myśli dużo młodszego od Costy hiszpańskiego intelektualisty José Ortegi y Gasseta. Bezspornie zauważalny jest wpływ aragońskiego lwa na myśl młodszego filozofa, zwłaszcza w pierwszym okresie jego twórczości<sup>66</sup>. Co więcej, utrzymywali oni ze sobą kontakt, o czym świadczy zachowana korespondencja<sup>67</sup>. Ortega tak jak Costa był zwolennikiem zaszczepienia idei europejskich, głównie filozofii czy techniki, na gruncie hiszpańskim<sup>68</sup>. Uważał również, że nie należy jedynie przejąć koncepcji europejskich, ale stworzyć też ich hiszpańskie interpretacje<sup>69</sup>.

Costa uważał, że modernizacja Hiszpanii powinna być oparta na postępie techniczno-gospodarczym. Intelektualista podkreślał konieczność zreformowania rolnictwa. Jego głównym postulatem związanym z tym sektorem polityka hydrologiczna (*política hidráulica*)<sup>70</sup>. Intelektualista zdawał sobie sprawę z niekorzystnych warunków naturalnych Półwyspu Iberyjskiego, które nie pozwalały na wzrost produkcji rolnej. Znaczna część terenów rolnych była nieurodzajna z powodu braku wody. Costa uważał, że stworzenie systemów irygacyjnych doprowadzi do użyczenia gleby i zwiększenia produktywności<sup>71</sup>. Budowa kanałów, zapór oraz zbiorników miała być sfinansowana przez państwo<sup>72</sup>. Intelektualista domagał się także ułatwień w nabywaniu ziemi przez rolników<sup>73</sup>. Był również entuzjastą kolektywizmu, ponieważ twierdził, że jest on sposobem na wzrost produkcji rolnej. Costa proponował parcelację ziem gminnych na drodze losowania oraz udostępnienie pastwisk, łowisk i sadów<sup>74</sup>. Co więcej, intelektualista żądał deafrycanizacji (*desafricanización*) Hiszpanii. Wskazywał, że państwo swoim poziomem cywilizacyjnym bliższe jest Afryce niż Europie. Ironizował, że kraj jest „Chinami Zachodu”<sup>75</sup>.

---

<sup>65</sup> „Pokoleniem 1898” nazywa się intelektualistów, których twórczość została zdeterminowana przez kubańską porażkę. Twórców określanych tym mianem charakteryzuje duży indywidualizm zarówno w odniesieniu do poruszanej tematyki jak i różnorodności gatunkowej. Jednak niezaprzeczalnie można wskazać pewne wspólne elementy występujące u wszystkich autorów, zwłaszcza fakt, jaki na ich twórczość wywarła klęska 1898 roku. Do twórców „Pokolenia 1898” zalicza się m.in. Miguela de Unamuno, José Martíneza Ruiza czy Ramira de Maeztu.

<sup>66</sup> Lizana Salafranca 1997, s. 177.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>68</sup> Leszczyna 2009, s. 130.

<sup>69</sup> Villalobos 2008, s. 10.

<sup>70</sup> Costa 2012, s. 42.

<sup>71</sup> Costa 1981, s. 21.

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 23.

<sup>74</sup> Ibidem, s. 256.

<sup>75</sup> Costa 2012, s. 67.

Elementem, który miał wpłynąć na europeizację i deafrkanyzację Hiszpanii, miał być rozwój szkolnictwa. Wielokrotnie w swoich pracach wskazywał na konieczność walki z wysokim analfabetyzmem oraz na niski poziom nauczania. Costa domagał się nie tylko kształcenia na poziomie europejskim, ale również zorganizowania nowego środowiska intelektualnego<sup>76</sup>. W podniesieniu poziomu edukacji miał pomóc rozwój szkolnictwa laickiego oraz zawodowego<sup>77</sup>. Promowana przez Costę europeizacja nie przewidywała wyzbycia się przez Hiszpanów ich poczucia przynależności do własnej historii i tradycji. Myśliciel uważał, że w końcu i tak dojdzie do przejęcia przez Hiszpanów europejskich standardów. Związane było to z nawiązywaniem kontaktów handlowych, intelektualnych i dyplomatycznych z innymi państwami Europy<sup>78</sup>. Przejęcie europejskich wzorców możliwe było w sposób dobrowolny lub siłowy. Według Costy swobodne przyswajanie zachodnich zdobyczy pozwalała na jednoczesne zachowanie własnej tożsamości. Uważał, że zbliżenie Hiszpanii do Europy gwarantuje niezależność narodową.

Środowisko, z którego pochodził Costa, wpłynęło na jego wrażliwość wobec kwestii społecznych. Wielokrotnie w swoich pracach wskazywał na ciężką sytuację ludności pochodzącej z nizin. Intelektualista wskazywał, że połowa Hiszpanów była niedożywiona<sup>79</sup>. Uważał, że ilość i jakość pożywienia wpływa nie tylko na wzrost liczby ludności oraz długość jej życia, ale i rolę, jaką odgrywać miał naród w dziejach. Costa domagał się reform rolnych, których skutkiem miało być napełnienie hiszpańskich spiżarni. Co więcej, regeneracjonista postulował wprowadzenia pomocy socjalnej. Przewidywał wprowadzenie ubezpieczeń socjalnych, rent dla wdów i sierot oraz emerytur<sup>80</sup>.

Najważniejsze postulaty Costy można ująć w jednym zdaniu. Intelektualista miał dar formowania lakonicznych stwierdzeń. Często swoje koncepcje ujmował w chwytliwe hasła, które były używane przez jego zwolenników. Do najpopularniejszych należały: „siedem spustów Cyda”<sup>81</sup>, czy „szkoła i spiżarnia”. Z upływem czasu oba hasła zaczęto łączyć i w ten sposób powstała maksyma „szkoła, spiżarnia i siedem spustów na grobowiec Cyda”, która stanowi streszczenie poglądów Costy. Poglądy i działalność intelektualisty miały ogromny wpływ na kulturę, politykę i naukę Hiszpanii przełomu XIX i XX

<sup>76</sup> Costa 1981, s. 257.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>78</sup> Costa 2012, s. 66.

<sup>79</sup> Costa 1981, s. 20.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 24.

<sup>81</sup> Propozycja Costy dotyczący zamknięcia grobowca Cyda na dwa spusty z czasem zmieniła się w wersję z liczbą siedem mającą znaczenie symboliczne za: Baczyńska 2014, s. 359.

wieku. Jego koncepcje były analizowane i wykorzystywane przez ówczesnych oraz późniejszych intelektualistów i polityków. Ruch, na którego czele stanął, uwydatnił problemy hiszpańskiej monarchii, znajdującej się w kryzysie politycznym, społecznym i intelektualnym. Niezaprzeczalnie Joaquín Costa był jednym z czołowych intelektualistów tego okresu i wywarł znaczny wpływ na myśl polityczno-społeczną Hiszpanii przełomu XIX i XX wieku.

## JOAQUÍN COSTA AND THE REGENERATION OF SPAIN

### Summary

This article focuses on the lifetime and work of Joaquín Costa. This politician, journalist, economist and Spanish historian had a great impact on Spanish intellectual life in the late 19th century and early 20th century. The article provides a short but comprehensive description of the political and social background, especially the impact of the loss of colonial empire in 1898. A significant part of this study focuses on social and political activities of Joaquín Costa. Moreover, this article analyses his successful political writings, in which the intellectual analysed the reasons behind Spain's backwardness and proposed solutions to the country's problems.

### Bibliografia

- Alcusón Sarasa A. 2013, Ecos del Cirujano de Hierro: la utilización política de Joaquín Costa por parte de la dictadura de Primo de Rivera en Aragón (1923-1930), *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 27, s. 89-98.
- Andrés-Gallego J. 1991, El regeneracionismo, [w:] F. de Bordeje Morencos (red), *Política española y política naval tras el desastre (1900-1914)*, Madryt, s. 49-64.
- Baczyńska B. 2014, *Historia literatury hiszpańskiej*, Warszawa.
- Balfour S. 1995, Riot, Regeneration and Reaction: Spain in the Aftermath of the 1898. Disaster, *The Historical Journal*, 38, 2.
- Balfour S. 1997, The End of the Spanish Empire 1898-1923, Nowy Jork, s. 405-423.
- Bartolomé Martínez B. 1982, El tratamiento literario del regeneracionismo en los textos del curso de orientación universitaria, *Historia de la Educación*, 1, s. 109-121.
- Barton S. 2011, *Historia Hiszpanii*, Warszawa.
- Beevor A. 2009, *Walka o Hiszpanię 1936-1939: pierwsze starcie totalitaryzmów*, Kraków.
- Brenan G. 1943, *The Spanish Labyrinth. The Social and Political Background of the Spanish Civil War*, Londyn.
- Carr R. 1966, *Spain: 1808-1975*, Nowy Jork.
- Cerezo Galán P. 1998, 1989: Crisis intelectual y renacimiento cultural [online]. *Asociación Andaluza de Filosofía* [dostęp: 2018-02-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.aafi.es/ALFA/alfa3/ALFA301.HTM>>.
- Costa J. 1981, Crisis política de España, [w:] J. Costa, *Reconstrucción y europeización de España y otros escritos*, Madryt, s. 245-288.

- Costa J. 2012, *Oligarquía y Caciquismocomo la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*, Ubeda.
- Costa J., *Reconstrucción y europeización de España. mensaje y programa de la Camara Agrícola del Alto Aragón*, [w:] J. Costa, *Reconstrucción y europeización de España y otros escritos*, Madryt.
- Cheyne G. 1972, *A Bibliographical Study of the Writings of Joaquín Costa (1846-1911)*, Londyn.
- Cheyne G. 1975, Joaquín Costa, el gran desconocido, Barcelona 1972, rec. E. Inman Fox, Joaquín Costa, el gran desconocido, *Hispanic Review*, 43, 3, s. 326-328.
- Domínguez Ortiz A., Tuñón de Lara M., Valdeón Baroque J. 2006, *Historia Hiszpanii*, Kraków.
- Fernández Clemente E. 1998, *El pensamiento y la obra de Joaquín Costa* [online]. Contribuciones a la Economía [dostęp: 2018-02-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.eumed.net/ce/2004/efc-jcosta2.pdf>>.
- Fernández López J. 2014, *Regeneracionismo y krausismo. Renovación cultural de España*, [online]. Hispanoteca [dostęp: 2018-02-15]. Dostępny w Internecie: <<http://hispanoteca.eu/Literatura%20espa%C3%B1ola/Siglo%20XIX/Regeneracionismo%20y%20krausismo.htm>>.
- Gómez Benito C. 2013, Joaquín Costa y la crisis política de España [online]. Andalan.es [dostęp 2018-02-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.andalan.es/?p=6887>>.
- Górski E. 2013, *Idea Europy i myśl współczesna w Hiszpanii*, Warszawa.
- Jągłowski M. 2013, *Zarys historii filozofii hiszpańskiej. Nurty i szkoły*, Olsztyn.
- Każmierczak B. 2013, *Koncepcje rozumu w hiszpańskiej refleksji filozoficznej końca XIX i pierwszej połowy XX wieku*, Olsztyn.
- Lacomba Abellán J.A. 1994, *Costismo y andalucismo: la influencia de Joaquín Costa en Blas Infante*, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 11, s. 77-84.
- Legaz Lacambra L. 1946, *Libertad política y libertad civil, según Joaquín Costa*, *Revista de estudios políticos*, s. 29-30, s. 1-42.
- Leszczyna D. 2009, *Projekt filozofii witalnej w ujęciu José Ortegi y Gasset*, *Roczniki Filozoficzne*, 57, 1, s. 127-155.
- Lizana Salafranca J. 1997, *Una carta juvenil de Ortega y Gasset a Joaquín Costa*, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 14, s. 175-178.
- Miłkowski T., Machcewicz P. 2009, *Historia Hiszpanii*, Wrocław.
- Romero Salvado F. J. 1999, *Twentieth Century Spain. Politics and Society in Spain, 1898-1998*, Basingstoke.
- Skibiński P. 2000, *Historia a świadomość narodowa. Próba analizy historiografii hiszpańskiej drugiej połowy XIX stulecia*, *Przegląd Historyczny*, 2, s. 221-233.
- Smith A. 2009, *Historical Dictionary of Spain*, Lanham.
- Varela Ortega J. 1980, *Aftermath of Splendid Disaster: Spanish Politics of before and after the Spanish American War of 1898*, *Journal Contemporary History*, 15, 2, s. 317-344.
- Vilar P. 1991, *Historia Hiszpanii*, Warszawa.
- Villalobos C. 2008, *Europa en el pensamiento de Ortega y Gasset, Gibralfaro*. *Revista de Creación Literaria y Humanidades*, 53, s. 10.



**Aleksandra Brylska**

(Warszawa)

**„NAJWIĘKSZA TAKA KATASTROFA...”**

**O NIEWIDOCZNYCH REPREZENTACJACH KATASTROFY**

**ELEKTROWNI JĄDROWEJ W CZARNOBYLU**

**Abstract**

The paper asks how the actually invisible event of the Chernobyl disaster is remembered and represented. The author therefore examines the discourse concerning the events of April 26<sup>th</sup>, 1986: how it developed, changed over the transformation period, and subsequently functioned until the present day.

**Key words**

Chernobyl, nuclear disaster, discourse, representation, nuclear energy, event memory, afterimage



Kiedy przywoływane są zdarzenia w elektrowni jądrowej w Czarnobylu z 26 kwietnia 1986 roku, jednocześnie zostają one określone jako *największa taka katastrofa technologiczna*. Na jakiej podstawie uformowało się przeświadczenie o wyjątkowości awarii w ukraińskiej elektrowni? Czy wielkość tego wydarzenia była i jest możliwa do dostrzeżenia? W niniejszym tekście chciałabym zbadać, jak relacja obrazu oraz tworzonej przez ten obraz wiedzy wpłynęła na kształtowanie się dyskursu o katastrofie w ukraińskiej elektrowni. Na potrzeby artykułu ograniczyłam materiał badawczy do kontekstu polskiego, traktując go jako pewien symptom w powszechnym procesie tworzenia się znaczeń dotyczących katastrofy z 26 kwietnia 1986 roku. Skupiłam się głównie na artykułach prasowych, publikowanych tuż po samej katastrofie w Czarnobylu w „Trybunie Ludu”, jako piśmie ogólnodostępnym w Polsce oraz „Żołnierzu Wolności”, który był gazetą opierającą swoje informacje o awarii ukraińskiej elektrowni jedynie na podstawie nieprzetworzonych materiałów prasowych z radzieckiej agencji TASS. Choć oba te periodyki miały charakter propagandowy, uważam, że nie można ich pominąć, ponieważ to m.in. one były formującym bodźcem w kształtowaniu się wyobrażeń na temat wpływu katastrofy na ówczesną rzeczywistość. Z drugiej strony porównanie materiałów prezentowanych w tych czasopismach umożliwiłoby uchwycenie początkowego procesu interpretacji samych wydarzeń – od tego, przeprowadzanego przez radziecką władzę, czego wynikiem były prezentowane w „Żołnierzu Wolności” artykuły, po bardziej samodzielne (przetworzone) materiały, które publikowała „Trybuna Ludu”. Kolejnym źródłem poddanym analizie są wybrane fragmenty Polskiej Kroniki Filmowej oraz artykuły w „Gazecie Wyborczej”, umożliwiające refleksję nad zmieniającym się sposobem opisu tego wydarzenia wraz z końcem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Ostatnim wybranym przeze mnie obszarem badawczym są artykuły na stronach internetowych oraz blogi dotyczące czarnobylskiej awarii, ukazujące, jak zmienia się i funkcjonuje wyobrażenie zdarzeń z kwietnia 1986 roku we współczesnej rzeczywistości oraz jak awaria jest pamiętana.

Wydarzenia z 26 kwietnia 1986 roku w Czarnobylu uznawane są, przez instytucje zajmujące się kwestiami nuklearnymi, za najpoważniejszą dotychczas awarię technologii produkującej energię atomową<sup>1</sup>. Głównym jej powodem były źle przeprowadzone testy systemu zabezpieczającego pracę elektrowni, które spowodowały stopienie się rdzenia, a to doprowadziło do wybuchu

---

<sup>1</sup> Świadomie omijam tutaj kwestię awarii elektrowni jądrowej w Fukushima, ponieważ spowodowana została przez kataklizm naturalny i nie stanowiła autonomicznego zdarzenia, tak jak było to w Czarnobylu.

i wyrzucenia do atmosfery zakumulowanych produktów rozpadu materiału promieniotwórczego<sup>2</sup>. W wyniku katastrofy w Czarnobylu kilka tysięcy osób zostało ewakuowanych z Prypeci i z okolicznych miejscowości; w późniejszym okresie wiele grup ludności zostało również przesiedlonych. Powstała w wyniku awarii radioaktywna chmura promieniotwórcza przemieszczała się nad obszarem całej Europy, Finlandii i Turcji<sup>3</sup>. Kilkaset osób zaangażowanych w opanowywanie skutków katastrofy zostało napromieniowanych, a 28 strażaków i likwidatorów zmarło w 1986 roku w wyniku choroby popromiennej<sup>4</sup>. Długofalowe skutki awarii są jednak trudne do określenia, głównie ze względu na zbyt duże rozproszenie ludności, która mogła być dotknięta bezpośrednio i pośrednio przez katastrofę ukraińskiej elektrowni, jak również z powodu przemieszczającej się i rozpraszającej na dużym obszarze chmury radioaktywnej. Polska, sąsiadująca z Ukrainą, również znalazła się w obszarze zagrożenia, którego granice zaczęły wyznaczać nie tyle ustalenia polityczne, ile wszechogarniające (również i powszechną wyobraźnię) skażenie.

Pierwsze informacje na temat wydarzeń z obszarów radzieckiej elektrowni przekazane zostały w formie krótkiej wzmianki podczas wieczornego Dziennika Telewizyjnego 29 kwietnia 1986 roku<sup>5</sup>, i rozwinięte dnia następnego w tym samym programie<sup>6</sup>. Jego część początkową poświęcono odczytaniu oświadczenia komisji rządowej zajmującej się problematyką awarii w Czarnobylu. Podkreślano w nim, że komisja na bieżąco śledzi wyniki pomiarów skażenia na terenie Polski oraz jest w stałym kontakcie z ekspertami i ministrami odpowiedzialnymi za wdrażanie działań profilaktycznych. Komunikat kładł nacisk na nieustanną kontrolę sytuacji skażenia polskich terenów, by uwiarygodnić informacje o stopniowym i stałym spadku radioaktywności w kraju. Zapewniano również o materialnym i merytorycznym przygotowaniu odpowiednich jednostek przeprowadzających akcje profilaktyczne podawania płynu Lugola niemowlętom, dzieciom i młodzieży oraz kontrolujących jakość rolniczych płodów po awarii. W materiale Dziennika Telewizyjnego następuje zarazem wartościowanie powyższych działań – bezimienni polscy eksperci wspierani są przez *najwybitniejszych* (choć również pozbawionych

---

<sup>2</sup> International Atomic Energy Agency, 2010, s. 132.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> Siciński 1989, s. 7.

<sup>6</sup> <<https://www.youtube.com/watch?v=ggJ4TtLqQkc>> [dostęp: 2018-02-23].

konkretnych tożsamości) specjalistów radzieckich<sup>7</sup>. Jednocześnie to rozróżnienie miało podkreślić bliską i przyjacielską relację między Polską a Związkiem Radzieckim, kierującym swoich naukowców do monitorowania sytuacji i wspierania działania rządu satelickiego kraju.

Jednakże pomimo podkreślania ciągłości działań i funkcjonowania po awarii w Dzienniku Telewizyjnym ujawnia się pęknięcie. Następuje nie tylko podział w obrębie statusu eksperta, ale również polaryzacja informacji *właściwych*: „Należy ściśle przestrzegać zaleceń wydanych przy udziale najwybitniejszych ekspertów i specjalistów”<sup>8</sup>, od tych mogących zakłócić utrzymywany porządek społeczny: „w dobrze pojętym interesie społecznym nie należy podejmować innych działań oraz nie sugerować się informacjami, pochodzącymi z różnych, niekompetentnych źródeł”<sup>9</sup>. Fragment ukazuje niejednołitość wydarzenia awarii w Czarnobylu – jednej strony kształtowanego przez propagandę, z drugiej przez sygnały o możliwości istnienia opowieści alternatywnych, starających się odzyskać zawłaszczoną przez władzę doświadczenie katastrofy. Sama formuła Dziennika również zaprzeczała deklarowanej spójności przekazu (zarówno medialnego, jak i rządowego) poprzez wprowadzenie narracji szkatułkowej.

Wraz z zakończeniem odczytu komunikatu Komisji Rządowej następuje retransmisja fragmentu dziennika telewizji radzieckiej. Widz zostaje przeniesiony bliżej miejsca awarii poprzez prezentację informacji o przebiegu akcji usuwania skutków katastrofy oraz danych dotyczących spadającego poziomu promieniowania. Radzieckie oświadczenie podkreślało, że pomimo wydarzeń w Czarnobylu codzienne życie nie zostało w żaden sposób zakłócone. Następnie, poprzez zmianę prezentera, widz zostaje przeniesiony jeszcze bliżej ukraińskiej elektrowni – tym razem przy pomocy zdjęcia. Fotografia, przedstawiająca z oddali elektrownię, dopiero przy bliższym przyjrzeniu się ukazywała miejsce, gdzie reaktor uległ zniszczeniu. Obraz ten przejmował całą przestrzeń wizualną programu i stanowił tło dla opowieści prezentera o braku ofiar śmiertelnych, powtarzającego wcześniejsze informacje dotyczące poziomu radiacji. Fotografia, poprzez wizualne zmniejszenie skali katastrofy, sprawiła, że awaria w elektrowni w Czarnobylu sprowadzona została do codziennej, często zdarzającej się usterki. Pozbawiała ją tym samym cech dla niej dystynktywnych. Na długi czas zdjęcie, które pokazano w radzieckim

---

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem.

dzienniku, pozostanie jedynym dostępnym wizualnym przedstawieniem wydarzeń z 26 kwietnia 1986 roku.

