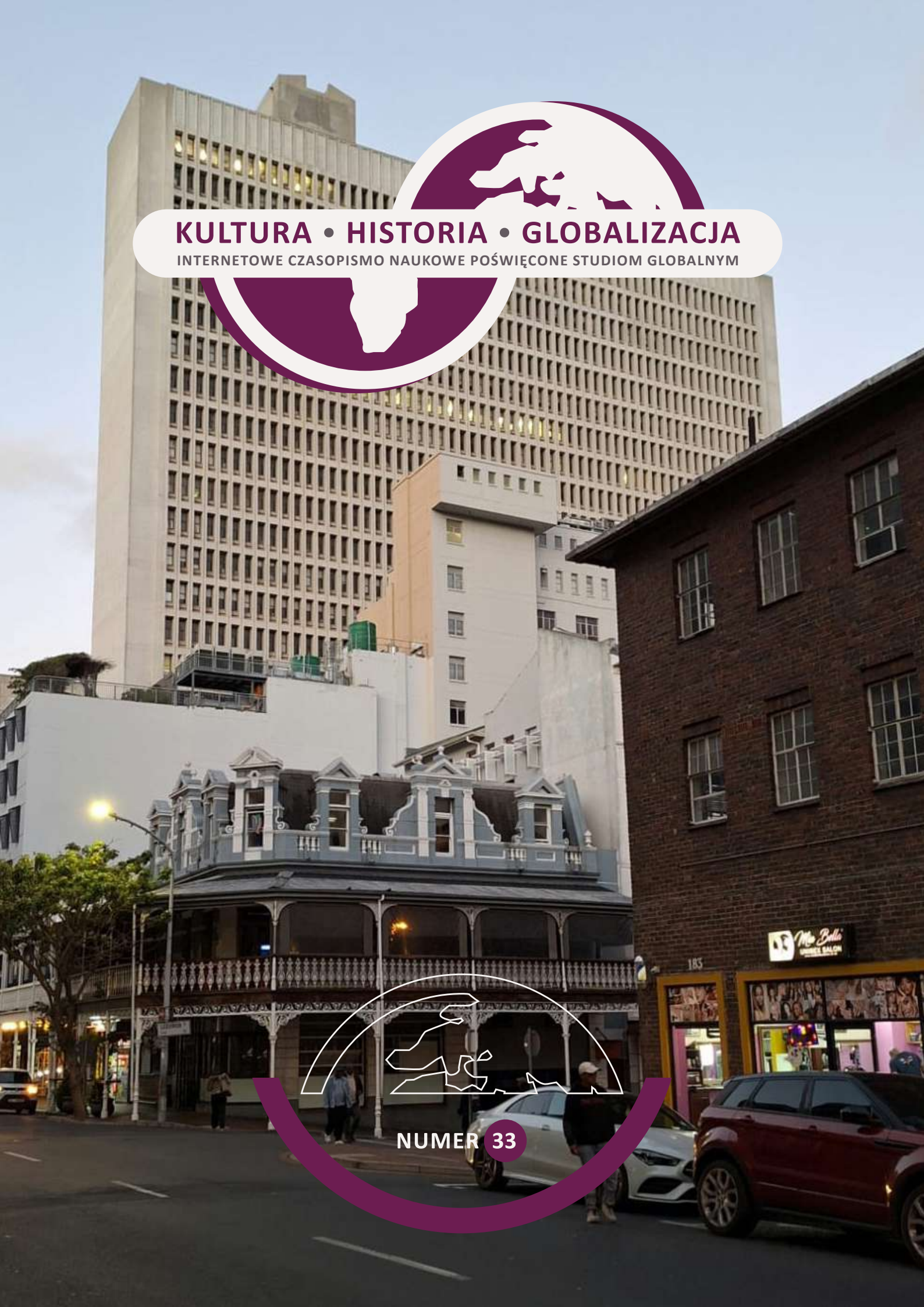

KULTURA • HISTORIA • GLOBALIZACJA

INTERNETOWE CZASOPISMO NAUKOWE POŚWIĘCONE STUDIOM GLOBALNYM

NUMER 33

Spis treści

Joanna Hańderek
04 List do profesora Nobisa

1 Renata Tańczuk
07 Wędrujące rzeczy.
Kilka uwag na temat rzeczy transgranicznych

2 Bożena Muszkalska
16 O muzyce, która łączy.
Muzyka żydowska we współczesnej Polsce

3 Mateusz Żmudziński
22 Rzymski luksus – kluczowe problemy

4 Martyna Pacek
30 Refleksje interdyscyplinarne dotyczące labiryntu jako struktury symbolicznej

5 Piotr Piętkowski
39 Jak to wspólnie św. Wojciech i św. Otton nawracali Polskę i Pomorze. Trzynastowieczna wizja pewnego cystersa z Kamieńca Ząbkowickiego

6 Paweł Klint
44 O nietoperzu i podatkach – żart i moralizatorstwo urzędników grodzkich ze Lwowa z początku XVIII wieku

7 Jan Urbaniak
49 Wilhelm V Orański (1748–1806) – ofiara publicystycznej „wojny na pióra". Próba rekonstrukcji wizerunku namiestnika oczyma antyoranżystowskiej propagandy

8 Hadrian Kamiński
59 Od dobrowolnego ograniczenia do zakazu sankcjonowanego prawem. Historia ruchu antyalkoholowego w Nowej Szkocji

9 Łukasz Iwasiński
66 Kreatywność sztucznej inteligencji.
Czy algorytmy potrafią tworzyć sztukę i działać sensotwórczo?

Wstęp

Numery 32. i 33. czasopisma „Kultura – Historia – Globalizacja" stanowią tomy jubileuszowe poświęcone Profesorowi Adamowi Nobisowi – uczonemu przez dekady związanemu z Uniwersytetem Wrocławskim, wieloletniemu redaktorowi naczelnemu naszego periodyku, Kierownikowi Zakładu Globalizacji i Komunikacji oraz Pracowni Studiów Globalnych w Instytucie Kulturoznawstwa UWr. W bieżącym roku Profesor Nobis podjął decyzję o przejściu na emeryturę, pozostawiając po sobie nie tylko bogaty dorobek naukowy (złożony z wielu monografii i ogromnej liczby artykułów), lecz także środowisko badaczek i badaczy oraz studentek i studentów, których zachęcał i inspirował do myślenia o procesach i zjawiskach zarówno globalnych, jak i lokalnych.

Czasopismo „Kultura – Historia – Globalizacja", którego powstania Profesor Nobis był inicjatorem i twórcą, od lat stanowi otwarte forum refleksji nad współczesnymi i historycznymi aspektami globalności i lokalności – od zjawisk takich jak migracje, mobilności, miasta, relacje władzy, media, technologie i codzienne praktyki kulturowe. Na jego łamach spotykają się przedstawiciele wielu dyscyplin naukowych – antropologii, archeologii, filozofii, historii, historii sztuki, kulturoznawstwa, językoznawstwa i literaturoznawstwa, politologii, socjologii, stosunków międzynarodowych – tworząc przestrzeń dialogu i wymiany idei.

Przekazane Profesorowi Nobisowi w darze teksty jubileuszowe, zamieszczone w obu niniejszych numerach, stanowią wyraz uznania dla Jego wieloletniej działalności naukowej i redakcyjnej. Zebrane artykuły odzwierciedlają bogactwo inspiracji płynących z Jego badań nad globalizacją i zmianami kulturowymi. Jednocześnie tomy te są świadectwem wyjątkowej roli Profesora Nobisa w integrowaniu środowiska naukowego – nie tylko wrocławskiego, ale i ogólnopolskiego. Dzięki Jego pracy dydaktycznej, naukowej i redaktorskiej „Kultura – Historia – Globalizacja" stała się przestrzenią współpracy, wzajemnych inspiracji i poszukiwań będących udziałem przedstawicieli różnych pokoleń i orientacji badawczych.

Joanna Hańderek

List do profesora Nobisa

Szanowny Panie Profesorze!

Piszę do Pana list, bo chciałam podziękować. Jestem wykładowczynią z epoki kredowej. To oznacza jedno: stanie przed tablicą z zabrudzoną od kredy dłonią. Jestem dinozaurem z epoki kamiennych zasad, że piszesz się jak się ma coś do powiedzenia i słucha nim zacznie samemu/samej opowiadać. Jestem osobą, która bardzo wiele Panu zawdzięcza i chyba nigdy tak szczerze nie podziękowała za to wszystko, co od Pana dostała. Piszę ten list do Pana Profesora w czasach, w których listy nie mają już takiej wartości, gdzie nerwowe przeliczanie punktów za każdy tekst, pisanie na akord zatarło znaczenie słów, przyjemności pisania i sens listów. Dyskusja, filozoficzna przyjaźń, wspólne naukowe poszukiwania dzisiaj nie są ani w modzie, ani nie popłacają w wyścigu do królestwa habilitacji i profesury. Dlatego piszę ten list, żeby podziękować za to, że ratował nas Pan przed tym szaleństwem proponując prawdziwe myślenie.

Nie zapomnę tego pierwszego momentu, kiedy dotarłam z moją przyjaciółką i doktorantką na ulicę Szewską we Wrocławiu. Na piętrze w gościnnym instytucie siedziała grupa osób zajmujących się badaniami kultur. Każdy miał swój czas, kiedy analizowano i rozmawiano o jego/jej artykule. Wcześniej trwał cały proces pisania tekstu i jego korekty. Przez długie miesiące znalazł Pan czas dla obcej osoby, aby wymieniać ze mną uwagi, proponować poprawę tekstu, dyskutując jego merytoryczną wartość. Nie miało dla Pana znaczenia, czy traci Pan czas, kim jestem, ile w życiu zdobyłam grantów i czy mam odpowiednią ilość punktów na koncie. Interesowało Pana co mam w głowie i co chcę przekazać innym. Cudowny dialog, rozmowy i w finale ukazał się mój tekst – dla mnie najważniejszy.

Praca – wiąże się ze współpracą – wykonywana razem rozwija. W pracy pojawia się moment przepracowywania własnych słabości. Ten kto pomaga w pracy daje uważność, oraz możliwość dostrzeżenia tego, co w pojedynkę człowiek nie zauważy. Praca może stać się współpracą, wspólnotą, wspólną drogą. Naukowa praca wymaga tej wzajemności, gdy jedna osoba ofiarowuje swój czas, współmyśli, współdziała. Efekty pracy naukowej nie są nigdy jednego człowieka, to cały łańcuch pokoleń, wsparcia, koleżeństwa, bezinteresownej pomocy. Już samo wysłuchanie co badacz chce zrobić, już samo pochylenie się nad tekstem młodszej koleżanki, kolegi, już jedna korekta może odmienić wszystko. Naukowa praca ma największy sens gdy jest współpracą. Ale to wymaga chęci działania dla drugiego człowieka, dawania mu swojej wiedzy, dzielenia się swoimi kompetencjami, chęci wsłuchania się jaki kryje się sens pod tym, co wyłania się z cudzego myślenia.

Nie zapomnę tego pierwszego momentu, kiedy dotarłam na Pana konferencję. Każdy i każda z nas jechał żeby rozmawiać. Sesje konferencji nie były nudnym rytuałem wsłuchiwania się w cudze słowa i oczekiwaniem na zaliczenie własnego wystąpienia. Z rutyny zrobił Pan przygodę intelektualną, z konferencji wydarzenie, z naukowej działalności pasję życia. To właśnie wtedy, na ulicy Szewskiej raz jeszcze przypomniał mi Pan dlaczego chciałam pracować na uczelni, dlaczego jadę z moją Doktorantką i Przyjaciółką na konferencję. Nie dla punktów, nie dla kolejnego zaliczenia w karierze akademickiej, a dla poszukiwania i rozmowy, dla tego niezwykłego bycia razem w zadziwiającym nas świecie.

Wedle Arystotelesa filozofia wzięła się ze zdziwienia wobec świata, dla Platona to sztuka zadawania pytań, dla Epikura to spotkanie z przyjaciółmi w ogrodzie, gdzie każdy może przyjść i nauczyć się krytycznego myślenia. Przez stulecia myśliciele Europejscy podążali drogami niepewności, debatując, ścierając się i poszukując. Wzajemność i współmyślenie było podstawą filozoficznego królestwa. Nie bez przyczyny Sokrates rozmawiał, zadawał pytania i podkreślał, że wiedza jest współtworzona w rozmowie. Samotny człowiek zamknięty w swoim świecie, nawet otoczony książkami, ciągle będzie słyszał tylko siebie. Nauka wymaga współmyślenia. Dla rozwoju nauki to współmyślenie wymaga jednak wzajemności, otwartości, pewności, że jesteśmy dla siebie oparciem, że chcemy się wysłuchać.

Podstawowa zasada naukowego świata to krytyczne myślenie i jak ujął to Popper – falsyfikacja. W świecie badań najważniejsze jest a-dogmatyczne myślenie. Do tej postawy trzeba jednak dojrzeć. Do niej się zmierza, przez kolejne książki, artykuły, rozmowy, spotkania. Niczym w buddyjskiej przypowieści o poszukiwaniu wołu. Dziesięć rycin ukazuje człowieka, który najpierw nie widzi nic, potem dostrzega ślady, rusza nimi, dostrzega zwierzę, pochwytuje je, oswaja, wraca z nim do swojej wioski, zapomina o nim, wchodzi na rynek z pustymi rękoma. Co zyskał człowiek z opowieści o wołu? Samą drogę, oświecenie, rozwój, możliwość myślenia o świecie, nic nie zyskał zyskując drogę? Znaki zapytania.

Nie zapomnę żadnej z konferencji jakie Pan zorganizował. To były te najprawdziwsze wyzwania i wydarzenia, gdzie każde

spotkanie miało swoją moc rozmowy. W samym pojęciu kryje się już mówienie z kimś, dyskutowanie razem, naprzeciwko, wobec. Rozmowa nie zawsze może być łatwa, nie zawsze się udaje. Czasami sens rozmowy wyłania się po latach, kiedy człowiek zaczyna rozumieć przekazywane mu treści, kiedy kiedyś rozpoczęte współmówienie doprowadziło do jakiegoś konkretnego sensu. Czasami rozmowa przerywa się w pół zdania, w pół słowa. Złamana, nie dokończona, w każdej chwili może wrócić z nowymi ludźmi, z nowymi problemami. Na tym polega dynamika rozmawiania, pęknięcie ma w sobie potencjał rozpoczęcia czegoś całkowicie odmiennego. Czasami rozmowa jest jak powtórzenie. Rytuał otwarcia i zamknięcia konwersacji, zwyczajowe-grzecznościowe słowa, konwenans i słowa ostrożnie dobierane, a mimo to w takiej rozmowie czeka zawsze niespodzianka. Nigdy bowiem nie wiadomo, kiedy rozmowa odsłoni to, co autentyczne, egzystencjalne, nasze.

Piszę do Pana Profesora list, ponieważ chciałam podziękować za otwartość. W pracy badawczej, która wiąże się przecież z uczeniem, przekazywaniem wiedzy otwarcie na drugiego człowieka jest fundamentem. Można rzecz jasna wykładać bez kontaktu, ze wzrokiem utkwionym gdzieś ponad głowami słuchających osób. Można pozostać we własnym świecie nie przejmując się czy słuchające osoby są jeszcze na Sali czy już w świecie swoich marzeń i snów. To jednak jest tylko wypowiadanie słów. Mówienie, to równoczesne dostrzeżenie tego, do kogo się mówi. W tym tkwi siła przekazywanej wiedzy, to istota wykładu, ale również uniwersyteckiego spotkania, konferencyjnej debaty.

W świecie monologów współczesnych bardzo często zapominamy o sile otwartości na drugiego człowieka, wadze wsłuchania się w to, co faktycznie ma do powiedzenia. Łatwiej wyrzucić z siebie słowa i wrócić do drzemki z otwartymi oczami. Łatwiej jest słuchać samego/samą siebie. Monologi zamrażają naukę, nie pozwalają na przygodę poznania, niepewność badawczych kroków, na zmianę celu, podążenia za tym, co może wskazać nam drugi człowieka. Oderwanie się od monologu wymaga jednak odwagi, wyjścia poza schemat, do którego jesteśmy przyzwyczajeni, wymaga postawienia drugiego w centrum swoich zainteresowań.

Nie zapomnę pierwszej korekt tekstu jaką od Pana dostałam. Uwagi były chęcią zrozumienia tego, co chcę powiedzieć. To był dialog i równocześnie skoncentrowanie na treści. Filozoficzne do-rzeczy, analiza zjawiska, fenomenu. Filozofia istotnie zaczyna się od zdziwienia światem, zachłanności na wiedzę, potrzeby zadawania pytać. Oznacza to jedno – zainteresowanie. Próba dotarcia do istoty rzeczy. Kamień filozoficzny każdy z nas ma w swojej głowie, trzeba tylko zrozumieć do czego tak naprawdę zmierzamy formułując nasze badania, rozwijając krok po kroku tezy i falsyfikując odsłaniające się prawdy.

Korekta tekstu może być techniczna, może ranić każdą uwagą, może być zachętą do działania, może być otwieraniem drogi jaką warto jeszcze raz przejść. Najprostszy rodzaj korekty widoczny jest w prostym podkreślaniu słów uznanych za nie właściwe, zdań przyjętych jak błędnych. Filozofia zaczyna się wtedy, kiedy zamiast technicznego zakreślenia nie właściwej treści, szuka się wspólnie wniosków płynących z tekstu, naszego myślenia. Redaktor staje się w pewnym sensie współautorem, jeżeli tylko potrafi zadać właściwe pytania. Cała ta praca nie będzie możliwa do zrealizowania bez otwartości i szacunku. Współmyślenie opiera się bowiem na zaufaniu, a to bardzo delikatna materia naszych relacji.

Nie zapomnę tej wspólnej pracy nad tekstami, gdzie wyłaniały się kolejne kwestie merytoryczne, kolejne poziomy hermeneutycznej analizy. Jestem uniwersyteckim przeżytkiem, z epoki, kiedy każdy tekst nie przeliczano na punkty, a omawiano w gronie pracowników zakładu czy pracowni. Gdy piszę te słowa w głowie mam te osoby, które dawały mi swój czas, energię, wiedzę, siedziały nad tekstem, pozwalając by razem poszukiwać rozwiązań. Gdy piszę te słowa myślę o Panu Profesorze i Pana pracy jaką mi Pan podarował. Długie godziny razem, współpracy, wspólnoty, bycia razem. W świeci monologów i samotności naukowca, Pan Profesor zatrzymał czas swoim zainteresowaniem i chęcią zrozumienia.

Piszę do Pana Profesora list ponieważ tamta nasza wspólna robota, nie skończyła się na jednym tekście, jednym konferencyjnym spotkaniu. Z tej wspólnoty zrobiła się cała droga pełna ludzi, studentek i studentów, wykładowców i wykładowczyń, aktywistek i aktywistów. Jeden człowiek, jedno otwarcie się na drugiego może zmienić bardzo wiele. I chyba to najważniejsza sprawa w uniwersyteckim życiu, kiedy jedna osoba otwiera drzwi, a potem otwierają się całe teorie, życiorysy, interpretacje, spotkania, nowe hipotezy badawcze i nowe wyniki. W ten sposób nie zostaje się samemu. Słowo mistrz bardzo dobrze oddaje tę rolę osoby otwierającej. Tej która znajdzie czas-dla, tej która zainteresuje się innym, tej która otwiera drzwi i pozwala by inni mogli iść dalej.

Dziękuję pewnie jest w takim wypadku za małym słowem, pozostaje zatem starać się dalej. Mistrz uczy nawet wtedy, kiedy nie prowadzi już za rękę.

Dziękuję Panu – mojemu Mistrzowi

Joanna Hańderek
Uczestniczka konferencji i publikująca w piśmie
Kultura-Historia-Globalizacja
Ta która pisała o kurze Magdzie
Zafascynowana i wdzięczna za współpracę
i pokazanie nowych dróg myślenia

Renata Tańczuk

1

Wędrujące rzeczy. Kilka uwag na temat rzeczy transgranicznych

Abstrakt

Autorka podejmuje analizę kategorii rzeczy transgranicznych wychodząc od wystawy Mobile Worlds zorganizowanej w roku 2018 w Hamburgu. Autorka bada status i tożsamość obiektów wymykających się tradycyjnym klasyfikacjom muzealnym, podkreślając ich mobilność, hybrydyczność i zdolność do łączenia różnych światów. Wprowadza pojęcie „zmaterializowanych stref kontaktu" – przedmiotów powstałych w wyniku spotkań kultur, które podważają esencjalistyczne ujęcia rzeczy. Tekst ukazuje znaczenie takich obiektów w społeczeństwach postmigracyjnych, w procesach konstruowania tożsamości oraz w badaniach nad migracją i uchodźstwem.

Słowa kluczowe

rzeczy transgraniczne, mobilność, migracja, muzeum

Abstract

The article examines the notion of cross-border objects through the Mobile Worlds exhibition in Hamburg (2018). It focuses on objects that escape conventional museum classifications, emphasizing their mobility, hybridity, and capacity to link different worlds. The concept of "materialized contact zones" is introduced to describe objects shaped by cultural encounters that challenge essentialist understandings of material culture. Such objects are shown to play a key role in post-migration societies, identity formation, and studies of migration and refugee experiences.

Keywords

cross-border objects, mobility, migration, museum

Wprowadzenie

W 2018 roku w Museum für Kunst und Gewerbe w Hamburgu miała miejsce interesująca wystawa *Mobilne światy lub muzeum naszej transkulturowej teraźniejszości (Mobile Worlds or The Museum of our Transcultural Present)*. Sprowokowała mnie ona do rozważenia kwestii autentyczności rzeczy, ich esencjalistycznego ujmowania, a także użyteczności studiów nad rzeczami w świecie dynamicznych przemieszczeń ludzi i społeczeństw postmigracyjnych[1]. Z pewnością niektóre z moich przemyśleń nie będą zaskakujące. Literatura z zakresu studiów nad rzeczami i materialnością jest dziś ogromna i obfituje w niezwykle atrakcyjne propozycje teoretyczne.

Zacznijmy zatem od wystawy. Jej kuratorem był Roger M. Buergel, który, co ważne, był kierownikiem artystycznym *dokumenta 12* w latach 2003-2007, a także od 2013 roku dyrektorem i zarazem jednym z założycieli Muzeum Johanna Jacobsa w Zurychu, placówki o profilu edukacyjnym. Wystawa wieńczyła projekt badawczy i wystawienniczy realizowany przez dwa muzea i dwa uniwersytety: Muzeum Sztuki i Rzemiosła w Hamburgu i Muzeum Johanna Jacobsa w Zurychu, a także Uniwersytet Viadrina w Frankfurcie nad Odrą i Uniwersytet Johanna Wolfganga Goethego w Frankfurcie nad Menem. W projekt zaangażowani byli kuratorzy i kuratorzy muzealni, artyści, działacze polityczni, studenci[2]. Kontynuacja i wizualizacja projektu ma również formę cyfrową. Na stronie internetowej projektu można znaleźć informacje o jego założeniach, a także dokumentację fotograficzną obiektów muzealnych i prac artystów umieszczonych na wystawie (https://mobileworlds.org/). Stronę można traktować jako katalog ekspozycji, chociaż dla jej twórców jest ona realizacją kuratorstwa cyfrowego, próbą przetestowania przestrzeni cyfrowej jako platformy odpowiedniej, a może nawet predestynowanej „do śledzenia historycznych uwikłań" (tamże) rzeczy, które są ze sobą powiązane, a jednocześnie egzystują, jak to określono, w limbo.

Zarówno projekt, jak i wystawa podejmowały refleksję nad wypracowanymi w zachodnich muzeach systemami klasyfikacji rzeczy, a także nad konceptem autentyczności muzealnych obiektów. Zasadniczym pytaniem, które stawiano w ramach projektu było pytanie o alternatywny porządek muzealny, taki, który mógłby uchwycić rzeczy wymykające się najczęściej używanym w muzeum kategoriom geograficznym, czasowym, dyscyplinowym. Jak moglibyśmy klasyfikować obiekty muzealne, gdybyśmy nie opisywali ich jako na przykład antycznych, oryginalnych, autentycznych, etnograficznych, afrykańskich, europejskich czy azjatyckich? W projekcie pytano więc o rzeczy, których tożsamość jest nieokreślona w kategoriach muzealnych. To z tego właśnie powodu lądują one, jak pisano, w magazynach, egzystują w limbo – otchłani, w stanie zawieszenia, poza porządkiem klasyfikacji. Kwestia tożsamość rzeczy wyłania się tu na plan pierwszy. Porządki muzealne są porządkami esencjalizującymi. Etykietując, nadają rzeczom tożsamość, rozpoznaną jako im przysługująca, stabilna i niezmienna. A jednak także w przestrzeniach muzeum tożsamość rzeczy bywa zmienna i to nie tylko za sprawą weryfikujących atrybucję badań eksperckich, ale za sprawą dynamiki porządków kulturowych, które wprawiają w ruch obiekty muzealne. Przemieszczenia te dobrze ilustrował James Clifford w artykule *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury* rekonstruując „system sztuka-kultura", w obrębie którego, jego zdaniem, obiekty spoza kręgu europejskiego były „kontekstualizowane i wartościowane na Zachodzie w ostatnim stuleciu" (Clifford, 2000, 233). Cliffordowski system sztuka-kultura warto zachować w pamięci, bowiem ukazuje też, w jaki sposób obiekty nieeuropejskie zostały w ostatnim wieku przyswojone i włączone w instytucje Zachodu, w jaki sposób zostały one uczynione naszymi (tamże, 234), jak i jaka wartość i status były nadawane oderwanym od swego pierwotnego miejsca i czasu obiektom w nowym układzie (tamże, 249).

Autorzy projektu *Mobilne Światy* zaznaczają jednak, że rzeczy wymykające się porządkowi klasyfikacyjnemu nie są rzadkie. Problem klasyfikacji dotyczy również „obiektów opowiadających o handlu, podróżach, migracjach, wojnach i kolonializmie" (https://mobileworlds.org/). To przedmioty skupiające „transkulturowe sploty", swego rodzaju węzły łączące nici przekraczające granice geograficzne, kulturowe, czasowe, narodowe, cywilizacyjne. Ponieważ omawiany tu projekt miał również charakter krytyczny zwrócono w nim uwagę na to, że „trudno byłoby sobie wyobrazić bogactwa i skarby kulturowe Europy bez kapitału wytworzonego w innych częściach świata. I że nie byłoby nowoczesności bez gumy, kawy, ropy naftowej, opium i zniewolenia" (tamże).

Jeszcze jeden wątek projektu wymaga wyeksponowania – odniesienie do kwestii migracji i społeczeństwa postmigracyjnego, a takim są mieszkańcy Hamburga. Pytano, czy muzea, które fundowały idee oświecenia, humanizmu i postępu, oraz były organizowane zgodnie z tradycyjnymi systemami klasyfikacji mogą coś zaoferować współczesnemu odbiorcy, reprezentującemu postmigracyjną społeczność. Czy nie lepiej byłoby opowiadać w nich pluriwersalną opowieść, obejmującą również opór wobec projektu europejskiego? Czy w opowieści

muzealnej nie powinno się „podążać za specyficznymi wzorcami transkulturowych uwikłań"? (tamże). Wystawę *Mobilne światy lub muzeum naszej transkulturowej teraźniejszości* można potraktować jako próbę realizacji właśnie takiej nowej strategii ekspozycyjnej, odpowiedzi na pytanie o to, jak muzealne klasyfikacje mają się do świata zintensyfikowanych przepływów ludzi i rzeczy i jak powinny się zmienić.

Problem mobilności i migracji spinał całą wystawę – wchodząc na nią można było zacząć zwiedzanie od obejrzenia wyświetlanej na dwóch ekranach instalacji wideo Waves from ships with goods and fabrics from all over the world crash into the Bibby Challenge, (2018) autorstwa Adnna Softića urodzonego w Sarajewie artysty wizualnego, uciekiniera z Bośni, który w latach 90. XX wieku mieszkał na statku-schronisku „Bibby Challenge". Statek, zakotwiczony na Łabie w środku miasta, przez miesiąc był schronieniem dla wojennych uchodźców z byłej Jugosławii. Był również obiektem granicznym, liminalnym – należącym i nienależącym do miasta. Wystawę zamykała instalacja Tiny Gverović artystki urodzonej w Zagrzebiu, *Sea of People* (2016). Rozwieszone na delikatnej konstrukcji jedwabne materie z nadrukowanymi częściami ciała lekko unosiły się jak fale w powietrzu. W pomieszczeniu słychać było głosy brzmiące jak lamentacje mówiące o „ucieczce, zagubieniu", „o formach społecznych i rynkach, które […] wyłaniają się z chaosu gigantycznych obozów dla uchodźców"[3]. Hamburg był doskonałym miejscem do podjęcia tematu migracji, był bowiem kluczowym portem dla drugiej fali emigracji z Europy w XIX wieku (1880-1915). Wystawa wspomniała Alberta Ballina, późniejszego dyrektora generalnego Hamburg-Amerikanische Packetfahrt-Actien-Gesellschaft (HAPAG), który wpadł na pomysł budowy „miasta emigrantów" na Amerikakai (a później na Veddel). Emigranci mieli być w nim zakwaterowani, nakarmieni, przebadani, zdezynfekowani i poddani kwarantannie. O Ballinie i migracji z Europy przypominało zdjęcie ukazujące salę emigracyjną, w której badano opuszczających Europę. Nad wyjściem z niej widzimy motto Ballina: „Moim polem jest świat". O migrujących ludziach w Hamburgu nie sposób było nie myśleć wtedy, gdy zwiedzałam wystawę. Przed jej wejściem znajdował się namiot przypominający o problemach emigrantów w mieście, ale też o ich wędrówce przez morze Śródziemne. W czasie mojego pobytu w Hamburgu także w Kunsthale, na innej czasowej wystawie: Nature Unleashed. *The Image of Catastrophe since 1600* nawiązano do doświadczeń migrantów z krajów spoza Europy i ich obecności w niej. Prezentowana była praca video Marcela Odenbacha Im Schiffbruch Nicht Schwimmen Können z 2011 – ukazująca trzech migrantów z Afryki, którzy przybyli do Europy drogą morską. W milczeniu oglądają obraz Theodore Gericault Tratwa Meduzy w Luwrze. Po jego szczegółowym obejrzeniu opuszczają salę. W pracy oczywiste były paralele do dramatów uchodźczych.

Zaprezentowane na wystawie *Mobile Worlds* przedmioty nie były jednoznaczne, niektóre z nich zdawały się być hybrydami, ucieleśniającymi przekraczanie granic przez wędrujących ludzi i idee. Świadczyły o relacjach historycznych między kulturami, o powinowactwach i migracjach. Jak pisano w katalogu, pochodziły z transkulturowej międzyprzestrzeni będącej rezultatem wymiany między Północą i Południem, Wschodem i Zachodem (*Mobile Welten*, 2018). Kwestie wymiany gospodarczej, politycznej, militarnej, cywilizacyjnej, społecznej i kulturowej wskazywały i komentowały także obecne na wystawie prace artystów oraz działania zaangażowanych w projekt ludzi.

Sama wystawa robiła wrażenie dość chaotycznej, zwiedzającego umieszczała w swoistym labiryncie rzeczy, w którym obiekty wiązały nie zawsze widzialne nici. Jednemu z komentatorów, Jasonowi Farago, przypominała gabinet osobliwości, w którym można odnaleźć różnego rodzaju rzeczy ciekawe, dziwne i poprzez te własności opowiadające o naturze świata (Frago, 2018). I rzeczywiście, jeśli gabinet osobliwości był mikrokosmosem, którego rozczytanie dawało wgląd w porządek i naturę makrokosmosu, to wystawa była mikrokosmosem świata mobilnego i splątanego relacjami, świata wędrujących rzeczy, ludzi, a co za tym idzie świata ufundowanego na ruchu i ukonstytuowanego z mobilnych światów. Z tego powodu nie bez znaczenia w tytule wystawy jest liczba mnoga – nie mobilny świat, ale mobilne światy. Ale nawet to zgrabne i bardzo nośne porównanie wystawy do gabinetu osobliwości wydaje się nie chwytać jej specyfiki. Niektóre rzeczy i ich aranżacje bardziej kojarzyły się z magazynem, lamusem, śmietniskiem, a może jeszcze czymś innym, na przykład pchlim targiem czy plażą morską, na którą fale wyrzuciły skarby i śmieci (okruchy rzeczy). Wystawa burzyła ustalone hierarchie wartości i reguły klasyfikowania. Rozmywała, jak morska fala, granice między nimi i jak niewidzialna fala dźwiękowa łączyła rzeczy ze sobą. Posługuję się tu metaforą fali, nawiązując z jednej strony do położenia samego Hamburga i jego portowej tożsamości – morze, z którego żyje miasto, umożliwia ludziom i rzeczom przekraczanie granic, wymiana handlowa wprawia w ruch światy ludzi i rzeczy. Z drugiej strony nawiązuję do fali dźwiękowej – niewidzialnej siły oddziałującej

na nas, także wtedy, gdy dźwięku nie słyszymy. Wystawa rozbrzmiewała również dźwiękami i na ich mobilność wskazano w katalogu. Pisano w nim „To właśnie dźwięki są wysoce mobilne. Ich ulotny charakter predestynuje je do wędrówki i wędrują one nie tylko przez muzealne korytarze, ale z jednego kontynentu na drugi. Neapolitańskie pop songi Pino Danielego zdradzają podobieństwo do ćwierćtonów, które wywodzą się z muzyki arabskiej. Winne temu jest morze Śródziemne. Brazylijska »Bossa Nova« winna jest wdzięczność związkom z samba i chicagowskim Cool Jazzem. Obie zaabsorbowały zachodnioafrykańskie melodie i rytmy. Obecnie łatwo nam przez usta przechodzi koncept taki jak »afrykański rytm«, ale co on właściwie oznacza? Gdzie zaczyna się klisza? I czy nie jest przede wszystkim naiwną fantazją to wyobrażanie niepowstrzymalnego muzycznego stopienia się bez zważania na granice?" (*Mobile Welten*, 2018, 30).

Łączące rzeczy nici oferowały nowe kategorie, jak pisali autorzy projektu, równie arbitralne jak tradycyjne taksonomie: „Żyzny półksiężyc", „wzór", „włosy", „guma", „białe złoto", „port hamburski", „Kanał Sueski", „Haiti", „kość słoniowa", „wystawy światowe", „rytm i maszyny", „Afrobrazylia", „Meiji i później". Trudno dostrzec jakąś regułę je wyodrębniającą. Regułą zdaje się raczej być brak reguły. W katalogu wystawy pisano, że wyodrębnione działy są naznaczone specyfiką Muzeum für Kunst und Gewerbe oraz powiązane są z upodobaniami, polityczną wrażliwością, zainteresowaniami poznawczymi uczestników projektu. Ale najważniejsze jest to, że kategorie-działy wskazują punkt, „w którym krzyżują się szlaki podróży rzeczy, ludzi, praktyk i idei" (tamże, 6).

Wystawa prowokowała do zadania pytania o ontologię rzeczy, o ich status. Szukając dobrego terminu określającego ich naturę sięgnęłam po słowo „transgraniczny", mając w pamięci transkulturową koncepcję kultury przedstawioną swego czasu przez Wolfganga Welscha. Przedrostek „trans" w złożeniach oznacza przez, poprzez, poza, za, z drugiej strony. Rzeczy transgraniczne to zatem rzeczy położone po drugiej stronie granicy, a więc przetransportowane z jednego miejsca na inne, by nawiązać do słowa transport. Rzeczy transgraniczne to zatem rzeczy wędrujące. To również rzeczy będące ponad granicami i w tym sensie spinające, łączące różne światy. To także rzeczy, które niejako w sobie splatają odrębne światy. Do opisania tej ich transnatury dobrze nadaje się termin hybryda, ale też ujęcie ich jako strefy kontaktu. Rzeczy-hybrydy łączą w swej materialności, ale także w swym symbolicznym wymiarze porządki często niewspółmierne, odległe od siebie, a nawet wykluczające się wzajemnie. Taką transkulturową i zarazem transgraniczną rzeczą na wystawie był talerz, który wyglądał na chiński i na którym znalazł się napis imitujący chińskie pismo, ale w rzeczywistości pochodził on z Persji[4] oraz haitańska flaga – nieodłączny element rytuału voodoo – z wizerunkiem Erzulie Dantor – haitańskiej bogini, na której twarzy widnieją blizny[5]. Wizerunek ten, zdaniem Sebastiana Rypsona, autora książki *Being Poloné in Haiti*, jest inspirowany dewocjonaliami przywiezionymi przez polskich legionistów, a konkretnie wizerunkiem Częstochowskiej Madonny (Rypson, 2008). W 1802 roku Napoleon wysłał 5000 ludzi, by wzmocnić wojska francuskie na Haiti. Według legendy, sygnałem do powstania była Erzulie Dantor, która podczas obrzędów, woodu weszła w ciało kapłanki, aby dać sygnał do jego rozpoczęcia. W opisie projektu przypomniano również paragraf konstytucji haitańskiej z 1805 roku, zgodnie z którą „do narodu państwa Haiti będą należeć wyłącznie »czarni«. »Czarny« odnosi się tutaj do pojęcia politycznego. W ten sposób polscy najemnicy, którzy w czasie walk przeszli na druga stronę lub niemieccy osadnicy, mogli zostać obywatelami. Uważano ich za »czarnych«"[6].

Jednocześnie obydwa te obiekty można potraktować jako „zmaterializowane strefy kontaktu". Nawiązuję tu do znanej pracy Mary Louise Pratt *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkulturacja*, w której zaproponowała kategorię „strefy kontaktu" inspirującą nie tylko w badaniach pisarstwa imperialnego, ale również w konceptualizacji muzeów etnologicznych (Pratt, 2011). Pojęcie strefy kontaktu posłużyło Pratt do opisania „przestrzeni imperialnego zetknięcia się kultur, przestrzeni, w której geograficznie i historycznie odległe ludy kontaktują się ze sobą i nawiązują relacje, wiążące się zazwyczaj z przymusem, skrajną nierównością i trudnym do zażegnania konfliktem" (tamże, 26). Autorka wskazuje, że „strefa" uwzględnia przestrzeń i czas koegzystencji, natomiast termin „kontakt" „podkreśla interaktywne i improwizacyjne wymiary imperialnego spotkania się kultur" (tamże, 27). Istotne znaczenie ma również to, że perspektywa kontaktu przyciąga uwagę do faktu wzajemnego kształtowania się uczestników międzykulturowego spotkania, pozwala rozpatrywać „relacje między kolonizatorami i skolonizowanymi, czy też »podróżującymi« i »podróżowanymi« nie w kategoriach odrębności, odseparowania, lecz współobecności, interakcji, zazębiającego się rozumienia i działania, często też w obrębie skrajnie asymetrycznych stosunków sił" (tamże). Pratt podkreśla niesymetryczność relacji w strefach kontaktu, gdzie kultury zderzają się i zmagają ze sobą, pozostają w relacjach dominacji i podporządkowania (jak kolonializm i niewolnictwo) (tamże).

Przedmiotem analiz związanych ze strefami kontaktu stały się różne źródła pisane[7]. Koncentracja na tekście może jednak prowadzić do istotnego przeoczenia źródeł rzeczowych. Przedmioty, które w swej materialnej formie uobecniają strefę kontaktu proponuję określić mianem „zmaterializowanych stref kontaktu"[8]. Termin ten proponuję, zainspirowana wprowadzonym przez Judith Becker pojęciem „spersonalizowanej strefy kontaktu", opisującym osoby, które same stały się rodzajem strefy kontaktu przez integrację w swoim życiu różnych kultur. „Czasami [jednostki takie – R.T.], pisała Becker, reprezentowały jedną kulturę dla jednej grupy, a inną dla drugiej – lub zakładano, że to robiły. Były one ułatwiającymi kontakt kulturowymi pośrednikami, ale często musiały ponosić osobiste koszty tych interakcji" (Becker, 2015, 10). Do kategorii zmaterializowanych stref kontaktu należą obiekty, które powstawały pod wpływem spotkania z reprezentantami odmiennej kultury, różnych form ich aktywności w strefie kontaktu. Tego rodzaju przedmioty stanowią urzeczywistnienie procesu transkulturacji, czyli dokonywanej selekcji i transformacji wzorów przekazywanych przez przybyszy. Mary L. Pratt w swoich badaniach wykorzystała etnograficzny termin „transkulturacja", aby podjąć zagadnienia dotyczące modusów przywłaszczania i odpowiadania na „metropolitalne sposoby przedstawiania świata" (Pratt, 2011, 26). przez ludy indygeniczne. Zmaterializowane strefy kontaktu, podobnie jak strefy spersonalizowane, mediują między kulturami. W konsekwencji na przykład zachodni badacze i kolekcjonerzy podnoszą niekiedy problem ich autentyczności, stanowią one bowiem rezultat kontaktu danej kultury ze światem Zachodu, a zatem – jak mogliby powiedzieć zwolennicy klasycznego rozumienia kultur jako posiadających wyraźne granice – „zanieczyszczenia" autochtonicznych tradycji.

Wskazywane tu postacie rzeczy transgranicznych – rzeczy hybrydy, rzeczy zmaterializowane strefy kontaktu – odsłaniają modus istnienia przedmiotów, ich bycie „pomiędzy", na który zwrócił uwagę Paul Basu w *The Inbetweenness of Things: Materializing Mediation and Movement between Worlds* (2017). Jak pisze „wszystkie rzeczy są »rzeczami pomiędzy«, są migrujące, pośredniczące, przechodnie, »zawsze pośrodku«" (Basu, 2017, 2), są, jak moglibyśmy powiedzieć, pograniczne, poza granicami, są międzystrefowe. Uwzględnienie tej międzystrefowości rzeczy, ich bycia pomiędzy, jak zauważa Basu, oznacza „przyjęcie rozumienia świata materialnego jako konstytuowanego przez ruch i zapośredniczenie […]. Wszystkie obiekty są w tym sensie »obiektami diasporycznymi« […]: splotami przebiegających [ongoing] społecznych, przestrzennych, czaso-wych i materialnych trajektorii i relacji, dyslokacji i relokacji" (tamże). Przedmioty możemy również traktować jako materializacje ruchu, przemieszczeń ludzi i idei, znaczeń i wartości. Rzeczy jako zmaterializowane strefy kontaktu są zarazem zmaterializowanymi przemieszczeniami.

Basu przywołuje słownikową definicję międzystrefowości. Być pomiędzy to być między jedną rzeczą a drugą, to być mediatorem, być czymś, co nie jest ani tym, ani tamtym. Zwraca też uwagę na pojemność pola semantycznego „pomiędzy", które „obejmuje procesy mieszania, mediacji, transkulturacji, translacji, splątania, synkretyzacji i kreolizacji, a także stany ambiwalencji, niejednoznaczności, liminalności, podwójnej świadomości i hybrydowości. Pomiędzy to płaszczyzna porozumienia, strefa kontaktu, pogranicze. Jest to przestrzeń relacyjna, przestrzeń sieci i powiązań; ale może też być pustką, otchłanią, strefą zawieszonego ożywienia, zerwanych relacji. Pomiędzy […] to coś nierozwiązanego (i nierozwiązywalnego), co burzy ustalone kategorie i destabilizuje stabilne granice. Nie jest to ani pozytywne, ani negatywne, niemniej jednak wywołuje pewnego rodzaju użyteczny dyskomfort" (tamże, 10).

Czy o rzeczach pomiędzy nie powinniśmy również myśleć jako o takich, które przemieściły się ze sfery jednoznaczności, określonego statusu, do przestrzeni liminalnej, przestrzeni niejednoznaczności, z której przejdą/mogą przejść do nowej sfery jednoznaczności? Czy taką trajektorię życia mają rzeczy przemieszczające się z migrantami? Czy na przykład rzeczy przywiezione przez ukraińskich uchodźców oraz sprowadzane do Polski w ramach wymiany darów lub transakcji ekonomicznych (wyszywanki, słodycze Roshena), tracą z biegiem czasu swą narodową tożsamość i zyskują nową właśnie dlatego, że łączą rzeczy i ludzi w nowych układach, że są mediatorami między miejscem pochodzenia a miejscem przybycia? Ale też dlatego, że są darami ponad granicami. Są transgranicznymi rzeczami mediującymi między światami, a ich status jest rezultatem relacji wiążących te światy.

W fundamentalnej dla zwrotu ku rzeczom w antropologii książce *The Social Life of Things. Commodities in a Cultural Perspective* z 1988 roku Arjun Appadurai pisał, że rzeczy nie mają znaczenia poza tym, które przypisane jest im przez ludzi w różnych kontekstach i by dotrzeć do tych znaczeń „powinniśmy podążać za samymi rzeczami, bo ich znaczenia są wpisane w ich formy, użycia, ich ścieżki. Tylko przez analizę tych ścieżek możemy interpretować ludzkie transakcje i kalkulacje, które ożywiają rzeczy… to właśnie rzeczy w ruchu odsłaniają swój

ludzki i społeczny kontekst" (Appadurai, 1986, 5). Wędrujące rzeczy, tak jak migrujący ludzie, zmieniają swój status, „zawierają małżeństwa mieszane" (Frago, 2018) to znaczy splatają się z innymi rzeczami, co w rezultacie przynosi nowe hybrydyczne rzeczy, są modyfikowane i kopiowane. Trafnie tę sytuację przedmiotów ujął Tomasz Rakowski, pisząc, że świat materialny „ulega [...] wciąż wewnętrznej przemienności, gdyż poddaje się społecznym napięciom – zmieniają się całe obiegi przedmiotów i ich społeczne percepcje" (Rakowski, 2008, 71). W nowych czaso-przestrzeniach rzeczom nadawane jest znaczenie, podlegają one także wartościowaniu. Rzeczy są w nich inaczej, można więc mówić, że mamy do czynienia z różną ich ontologią, one są w nich inne np. czym jest maska w rytuale, a czym na ekspozycji muzealnej?[9] Raymond Corbey w pracy: *Tribal Art. Traffic. A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-colonial Times* wskazywał, że zmiana kulturowej tożsamości rzeczy „relatywizuje pojęcie oryginalnego lub podstawowego znaczenia i ustanawia rzeczy-w-drodze) jako ważny obszar badań na własnych prawach" (Corbey, 2000, 11).

Podkreślając transgraniczną naturę rzeczy, ich bycie pomiędzy, zmienny status ontyczny, odchodzimy od esencjalizujących podejść, akcentujemy ujęcie relacyjne. Warto jednak zastanowić się nad stałym esencjalizowaniem rzeczy w relacjach społecznych i międzykulturowych, nad wskazywaniem granicy kulturowej, tożsamościowej w rzeczach, a więc nad tworzeniem, wskazywaniem rzeczy granicznych, a nie transgranicznych. Lub ujmując ten problem inaczej: nad przyjmowaniem przez nie jasnej, stabilnej tożsamości, nad ich stabilizowaniem. Przy czym esencjalizowanie należy tu rozumieć jako pozycjonowanie rzeczy, ich tożsamość nie jest kwestią esencji, ale pozycji jaką zajmują i jaką im się wyznacza[10]. Rola rzeczy w budowaniu tożsamości kulturowej zbiorowości jest niezaprzeczalna, każda zbiorowość orientuje swoją tożsamość wokół rzeczy niezbywalnych, traktowanych jako fundamentalne dla danej wspólnoty, których zniszczenie, grabież, utrata postrzegana jest jako forma kulturobójstwa, zagrożenie dla istnienia wspólnoty. Choć również tego rodzaju rzeczy mają dynamiczne trajektorie życia, choć możemy wskazywać na ich transgraniczny charakter, to jednak w ich kulturowej biografii istotny będzie moment swego rodzaju konserwacji znaczenia i wartości, ich materializacji, dokonywany przez wspólnotę czy jednostkę, dla których stają się one rzeczami granicznymi, wskazującymi na granicę między naszym-obcym, moim-innego. To esencjalistyczne ujęcie rzeczy, a także kwestia ich autentyczności powraca w debatach nad restytucją, dekolonizacją muzeów, zawłaszczeniem kulturowym. Zwrócenie uwagi na to esencjalizujące podejście nie oznacza negacji sprawstwa rzeczy. To ich materialność, szczególna trajektoria życia może sprzyjać ich esencjalizacji.

Moje rozważania nad rzeczami transgranicznymi rozpoczęłam od przywołania hamburskich wystaw, na których podejmowano problem migracji i uchodźctwa. Według danych ONZ liczba uchodźców we wrześniu 2023 roku wynosiła 114 milionów. Liczba migrantów z pewnością jest jeszcze większa. Doświadczenie bliskości odmienności kulturowych, narodowych, językowych, stało się również naszym udziałem. Także my żyjemy w świecie przetransportowanych i przemieszanych światów i rzeczy. Dla badań nad zmianami, które dokonują się wokół nas perspektywa zwrotu ku rzeczom jest, jak wskazywało już wielu uczonych, niezwykle owocna. Nie będę przywoływać tu argumentów za nią . Raczej, nawiązując do przedstawionego tu konceptu rzeczy transgranicznych i wskazywanego napięcia między podejściem antyesencjalistycznym i esencjalistycznym, chciałabym zwrócić uwagę na znaczenie badania rodzajów rzeczy przenoszonych przez granice, śledzenia trajektorii życia mobilnych rzeczy dla studiów nad społeczeństwami postmigracyjnymi oraz nad uchodźcami i migrantami. Istotne jest poznanie tych, które wyznaczają granice i określają tożsamość społeczną i kulturową jednostek, a także ich tożsamość klasową i genderową. To wyznaczanie granic może mieć wymiar bardzo praktyczny, a nie symboliczny. Rzeczy użytkowe wskazują granicę w sposobie ich użycia, na przykład niezmienione mimo zmiany miejsca zamieszkania sposoby korzystania z krzeseł, z lnianych ściereczek w trakcie posiłku. Jakie są rzeczy-szybolety? Graniczność rzeczy należałoby śledzić w domach migrantów, w których na różne sposoby odtwarzają utraconą przestrzeń. Ale także w tych przestrzeniach odsłania się funkcjonowanie rzeczy jako mediatorów, łączników pozwalających ustanowić ciągłość między tam i tu nie tyle za sprawą swej określonej tożsamości, ale poprzez zmysłowe, praktyczne, emocjonalne obcowanie z nimi. Przestrzenie domowe można postrzegać jako swego rodzaju laboratoria transgraniczności i graniczności. Miejsca, w których relacje za sprawą rzeczy i w rzeczach są zawiązywane, granice w wymiarze materialnym przekraczane, ale też na nowo ustanawiane. To także miejsca zmian statusu przedmiotów, przekształcania przedmiotów użytkowych w pamiątki, zbywalnych w niezbywalne, ujawniania się ich transgraniczności i pograniczności.

[1] Wystawę oglądałam z nieodżałowaną przyjaciółką, prof. Dorotą Wolską. Po jej obejrzeniu długo rozmawiałyśmy o jej organizacji i przesłaniu. Tekst ten w pewnym stopni jest rezultatem naszej rozmowy.

[2] Na temat kuratorskiej strategii, projektu i wystawy intersująco pisała Sophia Prinz w artykule Redesigning the Universal Museum: Epistemic Challenges and Aesthetic Remedies („Museum & Society", 2024, March 22 (1), ss. 110-128). Przedstawiła w nim również swoją koncepcję kuratorstwa

[3] https://mobileworlds.org/kuenstlerinnen/tina-gverovic/

[4]Zob.: https://mobileworlds.org/objekte/plate-quartz-frit-cobalt-blue-under-the-glaze-faience-with-sheet-and-pseudo-chinese-script-in-chinese-kraak-style-with-pseudo-branding-on-the-ground-in-chinese-style/

[5] Zob.: https://mobileworlds.org/abteilungen/haiti/ https://mobileworlds.org/abteilungen/haiti/

[6] Nie jest tak jednak w przypadku książki Nicholasa Thomasa Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in Pacific opublikowanej rok przed pracą Mary L. Pratt (zob. Thomas, 1991).

[7] Przywołuję tu omówienie koncepcji M.L. Pratt, J. Becker oraz własną propozycję kategorii "zmaterializowanych stref kontaktu z: Tańczuk, 2020, 193-215.

[8] Zob. na temat zmiennej ontologii rzeczy Klekot, 2008, 91-99.

[9] Nawiązuję tu do rozważań Stuarta Halla na temat tożsamości kulturowej (Hall, 1990, 222-237).

[10] Zob. na przykład numer monograficzny czasopisma „Mobilities" (2008, 3), Material Culture and (Forced) Migration. Materialising the Trasient, red. Friedemann Yi-Neumann, Andrea Lauser, Antonie Fuhse, Peter J. Bräunelin, UCL Press, London 2022.

Bibliografia

Appadurai, Arjun; Introduction: Commodities and Politics of Value, [w:] The Social Life of Things; Commodities in a Cultural Perspective, red. A. Appadurai, Cambridge-New York-New Rochelle 1986, s. 3-63.

Basu, Paul; The Inbetweenness of Things, [w:] The Inbetweenness of Things Materializing Mediation and Movement between Worlds, red. P. Basu, Bloomsbury Publishing 2017, s. 1-21.

Becker, Judith; Introduction: European Missions in Contact Zones: Transformation through Interaction in a (Post-)Colonial World, w: European Missions in Contact Zones: Transformation through Interaction in a (Post-)Colonial World, red. Judith Backer, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen 2015, s. 7-24.

Clifford, James; O kolekcjonowaniu sztuki i kultury, przeł. Joanna Iracka, w: J. Clifford, Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka, tłum. Ewa Dżurak, Joanna Iracka, Ewa Klekot, Maciej Krupa, Sławomir Sikora, Monika Sznajdeman, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 233-271.

Corbey, Raymond; Tribal Art. Traffic. A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-colonial Times, Royal Tropical Institute, Amsterdam 2000.

Frago, Jason; The New Type of Museum for an Age Migration, „The New Yok Time", July 11, 2018. Prinz Sophia, Redesigning the Universal Museum: Epistemic Challenges and Aesthetic Remedies, „Museum & Society", 2024, March 22(1), s. 110-128.

Hall, Stuart; Cultural Identity and Diaspora, [w:] Identity: Community, Culture, Difference , red. J. Rutherford, Lawrence & Wishart, London 1990, s. 222-237

Klekot, Ewa; Tożsamość rzeczy, „Kulturze Współczesnej" 2008, 3, s. 91-99.

Material Culture and (Forced) Migration. Materialising the Trasient; red. Friedemann Yi-Neumann, Andrea Lauser, Antonie Fuhse, Peter J. Bräunelin, UCL Press, London 2022.

Mobile Welten, Museum für Kunst und Gewerbe, Hamburg 2018.

„Mobilities" 2008, s 3.

Pratt, Mary, Louise; Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkulturacja, przeł. Ewa Elżbieta Nowakowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

Rakowski, Tomasz; Przemiany, przesunięcia, przedmioty przejściowe. Antropologia rzeczy, „Kultura Współczesna" 2008, 3, s. 55-72.

Rypson, Sebastian; Being Poloné in Haiti. Origins, Survivals, Development, and Narative Production of the Polish Presence in Haiti, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2008.

Tańczuk, Renata; Zbiory misyjne. Zmaterializowany wymiar spotkań w strefach kontaktu, "Ethos" 2020, 3, s.193-215.

The Inbetweenness of Things Materializing Mediation and Movement between Worlds, red. P. Basu, Bloomsbury Publishing 2017.

Thomas, Nicholas; Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in Pacific, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts-London 1991.

Źródła internetowe:

https://mobileworlds.org/

https://mobileworlds.org/kuenstlerinnen/tina-gverovic/

https://mobileworlds.org/objekte/plate-quartz-frit-cobalt-blue-under-the-glaze-faience-with-sheet-and-pseudo-chinese-script-in-chinese-kraak-style-with-pseudo-branding-on-the-ground-in-chinese-style/

https://mobileworlds.org/abteilungen/haiti/

Bożena Muszkalska

2

O muzyce, która łączy. Muzyka żydowska we współczesnej Polsce

About music that unites. Jewish music in contemporary Poland

Abstrakt

Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na fakt, iż muzyka stanowi medium, które może służyć zarówno podkreślaniu różnic między grupami narodowymi, religijnymi i innymi, skutkującym wykluczeniem społecznym, jak i być pomocną w promowaniu postawy tolerancji i otwartości na różnorodność. W centrum uwagi autorki znalazła się muzyka żydowska, bądź postrzegana jako żydowska, wykonywana przez Żydów i nie-Żydów we współczesnej Polsce. Akcent został przy tym położony na pozytywne aspekty odradzania się kultury żydowskiej po okresie Holokaustu. Punkt wyjścia do podjętych rozważań stanowi metafora mostu i drzwi opisana w eseju „Most i drzwi" przez niemieckiego filozofa, teoretyka kultury i socjologa żydowskiego pochodzenia, Georga Simmla.

Słowa kluczowe

muzyka żydowska, Polska, pamięć, wykluczenia, tworzenie mostów

Abstract

The aim of this article is to draw attention to the fact that music is a medium that can serve both to emphasize differences between national, religious, and other minorities, resulting in social exclusion, and at the same time to promote tolerance and openness to diversity. The author focuses on Jewish music, or music perceived as Jewish, performed by Jews and non-Jews in contemporary Poland. The emphasis is on the positive aspects of the revival of Jewish culture after the Holocaust. The starting point for the discussion is the metaphor of a bridge and a door described in the article "Bridge and Door" by Georg Simmel, a German philosopher, cultural theorist, and sociologist of Jewish origin.

Keywords

Jewish music, Poland, memory, exclusion, building bridges

Wprowadzenie

„Człowiek jest istotą łączącą, która zawsze musi rozdzielać aby móc łączyć – toteż gołe, neutralne istnienie dwóch brzegów musimy najpierw duchowo ująć jako rozdział, aby połączyć je mostem" (Simmel, 2006, 255), napisał w słynnym eseju Most i drzwi z 1908 roku Georg Simmel (1858-1918), niemiecki filozof, teoretyk kultury i socjolog żydowskiego pochodzenia. Powiązania między dwoma elementami możemy zatem dostrzegać tylko wówczas, jeśli wcześniej w jakiś sposób je od siebie oddzieliliśmy. W każdej chwili oddzielamy to, co połączone lub łączymy to, co oddzielone, zarówno w znaczeniu dosłownym, jak i symbolicznym, fizycznym i intelektualnym. Kiedy łączymy, zastanawiamy się nad tym, co nas dzieli, kiedy dzielimy, myślimy o tym, co nas łączy. Budowanie mostu ma sens tylko wtedy, gdy łączy on rzeczy, które są oddzielone, gdy jednoczy to, co mogło lub powinno być połączone. Krótko mówiąc, most jest zarówno przejawem połączenia, jak też odrębności i odległości (Simmel, 2006, 252). Z muzyką jest podobnie. Może ona służyć akcentowaniu tego, co dzieli, np. grupę większościową i mniejszości narodowe, etniczne, religijne i inne, ale też może być medium łączącym ludzi o różnym pochodzeniu i odmiennych światopoglądach. Powyższe nawiązanie do koncepcji mostu Simmla chciałabym uczynić punktem wyjścia do refleksji dotyczącej funkcjonowania muzyki żydowskiej lub postrzeganej jako żydowska w ostatnich dekadach w Polsce. Skupię się przy tym na pozytywnych aspektach odradzania się kultury żydowskiej, dystansując się od negatywnych opinii, według których jest to zjawisko niepożądane, motywowane wyłącznie względami ekonomicznymi i szkodliwe dla „prawdziwej" kultury żydowskiej. W centrum rozważań znajdą się sposoby przywoływania pamięci o tej kulturze, a przede wszystkim o muzyce żydowskiej i jej roli w tworzeniu mostów między ludźmi należącymi do różnych grup narodowych i religijnych, między swoim i Innym, między przeszłością i teraźniejszością.

Miejsca (w) pamięci

Polska była niegdyś domem dla największej populacji żydowskiej na świecie i jednym z najbardziej zróżnicowanych etnicznie i kulturowo krajów Europy. Obecnie mniejszość żydowska stanowi jedynie niewielki odsetek ogółu ludności, a Polska jest państwem stosunkowo jednolitym kulturowo, pomijając sytuację w ostatnich latach, kiedy zaczęli tu napływać uchodźcy z Ukrainy. Jednak nawet Holokaust i jego katastrofalne skutki nie spowodowały unicestwienia kultury tworzonej przez polskich Żydów na przestrzeni wieków, choć jej przekaz odbywa się dzisiaj w innych kontekstach i warunkach niż przed wojną. Aleksander Hertz, socjolog zajmujący się stosunkami polsko-żydowskimi, w pracy Żydzi w kulturze polskiej stwierdził, że w powojennej Polsce nie ma Żydów, konstatując jednocześnie, iż Polacy nigdy nie będą mogli o Żydach zapomnieć (Hertz, 1988, 19). Jego słowa okazały się prorocze, gdyż od kilku dekad stopniowo powraca zbiorowa pamięć o Żydach w post-peerelowskiej rzeczywistości. Coraz więcej jest miejsc, w których można zetknąć się z różnymi elementami kultury żydowskiej. Festiwale, koncerty, płyty z muzyką żydowską, książki poświęcone kulturze żydowskiej, muzea, odrestaurowane dzielnice żydowskie, restauracje serwujące specjały kuchni żydowskiej stały się widocznymi symbolami tego procesu. Szczególną rolę pełnią w nim twórcy i wykonawcy muzyki klezmerskiej, stając się „rekonstruktorami" pamięci i bardziej niż inne osoby zaangażowane w przekaz żydowskich tradycji wpływając na to, jak postrzegana jest żydowska część historii Polski. Muzyka wydaje się być skutecznym środkiem w rozprawianiu się z traumatycznym dziedzictwem II wojny światowej i Holokaustu, którym obarczona jest pamięć Polaków.

Ważną rolę w procesie ratowania kultury żydowskiej przed zapomnieniem i jej odradzania się odgrywa Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN, które działa w Warszawie od 2013 roku. Różni się ono od innych muzeów historii Żydów swoją filozofią i sposobem prezentacji eksponatów. Barbara Kirshenblatt-Gimblett, główna kuratorka wystawy stałej, uważa stworzenie tego muzeum za akt budowania mostów: „W tej historii nastąpiła straszna przerwa. Jest ona nieodwracalna i musimy to uznać. Uważam, że musimy zbudować mosty, choćby kruche, nad przepaścią – wyraża to sama forma głównej sali budynku", stwierdziła Kirshenblatt-Gimblett w jednym z wywiadów (Garbowski, 2016, 6). Chociaż muzea są tradycyjnie postrzegane jako skarbnice dziedzictwa materialnego, zbiory prezentowane w warszawskiej instytucji bazują w dużej mierze na zasobach dziedzictwa niematerialnego. Dziedzictwo to jest w przekonaniu kuratorki ekspozycji ważną częścią historii, której nie należy lekceważyć nawet w przypadku ubóstwa artefaktów (Dudek & Sikora, 2016, 38).

Pamięć o Żydach i ich muzyce odżywa w dużych ośrodkach, takich jak Warszawa, Kraków z najbardziej znanym i najczęściej opisywanym przez badaczy Kazimierzem, czy Wrocław. W tym krótkim eseju chciałabym poświęcić nieco

więcej uwagi temu ostatniemu miastu, które w ciągu ostatnich dwóch dekad stało się ważnym bastionem kultury żydowskiej i celem turystyki holokaustowej, jako miejsce wyjątkowe ze względu na długą historię obecności w nim Żydów i złożone dziedzictwo kulturowe. Przypomnę, że to właśnie we Wrocławiu znaleziono najstarszą zachowaną na obecnych ziemiach polskich macewę z 1203 roku, upamiętniającą kantora Dawida. W XIX wieku niemiecki Breslau był jednym z pierwszych ośrodków postępowego judaizmu, w którym nowy styl muzyki synagogalnej związany z tym nurtem wprowadził Moritz Deutsch (1818–1894), kantor i założyciel szkoły kantoralnej w miejscowym seminarium rabinackim. Obecnie życie religijne i kulturalne wrocławskich Żydów i sympatyków kultury żydowskiej koncentruje się w Dzielnicy Czterech Świątyń, będącej symbolem otwartości na różnorodność i wzajemnej tolerancji w mieście, w którym w przeszłości i obecnie żyją wyznawcy różnych religii i przedstawiciele różnych kultur. Wierni czterech wyznań organizują wspólne imprezy charytatywne, spotkania edukacyjne dla dzieci, modlitwy ekumeniczne i koncerty. Znajdująca się w tej przestrzeni Synagoga Pod Białym Bocianem pełni podwójną funkcję, będąc nie tylko miejscem kultu, ale także sceną wydarzeń artystycznych. Odbywają się tu m.in. koncerty hawdalowe, stanowiące kontynuację dziewiętnastowiecznej tradycji związanej z postacią Moritza Deutscha, podczas których prezentowana jest głównie muzyka klezmerska. Obok synagogi mieszczą się restauracje, kawiarnie i kluby muzyczne. Działające tu fundacje realizują programy mające na celu odkrywanie wspólnych wielokulturowych korzeni oraz promowanie postaw akceptacji i poszanowania odmienności. Wrocław jest mekką dla artystów z zewnątrz, fascynujących się kulturą i muzyką żydowską, ale również domem dla lokalnych solistów i zespołów, takich jak Chór Synagogi Pod Białym Bocianem, założony w 1996 roku z inicjatywy dyrygenta Stanisława Rybarczyka jedyny chór synagogalny w Polsce[1].

Wiele wydarzeń muzycznych odbywa się również w mniejszych miastach, zamieszkanych przez liczną przed wojną, a dziś nieobecną społeczność żydowską. Szczególną rolę w procesie odświeżania pamięci odgrywają tu (i nie tylko) muzycy nieżydowscy, którzy tworzą i wykonują muzykę klezmerską. W takich miasteczkach jak Sejny, Chmielnik, Lelów czy Szczekociny koncerty muzyki żydowskiej przyczyniły się do przełamania milczenia i podjęcia debaty na temat roli Żydów w historii tych miejsc[2].

„Nowa" tradycja

Muzyka określana mianem „żydowska", wykonywana w dzisiejszej Polsce przez Żydów i nie-Żydów, nie może mieć tej samej postaci, znaczenia czy funkcji, które miała przed Holokaustem. Naturalną koleją rzeczy jest to, że przybiera ona nowe formy i zyskuje nowe znaczenia, istotne dla Polaków i Żydów w nowej rzeczywistości. A jaka jest ta muzyka?

Gatunki muzyki żydowskiej, choć były związane z określonymi kontekstami obrzędowymi lub społecznymi, już od wieków oddziaływały na siebie nawzajem i czerpały z różnych tradycji muzycznych (Muszkalska 2008). Obecnie, podobnie jak w innych współczesnych kulturach na świecie, muzyka żydowska bazuje na modelach hybrydowych, które zakładają tworzenie się struktur będących wynikiem połączenia elementów różnej proweniencji. W efekcie powstają „uniwersalne" wzorce muzyki „żydowskiej" pełniące nowe funkcje. Tworzenie takich modeli wynika w wielu wypadkach z dążenia muzyków do głębszego zrozumienia migrujących znaczeń muzyki. W kontekście migracji muzycznych analizuje się też wartość muzyki popularnej jako metafory tożsamości narodowej. Zyskuje na ważności wprowadzanie zmian o charakterze transnarodowym, które sprawiają, że muzyka wykracza poza granice państwowe, przestrzeń geokulturową czy okresy historyczne (Goldschmitt, 2014). Inspirację dla współczesnych klezmerów stanowią więc tak miejscowe tradycje muzyczne, jak i rozmaite style muzyki popularnej. W adaptacjach zarówno starych, jak i nowych kompozycji wykorzystywane są elementy popu, rocka, muzyki ludowej, nieżydowskich tradycji europejskich i spoza Europy oraz muzyki klasycznej, często z zastosowaniem najnowocześniejszych urządzeń i rozwiązań technicznych w procesie komponowania oraz wykonywania muzyki. Potężnym bodźcem dla polskich wykonawców było niewątpliwie odrodzenie się muzyki klezmerskiej w Stanach Zjednoczonych i popularność, jaką amerykańskie zespoły klezmerskie zaczęły cieszyć się w Europie.

Wpływ muzyki popularnej jest widoczny nie tylko w muzyce klezmerskiej. Zauważa się go również w innych gatunkach muzycznych definiowanych w Polsce jako żydowskie, czego przykładem są pieśni o treści religijnej wykonywane na koncertach i festiwalach przez Symchę Kellera z Łodzi czy Marka Eliezera Marossanyiego z Wrocławia. Obaj występujący na scenie artyści pełnią też funkcję prowadzących modlitwy (baal tfila) podczas nabożeństw odprawianych w synagogach.