Informacje w prasie zaczęto publikować w tym samym okresie – od 30 kwietnia ukazywały się codziennie do końca maja 1986 roku. Trzeba jednak zaznaczyć, że nigdy nie upubliczniono żadnych zdjęć z samego obszaru elektrowni – relacje były jedynie słownym opisem. Pierwszą informacją prasową był przedrukowany przez „Żołnierza Wolności” komunikat Rady Ministrów ZSRR, który stanowił suchy i ogólnikowy opis wydarzeń z czarnobylskiej elektrowni<sup>10</sup>. Od początku polskie społeczeństwo otrzymywało niepełne informacje o zagrożeniu, które przez to nie mogło być do końca rozpoznane.

„Trybuna Ludu” w tym samym przedrukowanym oświadczeniu stworzyła ponadto obraz nie tyle samej katastrofy, co sytuacji już po niej: „W chwili obecnej sytuacja radiacyjna w elektrowni i położonych w pobliżu miejscowości została ustabilizowana, a poszkodowanym udziela się niezbędnej pomocy lekarskiej”<sup>11</sup>. Tym samym odbiorcy nie mieli już dostępu do samych wydarzeń, ale tylko do procesu niwelowania ich skutków. Od początku doświadczenie awarii, zapośredniczone przez media, stało się czymś niepełnym i wybrakowanym, ponieważ choć miało dotyczyć samych wydarzeń z 26 kwietnia 1986 r., prezentowało jedynie jego *powidoki*.

Publikowane w późniejszym czasie informacje również raczej poruszały jedynie kwestię sytuacji po awarii, niż opisywały ją samą dokładniej. Artykuły przedstawiały głównie czynności podejmowane przez radziecką władzę w związku z wydarzeniami w Czarnobylu. Były to nie tyle metodyczne działania mające na celu usunięcie konsekwencji awarii<sup>12</sup>, ile walka z wrogiem na obcym froncie. Jednakże specyficzny przeciwnik, jakim stała się elektrownia, nie został dopuszczony do głosu oraz nie mógł się w pełni ukazać. Ponownie odbiorcy konfrontowani byli z zagrożeniem, którego nie mogli całkowicie zwerbalizować ani zobaczyć. Dodatkowo status wydarzenia stawał się jeszcze bardziej rozmyty – czy była to *zwykła* awaria, która może wydarzyć się każdego dnia, czy jednak była to *wojna*? Istotną rolę w utrudnianiu pełnego zrozumienia samej awarii pełnił kontekst energii atomowej, występującej do-

<sup>10</sup> Żołnierz Wolności, 30 kwietnia 1986, s. 1.

<sup>11</sup> Trybuna Ludu, 30 kwietnia – 1 maja 1986, s. 7.

<sup>12</sup> W późniejszych materiałach z częstotliwością zakłęcia pojawiało się sformułowanie: „W rejonach tych podejmuje się niezbędne przedsięwzięcia sanitarno-higieniczne i leczniczo-profilaktyczne” (Trybuna Ludu, 6 maja 1986 r., s. 7), przez co budowano wrażenie, że czarnobylska katastrofa stała się rzeczywistością magiczną. Ten językowy proces jest charakterystyczny dla zjawiska komunistycznej nowomowy i wpisywał się w standardową już praktykę opisywania rzeczywistości w jeden, pożądany sposób, który bardzo często był dowolny i nie umocowany w realnym świecie.

tychczas głównie w opowieściach o zagrożeniach nuklearnych. Awaria w Czarnobylu jeszcze bardziej wzmocniła poczucie niepewności i niestabilności po-czarnobylskiej rzeczywistości. Nie było wiadomo, czy właśnie nastąpiła od lat wisząca nad ludzkością nuklearna zagłada, czy jednak było to naprawdę kontrolowane i opanowane zdarzenie, jak chciano je przedstawić w oficjalnych mediach.

W momencie coraz lepszego opanowywania sytuacji przez radzieckie władze stopniowo ujawniała się sama przestrzeń awarii – po raz pierwszy w związku z przedrukowanym przez „Żołnierza Wolności” z gazety „Prawdy” reportażem z rejonu Czarnobyla:

Dziwnie, niezwykajnie wygląda ze śmigłowca miasto Pripjat. (...) A teraz miasto jest puste. Ani jednego człowieka na ulicach, wieczorami zaś – ani jednego światełka w oknach. (...) Zdarzyło się jednak to, czego zawsze najbardziej obawiają się fizycy – reaktor został uszkodzony. Część radioaktywnych substancji została wyrzucona w górę, w atmosferę, a potem wewnątrz zaczął się pożar. Ugaszenie go było niezwykle trudne (...) Powstała złożona, niezwykle ciężka, ale kontrolowana sytuacja<sup>13</sup>.

Doświadczenie czarnobylskiej przestrzeni było możliwe jedynie pośrednio – z lotu ptaka. Katastrofa ujawniała się w odczuciu dziwności i nietypowości, jakie budziła nowa rzeczywistość Prypeci – nie opisano wyglądu ani elektrowni, ani terenów wokół niej, jedynie zaznaczono osobliwą pustkę tej przestrzeni. Choć sytuacja została przedstawiona jako poddana pełnej kontroli, nie powiedziano, kto ją sprawował. Z jednej strony potęgowało to wrażenie dziwności, z drugiej natomiast stwarzało widmowy obraz totalnej władzy nad awarią, nie tyle posiadaną przez konkretne jednostki bądź grupy ludzi, ile przez sam Związek Radziecki. Tak jak miasto obserwowane było przez rosyjskich fotoreporterów z góry, tak komunistyczna władza, niedostępna i niewidoczna, zdawała się kontrolować samą katastrofę.

Wraz z przestrzenią procesowi interpretacji zostało poddane również samo środowisko, ukazujące się jako swoisty byt wszechogarniający całą rzeczywistość. Duży wpływ miało na to zjawisko skażenia radioaktywnego i sposób jego opisu, a właściwie bardziej nawet brak szczegółowych o nim informacji. Nie podawano do wiadomości, jakie obszary zostały skażone i gdzie może ono jeszcze wystąpić, sprawiając, że radiacja stawała się obecna wszędzie. Przyroda przedostała się nawet do języka – stosunek człowieka do środowiska określało samo pojęcie *chmury radioaktywnej* bądź *radioaktywnego obłoku*.

---

<sup>13</sup> Gurbaniow i Odiniec 1986, s. 2.

(...) Wyniki pomiarów przeprowadzonych w środę wskazują, że chmura uległa znacznemu rozproszeniu, rozeszła się na dużych przestrzeniach – część skażenia trafiła do górnych warstw atmosfery, część opadła na ziemię. Nad Polską nie obserwuje się już jednolitej chmury, ale rozproszone drobne obłoczki<sup>14</sup>.

Jak zwraca uwagę Ursula K. Heise, nazwanie tego zjawiska mianem *radio-aktywnej chmury* z jednej strony przywołuje skojarzenia z *chmurą atomową*, która od czasów ataków na Hiroszimę i Nagasaki stała się symbolem konfliktu nuklearnego, wiążąc jeszcze silniej awarię w Czarnobylu z wojną<sup>15</sup>. Z drugiej strony natomiast wskazywała, jak po raz kolejny ludzie mierzą się z niemocą stworzenia adekwatnego języka dla nuklearnej katastrofy<sup>16</sup>. Nie było to spowodowane jednak jedynie wyjątkowością awarii ukraińskiej elektrowni, ale samym stanem przyrody jawiącej się w momencie dziania się katastrofy:

(...) i to było jakoś tak, jakoś od razu, że zaczęły kwitnąć drzewa, kwiatki jabłoni były jak duże płatki róż, było pięknie, było bardzo *krasiva* i gdzieś za pięć dni zaczęli mówić o tym, że była awaria, że sytuacja jest stabilizowana, że wszystko wolno, że można pić mleko, że można spacerować<sup>17</sup>.

Natura zaczęła wymykać się poznaniu, ponieważ pomimo sytuacji wyjątkowej, będąc w samym centrum zagrożenia, pozostawała niezmienna. Towarzyszące narracji obrazy, prezentowane w przygotowanym przez Polską Kronikę Filmową<sup>18</sup> materiale, były zestawieniem reprezentacji płonących elektrowni z przedstawieniami kwitnących łąk i gęstym poszyciem leśnym<sup>19</sup>. Ta nieprzystawalność sfery wizualnej odpowiadała niemożności przedstawienia rzeczywistości, jaka pojawiła się wskutek awarii, w której skażone środowisko jednocześnie zachwycało swoim pięknem. Było to swoiste pęknięcie w jednolitej opowieści o zagrożeniu i próbach odzyskania kontroli nad światem po atomowej katastrofie – świat dotknięty śmiertelnym promieniowaniem uwypuklił jednocześnie swoją *naturalną* wspaniałość.

To pęknięcie ujawniło się w relacjach publikowanych współcześnie: „Wyobrażałem sobie olbrzymią, wypaloną pustkę, coś przerażającego (...). Zamiast tego odnalazłem lasy i rzeki całe to skażone piękno”<sup>20</sup>. Lęk przed

<sup>14</sup> Trybuna Ludu, 1 maja 1986, s. 5.

<sup>15</sup> Heise 2008, s. 185.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Wypowiedź kobiety w „Dzieci Czarnobyla”, PKF 91/31, Kronika, 1991, Polska.

<sup>18</sup> Trzeba zaznaczyć, że opisywane materiały filmowe prezentowane były dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> National Geographic Polska, 26 kwietnia 2016.

nieznaną, niebezpieczną przestrzenią oraz późniejszy szok poznawczy pojawia się często w relacjach ze współczesnych wypraw do czarnobylskiej zony:

Czy się bałem? Tak, bałem się jak jasna cholera. Niby wszystko w porządku. Trawa zielona, niebo niebieskie. Pogoda ładna. Tylko ta pustka. I na dozymetrze wskazówka w najwyższym położeniu. Informacja z monitora satelitarnego – tu możesz być nie dłużej jak 20 minut...<sup>21</sup>.

Jednakże w momencie, kiedy przestrzeń czarnobylskiej zony została utraczona, jednocześnie uzyskała wyjątkowy status kulturowy w wyobrazeniach współczesnego człowieka. Można powiedzieć, że trzydziestokilometrowy teren wokół elektrowni jądrowej w Czarnobylu stał się swoistą heterotopią, opisywaną przez Michela Foucaulta jako realna przestrzeń: „(...) w której wszystkie inne rzeczywiste miejsca, jakie można znaleźć w ramach kultury są jednocześnie reprezentowane, kontestowane i odwracane”<sup>22</sup>. Współcześnie obszar ukraińskiej elektrowni jednocześnie stał się powidokiem symbolu technologicznego rozwoju Związku Radzieckiego i obszarem, gdzie nieliczni ludzie żyją obecnie bez dostępu do wody i elektryczności. Kiedyś teren zarządzany przez człowieka, teraz miejsce zawłaszczone przez skażoną naturę. Czarnobyl to zarazem miejsce realne, ale i nierzeczywiste w tym sensie, że żeby je w pełni dostrzec, trzeba wpięrow zanurzyć się w sieć niewidocznych relacji i znaków, które wytworzyły się w tej przestrzeni.

Tak jak ZSRR zmagał się ze skutkami awarii, tak współcześnie przestrzeń sama w sobie stawia opór poznaniu. Czarnobyl doświadcza się poprzez jego zrujnowane budynki, których wyposażenie, zniszczone książki i opuszczone sale szpitalne są znakami zawieszonego czasu. Jednocześnie cała przestrzeń naznaczona jest widmem skażenia promieniowaniem radioaktywnym, którego obecność można jedynie usłyszeć w trzeszczących dźwiękach dozymetru. To właśnie słuch, a nie wzrok paradoksalnie staje się istotniejszym zmysłem na terenie elektrowni, gdzie przestrzeń znaczone jest odgłosami. I chociaż to fonia zdaje się ją urzeczywistniać, nie zgodziłabym się z twierdzeniem Ursuli K. Heise, że poprzez włączenie Czarnobyla w obieg turystyczny z abstrakcyjnej ikony katastrofy technologicznej współcześnie stał się on konkretną materialną przestrzenią<sup>23</sup>. Uważam, że to właśnie intensywna turystyka jeszcze bardziej oddaliła miejsce ukraińskiej elektrowni od jej rzeczywistego punktu w przestrzeni i czasie. Czarnobyl i okolice nie są doświadczane jako całość,

<sup>21</sup> Pamiętnik z Czarnobyla 2016.

<sup>22</sup> Foucault 2005, s. 120.

<sup>23</sup> Heise 2008, s. 201.

ale jedynie w określonych, jednostkowych polach. Przestrzeń zony jest po-  
fragmentowana i przez to również zdematerializowana:

Przez cały ten czas pobytu w mieście udało nam się zwiedzić m.in.: wesołe miasteczko, basen „Lazurny”, szkołę nr 3, kino „Prometeusz”, kawiarnie „Prypec”. Na deser zostawiliśmy sobie radar pozahoryzontalny „Duga” zwany też Okiem Moskwy. Lecz aby do niego dotrzeć musieliśmy przejechać przez Czerwony Las, a tam jak wiadomo promieniowanie jest najwyższe<sup>24</sup>.

Wspomniane miejsca pojawiają się również w innych relacjach z wypraw do Czarnobyla, a trasę wytycza nie tyle mapa topograficzna, co wskazówki dozymetru. Ta defragmentaryzacja przestrzeni uobecnia się jednak najbardziej w fotografiach z Czarnobyla<sup>25</sup>. Zdjęcia przedstawiają: tablicę ostrzegającą przed wjazdem, zwały masek gazowych, porzucone dziecięce zabawki i szkoły, opuszczone wesołe miasteczko, Czerwony Las bądź historyczny już radar Oko Moskwy. Czarnobyl doświadczany jest nie sam w sobie, ale właśnie poprzez te fotografie. Potrzeba obrazów, jak zwraca uwagę Susan Sontag, daje ludziom władzę nad przeszłością, ale pozwala również na wzięcie w posiadanie danej przestrzeni, która sama w sobie nie daje poczucia bezpieczeństwa<sup>26</sup>. Czarnobyl, którego nigdy w pełni nie można było i nie będzie można zrozumieć, jest osvajany poprzez obraz, powtarzające się reprezentacje tych samych miejsc. Jednocześnie tworzone przedstawienia są próbą uchwycenia tej specyficznej aury obszaru zony, na zasadzie:

(...) przekonania, że rzeczywistość jest ukryta. A jako taka powinna zostać odsłonięta. Cokolwiek aparat zarejestruje, jest odsłonięciem tajemnicy – czy będą to niedostrzegalne, ulotne fragmenty ruchu, porządek, którego nie jesteśmy w stanie dostrzec gołym okiem, czy też „rzeczywistość wyższego rzędu” (...), czy po prostu eliptyczny sposób widzenia<sup>27</sup>.

Paradoksalne jest to, że zdjęcia wykonane w Czarnobylu przede wszystkim chcą uobecnić *nieobecną* katastrofę, odkryć i odsłonić pustkę tej przestrzeni. Niejako wypełniając Czarnobyl obrazami, chcą sprawić, by ponownie powstał, ożył. To właśnie fotografie stają się „(...) cieniutką warstwą przestrzeni i czasu”<sup>28</sup>, zastępując materialne miejsce. Są znakiem, że katastrofa w Czarnobylu wydarzyła się naprawdę. Dzięki obecności człowieka zona staje się miejscem rozpoznany – naznacza ona obecność jednostki, tracąc przy tym jednak swoją wyjątkowość:

<sup>24</sup> Domin 2014.

<sup>25</sup> Wszystkie omawiane przeze mnie relacje z wypraw do Czarnobyla połączone są z reportażami fotograficznymi.

<sup>26</sup> Sontag 2009, s. 16.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 31.



Czarnobyl odczarowany. Oswojony. Nie jest już tak straszny, jak kiedyś. Nurtuje mnie tylko pytanie o jego przyszłość – czy – pomijając naukowców i pracowników elektrowni – wróci tu kiedyś więcej ludzi, czy wręcz przeciwnie, jak najstarsi odejdą z tego świata, nie będzie w Czarnobylu już nikogo<sup>29</sup>.

Przyszłość obszarów dawnej elektrowni jądrowej, podobnie jak jej przeszłość, podlega ciągłym negocjacjom. Awaria nazaczyła przestrzeń Czarnobyla wiecznym śladem pustki. Podobnie promieniowanie radioaktywne napiętnowało na zawsze ciała istniejących w czasie katastrofy ludzi.

Oprócz prób opisu miejsca katastrofy istotne były kwestie dotyczące wpływu tego wydarzenia na biologiczne funkcjonowanie człowieka. W szczególności ważne było oddziaływanie promieniowania na zdrowie oraz lęk, jaki budziło ono w ludziach. Od początku przekazywane informacje na temat implikacji katastrofy bezpośrednio dla ludzkiego życia były szczątkowe:

(...) nastąpiło jedynie podwyższenie stężenia aktywnego jodu w powietrzu. Podwyższenie takie mogłoby być szkodliwe dla zdrowia, gdyby występowało w dłuższym okresie czasu. Jednak wobec jego przejściowego charakteru nie stanowi ono zagrożenia dla zdrowia (...). Znajdujący się w powietrzu jod może być szkodliwy dla niemowląt i dzieci oraz kobiet ciężarnych. Osiadając na roślinach, również poprzez mleko może dostać się do organizmu człowieka. W związku z tym eksperci zalecają niespożywanie aktualnie mleka pochodzącego od krów karmionych paszą zieloną<sup>30</sup>.

Z jednej strony informowano, że obecne skażenie na terenie Polski jest neutralne dla ludzkiego zdrowia, z drugiej strony ostrzegano, że może być niebezpieczne dla określonych grup społecznych, nie podając jednak wyjaśnienia, dlaczego akurat radioaktywny jod zaszkodzić może dziecku, a nie dorosłemu mężczyźnie. Skażenie osiadające na roślinach stawało się wszechobecne, a człowiek nie wiedział, jak ono może wpłynąć na jego egzystencję, ponieważ nie widział jego bezpośrednich skutków. Promieniowanie zaburzało biologiczne istnienie ludzi, ponieważ wkraczało i zakłócało normalne istnienie – skażenie mleka, brak możliwości spożywania niektórych produktów. W związku z tym, że nie było widać natychmiastowych efektów, zaczęły pojawiać się wyobrażenia na temat mutantów, które stawały się niejako odpowiedzią i próbą wypełnienia tej poznawczej luki. Wszystko, co było *nowonarodzone*: małe dzieci oraz te, które jeszcze nie zdążyły się pojawić na świecie, ale również poszczególne elementy świata przyrodniczego stawały się zagrożeniem dla społeczeństwa: „Minister Zdrowia i Opieki Społecznej wraca uwagę na bezwzględną konieczność mycia przed spożyciem wszelkich

<sup>29</sup> Serwicka 2016.

<sup>30</sup> Trybuna Ludu, 1 maja 1986, s. 1.

nowalijek”<sup>31</sup>. Oprócz powstawania pewnych rytuałów w okresie zagrożenia – prób utrzymania rzeczywistości w porządku poprzez czystość oraz bycie w stanie nieustannej czujności względem nieznanego zagrożenia, nie istniały wskazania, jak można by było się jeszcze przed nim ochronić. Jedynym realnym działaniem była profilaktyczna akcja podawania płynu Lugola:

(...) w ramach działań profilaktycznych od godzin rannych podawany będzie dzieciom płyn Lugola. Akcja ta przeprowadzona zostanie jednorazowo we wszystkich żłobkach, przedszkolach i przychodniach (poradnia dla dzieci zdrowych)<sup>32</sup>.

Działanie to miało chronić przed wpływem promieniowania radioaktywnego, jednak nie informowano, w jaki sposób działa ani dlaczego wystarczy jednorazowe zażycie preparatu. Jednocześnie następowało pewne pęknięcie przestrzenne – widmo choroby dotykało dzieci, które były przyjmowane w przychodni dla dzieci zdrowych. Brak wyznaczonej granicy, kiedy anomalie zdrowotne mogły się pojawić, a kiedy nie, powodował zaburzenie nie tylko czasowe – wieczne oczekiwanie na nadejście choroby, ale również właśnie przestrzenne – miejsca dotąd oznaczone jako obszar zdrowia w każdej chwili mogłyby przestać je reprezentować.

Jednakże tak jak początkowo ostrzegano, że dane grupy polskiego społeczeństwa mogą być w jakiś (ale nie było wiadomo w jaki) sposób zagrożone, tak w szybkim czasie postawa ta się zmieniła:

(...) Występujące skażenia radioaktywne nie są absolutnie groźne dla zdrowia dzieci, ciężarnych kobiet i ich płodów. Nie wymagane są żadne dodatkowe profilaktyczne działania<sup>33</sup>.

Chociaż niewidzialne zagrożenie stawało się bardzo szybko zagrożeniem już *nieistniejącym*, to utrzymywano cały czas stan napięcia i oczekiwania, że jednak może ono w każdej chwili powrócić: „(...) Lekarze zwracają uwagę, aby przestrzegać ściśle zaleceń (...)”<sup>34</sup>. Można stwierdzić, że główny wpływ promieniowania radioaktywnego na człowieka, tuż po samej katastrofie, to stworzenie przez radioaktywność formy zaburzonej czasowości – ciągłego oczekiwania na coś, co jednak nie istniało. Jednocześnie niejako odbierano prawo do poddania się wpływom katastrofy:

<sup>31</sup> Ibidem, s. 2.

<sup>32</sup> Ibidem. W wypadku działań profilaktycznych próbowano uzasadniać słuszność objęcia nimi jedynie dzieci, jako tych, które mogą wchłaniać najwięcej radioaktywnego jodu. Nie informowano jednak, jaki to mogło mieć na nie wpływ oraz jak miałby być on wchłaniany; por. Żołnierz Wolności, 1 maja 1986, s. 7.

<sup>33</sup> Trybuna Ludu, 1 maja 1986, s. 5.

<sup>34</sup> Ibidem.

Nie ma podstaw by ktokolwiek odczuwał obecnie skutki napromieniowania. Jeśli ktoś źle się czuje, to albo uległ hipochondrii i wmawia w siebie chorobę, albo ma rzeczywiście inne dolegliwości nie mające związku z radiacją i powinien udać się do lekarza<sup>35</sup>.

Człowiek istniejący w czasie nuklearnej katastrofy stawał się tym samym naznaczony przez nią podwójnie – niewidzialnym skażeniem, które w każdym momencie mogło ujawnić swój złowrogi wpływ, i społecznym wykluczeniem w wypadku *poddania się* działaniom promieniowania radioaktywnego. Działanie komunistycznej władzy nie tylko uniemożliwiało tworzenie się pamięci o katastrofie w Czarnobylu, ale odbierało również możliwość jej przeżywania, uciszało głos nią naznaczonych, pokazując ich jako bezwartościowych. Człowiek napiętnowany przez radioaktywność stawał się tak samo niewidoczny jak ona.

Dyskurs dotyczący Czarnobyla, który w czasach komunistycznych był scentralizowany i ściśle uzależniony od władzy, współcześnie utracił swoje wyraźne centrum, rozpraszając się na wiele peryferyjnych opowieści<sup>36</sup>. Paradoksalnie to rozproszenie doprowadziło do jeszcze większego zaciemnienia wiedzy na temat katastrofy, potęgując brak zaufania do badaczy i specjalistów, których autorytet został już silnie nadszarpnięty przez artykuły publikowane po samym wydarzeniu. Alternatywne narracje na temat katastrofy zaczęły zajmować główne miejsce w kształtowaniu pamięci o samej awarii. Osobiste blogi, fotoreportaże i próby wyjaśnienia tego, co wydarzyło się w kwietniu 1986 roku, zaczęły spełniać funkcje pewnych modeli tego, jak katastrofa jest pamiętana.

Publikowane po 1989 roku wspomnienia ukazały, jak brak dostępnych i wiarygodnych informacji na temat zdrowia spowodował, że powszechna wyobraźnia została zdominowana przez myślenie mityczne:

(...) Na dworcu w Dniepropietrowsku witano nas z orkiestrą, ale ludzie odsuwali się od nas, jakbyśmy byli trędowaci. Bali się, że mogą nam wyrosnąć rogi na głowie, że będziemy świecić po nocach (...)<sup>37</sup>.

Z jednej strony odwołanie się do metafory trędowatości pokazuje próbę osadzenia nowego doświadczenia, jakim była katastrofa nuklearna, w oswojonym kontekście kulturowym. Z drugiej strony fragment jest interesujący ze względu na sam dobór metafor, które miały opisać ciało doświadczone przez promieniowanie radioaktywne: *trędowaci*, *rogi na głowie*, *świecenie się*, po-

<sup>35</sup> Ibidem, s. 2.

<sup>36</sup> Sformułowanie zaczerpnęłam z książki Napiórkowskiego, 2014.

<sup>37</sup> Wspomnienia Tatiany Artuszewskiej: Życie po Czarnobylu 2006, s. 10.

nieważ wyraża się w tym głęboka potrzeba uwidocznienia wpływu promieniowania na ludzką biologiczność. Jeśli można by było je bezpośrednio dostrzec, można byłoby je opanować i poddać kontroli. Próba wizualizacji skutków katastrofy widoczna jest również we wspomnianym felietonie Polskiej Kroniki Filmowej, w którym komentarzowi na temat spożywania przez dzieci skażonego jedzenia towarzyszą fotografie zdeformowanych i chorych niemowlęcych ciał. Chociaż odbiorca nie ma pewności, że przedstawione deformacje są wynikiem awarii w elektrowni jądrowej w Czarnobylu, tworzy się w nim przekonanie, że tak wygląda zagrożenie związane z energią atomową. Jednocześnie, tym samym następuje redefinicja statusu ofiary tej katastrofy – z jednostki lub grupy społecznej, które doświadczyło cierpienia, przekształca się w zjawisko czysto medyczne. Charakterystyczne są opisy katastrofy w Czarnobylu, gdzie występuje szereg liczb jednostek nią dotkniętych oraz przedstawienia ciał anonimowych ludzi. Jak zwraca uwagę Ulrich Beck, w przypadku zdrowia człowieka istnieje szczególna potrzeba stworzenia przyrządów pomiarowych, teorii i statystyk, by zagrożenie zostało zrozumiane<sup>38</sup>. Obrazy i wizualne metafory służyły temu, by niewidoczna katastrofa mogła poddać się interpretacji.

Awaria w Czarnobylu nie tylko wpłynęła na środowisko i ludzkie zdrowie, ale również na samą technologię. Tak jak na Ukrainie nowoczesny sprzęt i myśl techniczna wspomagała i przyspieszała likwidację skutków wypadku w elektrowni, tak zachodnie narzędzia prowadziły tylko do kompromitacji tamtejszej władzy. Kontrast nie był widoczny jedynie na poziomie technicznym, ale również i samych środków przekazu:

Policja włoska aresztowała w Rzymie autora sfałszowanego filmu dokumentalnego o wypadku w Czernobylskiej Elektrowni Atomowej, zaprezentowanego przez amerykańskie sieci telewizyjne NBC i ABC, a także przez włoską telewizję państwową RAI<sup>39</sup>.

Co ciekawe, przy okazji tego komunikatu po raz pierwszy wspomniana została możliwość stworzenia jakiegokolwiek wizualnej reprezentacji awarii (komunistyczne media, oprócz tej jednej fotografii, nie opublikowały innych zdjęć ani materiałów filmów z miejsca katastrofy). Jednakże jednocześnie kiedy wspomniano o takiej możliwości, została ona zdyskredytowana – jakiegokolwiek obrazy awarii były z gruntu i od początku fałszywe.

---

<sup>38</sup> Beck 2002, s. 37.

<sup>39</sup> Żołnierz Wolności, 16 maja 1986, s. 5.

W przeciwieństwie do zachodniej status radzieckiej myśli technologicznej pozostał nietknięty. Awaria może i się wydarzyła, ale jednocześnie Związek Radziecki cały czas się rozwijał, a nawet potrafił wykorzystać niebezpieczne promieniowanie dla dalszego postępu. Jednakże przez to, że jednak awaria w Czarnobylu była związana z zawodną technologią, tematy te stopniowo znikają z przekazów komunistycznych mediów. Tak, jak zagrożenie było niewidzialne, tak technologia zniknęła z horyzontu pojęciowego. Ursula K. Heise twierdzi wręcz, że ta specyficzna dematerializacja problematyki technologii jeszcze bardziej podkreślała *techniczność* katastrofy w Czarnobylu, która w momencie dziania się nie zapewniła odpowiedniej idei i określonych emocji, pozwalających uporać się z takim doświadczeniem<sup>40</sup>. Dlatego też, chociaż takie sformułowania jak opinia Aleksandra Milinkiewicza, białoruskiego polityka opozycji, że: „nikt nie zaprzeczy, że katastrofa do której doszło 20 lat temu w Czarnobylskiej Elektrowni Atomowej, była największą katastrofą techniczną w dziejach ludzkości (...)”<sup>41</sup>, wydają się współcześnie oczywiste, to sam dyskurs niejako skrył w sobie samą *wielkość* tego wydarzenia. Z drugiej strony, choć technologia uległa niejkiej kompromitacji, to żeby doświadczyć nowej, katastroficznej rzeczywistości, stała się ona człowiekowi niezbędna. Interesujące jest, jak w procesie zmagania się z kryzysem technologicznym ludzie stali się zupełnie od niej uzależnieni. Człowiek komunistyczny poskramał rzeczywistość, a pomocnym narzędziem dla niego była właśnie technologia, która jednak, zdradzając go w spektakularnej katastrofie, doprowadziła do upadku socjalistycznej wizji świata<sup>42</sup>. A współcześnie przestrzeń czarnobylskiej zony dostępna jest jedynie poprzez zapośredniczenia – wskaźniki dozymetru oraz soczewkę aparatu fotograficznego.

Katastrofa w Czarnobylu, tak jak była największą tego typu awarią technologiczną w dziejach człowieka, tak też stała się przykładem pustki, której materialność tworzone i tworzy się po samym zdarzeniu. Ukraińska elektrownia ujawnia się dopiero w powstających obrazach, tak jakby wcześniej nigdy nie istniała. Dlatego też można raczej mówić o pewnym *powidoku* awarii w Czarnobylu, jej mentalnym przedstawieniu, które nie tylko odciska się na siatkówce oka, ale również w kształtowanej pamięci o kwietniu 1986

---

<sup>40</sup> Heise 2008, s. 183.

<sup>41</sup> Milinkiewicz 2016, s. 12.

<sup>42</sup> Wręcz, by pozostać w ramach socjalistycznej rzeczywistości, człowiek współcześnie musiał się wyrzec technologii: „W niektórych domach, na terenie zony mieszkają ludzie, którzy wrócili po katastrofie nie potrafiąc przystosować się do życia w innym miejscu. Mieszkańcy zony nie mają elektryczności oraz bieżącej wody”. Katastrofa w Czarnobylu 2016.

roku. Pierwotna *pustka wizualna* rzeczywistości katastrofy i późniejsza, już współczesna, nadprodukcja jej obrazów wywarła znaczny wpływ na dyskurs na temat wydarzeń z 26 kwietnia 1986 roku, który próbując wypełnić to pęknięcie, stwarza wydarzenie awarii niejako na nowo.

**“THE GREATEST DISASTER OF THE KIND...”  
ON THE INVISIBLE REPRESENTATIONS OF  
THE CHERNOBYL ACCIDENT**

**Summary**

The article delves into how the technological disaster at the nuclear power plant in Chernobyl has been and continues to be represented whilst focusing on the possibilities of creating mental and visual depictions of an event which in actual fact cannot be seen. Based on selected material published since 1986, newsreels and information posted online, the author reconstructs and analyzes the discourse which has developed around the Chernobyl accident. Following the inquiry into particular thematic areas relating to the disaster, the author advances the thesis that the event itself has the quality of an *afterimage*, whose materiality and memory exists in constant motion and *becoming*.

**Bibliografia**

- Akcja profilaktyczna w Warszawie i woj. Stołecznym, Trybuna Ludu: Organ Centralnego Komitetu PZPR, 6 maja 1986 r., 105, 12961.
- Awaria w elektrowni atomowej na Ukrainie, Trybuna Ludu: Organ Centralnego Komitetu PZPR, 30 kwietnia – 1 maja 1986, 101, 12957.
- Beck U. 2002, Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności, Warszawa.
- Czarnobyl: turysta atomowy. Radioaktywna siła przyciągania, National Geographic Polska, 26 kwietnia 2016.
- Czy istnieje zagrożenie radioaktywne? Dyskusja w TVP z udziałem wybitnych uczonych, Trybuna Ludu Organ Centralnego Komitetu PZPR, 30 kwietnia – 1 maja 1986, 101, 12957.
- Dokumentalny film z Czernobyla, Żołnierz Wolności: Centralny Organ Ministerstwa Obrony Narodowej, 16 maja 1986.
- Domin B. 2014, Rowerem po Zonie, 16 grudnia 2014 [online]. Czarnobyl [dostęp: 2016 -05-17]. Dostępny w Internecie: <<http://czarnobyl.pl/wyprawy/rowerem-po-zonie>>.
- Dzieci Czarnobyla, PKF 91/31, Kronika, 1991, Polska.
- Foucault M. 2005, Inne przestrzenie, przeł. Agnieszka Rejniak-Majewska, Teksty Drugie 6, s. 117-125.
- Gurbaniov W. i Odiniec M., Elektrownia i wokół niej, przeł. W. Mickiewicz, Żołnierz Wolności: Centralny Organ Ministerstwa Obrony Narodowej, 8 maja 1986.
- Heise U.K. 2008, Sense of Place and Sense of Planet. The Environmental Imagination of the Global, New York.

- Katastrofa w Czarnobylu 2016: 10 rzeczy, których możecie nie wiedzieć [CIEKAWOSTKI] [online]. Nasze Miasto [dostęp: 2016-05-20]. Dostępny w Internecie: <<http://pozn.naszemiasto.pl/artykul/katastrofa-w-czarnobylu-10-rzeczy-ktorych-mozecie-nie,3715798,artgal,t,id,tm.html>>.
- Komunikat Rady Ministrów ZSRR po awarii elektrowni czarnobylskiej, Trybuna Ludu: Organ Centralnego Komitetu PZPR, 6 maja 1986 r., 105, 12961.
- Milinkiewicz A. 2016, Zatrzymajmy polityczny Czarnobyl, Gazeta Wyborcza, 26 kwietnia 2016, 98, 5106.
- Napiórkowski M. 2015, Władza wyobraźni. Kto wymyśla, co zdarzyło się wczoraj?, Warszawa. Pamiętnik z Czarnobyla [online]. Czarnobyl [dostęp: 2016-05-18]. Dostępny w Internecie: <<http://www.czarnobyl.republika.pl/>>.
- Po awarii w czarnobylskiej elektrowni jądrowej, Żołnierz Wolności: Centralny Organ Ministerstwa Obrony Narodowej, 30 kwietnia 1986.
- Radiation Biology 2010: A Handbook for Teachers and Students, International Atomic Energy Agency, Vienna.
- Serwicka E. 2016, Czarnobylskie wspomnienia [online]. Daleko niedaleko [dostęp: 2016-05-2016]. <<http://www.dalekoniedaleko.pl/czarnobylskie-wspomnienia/>>.
- Siciński A. 1989, Wstęp: Czarnobylska katastrofa a mechanizmy życia społecznego, [w:] A. Siciński (red.). Nazajutrz... Reakcje społeczeństwa polskiego na katastrofę w Czarnobylu, Warszawa 1989, s. 5-12.
- Sontag S. 2009, O fotografii, przeł. Sławomir Magala, Kraków.
- Życie po Czarnobylu 2006, Gazeta Wyborcza, 27 kwietnia 2006 r., 99, 5107.

**Kamila Dombrowska**

(Gdańsk)

**OCHRONA PRAW CZŁOWIEKA W GLOBALNYM ŚWIECIE  
NA PRZYKŁADZIE DZIAŁALNOŚCI  
FREE WEST PAPUA CAMPAIGN POLAND**

**Abstract**

Globalization processes entail increased flow of people, ideas and commodities, which to a certain degree are independent of limitations imposed by temporal and spatial barriers. The aim of this paper is to present practices which take advantage of opportunities resulting from globalization, on the example of Polish involvement in human rights protection in the Republic of Indonesia.

**Key words**

Globalization, glocality, human rights, Oceania, Papua



Wzmożony przepływ ludzi, idei, znaków i towarów oraz zwiększona liczba powiązań społecznych, politycznych, ekonomicznych i kulturowych na skalę międzynarodową stanowią charakterystyczne znamiona procesów globalizacji<sup>1</sup>. Innowacyjne technologie komunikacji do pewnego stopnia uniezależniają powyższe zjawiska od ograniczeń wynikających z barier przestrzeni i czasu<sup>2</sup>. Ową tezę można rozwinąć, odwołując się do Thomasa Hyllanda Eriksena, wskazującego, iż globalizacja stanowi zjawisko paradoksalne, ponieważ pociąga za sobą symultanicznie „kurczenie się” oraz „powiększanie się” świata<sup>3</sup>. Pierwszy przypadek wynika z możliwości szybkiego przemieszczania i komunikowania się oraz dostępu do idei i dóbr na poziomie lokalnym i globalnym, niezależnie od przestrzennych i czasowych ograniczeń, co czyni glob metaforycznie mniejszym<sup>4</sup>. Mówiąc zaś o „powiększaniu się” świata, Eriksen odnosi się do poszerzania zasobu wiedzy, co zostało trafnie ujęte przez Rolanda Robertsona jako „zwiększająca się świadomość świata”<sup>5</sup>. W następstwie obu zjawisk dochodzi nie tylko do powstawania napięć i konfliktów, lecz również aktywności motywowanych pozytywnymi celami, jak ochrona praw człowieka czy zapobieganie niszczeniu środowiska naturalnego<sup>6</sup>.

Sposoby odbierania oraz interpretowania zjawisk i towarów dostępnych dzięki globalizacji w niemal każdym zakątku świata zależne są od indywidualnych i lokalnych uwarunkowań poszczególnych jednostek oraz grup. Zauważyć tutaj należy, że procesy globalizacji nie idą wyłącznie z kierunku centrum ku peryferiom. Aktorzy społeczni związani z drugą sferą nie stanowią bowiem jedynie grupy biernych odbiorców, lecz również sami te procesy kształtują<sup>7</sup>. Z tego powodu, mówiąc o współczesnym funkcjonowaniu człowieka, należy podkreślić, iż jest ono glokalne – jednocześnie globalne i lokalne<sup>8</sup>.

Wymienione założenia wskazywać mogą na fundamenty, które przyczyniły się do pojawienia w Polsce pewnych form zaangażowania w ochronę praw człowieka w indonezyjskich prowincjach Papui i Papui Zachodniej.

<sup>1</sup> Posern-Zieliński 2010, s. 25; Eriksen 2009, s. 308-309.

<sup>2</sup> Baker 2005, s. 190.

<sup>3</sup> Eriksen 2009, s. 318.

<sup>4</sup> Appadurai 2005, s. 45.

<sup>5</sup> Baker 2005, s. 189.

<sup>6</sup> Posern-Zieliński 2010, s. 26.

<sup>7</sup> Appadurai 2005, s.12.

<sup>8</sup> Pojęcie glokalizacji początkowo funkcjonowało w sferze biznesu, a w latach 90. zostało wprowadzone do nauk społecznych i humanistycznych m.in. przez socjologów Rolanda Robertsona, Keitha Hamptona i Barry'ego Wellmana.

## GENEZA KONFLIKTU INDONEZYJSKO-PAPUASKIEGO

Terytoria te od XVII w. znajdowały się pod stałym zwierzchnictwem kolonialnym. Początkowo włączono je w obręb Holenderskiej Kompanii Wschodnio-Indyjskiej, a po jej likwidacji w 1799 r. znalazły się pod jurysdykcją Holenderskich Indii Wschodnich. Władze zmagaly się wówczas z oporem lokalnej ludności. Choć jego natężenie nie zagrażało stabilności regionu, okazało się wystarczające, aby pobudzić ruch nacjonalistyczny po ataku Japonii na kolonię w 1942 r. Oczekiwania suwerenności spotkały się jednak z gorzkim rozczarowaniem. Holendrzy zostali rozgromieni, a kolonia przeszła pod zwierzchnictwo Cesarstwa Wielkiej Japonii.

Po II Wojnie Światowej w rejonie Azji Południowo-Wschodniej nastął czas intensywnych przetarasowań. Papua i Papua Zachodnia w latach 1945-1957 znajdowały się pod panowaniem holenderskim, w ramach Nowej Gwinei Holenderskiej. W tym okresie stanowiła ona jeden z przedmiotów sporu między Stanami Zjednoczonymi Indonezji, które ogłosiły swoją niepodległość już w roku kończącym II Wojnę Światową, a Holandią, walczącą o zachowanie resztek dawnych terytoriów kolonialnych. Wynikiem zatargu było uznanie w 1949 r. przez Holandię i międzynarodowe środowisko niezależności nowo powstałego państwa. Przegrani rozpoczęli wówczas planowanie i przygotowywanie przekazania suwerenności Nowej Gwinei Holenderskiej. W tym celu Rada Nowej Gwinei, będąca organem przedstawicielskim kolonii, wydała decyzję o przyjęciu nazwy Papua Zachodnia, ustanowieniu flagi i hymnu narodowego. Plany te nie pokrywały się z aspiracjami władz indonezyjskich, przechodzących w tym czasie kolejne transformacje. Jak wskazuje Anna Grzywacz, posiadanie tego obszaru było ważne dla Indonezji z przyczyn gospodarczych, głównie ze względu na bogactwo surowców naturalnych, a także z powodów politycznych – włączenie tego obszaru miało przyczynić się do wzmacniania jedności oraz unifikacji narodu<sup>9</sup>.

Eskalacja konfliktu między Holandią a Indonezją nastąpiła w grudniu 1961 r., po wkroczeniu wojsk indonezyjskich na holenderską ziemię i w konsekwencji licznych starć pomiędzy stronami. Próbą rozwiązania zatargu było zawarcie porozumienia przy udziale Stanów Zjednoczonych i ONZ 15 sierpnia 1962 r. Holendrzy mieli nie tylko zrzec się roszczeń do zachodniej części Nowej Gwinei, lecz również ją opuścić<sup>10</sup>. Zanim jednak do tego doszło,

<sup>9</sup> Grzywacz 2014, s. 142.