Wielu muzyków biorących udział w działaniach na rzecz odradzania się muzyki żydowskiej prowadzi badania, studiując zachowane dokumenty tekstowe, zapisy nutowe i nagrania oraz przeprowadzając wywiady z wykonawcami, którzy pamiętają tę muzykę sprzed wojny. Należy zauważyć, że pomimo zerwania ciągłości przekazu spowodowanego Holokaustem, muzyka „żydowska" wykonywana obecnie w Polsce zachowała zdolność lokowania się w przestrzeni spotkań Żydów i nie-Żydów, tak jak działo się to przed wojną. Obserwując dzisiejszą praktykę muzyczną można nawet powiedzieć, za historykiem Henrykiem Halkowskim, że zarówno w sferze profanum, jak i sacrum powstał tu „zawód Żyda" wykonywany przez muzyków niebędących Żydami (Halkowski, 2003, 152). Chociaż termin ten może wydawać się mieć zabarwienie pejoratywne, należy zdawać sobie sprawę, że nieżydowscy muzycy klezmerscy w Polsce są na ogół profesjonalnymi muzykami, często mającymi wykształcenie muzyczne i zarabiającymi na życie graniem. Czerpią oni inspiracje z kultury żydowskiej i występują w zastępstwie Żydów, zapewniając wgląd w ich muzykę i historię. Warto również przypomnieć, że starsi polscy muzycy ludowi byli często uczniami muzyków żydowskich. Przed wojną muzyka żydowska współistniała wszakże z muzyką polską (a także romską) w wielu wsiach i miasteczkach. Żydowskie zespoły grały na polskich weselach, a gdy na zabawach i weselach żydowskich brakowało rodzimych muzyków, proszono o pomoc polskich kolegów.

Proces zdobywania przez Polaków wiedzy w zakresie muzyki żydowskiej, który prowadzi do przywracania tej muzyki, choć w nowej formie, lokalnemu krajobrazowi dźwiękowemu, można śledzić w projektach Fundacji i Ośrodka „Pogranicze", realizowanych we współpracy z wybitnymi amerykańskimi muzykami klezmerskimi od 2001 roku. Przykładem podobnych działań jest projekt Muzikaim, zrealizowany w związku z rokiem kolbergowskim przez Kapelę Brodów. Członkowie tej grupy studiowali zachowane dokumenty pisemne i nagrania oraz przeprowadzali wywiady z osobami, które pamiętały muzykę żydowską wykonywaną przed wojną, aby dać jej nowe życie[3].

Jedno z najistotniejszych pytań, budzących kontrowersje wokół odrodzenia żydowskiego, dotyczy statusu sztuki wywodzącej się z gatunku etnicznego i ulegającej kulturowemu zawłaszczeniu przez artystów, którzy nie legitymują się żydowskim pochodzeniem. Ruth E. Gruber uznała wręcz europejską scenę klezmerską za część „wirtualnej żydowskości", która grozi zastąpieniem i przyćmieniem „autentycznej" kultury żydowskiej (Gruber 2002, 50). Faktyczny brak Żydów stał się bowiem bodźcem do wykreowania żydowskiego świata przez żyjących tu nie-Żydów. Rewitalizacja kultury żydowskiej w taki sposób jest postrzegana przez wielu badaczy negatywnie jako przeinaczanie rzeczywistości. Argumentem przemawiającym za słusznością takiej oceny może być fakt, że kultura żydowska, w tym muzyka, trafiająca do szerokiego grona odbiorców, stała się przedmiotem handlu. Negatywne emocje wywołuje też kojarzenie miejsc, w których jest ona promowana, z prześladowaniami i Zagładą. W wypowiedziach krytycznych pojawiają się takie określenia jak: „żydowskie zoo", „fakelore", „żydowski Disneyland", a nawet „kulturowa nekrofilia" (Waligórska, 2013, 5). Trzeba jednak zauważyć, że renesans żydowskości w Polsce ma też pozytywny wydźwięk. Rosnąca liczba wydarzeń związanych z kulturą żydowską spełnia najwyraźniej powszechne pragnienie zmiany ambiwalentnych postaw wobec Żydów wśród nieżydowskich mieszkańców kraju. W podejmowanej działalności edukacyjnej i kulturalnej oraz zaangażowaniu mediów w propagowanie żydowskiego dziedzictwa można dostrzec dążenie do wzmacniania opcji politycznej zorientowanej na wspieranie wielokulturowości. Przywłaszczenie kulturowe nie musi więc kojarzyć się z deprywacją, a wręcz może służyć wzbogaceniu własnej i zaadaptowanej kultury (por. Waligórska, 2013, 8-15).

Można zastanawiać się, czy przejawy odradzania się kultury żydowskiej w Polsce należy interpretować jako wyraz uznania ze strony grupy większościowej dla społeczności mniejszościowej, czy raczej jako kulturowe zawłaszczenie. Opinie badaczy są podzielone, ale moim zdaniem warto podkreślać pozytywny aspekt tego zjawiska. Muzyka postrzegana jako żydowska jest niewątpliwie jedną z najważniejszych form niematerialnego dziedzictwa żydowskiego, służącą wyrażaniu tego, co określa się mianem żydowskości. Proces jej przekazu angażuje Żydów i, w znacznym stopniu, osoby niebędące Żydami, co jest powszechnym zjawiskiem we współczesnej Europie. Udział nie-Żydów w przywracaniu utraconych więzi z dziedzictwem żydowskim wydaje się być wręcz nieunikniony i konieczny. Wspólne doświadczanie muzyki otwiera przestrzeń do wzajemnych kontaktów, ułatwiając Polakom empatię w zrozumieniu Innego i sprawiając, że Żydzi pamiętani są nie tylko jako ofiary, ale także jako społeczność, która stworzyła bogatą kulturę i sztukę. Muzyka żydowska w dzisiejszej Polsce stanowi medium wzmacniające i eksponujące różnice między Żydami a nie-Żydami, a zarazem służące przekraczaniu granic i budowaniu mostów między obiema grupami.

Podczas gdy w przypadku metafory mostu, o której pisał Simmel, akcent pada zwykle na łączenie, to przywoływana przez niego metafora drzwi ukazuje w sposób bardziej wyraźny, że łączenie i oddzielanie są dwiema stronami tego samego aktu. Drzwi można zamknąć, odgraniczając się od tego, co na zewnątrz, ale można je też w każdej chwili otworzyć (Simmel, 2006, 255). Muzyka może pomóc w pokonywaniu nawarstwiających się nawet przez wieki barier i wychodzeniu ku wolności.

Bibliografia

Dudek, Karolina J., Sikora, Sławomir; 2016, Producing heritage. Karolina J. Dudek and Slawomir Sikora talk with Barbara Kirshenblatt-Gimblett, w: Museum Studies, vol. 57, ss. 33–41.

Garbowski, Christopher; 2016, Polin: From a 'Here You Shall Rest' Covenant to the Creation of a Polish Jewish History Museum. An interview with Barbara Kirshenblatt-Gimblett, w: The Polish Review, vol. 61, no. 2, ss. 3–17.

Goldschmitt, Kariann; 2014, "Hybridity", w: Grove Music Online. 31 Jan. 2014. https://www-1oxfordmusiconline-1com-100008chw36e7.han.buw.uw.edu.pl/grovemusic/view/10.1093/gmo/9781561592630.001.0001/omo-9781561592630-e-1002256796, dostęp: 17.08.2025.

Gruber, Ruth Ellen; 2002. Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe, Berkeley: University of California Press.

Hertz, Aleksander; 1988, Żydzi w kulturze polskiej, Warszawa: Biblioteka „Więzi".

Muszkalska, Bożena; 2008, Freilach, Jazz, and Chopin. The Klezmer-Movement in Contemporary Poland, w: The Human World and Musical Diversity: Proceedings from the Fourth Meeting of the ICTM Study Group "Music and Minorities" in Varna, Bulgaria 2006, Rosemary Statelova, Angela Rodel, Lozanka Peycheva, Ivanka Vlaeva, Ventsislav Dimov (red.), Sofia: Institute of Art Studies – Bulgarian Academy of Sciences, ss. 60-64.

Muszkalska, Bożena; 2023, Music as an Expression of Jewishness in Contemporary Poland, w: PULS, vol. 8, ss. 57-71.

Simmel, Georg; 2006, Most i drzwi, przeł. M. Łukasiewicz, (w:) tegoż Most i Drzwi. Wybór esejów, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Waligórska, Magdalena; 2013, Klezmer's Afterlife: An Ethnography of the Jewish Music Revival in Poland and Germany, New York: Oxford University Press.

[1] Więcej na temat wrocławskiej sceny muzyki żydowskiej w artykule Bożeny Muszkalskiej Music as an Expression of Jewishness in Contemporary Poland (Muszkalska, 2023).

[2] Badania nad festiwalami kultury i muzyki żydowskiej organizowanymi w tych miejscowościach prowadziła w ostatnich latach amerykańska muzykolożka Eleonor Shapiro (Shapiro, 2020).

[3] Efektem projektu było nagranie albumu CD o tym samym tytule (P002MO). Pomysł zrodził się podczas obchodów Roku Kolbergowskiego

Mateusz Żmudziński

3

Rzymski luksus – kluczowe problemy

Abstrakt

Celem artykułu jest zasygnalizowanie węzłowych problemów związanych z przejawami rzymskiego luksusu w dobie cesarstwa rzymskiego. Wynikał on z wyłonienia się niewiarygodnie bogatych elit. Te najpierw wzbogaciły się w czasie podbojów okresu republiki, a potem korzystając z dobrej koniunktury rozwinęły wielkie przedsięwzięcia gospodarcze. Bogacze budowali ekstrawaganckie pałace i nadmorskie rezydencje. Gmin zadowalał się korzystaniem z term, akweduktów, amfiteatrów i cyrków. Ponieważ pozycja społeczna silnie wiązała się z możliwościami finansowymi, ostentacyjne chwalenie się majątkiem było czymś powszechnym. Starano się wspaniale wyposażać domy, wygodnie podróżować, ubierać w najdroższe szaty, nosić misterną biżuterię. Na stołach podawano wyszukane dania. W Petrze, na środku pustyni zakładano baseny kąpielowe i ogrody, a w domach oddalonych od mórz do jedzenia podawano świeże ryby. Z krańców świata przywożono drogie kamienie, przyprawy, tkaniny i najprzedniejsze smakołyki. Z Afryki i Azji przywożono egzotyczne zwierzęta aby nimi zadziwiać lub je zabić w czasie igrzysk gladiatorskich. Nie było zachcianki czy kaprysu, którego nie można było spełnić jeśli tylko bogacz miał dość fantazji i środków finansowych.

Słowa kluczowe

rzymski luksus, ekstrawagancja, snobizm, bogactwo

Abstract

The purpose of this article is to signal the knotty problems associated with the manifestation of Roman luxury in the Roman imperial era. It resulted from the emergence of an incredibly wealthy elite. These first became wealthy during the conquests of the republican period and then took advantage of the prosperity to develop big businesses. The wealthy built extravagant palaces and seaside mansions. The gmin were content to use the thermal baths, aqueducts, amphitheatres and circuses. Since social position was strongly linked to financial capacity, ostentatious boasting of wealth was commonplace. Efforts were made to splendidly furnish homes, travel comfortably, dress in the most expensive robes and wear elaborate jewellery. Sophisticated dishes were served on tables. In Petra, swimming pools and gardens were established in the middle of the desert, and in houses far from the seas, fresh fish were served for food. Expensive stones, spices, textiles and the choicest delicacies were brought from the ends of the world. From Africa and Asia, exotic animals were brought to be amazed by them or killed in gladiatorial games. There was no whim or whim that could not be fulfilled as long as the rich man had enough fantasy and financial means.

Keywords

Roman luxury, extravagance, snobbery, wealth

Rzymski luksus – kluczowe problemy

Imperium Rzymskie w okresie swojego szczytowego rozwoju obejmowało obszary od Półwyspu Pirenejskiego i wyspy Wielkiej Brytanii na zachodzie po wschodnie wybrzeża Morza Śródziemnego, północną Afrykę na południu, a na północy linię Renu oraz Karpat i Dunaju (Cary, Sculard, 1992, 222). Zamieszkiwane było przez 75-100 mln ludzi. Przez pierwsze dwa wieki naszej ery panował okres względnego pokoju zwany Pax Romana, któremu towarzyszył niespotykany dotąd rozkwit gospodarczy. Stabilna moneta, bezpieczne szlaki handlowe i korzystne warunki naturalne pozwoliły wielu osobom osiągnąć niebywałe bogactwa. Jego korzenie sięgają wcześniejszych wieków, czasów republiki, gdy wielkie podboje wokół Morza Śródziemnego pozwalały zdobywać olbrzymie łupy wojenne, sprzedawać tysiące pokonanych ludzi w niewolę a ich kosztowności, majętności i pola zagarniać dla siebie. Na pokonanych narzucano ogromne kontrybucje, a całe podbite państwa poddawano rabunkowej eksploatacji. Bogactwa władców hellenistycznych, które wpadły w ręce Rzymian były dla zdobywców wprost niewyobrażalne (Por. Łukaszewicz 2010, 71-84). W wyniku wojen triumfujący wodzowie jak Krassus czy Pompejusz, a także ich otoczenie stali się niebotycznie bogaci. W krótkim czasie wyrastały prawdziwe fortuny. Prócz zwycięskich wodzów i ważnych senatorów bogacili się powiązani z nimi różni ludzie interesu. Ktoś, kto później dziedziczył po przodkach zdobyte przez nich majątki, miał możliwość stworzyć przedsięwzięcia gospodarcze na skalę już nie miasta, ale wielkiego imperium. Takimi szybko wzbogacającymi się osobami mogli być np. wielcy producenci oliwy, wina, sosów rybnych, marmurowych sarkofagów czy luksusowej ceramiki. Wyroby produkowane na skalę masową były sprzedawane na terenach rozległego państwa. Najwyżej jednak cenioną formą własności była własność ziemska, która była rodzajem zabezpieczenia i stabilnego dochodu (Heather 2006, 163-164). Rzymscy kupcy pływali statkami z Egiptu do Indii, a szlaki karawanowe z Dalekiego Wschodu docierały do miast położonych w głębi imperium (Żmudziński 2023). Produkcja i wymiana towarowa osiągnęły niespotykaną nigdy wcześniej wielkość. Dość zauważyć, że poziom zanieczyszczeń ołowiem lodów na Grenlandii, jaki wynikał z opadów pyłów powstałych przy produkcji srebra w Hiszpanii był tak wielki, iż powtórzył się dopiero w XIX wieku w dobie produkcji przemysłowej (Pavlyshyn, Johnstone, Saller, 2020, 354-364; (McConnell et alii, 2025). Globalizacja i ujednolicenie rynków powodowały zapotrzebowanie i modę na wiele różnych produktów, także luksusowych, w całym imperium. W dobie prosperity interesy, choćby prowadzone w zapadłej wsi na prowincji, mogły przynosić znaczące zyski, a te pozwalały opływać w luksusy. W tamtym społeczeństwie było w dobrym stylu obnosić się ze swoim bogactwem i je eksponować. W czasach republiki, gdy zdobywcy przynosili do domów niespotykanie wielkie łupy wojenne, ogłoszono szereg praw przeciw luksusowi (Kuryłowicz 2010, 131-140). Celem tych działań było zapobieganie wybuchom społecznym osób, które nie wzbogaciły się w dobie podbojów, a przez to czuły się pokrzywdzone przez los i mogły swoją frustrację skierować przeciw bogaczom (Zalanda, 211, 83). Mało kto jednak miał zamiar stosować się do kolejnych praw przeciw luksusowi i już wkrótce po ich wprowadzeniu bywały one lekceważone. W dobie cesarstwa obyczaje ulegały ewolucji. Coraz mniej krępowano się w pokazywaniu tego, na co kogo było stać. Bogactwo stawało się powodem do szacunku, jakim obdarzano ludzi zamożnych, nie pytając o etyczną stronę zdobycia majątku. Jeśli coś było zgodne z prawem, to nie było zakazane. Nawet jeśli Rzymianin wzbogacił się na rabunku podbijanych ludów, handlu niewolnikami, łapaniu i sprzedaży zwierząt na areny, to jako człowiek zamożny mógł liczyć na aprobatę społeczną. Tylko nieliczne profesje były w pogardzie. Eksponowanie bogactwa pozwalało wyzwoleńcowi pokazać się jako hojny fundator łaźni, akweduktu lub świątyni. Nawet w niewielkiej kaplicy można było spalać kadzidła na wagę złota, a przy okazji zaprezentować się jako bogacz, którego na to stać. Każdy kto potem bywał w okolicy, widział tabliczkę z napisem czyjej dobroci i szczodrości zawdzięcza to, iż może się wykąpać czy oddać cześć bogom. Mamy więc do czynienia ze społeczeństwem, którego elity zarówno lokalne, miejskie, jak i państwowe gotowe były wydać ogromne pieniądze aby zaimponować otoczeniu i pokazać innym, iż są godne podziwu. Zachwyt wzbudzano imponując bogactwem, a ono pozwalało nabywać dobra dla innych niedostępne. Co można było zrobić, aby żyć luksusowo i zachwycać innych? O luksusie, jak i dziś decydowały podobne czynniki. Gdzie i jak się mieszka? W co się ubiera? Co się spożywa? Jak się spędza czas? Czym i dokąd się podróżuje? Co się posiada? Do tego dochodziła elitarność bogaczy, czyli z kim się spotyka i wchodzi w zażyłość. W czasie gdy dla biedaka luksusem było zaspokojenie głodu, zjedzenie kawałka mięsa, znalezienie ciepłego kąta, posiadanie jakiegoś skromnego ubrania, bogacze mieli diametralnie inne oczekiwania. Najbogatszymi obywatelami w dobie cesarstwa byli władcy i ich rody oraz senatorowie. Cesarz mieszkał w pałacu, a ten miał spełniać najbardziej wyrafinowane oczekiwania tego wyjątkowego pana domu

i jego najbliższych. Szczytem ekstrawagancji były rozwiązania zastosowane w Złotym Domu Nerona (Ward-Perkins, 1983, 101). Po wielkim pożarze miasta, w jego centrum postawiono ogromną rezydencję wiejską, którą otoczono specjalnie założonymi obszarami zieleni (Ciechanowicz 1987, 131-157). W pałacu część sufitów i ścian pozłocono, a dodatkowo ozdobiono drogimi kamieniami. W jednej z jadalni sufit utworzono z obracanych belek. Dzięki temu w czasie uczty co kilka godzin zmieniał się obraz na suficie. A to zachodziło słońce, a to pojawiały się różne gwiazdy, nad ranem podziwiać można było wschód słońca. Inna jadania była położona na mechanizmie obrotowym i poruszana jak poziomo leżące koło młyńskie; powoli obracała się wraz z osobami w niej ucztującymi. Pomysł ten powtórzono dopiero w XX wieku, gdy planowano restauracje obracające się na wieżach telewizyjnych. Do wspomnianego pałacu prócz zwykłej bieżącej wody doprowadzono wody termalne i wodę morską. Inną niezwykłą rezydencję wzniesiono dla cesarza Hadriana w Tibur (dziś. Tivoli) (Ward-Perkins, 1983, 107-111). Tam władca kazał założyć ogromny kompleks parkowy, którego obszar dziś jest szacowany na nawet 300 ha, z licznymi budowlami, wzorowanymi na tych, które przypadły Hadrianowi do gustu podczas jego podróży po imperium. Nie było tam jednego wielkiego gmachu, lecz wiele mniejszych, starannie wkomponowanych w zieleń, z licznymi sadzawkami, fontannami, alejkami a przy nich pergolami i rzeźbami (Majdecki, 2023, 55-60). Bogaci senatorowie i ekwici mieszkali znacznie skromniej od cesarza, ale wielu z nich posiadało szereg różnych rezydencji, a to w górach, a to nad morzem, a to w malowniczych zakątkach, z widokiem na góry czy na zatokę morską. Budowano też domki myśliwskie, z myślą o organizacji polowań, co czyniono nie z głodu, a dla ekskluzywnej rozrywki (Heather 2006, 166). Nad morzem chętnie stawiano wille z własnymi portami jachtowymi, basenami z wodą morską, parkami, sypialniami na molo, które chłodziła bryza, a pan mógł łowić ryby nie wychodząc z pościeli. Chwalono się tym w listach do znajomych, bo raczej nie o sam połów tu chodziło, a o zabawę i popisywanie się taką możliwością. Bywało, że ktoś miał włości znacznie oddalone od morza, a mimo to, dla przyjemności hodował tam w basenach ryby morskie. Te nie miały skończyć na stołach, ale cieszyć oko, pokazać, iż bogacza stać na podciągnięcie prywatnego akweduktu z wodą morską w głąb lądu. Do domów bogaczy, choćby były zbudowane daleko od źródeł, dostarczano wodociągami bieżącą wodę, a osobno odprowadzano ścieki (Machałowska 2010, 116). Zamożni ludzie mieli swoje prywatne łaźnie (Machałowska 2010, 116), a jeśli dom zbudowano w rejonach, gdzie dokuczają chłody, jak choćby w Alpach, to wyposażano go w ogrzewanie podłogowe (Heather, 2006, 52). Co ważne, dla bogaczy w Petrze, w dzisiejszej Jordanii, na środku pustyni dostarczano tyle wody na osobę, ile dziś przeznacza się w nowoczesnych miastach świata. Dzięki temu zamożni Nabatejczycy mogli budować baseny kąpielowe oraz zakładać ogrody (Ward-Perkins, 1983, 329). Podobnie i w innych częściach Imperium dom takiego obywatela mogły otaczać rozległe, zadbane parki. Również w perystylach domów, w centrach miast zakładano prywatne, niewielkie oazy zieleni (Farrar 1998). Nie były to warzywniki lecz miejsca odpoczynku wśród pachnących krzewów i kolorowych kwiatów (Majdecki, 2023, 424- 447). Te, co nie bez znaczenia, niejednokrotnie wymagały podlewania znacznymi ilościami wody. Sadzono tam importowane rośliny, stawiano fontanny i rzeźby, wypuszczano egzotyczne zwierzęta, w tym pawie. Ogrodom czasami towarzyszyły prywatne menażerie, w których trzymano egzotyczne zwierzęta jak np. papugi czy małpy. W wyłożonych mozaikami sadzawkach z wodą morską pływały ozdobne ryby (Higginbotham 1997). W domu na ścianach montowano płyty okładzinowe z marmuru lub półszlachetnych kamieni albo ściany dekorowano malowidłami. Na podłogach kładziono fantazyjne mozaiki lub posadzki, a na nich przywożone z Persji miękkie, błyszczące jedwabne lub wełniane dywany. Meble mogły być wykonane z importowanych gatunków drewna, bogato rzeźbione, inkrustowane i ozdabiane okładzinami z kości słoniowej, hebanu czy złota. Na kanapach, w oknach i na stołach nie brak było pięknych, kosztownych tkanin. Były to zasłony, narzuty, serwety i obrusy, niejednokrotnie z wyszywaniami czy haftami (Andrianou, Miramontes, Quillien, 169-182). Na stole bogacza używano srebrnej, a czasami nawet i złotej zastawy. Tu jednak nie materiał był najcenniejszy, a nieraz nadzwyczaj wyrafinowana, unikatowa praca jubilerska, która czyniła z naczyń arcydzieła rzemiosła. Ze szkła oraz kamieni półszlachetnych wykonywano kielichy, które swoim kunsztem mogły przewyższać wyroby z metali szlachetnych. Z Chin przez Egipt dostarczano też niewielkie ilości szlachetnej porcelany stołowej. Uczta służyła nie tylko zaspokojeniu głodu, lecz także była rozrywką, pokazem pozycji społecznej i możliwości finansowych pana domu, więc na stole w razie potrzeby podawano najdroższe ryby, jak mureny czy barweny. Swetoniusz podał że za tylko 3 barweny zapłacono kiedyś w Italii aż 30 tysięcy sesterców (Swetonius, 2004, 237). Miało to miejsce w czasach gdy legionista zarabiał 900 sesterców rocznie. Jeszcze drożej mogło być w upalnej Afryce. Tam goście jedli świeże ryby nawet jeśli dom był znacznie oddalony od morza (Żmudziński, 2010, 245-251). Sztorm na morzu mógł uniemożliwić połów, a upał doprowadzić

do zepsucia złapanych ryb, stąd zorganizowanie takiej uczty bywało nie lada wyczynem. Później taką kolację upamiętniano na malowidłach lub mozaikach, dzięki czemu każdy wchodzący do domu widział te dzieła i podziwiał wspaniałość gospodarzy. Nie było ważne, czy klient mieszka w Brytanii, Dacji czy Germanii – kupcy dostarczali mu produkty na jakie miał ochotę. Mogły to być sosy rybne z Hiszpanii, oliwa z Grecji, wyborne wino z Italii, daktyle z Afryki, przyprawy z dalekiego Wschodu. Warto zauważyć, że jeśli chodzi o wina jak i sosy rybnych, prócz wyrobów w przystępnej cenie, wyrabiano też produkty wyjątkowe, przeznaczone jedynie dla bogaczy, snobów czy smakoszy. Czyjś kaprys musiał być spełniony, choćby na stole miały się pojawić się języki słowików, flamingi, łabędzie, tuczone ślimaki lub najrzadsze okazy fauny i flory. Zauważa się, iż luksusowy mógł być nie tylko sam surowiec, jak pozyskane z daleka mięso jelenia, jagnięcina, cielęcina, langusty czy małże, ale też sposób ich przygotowania oraz podania. Potrawie nadawano smak drogimi przyprawami jak szafran czy importowana z Azji mieszanka curry, całość mogła być polana specjalnie wymyślonymi smakowitymi sosami, faszerowana, aromatyzowana truflami, ewentualnie jeszcze wykwintnie udekorowana (Por. Apicius, 1969). W czasach gdy orka odbywała się za pomocą wołów, a mleczność krów była znacznie mniejsza niż dziś, każda dojrzała sztuka bydła miała swoją wartość, jednak zamożni ludzie, nie czekając by ubój nastąpił w optymalnym okresie hodowli, chętnie spożywali cielęcinę (Gudea, 1996, 374). Co więcej, konsumowano ją także w górach, w Karpatach, gdzie łatwiej było o jagnięcinę, kozinę czy baraninę, a już wołowina, nie mówiąc o cielęcinie była prawdziwym rarytasem. Uczta była istotnym elementem stylu życia elit, które wzajemnie się odwiedzając przy okazji załatwiały wiele spraw, miło spędzały czas, gdy inni ciężko pracowali (Heather, 2006, 166). Bogacz ubierał się tak, aby jego szaty pokazywały pozycję społeczną. Chcąc zaimponować strojem należało zamówić luksusowe tkaniny. Mógł to być len, tak cienki iż cała szata była niemal przejrzysta i można było ją przeciągnąć przez obrączkę. Ktoś inny preferował importowany z Chin lub Indii jedwab albo muślin. Ten bywał dodatkowo zdobiony nadrukami, złotymi wyszywaniami i haftami. Na szatę można było dodatkowo naszyć perły i klejnoty. Dla kogo to było wciąż zbyt skromne ubranie, ten nabywał jedwab morski, tkany z włókien przyczepu małża morskiego. Tkanina, dziś zwana bisiorem, miała być porównywalna z pajęczyną, ale od niej trwalsza. Była delikatna, przejrzysta i lekka. Na niej również można było naszyć drogie kamienie i perły oraz złotą nicią wyhaftować misterne wzory. W chłodnie dni czy wieczory dodatkowo zakładano lekkie płaszczyki z delikatnej milezyjskiej wełny lub narzutki z importowanego z Azji kaszmiru. Tkaniny farbowano na różne kolory, a barwniki do tego sprowadzano z odległych części świata, w tym z Afryki czy Dalekiego Wschodu, jak indygo z Indii (Nabais, Brøns, Wozniak, 2024, 119- 141). Szczególnie pożądanym barwnikiem była śródziemnomorska purpura. Była ona ceniona na wagę złota. Purpurę wytwarzano m.in. w Grecji oraz afrykańskiej Numidii, jednak najbardziej pożądana, najdroższa była fenicka, z okolic Tyru. Farbowanie całych szat na purpurowo było zastrzeżone dla cesarzy, a osoby łamiące ten zakaz mogły liczyć się z gniewem władcy, łącznie z karą śmierci (Pharr, 2001, 415). Na stopy zakłądano obuwie, które szyto na miarę ze szlachetnej skóry. Były to różnego rodzaju buty i sandały. Damy uzupełniały kreacje importowanymi treskami i perukami, przy czym wzorując się na Kleopatrze, która stylizowała się na Wenus, szczególnie ceniono rude i blond włosy. Istotnym elementem stroju bogaczy była ich biżuteria. Od czasu rabunku hellenistycznych pałaców, rzymscy bogacze i ich małżonki przejawiali wielkie zainteresowanie wyrafinowaną, drogą biżuterią. Z odległych rejonów świata przywożono najpiękniejsze okazy pereł oraz drogich kamieni i wykonywano z nich najprzeróżniejsze komplety biżuterii. Zależnie od potrzeb wyrabiano bransolety, wisiorki, kolie, naszyjniki, pierścienie, diademy i kolczyki. Robiono je ze złota, z użyciem m.in. diamentów, rubinów, szmaragdów a także szafirów. Niektóre z klejnotów imponowały nadzwyczajnymi rozmiarami. Wiele z nich sprowadzano z Indii i Persji. Dodatkowo, z kamieni półszlachetnych wykonywano gemmy, które były miniaturowymi arcydziełami sztyki rzeźbiarskiej. Część z nich nie służyła jako biżuteria, a była unikatową ozdobą wnętrza domu. Bogaczy stać było też na nabywanie nie mniej kosztownych perfum, jak olejek różany (Słapek, 2010, 95). Wysocy rangą oficerowie zakładając pancerz i hełm też mogli zaznać luksusu. Na specjalne zamówienie wykonywano broń, która nadawała się nie tylko do walki, lecz także z uwagi na bogate zdobienia była prawdziwym arcydziełem. Zamawiano też niezwykle piękne uzbrojenie paradne. Z pewnością pochodzący z dobrej hodowli koń oficera czy arystokraty odznaczał się zarówno urodą jak i wytrzymałością lub szybkością, które w krytycznej sytuacji mogły uratować życie. Na co dzień zaś, jadąc na przejażdżkę, można było pochwalić się pięknym wierzchowcem.

Bogacze, w odróżnieniu od biedaków, pozwalali sobie na podróżowanie także w celach turystycznych i rekreacyjnych. Podróż można było odbywać w lektyce, w karecie lub na wyżej wspomnianym wierzchowcu. Wędrowano niejednokrotnie z okazałymi orszakami, a pojazdy musiały być ciągnięte przez

reprezentacyjne zaprzęgi, choć do uciągnięcia karety wystarczyłaby para koni. W drogę zabierano niezliczone bagaże, a także prowiant, a nawet bukłaki z ulubionymi gatunkami szlachetnego wina. Bywało, że na miejscu kupowano nawet specjalnie dostarczany śnieg do jego schładzania (Heather 2006, 130). Dłuższe odcinki pokonywano statkami po rzekach i morzach. I te podróże mogły opływać w wymyślne zbytki. Pierwszym takim znanym luksusowym, antycznym „wycieczkowcem" była Syrakuzja (Humprey, 1997, 456-458). Na niej, prócz koi, a raczej komnat dla właściciela statku – tyrana Syrakuz, nie zabrakło gimnazjonu, biblioteki, zacienionych deptaków, mozaik, ogrodu, sadzawki dla ryb czy stajni dla koni. Wieki później, dla rzymskiego cesarza Kaliguli zbudowano mniejsze, ale nowocześniejsze i równie luksusowe statki, które pływały po jeziorze Nemi. Jeden był pływającą świątynią, a drugi pałacem. Pokład miejscami był podgrzewany i pokryty mozaiką. Na nim usytuowano fontanny, obracające się na łożyskach rzeźby i posadzono roślinność ogrodową. Ulokowano też luksusowo wyposażone komnaty, także z łazienkami z bieżącą wodą. Mniej zamożni obywatele, ale wciąż bogacze – jak senatorowie – zapewne też miewali swoje prywatne, eleganckie jachty pełnomorskie, którymi mogli wybrać się w podróż do swoich włości lub na rejs np. po Morzu Śródziemnym czy np. do nadmorskiego kurortu w Bajach.

Kolejne przejawy luksusu wiązały się z wypoczynkiem. Można było nie tylko zorganizować ucztę, ale uświetnić ją pokazem, np. walką gladiatorów. Cesarz Domicjan powiązał igrzyska w Koloseum z ucztą dla widowni (Ciechanowicz 1987, 187). Tak oto gawiedź także mogła spożywać to, na co zazwyczaj nie było jej stać. Jak zauważył J. Ciechanowicz, każdy uczestnik tego wydarzenia mógł uważać, iż był współbiesiadnikiem cesarza (Ciechanowicz 1987, 187). Dla szerszej publiczności sporadycznie fundowano niezwykle kosztowną walkę na wodzie, tzw. naumachię (Machałowska, 2010, 119). Wtedy w lagunie, zatoce morskiej lub w zalanym amfiteatrze wodowano statki z załogami złożonymi z gladiatorów. Zazwyczaj jednak w amfiteatrze można było zorganizować igrzyska gladiatorskie, także z udziałem ówczesnych sław, które były ulubieńcami widowni, jak dziś znani piłkarze czy piosenkarze. Na potrzeby pokazu kupowano egzotyczne zwierzęta, które z Azji i Afryki dostarczano nawet do odległych części Imperium. Największe i najwspanialsze imprezy masowe organizowali cesarze w amfiteatrze Flawiuszów zwanym Koloseum oraz w Circus Maximus. Opłacenie kosztów igrzysk w amfiteatrze czy wyścigów rydwanów w cyrku pochłaniało fortunę, ale wydatek ten przekładał się na popularność fundatorów (Heather, 2006, 36). Chodziło o to, aby każdy kto widział zabicie stad strusi, dziesiątek afrykańskich lwów i słoni lub azjatyckich tygrysów zapamiętał, iż sponsor zapewnił zabawę „na najwyższym poziomie". Dziesiątki tysięcy widzów zasiadały na marmurowych ławach, wdychały rozpylane perfumy i rozkoszowały się zorganizowanym dla nich pokazem (Ciechanowicz 1987, 158-200). W upał nad Koloseum rozciągano materiałowe zadaszenie aby zapewnić miłe zacienienie. Bogacz mógł też utrzymywać grupę woźniców i ich konie z rydwanami na potrzeby wyścigów w cyrku (Por. Ciechanowicz 1987, 64-84). Może nam to przypominać dzisiejszych sponsorów klubów piłkarskich. Przy tym konie i rydwany były najwyższej jakości, a przez to najdroższe z dostępnych. Teraz należało tylko mieć nadzieję, iż woźnica podoła wyzwaniu i sięgnie po zwycięstwo. Znaczącym wydatkiem była też organizacja spektaklu teatralnego lub muzycznego. W razie potrzeby można było taki zafundować zarówno całemu, ewentualnie ściągnąć artystów do swojej rezydencji i zrobić koncert kameralny. Cesarze chcąc przypodobać się ludowi wznosili ogromne łaźnie. Co ważne, każdy ze sponsorów chciał przyćmić poprzednika i budował jeszcze wspanialsze, jeszcze większe, piękniejsze czy wygodniejsze. Tam, za bardzo skromną opłatą spędzano miło czas nie tylko myjąc się, lecz także korzystając z rozlicznych atrakcji i to wszystko w otoczeniu niewiele różniącym się od luksusowych pałaców (Machałowska 2010, 116). Dzięki hojności fundatora nawet biedak mógł myć się w marmurowej wannie, pływać w basenie z podgrzewaną wodą czy zażywać kąpieli w wodach termalnych (Avramova, 2024, 177-183), i to wszystko niejednokrotnie pośród olśniewających dzieł sztuki (Ward-Perkins,1983, 418-421). Dla kogoś kto mieszkał w skromnej wiejskiej chałupie lub w zatłoczonej izdebce na którymś piętrze insuli, pobyt w takim miejscu był prawdziwym powiewem luksusu.

Bogacz nawet po śmierci mógł liczyć na luksusowe traktowanie. Na stosach pogrzebowych nierzadko palono eleganckie, polerowane meble, tak aby stos z nich zbudowany był czymś nadzwyczajnym. Czasem wraz z ciałem w ogień składano więcej kompletów pięknych szat, a także biżuterię. Ciała zmarłych, których nie palono, niejednokrotnie obkładano drogą, importowaną z Arabii mirrą i wonnościami, owijano w piękne całuny. Pogrzebowi bogacza towarzyszyła uroczysta procesja z udziałem całego pochodu. Ku czci zmarłego organizowano imponującą stypę i walki gladiatorskie. Te zastępowały krwawą ofiarę, a jednocześnie dostarczały rozrywki dla widzów. W dobie cesarstwa, gdy na szerszą skalę przyjęto inhumację, zaczęto stosować sarkofagi, z których wiele było prawdziwymi dziełami sztuki rzeźbiarskiej. Mimo znacznej wagi oraz ryzyka uszkodze-

nia, transportowano je wzdłuż i wszerz Morza Śródziemnego, a nawet na północne granice państwa. Niektórym zmarłym organizowano kilka kolejnych ceremonii pogrzebowych. Szczególne formy grobowców wznoszono dla cesarzy. Niektórzy z nich budowali gigantyczne mauzolea, jak zachowane do dziś Augusta czy Hadriana. Grób nawet lokalnego krezusa bywał elegancką budowlą. Tacy, mogli postawić sobie grobowce wielkości dzisiejszego domu jednorodzinnego, nieraz w otoczeniu specjalnie zaprojektowanego, rozległego parku. Na jego potrzeby należało wykupić teren i zatrudnić pracowników, aby ci przez lata dbali o grób oraz otaczającą go zieleń, a także pielęgnowali pamięć o zmarłym. W ten oto sposób, jak przy okazji pogrzebu, pokazywano też potęgę rodu i pozycję społeczną spadkobierców.

Wyżej wspomniane przykłady luksusu wynikały z bogactwa elit społeczeństwa rzymskiego. W dobrym stylu było zaimponować otoczeniu swoim majątkiem, gdyż dzięki temu można było liczyć na szacunek. Prowadziło to do ostentacji, wręcz nuworyszowskiego popisywania się swoim bogactwem. Dla osób postronnych spektakl w teatrze nie był aż tak wspaniałym widowiskiem, jak to, co można było zobaczyć na widowni: kreacje, kosztowności, ewentualnie przyniesione przez niewolników dla państwa złote puchary, drogie wina i smakołyki. Chodziło tu raczej nie o zaspokojenie pragnienia, schłodzenie się, wypicie szklaneczki trunku, ale o pokazanie, iż pana stać na najdroższego falerna, podanego w zadziwiająco pięknym naczyniu. Filozofia stoicka nie piętnowała bogactwa ani luksusu. Zupełnie inne podejście przyniosło chrześcijaństwo. Tam bogacz, chcąc przystąpić do gminy wyznawców nowej wiary, miał sprzedać zgromadzony majątek, a uzyskane zeń środki rozdać ubogim lub oddać do dyspozycji tego, kto stał na czele wspólnoty. W tym okresie posiadanie znacznego majątku i życie w luksusie uważano za coś nagannego dla chrześcijanina. Z czasem podejście do bogactwa złagodniało i pod koniec antyku nawet chrześcijanie mogli opływać w luksusy. Na mozaikach z Rawenny widać chrześcijańskiego cesarza Justyniana i jego dwór, ubranych w importowane barwne jedwabie, a dodatkowo noszących klejnoty. Świadczy to, że elity z dworu cesarskiego nie miały zamiaru żyć ascetycznie. Na stołach wciąż gościły srebrne oraz złote misy i kielichy, a w nich podawano najprzedniejsze dania oraz najdroższe wina. Wydaje się, że już w późnym antyku wypracowano wyjście kompromisowe dla bogaczy: fundowanie klasztorów i kościołów oraz wspieranie jałmużną ubogich. Dzięki temu można było uspokoić sumienie i nie było już konieczności rezygnacji z życia w luksusie. O bogactwie rzymskich elit wzmiankują późnoantyczni dziejopisarze, którzy opowiadają o wielkości skarbów, jakie wpadały w ręce barbarzyńskich łupieżców na terenach Imperium. Ci zabierali worki ze złotem i tace pełne bezcennych klejnotów (Heather, 2006, 281, 395). W przeciwieństwie do krezusów, ubodzy, których zawsze było wielokrotnie więcej, ku pokrzepieniu serc słuchali biblijnej przypowieści o odzianym w bisior bogaczu i o żyjącym w pobliżu jego domu bezdomnym żebraku Łazarzu. Jego rany lizały bezdomne psy. Nędzarz po śmierci miał iść do raju, a bogacz, ponieważ za życia nie okazał litości bliźniemu i nie wspomógł, nie nakarmił ani nie odział biedaka, nie miał tam wstępu (Łk. 16,19-31, Pismo Święte, s.1665-1666). Ubóstwo dla osób z warstw nieuprzywilejowanych miało być źródłem nadziei, że w odróżnieniu od żyjącego w luksusie bogacza mają szanse na raj. Dla wczesnych chrześcijan życie wieczne było znacznie ważniejsze niż zbytki i spożywanie najsmaczniejszych, tłustych kąsków.

Podsumowując można zauważyć, iż w czasach Imperium Rzymskiego, szczególnie w okresie Pax Romana, w pierwszych dwóch wiekach naszej ukształtowała się elita, która opływała w zadziwiające luksusy. Przejawiały się one w wyszukanych projektach architektonicznych i zaspokajaniu najwymyślniejszych potrzeb. Dotyczyły one wszystkich możliwych dziedzin życia. Jedyne ograniczenia wiązały się z wyobraźnią klienteli oraz jej możliwościami finansowymi oraz ówczesnymi możliwościami technologicznymi. Dawno już znaczna część rzymskiego złota została już przetopiona, pałace legły w gruzach, mole zjadły szaty i dywany, a mimo to skromne okruchy dawnego bogactwa jakie nam pozostały mogą wciąż zadziwiać. Niestety tylko wąskie grupy mogły spełniać wszystkie swoje zachcianki, co gorsza w wielu wypadkach odbywało się to kosztem innych ludzi. W dobie cesarstwa rzymskiego człowiek bogaty był synonimem człowieka sukcesu i chcąc zasłużyć na szacunek musiał pokazywać, iż żyje na najwyższym poziomie. Zapewne część wspomnianych w niniejszym artykule zbytków była nabywana na pokaz. Dzięki snobizmowi powstawały kolejne fortuny, a kolejni bogacze mogli pochwalić się życiem w luksusie.

Nie dziwmy się więc barbarzyńcom, którzy w okresie osłabienia państwa chciwie spojrzeli na te majątki i zapragnęli wejść w ich posiadanie.

Bibliografia

Apicius, Apicii decem libri qui dicvntvr de re conqinaria et excerpta a vinidario cosidario conscripta, 1969, Mary Ella Milham (red.), Leipzig: BSB B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, Bibliotheca Scriptorum Graecorvum et Romanorvm Teuberiana.
Andrianou, Dimitra, Miramontes Elena, Quillien, Louise, 2024, The Terminology of Soft Furnishings in Ancient Babylonia, Greece, and Rome: A Comparative Approach, ss. 169-182, w: Kerstin Droß-Krüpe, Louise Quillien, & Kalliope Sarri (red.), Textile Crossroads: Exploring European Clothing, Identity, and Culture across Millennia, Lincoln: University of Nebrasca.
Avramova, Mariya; 2024, Thermalism in Roman Thrace (AD 46-395), Praca doktorska napisana pod kier. Prof. dr.hab. P. Dyczka. Maszynopis w zbiorach IA UWr.
Cary Max, Sculard Howard Hayes; 1992, Dzieje Rzymu, Dzieje Rzymu. T. 2, Od Czasów najdawniejszych do Konstantyna, przeł. Jerzy Schwakopf, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
Ciechanowicz Jerzy; 1987, Rzym, ludzie i budowle, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
Farrar, Linda; 1998, Ancient Roman Gardens, Gloucenshire: Sutton Publishing.
Gudea, Alexandru; 1996, Porolissum, Un complex Daco-Roman la marginea de nord a Imperiului Roman, II, Vama Romană,. Monografie archeologică. Contribuţii la cunoaştea sistemul vamal din provincial dacice, Cluj-Napoca: Muzeul Național de Istorie a Transilvanei, Bibliotheca Mvsei Napocensis XII.
Heather, Peter; 2006, Upadek cesarstwa rzymskiego, przeł. Janusz Szczepański, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis
Higginbotham, James; 1997, Piscinae: Artificial Fishponds in Roman Italy. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.
Humphrey, John W.; 1997, Greek and Roman Technology: A Sourcebook: Annotated Translations of Greek and Latin Texts and Documents HYPERLINK https://books.google.com/books?id=S5q4d4mMNQUC&pg=PA458.. Abington: Routledge.
Kuryłowicz, Marek; Prawo rzymskie wobec przejawów luksusu i marnotrawstwa, w: Lucyna Kostuch, Katarzyna Ryszewska (red.), Zbytek i ubóstwo w starożytności i średniowieczu, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, ss. 131-140.
Łukaszewicz, Adam; 2010, Skarby Kleopatry: legenda i okruchy prawdy, w: Lucyna Kostuch, Katarzyna Ryszewska (red.), Zbytek i ubóstwo w starożytności i średniowieczu, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, ss. 71-84
Machałowska, Paulina; 2010, Woda jako luksus w antycznym Rzymie, w: Lucyna Kostuch, Katarzyna Ryszewska (red), Zbytek i ubóstwo w starożytności i średniowieczu, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, ss. 113-120
Majdecki, Longin; 2023, Historia ogrodów. T. 1, Od starożytności do baroku, Warszawa: PWN.
McConnell, Joseph R., McConnell, Joe, Chellman Nathan J, Plach Andreas, Wensman Sophia M., Plunkett Gill, Stohl Andreas, Smith Nicole-Kristine, Vinther Bo Møllesøe, Dahl-Jensen Dorthe, Steffensen Jørgen Peder, Fritzsche Diedrich, Camara-Brugger Sandra O, HYPERLINK „https://www.pnas.org/doi/abs/10.1073/pnas.2419630121"McDonald, Brandon T, Wilson, Andrew I.; 2025, Pan-European atmospheric lead pollution, enhanced blood lead levels, and cognitive decline from Roman-era mining and smelting, Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, vol. 122, part. 3, https://doi.org/10.1073/pnas.2419630121
Nabais, Paula, Brøns, Cecilie,. Wozniak, Magdalena M; 2024, Investigating Organic Colorants Across Time: Interdisciplinary Insights into the use of Madder, Indigo/Woad, and Weld in Historical Written Sources, Archaeological Textiles, and Ancient Polychromy, w: Kerstin Droß-Krüpe, Louise Quillien, & Kalliope Sarri (red), Textile Crossroads: Exploring European Clothing, Identity, and Culture across Millennia, ss. 119- 141
Pavlyshyn Damian, Johnstone Iain, Saller Richard; 2020, Lead pollution and the Roman economy, Journal of Roman Archaeology, vol. 33, ss. 354-364.
Pismo Święte Nowego I Starego Testamentu. Biblia Tysiąclecia, 2002, Gliwice: Wydawnictwo Pallotinum.
Pharr, Clyde; 2001, The Theodosian Code and Novaels and the Sirmondian Constitutions. A Translation with Commentary, Glossary and Bibliography, Union, New Jersey, The Lawbook Exchange LTD
Słapek, Dariusz; 2010, w: Lucyna Kostuch, Katarzyna Ryszewska (red.), Zbytek i ubóstwo w starożytności i średniowieczu, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, ss. 85-96.
Swetonius Gajus Trankwillus; 2004, Żywoty Cezarów, przekł. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław: Ossolineum
Ward-Perkins, John Bryan; 1983, Roman Imperial Architecture, London: Penguine Books
Zanda Emanuela, 211, Fighting Hydra-like Luxury: Sumptuary Regulation in the Roman Republic. London: Bristol Classical Press
Żmudziński, Mateusz; 2010, Kilka słów o zbytku – spożyciu kosztownych przysmaków w rzymskich prowincjach w dobie cesarstwa, w: Lucyna Kostuch, Katarzyna Ryszewska (red.), Zbytek ubóstwo w starożytności i średniowieczu, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, ss. 245-251
Żmudziński, Mateusz; 2023 (2024), A possible Branch of the Silk Road in the Roman Danube Provinces, Novensia vol. 33, ss. 45-56

Martyna Pacek

4

Refleksje interdyscyplinarne dotyczące labiryntu jako struktury symbolicznej

Abstrakt

Artykuł stanowi rozważania interdyscyplinarne dotyczące labiryntu jako struktury symbolicznej, łącząc perspektywy psychologii, archeologii, urbanistyki, muzykologii oraz studiów nad płcią. Labirynt ukazany jest nie tylko jako motyw mitologiczny, lecz także jako narzędzie poznawcze, emocjonalne i narracyjne, wspierające procesy integracji doświadczeń, orientacji przestrzennej oraz transformacji tożsamości. Omówione są jego funkcje w kontekście kodowania wizualnego, teorii poznania ucieleśnionego, systemów symboli percepcyjnych i psychologii narracyjnej. Widoczną uwagę poświęcono przedstawieniom labiryntu w sztuce antycznej (głównie monetach i mozaikach) oraz jego obecności w strukturach urbanistycznych i rytuałach inicjacyjnych. Artykuł ukazuje labirynt jako dynamiczne narzędzie interpretacyjne, które łączy przestrzeń fizyczną z symboliczną i poznawczą, oferując bogaty materiał do refleksji nad ludzkim doświadczeniem.

Słowa kluczowe

labirynt, symbolika przestrzeni, psychologia narracyjna, kodowanie wizualne, archeologia, starożytność, rytuały inicjacyjne, gender studies, mozaiki, monety, struktury urbanistyczne, geranos

Abstract

The article is an interdisciplinary consideration of the labyrinth as a symbolic structure, combining the perspectives of psychology, archaeology, urban studies, musicology and gender studies. The labyrinth is shown not only as a mythological motif, but also as a cognitive, emotional and narrative tool, supporting the processes of experience integration, spatial orientation and identity transformation. Its functions in the context of visual coding, theories of embodied cognition, perceptual symbol systems and narrative psychology are discussed. Prominent attention is given to depictions of the labyrinth in ancient art (mainly coins and mosaics) and its presence in urban structures and initiation rituals. The article reveals the labyrinth as a dynamic interpretive tool that combines physical with symbolic and cognitive space, offering rich material for reflection on human experience.

Keywords

labyrinth, spacial symbolism, narrative psychology, visual coding, archaeology, antiquity, initiation rituals, gender studies, mosaics, coins, urban structures, geranos

Wprowadzenie

Labirynty od wieków stanowią istotny element kulturowy, obecny zarówno w mitologii, jak i w sztuce, architekturze oraz refleksji filozoficznej. Ich symbolika, głęboko zakorzeniona w tradycji zachodniej, jest powszechnie rozpoznawalna i często wykorzystywana jako metafora ludzkiej egzystencji, poszukiwania sensu oraz procesu samopoznania. Pomimo tej powszechności, labirynty wciąż kryją w sobie potencjał odkrywania nowych znaczeń i interpretacji, zwłaszcza w kontekście współczesnych badań nad percepcją przestrzeni, pamięcią oraz strukturami poznawczymi.

Labirynt nie jest jedynie zbiorem poplątanych ścieżek prowadzących do celu. Jako struktura symboliczna, odzwierciedla fundamentalne aspekty ludzkiego doświadczenia: niepewność, konieczność podejmowania decyzji, a także nadzieję na odnalezienie porządku w chaosie. Jego wizualna forma sprzyja mentalnej reprezentacji złożonych procesów życiowych, umożliwiając ich lepsze zrozumienie i przetwarzanie. W tym kontekście labirynt może być postrzegany jako narzędzie wspierające kodowanie wizualne i symboliczną reprezentację doświadczeń, co z kolei wpływa na efektywność zapamiętywania, przetwarzania emocjonalnego oraz rozwijania strategii radzenia sobie z trudnościami.

Z perspektywy przestrzennej labirynty stanowią logicznie skonstruowane układy, które – mimo pozornej złożoności – stają się zrozumiałe po odkryciu zasad ich organizacji. Analogicznie do procesu uczenia się, w którym doświadczenie prowadzi do zwiększenia efektywności działania, zrozumienie struktury labiryntu pozwala na jego sprawniejsze pokonanie. W tym sensie labirynty mogą być rozpatrywane jako metaforyczne modele procesów poznawczych i rozwojowych. Co więcej, ich przestrzenna organizacja może znajdować odzwierciedlenie w strukturze miejskiej – miasta, jako sieci dróg i połączeń, mogą być postrzegane jako współczesne labirynty, których eksploracja wymaga zarówno orientacji przestrzennej, jak i znajomości lokalnych kodów kulturowych.

Warto również zwrócić uwagę na możliwe związki między strukturą labiryntu a procesami inicjacyjnymi. W wielu kulturach i w różnych epokach dostęp do wiedzy był zarezerwowany dla wybranych jednostek (Snyder, 2009), a jej ochrona mogła przyjmować formę symbolicznego ukrycia – „na widoku", lecz dostępnego jedynie dla tych, którzy potrafili odczytać właściwy wzorzec poruszania się. W kontekście tragedii, misteriów i filozofii greckiej, dostęp do wiedzy i prawdy był często zarezerwowany dla tych, którzy przeszli odpowiednie rytuały przejścia (Cairns, 1992). W tym ujęciu labirynt staje się nie tylko przestrzenią fizyczną, ale również epistemologiczną, prowadzącą do kolejnych poziomów wtajemniczenia.

Interesującym aspektem badań nad percepcją labiryntów jest również kwestia różnic płciowych w postrzeganiu przestrzeni. Badania (Tiwari i in., 2023, 23-27) sugerują, że mężczyźni częściej operują mentalnymi mapami z perspektywy „z lotu ptaka" – z naciskiem na odległości, wektory i kierunki kardynalne (np. północ, zachód), podczas gdy kobiety częściej korzystają z kierunków względnych i punktów orientacyjnych widzianych z perspektywy pierwszoosobowej. Choć nie jest to podział absolutny, może on mieć wpływ na sposób projektowania i przedstawiania labiryntów, gdyż ukazywanie ich z góry może wskazywać na kulturowe preferencje percepcyjne i adresowanie tych struktur do określonych grup odbiorców.

Warto rozważyć również potencjalne związki między labiryntami a muzyką. Obie struktury – przestrzenna i dźwiękowa – opierają się na powtarzalności i sekwencyjności. Możliwe jest, że w kontekstach rytualnych lub inicjacyjnych, znajomość określonych melodii mogła pełnić funkcję przewodnika po przestrzeni labiryntu, wspomagając orientację i symboliczne przejście przez kolejne etapy wtajemniczenia.

Psychologia

Labirynt, jako figura symboliczna, odgrywa istotną rolę zarówno w kontekście psychologicznym, jak i kulturowym. Jego znaczenie wykracza daleko poza pierwotne konotacje mitologiczne; stał się trwałym elementem zachodniego imaginarium. Z perspektywy psychologii symbolu, labirynt może być postrzegany jako metafora wewnętrznej podróży, procesu indywiduacji (w rozumieniu jungowskim), a także jako reprezentacja złożoności ludzkiej psychiki i egzystencjalnych poszukiwań.

Początkowo związany z mitologią grecką (przede wszystkim z mitem o Minotaurze i Tezeuszu), labirynt z czasem uległ transformacji. W kulturze rzymskiej jego funkcja została częściowo przedefiniowana: z przestrzeni mitologicznej ewoluował w stronę symboliki apotropaicznej, służąc jako motyw ochronny, mający odstraszać zło. Ta ewolucja znaczeniowa wskazuje na zdolność symbolu do adaptacji i reinterpretacji w różnych kontekstach kulturowych.

Współcześnie labirynt funkcjonuje jako symbol głęboko zakorzeniony w zbiorowej świadomości Zachodu, mimo że w sztuce antycznej, głównie mozaikach, monetach czy przed-

stawieniach architektonicznych, nie był motywem dominującym. Jego przetrwanie i aktualność mogą być zatem rozumiane jako efekt jego uniwersalności oraz psychologicznej nośności. Labirynt jako figura mentalna odzwierciedla bowiem fundamentalne napięcia egzystencjalne: pomiędzy zagubieniem a odnalezieniem, chaosem a porządkiem, nieświadomością a świadomością.

Z psychologicznego punktu widzenia labirynt może być interpretowany jako przestrzeń projekcyjna, umożliwiająca eksplorację wewnętrznych konfliktów, lęków i pragnień. Jego struktura, złożona, ale nie bez wyjścia, sprzyja symbolicznej narracji o przemianie, inicjacji i duchowym rozwoju. W tym sensie, jego popularność w kulturze zachodniej może wynikać z głębokiej zgodności z archetypowymi wzorcami ludzkiego doświadczenia.

Zrozumienie labiryntu jako symbolu wymaga zatem podejścia wieloaspektowego, uwzględniającego zarówno jego historyczne zmiany, jak i psychologiczną funkcję. Taka perspektywa pozwala dostrzec, że labirynt nie jest jedynie elementem dekoracyjnym, lecz pełni rolę znaczącego nośnika treści. Stanowi tym samym cenny obiekt badań interdyscyplinarnych, łączących psychologię, archeologię, antropologię kulturową, historię sztuki i filozofię.

Kodowanie wizualne odgrywa kluczową rolę w procesach poznawczych, zwłaszcza w kontekście zapamiętywania i przetwarzania informacji abstrakcyjnych (American Psychological Association). Symbol labiryntu, jako złożona struktura przestrzenna, angażuje zarówno percepcję wzrokową, jak i wyobraźnię przestrzenną. Badania neurokognitywne (Nature Research Intelligence) wykazują, że obrazy o wysokim stopniu złożoności semantycznej aktywują obszary mózgu odpowiedzialne za integrację informacji, co sprzyja głębszemu przetwarzaniu treści.

Labirynt jako symbol może pełnić funkcję „kontenera znaczeń" – struktury, która umożliwia przechowywanie i organizowanie złożonych treści. Dzięki temu staje się on nie tylko narzędziem pamięciowym, ale również medium refleksji nad własnym doświadczeniem.

Współczesne teorie poznania ucieleśnionego (embodied cognition, Jamrozik i in., 2016, 1080-1089) podkreślają, że nasze rozumienie pojęć abstrakcyjnych jest silnie zakorzenione w doświadczeniach cielesnych i zmysłowych. Metafory umożliwiają rozumienie pojęć abstrakcyjnych i są kluczowym mechanizmem poznawczym, który pozwala na przejście od doświadczenia zmysłowego do abstrakcyjnego rozumienia. Labirynt jako struktura fizyczna i metaforyczna umożliwia mentalne „ucieleśnienie" takich pojęć jak zagubienie, poszukiwanie, transformacja czy powrót do siebie. Dzięki temu symbol ten staje się narzędziem wspierającym integrację doświadczeń emocjonalnych, które w przeciwnym razie mogłyby pozostać nieuświadomione lub trudne do wyrażenia werbalnie.

Teoria systemów symboli percepcyjnych (Chen, 2001, 200-212), zaproponowana przez Lawrence'a Barsalou, zakłada, że nasza wiedza pojęciowa jest zakorzeniona w doświadczeniach zmysłowych i opiera się na systemach percepcyjnych – czyli na tych samych strukturach mózgowych, które odpowiadają za percepcję zmysłową. Oznacza to, że kiedy myślimy o labiryncie, aktywujemy nie tylko jego obraz, ale również związane z nim emocje, odczucia cielesne i wspomnienia. W kontekście psychologicznym taka aktywacja może wspierać procesy samoregulacji emocjonalnej. Symbol labiryntu może działać niczym emocjonalny skrót, uruchamiając złożone stany psychiczne w sposób bezpieczny i kontrolowany.

Psychologia narracyjna (Vassilieva, 2016) zakłada, że tożsamość jednostki kształtuje się poprzez tworzenie spójnych opowieści o własnym życiu. Symbole takie jak labirynt mogą pełnić funkcję strukturalną w tych narracjach, organizując doświadczenia w formie opowieści o podróży, przemianie czy powrocie do siebie. Labirynt jako metafora egzystencjalna pozwala na symboliczne przedstawienie momentów kryzysowych, w których jednostka doświadcza dezorientacji, utraty kontroli lub konieczności dokonania wyboru. Włączenie takiego symbolu do narracji autobiograficznej może wspierać procesy integracji traumy, budowania odporności psychicznej oraz odnajdywania sensu w doświadczeniach granicznych.

Archeologia

Motyw labiryntu, choć nie należał do najczęściej występujących w ikonografii antycznej, stanowi istotny element wizualnej kultury świata grecko-rzymskiego. Jego obecność w wybranych mediach, takich jak monety i mozaiki, pozwala na próbę rekonstrukcji dawnych systemów znaczeń i zrozumienia mechanizmów kulturowej transmisji symboli.

W numizmatyce greckiej motyw labiryntu pojawia się przede wszystkim na monetach pochodzących z Knossos na Krecie, datowanych na okres klasyczny i hellenistyczny (V–II w. p.n.e.). Monety te, najczęściej srebrne drachmy, zawierają na rewersie stylizowany, geometryczny wizerunek labiryntu, zwykle w formie kwadratu lub prostokąta z koncentrycznymi liniami. Przykładem może być drachma (Zbiory

British Museum) z lat 300–270 p.n.e., na której awersie widnieje głowa Hery w ozdobnym stephanosie, natomiast rewers przedstawia schematyczny labirynt z inskrypcją ΚΝΩΣΙ oraz literami A i P. Labirynt w tym ujęciu nie stanowi realistycznego planu architektonicznego, lecz symboliczny znak, który pełnił funkcję identyfikacyjną i ideologiczną.

Obecność tego motywu na monetach wskazuje na jego znaczenie w konstruowaniu lokalnej tożsamości polis. Knossos, jako ośrodek silnie związany z mitologicznym dziedzictwem minojskim, wykorzystywało labirynt jako symbol dumy z własnej przeszłości oraz jako element legitymizacji władzy, odwołujący się do boskiego pochodzenia dynastii. Możliwe jest również, że labirynt miał znaczenie sakralne, związane z kultami chtonicznymi i rytuałami inicjacyjnymi. Warto zauważyć, że złote monety z tym motywem są niezwykle rzadkie, co może wynikać z ich ograniczonego zastosowania w dużych transakcjach oraz z faktu, że były często przetapiane ze względu na wartość kruszca. Większość zachowanych egzemplarzy znajduje się obecnie w zbiorach muzealnych, przede wszystkim w British Museum, co odzwierciedla aktywność brytyjskich kolekcjonerów i archeologów w XIX i XX wieku.

W odróżnieniu od monet, mozaiki z motywem labiryntu pojawiają się głównie w okresie cesarstwa rzymskiego i pełnią przede wszystkim funkcję dekoracyjną oraz narracyjną. Przedstawienia te występują w całym Imperium Rzymskim, od Italii, przez Bałkany i Cypr, aż po Półwysep Iberyjski i są szczególnie częste w domach prywatnych należących do elit. Mozaiki te często zawierają elementy narracyjne, ilustrujące mit o Tezeuszu i Minotaurze, z dodatkowymi detalami architektonicznymi, takimi jak wieże, bramy czy ścieżki. Jednym z typowych układów jest struktura czterech kwadrantów prowadzących do centralnego punktu, co stanowi symboliczną reprezentację podróży bohatera do centrum labiryntu i jego konfrontacji z potworem.

Przykładem klasycznego przedstawienia narracyjnego jest mozaika z Cremony (I w. n.e., Comune di Cremona, zbiory Muzeum San Lorenzo), ukazująca scenę walki Tezeusza z Minotaurem w centrum labiryntu. Kompozycja ta nie tylko ilustruje mit, ale również symbolizuje zwycięstwo rozumu nad chaosem, porządku nad dzikością, a także może być interpretowana jako metafora inicjacji i duchowej przemiany.

Jeszcze bardziej złożoną strukturę prezentuje mozaika z Conimbriga (II w. n.e., Correia, Rodrigues, Gonçalves, 2016, 128), w której labirynt podzielony jest na cztery kwadranty, prowadzące do centralnego punktu z Minotaurem. Obecność wież, bram i falistej linii granicznej sugeruje nie tylko architektoniczne odniesienia do miasta lub świątyni, ale również kosmologiczną symbolikę – cztery strony świata, porządek wszechświata i drogę ku centrum, będącą miejscem próby i oczyszczenia. Tego typu przedstawienia mogły pełnić funkcję apotropaiczną, chroniąc domowników przed złymi mocami, a jednocześnie stanowiły element edukacyjny i moralizatorski.

Motyw labiryntu w mozaikach rzymskich pełnił zatem funkcję nie tylko estetyczną, lecz także edukacyjną i mitologiczną. Poprzez wizualną narrację mitologiczną, mozaiki te służyły utrwalaniu i reinterpretacji znanych opowieści, jednocześnie odzwierciedlając wartości kulturowe i aspiracje właścicieli domów. Ich obecność w przestrzeniach prywatnych świadczy o znaczeniu mitu jako elementu tożsamości kulturowej oraz o roli sztuki w przekazywaniu treści ideologicznych i religijnych.

Zarówno w numizmatyce, jak i w sztuce mozaikowej, labirynt funkcjonował jako nośnik znaczeń o charakterze politycznym, religijnym i symbolicznym. Jego obecność w tych mediach, mimo ograniczonej liczby przedstawień, świadczy o trwałości i elastyczności tego symbolu w kulturze antycznej. Analiza artefaktów takich jak monety z Knossos czy mozaiki rzymskie pozwala nie tylko na rekonstrukcję dawnych systemów znaczeń, lecz także na zrozumienie głębszych mechanizmów kulturowych, które umożliwiły przetrwanie i transformację tego motywu w kolejnych epokach.

Psychologia

Motyw labiryntu znajduje również swoje odzwierciedlenie w organizacji przestrzeni w starożytnym świecie. W tym kontekście istotne znaczenie mają tzw. „nieswoiste labirynty" – złożone, wielopoziomowe lub wielokomorowe układy architektoniczne, które nie były labiryntami w sensie symbolicznym, lecz funkcjonowały jako struktury o podobnej logice przestrzennej. Ich geneza sięga czasów, gdy człowiek adaptował naturalne lub sztucznie stworzone przestrzenie o zawiłych planach, często związane z rytuałami religijnymi lub praktykami inicjacyjnymi. Takie „niecelowe" labirynty, jak egipskie świątynie grobowe czy greckie groty wieszczek, z czasem zaczęły nabierać znaczeń ideologicznych, filozoficznych i symbolicznych.

Między IX w. p.n.e. a IV w. n.e. można zaobserwować wyraźną zmianę w postrzeganiu labiryntu – od struktury przypadkowej i funkcjonalnej do formy nacechowanej głęboką symboliką. Labirynt stawał się metaforą podróży przez życie, osobistej transformacji, a nawet duchowego oświecenia. Proces ten był związany z przemianami stylistycznymi oraz ekspansją terytorialną motywu, który przenikał do różnych

kultur i tradycji.

Pliniusz Starszy w *Naturalis Historia* (Pliniusz Starszy, księga 36, 19) poświęca obszerny fragment opisowi czterech znanych mu labiryntów: egipskiego, kreteńskiego, lemnijskiego oraz etruskiego. W jego relacji szczególne miejsce zajmuje labirynt egipski, monumentalny kompleks architektoniczny, zlokalizowany w Nomie Herakleopolitańskim, który według przekazów miał powstać około 3600 lat przed jego czasami, z inicjatywy króla Petesuchisa lub Tithoesa. Inne źródła, jak Herodot (Herodot, II, 148), przypisują jego budowę dwunastu królom, z których ostatnim był Psametyk.

Pliniusz podkreśla, że cel budowy tej struktury nie jest jednoznaczny – niektórzy autorzy uważali ją za pałac królewski, inni za grobowiec, a jeszcze inni za świątynię poświęconą Słońcu. Niezależnie od przeznaczenia, labirynt ten był według Pliniusza inspiracją dla Dedala, który miał odwzorować jego fragment w słynnym labiryncie kreteńskim. Rzymski autor zaznacza jednak, że dzieło Dedala stanowiło zaledwie setną część egipskiego oryginału, ograniczając się jedynie do systemu krętych korytarzy i mylących przejść.