<sup>10</sup> Ricklefs 2001, s. 328.

w strukturach władzy następowała stopniowa wymiana urzędników holenderskich na indonezyjskich, aż do zupełnego przejęcia administracji<sup>11</sup>. Warunkiem tego miało być przeprowadzenie referendum prezentującego oczekiwania ludności co do statusu prowincji. Wymóg spełniono w 1969 r. podczas tzw. Aktu Wolnego Wyboru<sup>12</sup>, w którym Papuasi zdecydowali o włączeniu swojego terytorium do Republiki Indonezji. Przebieg oraz wyniki referendum podano w wątpliwość, przy czym szczególnie potępiono przekupywanie wyborców i fałszowanie głosów przez rządowych działaczy<sup>13</sup>. Plebiscyt został zaakceptowany, pomimo sprzeciwów, przez przedstawicieli ONZ i już wkrótce wprowadzono w życie ustaloną na nim decyzję<sup>14</sup>. Papua i Papua Zachodnia zostały oficjalnie ustanowione indonezyjskimi prowincjami. Nazwę tej drugiej zmieniono na Irian Jaya, co w wolnym tłumaczeniu oznacza „Zwycięski Irian”<sup>15</sup>. Ugrupowania starające się o suwerenność tych terytoriów nie uznają takiego podziału, a wyraz tego znajdujemy w wypowiedzi przedstawicieli jednego z nich: „Free West Papua Campaign jest organizacją reprezentującą dążenia niepodległościowe całej Papui Zachodniej, która obejmuje obydwie prowincje (...), zarówno Papuę Zachodnią jak i Papuę”<sup>16</sup>. Taki sposób definiowania Papui Zachodniej przyjęto w niniejszym artykule.

Relacje między Papuasami a indonezyjskim rządem od samego początku były napięte. Niezadowolenie pierwszych rosło wspólnie do niechęci poszanowania ich praw ze strony drugich. Środowiska wyrażające aktywny sprzeciw wobec opresyjnej polityki rządu, w tym powstały w 1965 r. Ruch Wolnej Papui (OPM), były regularnie pacyfikowane przez wojskowe oddziały. Irian Jaya stała się areną zbrojnych potyczek, aresztowań i prześladowań niosących za sobą liczne ofiary.

Dramatyczna sytuacja spotkała się z międzynarodowym odzewem<sup>17</sup>, w pomoc ofiarom zaangażowały się rządy innych państw<sup>18</sup> oraz grupy działające na rzecz ochrony praw człowieka<sup>19</sup>. Do trzeciej kategorii należy przyto-

---

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 410, s. 358-359.

<sup>13</sup> Webb-Gannon 2014, s. 354, 355.

<sup>14</sup> Grzywacz 2014, s. 142-144.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Wypowiedź przedstawicieli FWPCP z 10 lipca 2017 r.

<sup>17</sup> Webb-Gannon 2014, s. 354-355.

<sup>18</sup> Wymienić tu można kraje, które na 71. sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ potępiły i zwróciły międzynarodową uwagę na łamanie praw człowieka przez indonezyjski rząd w Papui Zachodniej: Republika Palau, Republika Nauru, Republika Wysp Marshalla, Tuvalu, Królestwo Tonga, Vanuatu, Wyspy Salomona

<sup>19</sup> Jest to m.in. Amnesty International.

czona we wcześniejszym fragmencie artykułu organizacja „The Free West Papua Campaign” (FWPC), założona w 2004 r. przez mieszkającego w Londynie papuaskiego uchodźcę i lidera niepodległościowego Benny’ego Wenda<sup>20</sup>. Organizacja początkowo opierała się na pracy wolontariuszy, z czasem jednak nabrała bardziej formalnego charakteru. Owocem zaangażowania jej członków był systematyczny wzrost liczby osób wspierających kampanię, co doprowadziło do poszerzenia zakresu jej działalności oraz założenia nowych przedstawicielstw i grup sympatyzujących z nią na całym świecie<sup>21</sup>. FWPC definiuje się jako „pokojowa, publiczna kampania, której cel jest bardzo prosty: ofiarować ludom Papui Zachodniej wyboru własnego przeznaczenia poprzez sprawiedliwe i przejrzyste referendum- wolności, której od zawsze im odmawiano”<sup>22</sup>. W swojej aktywności stanowczo sprzeciwia się używaniu agresji<sup>23</sup>, akcentuje również niezależność od religijnych, korporacyjnych czy politycznych instytucji<sup>24</sup>.

W Polsce organizację reprezentuje „Free West Papua Campaign Poland” (FWPCP), funkcjonująca jako „niesformalizowana prawnie grupa solidarnościowa”<sup>25</sup>. Przedstawienie jej formowania oraz działalności w świetle globalnego charakteru współczesnego świata stanowi zadanie niniejszego artykułu. Do jego przygotowania wykorzystano dane źródłowe pochodzące z wywiadów i rozmów przeprowadzonych z reprezentantami FWPCP między marcem a majem 2017 r. Ponadto posiłkowano się materiałami zamieszczonymi przez nich na stronach internetowych i portalu społecznościowym<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> About the campaign 2017.

<sup>21</sup> Biura organizacji mieszczą się obecnie w Wielkiej Brytanii, Holandii, Papui Nowej Gwinei oraz Australii. Poza nimi wymienić można grupy solidarnościowe, funkcjonujące jako przedstawicielstwa FWPC, które znajdują się m.in. w Polsce, Niemczech, Kanadzie, Nowej Zelandii, Hiszpanii, a także w Indonezji.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Obecne w cytacie odniesienie do nieużywania przemocy jest bardzo ważne ze względu na dużą liczbę ugrupowań walczących za wolność w Papui Zachodniej, których część stosuje w tym celu przemoc. FWPC podkreśla pokojową naturę swojej aktywności, przedstawiciele polskiego przedstawicielstwa podkreślają, iż organizacja „odcina się od takich form oporu jakie prezentuje w obecnej dobie TPN-PB [TPN-PB (Tentara Pembebasan Nasional Papua Barat) – Armia Wyzwolénca Papui Zachodniej; przyp. K.D.], uważa że nie tędy droga i namawia do pokojowej kampanii dyplomatycznej i aktywistycznej” (wypowiedź z 10.07.2017 r.).

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Free West Papua Campaign w Polsce 2017.

<sup>26</sup> Strony internetowe, na których publikuje, lub które prowadzi D. Żuchowski: <www.krewpapasow.wordpress.com>; <fwpcpoland.wordpress.com>, <amazonicas.wordpress.com>, <www.wolnedia.net>, <estuariusumsumienia.wordpress.com>, <www.facebook.pl/fwpcpoland>, <estuariusumsumienia.wordpress.com>; prowadzi on ponadto konto na portalu YouTube: <www.youtube.com/channel/UCGUf4MltADYJPJrSz9cPWLQ>. R. Szymborski i D. Żuchowski prowadzą wspólnie *fanpage* FWPC Poland na Facebooku oraz kanał na YouTube.

Ze względu na charakter opisywanego problemu nie mogę uwzględnić każdego rodzaju działalności prowadzonej przez organizację ani wszystkich osób w nią zaangażowanych. Motywację wyjaśnia stanowisko jednego z reprezentantów:

nie możemy podać żadnych nazwisk ani konkretnych co do tych operacji ponieważ jesteśmy obserwowani przez wywiad (Badan Intelijen Negara) poza tym ujawnienie informacji związanych z faktem, że konkretne osoby będące często więźniami sumienia, przywódcami grup niepodległościowych mogłoby narazić te osoby na kryminalizację, tortury, śmierć, jak również mogłoby przynieść to kontrdziałania indonezyjskiej policji zmierzające do rozbicia ruchu, siatki kontaktów, osłabić skuteczność naszych działań i osłabić wzajemne zaufanie<sup>27</sup>.

## NIEINSTYTUCJONALNE FORMY DZIAŁALNOŚCI NA RZECZ OCHRONY PRAW PAPUASÓW W INDONEZJI

Polskie przedstawicielstwo FWPC związane jest z postaciami dwóch mężczyzn, których młodzieńcze zainteresowania ludami tubylczymi udało się przekuć w działania zmierzające ku realnej poprawie ich sytuacji. Choć początkowo interesowały ich losy wielu grup etnicznych zagrożonych opresjami, wywłaszczeniami i wyginięciem, ostatecznie skupili się na problemie Papuasów w Indonezji. Zanim jednak ich drogi się przecięły w 2013 roku, rozwijali się w tym kierunku indywidualnie.

Pierwszy z przedstawicieli, Damian Żuchowski, od najmłodszych lat interesował się historią i kulturą ludów rdzennych. Jak przyznaje, cechowało go wówczas bardzo emocjonalne nastawienie, którego implikacją było poczucie współodpowiedzialności za wyrządzane tym społecznościom krzywdy oraz potrzeba niesienia im pomocy<sup>28</sup>. W konsekwencji sukcesywnie pogłębiał wiedzę, przykładając szczególną uwagę do kwestii prawnych i etycznych, a także do filozofii, etnologii, historii i nauk pokrewnych. W trakcie poszukiwań dostrzegł brak polskich inicjatyw na rzecz ochrony ludów tubylczych, co wzmocniło w nim poczucie potrzeby podjęcia konkretnych czynności.

Żuchowski po raz pierwszy usłyszał o trudnej sytuacji Papuasów w Indonezji w okresie między 2002 a 2005 r. Najpierw zainteresował się problematyką wywłaszczeń plemion, niszczenia ich środowiska naturalnego, a następnie skoncentrował się na ich historii. Skumulowanie informacji o nasilającym się łamaniu ich praw i podpisanie przez polski oraz indonezyjski rząd kontrak-

<sup>27</sup> Wypowiedź R. Szyborskiego z 6 marca 2017 r.

<sup>28</sup> Wypowiedź D. Żuchowskiego z 26 marca 2017 r.

tów zbrojeniowych w 2006 r. skłoniły go do głębszego zaangażowania, które przybrało formę dyskusji i ankiety na internetowym forum, odnoszących się do etycznego wymiaru prowadzenia interesów przez rządy obu państw. Rok później Żuchowski rozpoczął regularną działalność publicystyczną, skupioną na relacjonowaniu aktualnych wydarzeń w Papui Zachodniej oraz innych ludów rdzennych, a także na przybliżaniu ich historii i kultury.

Za dojrzały etap swojej aktywności Żuchowski uznał okres rozpoczynający się w 2009 r., kiedy to zainspirowany udziałem w demonstracji solidarnościowej pod ambasadą Peru, zorganizował spontanicznie Mityng Ludów Tubylczych. W trakcie wydarzenia zbierał podpisy na dziesięciu petycjach popierających prawa rdzennych ludności z różnych rejonów świata, w tym Papui Zachodniej. Początkowo przedsięwzięcie miało charakter stacjonarny. Autor wynajął stoliki, na których umieścił informacje o sytuacji plemion, jednak umiejscowienie na uboczu Starego Rynku w Poznaniu (wynikające z problemu z zakwalifikowaniem przez Urząd Miejski inicjatywy jako zgromadzenia publicznego) skutkowało brakiem oczekiwanego zainteresowania ze strony przechodniów. Skłoniło to działacza do aktywnego chodzenia się wśród ludzi i informowania ich o petycjach i ludach. Podczas Mityngu, który odbywał się co weekend w okresie od połowy lata do listopada, Żuchowski zebrał od 600 do 900 podpisów na petycjach, które następnie zostały skierowane do przedstawicieli wybranych rządów. Podczas II edycji akcji w 2010 r. kolejne kilkaset osób podpisało dwie petycje przekazane do prezydenta Indonezji Susila Bambang Yudhoyono oraz Donalda Tuska, pełniącego wówczas funkcję premiera Rzeczypospolitej Polskiej.

Od 2010 r. Żuchowski w coraz większym stopniu oddawał się publicystyce. Ma na koncie kilkaset tekstów różnego rodzaju: artykułów, esejów, opracowań, wiadomości, najczęściej publikowanych w Internecie, a rzadziej w formie drukowanej<sup>29</sup>. Ponadto założył stronę internetową, na której informował o przebiegu bieżących wydarzeń dotyczących indonezyjskich Papuasów, a także propagował idee ochrony ich praw<sup>30</sup>. W kolejnych latach pisał również na portalach „Wolne Media”<sup>31</sup> czy „Salon24.pl”<sup>32</sup>. Aktywność tego typu stanowi dla niego podstawowy środek wyrazu, za pomocą którego może informować i uświadamiać społeczeństwo, ale nie jedyny. Choć w roli publi-

<sup>29</sup> Żuchowski opublikował na samej tylko stronie internetowej <www.wolnemedi.net> ponad 200 tekstów.

<sup>30</sup> Zob. [online]. Papua Zachodnia – Polska [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://krewpapasow.wordpress.com/>>.

<sup>31</sup> Żuchowski 2017a.

<sup>32</sup> Żuchowski 2017b.

cysty Żuchowski czuje się najpewniej, uczestniczył on również w wyjazdach interwencyjnych, służących prowadzeniu dialogu z urzędnikami, dziennikarzami oraz ludźmi, którzy mogli wywrzeć korzystny wpływ na prowadzone przez niego inicjatywy. Działalność aktywisty ma charakter społeczny i poza kilkoma wyjątkami nie przyniosła mu korzyści finansowych. Żuchowski definiuje ją przede wszystkim jako misję oraz konieczność<sup>33</sup>.

Teksty w języku polskim upowszechniane przez publicystę w Internecie ułatwiły dostęp do wiadomości opisujących aktualne problemy, historię i kulturę rdzennych ludów. Jedną z osób, które skorzystały z tej możliwości, był Rafał Szymborski, którego zaciekawienie ową tematyką sięga nastoletniego wieku, kiedy to rozwijał je, zasięgając informacji z książek, filmów dokumentalnych oraz skąpych wycinków z gazet<sup>34</sup>. Trudności, z jakimi od wieków mają styczność ludy tubylcze, wzbudziły u niego silne emocje, przekształcone z czasem w postawę sprzeciwu wobec procesów kolonizacji europejskiej i chrystianizacji oraz wolę polepszenia ich skomplikowanej sytuacji. Impulsem do podjęcia konkretnych inicjatyw okazała się wspomniana lektura opracowań Żuchowskiego w 2013 r., po której Szymborski zdecydował się nawiązać z nim kontakt. Do zasług publicysty można ponadto wliczyć wprowadzenie go w problematykę Papui Zachodniej<sup>35</sup>.

Jeszcze w tym samym roku Szymborski przygotował wraz z Sylwią Gibaszek i Maxem Bojarskim solidarnościową aukcję artystyczną, na której można było zakupić obrazy, fotografie, książki i inne przedmioty. Fundusze uzyskane z licytacji przekazano FWPC. Dodatkowym celem wydarzenia było zaprezentowanie na lokalnym forum trudnej sytuacji Papuasów oraz wyrażenie solidarności z nimi<sup>36</sup>. Co ciekawe, podczas przygotowań do akcji aktywista spotkał się z płynącym z ich strony zainteresowaniem. Wykorzystując internetowe portale społecznościowe, nawiązali z nim kontakt, okazali wdzięczność oraz wyrazili aprobatę wobec dalszej działalności w tym zakresie. Szymborski, zachęcony odzewem, rozpoczął naukę *bahasa indonesia* – języka urzędowego Republiki Indonezji<sup>37</sup>. Proces kształcenia odbywał się pod okiem

<sup>33</sup> Wypowiedź D. Żuchowskiego z 26 marca 2017 r.

<sup>34</sup> Informacje pochodzą z filmu dokumentalnego autorstwa Rafała Szymborskiego.

<sup>35</sup> Ibidem

<sup>36</sup> Akcja solidarnościowa 2013.

<sup>37</sup> Pomimo różnorodności języków, którymi posługują się Papuasi, ci zamieszkujący indonezyjskie prowincje zmuszeni są do używania oficjalnego języka *bahasa indonesia*. Posługiwanie się lokalną, papuską mową wiąże się bowiem z prześladowaniami i karami. Z tego powodu dzieci objęte są nauką języka narodowego, którym aktualnie posługuje się większość Papuasów, również tych walczących o prawa człowieka i niezależność w Papui Zachodniej.

papuaskich nauczycieli, przy wykorzystaniu dostępnych w Internecie słowników. Według społecznika porozumiewanie się w tym języku uczyniło go ogniwem łączącym anglojęzycznych działaczy z Papuasami w Indonezji i na uchodźctwie<sup>38</sup>. Znajomość języka utorowała mu drogę ku głębszym, liczniejszym relacjom z aktywistami i poszkodowanymi, co pozwoliło na poszerzenie jego wiedzy oraz możliwości dalszego działania.

Pierwszą większą inicjatywą koordynatora FWPCP była współorganizacja koncertu „Papua Merdeka”, który odbył się 9 sierpnia 2014 r. w Niecieplinie<sup>39</sup>. Do inicjatorów i realizatorów przedsięwzięcia należał także pochodzący z Garwolina punkrockowy zespół „Bunt”, który według relacji Żuchowskiego „przełamując strefę ciszy związaną z kwestią łamania praw człowieka w Papui Zachodniej, postanowił ciężkim brzmieniem gitar zwrócić uwagę mieszkańców kraju nad Wisłą na nadużycia dokonujące się u zachodnich bram Oceanii”<sup>40</sup>. Obok „Buntu” na scenie pojawiły się również kapele „Niepotrzebni” i „Na zewnątrz”, a gościnnie wykład wygłosił dr Przemysław Sieradzan<sup>41</sup>. Koncert stanowił pierwszy w Polsce przejaw poparcia na tak dużą skalę samostanowienia Papuasów, potępienia przemocy stosowanej wobec nich, zwrócenia uwagi na konflikt papuasko-indonezyjski oraz zbiórki funduszy pozyskanych z wejściówek na wydarzenie, które przekazano centrali FWPC w Oxfordzie.

## DZIAŁALNOŚĆ POLSKIEGO PRZEDSTAWICIELSTWA FREE WEST PAPUA CAMPAIGN

Wymienione dotychczas przedsięwzięcia obrazują współpracę pojedynczych osób, niezwiązanych ze sobą żadną formą organizacyjną lub instytucjonalną, dla których łamanie praw człowieka w Papui Zachodniej stanowiło istotny problem, wymagający przeciwdziałania i upowszechnienia na forum lokalnym, państwowym i ponadnarodowym. Taki stan rzeczy uległ zmianie przy okazji II edycji koncertu „Papua Merdeka”, w którym udział wzięli zaproszeni przez Szymborskiego członkowie papuaskiego zespołu „Mambesak”. Liderem grupy jest obecnie syn jej założyciela, Oridek Ap, pełniący również

<sup>38</sup> Wypowiedź R. Szymborskiego z 25 marca 2017 r.

<sup>39</sup> Koncert 2014

<sup>40</sup> Koncert 2015.

<sup>41</sup> Zob. filmowa i pisemna relacja z wydarzenia: Koncert 2014.



funkcję koordynatora holenderskiego przedstawicielstwa FWPC. Pozostali muzycy są także zrzeszeni w owej filii.

Grupę wykonującą muzykę folkową założono w 1978 r. na Uniwersytecie Cenderawasih w Jayapurze. Zespół aktywnie angażował się w działalność kulturalną i polityczną, wymierzoną przeciw brakowi poszanowania papuaskich praw w Indonezji. Jego pierwszy lider, antropolog, aktywista i muzyk Arnold Ap, w 1983 r. był aresztowany i torturowany przez indonezyjskie wojskowe siły specjalne „Kopassus”. Choć podejrzewano go o współpracę z OPM, nie znaleziono jednak na to żadnych dowodów. Po wypuszczeniu na wolność w 1984 r. zabito Apa strzałem w plecy, co wywołało publiczne oburzenie. Artysta stał się dla Papuasów symbolem indonezyjskiego okrucieństwa oraz walki o jego zaprzestanie. Tak silne reakcje wynikają nie tylko z brutalności ciemnych i śmierci cenionego aktywisty. Dla Papuasów muzyka, śpiew i taniec wyrażają tożsamość etniczną, kulturową i społeczną. Są bogate w odniesienia do rdzennych wartości, mitów, historii oraz tęsknoty za tradycyjnymi sposobami życia<sup>42</sup>. Twórczość tego typu jest ważnym orężem papuaskiego ruchu oporu. Z tych powodów, mordując Apa, cios zadano również temu, co reprezentował – papuaskiej tożsamości. Ograniczanie swobody kulturowej widoczne w powyższym przykładzie zelżało nieco w wyniku szeregu zmian politycznych w latach 90. i na początku XXI wieku<sup>43</sup>. W praktyce jednak modyfikacje obecne są raczej na papierze niż w rzeczywistości<sup>44</sup>. Aktywiści nadal organizują akcje prowadzące do zwiększenia autonomii, z których wiele wykracza poza lokalny obszar, czego odzwierciedleniem jest przyjazd do Polski zespołu „Mambesak”.

Papuasi rozpoczęli pobyt od wizyty w domu Szymborskiego, gdzie poznali się z gospodarzami oraz przygotowali do koncertu. W dniu wydarzenia goście założyli stroje i nałożyli na ciało malunki nawiązujące do rodzimej kultury, przyszykowali instrumenty oraz wykonali pieśni skierowane do przodków, mające dodać im siły. Podczas występu można było usłyszeć inspirowane lokalną tradycją utwory oraz ostatnią kompozycję Arnolda Apa, napisaną w areszcie niedługo przed śmiercią. Artyści zwrócili uwagę publiczności na problematyczne położenie Papuasów nie tylko śpiewem, grą na instrumentach i tańcem, lecz również przemówieniem, w którym lider wyrażał potrzebę

<sup>42</sup> Bertrand 2007, s. 22.