Opis Pliniusza zawiera również szczegóły architektoniczne, które podkreślają niezwykłość egipskiego labiryntu: sklepienia z polerowanego kamienia, kolumny z syenitu, portyki z marmuru paryjskiego, a także liczne sale bankietowe, świątynie wszystkich bogów Egiptu, czterdzieści posągów bogini Nemezis oraz piramidy o wysokości czterdziestu łokci. Szczególnie interesujące są wzmianki o akustycznych właściwościach niektórych pomieszczeń, w których otwarcie drzwi wywoływało dźwięk przypominający grzmot, oraz o konieczności poruszania się w całkowitej ciemności. Całość była podzielona na trzydzieści regionów administracyjnych (nomów), z których każdy posiadał własny pałac.

Pliniusz wspomina również o istnieniu innych labiryntów: na wyspie Lemnos, gdzie konstrukcja wyróżniała się obecnością 150 kolumn, oraz w Etrurii, gdzie król Porsenna miał wznieść monumentalny grobowiec z podziemnym labiryntem, którego nie sposób było opuścić bez nici przewodniej. Monument ten, według relacji Warrona, miał być zwieńczony systemem piramid i dzwonów zawieszonych na wietrze, co miało przypominać praktyki wyroczni w Dodonie. Opis Pliniusza nie tylko dokumentuje istnienie rzeczywistych struktur o labiryntowym charakterze, ale także ukazuje, jak głęboko zakorzeniony był ten motyw w wyobraźni kulturowej starożytnych. Labirynt nie był jedynie przestrzenią fizyczną, stawał się metaforą władzy, tajemnicy, inicjacji i duchowego zagubienia.

Innym fascynującym przykładem są podziemne miasta Kapadocji (Nývlt i in., 2016) w Anatolii, takie jak Derinkuyu (BBC Travel, 2022) czy Kaymaklı (Kahya Yildirim, 2025, 77). Te wielopoziomowe kompleksy, datowane od epoki żelaza po okres bizantyjski, mogły pomieścić tysiące ludzi i zawierały systemy wentylacyjne, magazyny i miejsca sakralne oraz przestrzenie użytkowe. Ich układ przestrzenny, z wąskimi korytarzami, ślepymi zaułkami i ukrytymi przejściami, przypomina strukturę labiryntu, choć ich funkcja była przede wszystkim obronna. W tym sensie można mówić o pewnej „labiryntowości funkcjonalnej", gdzie złożoność przestrzeni służyła ochronie i kontroli dostępu.

Do struktur o podobnym charakterze zalicza się również pałac w Knossos na Krecie. Choć nie był on labiryntem w sensie dosłownym, jego nieregularny, rozbudowany plan z licznymi dziedzińcami, korytarzami i pomieszczeniami mógł inspirować mit o labiryncie Minosa. Arthur Evans, prowadzący wykopaliska w Knossos, określał go mianem architektonicznego labiryntu (Heraklion Archaeological Museum).

Kolejnym przykładem jest Ħal Saflieni Hypogeum (Heritage Malta) na Malcie – podziemny kompleks użytkowany od 4000 p.n.e. do 1500 p.n.e. o labiryntowym układzie komór i korytarzy, pełniący funkcje rytualne i grobowe. Jego struktura wskazuje na zaawansowaną organizację przestrzenną i głębokie znaczenie symboliczne, związane z przejściem między światem żywych a zmarłych.

Ponadto, niektóre miasta etruskie, takie jak Veii (Tabolli, 2019), wykazują planowanie przestrzenne z centralnym punktem i promieniście rozchodzącymi się ulicami. Taki układ może być interpretowany jako echo symboliki labiryntu, w którym centrum stanowi punkt odniesienia dla całej struktury urbanistycznej.

Wszystkie te przykłady wskazują, że motyw labiryntu nie był jedynie elementem dekoracyjnym czy mitologicznym, ale również modelem organizacji przestrzeni, zarówno w sensie fizycznym, jak i symbolicznym. Labirynt jako struktura zamknięta, złożona i trudna do przejścia, odzwierciedlał ideę kontroli, ochrony, inicjacji i przejścia, czyli wartości istotne dla wielu starożytnych kultur.

Psychologia

W mitologii greckiej labirynt Dedala był konstrukcją zaprojektowaną tak, by uniemożliwić ucieczkę, przestrzenią, w której orientacja była niemal niemożliwa bez pomocy zewnętrznej (nić Ariadny). Współczesna psychologia środowiskowa interpretuje takie przestrzenie jako wyzwania dla

systemów poznawczych człowieka, wymagające zastosowania określonych strategii nawigacyjnych: egocentrycznych (opartych na sekwencji ruchów i punktach orientacyjnych) oraz allocentrycznych (opartych na mapie mentalnej i relacjach przestrzennych).

Zgodnie z wynikami badań (Tiwari i in., 2023, 23-27), kobiety częściej stosują strategie egocentryczne, podczas gdy mężczyźni wykazują tendencję do korzystania z podejścia allocentrycznego. Różnice te nie są absolutne – odpowiednie wsparcie (np. mapy, oznaczenia) może zniwelować te dysproporcje. W kontekście labiryntu oznacza to, że skuteczność poruszania się w takiej przestrzeni może być warunkowana nie tylko indywidualnymi predyspozycjami, ale także sposobem prezentacji informacji przestrzennej.

Tradycyjne przedstawienia labiryntów, jako geometrycznych struktur widzianych z lotu ptaka, mogą być nie tylko odzwierciedleniem dominujących strategii poznawczych, ale także kulturowym kodem władzy i kontroli nad przestrzenią. Rzut z góry to perspektywa architekta, boga, stratega – kogoś, kto nie tylko porusza się w przestrzeni, ale ją projektuje i kontroluje. W tym sensie, sposób przedstawienia labiryntu może być również manifestacją dominacji poznawczej i społecznej, historycznie przypisywanej mężczyznom.

Z kolei perspektywa pierwszoosobowa, bardziej zgodna z egocentryczną strategią, to doświadczenie cielesne, zmysłowe, zanurzone w przestrzeni, nie kontrolujące jej, lecz reagujące na nią.

Można więc postawić hipotezę, że ikonografia labiryntów była tworzona przez mężczyzn i dla mężczyzn, odzwierciedlając ich dominujące strategie poznawcze. Gdyby kobiety były autorkami tych przedstawień, być może labirynty ukazywano by z perspektywy pierwszoosobowej, jako ciąg korytarzy, zakrętów i punktów orientacyjnych, zgodnie z egocentrycznym podejściem do nawigacji.

Taka różnica w reprezentacji przestrzeni nie jest jedynie kwestią estetyczną, lecz głęboko poznawczą. Rzut z góry wymaga dystansu poznawczego i zdolności do mentalnej rotacji przestrzeni, natomiast perspektywa „z wnętrza" opiera się na sekwencyjnym przetwarzaniu informacji i lokalnych wskazówkach. W tym kontekście nić Ariadny może być rozumiana jako narzędzie wspierające egocentryczną strategię, prowadzące przez przestrzeń krok po kroku, bez potrzeby tworzenia mapy całości.

Motyw nici Ariadny to nie tylko pomoc w orientacji, to także materializacja śladu, który pozwala wrócić, zrekonstruować drogę, zbudować narrację. W tym sensie nić jest przestrzennym zapisem czasu i decyzji, czymś, co łączy przestrzeń z pamięcią. To podejście bliskie egocentrycznej strategii, w której orientacja opiera się na sekwencji działań i punktach zwrotnych, a nie na całościowej mapie.

Ponadto warto zauważyć, że labirynt może być metaforą nie tylko przestrzeni fizycznej, ale także poznawczej i tożsamościowej. Dla mężczyzny to być może wyzwanie do pokonania, test logiki i orientacji. Dla kobiety to przestrzeń introspekcji, pamięci, relacji. Te różnice nie są absolutne, ale mogą wskazywać na różne sposoby doświadczania i reprezentowania świata, które warto uwzględniać zarówno w badaniach poznawczych, jak i w analizie kultury.

Muzykologia

Jednym z najstarszych i najbardziej znanych przykładów związku labiryntu z rytmem i tańcem jest tzw. taniec żurawi (geranos, Cassell, 2024). Taniec ten, który według tradycji miał zostać wykonany przez Tezeusza i jego towarzyszy po ucieczce z labiryntu, nie był jedynie symbolicznym gestem radości, lecz rytualnym odtworzeniem ścieżki labiryntu, gdyż naśladował replikację krętych przejść labiryntu przez Tezeusza poprzez wykonywanie go w sposób spiralny, złożony, przypominający ruchy w labiryncie.

Geranos był centralnym elementem corocznej delegacji teokratycznej wysyłanej na Delos, świętym miejscu Apollina (Cassell, 2024). Od V wieku p.n.e. ta delegacja i taniec są ilustrowane jako media, za pomocą których hegemonia ateńska na wyspie może zostać odrzucona i legitymizowana. Biorąc pod uwagę różnorodne aspekty tego tańca, jesteśmy w stanie lepiej zrozumieć, w jaki sposób geranos, jako akt rytualny, ułatwiłby warunki poznawcze, dzięki którym pamięć o Tezeuszu tańczącym na Delos byłaby różnie doświadczana. Rytmiczna struktura tego tańca symbolizowała cykliczność życia, śmierci i odrodzenia.

Co istotne, że taniec ten był powiązany z bronią rytualną – labrysem (Cassell, 2024), czyli podwójnym toporem, który w kulturze minojskiej i greckiej miał znaczenie sakralne. Labrys był nie tylko narzędziem, ale także symbolem rytualnej władzy i transformacji. Dodatkowo, pojawia się on często na greckich monetach.

Ponadto Telemach, syn Odyseusza, mógł być uczestnikiem lub symbolicznym spadkobiercą tego typu rytuałów. W jego podróży, zarówno fizycznej, jak i tożsamościowej, pojawiają się elementy nawigacji, poszukiwania i przejścia, które

są paralelne do ruchu w labiryncie. Geranos może być więc rozumiany jako rytualna matryca narracyjna, w której młody bohater uczy się poruszać w złożonej przestrzeni społecznej i duchowej.

Geranos był ściśle związany z rytmem i muzyką, co czyniło go nie tylko aktem cielesnym, ale także praktyką pamięci kulturowej. Rytmiczne kroki, powtarzane sekwencje i spiralne ruchy działały jak żywa mapa labiryntu, umożliwiając uczestnikom nie tylko odtworzenie przestrzeni, ale także wejście w stan rytualnego skupienia.

W kulturze minojskiej, jak sugerują freski z pałacu w Knossos, taniec i muzyka były integralną częścią rytuałów przejścia. Labirynt mógł być nie tyle miejscem fizycznym, co symboliczną ścieżką rytualną, po której poruszano się w rytm bębnów, fletów i śpiewów, prowadząc uczestników ku transformacji tożsamościowej.

Rytm, zarówno muzyczny, jak i ruchowy, pełnił funkcję nawigacyjną i psychologiczną. W przestrzeni labiryntu, gdzie orientacja była utrudniona, rytmiczne powtarzanie kroków mogło działać jak poznawcza nić Ariadny, pozwalając uczestnikom zachować ciągłość doświadczenia. W tym sensie rytm stawał się strukturą poznawczą, wspierającą egocentryczne strategie orientacji.

Jednocześnie rytm miał wymiar transowy, wprowadzając uczestników w stan zmienionej świadomości, sprzyjający rytuałom inicjacyjnym, kontaktowi z bóstwmi lub przejściu między światami. Labirynt jako przestrzeń rytualna był więc nie tylko miejscem fizycznym, ale także stanem umysłu, osiąganym poprzez muzykę i ruch.

Podsumowanie

Labirynt, choć zakorzeniony w mitologii i starożytnej ikonografii, okazuje się strukturą niezwykle pojemną znaczeniowo, zdolną do integracji różnorodnych perspektyw badawczych i doświadczeń ludzkich. Jego obecność w kulturze, sztuce, architekturze i psychologii nie jest przypadkowa, a wynika z jego uniwersalnej zdolności do reprezentowania złożoności, niepewności i przemiany.

W artykule wskazano, że labirynt może być rozumiany zarówno jako przestrzeń fizyczna, jak i poznawcza, emocjonalna, narracyjna czy rytualna. Jego struktura sprzyja kodowaniu wizualnemu, wspiera procesy pamięciowe i emocjonalne, a także umożliwia symboliczne przedstawienie doświadczeń granicznych i inicjacyjnych. W tym sensie labirynt staje się narzędziem integracji łączącym to co cielesne z tym co abstrakcyjne oraz to co indywidualne z tym co kulturowe.

Z perspektywy urbanistycznej ich złożona organizacja przestrzenna, często oparta na wielopoziomowości, ślepych zaułkach i ukrytych przejściach, wskazuje na głębokie znaczenie rytualne, obronne i inicjacyjne. Labirynt staje się tu nie tylko metaforą, ale realnym modelem organizacji przestrzeni służącym kontroli, ochronie i transformacji.

W ujęciu archeologicznym szczególne znaczenie mają przedstawienia labiryntu na monetach i mozaikach. Monety z Knossos, zawierające stylizowane wizerunki labiryntu, nie tylko odwołują się do lokalnej mitologii, ale również pełnią funkcję ideologiczną i identyfikacyjną, stanowiąc symbol dumy z dziedzictwa minojskiego oraz legitymizując władzę poprzez odniesienie do boskiego porządku. Z kolei mozaiki rzymskie, często ukazujące sceny walki Tezeusza z Minotaurem w centrum labiryntu, pełniły funkcję narracyjną, edukacyjną i apotropaiczną. Ich obecność w domach prywatnych świadczy o roli mitu jako elementu tożsamości kulturowej oraz o znaczeniu sztuki jako medium przekazu wartości moralnych i religijnych.

Labirynt jako motyw wizualny nie był więc jedynie dekoracją – był nośnikiem znaczeń, które przekraczały granice estetyki. Jego obecność w przestrzeni materialnej wskazuje na głęboko zakorzenioną potrzebę symbolicznego porządkowania świata i nadawania sensu złożonym doświadczeniom.

W kontekście muzykologicznym taniec żurawia (geranos) ukazany został jako rytualna rekonstrukcja ścieżki labiryntu, czyli akt cielesny, rytmiczny i wspólnotowy, który łączył pamięć kulturową z doświadczeniem przestrzeni. Rytm i muzyka pełniły funkcję poznawczą i transową, wspierając orientację, skupienie i przejście przez kolejne etapy rytuału. W tym sensie labirynt był nie tylko przestrzenią fizyczną, ale także określonym stanem umysłu osiąganym poprzez ruch, dźwięk i rytuał.

Zastosowanie teorii poznania ucieleśnionego, systemów symboli percepcyjnych, psychologii narracyjnej czy badań nad różnicami płciowymi w percepcji przestrzeni pozwala dostrzec, że labirynt nie jest jedynie reliktem przeszłości, lecz żywym i dynamicznym narzędziem interpretacyjnym. Jako figura symboliczna, może on służyć zarówno refleksji nad jednostkowym doświadczeniem, jak i analizie szerszych zjawisk kulturowych.

Współczesne rozumienie labiryntu potwierdza jego aktualność i potencjał interpretacyjny. To nie tylko przestrzeń, przez którą się przechodzi, ale także forma, która nas kształtuje. W tym sensie labirynt nie prowadzi wyłącznie do wyjścia – prowadzi do zrozumienia.

Bibliografia

American Psychological Association; Visual encoding; w: APA Dictionary of Psychology, dostęp: 03.06.2025, https://dictionary.apa.org/visual-encoding

BBC Travel; 2022, Derinkuyu: Turkey's underground city of 20,000 people; dostęp: https://www.bbc.com/travel/article/20220810-derinkuyu-turkeys-underground-city-of-20000-people

British Museum; Silver coin; drachm; dostęp: 03.06.2025, https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_G-2022.

Cairns, Douglas L.; 1992, Aidōs: The psychology and ethics of honour and shame in ancient Greek literature, Oxford: Oxford University Press.

Cassell, B. S.; 2024, Experiencing Athenian pasts on Delos: Resource depletion, embodied cognition, and synchronized arousal in the geranos dance; w: Bulletin of the Institute of Classical Studies, online first, https://doi.org/10.1093/bics/qbae036

Chen, Xiang; 2001, Perceptual symbols and taxonomy comparison; w: Philosophy of Science, vol. 68 (Supplement), ss. 200–212.

Comune di Cremona; Floor mosaics – San Lorenzo Museum; dostęp: 10.06.2025, https://musei.comune.cremona.it/en/museums/san-lorenzo-museum/the-private-space/floor-mosaics

Correia, V. H., Rodrigues, N., Gonçalves, A.; 2016, Reconstructing Roman Archaeological Sites: Theory and Practice — The Case of Conimbriga; w: Open Journal of Social Sciences, vol. 4(2), ss. 122–132.

Heraklion Archaeological Museum; Oficjalna strona; dostęp: 10.06.2025, https://www.heraklionmuseum.gr

Heritage Malta; Ħal Saflieni Hypogeum; dostęp: 10.06.2025, https://heritagemalta.mt/explore/hal-saflieni-hypogeum/

Herodot; Dzieje, II.148; w: Documenta Catholica Omnia, dostęp: 10.06.2025, https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-484_-430,_Herodotus,_The_History,_EN.pdf

Jamrozik, A., McQuire, M., Cardillo, E. R., Chatterjee, A.; 2016, Metaphor: Bridging embodiment to abstraction; w: Psychonomic Bulletin & Review, vol. 23(4), ss. 1080–1089.

Kahya Yildirim, E.; 2025, Evaluation of underground cities in Nevsehir and its surroundings in terms of cultural geography; w: Asia Minor Studies, vol. 13(1), ss. 77–90.

Nature Research Intelligence; Perceptual learning and visual cognition; w: Nature, dostęp: https://www.nature.com/research-intelligence/nri-topic-summaries-v9/perceptual-learning-and-visual-cognition

Nývlt, V., Musílek, J., Cejka, J., Stopka, O.; 2016, The study of Derinkuyu underground city in Cappadocia located in pyroclastic rock materials; w: World Multidisciplinary Civil Engineering-Architecture-Urban Planning Symposium (WMCAUS 2016).

Pliniusz Starszy; Naturalis Historia, księga 36; w: Perseus Digital Library, dostęp: 10.06.2025, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D36#note217

Snyder, Jon R.; 2009, Dissimulation and the culture of secrecy in early modern Europe, Berkeley: University of California Press.

Tabolli, Jacopo (red.); 2019, Veii, Austin, TX: University of Texas Press.

Tiwari, M., Pathak, S., Kumar, V., Singh, T.; 2023, Way-finding strategies and sense of direction in local environment: Exploring gender differences; w: Mind and Society, vol. 12(3), ss. 23–27.

Piotr Piętkowski

5

Jak to wspólnie św. Wojciech i św. Otton nawracali Polskę i Pomorze. Trzynastowieczna wizja pewnego cystersa z Kamieńca Ząbkowickiego

How Saints Adalbert and Otto Converted Poland and Pomerania Together: A Thirteenth-Century Vision of a Cistercian from Kamieniec Ząbkowicki

Abstrakt

W trzynastowiecznym roczniku prowadzonym przez cystersów z Kamieńca Ząbkowickiego znajduje się krótka, lecz intrygująca wzmianka, według której św. Wojciech i św. Otton wspólnie nawracali Pomorze. Informacja ta, choć anachroniczna z punktu widzenia współczesnej historiografii — obaj święci działali przecież w różnych stuleciach — zasługuje na uwagę jako przykład średniowiecznego sposobu postrzegania dziejów chrystianizacji ziem polskich. Artykuł podejmuje próbę interpretacji tej niezwykłej notatki rocznikarskiej, analizując możliwe źródła wiedzy o konwersji Pomorza, które mogły być dostępne na Śląsku w XIII wieku. Autor stawia pytania o to, jak cystersi postrzegali historię chrystianizacji i jak ich wyobrażenia wpisywały się w szerszy kontekst kulturowy i religijny epoki.

Słowa kluczowe

św. Wojciech Sławnikowic, św. Otton z Bambergu, Konwersja, Chrześcijaństwo, Cystersi, Pomorze, Kamieniec Ząbkowicki, historiografia

Abstract

A brief yet intriguing entry in a thirteenth-century chronicle kept by the Cistercians of Kamieniec Ząbkowicki states that Saint Adalbert (Wojciech) and Saint Otto jointly undertook the Christianization of Pomerania. Though anachronistic from the perspective of modern historiography — as the two saints lived and worked in different centuries — this note is noteworthy as a reflection of the medieval perception of the Christianization of Polish lands. This article attempts to interpret this unusual chronicle entry, analyzing possible sources of knowledge about the conversion of Pomerania that might have been accessible in thirteenth-century Silesia. The author explores how the Cistercians viewed the history of Christianization and how their interpretations fit into the broader cultural and religious context of the time.

Keywords

Saint Adalbert of Prague, Saint Otto of Bamberg, conversion, Christianity, Cistercians, Pomerania, Kamieniec Ząbkowicki, historiography

„Na pierwszy rzut oka pewien passus zawarty w trzynastowiecznym roczniku prowadzonym przez cystersów z Kamieńca Ząbkowickiego na obecnym Dolnym Śląsku jest wielce bałamutny. Nie realnym jest przecież, by Wojciech Sławnikowic, niegdysiejszy biskup praski – życzący w drugiej poł. X w. – oraz pierwszy patron Polski, który poniósł męczeńską śmierć z rąk pogańskich Prusów, mógł w jednym czasie wspólnie z biskupem bamberskim Ottonem (żyjącym na przeł. XI i XII w.), głosić Słowo Boże w Polsce i na Pomorzu. Taka sytuacja w rzeczywistości nigdy nie mogła zaistnieć. Niemniej, jeśli spojrzymy na tę wzmiankę z perspektywy jej autora (człowieka średniowiecza, klasztornego erudyty, interesującego się dokonaniami świętych, których kult popularyzował się coraz bardziej w ówczesnej chrześcijańskiej Europie), informacja ta nie wydaje się być już aż tak oderwana od rzeczywistości. Jako interesujące jawi się, że setki kilometrów od Morza Bałtyckiego, w klasztorze położonym na Przedgórzu Sudeckim sprawy pomorskie znalazły swe odbicie. W tym kontekście na dalszy plan schodzi merytoryczna poprawność wzmianki, a na pierwszy wysuwa się pytanie o logikę i źródła wiedzy, którymi kierował się jej autor.

Nasze źródło, którym jest *Rocznik kamieniecki I* stanowi najstarszy, przykład rocznikarstwa śląskiego. Stanowił jedną z podstaw nieco późniejszego i bardziej znanego historykom Rocznika cystersów henrykowskich. Interesujący nas fragment pochodzi z ostatniej, dwudziestej czwartej części tego rękopisu. Jak podkreśla wrocławski mediewista Wojciech Mrozowicz, anonimowy autor rocznika zawarł w nim informacje o znanych mu świętych władcach i biskupach, posługując się przy tym jednorodnym czasem narracyjnym (koncepcja uno tempore) (Mrozowicz, 2018, 332). I tak, obok św. Wojciecha i św. Ottona, napotykamy tu postacie cesarza Henryka II (w relacji biskupa merseburskiego Thietmara – głównego antagonisty Bolesława Chrobrego), jego małżonki Kunegundy oraz króla Węgier, św. Stefana I. Zawarte na ich temat podstawowe informacje tworzą pewną sieć zależności, łącząc wszystkie postaci wymienione w tym passusie. W przypadku cesarskiej pary podkreślono czystość ich pożycia małżeńskiego oraz wspólny pochówek w katedrze bamberskiej; biskupi reprezentują aspekt misyjny; natomiast przy postaci króla Stefana zaakcentowano jego chrzest z rąk św. Wojciecha oraz koligacje rodzinne z Henrykiem II. Jak więc widzimy, poza św. Ottonem z Bambergu, wszystkie wymienione osoby mogły w rzeczywistości spotkać się ze sobą za życia.

Co zaś się tyczy samych chrystianizatorów Pomorza zawarte jest w następującym ustępie:

„Et sanctus Otto, episcopus eiusdem civitatis, qui cum sancto Adelberto post conversionem Polonorum ad fidem, Pomoraniam ad Christum convertit, sed postea solus sanctus Adelbertus Pruzziam predicando invasit et ibidem martyrium sumpsit” (Bielowski, 1872, 778).

Tłumacząc te słowa widzimy, że autor chciał podkreślić szczególne dzieło misyjne św. Ottona oraz św. Wojciecha w Polsce i na Pomorzu, a także wspomniał o męczeńskiej śmierci tego drugiego na Ziemi Pruskiej.

Sens tego fragmentu wyraźnie nawiązuje do całego akapitu. Jak już wspomniano, ten krótki urywek miał na celu przypomnienie sylwetek świętych władców i biskupów – jest więc syntetycznym zestawieniem ich najważniejszych dokonań. Wszystko wskazuje na to, że rocznikarz pragnął domknąć w możliwie najpełniejszy sposób krąg powiązań pomiędzy tymi błogosławionymi postaciami. W tym celu świadomie wykorzystał postacie świętych biskupów. Pierwszy z nich, św. Otton, stał się łącznikiem między wątkiem pochówku cesarskiej pary w Bambergu a wzmianką o misyjnej działalności swojej oraz św. Wojciecha. W dalszej części, opierając się na znanym mu fakcie pracy misyjnej obu biskupów na ziemiach polskich i Pomorzu, rocznikarz płynnie przeszedł do tematu męczeńskiej śmierci św. Wojciecha na ziemi pruskiej, by następnie rozszerzyć dzieło ich chrystianizacyjnej misji o informację o chrzcie przyjętym przez króla Węgier Stefana. Przy tej okazji wspomniał o jego koligacjach rodzinnych z cesarzem Henrykiem, wracając tym samym do punktu wyjścia. W efekcie uzyskał zamknięty, spójny opis w ramach starannie skonstruowanego akapitu.

Badacze tej zapiski zastanawiali się, jakie źródło (bądź źródła) mogły stanowić podstawę wiedzy kamienieckiego mnicha. Już przed laty próbę odpowiedzi na to pytanie podjął wybitny wrocławski uczony Wacław Korta, jednak jego analiza nie doprowadziła do jednoznacznego wskazania konkretnych żywotów świętych ani kronik, z których mógł korzystać cysters z Kamieńca (Korta 1966, 83–85). Według Michała Kaczmarka wątek św. Ottona mógłby sugerować, że źródłem informacji rocznikarza była żywa tradycja ośrodka bamberskiego. Również w tym przypadku brakuje jednak bezpośrednich dowodów na istnienie transferu tej wiedzy na ziemię śląską (Kaczmarek 1984, 150–151).

Wojciech Mrozowicz wskazuje też w swoim artykule, poświęconym śladom kultu św. Ottona na Śląsku, na inny istotny problem związany z tą wzmianką (Mrozowicz, 2018, 320). Podczas swojej wędrówki na ziemie pomorskie św. Otton zatrzymał się na krótką chwilę w kilku miejscach, np. w Niemczy,

Wrocławiu czy Gnieźnie, gdzie nauczał i głosił Słowo Boże. Brakuje nam jednak późniejszej tradycji i poświadczenia, iż przebywał on na tych ziemiach. Inaczej przedstawia się kwestia wcześniejszej misji św. Wojciecha w Polsce, po której pozostało wiele lokalnych przekazów oraz obiektów, z których czerpała późniejsza tradycja związana z patronem Polski. Warto jednak zauważyć, że podobna tradycja narosła wokół szlaku misyjnego św. Ottona, prowadzącego przez pomorskie władztwo Warcisława I. Oprócz przekazywanych z pokolenia na pokolenie legend o dwunastowiecznym Apostole Pomorza, jej podstawę stanowią także istniejące do dziś obiekty przestrzenne, takie jak studnia św. Ottona w Pyrzycach czy głaz narzutowy w Tychowie (tzw. eratyk), którym – według nowożytnej tradycji – biskup bamberski miał przygnieść i pogrzebać pogańskie bóstwo Trzygława (Piętkowski 2020, 144–146).

Jak widzimy, informacja zawarta w *Roczniku kamienieckim I* może być uznana za szczególnie nieprecyzyjną w odniesieniu do działalności św. Ottona. Nie należy jej jednak lekceważyć – przeciwnie, warto ją postrzegać jako interesujący przykład recepcji wiedzy śląskich cystersów na temat dokonań Apostoła Pomorza (Mrozowicz 2018, 331–332). W tym kontekście warto również rozprawić się z pewnym historiograficznym mitem, który narósł wokół tego zapisu. Już w XIX wieku wydawca tego źródła, August Bielowski, a następnie – w latach 60. XX wieku – Wacław Korta, rozważali hipotetyczną możliwość, że autor pomylił św. Wojciecha z towarzyszem biskupa bamberskiego, również noszącym imię Adalbert (Bielowski 1872, 776; Korta 1966, 84).

Rzeczywiście, jest to postać nietuzinkowa. Kilkanaście lat po zakończeniu misji Ottona z Bambergu został on pierwszym biskupem pomorskim. Podczas nawracania ludu pomorskiego był wiernym towarzyszem Ottona. Poprzez swoją działalność duszpasterską, po przejęciu infuły biskupiej, zasłużył się również w umacnianiu dzieła chrystianizacyjnego na Pomorzu Zachodnim. Polska historiografia bardzo chciała widzieć w nim Polaka, który był wysłannikiem Bolesława Krzywoustego, a przez to miałby stanowić bezpośredni polski wkład w wydarzenia mające miejsce u ujścia Odry (Piętkowski, 2015, 53–54). Do popularyzacji tezy – na podstawie omawianej przez nas kamienieckiej wzmianki – i jego możliwym współdziałaniu z Ottonem przy chrystianizacji Pomorza, przyczynił się znacząco Władysław Dziewulski, historyk prowadzący swoje pomorskie badania w latach 50. XX w. (Dziewulski, 1957, 7–42). Jednak w świetle tego co wskazano powyżej, pogląd o pomyleniu św. Wojciecha z Adalbertem należy odstawić na przysłowiowy „śmietnik historii", skoro dostrzegamy inną rolę przypisaną postaci św. Ottona w konstrukcji analizowanego wycinka przywoływanego tu średniowiecznego tekstu.

Przy ostatecznej ocenie informacji zawartej w *Roczniku kamienieckim I* warto zwrócić uwagę na kilka dodatkowych kwestii. Tradycyjnie przypisuje się św. Wojciechowi zasługi w zakresie chrystianizacji Pomorza Wschodniego, podczas gdy działalność misyjna św. Ottona z Bambergu obejmowała tereny Pomorza Zachodniego. Należy jednak pamiętać, że już w trakcie misji Ottona na Pomorzu Zachodnim powstawały świątynie, którym nadawano wezwanie św. Wojciecha. Przykładem takiego kościoła jest świątynia w Wolinie, pierwotnie prawdopodobnie wybrana jako jedna z głównych siedzib biskupów pomorskich – Adalberta oraz Konrada I. Jak zauważa Jürgen Petersohn, kult św. Wojciecha na Pomorzu Zachodnim, obok kultu św. Jana Chrzciciela (m.in. patrona katedry w Kamieniu Pomorskim), należał do najpopularniejszych w średniowieczu (Petersohn 2015, 120–121). W tym kontekście badaczy dziejów pomorskich frapuje jeszcze jedna niezwykle interesująca kwestia. Całkiem niedawno na Pomorzu Wschodnim (a dokładniej w samym Gdańsku) rozpoznana została (przez numizmatyka Borysa Paszkiewicza) emisja, zapewne dwunastowiecznych, monet z wizerunkiem św. Ottona – Apostoła Pomorzan (Paszkiewicz, 2017, 64–65). Warto podkreślić, że ta informacja wskazuje na wzajemne korelacje między obiema częściami Pomorza, które w średniowieczu wyraźnie korzystały z dorobku misyjnego zarówno św. Wojciecha, jak i św. Ottona. Paradoksalnie, przy bliższym spojrzeniu, pozornie myląca informacja kamienieckiego cystersa może zawierać w sobie istotne ziarno prawdy. Co więcej, dzięki niej wiemy, że pamięć o dokonaniach obydwu świętych na Pomorzu była znana na Śląsku już w drugiej połowie XIII wieku.

Bibliografia

Dziewulski, Władysław; 1957, Biskup pomorski Wojciech (próba charakterystyki); w: Zapiski Historyczne, t. 23, z. 4, ss. 7-42
Kaczmarek, Michał; 1984, Motywy bamberskie w dziejopisarstwie cystersów śląskich w XIII wieku; w: Helena Chłopocka et. al. (red.), Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, ss. 145-152
Korta, Władysław; 1966, Średniowieczna annalistyka śląska, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich
Mrozowicz, Wojciech; 2018, Ślady kultu św. Ottona z Bambergu na Śląsku; w: Marian Rębkowski, Stanisław Rosik (red.), Biskup Otton z Bambergu i jego świat, red., Wrocław, ss. 319-335
Paszkiewicz, Borys; 2017, Denary zachodniopomorskie z drugiej połowy XII wieku na nowo zbadane; w: Witold Garbaczewski, Roman Macyra (red.), Pieniądz i banki na Pomorzu, Poznań: Muzeum Narodowe w Poznaniu, ss. 41-96
Petersohn, Jürgen; 2015, Die Kamminer Bischöfe des Mittelalters: Amtsbiographien und Bistumsstrukturen vom 12. bis 16. Jahrhundert, Schwerin: Thomas Helms Verlag
Piętkowski, Piotr; 2015, Biskupstwo pomorskie jako początek biskupstwa kamieńskiego, Wrocław: Chronicon
Piętkowski, Piotr; 2020, Wędrujące kamienie Pomorza. Krótki esej w kontekście studiów Kamila Kajkowskiego; w: Kultura–Historia–Globalizacja, 27, ss. 141–150

Paweł Klint

6

O nietoperzu i podatkach – żart i moralizatorstwo urzędników grodzkich ze Lwowa z początku XVIII wieku

On the Bat and Taxes – A Joke and Moralizing by the City Officials of Lviv from the Early 18th Century

Abstrakt

W artykule autor analizuje humorystyczny wpis do lwowskich ksiąg grodzkich z 1704 roku, znany jako Historia ridicula de vespertilione („Żartobliwa opowieść o nietoperzu"). Omawia praktykę umieszczania żartów i satyrycznych tekstów w oficjalnych dokumentach sądowych XVII i XVIII wieku, wskazując ich funkcję rozrywkową, moralizatorską i polityczną. Przykład opowieści o nietoperzu, który unika płacenia podatków, ukazuje krytykę postaw niesubordynacji obywatelskiej i niechęci do podporządkowania się wspólnym zasadom. Na tle wydarzeń 1704 roku – konfliktu wokół detronizacji Augusta II i dwuwładzy politycznej – historia ta jawi się jako satyra na oportunizm i unikanie lojalności wobec państwa. Tekst pozwala zrozumieć, jak humor i alegoria zwierzęca służyły wyrażaniu napięć społecznych oraz refleksji nad praworządnością w Rzeczypospolitej.

Słowa kluczowe

satyra, księgi grodzkie, Lwów, XVIII wiek, nietoperz, podatki

Abstract

The article examines a humorous entry from the Lviv municipal court books of 1704, entitled Historia ridicula de vespertilione ("A Ridiculous Story about the Bat"). The author discusses the practice of inserting jokes and satirical stories into official court records of the 17th and 18th centuries, highlighting their entertaining, moralizing, and political functions. The tale of a bat avoiding tax payments illustrates criticism of civic disobedience and reluctance to comply with communal norms. Set against the political events of 1704—marked by the deposition of Augustus II and the emergence of dual power—the story can be read as a satire on opportunism and the evasion of loyalty to the state. This example demonstrates how humor and animal allegory were employed to reflect social tensions and notions of legality in the Polish-Lithuanian Commonwealth.

Keywords

satire, municipal court books, Lviv, 18th century, bat, taxes

W staropolskich księgach sądowych dotyczących szlachty, zwłaszcza z XVII i XVIII wieku, można napotkać na żartobliwe wpisy. Kancelaryjni skrybowie zapewne dla odreagowania ciężkiej pracy, jaką było ręczne wpisywanie długich spraw urzędowych oraz przepisywanie na czysto potężnych ksiąg sądowych, decydowali się w oficjalnych aktach sądowych umieszczać żarty, które miały rozbawiać pozostałych pracowników kancelarii. Były to niedorzeczne, wymyślone historie często umieszczane w formularzach wpisów do ksiąg i publikowane w tych księgach pośród spraw spornych czy wieczystych. Nierzadko miały one także charakter satyry politycznej czy religijnej, w której kpiono z niepopularnych w środowisku szlacheckim postaci historycznych czy współczesnych, m.in. z Marcina Lutra, króla Szwecji Gustawa Adolfa, Bohdana Chmielnickiego. Najczęściej jednak bohaterami takich żartów były wymyślone postacie z nietypowymi imionami i rubasznie brzmiącymi nazwiskami[1].

Równie często żarty spotykane w szlacheckich księgach grodzkich z XVII i XVIII w. opowiadały o świecie zwierząt, personifikując je w historiach podobnych do tych, które mogły być zapisywane oficjalnie, dotyczących społeczeństwa szlacheckiego. Znajdujemy choćby w księgach grodzkich z Poznania, Wielunia czy Kalisza żarty, w których protestowały przeciwko sobie zwierzęta: baran przeciwko kozłowi o przestraszenie na drodze publicznej stada owiec[2], zając przeciwko psom o zadanie poważnych ran[3], kury przeciwko gospodyni o doprowadzenie do śmierci koguta[4] czy myśliwy przeciwko sarnom, kaczorom i innemu ptactwu o szkody, jakie zwierzęta wyrządziły na polach i łąkach[5]. Podobne żarty dotyczące zwierząt można odnaleźć także w XVII- i XVIII-wiecznych księgach grodzkich z innych obszarów Rzeczypospolitej: Lublina, Lwowa, Trembowli i Halicza.

Przedstawiony niżej wpis do księgi sądowej ze Lwowa z 1704 roku to nie tylko jednak żartobliwa historia – jak podano w tytule wpisu: Historia ridicula de vespertilione (Żartobliwa opowieść o nietoperzu). Zdecydowanie można doszukiwać się w tym żarcie satyry politycznej i moralizatorstwa. Króciutka historyjka opowiada o tym, że 28 marca roku 1000[6] ptactwo Królestwa Polskiego zwołało sejmik, na którym określono podatki na rzecz króla ptaków orła. Poborcy w osobach jastrzębia i krogulca mieli egzekwować podatek od nietoperza, jednak ten wymawiał się tym, że jest poddanym innego króla – władcy ssaków, lwa. Po dwóch tygodniach z kolei zebrał się sejmik ssaków, na którym sytuacja się powtórzyła – wilk i pies, którzy mieli ściągać należności podatkowe, napotkali na opór nietoperza, który tłumaczył się tym razem, że podatku nie zapłaci, bo jest ptakiem. Historia kończy się tym, że orzeł i lew porozumieli się w sprawie nietoperza i postanowili go wygnać z królestwa. I od tej pory nietoperz nie pokazuje się za dnia, bo wie, że może być złapany i skazany na śmierć.

Czy zatem można tę historię uznać za satyrę przeciwko tym, co nie chcieli płacić podatków, a może raczej wpis ten był elementem napięć społecznych i nastrojów politycznych owego 1704 roku? Żart w księdze sądowej pojawia się niespełna dwa miesiące po rozpoczęciu jawnego konfliktu między przeciwnikami i zwolennikami króla Polski Augusta II. Na początku 1704 roku szlachta zawiązawszy konfederację w Warszawie ogłosiła detronizację króla i rozpoczęła pertraktację o zakończenie wojny ze Szwecją. Z kolei w tym samym czasie zwolennicy Augusta II w konfederacji sandomierskiej zdecydowali się na ścisły sojusz nie tylko z królem, ale także z Rosją. Wydarzenia te doprowadziły wkrótce do wojny domowej i powołania na tron Stanisława Leszczyńskiego (Konopczyński, 1999, 515–516; Cieślak, 1994, 40–43). A zatem w kontekście tych wydarzeń, pojawienia się dwuwładzy i dwóch różnych środowisk politycznych, satyrycznego nietoperza można by uznać za nielojalnego wobec państwa obywatela, który uchyla się od płacenia podatków, a może raczej za obywatela, który szuka legalnego wytrychu do tego, żeby nie decydować się na pokłonienie się jednemu królowi i służenie mu, skoro państwa są dwa i władców również jest dwóch.

Tyle tylko, że z opowieści o sejmikach zwierząt nie wynika, że władza orła i lwa były wobec siebie konkurencyjne, a poza tym wzorują się one na Królestwie Polskim. Zdecydowanie można by zastrzec, że jurysdykcja króla ptaków i króla ssaków była rozdzielona. Nie tylko spotykali się na innych zgromadzeniach, ale także w różnych miejscach dość pasujących do natury obu grup zwierząt: ptaki sejmikowały na Łysej Górze w okolicy Lwowa – a więc na otwartej przestrzeni, a ssaki – w lasach suchowolskich pod Lwowem, zapewne dających azyl wszystkim czworonogom. Przede wszystkim jednak wspólna decyzja królów ptaków i ssaków w sprawie nietoperza musi wskazywać, że konfliktu między królestwami zwierząt nie było. A tym samym to nietoperz , niepasujący do żadnego z królestw, musiał budzić negatywne reakcje, zwłaszcza że kłamstwem starał się uzyskać korzyści dla siebie.

A zatem należy uznać, że satyra przedstawia nieskorego do współpracy, odstającego od innych obywatela, który nie tylko nie chce płacić podatków i poddać się pod jurysdykcję

jednego z władców, ale jego krętactwa doprowadzają do sytuacji, w której nie może funkcjonować jak inne zwierzęta i musi poruszać się nocą jak złodziej. To historia o inności i braku chęci do przystosowania się w świecie, w którym obowiązują proste zasady; w świecie, w którym siła drapieżnych zwierząt: sokoła, krogulca, jastrzębia, wilka, lisa i psa wygrywa ze sprytnymi próbami nietoperza. A jeśli się ktoś nie przystosuje, czeka go kara i to ta najbardziej dotkliwa. Jednak wszystko dzieje się w imię praworządności, potrzeby utrzymania państwa i sprawiedliwości.

Historia ridicula de vespertilione z 1704 roku

Źródło: Centralne Państwowe Archiwum Historyczne we Lwowie, fond 9, opis 1, sprawa 482, s. 562–565 (oblata w księgach grodzkich lwowskich w serii relacje 8 kwietnia 1704 roku).

Roku niegdy tysiącznego dnia dwadziestego ósmego marca, zapatrując się ptastwo na ziemskie Królestwa Polskiego sejmiki, swój też sejmik złożyć umyślili, na którym obmyślić by mogli orłowi królowi swemu kontrybucje i jak wiele każdy ptak swojej kondycjej, stanu, honoru i wakansu płacić ma. I tak szczęśliwie nazajutrz, to jest dnia dwudziestego dziewiątego marca tu niedaleko Lwowa na Łysej Górze przy lasce sokoła sejmiku na ten czas ich marszałka zgodnemi obranego zgodnie przyznali słuszną na rzecz królowi swemu złożyć kontrybucję, jastrzębia i krogulca egzaktorów i w nie dość uczynieniu egzekutorów postanowiwszy. Gdy tedy krogulec rekwiruje kontrybucję uchwaloną i chce nietoperza za niewypłaconą kontrybucję egzekwować, wymawia się, że do królestwa lwa należy, bo jest zwierzem, pokazując sierść i pierza też nie ma.
Wkrótce tegoż roku dnia 15 kwietnia zwierzęta w lasach suchowolskich sejmik złożywszy przy lasce liszki swemu królowi lwowi uchwalili kontrybucję, egzaktorów wilka i psa postanowili. Gdy tedy egzaktorowie ci egzekwować chcą nietoperza (a to z konferencjej przerzeczonych orła i lwa królów, gdzie orzeł opowiedział lwowi), nietoperz nie wiedząc o konferencjej między królami znowu się wymawia, że jest ptakiem, bo umie latać i poleciał nic nie zapłaciwszy. Co lew król zwierząt doniósł orłowi. Król tedy rozgniewawszy się z królestwa swego exulem fecit [wygnał] i dla tego w dzień nie waży się pokazać, bo by gardłem karany był.

[1] Na ten temat zob. Paweł Klint, „Świat na opak" w wielkopolskich księgach grodzkich XVII wieku. O humorystycznej twórczości urzędników kancelaryjnych, „Roczniki Historyczne", 71, 2005, s. 173–184. Zob. także Przemysław Dąbkowski, Palestra i księgi sądowe ziemskie i grodzkie w dawnej Polsce, Lwów 1926 („Pamiętnik Historyczno-Prawny", 3, z. 2), s. 84–85; Maria Trojanowska, Wpisy epickie w księgach grodzkich lubelskich XVII–XVIII wieku, „Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Humanistyka", 23, 1981, s. 11–15; Robert Jop, Środowisko urzędnicze kancelarii grodzkich w Chełmie, Lublinie i Krasnymstawie w drugiej połowie XVII wieku, Lublin 2003, s. 134–137; Janusz Łosowski, Kancelaria grodzka chełmska od XV do XVIII wieku, Lublin 2004, s. 177–179.

[2] Archiwum Państwowe w Poznaniu (dalej: APP), Poznań Gr. 664, k. 154 (zapis z 1610 roku).

[3] APP, Poznań Gr. 664, k. 154v (zapis z 1610 roku).

[4] Archiwum Główne Akt Dawnych, Wieluń Gr., seria relacje, sygn. 25, s. 417–417v (zapis 1642 roku).

[5] APP, Kalisz Gr. 272, k. 567v–572 (zapis z 1647 roku).

[6] Właściwie jedyną niedorzecznością w tym żarcie jest data – rok 1000. Często jednak w tego rodzaju żartach umieszczano specjalnie widoczne odróżniające od innych prawdziwych wpisów sytuacje czy nazwy własne, które wskazywały od razu, że wpis ma charakter żartu, np. odnotowano rzadkie lub niewystępujące imiona, nazwiska, nazwy własne (Niebylski, Niktski, Niewielepotrzebski, Niedopytanowo czy Niesłychanowo), ale także jak we wpisie o nietoperzu określano niedorzeczne daty czy terminy, np. coś trzeba było oddać „ad calendas Grecas", zob. P. Klint, „Świat na opak"…, s. 173–184.

[7] Nietoperz, w czasach staropolskich nazywany niedoperzem to dla społeczeństwa XVIII wieku z pewnością zwierzę nie dość pojęte i wzbudzające lęk. Tak Benedykt Chmielowski opisywał to stworzenie: „Niedoperz jest jakieś compositum z ptaka, bo lata, i z zwierzęcia ziemnego alias myszy, do której dziwnie pyskiem, uszami, ciałkiem podobny, skrzydła ma jak z pęcherza, a w nich nóżki i ogon, a przy tym ma piersi, rodzi bowiem jako ziemne zwierzęta, nie jajca niesie, piersiami i połowem karmi, w nocy lata, na zimę zamiera", zob. Benedykt Chmielowski, Nowe Ateny. Nowy zwierzyniec, oprac. Jerzy Kroczak, Wrocław 2022 („Bibliotheca Curiosa", pod red. Jacka Sokolskiego, t. 45), s. 87–88.

Liszka to oboczna nazwa lisa, zob. B. Chmielowski, Nowe Ateny. Nowy zwierzyniec…, s. 44.

Bibliografia

Dąbkowski, Przemysław; 1926, Palestra i księgi sądowe ziemskie i grodzkie w dawnej Polsce, w: Pamiętnik Historyczno-Prawny, 3, z. 2, ss. 84–85.

Chmielowski, Benedykt; 2022, Nowe Ateny. Nowy zwierzyniec, oprac. B. Chmielowski, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT.

Cieślak, Edmund; 1994, Stanisław Leszczyński, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo.

Jop, Robert; 2003, Środowisko urzędnicze kancelarii grodzkich w Chełmie, Lublinie i Krasnymstawie w drugiej połowie XVII wieku, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.

Klint, Paweł; 2005, „Świat na opak" w wielkopolskich księgach grodzkich XVII wieku. O humorystycznej twórczości urzędników kancelaryjnych, w: Roczniki Historyczne, 72, ss. 173–184.

Konopczyński, Władysław; 1999, Dzieje Polski nowożytnej, wyd. IV, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Łosowski, Janusz; 2004, Kancelaria grodzka chełmska od XV do XVIII wieku, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.

Trojanowska, Maria; 1981, Wpisy epickie w księgach grodzkich lubelskich XVII–XVIII wieku, w: Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Humanistyka, 23, ss. 11–15.

Jan Urbaniak

7

Wilhelm V Orański (1748–1806) – ofiara publicystycznej „wojny na pióra”. Próba rekonstrukcji wizerunku namiestnika oczyma antyoranżystowskiej propagandy

Abstrakt

Jednym z powodów zakończenia kariery politycznej ostatniego namiestnika holenderskiej Republiki Zjednoczonych Prowincji, Wilhelma V Orańskiego była bezpardonowa krytyka pod jego adresem. Formułowano ją w różnego rodzaju tekstach (pamflety, odezwy polityczne, artykuły prasowe itp.). Ich siła rażenia była wręcz druzgocąca, przez co Wilhelm V przeszedł do historii jako jedna z pierwszych ofiar swoistej „nagonki medialnej”, dla której holenderscy historycy ukuli termin „wojna na pióra” (nider. pennenstrijd). Punktem wyjścia dla rekonstrukcji wizerunku orańskiego władcy jest pamflet polityczny Aan het volk van Nederland (Do ludu Niderlandów, 1781) autorstwa Joana Derka van der Capellena tot den Pol, który posiadał wyraźnie antyoranżystowski wydźwięk. W moim artykule analizie poddaję charakterystykę owego wizerunku: badam, jak Wilhelm V został przedstawiony w wybranych tekstach oraz jaki cel przyświecał ich autorom. Omawiane teksty pokazują na tle sytuacji politycznej Holandii pod koniec XVIII wieku, zdominowanej przez walkę pomiędzy zwolennikami starego porządku (oranżystami) a wpływowymi mieszczańskimi demokratami wcielającymi w życie ideały epoki („patriotami”). Wówczas to siła oddziaływania słowa pisanego stała się narzędziem niebezpiecznym i skutecznym zarazem; w opisywanym przypadku bardziej skutecznym niż cały arsenał dobrze uzbrojonej armii.

Słowa kluczowe

propaganda, oświecenie, Holandia, retoryka, pamflet, wizerunek, dom orański, suwerenność.

Abstract

One of the reasons for the political downfall of William V of Orange, the last stadtholder of the Dutch Republic, was the relentless criticism he faced in numerous texts such as pamphlets, political manifestos, and newspaper articles. Their impact proved devastating, turning William V into one of the first historical victims of a media campaign, later described by Dutch historians as a “war of the pens” (pennenstrijd). A starting point for reconstructing his image is the political pamphlet Aan het volk van Nederland (To the People of the Netherlands, 1781) by Joan Derk van der Capellen tot den Pol, with a clearly anti-Orangeist message. The article analyzes how William V was portrayed in selected texts, what aims their authors pursued, and situates these writings in the broader political context of the late eighteenth-century Netherlands, marked by the struggle between Orange loyalists and democratic patriots inspired by Enlightenment ideals. In this case, the power of the written word became a dangerous and effective weapon, more powerful than the arsenal of a well-equipped army.

Keywords

propaganda, Enlightenment, Netherlands, rhetoric, pamphlet, image, House of Orange, sovereignty

1. Wstęp

Holenderska Republika (Republika Zjednoczonych Prowincji) była w XVIII stuleciu państwem o unikalnym charakterze. I nie chodzi tu tylko i wyłącznie o demokratyczne podstawy jego ustroju na kontynencie zdominowanym w tamtym okresie przez anachroniczne monarchie absolutne (Klein, 1995, 29). W Republice widoczny był realny wpływ mieszczaństwa na życie społeczne i polityczne. Nastąpiło to w wyniku wyeliminowania władzy dworu oraz drastycznego ograniczenia roli arystokracji (Kloek, Mijnhardt, 2001, 148). Holendrzy otrzymali status „społeczeństwa typowo mieszczańskiego", co w swoim szkicu *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*. Een schets (Kultura holenderska w wieku siedemnastym. Szkic, 1941) podkreślał holenderski historyk Johan Huizinga. Z drugiej strony w tym samym tekście uznawał on niektóre elementy owego ustroju jako „konstytucyjną anomalię", a funkcję Wielkiego Pensjonariusza (łączącego prerogatywy prezydenta i sekretarza Stanów Holandii – na wskroś mieszczańskiego parlamentu jednej z najważniejszych prowincji Republiki) określał jako „dziwaczną" (Huizinga, 2008, 58–59).

Zapewne do osobliwości holenderskiej Republiki można zaliczyć także funkcję namiestnika, nieposiadającego królewskich atrybutów, pozbawionego bezpośredniej władzy w jej poszczególnych prowincjach, a jednak pełniącego najważniejszą rolę w państwie. W historii brak określenia rzeczywistego zasięgu władzy namiestnika często prowadził do niepokojów społecznych, podczas których starano się udowodnić, jak owa funkcja była w istocie zbędna. Świadczyły o tym tzw. okresy bez namiestnika (1650–1672, 1702–1747, 1751–1766), podczas których władzę przejmowało zgromadzone w „parlamentach"[1] poszczególnych prowincji wpływowe mieszczaństwo (van der Klashorst, 1986). Ostatni z tych okresów, świadczący koniec końców o konieczności istnienia silnego aparatu władzy, wyniósł do władzy Wilhelma V Orańskiego (1747–1806).

Właściwie od samego początku namiestnik konfrontowany był ze społecznym niezadowoleniem z jego rządów. Obarczano go winą za ekonomiczny kryzys, niepokoje społeczne, wyniszczające wojny oraz kulturowy dekadentyzm. W jego odejściu od służby dla suwerennego narodu widziano przejaw polityki absolutystycznej, a uwikłanie się w zakończone upokarzającymi porażkami wojny morskie z Anglią (1780–1784) oceniano jako gwóźdź do trumny niegdyś potężnej Holandii (Honings, Jensen 2019, 19).

Logicznym następstwem społecznego niezadowolenia była fala krytyki formułowana na łamach niechętnej namiestnikowi prasy, w anonimowych pamfletach czy karykaturalnych szkicach. Celem niniejszego artykułu jest analiza wizerunku Wilhelma V na podstawie kilku wybranych przykładów pochodzących ze środowiska wrogiego namiestnikowi. W badaniu skupię się na retoryce towarzyszącej tworzeniu wizerunku orańczyka na tle polemiki politycznej o różnorodnym charakterze.

2. Zdrajca ludu Niderlandów

Za przełomowy moment ofensywy medialnej skierowanej przeciwko Wilhelmowi V należy uznać rok 1781. Wówczas to ukazał się anonimowy pamflet Aan het volk van Nederland (Do ludu Niderlandów). Był to polityczny manifest podkreślający równość wszystkich obywateli wobec prawa, konieczność zbrojnej obrony przeciw armii namiestnika oraz wolność słowa. Jego autorstwo przypisuje się arystokracie ze Zwolle, Joanowi Derkowi van der Capellenowi tot den Pol (1741–1784), co stanowi przykład pokazujący, iż środowisko arystokratyczne w żaden sposób nie było jednorodne w kwestii politycznych sympatii. Autor pamfletu nawiązywał w nim do chwalebnej postawy starożytnych Batawów, protoplastów osiemnastowiecznych Holendrów, którzy w I w. n.e. zorganizowali powstanie przeciwko Rzymianom. XVIII-wieczne pragnienie wolności u współczesnych autorowi mieszkańców Republiki usprawiedliwiało bunt wobec namiestnika, stając się tym samym ponadczasowym wyznacznikiem tożsamości narodowej, cechą niemal genetycznie zakorzenioną w mentalności Holendrów od początku ich istnienia (van der Capellen, 1981, 64 – 65).

Fakt, iż do krytyki namiestnika wykorzystywano prasę czy druki ulotne nie był przypadkowy. Osiemnastowieczna Holandia posiadała nowoczesny i rozwinięty jak na tamte czasy rynek prasowy oraz dojrzałą opinię publiczną. Holenderscy historycy Joost Kloek i Wijnand Mijnhardt zauważają, że wpływ na to miało kilka uzupełniających się czynników: wojna osiemdziesięcioletnia (1568–1648), której kres zbiegł się z powstaniem suwerennej holenderskiej Republiki, doprowadziła do rozczłonkowania struktury Kościoła i państwa – dało to przestrzeń dla wielu partykularnych inicjatyw, dla których istnienia ważna była wymiana informacji. Poza tym panująca w Holandii tolerancja dawała podstawy do swobodnej dyskusji na tematy religijne i państwowe, a rozwinięta sieć drukarni (na równi ze stowarzyszeniami o różnym charakterze) dbała o stymulowanie debaty publicznej (Kloek, Mijnhard, 2001, 128–130).

Pamflet *Do ludu Niderlandów* powstał w gorącym okresie, w którym dała o sobie znać polaryzacja polityczna społeczeństwa holenderskiego. Naprzeciw siebie stanęły wówczas dwa ugrupowania: oranżyści, będący zwolennikami sprawującego władzę domu orańskiego (z Wilhelmem V na czele), oraz patrioci, chcący oświeceniowych reform w państwie, które skutkowałyby większym wpływem mieszczaństwa na politykę kraju. Pierwsi rekrutowali się głównie z kręgów arystokratycznych oraz podległych im najuboższych warstw społeczeństwa; drudzy z zamożnego mieszczaństwa – wykształconych elit świadomych swojej roli w układzie społecznym Republiki (Hanou, 2002; van Vliet, 2005).

Tekst, o którym mowa, uznany został za, używając terminologii jednego z zaufanych współpracowników Wilhelma V, „dzwonek alarmowy obwieszczający początek rewolucji" (Archief familie Van Heiden Reinestein, nr 427). Tego typu ocena wynikała z faktu, iż pamflet posiadał wyraźnie antyoranżystowski charakter, był więc zagrożeniem dla politycznego status quo.

Krytyka orańczyka pozwala zrekonstruować zarówno publiczny wizerunek Wilhelma V, w którym van der Capellen podkreślał m.in. nieudolne rządy czy absolutystyczne inklinacje namiestnika, jak i bardziej prywatny zdominowany przez jego słabość do alkoholu, liczne przygody z kobietami oraz niemożność wyzwolenia się z rodzinnych układów, rzucających cień na polityczne decyzje księcia.

W pamflecie instytucja namiestnika została uznana wprost za „prezent" od Brytyjczyków, mający zapewnić im zachowanie ważnej pozycji politycznej i handlowej kosztem Holendrów (Zwitzer, 1987, 55). Orańczyk przedstawiony został przez van der Capellena jako zdrajca – poprzez swoje decyzje działał właściwie w interesie Anglii . I mimo że nie bez znaczenia pozostawały tutaj rodzinne koligacje Wilhelma V – był on synem Princess Royal, Anny Hanowerskiej, córki króla brytyjskiego Jerzego II – postawa namiestnika musiała budzić zrozumiałe oburzenie: widziano w niej zamach na holenderską suwerenność. Właściwie cały pamflet posiada charakter oskarżenia; jest swego rodzaju „przesłuchaniem" księcia pełnym apostrof, aluzji, politycznych spekulacji oraz pytań retorycznych. W jednym z fragmentów tekstu autor odnosił się do wspomnianej w innym miejscu czwartej wojny morskiej z Anglią[2]:

Czy mógłbyś, o, namiestniku Niderlandów, przysiąc przed Bogiem, że (…) nie zaplanowałeś tej wojny wraz z Brytyjczykami? Że celowo nie pozbawiłeś naszej floty możliwości obrony na morzu, aby następnie wykorzystać tę okazję do obarczenia winą Bogu ducha winnych amsterdamskich regentów za klęskę, która w wyniku Twojej 'troski' dotknęła nasz kraj? (Zwitzer, 1987, 127)

Aluzja do spisku Wilhelma V z Anglikami jest czytelna – autor zarzuca mu celowe wszczęcie wojny, która musiała zakończyć się porażką, gdyż flota holenderska nie była na nią przygotowana. Zdaniem van der Capellena namiestnik wykorzystał klęskę do zbudowania narracji, mającej osłabić jego odwiecznych politycznych przeciwników – antyoranżystowskich regentów[3]. W ten sposób chciał wywołać społeczną niechęć wobec nich oraz scementować własne środowisko.

Czwarta wojna morska z Anglią stanowiła cezurę historyczną, która po pierwsze jednoznacznie kończyła okres prosperity Holandii – osiągnął on kulminację w XVII stuleciu, określanym mianem złotego wieku[4] – po drugie zaś była punktem zwrotnym w ocenie namiestnika. Porażka oznaczała bezpowrotną utratę kolonii w Indiach Wschodnich[5] oraz zdziesiątkowanie dotychczas niepokonanej floty morskiej, dzięki której Republika przez długi czas pozostawała ekonomicznym mocarstwem. Winę za to przypisywano właściwie bez wyjątku Wilhelmowi V – zresztą nazywanie go zdrajcą było wówczas wyrazem dość łagodnej formy krytyki. W innych przypadkach grożono mu śmiercią (van Sas, 2004, 230).

3. Narodziny monstrum – wizerunek Wilhelma V u Jacobusa Bellamy'ego

Określanie orańczyka mianem zdrajcy nie ograniczało się tyko i wyłącznie do dyskursu prowadzonego wśród politycznych elit. Podobnych przykładów dostarczała też zaangażowana politycznie poezja – „literacki" wariant debaty publicznej, będący dowodem na upolitycznienie większości sfer życia w Holandii u schyłku XVIII stulecia (van Wissing, 2008, 11). W październiku 1782 roku na łamach wydawanego przez środowisko „patriotów" periodyku „De Post van den Neder-Rhijn" (1781–1787) ukazał się wiersz pióra Jacobusa Bellamy'ego o wiele mówiącym tytule: „Aan eenen verrader des vaderland" (Do zdrajcy ojczyzny)[6].

Jacobus Bellamy (1757–1786) był poetą określanym jako przedstawiciel preromantycznej odnowy literackiej. Sprzeciwiał się klasycystycznym regułom staranności językowej i stylistycznej w duchu Nicolasa Boileau, a zamiast tego postulował poezję, w której dominowałaby twórcza wolność – stąd wprowadzona przez niego koncepcja tzw. wiersza białego (Urbaniak, 2018, 527–528; Honings, Jensen, 2019, 73). Bellamy poza tworzeniem nastrojowej poezji miłosnej angażował się w życie polityczne

Holandii – jako zwolennik ruchu „patriotów" publikował wiersze na łamach wspomnianego powyżej czasopisma pod pseudonimem „Zelandus" (od prowincji Zelandia, z której pochodził poeta) (van Wissing, 2008, 50).

„Aan eenen verrader des vaderlands" to przykład bodaj najbardziej wyrazistej krytyki Wilhelma V, która wyszła spod pióra Bellamy'ego. Co prawda poeta pozostawiał w tej kwestii niedopowiedzenie, nie używając w wierszu imienia namiestnika, jednak sama wymowa tekstu, „propatriotyczny" charakter czasopisma, w którym się ukazał, a także wykorzystanie przez Bellamy'ego funkcjonującego w przestrzeni publicznej (i budzącego naturalne skojarzenia) pojęcia zdrajcy, nie pozostawiało złudzeń, o kogo w wierszu może chodzić.
Poeta opisywał w nim narodziny budzącego odrazę noworodka. Wykreowany przez niego nastrój przypominał mroczną i przygnębiającą poezję nocy i grobów brytyjskiego twórcy romantycznego Edwarda Younga – dziecko urodziło się ciemną nocą pośród złowieszczego krakania wron i łoskotu wzburzonych morskich fal (Haantjes, 1952, 289). Jego matka zmarła krótko po porodzie, a ojciec, ujrzawszy przerażającą twarz noworodka, natychmiast się go wyrzekł. Wiersz był projekcją przyszłości małego Wilhelma V – równie ponurą, jak początek utworu. Zdrada ojczyzny wysuwała się w niej na pierwszy plan:

Kiedyś w ojczyzny sercu się dopuści zdrady!
Pod jego butem wolność się zadusi!
W żądzy bogactwa nie dostrzeże wady,
O jeszcze więcej chciwość zdrajcy się pokusi!
(Bellamy, 1783, 934)

Przepowiednia zawierała także inne elementy składające się na negatywny wizerunek Wilhelma: „żądza bogactwa" i dyktatorski charakter namiestnika kazały w nim widzieć osobę bezwzględną i niebezpieczną, wpisującą się w literacki archetyp możnowładcy (nider. groote) – chciwego, brutalnego i bezrefleksyjnego; często był on konfrontowany ze skromnym, dążącym do konsensusu i świadomym zalet wolności mieszczaninem.

W tym wierszu Bellamy jednak nie przeprowadzał takiego porównania. Utwór kończyła przestroga; poeta odwoływał się do Boga, licząc na sprawiedliwą karę dla namiestnika:

Zdrajco! Potworze! Bądź przeklęty!
Monstrum, którego się natura wstydzi!
Bóg do tej pory szczędził Tobie zemsty,
Lecz teraz w piekle z twojej śmierci szydzi!
(Bellamy, 1783, 935)

„Aan eenen verrader des vaderland" to przykład bardzo emocjonalnej i osobistej poezji. Pokazuje to język wiersza: liczne wykrzykniki i epitety pod adresem Wilhelma V podkreślają niechęć autora do bezwzględnej polityki namiestnika. O tym, jak wiele kosztowało Bellamy'ego zaangażowanie w sprawy państwa niech świadczy fakt, iż powyższy wiersz był ostatnim, w którym poruszał tematy polityczne. Następnie skupił się na tworzeniu poezji religijnej (Honings, Jensen, 2019, 75). Zmarł w 1786 roku w wieku zaledwie 29 lat.

4. Wróg suwerennego narodu

Wracając do pamfletu van der Capellena, rewolucyjny wydźwięk tekstu był także widoczny w nawoływaniu do powstania zbrojnego. Tym samym archetyp uzbrojonego mieszczanina (posiadający zresztą starą, sięgającą czasów antycznych, proweniencję[7]), symbolizującego z bronią u boku troskę o własną suwerenność, wszedł na stałe do kanonu dyskursu politycznego w Holandii.
Na tle tego archetypu Wilhelm V przedstawiony jest jako władca o absolutystycznych inklinacjach, stojący w opozycji do idei suwerenności społecznej, w której walka zbrojna miała być gwarancją utrzymania politycznej niezależności mieszczaństwa (van Meerkerk, 2009, 101). W działaniach orańczyka van der Capellen dostrzegał nie tylko celowe osłabianie państwa wystawianego na niebezpieczeństwo ataku z zewnątrz, ale co ważniejsze, konsekwentne pozbawianie armii elementarnego poczucia jedności narodowej i odpowiedzialności za kraj. Cytując autora, Wilhelm V chciał: „Sprawić, aby żołnierz zdawał się zapominać, iż jest człowiekiem, iż jest obywatelem; odizolować go od reszty społeczeństwa, zabrać mu uczucia i uczynić go ślepym wykonawcą woli namiestnika" (Zwitzer, 1987, 122).
Izolacja, o której mowa w tekście, zdaje się być słowem-kluczem, dzięki któremu lepiej można zrozumieć zarówno motywacje działań namiestnika, jak i strategię retoryczną autorów krytykujących dom orański. Chęć odizolowania armii od pospolitego ludu, o której pisze van der Capellen, może być interpretowana jako element takiej właśnie strategii, mającej podkreślić wyraźną opozycję dwór namiestnikowski – społeczeństwo. Posiadała ona ważne dla owego wizerunku konsekwencje: z jednej strony pokazywała niechęć orańczyka wobec wszelkich form suwerenności społecznej, z drugiej zaś ukazywała jako osobę odrealnioną, żyjącą w metaforycznej wieży z kości słoniowej. Otoczony jedynie najbliższymi współpracownikami i armią, którą traktował instrumentalnie, namiestnik pozbawiony był kontaktu z poddanymi. Mogło to wynikać albo ze świadomie

kreowanego wizerunku, w którym odrealniony namiestnik miał budzić niechęć, albo z realnego przekonania samego księcia, że nie nadaje się do pełnionej funkcji . Argumentem dla udowodnienia tej drugiej tezy są słowa samego Wilhelma V, które przeszły do historii jako idealny przykład autowizerunku, w dużej mierze decydujący o późniejszej ocenie władcy: „Czuję, że nie jestem wystarczająco odpowiedni do tego, aby decydować o tylu sprawach naraz. Moja głowa zdaje się od ich nadmiaru pękać" (Zappey, 1974, 34).