<sup>43</sup> Mowa tu m.in. o rozbudzeniu nadziei po ustąpieniu ze stanowiska generała Hadjiego Mohameda Suharto w 1998 r., oraz wydanym w 2001 r. akcie dotyczącym autonomii prowincji Papua. Więcej o akcie zob. w: Bertrand, s. 24-28.

<sup>44</sup> Ibidem; Webb-Gannon 2014, s. 354.

uzyskania wolności, o którą oni walczą poprzez muzykę<sup>45</sup>. W podobnym tonie, choć w odniesieniu do metod pracy FWPCP, wypowiedział się Szymborski, mówiąc: „(...) staramy się prowadzić kampanię poprzez wykorzystanie rewolucyjnego potencjału muzyki i kontrkultury młodzieżowej (...)”<sup>46</sup>.

O przełomowym charakterze wizyty zespołu „Mambesak” stanowi złożenie przez Papuasów na ręce Szymborskiego i Żuchowskiego propozycji utworzenia polskiego przedstawicielstwa FWPC. 8 sierpnia 2015 r. dwójka Polaków zaczęła oficjalnie działać w ramach tej międzynarodowej kampanii. Dla Szymborskiego fakt ten stanowił zwieńczenie wieloletnich starań, o czym wspomina w inauguracyjnym przemówieniu, wyjaśniając przy okazji motywę swoich działań:

Dwadzieścia lat temu zainspirowały mnie słowa Jeana Paula Sartre’a – Albowiem nie mogę być wolny jeśli wszyscy nie są wolni. Te słowa inspirują mnie cały czas i efektem tej inspiracji jest to, co dzieje się dzisiaj. Proszę Państwa. Nasi goście powierzyli nam ważne zadanie. Chcą abyśmy reprezentowali na ziemiach polskich ich naród Papui Zachodniej, abyśmy reprezentowali wraz z Damianem [Żuchowskim – przyp. K.D.] organizację Free West Papua Campaign. Dzisiejszy dzień jest dniem otwarcia tej organizacji reprezentującej prawa rdzennej ludności Papui Zachodniej<sup>47</sup>.

Po uroczystych przemowach Papuasów i przedstawicieli nastąpiła luźniejsza część imprezy. Zagraniczni goście z chęcią pozowali do fotografii i rozmawiali z uczestnikami imprezy, a na scenie odbywały się dalsze koncerty. Przedsięwzięcie skupiło w jednym miejscu bezpośrednio ofiary indonezyjskich prześladowań, aktywistów działających na ich rzecz oraz publiczność, do której adresowane są ich inicjatywy. Festiwal przyczynił się do nawiązania lub pogłębienia relacji między nimi, a także wzmocnienia motywacji do podejmowania następnych inicjatyw. W tym rozumieniu wydarzenie stanowiło ucieleśnienie tezy mówiącej o muzyce burzącej mury.

Za jeden z filarów działalności polskiej filii kampanii uznano dążenie do zaangażowania większej liczby osób (w szczególności na szczeblu lokalnym) w projekty prowadzone przez organizację, co zostało określone słowami Szymborskiego, jako „ekspansja idei w świat zewnętrzny”<sup>48</sup>. Do pierwszych przedsięwzięć tego typu należało zorganizowanie demonstracji pod Ambasadą Republiki Indonezji w Warszawie. W akcji wzięli udział członkowie zespołu

<sup>45</sup> Informacja pochodzi z przemówienia lidera „Mambesak” nagranych podczas II edycji festiwalu „Papua Merdeka”. Do odsłuchania na stronie: Inauguracja 2015.

<sup>46</sup> Wypowiedź R. Szymborskiego z 6 marca 2017 r.

<sup>47</sup> Inauguracja 2015.

<sup>48</sup> Wypowiedź R. Szymborskiego z 8 marca 2017 r.

„Mambesak”, przedstawiciele holenderskiego oddziału FWPC oraz inni aktywiści i uczestnicy festiwalu „Papua Merdeka”. W ramach manifestacji za pomocą profesjonalnego *mobile speaker* wygłoszono przemówienia wprowadzające w sytuację Papuasów w indonezyjskich prowincjach oraz wysunięto żądania prawa do ich samostanowienia<sup>49</sup>.

W grudniu tego samego roku, z okazji 54. rocznicy nadania flagi państwowej oraz narodowego hymnu Papui Zachodniej, FWPCP włączyła się w międzynarodową akcję upamiętniającą to wydarzenie. Wzorując się na przebiegu jubileuszu w innych krajach i latach, przedstawiciele i sympatycy organizacji udali się do centrum Garwolina, w którym prezentowali flagę Gwiazdy Porannej, symbolizującą niepodległą Papuę Zachodnią, a także wykonywali fotografie pamiątkowe na jej tle. Akt publicznego pokazywania flagi grozi w Indonezji licznymi sankcjami, dlatego jej manifestacja jest jednocześnie protestem wobec ograniczania wolności Papuasów oraz wyrażeniem solidarności. Szymborski wyjaśnia wagę i celowość tego typu inicjatyw w następujący sposób:

wszelkie rodzaje interakcji z przechodniami mające miejsce podczas naszego marszu są dla nas źródłem optymizmu! Stanowią one integralny element poszerzania świadomości, motywowania do zaangażowania oraz pobudzania sumienia! To część naszej kampanii, którą konsekwentnie będziemy realizowali. Wiemy, iż wiele osób (w tym dzieci i młodzież wracająca ze szkół) ujrzało flagę *Morning Star* po raz pierwszy! Wierzę, że ten widok dla części z nich będzie impulsem dla duchowych poszukiwań prawdy i w przyszłości zaowocuje poparciem naszej walki o godność, wolność i niepodległość Papui Zachodniej<sup>50</sup>.

W przytoczonej wypowiedzi zawarta jest również misja FWPCP, której odzwierciedlenie znajduje się w podejmowanych przez organizację pracach, do których należą wspomniane już koncerty, manifestacje czy akcje solidarnościowe. Wykonywanie celów kampanii następuje również w formie wirtualnej, poprzez prowadzoną przez przedstawicieli stronę internetową oraz portal społecznościowy, gdzie zamieszczane są podstawowe informacje dotyczące problemu Papui Zachodniej i aktualne relacje z wydarzeń związanych z funkcjonowaniem polskich i zagranicznych filii FWPC. Taki rodzaj działalności umożliwia Szymborskiemu i Żuchowskiemu dotarcie do grona odbiorców dużo szerszego od lokalnego.

W drugim roku swojego istnienia polskie przedstawicielstwo organizacji rozbudowywało działalność o kolejne inicjatywy. Przykładem jest wystąpienie Szymborskiego w audycji Radia Kampus pt. „Róża Wiatrów” 10 lutego,

<sup>49</sup> Zob. Papua Merdeka 2015 oraz Demonstracja w Warszawie 2017.

<sup>50</sup> Pierwszego grudnia 2015.

podczas której opowiadał o sytuacji Papuasów w Indonezji oraz działalności FWPC<sup>51</sup>, czy też globalne wezwanie do działania z 19 kwietnia<sup>52</sup>, gdzie za pomocą strony internetowej nawoływano do zaangażowania w projekt fuzji Międzynarodowych Parlamentarzystów dla Papui Zachodniej w Londynie z członkami Zjednoczonego Ruchu Wyzwolenia Papui Zachodniej oraz Międzynarodowymi Prawnikami na rzecz Papui Zachodniej. Za cel połączenia uznano ogłoszenie wspólnej odezwy, mającej umożliwić przeprowadzenie referendum niepodległościowego pod międzynarodowym nadzorem<sup>53</sup>.

W międzyczasie FWPCP kontynuowała również wcześniejsze inicjatywy. W trzeciej odsłonie festiwalu „Papua Merdeka” zaproszono gościa specjalnego, studenta pochodzącego z ludu Biak w Papui Zachodniej. Według Szymborskiego Manbero Oridek przybył „aby pogłębić swą wiedzę o świecie, ujrzeć na własne oczy niezwykłą siłę wsparcia i solidarności jaka płynie z Polski do narodu Papui Zachodniej, by podać rękę i spojrzeć w oczy tym, którzy zaangażowali się w walkę o prawo do samostanowienia jego narodu”<sup>54</sup>. Gość nie poprzestał jedynie na tym, bowiem w trakcie wizyty przekazał Szymborskiemu obszerną i bezpośrednią relację z tego, co dotyka jego i część Papuasów w Indonezji. Student dzielił się wiedzą także z uczestnikami festiwalu, w formie rozmowy oraz śpiewu przed publicznością. Wykonał między innymi jedną z charakterystycznych dla papuaskiego ludu Biak pieśni Wor, wyrażającą symbiozę ludzi z naturą<sup>55</sup>. W kolejnym punkcie programu Oridek złożył ze sceny uroczyste podziękowania za dotychczasową walkę o prawa jego ludu, a następnie poprosił o dalsze wsparcie. Wystąpienie zakończyło podniosłą część festiwalu, po której nastąpiły koncerty zaproszonych zespołów<sup>56</sup>.

Na początku 2017 r. światło dzienne ujrzał kolejny z międzynarodowych projektów FWPC. 24 stycznia w londyńskim Pałacu Westminsterskim oficjalnie inaugurowano petycję kierowaną do Sekretarza Generalnego ONZ, która wzywa do zakończenia ludobójstwa oraz sprawiedliwego referendum w sprawie niepodległości mieszkańców Papui Zachodniej<sup>57</sup>. Polska filia kampanii włączyła się w działania, upowszechniając na stronie internetowej

<sup>51</sup> Audycja 2016.

<sup>52</sup> Historyczna mobilizacja 2016.

<sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> Fragment pochodzi z relacji R. Szymborskiego: Relacja z koncertu 2016.

<sup>55</sup> Rutheford 2003, s. 90, 91.

<sup>56</sup> Zob. Relacja z koncertu 2016.

<sup>57</sup> Informacje pochodzą z oficjalnej strony petycji [online]: <[https://secure.avaaz.org/en/petition/SecretaryGeneral\\_of\\_the\\_United\\_Nations\\_Antonio\\_Guterres\\_End\\_the\\_Genocide\\_in\\_West\\_Papua/?aRQJkcb](https://secure.avaaz.org/en/petition/SecretaryGeneral_of_the_United_Nations_Antonio_Guterres_End_the_Genocide_in_West_Papua/?aRQJkcb)>.

i portalu społecznościowym informacje o petycji, a także nawołując do „podpisywania” elektronicznej wersji ankiety<sup>58</sup>. Akcja ta jest nadal w fazie realizacji. Do innych aktualnie prowadzonych prac FWPCP należy również przygotowanie IV edycji festiwalu „Papua Merdeka”, wystawa fotograficzna poświęcona zachodnio-papuaskim staraniom o niepodległość oraz dążenia do zainicjowania w Polsce programu „Międzynarodowi Parlamentarzyści dla Papui Zachodniej”<sup>59</sup>. W przypadku ostatniej inicjatywy Szymborski i Żuchowski planują m.in. wysłanie „Apelu w sprawie globalnej petycji dla Papui Zachodniej” do polskich parlamentarzystów, a także udanie się do ich biur w Warszawie, gdzie złożone zostaną listy intencyjne w tej sprawie<sup>60</sup>.

Przytoczone w niniejszej pracy przedsięwzięcia związane były z pierwszym filarem działalności FWPCP. Za drugi Szymborski uznał „wzmacnianie psychologicznie samych Papuasów”<sup>61</sup>. Działacze znajdują się w stałym kontakcie z osobami pracującymi na rzecz przeciwdziałania łamaniu praw człowieka w Indonezji i sympatykami organizacji. Wymieniają się korespondencją na temat aktualnych wydarzeń, ustalają strategię działania, organizują oraz wykonują kolejne inicjatywy w przestrzeni publicznej. Ponadto utrzymują oni relacje z papuaskimi ofiarami represji, dzielącymi się z nimi osobistymi problemami. W miarę możliwości przedstawiciele udzielają im pomocy<sup>62</sup>. Starania te mają „podtrzymać wysokie morale i nadzieję na pozytywny finał, dawać wsparcie emocjonalne w sytuacji terroru, tortur i braku nadziei”<sup>63</sup>.

Wszystkie te cele i inicjatywy realizowane są w Polsce przez dwóch reprezentantów FWPCP oraz grono osób z nimi sympatyzujących: aktywistów, muzyków i ludzi, którym los Papuasów w Indonezji nie jest obojętny. Relacje łączące te osoby niekiedy mają charakter stały, a niekiedy są odnawiane tylko przy okazji danych przedsięwzięć. Ustanawiane i podtrzymywane są bezpośrednio podczas spotkań na wydarzeniach, a także poprzez różne formy telekomunikacji: rozmów telefonicznych, wiadomości *e-mail* i portale społecznościowe.

---

<sup>58</sup> Inauguracja 2017. Od 24 stycznia 2017 r. do 21 marca 2017 r. zebrano 22 492 głosów. Niestety, ze względu na ograniczenia strony ciężko jest ustalić, jaki jest odzew na wezwanie do podpisania petycji wśród Polaków. Według Szymborskiego jest to co najmniej kilkadziesiąt osób.

<sup>59</sup> Informacje o IPWP 2017.

<sup>60</sup> Wypowiedź przedstawicieli FWPCP z 10 lipca 2017 r.

<sup>61</sup> Wypowiedź R. Szymborskiego z 8 marca 2016 r.

<sup>62</sup> Ze względu na prośbę przedstawicieli FWPCP nie podaję konkretnych przykładów tej formy pomocy.

<sup>63</sup> Wypowiedź R. Szymborskiego z 8 marca 2016 r.

Dla Szyborskiego i Żuchowskiego sprawy związane z organizacją stanowią codzienne zajęcie. Czas na nie poświęcany zależy jest od bieżących obowiązków i nadchodzących wydarzeń. Pierwszy z nich poświęca na nią średnio od dwóch do czterech godzin dziennie, jednak wraz ze zbliżającymi się inicjatywami liczba godzin stopniowo wzrasta. Do jego najważniejszych rutynowych obowiązków należy utrzymywanie korespondencji z aktywistami i Papuasami, upowszechnianie informacji na stronach internetowych oraz opracowywanie i przygotowywanie kolejnych przedsięwzięć. Charakter działalności Żuchowskiego różni się, ponieważ do jego głównych zadań należy opracowywanie tekstów, na które, w zależności od potrzeby, poświęca większość lub nawet cały dzień. Gdy zajęć jest mniej, zajmuje mu to około godziny dziennie. Za pracę dla FWPC Szyborski i Żuchowski nie pobierają żadnego wynagrodzenia. Nie otrzymują także dotacji ani grantów.

Działalność FWPCP pod pewnymi względami różni się od macierzystej organizacji. Centralna jednostka udostępnia na swojej witrynie internetowej informacje, które następnie są tłumaczone z języka angielskiego i redagowane przez polskich reprezentantów oraz umieszczane na prowadzonych przez nich stronach. Poza nimi Szyborski i Żuchowski publikują również własne teksty. Platforma, którą zarządza FWPC, jest bardziej rozwinięta niż jej polski odpowiednik. Zawiera więcej informacji, prowadzi sklep internetowy, z którego dochód przeznaczony jest na cele organizacji, udostępnia dokumenty, fotografie, materiały promocyjne, innymi słowy proponuje więcej możliwości włączenia się w pomoc Papuasom. Kierowana przez Wendę jednostka jest również zaangażowana we współpracę i negocjacje z międzynarodowymi politykami wielu szczebli, czego przykładem jest wspomniany program „Międzynarodowi Parlamentarzyści dla Papui Zachodniej”, zrzeszający 105 polityków<sup>64</sup>. Analogicznie do różnic między głównym trzonem kampanii a polską filią, odmiennie funkcjonują również odłamy FWPC w innych krajach.

## **GLOKALNY CHARAKTER POLSKIEGO ZAANGAŻOWANIA W OCHRONĘ PRAW CZŁOWIEKA W PAPUI ZACHODNIEJ**

Wymienione rozbieżności związane są z globalnym charakterem ich funkcjonowania. Każda z jednostek FWPC nawiązuje ponadlokalne relacje i współpracę z innymi organizacjami, aktywistami, sympatykami, papuaskimi

---

<sup>64</sup> Liczba polityków pochodzi z oficjalnej strony grupy, dotyczy stanu z dnia 20 maja 2017 r. Informacje o IPWP 2017.

uchodźcami. Korzysta z globalnych źródeł, z których czerpie informacje, pomysły na inicjatywy oraz sposoby ich realizacji. Jednocześnie charakter tych wszystkich działań zależy od lokalnych uwarunkowań, w jakich są podejmowane. Ze względu na niewielkie fundusze polski oddział nie prowadzi inicjatyw o tak szerokim zasięgu i zróżnicowaniu, jak jego odpowiednik w Holandii czy Wielkiej Brytanii. W związku z niewystępowaniem na terytorium Polski papuaskich uchodźców nie są oni tak głęboko zaangażowani w akcje FWPCP jak w przypadku wymienionych wyżej krajów, zamieszkiwanych przez ową mniejszość.

Dbałość o poszanowanie praw ludzkich we współczesnym świecie zdominowanym przez sprzężoną ze sobą globalność i lokalność przybiera wiele form oraz oferuje liczne możliwości działania, które odzwierciedla obraz kształtowania się i funkcjonowania FWPCP. Implikacje procesów globalizacji stanowią wręcz kluczowy warunek powstania, a następnie funkcjonowania filii. Informacje dostępne dzięki środkom masowego przekazu w postaci literatury, filmu, radia, telewizji, Internetu stanowiły dla nich źródło wiedzy na temat problematyki papuaskiej w Indonezji. Nowoczesne sposoby komunikacji, takie jak telefonia czy komunikatory w sieci, pozwoliły Szyborskiemu i Żuchowskiemu nawiązać i rozwinąć relację, która zaowocowała stałą współpracą, skutkiem której utworzono FWPCP. Po oficjalnym ustanowieniu przedstawicielstwa Internet służył im także do publikowania tekstów i informacji na temat indonezyjskich Papuasów, a co się z tym wiąże, do poszerzania świadomości społecznej i zachęcania do walki o ich prawa. Powyższe przykłady ukazują mechanizmy jednoczesnego „poszerzania” oraz „kurczenia” się świata, co unaocznia się w tym, jak znacząco poszerzyli oni swoje horyzonty na temat Papui Zachodniej dzięki możliwości poszukiwania informacji w środkach masowego przekazu, a z drugiej strony nawiązując dzięki nim bezpośredni kontakt z przedstawicielami owej prowincji, czym czynią wspomniany świat metaforycznie mniejszym – to, co dawniej byłoby bardzo trudno dostępne, teraz jest dla nich niemalże na wyciągnięcie ręki. Przypadek FWPCP pokazuje sposoby, na które idee (np. na temat Papui Zachodniej), towary (fotografie, dokumenty), symbole (flaga) oraz inicjatywy (aukcje solidarnościowe) związane z funkcjonowaniem organizacji przepływają swobodnie między granicami wytyczonymi przez systemy państwowe, w przeważającej mierze omijając bariery związane z ograniczeniami przestrzennymi oraz czasowymi.

W pracy FWPCP widoczne są również przejawy wzajemnych relacji między tzw. centrami a peryferiami. Ludy zrzeszone w ruchach indygennych, na

co zwraca uwagę powołująca się na Robertsona kulturoznawczyni Barbara Pasamonik, „nie odrzucają świata, ale chcą być w niego włączone”<sup>65</sup>. Ilustrują to szczególnie kontakty między Szymborskim a ofiarami represji w Indonezji, które wysyłając mu zdjęcia, materiały, prośby o konkretne działania, stają się aktywnymi aktorami społecznymi, wpływającymi na podejmowane przez niego decyzje. Pasamonik stwierdza ponadto, że Internet umożliwia lokalnym społecznościom „wprowadzanie wartości lokalnych do globalnego obiegu informacji”<sup>66</sup>, czego przykładem jest obecność w materiałach publikowanych na witrynach internetowych przez FWPCP wypowiedzi, fotografii czy filmików video Papuasów prezentujących ich historię, kulturę oraz problemy, z którymi się aktualnie borykają<sup>67</sup>.

Jak wskazują powyższe rozważania, powstanie oraz funkcjonowanie polskiej filii FWPC jest w dużej mierze uzależnione od Internetu. Medium to zapewnia szybki, nieskomplikowany i relatywnie tani sposób komunikowania się między członkami organizacji, jej sympatykami oraz poszkodowanymi Papuasami. Nie wymaga kontaktu twarzą w twarz, wiążącego się z czasochłonnymi i drogimi podróżami, które stanowiłyby poważny wydatek dla organizacji utrzymującej się wyłącznie z darowizn. Internet stanowi dla Szymborskiego i Żuchowskiego przystępne źródło wiedzy oraz materiałów niezbędnych do pracy. Dzięki temu narzędziu mogą oni prowadzić na dużą skalę działalność upowszechniającą problematykę konfliktu indonezyjsko-papuaskiego, a także pozyskiwać nowych zwolenników gotowych do współpracy na ich rzecz. Z drugiej strony, wykorzystując Internet, Papuasi sami wykazują inicjatywę w kierunku dzielenia się swoim życiem i zdobywania pomocy od międzynarodowych odbiorców.

Walka o prawa Papuasów w Papui Zachodniej stanowi przykład globalnego wymiaru współczesnego świata. Uzmysławia on, iż spojrzenie na ludy rdzenne, włączane w pewnych momentach swojej historii w obręby dominujących państw, a nawet imperiów, nie musi padać jedynie z perspektywy dotykającej ich niedoli, ale wręcz przeciwnie, może ukazywać ich sposoby radzenia sobie z nową rzeczywistością. Papuasi, wykorzystując możliwości płynące z globalizacji, zdołali zaprezentować międzynarodowej publiczności swoją historię, a co więcej, skłonić ją do pomocy w dążeniach do tego, aby jej koniec okazał się w przyszłości szczęśliwy. Miejmy nadzieję, że tak się stanie.

---

<sup>65</sup> Pasamonik 2013, s. 134.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 133.

<sup>67</sup> Zob. wypowiedź Orideka Apa na stronie FWPCP: Historia rodziny Apów 2017.



## PROTECTION OF HUMAN RIGHTS IN THE GLOBAL WORLD: THE INSTANCE OF FREE WEST PAPUA CAMPAIGN POLAND

### Summary

One of the aspects associated with globalization is glocalization. The term refers to local modes of receiving globally available goods, values, ideas, services and information, as exemplified by undertakings of Polish human rights activists on the territory of the Republic of Indonesia. This paper outlines their actions which – in order to accomplish their objectives – rely on adapting and using mass media (the internet in particular) to accomplish their objectives as well as use the support of international systems of non-governmental organizations, such as Free West Papua Campaign or the UN.

### Bibliografia

- About the campaign [online]. FWP [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://www.freewestpapua.org/info/about-the-campaign/>>.
- Akcja solidarnościowa 2013: Akcja solidarnościowa w Warszawie [online]. Papua Zachodnia – Polska [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://krewpapuasow.wordpress.com/2013/12/15/1-grudzien-2013-aukcja-solidarnosciowa-w-warszawie/>>.
- Appadurai A. 2005, *Nowoczesność bez granic*, Kraków.
- Audycja 2016 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2016/02/15/audycja-roza-wiatrow-w-radius-kampus-o-papui-zachodniej-10-02-2016>>.
- Baker Ch. 2005, *Studia kulturowe – teoria i praktyka*, Kraków.
- Bertrand J. 2007, *Papuan and Indonesian nationalism: Can they be reconciled?*, [w:] Hedman E.L. (red.), *Dynamics of Conflict and Displacement in Papua, Indonesia*, Oxford, s. 16-31.
- Braithwaite J. i in. 2010, *Anomie and Violence, Non-truth and reconciliation in Indonesian peacebuilding*, Canberra.
- Demonstracja w Warszawie 2017 [online]. FWPC [dostęp: 2017-07-11]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2017/04/27/demonstracja-w-warszawie-a-przemyt-broni-w-dzakarcie/>>.
- Eriksen T.H. 2009, *Małe miejsca, wielkie sprawy Wprowadzenie do antropologii społecznej i kulturowej*, Warszawa.
- Free West Papua Campaign w Polsce [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/free-west-papua-campaign-w-polsce/>>.
- Grzywacz A. 2014, *Tożsamość narodowa i polityka zagraniczna Indonezji*, Toruń.
- Historia rodziny Apów [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/fwpc-nederland-historia-rodziny-apow/>>.
- Historyczna mobilizacja 2016 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2016/04/19/historyczna-mobilizacja-globalne-wezwanie-do-dzialania-kwiecien-2016>>.
- Inauguracja 2015 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2015/10/13/inauguracja-free-west-papua-campaign-poland/>>.

- Inauguracja 2017 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2017/01/25/inauguracja-miedzynarodowej-petycji-w-sprawie-papui-zachodniej-ktora-trafi-do-sekretarza-generalnego-onz/>>.
- Informacje o IPWP [online]. IPWP Poland [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://ipwppoland.wordpress.com/informacje/>>.
- Koncert 2014: Koncert Papua Merdeka [online]. Papua Zachodnia – Polska [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://krewpapasow.wordpress.com/koncert-papua-merdeka-9-08-2014/>>.
- Koncert 2015: Ogłoszenie – Koncert Papua Merdeka [online]. Papua Zachodnia – Polska [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://krewpapasow.wordpress.com/2015/08/01/ogloszenie-koncert-papua-merdeka-ii-niecieplin-k-garwolina-godz-1600/>>.
- Papua Merdeka 2015 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2015/10/13/papua-merdeka-demonstracja-pod-ambasada-indonezji-w-polsce/>>.
- Pasamonik B. 2013, Globalizacja kultury czy glokalizacja kultur, [w:] E. Tarkowska, A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanasz (red.), Krótkie wykłady z socjologii. Kategorie, problemy, subdyscypliny, Warszawa, s. 117-138.
- Pierwszego grudnia 2015 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2015/12/04/fwpc-poland-pierwszego-grudnia-na-ulicach-garwolina/>>.
- Posern-Zieliński A. 2010, Globalizacja w „czwartym świecie” a nowe ruchy tubylcze, LUD, 94, Warszawa, s. 25-46.
- Relacja z koncertu 2016 [online]. FWPC [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://fwpcpoland.wordpress.com/2016/08/18/relacja-z-koncertu-fest-papua-merdeka-iii/>>.
- Ricklefs M.C. 2001, A History of Modern Indonesia since c. 1200, London.
- Rutheford D. 2003, Raiding the land of Foreigners. The limits of the nation on an Indonesian frontier, Princeton.
- Vickers A. 2003, A history of modern Indonesia, Cambridge.
- Webb-Gannon C. 2014, Merdeka in West Papua: Peace, Justice and Political Independence, *Anthropologica*, 56, 2, s. 353-367.
- Żuchowski 2017a [online]. Wolne Media [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<https://wolnemedi.net/page/2/?s=Damian+%C5%BBuchowski>>.
- Żuchowski 2017b [online]. Salon 24 [dostęp: 2017-05-20]. Dostępny w Internecie: <<http://damzuchowski.salon24.pl/>>.

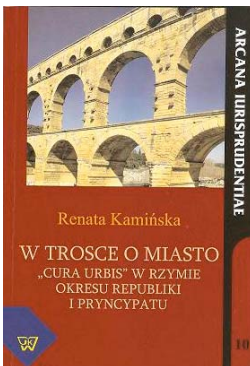


# RECENZJE

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 17/2018

ISSN 2082-5951

DOI 10.14746/seg.2018.17.22



**Dariusz Spychała**

(Bydgoszcz)

## **PROBLEMY STAROŻYTNEJ ADMINISTRACJI, CZYLI W JAKI SPOSÓB RZYMSCY URZĘDNIICY TROSZCZYLI SIĘ O SWOJĄ STOLICĘ**

Renata Kamińska, W trosce o Miasto. „Cura Urbis” w Rzymie okresu republiki i pryncypatu, Arcana Iurisprudentiae 10, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015, ss. 257

W roku 2015 ukazała się w Warszawie nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego monografia autorstwa Renaty Kamińskiej, zatytułowana „W trosce o Miasto. «Cura Urbis» w Rzymie okresu republiki i pryncypatu”. Na wspomnianej uczelni od lat działa Katedra Prawa Rzymskiego, której to pracownicy z powodzeniem prowadzą pracę nad problematyką prawną w Cesarstwie Rzymskim i państwach sukcesyjnych. Wynikiem tych badań są liczne publikacje naukowe, które niewątpliwie wniosły nowe spojrzenie na skomplikowany problem funkcjonowania różnych instytucji i przestrzegania zasad prawnych w dawnym Rzymie<sup>1</sup>. W ten to nurt zainteresowań badawczych

---

<sup>1</sup> Z nowszych prac zob. np.: Kamińska 2010; Tarwacka 2009; Tarwacka 2012; Zabłocki, Tarwacka 2011.

wspomnianej Katedry wpisuje się, z różnym skutkiem, także recenzowana publikacja R. Kamińskiej.

Jak autorka zauważa we wstępie do swojej pracy (s. 13), jest ona poświęcona problemowi istnienia lub nie w starożytnym Rzymie odrębnych organów administracji publicznej, „odpowiedzialnych za funkcjonowanie poszczególnych działów miejskiej infrastruktury”. Wiąże się z tym zagadnienie poszukiwania początków istnienia i rozwoju urzędów *curatores* w Wiecznym Mieście już w okresie republikańskim, a nie jak uważało się dotychczas, przede wszystkim w początkowej fazie panowania Oktawiana Augusta. Jednak należy podkreślić, że w swoich badaniach autorka ma problem z zauważeniem przełomu politycznego, który dokonał się w roku 27 p. n. Ch., gdy po zrzeczeniu się nadzwyczajnych pełnomocnictw Oktawian przyjął proponowaną mu przez senat rolę, pozwalającą na współrządzenie Imperium, a faktycznie na samodzielne władanie Rzymem, co miało niewątpliwie swoje przełożenie na funkcjonowanie starych i nowych urzędów Wiecznego Miasta<sup>2</sup>.

Podstawą źródłową tej publikacji są przede wszystkim prace: prawnicze *Digesta* Justyniana, źródła epigraficzne, w tym szczególnie *Tabula Heracleensis* oraz historyczne: *Ab urbe condita* Tytusa Liwiusza i *De aquaeductu urbis Romae* Frontinusa. Pewną rolę w jej napisaniu, zdaniem autorki, odegrały również dzieła: Warrona, Cyserona, Pliniusza Starszego, Swetoniusza, Festusa, Dionizego z Halikarnasu, Plutarcha, Kasjusza Diona, Appiana z Aleksandrii, Polibiusza i Zonorasa historyka bizantyńskiego z XII w. oraz poetyckie dokonania Horacego, Marcialisa i Juwenalisa<sup>3</sup>. O wspomnianych wyżej źródłach R. Kamińska informuje we wstępie, natomiast w umieszczonym na końcu pracy „Indeksie źródeł” dodaje kolejne pozycje, z których czerpała wiadomości niezbędne do napisania recenzowanej monografii. W tym to zbiorze bibliograficznym są pozostałe najważniejsze dzieła prawnicze z okresu starożytności rzymskiej, czyli *Institutiones* Justyniana, *Gai Institutiones*, *Lex duodecim tabularum* oraz prace: Asconiusa Pedianusa, Augustyna z Hippony, Diodora Sycylijskiego, Aulusa Gelliusa, Valeriusa Flaccusa, Izydora z Sewilli, Macrobiusa, Plautusa, Seneki, Strabona, Stacjusza, Tacyta, Maksimusa, Peterculusa, Witrowiusza, i SHA. Spis przedstawionych źródeł nie wydaje się jednak kompletny, można było przecież wykorzystać jeszcze

<sup>2</sup> Holland 2005, s. 59, 177-178, 195; Kokoszko 2001a, s. 19-20.

<sup>3</sup> Brink, Walbank 1982, s. 212-234; Cichocka 2002, s. 501-502; Cytowska, Szelest 1981, s. 94, 98, 109, 112, 119, 120, 132, 143, 172, 176, 187, 224, 234, 246-257; 264-266, 272, 276, 283, 299, 312, 314, 320, 327, 333; Cytowska, Szelest 1994; Cytowska, Szelest 2007, s. 112-113, 141; 170, 245, 252-253, 262, 268, 270-271, 275-276, 281-282, 288, 292, 294; Jurewicz 1984, s. 53, 56, 109, 134, 163, 186-187, 190, 193-194, 234-241, 280, 301, 320; Kumaniecki 1989; Kumaniecki 1977; Lewandowski 2007; Treu 1982, s. 198-210; Walbank 1982, s. 415-428.

prace: Gajusza Juliusza Cezara, Herodiana, Lukana, Katullusa, Terencjusza, Orozjusza, Owidiusza, Petroniusza, Hieronima ze Strydonu czy Ammianusa Marcelinusa i innych<sup>4</sup>. Brak także wzmianek o dziełach Pliniusza Młodszeo – szczególnie zardziwia nieobecnoř jego listów kierowanych do cesarza Trajana<sup>5</sup>.

Recenzowana monografia składa się ze spisu treści, wykazu skrótów, wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia, indeksu źródeł i wykazu literatury oraz streszczenia w języku angielskim. Pod względem chronologicznym obejmuje ona przede wszystkim zasygnalizowany w tytule zakres od czasów funkcjonowania rzymskiej republiki do epoki pryncypatu, choć czasami sięga nawet po wiek IV i V po Chr. Materiał w recenzowanej monografii został uporządkowany problemowo, choć w obrębie poruszanych zagadnień autorka starała się zachować zwykle następstwo wydarzeń historycznych.

W pierwszym rozdziale zatytułowanym dość tajemniczo „Zagadnienia ogólne” R. Kamińska postanowiła przedstawić swoje stanowisko w sprawie podstawowych pojęć i terminów użytecznych w swojej pracy. Z dość niejasnych dla recenzenta powodów już od s. 22 (dalej także s. 26, 71) zaczęła ona honorować ludzi żyjących w starożytności dość dyskusyjnym przydzieleniem im dużej litery (Starożytni), co raczej znacząco odbiega od przyjętych dotychczas w nauce polskiej zwyczajów.

Przedstawiając elementy rzymskiej infrastruktury miejskiej, R. Kamińska na początku pierwszego rozdziału ukazała dominującą rolę akweduktów (jedenastu wybudowanych w okresie 400 lat) dla funkcjonowania społeczeństwa stołecznej metropolii<sup>6</sup>. Przy tej okazji nie ustrzegła się jednak merytorycznego błędu, gdyż opisując zasługi Marka Wipsaniasa Agryppy w budowie i remoncie w latach trzydziestych p. n. Ch. rzymskich akweduktów: *Aqua Iulia* i *Aqua Virgo*, zauważa (s. 27), że „do uroczystego otwarcia wodociągu doszło już pod rządami Oktawiana Augusta, tj. w 19 r. p.n.e.”. Następnie stwierdza, że wspomniany współpracownik Oktawiana, Agryppa zmarł w roku 12 p.n.e. Tekst zdaje się nie tylko sugerować, że w latach trzydziestych przed narodzinami Chrystusa to nie August rządził w Wiecznym Mieście, ale i sugeruje wątpliwości na temat roli w strukturach władzy Imperium samego Agryppy, który przecież do wspomnianej wyżej daty (rok 12) był dalej osobą numer dwa nie tylko w samym Rzymie, ale i we wszystkich prowincjach rządzonych przez syna boskiego Juliusza<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Amm. Mar. 1979; Amm. Mar. 2001-2002; Luc. 1913; Luk. 1994; Caes. 1961; Caes. 1906; Caes. 2003; Herod. 1883; Herod 2004; Hier. 1883; Hier. 2010- 2013; Hier. 1956; Kat. 2013; Oros. 1882; Oroz. 2015; Ovid 2000; Owid. 2008; Petr. 1922; Petr. 2005; Ter. 2001; Ter 2005.

<sup>5</sup> Plin. Mł. 2017; Bennet 2015, s. 14, 32, 48, 57 i nn; Grainger 2017, s. 37; Winniczuk 1987.

<sup>6</sup> Holland 2005, s. 195.

<sup>7</sup> Christ 2016, s. 159; Holland 2005, s. 195, 203, 233, 241; Kapłoniak 2013, s. 28-29.

Po akweduktach autorka zajęła się, co wydaje się oczywiste, ulicami i chodnikami rzymskimi, kanalizacją, miejskimi widowiskami, i co może być już dziwne, w omawianym kontekście, świątyniami<sup>8</sup>. Jednak taka wyliczanka wiąże się z zakresem kompetencji takich urzędników miejskich (państwowych) jak: cenzorzy, pretorzy i edylowie kurulni i plebejscy, którzy w ramach swoich obowiązków zajmowali się wszelkimi problemami związanymi z wodą, porządkiem w mieście, moralnością, podatkami, decydowali także o obrocie ziemią państwową w samym Rzymie i w ramach swoich zadań troszczyli się też o świątynie, nie tylko jako obiekty infrastruktury miejskiej, ale także o przechowywane w nich przedmioty należące do państwa. W świątyni Saturna znajdowały się bowiem skarbiec państwowy i akta urzędowe, natomiast w świątyni Cerery, Libera i Libery na Awentynie przechowywano takie akta prawne jak: *plebiscitia* i *senatus consulta*<sup>9</sup>. Przy świątyni tej znajdowało się także miejsce urzędowania edylów plebejskich<sup>10</sup>.

Przy okazji omawiania licznych świątyń rzymskich w przypisie 123 na s. 52 autorka zauważa, że miejsce kultu poświęcone *Divi Iulii* zostało wybudowane ku czci wujecznego dziadka Oktawiana, czyli Gajusza Juliusza Cezara. Takie stanowisko autorki jest co najmniej dyskusyjne, gdyż jak powszechnie wiadomo, aktem, który umożliwił karierę Oktawianowi, była dokonana przez Juliusza Cezara jego adopcja, która spowodowała, że stał się on po deifikacji Cezara formalnie ziemskim synem Boga<sup>11</sup>. Należało podkreślić ten fakt, a nie jedynie dalekie pokrewieństwo Oktawiana z Gajuszem Juliuszem, które nie dawało mu specjalnych praw do rodzinnej sukcesji, o czym świadczy przypadek Kwintusa Pediusza, pretora z roku 48 p. n. Ch. i konsula z roku 43 oraz Lucjusza Pinariusza, którzy mimo że pochodzili prawdopodobnie od starszej z sióstr Cezara też mającej imię Julia, nie liczyli się w walce o władzę nad Rzymem<sup>12</sup>. Działo się tak mimo tego, że to Pediusz, a nie Oktawian, miał doświadczenie wojskowe zdobyte u boku Cezara w Galii<sup>13</sup>. Liczył się w tym wypadku jedynie sam akt adopcji, który dawał Oktawianowi (prawnie go zobowiązywał), już jako Gajuszowi Juliuszowi Cezarowi prawo do przejęcia nie tylko majątku ojca, ale i zmuszał go do pomszczenia jego śmierci.

<sup>8</sup> Christ 2016, s. 147-161, 499; Tarwacka 2012, s. 24-43, 113-214.

<sup>9</sup> Cary, Scullard 2004, I, s. 136-137; Christ 2016, s. 499-500; Ziółkowski 2005, s. 304-305.

<sup>10</sup> Cary, Scullard 2004, I, s. 137-138; Christ 2016, s. 767.

<sup>11</sup> Goldsworthy 2007, s. 451; Holland 2005, s. 14-17, 44-45, 47, 51, 59, 65-66: autor zauważa, że pewien problem prawny niósł fakt, że adopcja ta została przeprowadzona dzięki zapisowi w testamencie Cezara, ogłoszonemu już po śmierci dyktatora, co było nowością w rzymskich zwyczajach.

<sup>12</sup> Goldsworthy 2007, s. 188, 233, 235; Holland 2005, s. 45; Syme 2009, s. 129: zauważa, że pokrewieństwo Pinariusza z Cezarem jest pewne natomiast Pediusza dyskusyjne; Ziółkowski 2005, s. 356.

<sup>13</sup> Christ 2016, s. 95; Goldsworthy 2007, s. 188, 233, 235, 463; Syme 2009, s. 129-130; Ziółkowski 2005, s. 356.

W każdej metropolii greckiej, czy tym bardziej rzymskiej, jak słusznie autorka zauważa na s. 54 swojej monografii, istniały obiekty, które służyły rozrywce. W tym kontekście wymienia np. łaźnie publiczne, których było u schyłku republiki 170, a zniesienie przez Marka Agryppę, korzystającego z uprawnień edyla kurulnego, opłat za korzystanie z nich uznała R. Kamińska za akt wręcz rewolucyjny. Podobną rolę przypisała budowie term, czyli monumentalnych kompleksów mieszczących obok łaźni także pomieszczenia do aktywnego i biernego wypoczynku, w tym i biblioteki. Takich term pod koniec IV po Chr. znajdowało się już w Rzymie 11, gdy łaźni było już aż 856, czyli przez czterysta lat przybyło ich w Wiecznym Mieście 686, co daje wzrost o ponad sto na wiek. Najważniejszym problemem tych budowli było dostarczanie dobrej jakości wody, co podlegało zakresowi obowiązków różnych miejskich oficjeli. Do kompetencji wspomnianych wyżej urzędników rzymskich należała też troska o mury Miasta, co paradoksalnie wiązało się z sakralnym charakterem obszaru nimi otoczonego.

Dopiero od s. 62 autorka zajęła się samym terminem *cura urbis*, co wydaje się dyskusyjne, gdyż powinien on być wyjaśniony na początku pracy. Na stronie następczej zaś słusznie zauważa, że w rzymskim prawie publicznym pod pojęciem *cura* kryły się obowiązki urzędników związanych z działaniami różnych gałęzi administracji Miasta. Podkreśla także, że rodzajów *cura* było wiele, z których dla potrzeb jej pracy szczególnie warte wymienienia były: *cura urbis*, *cura annonae*, *cura ludorum* i *cura viarum*. Przy tej okazji zauważa, że dopiero od czasów pryncypatu (niemal) regułą stało się nazywanie urzędników zajmujących się, którąś *cura* – *curatores* (kuratorami)<sup>14</sup>. Wymienia następnie kolejne grupy urzędników: *curatores viarum*, *curatores aquarum*, *curatores rei publicae* i *curatores kalendarii*. Jednak dopiero na s. 64 R. Kamińska wyjaśnia ponownie (choć dokładniej), że termin *cura urbis* obejmował swoim zakresem szeroko pojętą pieczę nad miastem, w tym i dbanie o porządek, bezpieczeństwo i spokój na jego terenie. Kilukrotne powtarzanie tego typu wyjaśnień w tej monografii i wspomniane wyżej nierozpoczęcie całej pracy właśnie od tej problematyki powoduje u czytelnika poczucie pewnego chaosu panującego na kartach jednak, mimo wszystko, całkiem poprawnie napisanej dysertacji.