Dla van der Capellena orańczyk był jednak częściej typem władcy świadomie korzystającego z absolutystycznych przywilejów. Do ich utrzymania, poza zniewoloną armią, służyła mu urzędnicza koteria oddanych wasali: „[…] którzy płaszczyli się przed swym księciem, widząc w nim niejakie bóstwo, tylko po to, aby wyszarpać dla siebie posadę bądź miejsce w komisji" (van der Capellen, 1981, 89). Cytat ten ponownie podkreślał podział na arystokratycznych możnowładców i demokratyczne mieszczaństwo. W antytezie tej kluczową rolę odgrywała interpretacja pojęcia suwerenności oraz jego 'monopolizacja'. Van der Capellen przypominał, że:

[…] państwo należy do nas wszystkich, a nie jedynie do księcia i jego oligarchów, którzy cały holenderski lud, potomków wolnych Batawów widzą i traktują niczym przekazywana im z pokolenia na pokolenie własność; niczym woły i owce, które, gdy tylko przyjdzie im na to ochota, mogą ogolić bądź zaszlachtować
(van der Capellen, 1981, 83).

Koncepcja suwerenności w czasach powstania pamfletu Aan het volk van Nederland była żywo dyskutowana. Walka o podkreślenie niezależności narodu kosztem władzy absolutnej osiągnęła swoje apogeum podczas rewolucji francuskiej, będąc obecna właściwie w każdym XVIII-wiecznym przewrocie o społecznym charakterze (van Sas, 2004, 28).

W historii Holandii temat suwerenności, wprowadzony przez szesnastowiecznego francuskiego prawnika i filozofa Jeana Bodina, stanowił ważny element dyskusji nad kształtem państwa w jego początkowym stadium (czyli po roku 1648). Suwerenność jako najwyższa i niepodzielna władza w państwie oznaczała dużą swobodę w działaniu poszczególnych prowincji, co podkreślało i sankcjonowało federacyjną koncepcję Republiki (de Bruin, 1979, 32). „Patrioci" z kolei podkreślali historyczny aspekt suwerenności, widząc w niej składnik tożsamości narodowej, która powstawała od czasu wzmiankowanych przez van der Capllena Batawów – antycznego plemienia, dla którego wolność była istotą owej tożsamości (Klein, 1995, 286). W tym świetle dyskusja na temat suwerenności w XVIII stuleciu stawała się jednocześnie dyskusją na temat niezmiennych cech holenderskiego narodu, który w dużej mierze utożsamiany był ze stanem mieszczańskim. Dla potwierdzenia tej tezy przywołam jeden z numerów wzmiankowanego w innym miejscu pisma „De Post van den Neder-Rhijn", w którym autor stawiał znak równości pomiędzy mieszczaństwem a narodem („Post", 1786, 121 –122). Umieszczanie Wilhelma V w opozycji do miłującego wolność społeczeństwa holenderskiego musiało wywoływać negatywne reakcje – we władcy widziano autorytarnego wroga publicznego.

5. Het Geldersche Zwijn – geldryjska świnia

Kolejnym punktem zwrotnym w karierze politycznej Wilhelma V były wydarzenia z września 1786 roku. Wówczas to z rozkazu namiestnika doszło do zbrojnej interwencji wiernych mu wojsk skierowanej przeciwko mieszkańcom dwóch miast w prowincji Geldria – Hattem i Elburga. Kością niezgody pomiędzy władzą zwierzchnią a lokalnymi magistratami w pierwszym z nich było mianowanie oranżystów na członków władz miejskich tradycyjnie zdominowanych przez zwolenników „patriotów" (Rosendaal, 2005, 45). W drugim przypadku do ekspedycji karnej przyczynił się bunt mieszczan przeciwko zakazowi formułowania petycji do Stanów Prowincjonalnych (instytucji sympatyzującej z namiestnikiem) – petycje te od dawna stanowiły niekwestionowany wyraz suwerenności geldryjskich mieszczan i pokazywały ich realny wpływ na politykę (Prins, 2012, 149). Interwencja armii namiestnika była wydarzeniem bez precedensu: wojsko zostało użyte przeciwko własnym poddanym, występującym w obronie usankcjonowanej przez wiekową tradycję niezależności. W naturalny sposób incydent ten utrwalił negatywny wizerunek Wilhelma V.

Na reakcję „propatriotycznych" publicystów nie trzeba było długo czekać. W wierszu autorstwa niejakiego „Batavusa"[9], „Batoos kroost aan Willem de Vyfde" (Potomkowie Bato[10]do Wilhelma Piątego, [1786]) tłem do opisu wydarzeń z Hattem i Elburga ponownie była koncepcja suwerenności oraz odwołania do genetycznie zakodowanego umiłowania wolności u Holendrów znanego od czasów starożytnych Batawów. Wilhelm V przedstawiony został jako zdradziecki tyran duszący w zarodku mieszczańską niezależność, skory do przemocy i bezwzględny. Pierwszy wers utworu przywodzi na myśl określenie Bellamy'ego, widzącego w namiestniku przede wszystkim zdrajcę ojczyzny:

Przeklęty zdrajco, Tyś wysłać śmiał soldaty!
W ich ręce wcisnął broń, ogniste dał granaty,
By miasta dwa ofiarą padły zemsty Twojej!
(„Batavus", 1786, 1).

Jednak bodaj najbardziej wielowątkowy, a przez to kompletny wizerunek Wilhelma V zawierała zamieszczana w pamfletach ikonografia. Anonimowa rycina zatytułowana Het Geldersche Zwijn (Geldryjska świnia) z 1786 roku uzupełniona została przez krótki wiersz, stanowiący komentarz do ilustracji. Podkreślała ona elementy, które były najczęściej wykorzystywane w negatywnym obrazowaniu orańczyka: brak poszanowania dla prawa i tradycji szedł tutaj w parze z pijaństwem, a całość miała budzić w odbiorcy wręcz fizyczne obrzydzenie.

Skojarzenia Wilhelma V ze zwierzęciem posiadającym wybitnie negatywne konotacje nie były przypadkowe i posiadały zarówno polityczny, jak i religijny kontekst (w kontekście religijnym świnia to inkarnacja diabła). Były one na tyle czytelne, że nie wymagały dodatkowego komentarza. Antropomorficzny zabieg, porównujący władców do świni, chętnie wykorzystywano w ówczesnej satyrze politycznej. Warto w tym miejscu wspomnieć choćby karykaturę króla Francji, Ludwika XVI, Louis le parjure – Louis krzywoprzysięzca (Rosendaal, 2003, 463–464).
W przydomku orańskiego władcy – geldryjska świnia – ukryte było nawiązanie do wydarzeń z września 1786 roku. W ich wyniku Wilhelm V tracił w oczach poddanych resztki szacunku, w następstwie czego autorzy satyrycznych paszkwili ośmieszających władcę mogli pozwolić sobie na przekroczenie pewnej granicy w tworzeniu jego wizerunku. Ekspedycja karna w Geldrii stanowiła tym samym wyraźną cezurę: od tego momentu antyoranżystowska publicystyka stawała się jeszcze bardziej bezkompromisowa i brutalna. W dezawuowaniu postaci Wilhelma V wszelkie środki retoryczne zdawały się być dozwolone.

Na rycinie widzimy świnię z ludzką twarzą przypominającą namiestnika pochyloną nad korytem z wiele mówiącym napisem: „Boergonie" (Burgundia), co sugeruje słabość Wilhelma V do burgundzkiego wina, którym wypełnione jest koryto. Świnia chłepce wino, jednocześnie wymiotując – zapewne w efekcie nadmiaru ulubionego trunku.
Skłonność księcia do alkoholu była częstym tematem tekstów mających na celu dyskredytowanie pozycji orańczyka. W tego typu nieodpowiedzialnym, rozwiązłym zachowaniu dostrzegano przejaw 'zezwierzęcenia' Wilhelma V. Także van der Capellen w Aan het volk van Nederland zwracał uwagę na pociąg do mocnych trunków u namiestnika, co miało dla niego przykre konsekwencje. Autor pisał w tym przypadku o „egzystencji zwierzęcia". Z wyrzutem pytał:

Czy to, jak się prowadzisz, ku utrapieniu Twojej rozsądnej i wyniosłej Księżnej, nie przypomina egzystencji zwierzęcia? Czyż nie widzi się Ciebie dzień w dzień pijanego, przez co stajesz się obiektem drwin i poniżania? A co z Twoimi letnimi rozrywkami w pałacu het Loo [jedna z posiadłości orańczyków – przyp aut.]? Błazeństwo, dziecinada lub coś jeszcze gorszego!
(van der Capellen, 1981, 135)

W powyższym cytacie książę orański został przeciwstawiony „rozsądnej i wyniosłej księżnej" – żonie namiestnika Wilhelminie

Pruskiej Hohenzollern (1751–1820), siostrze króla Prus Fryderyka Wilhelma II. Tworzenie wyraźnej antytezy między małżonkami nie było zresztą tylko i wyłącznie konstrukcją retoryczną potrzebną do wykreowania negatywnego wizerunku orańczyka. Także w rzeczywistości Wilhelmina była przeciwieństwem Wilhelma V: jej polityczna skuteczność kontrastowała z nieudolnością męża; salonowa klasa z jego nieśmiałością, a powaga z infantylnością (u podstaw tej ostatniej cechy leżały także miłosne igraszki Wilhelma z licznymi kochankami) (Klein, 1995, 131).

Wracając jednak do ryciny Het Geldersche Zwijn, odrażający wydźwięk obrazu został uzupełniony przez scenę oddawania moczu przez świnię na leżący pod jej racicami dokument z napisem: „De Unie" (Unia). W tym przypadku chodziło o podkreślenie lekceważącego stosunku namiestnika do dokumentu stanowiącego podstawę holenderskiej demokracji. W Unii Utrechckiej z 1579 roku zapisana została republikańska koncepcja państwowa, której najważniejsze wytyczne zrealizowano blisko siedemdziesiąt lat później w obrębie suwerennej holenderskiej Republiki (1648). Unia była także wyraźnym symbolem oporu przed władzą hiszpańską, dając podwaliny pod powstanie opozycji przeciwko królowi Filipowi II oraz przygotowując grunt pod budowę tożsamości narodowej opartej na tolerancji religijnej, współpracy militarnej przeciwko wrogom z zewnątrz czy respektowaniu praw zwyczajowych i przywilejów mieszczan (anonim, 2025).

Dopełnieniem negatywnego wizerunku orańczyka na analizowanej rycinie była alegoria przedstawiająca jego stosunek do ostatniego z nazwanych w powyższym akapicie elementów: świnia, depcząc dokument z napisem „Stad en Burger Regten" (Prawa mieszczan i obywateli), profanowała suwerenność holenderskiego narodu oraz szargała wielowiekową tradycję, która już od czasów późnego średniowiecza gwarantowała wolność stanowi mieszczańskiemu w jego relacjach z obcymi władcami (ziemie niderlandzkie w średniowieczu zależne były od Cesarstwa Niemieckiego; w XIV–XV wieku pozostawały pod panowaniem książąt burgundzkich, a następnie, do połowy XVII wieku, wchodziły w skład imperium habsburskiego). Sztandarowym przykładem owej mieszczańskiej wolności może być tzw. blijde inkomst (radosny wjazd). Była to średniowieczna tradycja, według której reprezentanci holenderskiego mieszczaństwa uroczyście podejmowali władców w momencie obejmowania przez nich funkcji, w zamian odbierając hołd dla mieszczańskich przywilejów i oczekując ich respektowania. Wilhelm V łamiąc tę wielowiekową obietnicę zwracał się przeciwko całemu holenderskiemu narodowi, kwestionując nie tylko wartość umowy społecznej zawartej między przedstawicielami władzy zwierzchniej a obywatelami, lecz także lekceważąc wolnościowe argumenty, które ową umowę kształtowały.

6. Konkluzje

Wizerunek Wilhelma V jest wybitnie negatywny, choć zdaję sobie sprawę z tego, iż pokazałem tylko wycinek polemiki politycznej w Holandii pod koniec XVIII wieku, nie uwzględniając np. tekstów wychodzących z obozu sympatyków orańczyka.

Punktem wyjścia dla mojej analizy był pamflet Aan het volk van Nederland van der Capellena tot den Pol, dający sygnał nie tylko do publicystycznej ofensywy skierowanej przeciwko namiestnikowi, lecz także wojny domowej w Republice o daleko idących następstwach. Autor pamfletu, podkreślając prawo narodu do samostanowienia w państwie, w którym namiestnik ma pełnić rolę zależną od woli społecznej, ukazywał Wilhelma V jako absolutystycznego władcę, który poprzez swoją nieudolność, niejasne powiązania polityczne, a także słabość do kobiet i alkoholu, odpowiedzialny był za powolny upadek holenderskiej Republiki. Jednym z narzędzi retorycznych używanych przez van der Capellena było tworzenie wyraźnej antytezy pomiędzy żądnym władzy Wilhelmem V (i jego koterią), a skromnymi, skorymi do konsensusu oraz świadomymi wagi wolności mieszczanami – potomkami antycznych Batawów, którzy wsławili się odwagą w walce z rzymskimi legionami. Taka antyteza miała jedno podstawowe założenie – chodziło o odizolowanie namiestnika od reszty społeczeństwa, co podkreślałoby jego absolutystyczne inklinacje i sankcjonowało zasadność walki przeciw niemu. W tekście pełnym apostrof i politycznych aluzji van der Capellen rozpoczynał ciekawą polemikę polityczną, której główne wątki budziły zainteresowanie także innych autorów.

Poeta Jacobus Bellamy widział w namiestniku zdrajcę. Za emocjonalnym językiem wiersza „Aan eenen verrader des vaderlands" krył się wizerunek owładniętego żądzą władzy i bogactwa tyrana. Bellamy'emu udało się wywołać w czytelniku ambiwalentne odczucia względem władcy – sam jego wygląd przy narodzinach przerażał. Wzbudzenie w odbiorcy fizycznej odrazy do Wilhelma V zapewne przyświecało także autorowi ryciny Het Geldersche Zwijn, gdzie namiestnik przedstawiony został jako tytułowa świnia – taki zabieg antropomorficzny był w tamtych czasach typowy dla satyry politycznej,

a ‘zezwierzęcenie’ orańczyka zauważał także van der Capellen. Obraz stanowił metaforyczną kompilację większości elementów używanych przez krytykę polityczną w celu zdezawuowania Wilhelma V w oczach opinii publicznej: podkreślano w nim jego słabość do alkoholu, brak szacunku dla narodu i demokratycznych tradycji Republiki. Tak naszkicowany obraz odstręczał, budził niechęć i zażenowanie.

Wilhelm V, ostatni namiestnik holenderskiej Republiki, opuścił kraj 18 stycznia 1795 roku. Wówczas to dobiegła końca jego kariera polityczna, której kres bez wątpienia przyspieszyła publicystyczna ofensywa.

Bibliografia

Anonim; 1796, De Post van den Neder-Rhijn, t. X, nr 482, ss. 121–122.

Archief familie Van Heiden Reinestein, nr 427.

Bellamy, Jacob; 1783, Aan eenen verrader des vaderland; w: De Post van den Neder-Rhijn, vol. 3, ss. 934–935.

Bruin, Guido de; 1979, De soevereiniteit in de republiek: een machtsprobleem; w: Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden, vol. 94, ss. 27–40.

Capellen tot den Pol, Joan Derk van der; 1981, Aan het volk van Nederland, red. Willem Frederik Wertheim, Annie Henriëtte Wertheim-Gijse Weenink, Weesp: Heureka.

Haantjes, Jacob; 1952, Dichters van de vrijheid; w: De Nieuwe Taalgids, vol. 45, ss. 280–290.

Hanou, André; 2002, Nederlandse literatuur van de Verlichting (1670–1830), Nijmegen: Vantilt.

Honings, Rick & Jensen, Lotte; 2019, Romantici en revolutionairen. Literatuur en schrijverschap in Nederland in de 18e en 19e eeuw, Amsterdam: Prometheus.

Huizinga, Johan; 2008, Kultura XVII-wiecznej Holandii, przeł. Piotr Oczko, Kraków: Universitas.

Klashorst, Gert van der; 1986, „Metten schijn van monarchie getempert”. De verdediging van het stadhouderschap in de partijliteratuur 1650–1686; w: Henri Blom, Ivo Wildenberg (red.), Pieter de la Court in zijn tijd. Aspecten van een veelzijdig publicist (1618–1685), Amsterdam en Maarssen: Holland University Press, ss. 93–136.

Klein, Stephan; 1995, Patriots Republikanisme. Politieke cultuur in Nederland (1766–1787), Amsterdam: University Press.

Kloek, Joost, Wijnand Mijnhardt; 2001, 1800. Blauwdrukken voor een samenleving, Den Haag: Sdu Uitgevers.

Meerkerk, Edwin van; 2009, Willem V en Wilhelmina van Pruisen: de laatste stadhouders, Amsterdam: Atlas.

Prins, Tim; 2012, De val van Hattem en Elburg (1786) in de patriotse en de prinsgezinde pers; w: Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman, vol. 35, ss. 149–160.

Rietveld, Vliet van; 2005, Elie Luzac (1721–1796). Boekverkoper van de Verlichting, Nijmegen: Vantilt.

Rosendaal, Joost; 2003, Bataven! Nederlandse vluchtelingen in Frankrijk, 1787–1795, Nijmegen: Vantilt.

---; 2005, Nederlandse Revolutie. Vrijheid, volk en vaderland 1783–1799, Nijmegen: Vantilt.

Sas, Nicolaas van; 2004, De metamorfose van Nederland. Van oude orde naar moderniteit, 1750 – 1900, Amsterdam: University Press.

Urbaniak, Jan; 2018, Pomiędzy gallofilią a holenderskością. Charakterystyka literatury niderlandzkiej okresu oświecenia; w: Jerzy Koch, Piotr Oczko (red.), Widzę rzeki szerokie… Z dziejów dawnej literatury niderlandzkiej (t. 1), Poznań: Biblioteka Werkwinkel, ss. 521–543.

Zappey, Wilhelmus; 1974, Oranje in Oxford; w: Maatstaf, vol. 22, ss. 34–39.

Zwitzer, Hans (red.); 1987, Joan Derk van der Capellen. Aan het volk van Nederland. Het patriottisch program uit 1781, Amsterdam: De Bataafsche Leeuw.

www

anonim; 2025, Unie van Utrecht (1579) – Politiek verbond van de Noordelijke gewesten, https://historiek.net/unie-van-utrecht-1579-betekenis/74900/, dostęp: 4.07.2025.

[1] „Parlamentem" Republiki określam instytucję Stanów Prowincjonalnych – lokalnego zgromadzenia stanowego, które wysyłało swoich przedstawicieli do nadrzędnych względem niego Stanów Generalnych, najważniejszej instytucji politycznej w państwie.

Przykładem takiego działania może być chęć wysłania do Ameryki stacjonujących na terenie Republiki tzw. brygad szkockich (nider. Schotse brigaden) w celu zdławienia rewolucji amerykańskiej, popieranej przez znaczną część nastawionego „propatriotycznie" społeczeństwa holenderskiego.

[2] regent – osoba wywodząca się z patrycjatu miejskiego i piastująca ważne stanowiska polityczne na szczeblu prowincjonalnym bądź państwowym. Regenci hołdowali tradycyjnie postawom republikańskim, dążąc do zachowania autonomii poszczególnych prowincji. Byli przeciwni silnej pozycji domu orańskiego.

[3] Zob. m.in. van Deursen, De last van veel geluk. De geschiedenis van Nederland 1555–1702, Amsterdam 2004; Hellinga, Kopstukken van de Gouden Eeuw: leiders, meesters, pioniers, zeehelden, Zutphen 2009; Prak, Gouden Eeuw: het raadsel van de Republiek, Amsterdam 2012; 't Hart, Oorlog en ongelijkheid: een inclusieve geschiedenis van de Gouden Eeuw, Amsterdam 2022.

[4] Holenderskie Indie Wschodnie – kolonie w wyspiarskiej części Azji Południowo-Wschodniej, pokrywające się z Archipelagiem Malajskim. Ziemie te pozostawały pod panowaniem Holendrów od XVII w., kiedy działała tam Kompania Wschodnioindyjska (nider. VOC – Vereenigde Oost-indische Compagne) aż do 1949 r. (niepodległość Indonezji).

[5] O piśmie zob. Theeuwen, Pieter 't Hoen en de Post van den Neder-Rhijn, Nijmegen 2002.

[6] Zob. Bellamy (?), Vaderlandsche bespiegelingen, Utrecht 1785 (Knuttel 21084).

[7] Zob. m.in.: Geyl, De patriottenbeweging, 1780–1787, Amsterdam 1947; Bootsma, De hertog van Brunswijk, 1750 –1759, Assen 1962; Koch, Oranje in revolutie en oorlog. Een Europese geschiedenis, 1772–1890, Meppel 2018; Van Nimwegen, Willem V: de laatste stadhouder van Nederland 1748–1806, Amsterdam 2023.

[8] Z dużym prawdopodobieństwem pod tym pseudonimem występował „propatriotyczny" publicysta Bernardus Bosch.

[9] Bato – legendarny przywódca starożytnego plemienia Batawów. Postać została wykorzystana w tzw. micie batawskim z XVI w. Zob. Haitsma Mulier, De Bataafse mythe opnieuw bekeken, w: Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden, vol. 111, 1996, ss. 344–367.

Hadrian Kamiński

8

Od dobrowolnego ograniczenia do zakazu sankcjonowanego prawem. Historia ruchu antyalkoholowego w Nowej Szkocji

From Voluntary Restraint to Legally Sanctioned Prohibition: The History of the Temperance Movement in Nova Scotia

Abstrakt

Artykuł koncentruje się na przedstawieniu dziejów ruchu antyalkoholowego na terenie Nowej Szkocji (obecnie jedna z prowincji Kanady) w okresie przed zaprowadzeniem całkowitej prohibicji w 1921 r. Zjawisko to ukazane zostało w szerszej perspektywie przemian społecznych i religijnych drugiej połowy XIX i pierwszej ćwierci XX w. Za punkt wyjścia przyjęte zostały działania w dwóch najstarszych, powstałych niezależnie od siebie, stowarzyszeniach lokalnych w West River (współcześnie Durham) i w Beaver River. Dalszy rozwój ruchu antyalkoholowego został przedstawiony w perspektywie ekspansji towarzystw amerykańskich, dla których Nowa Szkocja była swoistym łącznikiem z kontynentem europejskim (Wyspy Brytyjskie) i równoczesnego rozwoju ogólnochrześcijańskiego ruchu abstynenckiego. Późniejszy sojusz politycznych czynników konserwatywnych i religijnych zaowocował (już w ramach Konfederacji Kanady) przyjęciem na poziomie centralnym „*Canada Temperance Act*" (tzw. *Scott Act*) w 1878, który współistniał w Nowej Szkocji wraz z wielością podobnych aktów na poziomie lokalnym, ciesząc się na tym terenie znacznym poparciem społecznym. Działania mające na celu wprowadzenie zapisów sankcjonujących całkowitą prohibicję, niezależną od przepisów lokalnych, cechowały nowo powstałe na przełomie wieków organizacje religijne (także kobiece), kontestujące dotychczasowe ustawodawstwo. Przemiany w pierwszych dekadach XX w. wiązać należy z przemianami społecznymi, związanymi z rozwojem kampanii reformatorskiej w środowisku miejskim, a nie jak pierwotnie wiejskim.

Słowa kluczowe

prohibicja, abstynencja, zmiana społeczna, Nowa Szkocja

Abstract

The article focuses on presenting the history of the temperance movement in Nova Scotia (currently one of the provinces of Canada) in the period before the introduction of total prohibition in 1921. This phenomenon is shown in the broader perspective of social and religious changes in the second half of the 19th century and the first quarter of the 20th century. The starting point is the activities in the two oldest, independently established local associations in West River (modern Durham) and Beaver River. The further development of the anti-alcohol movement is presented in the perspective of the expansion of American associations, for which Nova Scotia was a kind of link with the European continent (United Kingdom) and the simultaneous development of the general Christian temperance movement. The later alliance of conservative and religious political factors resulted (already within the Canadian Confederation) in the adoption at the central level of the „Canada Temperance Act" (the so-called Scott Act) in 1878, which coexisted in Nova Scotia with a multitude of similar acts at the local level, enjoying significant social support in this area. Actions aimed at introducing provisions sanctioning total prohibition, independent of local regulations, were characteristic of the newly established religious organizations (including women's) at the turn of the century, contesting the previous legislation. The changes in the first decades of the 20th century should be associated with social changes related to the development of the reform campaign in the urban environment, and not in the rural environment as originally.

Keywords

prohibition, temperance, social change, Nova Scotia

Tereny lądowe półwyspu, należącego współcześnie do kanadyjskiej prowincji Nowa Szkocja, stały się obiektem penetracji europejskiej ze strony francuskiej w początkach XVII w. Objęła ona pierwotnie północno-wschodnie jego obszary. Założono tam w 1605 r. pierwszą stałą francuską osadę w Ameryce Północnej – Port Royal, która stała się głównym ośrodkiem francuskiej kolonii Akadia. Równolegle obszarem tym zainteresowana była Anglia, ich nadanie (pod mianem Nowej Szkocji) uzyskał w 1621 r. William Alexander, niemniej aż do początków XVIII w. nie doszło na tych terenach do większej rywalizacji francusko-angielskiej (Grabowski, 2001, 36-37, 50-52). Przejęcie tych terenów przez poddanych angielskich nastąpiło w toku działań związanych z toczącą się w Europie wojną o sukcesję hiszpańską (tzw. wojna królowej Anny), potwierdzone zaś zostało zapisami pokoju w Utrechcie w 1713 r. (Grabowski, 2001, 80-84)

Jednak aż do połowy XVIII w. kolonizacja angielska Nowej Szkocji pozostawała dość ograniczona, duża zmiana nastąpiła w toku kolejnej wojny angielsko-francuskiej z lat 1756-1763 (w ramach wojny siedmioletniej; Grabowski, 2001, 97-98). Jeszcze w 1749 r. założony został Halifax, ważny port i twierdza na południowym wybrzeżu Nowej Szkocji, który stał się ośrodkiem, z którego rozchodziła się kolonizacja angielska. W połączeniu z trwającymi w latach 1755-1763 masowymi deportacjami ludności francuskojęzycznej (Akadyjczycy), wzrostem imigracji na te tereny ze Szkocji oraz napływem lojalistów (zwolenników króla Anglii) z trzynastu kolonii w okresie rewolucji amerykańskiej, w stosunkowo krótkim czasie nastąpiła bardzo intensywna wymiana ludności na terenach nadbrzeżnych Nowej Szkocji (od 1763 r. powiększonej o wyspę Cape Breton; Grabowski, 2001, 97-99, 110-112). Tym samym w wiek XIX kolonia Nowa Szkocja wchodziła w zupełnie odmienionych warunkach ludnościowych, zasiedlona w przeważającej mierze przez poddanych o korzeniach wyspiarskich (Wyspy Brytyjskie), względnie środkowo niemieckich (Królestwo Hanoweru).

Wówczas też zaczęły powstawać pierwsze regulacje na temat spożycia alkoholu. Wprowadzenie licencji na sprzedaż napojów alkoholowych, przyznawanych lokalnie na terenie kolonii Nowa Szkocja poza samym Halifaksem (ośrodkiem administracyjnym) możliwe stało się od 1773 r., a w 1799 r. nastąpiła jego nowelizacja (Spence, 1919, 82). Pierwsze w Nowej Szkocji (i być może pierwsze w ogóle w całej brytyjskiej Ameryce Północnej) zorganizowane grupy wstrzemięźliwości pojawiły się w miejscowości West River (współczesne Durham) w hrabstwie Pictou na przełomie 1827 r. i 1828 r. oraz w Beaver River (hrabstwo Yarmouth/hrabstwo Digby) w kwietniu 1828 r.[1]

Miejscowość East River ówcześnie położona była na obu brzegach rzeki o tym samym mianie, w okolicach ujścia tejże do zatoki Pictou Harbour. Od głównego ośrodka rozprzestrzeniania się Szkotów po północno-wschodniej części półwyspu Nowa Szkocja – miejscowości Pictou – dzieliło ją około 15 km. East River zasiedlona została przez szkockich imigrantów w ostatniej ćwierci XVIII w., natomiast znaczny wzrost mieszkańców miejscowości nastąpił w latach 20. XIX w. w związku z rozwojem handlu drewnem (Cameron, 1972, 23, 33, 271-272). Urzędujący pastor prezbiteriański Duncan Ross, sprawujący pieczę nad tamtejszą parafią od 1801 r., był jednym z trzech najważniejszych duchownych na obszarach zasiedlonych przez imigrantów szkockich. Aktywnie działał w zakresie wprowadzania barier administracyjnych, które miały wspomóc lokalny przemysł, pozostawił po sobie pisma oraz wygłaszał kazania, w których pochylał się nad problemami, z jakimi borykała się ludność Nowej Szkocji (Dunlop, 1987). To z jego inicjatywy powstało właśnie w East River w 1827 r. (ewentualnie w styczniu 1828 r.) towarzystwo wstrzemięźliwości, które aktywnie wspierał (Cameron, 1972, 271-272; Dick, 1961, 530-531; Dunlop, 1987).

Z kolei miejscowość Beaver River położona była na zachodnim wybrzeżu półwyspu Nowa Szkocja, około 20 km na północ od Yarmouth, powstałego z kolei na fali migracji z Nowej Anglii po deportacji ludności francuskojęzycznej z tych terenów. Beaver River było w pierwszych dekadach XIX w. ważnym ośrodkiem przemysłu drzewnego, jednak bardzo ucierpiało podczas okolicznych pożarów lasu w 1820 r. Towarzystwo wstrzemięźliwości w miejscowości powstało z inicjatywy ośmiu tamtejszych mieszkańców – mężczyzn, najpewniej baptystów (Dick, 1961, 530-531; Wilson, 1900, 95, 151, 187, 188).

Obie te inicjatywy charakteryzowało powstanie w niewielkich miejscowościach, ale położonych w stosunkowo niedalekiej odległości od głównych ośrodków typu miejskiego, skupionych wokół pozyskiwania drewna. Ich mieszkańcy byli wyznawcami reformowanych kościołów protestanckich (prezbiterianie, baptyści). Doświadczali w opisywanym okresie dość znacznej imigracji przybyszów z zewnątrz, związanej z rozwojem przemysłu, ich udziałem były też znaczne problemy bytowe.

Już w latach 30. XIX w. w każdym hrabstwie kolonii istniała taka grupa (choć ich działalność skupiała się bardziej na znacznym ograniczeniu spożywania napojów alkoholowych, a nie całkowitym ich zakazie). W 1834 r. uczestnicy pierwszego zjazdu przedstawicieli tych grup wnieśli przed oblicze lokalnego

gubernatora w stolicy kolonii – Halifaksie stosowny adres podpisany przez 14 tysięcy osób, a w roku następnym w położonym na północno-zachodnim wybrzeżu w dolinie Annapolis Valley mieście Annapolis odbył się kolejny zjazd, tym razem dla zachodniej części kolonii (Dick, 1961, 531, 532; Spence, 1919, 40). Były to jednak wciąż lokalne i oddolnie powstające inicjatywy.

Sytuacja zmieniła się jednak już w następnej dekadzie. Od drugiej połowy lat 40. XIX w. kolonia stała się obiektem ekspansji amerykańskiej gałęzi ruchów wstrzemięźliwości, które nie dopuszczały w ogóle spożywania napojów alkoholowych (w 1847 wielebny William Ashley założył lokalny oddział Zakonu Synów Trzeźwości, a kilka lat później, we wczesnych latach 50. XIX w., pojawili się i zorganizowali członkowie Niezależnego Zakonu Dobrych Templariuszy) i mostem dla transferu organizacji i samej idei do Europy (Wielkiej Brytanii; Dick, 1961, 531, 532; Forbes, 1971, 12; Spence, 1919, 47, 51). Gdy chodzi o charakter tych nowych w Nowej Szkocji organizacji, to stosunkowo najlepiej poznany Zakon Synów Trzeźwości (Sons of Temperance) był półtajnym bractwem wstrzemięźliwości założonym w Nowym Jorku we wrześniu 1842. Był częścią ruchu antyalkoholowego, działające w Stanach Zjednoczonych (USA), obecny też był w Kanadzie (m.in. właśnie w Nowej Szkocji), a następnie też od drugiej połowy lat 40. XIX w. w Wielkiej Brytanii i Irlandii (od 1855 niezależny oddział), a także jeszcze w XIX w. w Australii, Nowej Zelandii czy na Bahamach i w Liberii. Założona filia w Nowej Szkocji była jednak o tyle istotna, że była swoistym korytarzem transferowym ludzi i idei z Ameryki Północnej do Europy (Blocker, 1989, 49; Forbes, 1971, 12; Jasiński, 2008, 72; Stevens, 1899, 408).

W latach 70. XIX w. powstały z kolei oddziały organizacji kobiecych, wspierających walkę z alkoholizmem, jak Kobieca Chrześcijańska Unia Trzeźwości, a także (w 1878 r.) pierwsze, rodzime (kanadyjskie) stowarzyszenie antyalkoholowe o nazwie Dominion Alliance for the Total Suppression of the Liquor Traffic, a w kolejnej dekadzie dołączyły do nich Royal Templars of Temperance i Canadian Temperance League (w 1890 r.; Dick, 1961, 531, 532; Forbes, 1971, 12; Spence, 1919, 47, 51).

Ruch wstrzemięźliwości, który bazował na fali odrodzenia religijnego rozprzestrzeniającego się w obszarach położonych wzdłuż zatoki Maine, w toku XIX w. przerodził się i w Nowej Szkocji w kampanię prohibicyjną. Szczególnie było to widoczne w środowisku baptystów. Kampania ta swoim wpływem objęła w zasadzie cały świat laicki (w znaczeniu osób niebędących duchownymi), głosząc niezbędny dla zbawienia imperatyw dotyczący zakazu produkcji i obrotu napojami alkoholowymi (Dick, 1961, 533-534). Ogólnochrześcijański ruch całkowitej abstynencji promieniował szczególnie z rejonu Annapolis Valley (północno-zachodnia Nowa Szkocja), będącego głównym obszarem sadownictwa jabłek. Ruch ten wspierany był także przez środowiska metodystów oraz części anglikanów. Ci ostatni pozostawali jednak najbardziej sceptyczni wobec tej fali – jeszcze w 1892 dopuszczali różny stopień wstrzemięźliwości alkoholowej w ramach Towarzystwa Trzeźwości Kościoła Anglii. Na uboczu nie pozostawali także prezbiterianie, a nawet katolicy, którzy np. w 1841 r. założyli w Halifaksie towarzystwo abstynencji przy tamtejszym kościele St. Mary's. Głównym przekazem głoszonym w ramach działań wspierających prohibicję było to, że przyczynia się do ograniczenia zła, jakim jest spożywanie napojów alkoholowych (Dick, 1961, 534-535).