Opisując dalej w podrozdziale trzecim pierwszego rozdziału początki rzymskich urzędów związanych z interesującą ją tematyką, autorka zdaje się brać informacje zawarte w dziełach takich pisarzy antycznych jak Dionizjusz z Hali-karnasu, Kasjusz Dion i Zonoras jako argument ostateczny przy formowaniu swojego stanowiska. Wydaje się to jednak zbyt daleko idącym krokiem, gdyż

<sup>14</sup> Cary i Scullard 2004, II., s. 24, 28, 98; Kapłoniak 2013, s. 28-30.



zarówno Kasjusz Dion, jak i Zonoras tworzyli w okresie odległym czasowo od początków republiki, a ten drugi był historykiem żyjącym w wieku dwunastym po Chrystusie i dzieliło go czasem półtora tysiąca lat od opisywanych wydarzeń<sup>15</sup>. Bliżsi wspomnianych czasów republikańskich byli: Dionizjusz z Halikarnasu i Tytus Liwiusz, ale ich przekazy z kolei wymagają wielkiej ostrożności w formowaniu sądów<sup>16</sup>. Przykładem takiego stanowiska może być przebieg wydarzeń związanych z rzekomą secesją plebsu w okresie jego sporów o równouprawnienie z patrycjuszami<sup>17</sup>. Podobnie wygląda sprawa z początkami podwójnych urzędów plebejskich i patrycjuszowskich, np. z edylami, które zgodnie z przekazami historyków rzymskich miały być pokłosiem porozumienia obu zwaśnionych warstw społecznych. Jest pewne, że edylowie plebejscy mieli zostać powołani początkowo jako strażnicy plebejskiego archiwum, a co za tym idzie opiekunowie świątyń, w których dokumenty te się znalazły<sup>18</sup>. Czasami jednak np. na s. 71 autorka staje się bardziej krytyczna i nie akceptuje podanych przez Tytusa Liwiusza (6. 42) przyczyn powołania urzędu *duumviri aediles*, którzy byli później bardziej znani jako *edyłowie kurulni*. Prawdopodobnie należałoby pozostałe informacje tego historyka dotyczące czasów początków republiki czy monarchii traktować z równą ostrożnością<sup>19</sup>.

W następnym drugim rozdziale zatytułowanym „Cura urbis w Rzymie w okresie republiki” autorka zajęła się omawianiem poszczególnych urzędów wchodzących w skład interesującej ją kategorii. Jako pierwszych omawia zgodnie z ich politycznym znaczeniem cenzorów, których rosnące z biegiem lat kompetencje spowodowały, że urząd ten stał się właściwie najwyższym stanowiskiem w Wiecznym Mieście osiągalnym w wyniku wyborów.

Z kolei od strony 109 autorka po raz kolejny przedstawia urząd edyla (kurulnego i ludowego) i jego kompetencje prawne, mimo że tematyce tej poświęciła już znaczną część rozdziału pierwszego. Przykładowo na s. 115 i 117 po raz kolejny omawia ona rolę świątyni Cerery w funkcjonowaniu edylatu plebejskiego, co jak na, mimo wszystko, nie najobszerniejszą pracę wydaje się niepotrzebne. Podobnie na s. 115-121 autorka powraca do różnych kompetencji obu rodzajów edylów, co przedstawiała już przecież w rozdziale pierwszym. Oczywiście

<sup>15</sup> Biały 2017, s. 5-19; Biezuńska-Małowist 2005, s. XXVII-XXVIII; Cichocka 2002, s. 501-502; Ptaszek 2005, s. 9-19, 21-26; Madyda 2005, s. V-VI, XXXI-XLIV.

<sup>16</sup> Borowska 1982, s. 167-168.

<sup>17</sup> Ziółkowski 2005, s. 97-102, 111-119, 135-141.

<sup>18</sup> Cary i Scullard 2004, I. s. 136-137; Christ 2016, s. 499; zauważa, że to kwestorowie normalnie byli odpowiedzialni za archiwa miejskie. Opieka edylów ludowych nad archiwami plebejskimi była jednak czymś innym.

<sup>19</sup> Christ 2016, s. 45; Strzelecki 2004, s. V-LX; Wolski 1968, s. V-XIX.

nawiązuje ona w tych przypadkach do innych wydarzeń i okoliczności, ale dla jasności wykładu można było materiał tej monografii uporządkować w sposób bardziej logiczny.

Nowym elementem w tej części pracy jest fragment poświęcony na s. 124-133 urzędnikom zajmującym się drogami publicznymi w Rzymie i jego okolicach, co nie zmienia faktu, że poprzedzające go strony drugiego rozdziału jedynie rozwijają informacje zawarte w części pierwszej recenzowanej monografii. Autorka następnie podkreśla na s. 131 w przyp. 363, że interesującymi ją zagadnieniami w mieście zajmowali się jednocześnie cenzorowie i edylowie, choć przyznaje, iż ważniejszą rolę spełniali ci pierwsi. Dyskusyjne jest jednak przytaczanie przez nią jako dowodu szerokich uprawnień edylów zakresu władzy przypisanej do osoby Marka Agryppy, co wydaje się zbyt daleko idące, gdyż źródłem prawdziwego znaczenia tego dostojnika był system władzy stworzony przez Oktawiana, a nie edylat. Podobnie kompetencje cenzorów i edylów krzyżowały się przy okazji zaopatrywania Miasta w wodę i jej dystrybucją (*cura aquarum*).

Od strony 135 zajmuje się zaś autorka rolą, jaką spełniali kolejni urzędnicy miejscy, czyli pretorzy w zarządzaniu Rzymem. Podziela ona w tym przypadku zdanie głoszone już przez autorów starożytnych, że mimo wszystko działało się to jedynie czasami i było raczej wyjątkiem. Natomiast jak słusznie podkreśla R. Kamińska, stale sferą *cura urbis* zajmowali się niżsi urzędnicy zwani: *quattuorviri viis in urbe purgandis*. Występowali oni jako pomocnicy edylów i zajmowali się m.in. oczyszczaniem dróg w Wiecznym Mieście, czyli nadzorowaniem zamiatania, oczyszczania, naprawiania i wyburzania zbędnych budynków. Poza granicami stolicy Imperium problemami tymi zajmowali się *duumviri (duoviri viis extra urbem purgandis)*. Przy okazji prezentacji urzędników miejskich autorka podała, że to August powołał urząd *curator viarum*.

W kolejnym III rozdziale autorka przedstawiła dzieje interesujących ją urzędów i urzędników w okresie pryncypatu. Stwierdza, że August podzielił całe Miasto na czternaście dzielnic (*regiones*) i 265 obwodów zwanych *vici*. Na czele każdego *vicorum* stał wybierany na jeden rok przez plebs *magister vicorum*. Obok tej nowości Oktawian albo kontynuował działalność dotychczasowych urzędów, albo jak w przypadku urzędu cenzora, po przejęciu części jego kompetencji (*ensoria potestas*) i rozdzieleniu kolejnych między kuratorów doprowadził do jego zaniknięcia. Mimo że autorka powołuje się w tym przypadku w przypisie 405 na s. 147 na jedną z prac Anny Tarwackiej, jak się wydaje, nie do końca prawidłowo przedstawia ten jakże ciekawy problem likwidacji jednego z ważniejszych rzymskich urzędów<sup>20</sup>. Sprawa była bowiem bardziej skompliko-

<sup>20</sup> Tarwacka 2011, Tarwacka 2012, s. 23, 346.

wana i po tym, jak z nie do końca jasnych powodów wybieranie nowych cenzorów zostało zawieszona w roku 22 p. n. Chr., reaktywował go cesarz Klaudiusz<sup>21</sup>. Następnie po raz kolejny wznowił go Wespazjan i jego synowie oraz cesarze: Decjusz i Walerian<sup>22</sup>. Autorka zapomniała również dodać, że tytuł ten pojawił się także w epoce dominatu, gdy Konstantyn Wielki obdarzył nim swego przyrodniego brata, Dalmacjusza<sup>23</sup>. Można zauważyć, że dany urząd istnieje tak długo, aż ostatecznie zostanie zlikwidowany, nawet jako stanowisko tytularne, i ostatecznie znika z listy używanych w jakikolwiek sposób stanowisk. Na tej samej 148 stronie, na której omawia los urzędu cenzorskiego i przekształcenia, jakie dotknęły edylów, autorka podkreśla, że August stworzył nowe urzędy kuratorów zajmujących się nadzorowaniem budownictwa w Rzymie, drogami, zaopatrzeniem Miasta w wodę, stanem Tybru i rozdzielnictwem zboża. Do tego powołał prefekturę Miasta i dwa triumwiraty: jeden dla wyboru senatorów i drugi dla przeglądu oddziałów ekwitów. Następnie autorka, rozważając okoliczności pojawienia się kolejnych kuratorów, po raz kolejny powraca od s. 149 do tematyki, którą się już wcześniej zajmowała. Rozważając pojawienie się urzędu *curator aquarum*, ponownie nawiązuje do omówionej już sprawy pełnienia urzędu edyla przez Marka Agryppę i zauważa, że po zakończeniu sprawowania tej funkcji został on niejako „stałym kuratorem” stworzonych przez siebie dzieł. Ponownie zdaje się nie zauważać, że sugerowanie jakichkolwiek poważnych zadrażnień między rzekomymi późnorepublikańskimi działaniami Agryppy a samodzielnymi (już w okresie pryncypatu) posunięciami Augusta jest fałszowaniem rzeczywistości rzymskiej tego okresu, w której liczyło się politycznie już tylko zdanie Oktawiana. Od podziału stref wpływu między Oktawiana, Antoniusza i Lepidusa, a szczególnie od bitwy pod Akcjum, w Rzymie rządził samodzielnie Oktawian, który sprawnie kontrolował swoją administrację<sup>24</sup>. Sugerowanie samodzielności działań jego doradców czy współpracowników wydaje się, bez posiadania dowodów źródłowych, zbyt daleko idącym uproszczeniem. Podobne, delikatnie mówiąc, nieporozumienie udało się R. Kamińskiej na s. 157 i 158, kiedy zauważyła, że między rokiem 330 a 344 przypadł okres wzmożonych zmian w organizacji i funkcjonowaniu administracji publicznej, zapoczątkowanych przez reformy Dioklecjana i kontynuowanych przez Konstantyna Wielkiego<sup>25</sup>. Można było wspomnieć, że od roku 337 Imperium było rządzone przez synów tego ostatecznie, czyli: Konstantyna II, Konstansa i Konstancjusza II, którzy realizowali prze-

<sup>21</sup> Svet. 2004, Claud. 16; Christ 2016, s. 924; Tarwacka 2012, s. 23, 346.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Christ 2016, s. 924; Demandt 1989, s. 76, 81.

<sup>24</sup> Svet. 2004, Aug. 25; Christ 2016, s. 155-167, 169, 172-173; Kapłoniak 2013, s. 27-30, 34-36, 41.

<sup>25</sup> Christ 2016, s. 883-950; Demandt 1989, s. 78-84.

kształcenia zapoczątkowane przez poprzedników, ale szczególnie w samym Wiecznym Mieście doszło pod koniec wspomnianego okresu do zmian politycznych i przejścia władzy nad Tybrem przez Konstansa<sup>26</sup>. Zamieszanie tym spowodowane niewątpliwie utrudniało przeprowadzenie zmian w administracji stolicy Imperium, szczególnie w latach 340-341<sup>27</sup>.

Przy okazji omawiania urzędu *curatores aedium sacrarum et operum locorumque publicorum* autorka zauważa na s. 170 dość niezręcznie, że urząd cenzora za panowania Augusta „wyszedł z użycia”, co jest prawdopodobnie jedynie lapsusem językowym.

Wiadomo, że obaj urzędnicy mianowani corocznie na wspomniany wyżej urząd pochodzili z *ordo senatores*, choć nie jest jasna ranga urzędnicza wymagana od przyszłych kuratorów. Sukces tej inicjatywy spowodował, że urzędnicy noszący to miano byli powoływani również w innych miastach Cesarstwa. Urząd ten nie uniknął kolejnych przekształceń, ale dotrwał jednak do IV wieku po Chr.

W kolejnych częściach pracy autorka omawia sposób powoływania i działalność kuratorów: Tybru, dróg rzymskich i zakres władzy prokuratorów, którzy rekrutowali się z różnych warstw społecznych (senatorów i wyzwolenców), co było pewnym wyjątkiem w dziejach Rzymu. Pewną ciekawostką może być zaczerpnięta z Plutarcha (Caes. 5, 49) wiadomość, że Gajusz Juliusz Cezar pełnił prawdopodobnie przed urzędem edyla kurulnego funkcję *curator Viae Appiae*<sup>28</sup>. Zdaniem autorki dobre administrowanie drogami mogło zwiększyć popularność kuratorów i przyczynić się do ich dalszej kariery.

Można zgodzić się z konkluzjami pracy autorki, która stwierdza, że w republice *cura urbis* należała zasadniczo do cenzorów i edylów. Równie oczywiste jest jej stwierdzenie, że ich obowiązki zostały w okresie pryncypatu podzielone między właściwie nowych urzędników zwanych kuratorami. Podstawową różnicą w kompetencjach osób obejmujących nowe stanowiska administracyjne, w porównaniu z dawnymi, był fakt, że kuratorów powoływano na okres dłuższy niż rok.

Recenzowana monografia została starannie wydana przez wydawnictwo UKSW, ale można mieć zastrzeżenia do przyjętego w ramach serii *Arcana Iurisprudentia* sposobu przedstawiania wydawnictw źródłowych. Zamieszczone w dziale Indeks źródeł pozycje nie zawierają podstawowych informacji wydaw-

<sup>26</sup> Christ 2016, s. 924; Demandt 1989, s. 82; Odahl 2015, s. 363.

<sup>27</sup> Demandt 1989, s. 82; Odahl 2015, s. 363.

<sup>28</sup> Plut. 2004, Caes. 5, 46: M. Brożek przetłumaczył właściwy fragment tekstu w sposób następujący: „został mianowany inspektorem robót przy budowie drogi Appijskiej”; Goldsworthy 2007, s. 82: zauważa, że pierwszym urzędem publicznym Cezara był trybunat wojskowy, a następnie (s. 98) został on wybrany kwestorem; Kokoszko 2001b, s. 10; Syme 2009, s. 25.

nicznych. Podobnie w dziale Opracowania źródeł nie ma, z małymi wyjątkami, pozycji literackich i historycznych, a umieszczono jedynie prawne. Uniemożliwia to recenzentowi zorientowanie się, z jakich wydawnictw źródłowych autorka korzystała. Pewne zastrzeżenia można mieć również do wyboru literatury naukowej, gdyż brak np. podstawowych prac Andre Chastagnola i Rabana von Haehling-Lanzenuera<sup>29</sup>.

Mimo tego autorce udało się zarysować przekonujący obraz funkcjonowania urzędów miejskich w Rzymie okresu republiki i pryncypatu. R. Kamińska pokazała szeroki zakres obowiązków administracyjnych takich urzędów jak cenzor, edyl, pretor i kolejni kuratorzy. Niestety, mimo podejmowanych prób, nie udało się jej jasno przedstawić etapów powstania urzędów kuratorskich w Rzymie, gdyż nie do końca potrafiła zarysować linię graniczną między późną republiką a pryncypatem. Bardziej logicznie byłoby umieścić ją w okolicach roku 42 lub w ostateczności w 30, gdy Oktawian został jedynowładcą Rzymu<sup>30</sup>. Przyjęta w miarę powszechnie cezura roku 27 wydaje się jedynie pewnym etapem budowy nowego ustroju, a nie właściwym przełomem<sup>31</sup>. Przedstawione niedociągnięcia nie zmieniają faktu, że recenzowana pozycja jest znaczącym wkładem w poznawanie systemu prawnego i administracyjnego starożytnego Rzymu.

## Bibliografia

### Źródła

- Ammiani Marcellini 1979, *Rerum gestarum libri qui supersunt* (ed.) W. Seyfarth, adiuv. L. Jacob-Karau et I. Ulmann, I: libri XIV-XXV, II: libri XXVI-XXI, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig.
- Ammianus Marcellinus 2001-2002, *Dzieje Rzymskie*, 1-2, przeł. wstępem i przypisami opatrzył I. Lewandowski, BA, Warszawa.
- Annaei Lucani M. 1913, *Belli civilis libri decem* (ed.) C. Hosius, Lipsiae.
- M. Anneusz Lukan 1994, *Wojna domowa*, tłum. M. Brożek, BPLS 9, Kraków.
- Iulii Caesaris C. 1961, *Commentarii de bello Gallico*, (hrsg.) F. Kramer, W. Dittenberger, I-III, Berlin.
- Iulii Caesaris C. 1906, *Commentarii de bello civili*, (hrsg.) F. Kramer, F. Hoffmann, Berlin 1906.
- Iulii Caesaris C. 2003; *Corpus Caesarianum*, tłum. E. Konik, W. Nowosielska, Wrocław.
- Herodian 1883, *Tes meta Markon basileias historiai* (ed.) L. Mendelssohn, Leipzig.
- Herodian 2004, *Historia Cesarstwa Rzymskiego*, tłum. L. Piotrowicz, AKA, Wrocław-Warszawa.
- Stridoniensis Hieronymus 1883, *Liber de viris illustribus*, PL 23, Parisiis, col. 601-720.
- Stridoniensis Hieronymus 2010-2013, *Listy*, tekst łaciński i polski, 1. (1-50), tłum. J. Czuj,

<sup>29</sup> Chastagnol 1962; Chastagnol 1960; Haehling von Lanzenuer 1978.

<sup>30</sup> Kokoszko 2001a, s. 17-20; Syme 2009, s. 258-312.

<sup>31</sup> Kokoszko 2001a, s. 19; Syme 2009, s. 312-329.

- M. Ożóg, *ŻMT* 54, Kraków; 2, (51-79), tłum. J. Czuj, M. Ożóg, *ŻMT* 55, Kraków; 3, (80-115), tłum. J. Czuj, M. Ożóg, *ŻMT* 61, Kraków; 4, (116-130), tłum. J. Czuj, M. Ożóg, *ŻMT* 63, Kraków; 5: (131-156), tłum. J. Czuj, M. Ożóg, *ŻMT* 68, Kraków.
- Stridoniensis Hieronymus 1956; *Die Chronik*, (rec.) R. Helm, Berlin.
- Stridoniensis Hieronymus; *Chronicun*, PL 27, col. 11-652.
- Katullus 2013, *Poezje wszystkie*, tłum. G. Franczak, A. Kleczar, Homini, Tyniec.
- Orosius 1882, *Historiae adversum paganos*, (ed.) C. Zangemeister, CSEL 5, Wien.
- Orozjusz 2015, *Historia przeciw poganom*, tłum. H. Pietruszczak, Zgorzelec.
- Ovid 2000, *Fasti*, (ed.) A.J. Boyle, R.D. Woodard, London.
- Owidiusz 2008, *Fasti, Kalendarz poetycki*, tłum. E. Wesołowska, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Petronii Saturae et liber Priapeorum 1922 (rec.) F. Buecheler, Berolini.
- Petroniusz 2005, *Satyryki*, tłum. M. Brożek, AKA, Wrocław, Warszawa.
- Pliniusz Młodszy 2017, *Korespondencja z cesarzem Trajanem*, kom. A. Dębiński, M. Jońca, I. Leraczyk, A. Łuka, 1-2; Lublin.
- Plutarch z Cheronei 2004, *Żywoty sławnych mężów*, tłum. M. Brożek, AKA, 1-3, Wrocław-Warszawa.
- Swetoniusz 2004, *Żywoty cesarów*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, AKA, 1-2, Wrocław-Warszawa.
- Terence 2001, ed. and trans. J. Barsby, 1-2, Cambridge.
- Terencjusz 2005-2006, *Komedie*, 1, tłum. E. Skwara, BA, Warszawa 2005; *Komedie*, 2, tłum. E. Skwara, BA, Warszawa 2006.

### Opracowania

- Biały K. 2017, Wstęp, [w:] Kasjusz Dion, *Historia rzymska. Księgi seweriańskie (LXXIII-LXXX)*, tłum. Idem, *Szczecińskie Studia nad Starożytnością IV*, Szczecin, s. 5-23.
- Biezuńska-Małowist, I. 2005, Wstęp, [w:] Kasjusz Dion Kokecjanus, *Historia rzymska*, tłum. W. Madyda, Warszawa-Wrocław, s. V-XXVIII.
- Borowska M. 1982, *Dionysios, lac. Dionysius*, [w:] A. Świderkówna, SPA, Warszawa, s. 167-168.
- Brink C.O., Walbank F.W. 1982, *Der Aufbau des Sechsten Buches des Polybios*, [w:] K. Stiewe, N. Holzberg (red.) *Polybios*, Darmstadt, s. 211-258.
- Bennet J. 2015, *Trajan, optimus princeps. Życie i czasy*, Oświęcim.
- Cary M. Scullard H.H. 2004, *Dzieje Rzymu*, Warszawa.
- Chastagnol A. 1962, *Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire, Etudes Prosopographiques II*, Paris.
- Chastagnol A. 1960, *Idem, La Préfecture Urbaine a Rome sous Le Bas-Empire*, Paris.
- Christ K. 2016, *Historia Cesarstwa Rzymskiego, od Augusta do Konstantyna*, Poznań-Gniezno.
- Cichocka H. 2002, *Zonoras Jan*, [w:] O. Jurewicz (red.), *Encyklopedia Kultury Bizantyńskiej*, Warszawa, s. 501-502.
- Cytowska M. Szelest H. 1981, *Literatura grecka i rzymska w zarysie*, Warszawa.
- Cytowska M., Szelest H. 1994, *Literatura rzymska. Okres Cesarstwa autorzy chrześcijańscy*, Warszawa.
- Cytowska, Szelest H. 2007, *Historia Literatury starożytnej*, Warszawa.
- Demandt A., *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Ch.*, München.
- Goldsworthy A. 2007, *Cezar. Życie giganta*, Warszawa.
- Grainger J.D. 2017, *Nerwa i problem sukcesji w Rzymie w latach 96-99*, Oświęcim.
- Haehling von Lanzenauer R. 1978, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 455 n. Chr.)*, *Antiquitas*. 3 (Serie in 4 to): *Abhandlungen zur vor und Frühgeschichte, zur klassischen und provinzial-römischen. Archäologie und zur*

- Geschichte des Altertums, 23, Bonn.
- Holland R. 2005, Oktawian August. Ojciec chrzestny Europy, Warszawa.
- Jurewicz O. 1984, Historia literatury bizantyńskiej. Zarys, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.
- Kamińska R. 2010a, Ochrona dróg i rzek publicznych w prawie rzymskim w okresie republiki i pryncypatu, Warszawa.
- Kapłoniak K. 2013, Urzędy kuratorskie administracji miejskiej Rzymu od Augusta do Dioklejana. Ich miejsce i znaczenie w senatorskim *cursus honorum*, Pragmateia 4, Kraków.
- Kokoszko M. 2001a, August, [w:] J. Prostko-Prostyński, S. Bralewski, M.L. Leszka, M. Kokoszko (red.), Słownik cesarzy rzymskich, Poznań, s. 15-21.
- Kokoszko M. 2001b, Gajusz Juliusz Cezar, [w:] SCR, s. 5-14.
- Kumaniecki K. 1989a, Cyceron i jego współcześni, Warszawa.
- Kumaniecki K. 1977 b, Literatura rzymska. Okres cyceroński, Warszawa.
- Lewandowski I. 2007, Historiografia rzymska, Poznań.
- Madyda W. 2005, Wstęp [w:], Kasjusz Dion Kokcejanus, Historia rzymska, tłum. W. Madyda, Warszawa-Wrocław, s. XXIX-XLIV.
- Odahl Ch.M. 2015, Konstantyn i chrześcijańskie Cesarstwo, Oświęcim.
- Ptaszek I. 2005, Wstęp, [w:] Kasjusz Dion, Historia rzymska, 41-50, PN 5, Kraków, s. 9-41.
- Strzelecki W. 2004, Wstęp, [w:] Tytus Liwiusz, Dzieje od założenia miasta Rzymu, tłum. idem, Wrocław-Warszawa, s. V-LXXI.
- Syme R. 2009, Rewolucja rzymska, tłum. A.M. Baziór, Poznań.
- Tarwacka A. 2009, Romans and Pirates. Legal Perspective, Warszawa.
- Tarwacka A. 2011, „Censoria potestas” Oktawiana Augusta, Zeszyty Prawnicze 11, 1, s. 359-375.
- Tarwacka A. 2012, Prawne aspekty urzędu cenzora w starożytnym Rzymie, Arcana Iurisprudentiae 4, Warszawa.
- Treu M. 1982, Biographie und Historie bei Polybios, [w:] K. Stiewe, N. Holzberg (red.) Polybios, s. 198-210.
- Walbank F.W. 1982, Polemik bei Polybios, [w:] K. Stiewe, N. Holzberg (red.) Polybios, s. 415-428.
- Winniczuk L. 1987, Pliniusz Młodszy w świetle swoich listów i mów, Warszawa.
- Wolski J. 1968, Liwiusz. Życie i twórczość na tle epoki, [w:] Tytus Liwiusz, Dzieje Rzymu od założenia Miasta, I-V, tłum. A. Kościółek, Wrocław-Warszawa-Kraków, s. V-XIX.
- Zabłocki J. i Tarwacka A. 2011, Publiczne prawo rzymskie, Warszawa.
- Ziółkowski A. 2005, Historia Rzymu, Poznań.



**Patrycja Kinga Knast**

(Toruń)

## RZECZ O MEDIACH I FILOZOFII

Jan Paweł Hudzik, Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu, Państwowe Wydawnictwa Naukowe, Warszawa 2017, ss. 424

Media i filozofia – dyscypliny te, w potocznej świadomości, wydają się przeciwnymi biegunami współczesnej humanistyki. Pozornie zdają się nie mieć ze sobą wiele wspólnego. Jednakże, gdy bliżej przyjrzeć się szeroko rozumianemu dyskursowi medialnemu, dostrzeżemy, iż jest on wielodziedzinowy. Wydaje się, że i dla filozofii znajduje się w nim pewien obszar badawczy. Jest on zaś szczególnie, gdyż odpowiada na zapotrzebowanie badaczy mediów oraz studentów, tworząc wspólną podstawę do dyskusji prowadzonych przez medioznawców, kulturoznawców, językoznawców, socjologów kultury i przedstawicieli innych dziedzin nauki na różnych jej stopniach. Przyjmując bowiem swoją zdystansowaną względem przedmiotu badań postawę, filozofia kreuje szerokie pole oglądu, mogące poddać opisowi mnogość dotychczasowych teorii związanych z mediami, i służyć jednocześnie jako punkt wyjścia do dalszych analiz. Taką właśnie postawę przyjmuje Jan Paweł Hudzik w swojej monografii „Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu”<sup>1</sup>.

Jan Paweł Hudzik jest filozofem. Pracuje na Wydziale Politologii UMCS, kieruje tam Zakładem Filozofii i Socjologii Polityki. Zainteresowania badawcze J.P. Hudzika skupiają się wokół filozofii (nowożytnej, współczesnej, kultury), podstaw teoretycznych nauk społecznych i humanistycznych, a także problematyki związanej ze sferą publiczną (intelektualiści a sfera publiczna). J.P. Hudzik opublikował kilka monografii, m.in.: „Trzy studia o metafizyce, pamięci i demokracji”, „Prawda i teoria” oraz liczne artykuły.

Książka Jana P. Hudzika przyjmuje perspektywę filozofii kultury, tym samym osadzając media w szerokim kontekście rozważań. Autor nie ogranicza się zatem

<sup>1</sup> Hudzik 2017, ss. 424.



do deskrypcji mediów jako swoistego przedmiotu badawczego, lecz wpisuje go – mówiąc językiem Floriana Znanieckiego – we wzorce kultury<sup>2</sup>. Recenzowana monografia składa się z trzech części: metateoretycznej, teoretycznej i krytycznej. W pierwszej z nich autor przytacza i opisuje założenia wybranych, ale jednak wciąż tych najważniejszych dla prowadzonego dyskursu, teorii mówiących o mediach. W drugiej części lubelski filozof nakreśla wspólną perspektywę dla wybranych teorii, pokazując jednocześnie, iż problem mediów jest niejako tematem towarzyszącym filozofii, czy szerzej nauce i człowiekowi, od starożytności do chwili obecnej. Na trzeciemu moduł publikacji składają się dotychczasowe założenia filozoficzne dotyczące krytyki kultury (np. szkoła frankfurcka) oraz bezpośrednio mediów (np. myśli francuskiego humanisty Jeana Baudrillarda).

Okładka monografii wydaje się obrazem przesyconym symboliką odnoszącą się do mediów. Czerni okładki można odczytać jako aluzję do druku, pierwszego medium, które zrewolucjonizowało wiek XVI i kolejne. Czcionka drukarska była czarna, odbijała się ją na papierze. Dlatego też na okładce znajdziemy białe litery. Jest to odwrócenie dawnej zależności. Kolejnym ciekawym elementem obwoluty jest trójkolorowa głowa Sokratesa, starożytnego filozofa. Tutaj unaocznia się odwołanie do filozofii jako nauki pierwszej, obejmującej swym namysłem mnogość problemów. Istotne wydają się także kolory, jakimi pokryta jest sokratejska skroń. Może się bowiem tu ujawniać sugestia odnosząca refleksje odbiorcy do grafiki komputerowej, opartej na mniej lub bardziej podstawowych kolorach. Nie zapominajmy także, iż obraz głowy Sokratesa jest dodatkowym nawiązaniem do innego medium – rzeźby. Ikonografika ta jest pewną podpowiedzią, wyrażającą wielość znaczeń słowa „medium”. Przyjrzyjmy się także rycinie przywołującej skojarzenie z menu służącym do odtwarzania plików audio i wideo. Jest to bezpośrednio nawiązanie do mediów audiowizualnych. Całość okładki umacnia nas więc w przekonaniu, iż odnosi się bezpośrednio do zawartości monografii, którą czytelnik trzyma w ręku. Jednocześnie, nie pozostawiając czytelnika obojętnym na jej stronę wizualną, przyczynia się do pierwszej refleksji nad podejmowanymi przez Jana P. Hudzika zagadnieniami.

Podczas lektury „Wykładów z filozofii mediów” może pozytywnie zaskoczyć czytelnika język autora. Jest on przystępny, wręcz lekki. Tak napisana książka sprawia wrażenie, że – odwołując się do Gadamerowskiej hermeneutyki – rozmawia się z autorem. Odczucie to potęgują liczne wtrącenia, najczęściej znajdujące się w nawiasie, będące bezpośrednim zwrotem do osoby czytającej lub pytaniem (zob. np. s. 76, 116). O łatwości odbioru czytanego tekstu decyduje także sposób

---

<sup>2</sup> Zob. Znaniecki 1991, s. 529.

zredagowania książki. Są tutaj zapiski na marginesach będące wyłuszczeniem najważniejszych pojęć, biogramów myślicieli (zob. np. s. 64-65, 85). Inną rolę marginaliów jest nieustanne informowanie czytelnika, w jakim wątku znajduje się on podczas lektury tekstu.

Recenzując monografię Hudzika, należy zwrócić uwagę na kilka ważnych szczegółów. Po pierwsze zawiera ona szeroką definicję terminu „medium”, konotującą wszelkie możliwe jego znaczenia w różnych okresach. Tak bogate jego ujęcie jest zaskakujące, ponieważ dotychczasowa literatura przedmiotu albo uznawała termin ten za oczywisty, albo zwężała go ze względu na własne potrzeby teoretyczne. Wydaje się, że definicja (a właściwie definicje) zostały scharakteryzowane zgodnie z przyjętą przez autora koncepcją pracy. Warsztat filozoficzny pozwala bowiem spojrzeć perspektywicznie na dane słowo i wyłuszczyć możliwe najwięcej jego znaczeń. Zabieg ten jest również niezwykle przydatny, kiedy spojrzy się na poszczególne części publikacji. Służy on lepszemu zrozumieniu dalszego wyводу. Jednakże warto zaznaczyć także, że nie tylko ten jeden termin został omówiony. W trakcie lektury poszczególnych rozdziałów zostają wprowadzone i wyjaśnione inne pojęcia. Jest to działanie wpływające na lepsze zrozumienie przez czytelnika przedłożonej mu książki, zwłaszcza że jak się wydaje, jej adresatami są studenci<sup>3</sup>.

Po drugie autor „Wykładów z filozofii mediów” omawia również w opinowanej publikacji najważniejsze i najbardziej wpływowe teorie dotyczące kultury (mediów). Pośród nich można wymienić teorie modernistyczne i postmodernistyczne, jak np. strukturalizm czy dekonstrukcja. Analizowane są także powszechnie uznawane za wartościowe podejścia krytyczne wobec kultury i mediów. Są to np. założenia szkoły frankfurckiej (szeroko omawiana jest teoria komunikacji Jürgena Habermasa), Petera Sloterdijka czy Jeana Baudrillarda. Jeśli wziąć za piętę Achillesową tej monografii szerokie korzystanie z filozofii kultury, bo „przecież miało być o mediach”, to dodajmy jeszcze, że nie pominięto myśli Marshalla McLuhana i jej wpływu na badania medioznawcze. Znajdziemy także odwołania do innego znakomitego badacza mediów nowoczesnych Neila Postmana. Natomiast o walorach tej monografii nie świadczy tylko fakt, iż Hudzik nie pominął nikogo z wielkich, lecz przede wszystkim to, że pokazał, w jaki sposób spleta się namysł filozoficzny z medioznawczym, uwydatnił powiązania i „zapożyczenia myśli” pomiędzy teoretykami. Niewątpliwie atutem publikacji lubelskiego profesora jest sięganie po dorobek naukowców nie tylko amerykań-

---

<sup>3</sup> Sposób złożenia książki, jej przeglądowy i problemowy charakter oraz niektóre ze sformułowań używane przez autora w tekście zdają się świadczyć o tym, że potencjalnymi adresatami publikacji są studenci.

skich, jeśli chodzi o wąsko rozumiane badanie mediów, lecz odwoływanie się także do dokonań polskich (Andrzej Gwóźdź) i francuskich (Régis Debray) badaczy. Zaś charakterystyka niemieckich rozważań teoretycznych nad mediami jest – w mojej ocenie – najciekawszym z elementów tej książki. Zdaje się bowiem, że czytelnik przywykł już do zapoznawania się z dorobkiem powstałym w USA. Bogata twórczość autorów niemieckojęzycznych jawi się jednak jako mniej spopularyzowana, zaś jej wartość jest znaczna. Dzieje się tak, ponieważ myśl ta jest dosyć oryginalna, sięga do swoich korzeni obfitujących w odważną i pionierską filozofię.

Po trzecie, kiedy podejmuje się refleksje nad „Wykładami...”, dostrzega się ich syntetyczny charakter, który może stać się dla odbiorcy przyczynkiem do jego własnych rozważań z pogranicza filozofii i mediów. Hudzik wyjątkowo uwrażliwia swojego czytelnika na autorefleksję w obrębie podejmowanej przez siebie tematyki. W świecie zdominowanym przez media myślenie o nich (filozofowanie w szerokim sensie) staje się trudne, niemodne. Odchodzi na dalszy plan. Tutaj właśnie ukryta została owa filozofia.

Podsumowując powyższe uwagi, można sformułować jeden wniosek: monografia jest godna polecenia jako lektura dla studentów, pasjonatów mediów czy nawet pracowników akademickich. Może być również rekomendowana dla nauczycieli wiedzy o kulturze w szkołach średnich, a także wszędzie tam, gdzie mówi się o mediach.

## AUTORZY TOMU

mgr Alena Brinko  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
esordio@inbox.ru

mgr Aleksandra Brylska  
Uniwersytet Warszawski  
a.brylska@student.uw.edu.pl

mgr Kamila Dombrowska  
Uniwersytet Gdański  
kamila\_dombrowska@wp.pl

mgr Andoni Esparza Leibar  
Universidad Nacional de Educación a Distancia (Hiszpania)  
aeleibar@gmail.com

dr hab. Grażyna Gajewska, prof. UAM  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
gajewska@amu.edu.pl

mgr Dominika Gołaszewska-Rusinowska  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu  
domigo@doktorant.umk.pl

dr hab. Eliza Grzelak, prof. UAM  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
egrzelak@amu.edu.pl

dr Karol Karp  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu  
karp@umk.pl

prof. dr hab. Małgorzata Karwatowska  
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie  
malgorzata.karwatowska@poczta.umcs.lublin.pl

mgr Patrycja Knast  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu  
knast@doktorant.umk.pl

prof. zw. dr hab. Orest Krasiwski  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
krasivski@ukr.net

dr Michał Kruszelnicki  
Dolnośląska Wyższa Szkoła we Wrocławiu  
michal.kruszelnicki@dsw.edu.pl

dr Marta Lachowicz  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
malachow@amu.edu.pl

dr hab. Robert Litwiński, prof. UMCS  
Uniwersytet Marie Curie Skłodowskiej w Lublinie  
robert.litwinski@umcs.pl

dr Marta Łuczak  
Collegium Civitas w Warszawie  
luczak.marta@wp.pl

mgr Piotr Osiński  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu  
osinskip@doktorant.umk.pl

Krzysztof Plata  
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie  
krzysiek.plat@gmail.com

mgr Jan Gustaw Rokita  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie  
janrokita1@gmail.com

prof. zw. dr hab. Zbigniew Sareło  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
zbisar@amu.edu.pl

- mgr Joanna Sikorska  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
joanna.sikorska@amu.edu.pl
- dr hab. Aleksandra Skrzypietz  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
jaskrzyp@interia.pl
- dr hab. Dariusz Spychała  
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy  
spychala@ukw.edu.pl
- mgr Marta Szymborska  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
m.szymborska@sustainable.zone
- ks. dr hab. Waldemar Szczerbiński, prof. UAM  
Instytut Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu  
szczer@amu.edu.pl
- dr Jowita Żurawska-Chaszczevska  
Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim  
leksem1@wp.pl



## AUTHORS OF THE VOLUME

- PhD student Alena Brinko  
Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
esordio@inbox.ru
- PhD student Alekandra Brylska  
University of Warsaw  
a.brylska@student.uw.edu.pl
- PhD student Kamila Dombrowska  
University of Gdańsk  
kamila\_dombrowska@wp.pl
- PhD student Andoni Esparza Leibar  
The National Distance Education University (Spain)  
aeleibar@gmail.com
- Professor Grażyna Gajewska  
Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
gajewska@amu.edu.pl
- PhD student Dominika Gołaszewska-Rusinowska  
Nicolaus Copernicus University in Toruń  
domigo@doktorant.umk.pl
- Professor Eliza Grzelak  
Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
egrzelak@amu.edu.pl
- PhD Karol Karp  
Nicolaus Copernicus University in Toruń  
karp@umk.pl
- Professor Małgorzata Karwatowska  
Marie Curie-Skłodowska University in Lublin  
malgorzata.karwatowska@poczta.umcs.lublin.pl
- PhD student Patrycja Knast  
Nicolaus Copernicus University in Toruń  
knast@doktorant.umk.pl



Professor Orest Krasivski

Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
krasivski@ukr.net

PhD Michał Kruszelnicki

University of Lower Silesia in Wrocław  
michal.kruszelnicki@dsw.edu.pl

PhD Marta Lachowicz

Adam Mickiewicz University in Poznań  
malachow@amu.edu.pl

Professor Robert Litwiński

Marie Curie-Skłodowska University in Lublin  
robert.litwinski@umcs.pl

PhD Marta Łuczak

Collegium Civitas in Warsaw  
luczak.marta@wp.pl

PhD student Piotr Osiński

Nicolaus Copernicus University in Toruń  
osinskip@doktorant.umk.pl

Krzysztof Plata

Jagiellonian University in Kraków  
krzysiek.plat@gmail.com

PhD student Jan Gustaw Rokita

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw  
janrokita1@gmail.com

Professor Zbigniew Sareło

Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
zbisar@amu.edu.pl

PhD student Joanna Sikorska

Adam Mickiewicz University in Poznań  
joanna.sikorska@amu.edu.pl

Professor Aleksandra Skrzypietz

University of Silesia in Katowice  
jaskrzyp@interia.pl

Professor Dariusz Sychała  
Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz  
sychala@ukw.edu.pl

PhD student Marta Szymborska  
Adam Mickiewicz University in Poznań  
m.szymborska@sustainable.zone

Professor Waldemar Szczerbiński  
Institute of European Culture Adam Mickiewicz University in Poznań  
szczere@amu.edu.pl

PhD Jowita Żurawska-Chaszczevska  
The Jacob of Paradies University in Gorzów Wielkopolski  
leksem1@wp.pl

Studia Europaea Gnesnensia to czasopismo naukowe powstałe z inicjatywy pracowników Instytutu Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, z siedzibą w Gnieźnie. Instytut ten *ex definitione* zawiera w sobie postulat interdyscyplinarności, prowadzone w nim badania naukowe dotyczą szeroko rozumianej kultury europejskiej, bez ograniczeń chronologicznych i problemowych. Sprowadzają się one jednak do wspólnego mianownika, którym jest przekonanie, że w swej niezwyklej różnorodności kultura europejska, mimo jej wielokulturowych wątków, stanowi pojęcie w pełni definiowalne (...) Pragniemy, aby na łamach Gnieźnieńskich Studiów Europejskich dokonywała się refleksja nad historycznym dziedzictwem i kondycją duchową dzisiejszej Europy, nad miejscem w niej tych komponentów, które w przeszłości były albo negowane (jak kultura żydowska), albo mało doceniane (jak kultura arabska), albo pojawiły się w ostatnim stuleciu (jak kultura krajów afrykańskich i azjatyckich) i traktowane są często jako obce. Dotyczy to także, co oczywiste, różnych mniejszości etnicznych, których kultura i prawo do jej samookreślenia „duszone” były przez silniejszych sąsiadów. Interesują nas rozwój i przemiany współczesnej kultury europejskiej, jej stan, charakter i odcienie na wszystkich płaszczyznach.

Studia Europaea Gnesnensia is a scientific periodical established on the initiative of researchers from the Institute of European Culture of Adam Mickiewicz University in Poznań, located in Gniezno. *Ex definitione*, the Institute stipulates the need of interdisciplinarity, the research carried out therein concerns European culture in the broad understanding, without the constraints of chronology and thematic scope. Nevertheless, these studies all share a common denominator: the conviction that European culture, in its remarkable diversity, is a definable notion (...) We would like the Gniezno European Studies to provide a territory for reflection on the legacy of history and the spiritual condition of the present day Europe, on the place of such of its constituents, which in the past were either negated (Jewish culture) or underestimated (culture of the Arabic world), or those that appeared in the course of the last century (culture of the African and Asian countries) and which are frequently treated as alien. This obviously encompasses all sorts of ethnic minorities, whose culture and the right to its self-determination have been “suppressed” by more powerful neighbours. We are interested in the development and the transformations of the contemporary European culture, its condition, character and its shades on all its planes.



ISSN 2082-5951  
ISBN 978-83-65287-70-0