Te działania ze strony wyznawców wszystkich powyższych kościołów chrześcijańskich nie były jednak jednoznacznie wspierane przez samych hierarchów. Jeszcze do końca XIX w. zastanawiano się w kręgach kościelnych Nowej Szkocji, czy istnieją podstawy teologiczne, by (chrześcijańskie) społeczeństwo miało prawo (obowiązek) samo tworzyć rozwiązania prawne przeciwko pokusom (Dick, 1961, 536, 537).

Działania poszczególnych grup wstrzemięźliwości w zakresie wprowadzania odgórnego ustawodawstwa w tym zakresie datować należy od połowy lat 30. XIX w. Wtedy to po raz pierwszy gremia opiniotwórcze przyjazne ruchom wstrzemięźliwości opiniowały subwencje dla tych ostatnich oraz wywierały naciski na władze kolonii w celu wprowadzenia odpowiednich zapisów prawnych, co jednak nie doszło do skutku (Dick, 1961, 537-538). Dopiero później zaczęła się współpraca kół kościelnych z politycznymi. Pierwszy taki swoisty sojusz środowiska baptystów i konserwatystów nowoszkockich w zakresie prohibicji zbiegł się w czasie z jednej strony z rozbratem tych pierwszych z rządami liberalnymi w związku z nieprzyznaniem subwencji, z drugiej z wprowadzeniem w 1851 w sąsiednim stanie Maine (Stany Zjednoczone) ustawy antyalkoholowej (Dick, 1961, 538-539). Wzorowana na przepisach po drugiej stronie granicy ustawa wprowadzona pod obrady parlamentu przez lidera opozycji konserwatywnej Jamesa Johnstona, reprezentującego nastawione prohibicyjnie hrabstwo Annapolis, nie była w 1854 r. głosowana w parlamencie, ale na sesji w roku następnym ustawa nie została uchwalona tylko dlatego, że sam wnioskodawca zdecydował się usunąć z listy zakazanych napojów alkoholowych cydr (będący ważnym produktem lokalnego eksportu Annapolis Valley, co spowodowało utratę większości (Dick, 1961, 539-540).

Brak prac nad ustawodawstwem antyalkoholowym w kolejnych latach wiązał się głównie z trzema przeszkodami: 1) szacowano, że o około 20% nastąpi uszczuplenie całego budżetu kolonii z tytułu obrotu napojami alkoholowymi, 2) obawiano się możliwego z powyższego powodu odpływu inwestorów dynamicznie powstających wówczas linii kolejowych, 3) niekorzystnymi dla zwolenników prohibicji wynikami wyborów. Tym samym po 1855 r. temat wprowadzenia prohibicji nie był już przedmiotem obrad. Ostrożni politycy podnosili szczególnie kwestię wcześniejszego sprawdzenia, jak wprowadzone właśnie w 1855 r. prawodawstwo antyalkoholowe sprawdzi się w sąsiednim Nowym Brunszwiku. Dodatkowo przedstawione w 1858 r. i 1859 r. przez liberała Thomasa Morrisona z hrabstwa Colchester projekty również nie uzyskały w parlamencie wystarczającego poparcia. Ich jedynym następstwem było zaś to, że ówczesny premier Nowej Szkocji James Johnston przeforsował w niższej izbie ustawę o referendum (wyznaczonym na czas kolejnych wyborów do parlamentu lokalnego, tj. w 1863 r.), która została odrzucona jednak w izbie wyższej (Dick, 1961, 540-542). W związku z odwołaniem ustawy antyalkoholowej w Nowym Brunszwiku, w połączeniu z niezadowalającą sytuacją w zakresie ograniczenia niemoralnych zachowań i ubóstwa po jej wprowadzeniu tam oraz w stanach amerykańskich, nie doszło do wszczęcia kolejnych prac legislacyjnych nad prohibicją przez parlament Nowej Szkocji, chociaż niemal rok w rok dokonywano tam zmian w zakresie opłat za sprzedaż napojów alkoholowych (Dick, 1961, 542).

Na czas po powstaniu dominium Kanady w 1867 r. datowane były – aktywnie wspierane przez ruchy wstrzemięźliwości – początki agitacji, mające poparcie kościołów ewangelikalnych na rzecz zakazu sprzedaży alkoholu. Same organizacje antyalkoholowe skupiały wówczas w prowincji Nowa Szkocja w latach 70. XIX w. procentowo dwukrotnie więcej osób niż w całej Konfederacji Kanady i miał wynosić według statystyk własnych tych organizacji przeszło 15% wśród wszystkich jej mieszkańców i 25% wśród samych dorosłych mieszkańców prowincji. Ograniczenia w sprzedaży alkoholu w myśl (kontestowanych przez zwolenników prohibicji ze względu na zagwarantowanie decyzji lokalnym władzom) zapisów Canada Temperance Act (tzw. Scott Act) z 1878 r. lub podobnych lokalnych rozwiązań prawnych obowiązywało (w ograniczonym zakresie) w latach 90. XIX w. (ciesząc się poparciem ¾ ludności) na niemal całym obszarze Nowej Szkocji (z wyłączeniem miasta Halifax wraz z terenami hrabstwa oraz hrabstwa Richmond – na wyspie Cape Breton;[2]

Przełom lat 80. i 90. XIX w. przyniósł z jednej strony krótkotrwałą konsolidację polityczną zwolenników prohibicji w ramach powstałej w 1889 r. efemerycznej Nova Scotia Prohibition Party (działającej w ramach całej Kanady Atlantyckiej jako Maritime Prohibition Party) pod wodzą Johna Thomasa Bulmera, mającej poparcie głównych organizacji antyalkoholowych, z drugiej w 1892 r. ukonstytuowała się powołana przez rząd federalny Royal Commission on Liquor Traffic (kontestowana przez zwolenników prohibicji, ponieważ tylko jeden jej członek – Joseph McLeod – opowiadał się za tą ostatnią), która zapoznała się latem (lipiec–sierpień) z sytuacją w części ważnych miast Nowej Szkocji: Halifaksie, North Sydney, Truro i Yarmouth (Dick, 1961, 543; C. Mark Davis, 141; Spence, 1919, 148).

Równolegle, w ciągu ósmej i dziewiątej dekady spożycie napojów alkoholowych na osobę w prowincji, już w 1871 niższe niż średnie w dominium, spadło zauważalnie, a wyniki plebiscytów dotyczących prohibicji wskazywały na duże poparcie dla tej idei. Działo się tak, pomimo że przeciwnicy (w tym lekarze i duchowni) podnosili ważną kwestię różnego traktowania napojów nisko- i wysokoprocentowych. Wyniki tych plebiscytów były następujące: w 1894 r. (na poziomie prowincjonalnym) 43 756 mieszkańców Nowej Szkocji opowiedziało się za wprowadzeniem prohibicji, przy 12 355 głosach przeciwko; w 1898 r. (na poziomie dominium) 34 678 osób w prowincji opowiedziało się za jej wprowadzeniem, 5370 było przeciwko.[3]

Chociaż jeszcze w ostatniej dekadzie XIX w. poszczególne kościoły w prowincji (anglikanie, katolicy, metodyści czy prezbiterianie) wstrzemięźliwie odnosiły się do całościowych rozwiązań systemowych w zakresie prohibicji (uznając spożywanie napojów alkoholowych za grzech jednostki), to w wyniku zachodzących w czasach rządów Wilfrida Lauriera ogólnokanadyjskich postępów industrializacji i urbanizacji, których wynikiem była zmiana społeczna uderzająca w tradycyjne społeczności wiejskie (na które silny wpływ wywierało duchowieństwo), poszczególne denominacje zdecydowały się wprząc w swoją misję zaprowadzenie rozwiązań w zakresie prohibicji odwołujących się do myśli *social gospel*, czyli zastosowania etyki chrześcijańskiej do problemów społecznych – zwłaszcza kwestii sprawiedliwości społecznej – takich jak nierówności ekonomiczne, ubóstwo, alkoholizm czy przestępczość (Forbes, 1971, 14). Nowoszkoccy metodyści uczynili to na lokalnej konferencji w 1903 r., a w 1905 r. zatwierdzono politykę popierania zaprowadzenia prohibicji lokalnie i we współpracy z popierającymi akcję politykami,

na których należało głosować (Forbes, 1971, 15, 16). Prezbiterianie z kolei od 1888 r. zalecali wprowadzenie prawa prohibicyjnego w całej Kanadzie (Dick, 1961, 536).

Przełom XIX i XX w. w Nowej Szkocji charakteryzował się rozpoczęciem z jednej strony działalności ze strony organizacji domagających się całkowitej prohibicji, takich jak Kobieca Chrześcijańska Unia Trzeźwości, Towarzystwo Trzeźwości Kościoła Anglii i rzymskokatolicka Liga Krzyża, z drugiej starań ze strony lokalnych polityków co do liberalizacji dotychczasowych przepisów antyalkoholowych (w 1905 r. w Halifaksie wprowadzono możliwość spożywania alkoholu w hotelach oraz wydłużono godziny sprzedaży trunków; Forbes, 1971, 12, 13).

Pierwsze dwie dekady XX w. w parlamencie lokalnym upłynęły jednak na pojedynku rządzących ówcześnie w Nowej Szkocji sił liberalnych, uosabianych przez urzędującego premiera George'a Murraya z siłami związanymi z ruchem wstrzemięźliwości, wspieranymi już wówczas bez wyjątku przez wszystkie denominacje chrześcijańskie w prowincji (Forbes, 1971, 19). Sytuacja uległa dopiero zmianie pod koniec I wojny światowej – w 1916 r. ogólnokrajowy Dominion Temperance Alliance wystosował apel o wprowadzenie prohibicji na okres wojny, a także trzech lat po jej (przyszłym) zakończeniu. Kluczowe jednak dla mieszkańców Nowej Szkocji było wprowadzenie w marcu 1918 r. na poziomie krajowym w oparciu o prawo wojenne (War Measures Act) całkowitego zakazu wytwarzania i sprzedaży napojów alkoholowych (Forbes, 1971, 27). Na gruncie pokojowym zdecydowano się na zaprowadzenie odpowiedniego ustawodawstwa na drodze plebiscytu, który w Nowej Szkocji wyznaczono na 20 października 1920 r. Blisko 80-procentowe poparcie dla wprowadzenia prohibicji spowodowało, że przepisy federalne mogły wejść w życie także w tej prowincji (Forbes, 1971, 28).

Zgodzić się należy z tezą Forbesa, że zaprowadzenie prohibicji w 1921 udało się w wyniku przemian XIX-wiecznego ruchu wstrzemięźliwości o pozamiejskim, purytańskim podłożu i wprzęgnięcia go w prężną kampanię reformatorską (w którą włączony został Kościół) dążącą do poprawy nastrojów społecznych (Forbes, 1971, 11). Jednak wydaje się, że również niezmiernie istotnym czynnikiem było tu i samo położenie Nowej Szkocji, która z jednaj strony leżała na uboczu kanadyjskiego dominium, z drugiej jednak przez swoje silne związki z metropolią (zarówno stricte polityczne, jak i ludnościowe) była bardzo mocno wykorzystywana jako swoisty pomost w północnoatlantyckiej ekspansji silnie zorganizowanych i dojrzałych organizacyjnie amerykańskich ruchów wstrzemięźliwości. I vice versa, w późniejszym okresie była też predestynowanym odbiorcą chrześcijańskiej myśli i organizacji antyalkoholowych powstających w Europie. To właśnie położenie geograficzne było moim zdaniem nie bez znaczenia w tak dużym poparciu społecznym, jakim cieszyła się prohibicja w Nowej Szkocji w drugiej połowie XIX wieku. Nie można wszakże pomijać i aspektu ekonomicznego – stosunkowo słabej siły nabywczej ludności (zwłaszcza pozamiejskiej) kolonii (a później prowincji) i słabej ogólnie sytuacji gospodarczej tejże. Stosunkowo późne pierwsze zaprowadzenie całościowej odgórnej prohibicji w Nowej Szkocji w stosunku do otaczających ją terytoriów należy zaś przede wszystkim upatrywać w czynnikach wyłącznie politycznych, które uniemożliwiały zaprowadzenie jej wcześniej, m.in. zasłaniano się wprowadzaniem cząstkowych lokalnych przepisów prawnych. Wydaje się, że decydująca tu była rola Kościoła katolickiego, którego włączenie się jednoznacznie w propagandę antyalkoholową uniemożliwiło dalsze przeciąganie ze strony rządowej opowiedzenia się jednoznacznie za takim całościowym ustawodawstwem, choć popartym przecież wiążącym plebiscytem.

Bibliografia

Blocker, Jack S.; 1989, American temperance movements. Cycles of reform, Boston: Twayne Publishers

Cameron, James; 1972, Pictou County's history. Pictou: Pictou County Historical Society

Davis, C. Mark; 1990, I'll drink to that. The rise and fall of prohibition in the Maritime Provinces,1900-1930, Hamilton: McMaster University

Dick, Ernest J.; 1961, From temperance to prohibition in 19th century Nova Scotia; Dalhousie Review, 3, ss. 530-552

Dunlop, Allan C.; 1987, Ross, Duncan; (w:) Dictionary of Canadian Biography, vol. 6, https://www.biographi.ca/en/bio/ross_duncan_6E.html

Forbes, E.R.; 1971, Prohibition and the social gospel in Nova Scotia; Acadiensis vol. 1, issue 1, ss. 11-36

Grabowski, Jan; 2001, Historia Kanady, Warszawa: Prószyński i S-ka

Spence, Ruth Elizabeth; 1919, Prohibition in Canada, Toronto: The Ontario Branch of the Dominion Alliance

Stevens Albert C.; 1899, The Cyclopaedia of fraternities, New York City–Paterson, N. J.

Wilson, Isaiah W.; 1900, A geography and history of the county of Digby, Nova Scotia, Halifax: Holloway Bros.

[1] Dick, 1961, 530-531; Forbes, 1971, 12,

[2] Dick, 1961, 531, 542, Forbes, 1971, 12)

[3] (Dick, 1961, 531, 532, 550, przyp. 6).

Łukasz Iwasiński

9

Kreatywność sztucznej inteligencji. Czy algorytmy potrafią tworzyć sztukę i działać sensotwórczo?

Creativity of Artificial Intelligence. Can Algorithms Create Art and Do They Have the Capacity of Sensemaking?

Abstrakt

W artykule podejmuję refleksję nad kreatywnością sztucznej inteligencji, w szczególności zastanawiam się nad tym, czy algorytmy potrafią tworzyć sztukę i działać sensotwórczo. Punktem wyjścia rozważań jest typologia kreatywności autorstwa Margaret Boden. Omówione przykłady sugerują, że algorytmy są zdolne do kreatywności kombinacyjnej i eksploracyjnej. Możliwość realizowania przez nie działań transformacyjnych jest trudna do rozstrzygnięcia, również ze względu na nieostrość tej konce-pcji. Twórcze działania algorytmów zawsze inicjowane są przez człowieka, nie powstają z potrzeby ekspresji sztucznej inteligencji i nie niosą dla niej żadnego sensu. Aktywność sensotwórcza wciąż pozostaje domeną homo sapiens. Nie sposób jednak odpowiedzieć dziś na pytanie czy sztuczna inteligencja musi mieć wolę kreacji i rozumieć sens tego, co tworzy, by było to wartościowe, sensowne, poruszające i inspirujące dla odbiorców.

Słowa kluczowe

sztuczna inteligencja, algorytmy, kreatywność, sztuka generatywna

Abstract

In this article, I reflect on the creativity of artificial intelligence, in particular, I wonder whether algorithms can create art and have the capacity of sensemaking. The starting point for my considerations is the typology of creativity by Margaret Boden. The examples discussed suggest that algorithms are capable of combinatory and exploratory creativity. It is difficult to decide if they are capable of transformational activities, also due to the vagueness of this concept. Creative activities of algorithms are always initiated by humans, do not arise from the need of expression and do not carry any meaning for algorithms. Sensemaking activity still remains the domain of homo sapiens. However, we do not know whether artificial intelligence needs to have the will of creation and understand the meaning of what it creates, to make it valuable, meaningful, moving and inspiring for the audience.

Keywords

Artificial Intelligence, Algorithms, Creativity, Generative Art

Michael Bhaskar i Mustafa Suleyman (2024, 14) definiują „falę", jako globalną ekspansję technologii ogólnego przeznaczenia. Podstawą „Nadchodzącej fali" (tak brzmi tytuł ich książki) jest sztuczna inteligencja. Trudno nie zgodzić się z twierdzeniem, że to technologia o globalnym zasięgu, przekształcająca współczesny świat, jak żadna inna.

Sztuczna inteligencja potrafi dziś prowadzić rozmowę na poziomie podobnym do człowieka, generować najróżniejsze treści o charakterze informacyjnym i artystycznym, rozwiązywać złożone problemy czy automatyzować skomplikowane procesy. Czy oznacza to, że jest ona kreatywna? Jeśli tak, to czy jest w stanie zastąpić ludzi w obszarze działań artystycznych? „Według nauk przyrodniczych sztuka nie jest wytworem jakiegoś uniesienia duchowego czy metafizycznej duszy, lecz raczej organicznych algorytmów dostrzegających matematyczne prawidłowości. Skoro tak, to nic nie stoi na przeszkodzie, by nieorganiczne algorytmy opanowały sztukę do perfekcji" - pisał, w typowym dla siebie, często nadmiernie generalizującym i niewolnym od uproszczeń stylu, Juwal Noach Harari (2018, 404). Przeciwnicy takiego stanowiska argumentują, że „nieobliczalna dynamika praktyk kreatywnych z definicji nie poddaje się algorytmizacji (…) ponieważ to w wymiarze społeczno-kulturowym kształtowane są określone wartości estetyczne, które dodatkowo nigdy nie przybierają postaci stabilnej i dającej się zamknąć w spójny wzorzec" (Składanek, 2015, 65). Które stanowisko bliższe jest prawdy? A może da się je w jakimś wymiarze pogodzić?

Czym jest kreatywność?

By podjąć próbę zmierzenia się z tymi pytaniami, najpierw musimy ustalić czym w istocie jest kreatywność. Najczęściej przywoływaną w literaturze definicją jest ta zaproponowana przez filozofkę-kognitywistkę Margaret Boden: kreatywność to zdolność tworzenia „idei i artefaktów, które są nowe, zaskakujące i wartościowe" (Boden, 2004, 1). Pojęcia zastosowane w tej definicji są nieostre i stopniowalne, stąd trudno wskazać jakiś bezwzględny próg, powyżej którego mamy do czynienia z działaniem kreatywnym. Jednakże ta propozycja tworzy pewne ramy dla dyskusji nad fenomenem twórczości. Badaczka wyszczególnia trzy rodzaje kreatywności (Boden, 2004, 3-10):

- Kreatywność kombinacyjną, która polega na łączeniu w nowatorski sposób odmiennych, ale znanych elementów, koncepcji czy idei.
- Kreatywność eksploracyjną, będącą efektem penetrowaniu rozpoznanego obszaru, pogłębiania wiedzy na jego temat, odkrywania jego nowych właściwości. Tu cały czas pozostajemy w ramach określonego wcześniej zbioru zasad, praw czy stylu.
- Kreatywność transformacyjną, która wprowadza zupełnie nowe, nieznane wcześniej reguły. Wymaga odrzucenia dotychczas przyjmowanych - czasem dogmatycznie, a czasem nieświadomie - założeń.

Czy sztuczna inteligencja przejawia wszystkie z wymienionych typów kreatywności? Można argumentować, że za pomocą algorytmów da się zakodować w jakimś zrozumiałym dla komputera języku znane reguły i w rozmaity sposób je przetwarzać. Często także potrafimy sprowadzić wiedzę z różnych obszarów do wspólnego kodu i na rozmaite sposoby ze sobą łączyć. A zatem wydaje się, że od strony technicznej sztuczna inteligencja ma potencjał by być kreatywna eksploracyjnie i kombinacyjnie. Ważne jednak, czy efekty pracy algorytmów będą – by trzymać się przytoczonej wyżej definicji Boden – wartościowe? Czy może nonsensowne i niedorzeczne? Poniżej przyjrzę się konkretnym przykładom. Najpierw jednak zdefiniuję sztuczną inteligencję i krótko scharakteryzuję algorytmy, które są podstawą tej technologii.

Paradygmat symboliczny vs uczenie maszynowe

Komisją Europejską definiuje sztuczną inteligencję bardzo szeroko: „termin sztuczna inteligencja odnosi się do systemów, które wykazują inteligentne zachowanie dzięki analizie otoczenia i podejmowaniu działań – do pewnego stopnia autonomicznie – w celu osiągnięcia konkretnych celów (Komisja Europejska, 2018). Jest to definicja mało precyzyjna, ale podkreśla ważną z punktu widzenia interesującego nas tu problemu cechę sztucznej inteligencji – autonomię działania. Przyjmijmy – za rezolucją Parlamentu Europejskiego z zaleceniami dla Komisji Europejskiej w sprawie odpowiedzialności cywilnej za sztuczną inteligencją z 2020 roku - że system sztucznej inteligencji to: „system, który opiera się na oprogramowaniu albo jest wbudowany w urządzenia, wykazuje się zachowaniem symulującym inteligencję m.in. w oparciu o gromadzenie i przetwarzanie danych, analizowanie i wyciąganie wniosków dotyczących otoczenia oraz podejmuje działania w pewnym stopniu autonomicznie, aby osiągnąć konkretne cele" (Parlament Europejski, 2020). Rezolucja tłumaczy także, co to znaczy, że system sztucznej inteligencji jest „autonomiczny". To „system sztucznej inteligencji, który działa na podstawie interpretacji określonych danych wejściowych i wykorzystuje zestaw wcześniej zdefiniowanych instrukcji, lecz nie jest do

tych instrukcji ograniczony, mimo że zachowanie systemu jest ograniczone celem, który mu postawiono, ukierunkowane na jego osiągnięcie i uwarunkowane innymi odnośnymi wyborami twórcy systemu" (Parlament Europejski, 2020)

Początkowo (od połowy lat 50. do wczesnych lat 90. XX wieku) sztuczną inteligencję rozwijano w tak zwanym nurcie symbolicznym (Flasiński, 2011, 16-25). Usiłowano więc tworzyć reprezentacje rzeczywistości za pomocą jakiegoś fizycznego systemu symbolicznego i zakodować w nim rządzące ową rzeczywistością reguły. W ramach tego paradygmatu budowano systemy ekspertowe. Miały one zakodowaną bazę wiedzy i procedury wnioskowania. Taki system zdolny jest do udzielania odpowiedzi na najróżniejsze pytania, rozwiązywania problemów i tym samym wspomagania podejmowania decyzji. Czy można uznać go za kreatywny? W pewnym zakresie tak, ale jego kreatywność ogranicza się do zamkniętej, wprowadzonej przez człowieka bazy wiedzy i zasad. Choć potrafił wydajnie przetwarzać znaczne zasoby informacji i w ich obrębie dokonywać kombinacji i eksploracji, jego działanie jest przewidywalne.

Nowe możliwości pojawiły się w momencie wyparcia paradygmatu symbolicznego przez uczenie maszynowe – podejście, które zdominowało współczesną sztuczną inteligencję. Tu algorytm nie ogranicza się do wykonywania zaprogramowanych wcześniej reguł, lecz w oparciu o dane treningowe czy też interakcję ze środowiskiem sam je tworzy i buduje model. Jednym z typów uczenia maszynowego jest uczenie ze wzmocnieniem, którego celem jest aktualizacja prawdopodobieństwa działań na podstawie ich wpływu na funkcję nagrody (Chatzilygeroudis et al. 2021).

To właśnie na gruncie tego podejścia rozwinęła się generatywna sztuczna inteligencja, aplikowana do tworzenia różnego rodzaju treści (tekstów, obrazów, przekazów audio i video) (IBM, 2024). Modele generatywnej sztucznej inteligencji wykorzystują tak zwane głębokie uczenie i bazują na transformatorowych sieciach neuronowych, w szczególności dużych modelach językowych (LLM - large language model), w tym najbardziej zaawansowanych dużych modelach rozumujących (LRM - large reasoning model) (Naveed et al, 2023; Xu et al, 2025) Co ważne – mają one zwykle charakter niedeterministyczny, innymi słowy dla tych samych danych wejściowych niekoniecznie zwracają te same wyniki, jest w nich element losowości.

Generatywna sztuczna inteligencja

Wiemy, że generatywna sztuczna inteligencja może w nieoczywisty, zaskakujący sposób łączyć pojęcia i idee. Potrafi tworzyć treści o różnorodnych charakterze. Jest w stanie generować najróżniejsze pomysły i proponować sposoby rozwiązywania rozlicznych problemów. Doskonale radzi sobie z dowodzeniem skomplikowanych twierdzeń matematycznych, których przez dekady nie udało się dowieść ludziom. Negocjujące między sobą modele mają zdolność zmodyfikować język, którym się posługują tak, że staje się on niezrozumiały dla programistów, a jednocześnie prawdopodobnie optymalizuje komunikację (Lewis et al, 2017). Ile w tym wszystkim jednak autonomii i kreatywności?

Weźmy prostą komputerową grę, która polega na zbijaniu piłeczką cegieł. Na górze widnieje ściana, a na dole znajduje się paletka, którą gracz przesuwa w jednej płaszczyźnie w prawo i lewo. Piłeczka odbija się od niej i leci w kierunku cegieł. Gdy w którąś uderza – ta znika. W miarę ubywania cegieł ruch piłki przyspiesza, a paletka staje się coraz mniejsza. Napisano program, dla którego danymi wejściowymi dla algorytmu uczenia maszynowego był układ pikseli na ekranie i bieżący wynik, a celem zbicie wszystkich cegieł. Początkowo algorytm poruszał paletką losowo, ale z czasem zaczął zauważać, które ruchy maksymalizują nagrodę. Tym sposobem, po rozegraniu kilkuset partii, znalazł sposób na złamanie gry – gdy przebił w odpowiednim miejscu ściany tunel, piłka zaczynała odbijać się między górną krawędzią ekranu, a najwyższą warstwą cegieł, szybko rozbijając całą ścianę (du Sautoy, 2020, 33-36). Czy algorytm wykazał się tu kreatywnością? Z jednej strony trzeba przyznać, że dostrzegł rozwiązanie, którego mogli nie być świadomi jego twórcy. Z drugiej – należy zauważyć, że nie było ono zupełnie nowatorskie, bo wytrawni gracze je znali.

Niespełna dekadę temu szerokim echem odbił się pojedynek w Go między mistrzami tej gry, Lee Sedolem i Ke Jie, a sztuczną inteligencją. Go to dalekowschodnia gra, znacznie bardziej złożona od szachów (szacuje się, że do wyrażenia wszystkich możliwych partii potrzebujemy 300-cyfrowej liczby, podczas gdy dla szachów to liczba 120-cyfrowa; dodajmy, że ilość atomów w widzialnym wszechświecie da się prawdopodobnie wyrazić przez 80-cyfrową liczbę). Algorytm uczenia maszynowego nazwany AlphaGo, rozgrywając sam ze sobą miliony partii, znajdował zupełnie innowacyjne, w ocenie doświadczonych zawodników absurdalne, lecz skuteczne strategie.

Zerwał z utrwalonymi przez setki lat rywalizacji konwencjami (du Sautoy, 2020, 26, 37-51). Dostrzegł ukryte wzorce, które umykały ludziom. Trudno nie uznać tego osiągnięcia za przejaw twórczego działania, jakkolwiek można spierać się, z którym typem kreatywności, spośród wskazanych przez Boden, mamy tu do czynienia.

Jak określić poziom autonomii takiego programu? Paweł Stacewicz (2024) proponuje rozpatrywać autonomię na trzech poziomach: ① metod realizacji celów; ② stawiania celów; ③ określania kryteriów wyboru celów. Z całą pewnością mamy tu do czynienia z optymalnym doborem środków do realizacji narzuconego celu. Z takim zadaniem sztuczna inteligencja radzi sobie doskonale. Algorytmy mogą także wskazywać cele cząstkowe służące realizacji celu nadrzędnego – ten jednak zawsze zdefiniowany jest przez człowieka. Podobnie jest w przypadku decyzji dotyczącej kryteriów wyboru celów, ponieważ ta wiąże się z odwołaniem do jakiegoś systemu wartości, z którym związana jest taka a nie inna intencja.

Sztuczna inteligencja w świecie sztuki

Czy sztuka, by za taką uchodzić, musi wynikać z ludzkiej potrzeby ekspresji, czy jej źródła nie mają znaczenia, a liczy się samo dzieło i jego oddziaływanie na odbiorcę? Jeśli przyjmiemy, że właściwa jest druga odpowiedź, to czy sztuczna inteligencja jest w stanie zastąpić kreatywnego artystę - stworzyć zaskakującą i wartościową pracę w taki sposób, że programista nie będzie w stanie dokładnie wyjaśnić, jak program doszedł do takiego a nie innego rezultatu?

Próby przeniesienia aktu twórczego z człowieka na maszynę podejmuje się od wielu dekad. Termin opisujący ten fenomen – sztuka generatywna – upowszechnił się w połowie lat 60. XX wieku. W roku 1965 na Uniwersytecie w Stuttgarcie miała miejsce pierwsza wystawa sztuki generatywnej (Składanek, 2018, 15-16). „W sztuce generatywnej, wykorzystującej kod jako rodzaj materiału, artysta współdzieli autorstwo z zaprojektowanym przez siebie systemem, który osiąga pewien poziom autonomiczności i samodzielności, wytwarzając dzieło będące w takim samym stopniu (bądź w różnym stopniu i proporcjach) efektem pracy człowieka i maszyny" - tłumaczy Piotr Zawojski (2019, 57). Z kolei Marcin Składanek (2018, 19) wyjaśnia: „jej (sztuki generatywnej – przyp. ŁI) wyróżniającym atrybutem jest odpowiednio zaprojektowany i zautomatyzowany system reguł, na który artysta ceduje część odpowiedzialności za kształt powstającego artefaktu".

Sztuka generatywna realizowana jest – jak zauważa Peter Galanter (2016, 158-161) – za pomocą dwóch zasadniczych strategii. Pierwsza (Highly Ordered Generative Art) polega na tworzeniu dzieł wysoce uporządkowanych, opartych na ścisłych regułach. Druga (Highly Disordered Generative Art) – na wykorzystaniu losowości, co prowadzi do powstania prac, których ostateczny kształt jest niemożliwy do przewidzenia. Znacznie bardziej interesująca i owocujące potencjalnie bardziej kreatywną twórczością jest druga z wspomnianych strategii. Można zaryzykować stwierdzenie, że w pierwszym przypadku mamy do czynienia zaledwie z automatyzacją procesu twórczego, a w drugim – jego częściową autonomizacją.

Pionier sztuki komputerowej, informatyk Georg Nees, już w połowie lat 60. XX wieku eksperymentował z wprowadzeniem do deterministycznego algorytmu elementu losowości. W ten sposób kreował dzieła, których ogólne ramy, bądź wybrane składowe, były przez niego kontrolowane, ale pojawiały się w nich się też elementy, na które nie miał on wpływu (du Sautoy, 2020, 125-128). Czy fakt, że rezultaty działania algorytmu miały charakter stochastyczny pozwala na przyznanie mu autonomii i sprawstwa? Czy wypowiedź, która powstała w wyniku procesu losowego, a nie (świadomego, bądź podświadomego) wyboru można uznać za kreatywną? Nawet jeśli tak, to czy przymiot kreatywności należy przypisać algorytmowi czy jego autorowi?

Generatywna literatura

Losowość była istotnym narzędziem XX-wiecznej awangardy, obecnym chociażby w twórczości dadaistów. Zaczerpniętą od nich technikę cut-up na gruncie literatury rozwinął w latach 50. i 60. minionego wieku William Burroughs. Zarówno randomizację, jak i automatyzację twórczości - poprzez oparcie procesu wytwarzania tekstu na matematycznych wzorach - stosowała w latach 60. eksperymentalna grupa OuLiPo. W czasach umasowienia komputerów literatura algorytmiczna przyjmowała najróżniejsza formy. Tak oto na przykład polski poeta i twórca algorytmów Leszek Onak usunął z opowiadań Brunona Schulza wybrane rzeczowniki i uzupełnił je wylosowanymi przez algorytm rzeczownikami zaczerpniętymi z książki „Polski Fiat 125p. Budowa. Eksploatacja. Naprawa" (Cierniste diody, 2014). W tym wypadku trudno mówić jednak o kreatywności algorytmów, bo ich rola w całym procesie twórczym jest stosunkowo nieznaczna - pomimo elementu randomizacji, jest on ściśle zaprojektowany przez człowieka, w swej ogólnej strukturze zaplanowany i w dużej mierze przewidywalny.

Dziś, dzięki generatywnej sztucznej inteligencji,

jesteśmy w stanie wytrenować algorytmy na zbiorze złożonym z dorobku dowolnego pisarza bądź pisarzy, z prac reprezentujących dowolny styl czy epokę i stworzyć działa imitujące owych autorów, czy style, będące jednak zupełnie nowymi realizacjami. Algorytmy są w stanie nauczyć się określonych konwencji, kodów, symboli, mitów, toposów, tropów, w najróżniejszy sposób je mieszać i nimi grać. W największej internetowej kasięgarni Amazon roi się od książek stworzonych przez sztuczną inteligencję. Póki co są to wysoce skonwencjonalizowane powieści, biografie, przewodniki, poradniki – twórczość, której trudno przyznać jakikolwiek, a już z pewnością nie wysoki, walor artystyczny. Jednakże pod koniec 2024 roku roku na łamach „Nature" mogliśmy przeczytać o eksperymencie, którego uczestnicy (nie będący jednak ekspertami) nie byli w stanie odróżnić poezji wygenerowanej przez sztuczną inteligencję od tej napisanej przez żywych autorów. Co więcej – tę pierwszą ocenili wyżej (Porter & Machery, 2024). Bez wątpienia mamy tu więc do czynienia z kreatywnością kombinacyjną i eksploracyjną.

Generatywna muzyka

Dopuszczenie losowości, jak i automatyzacja procesu kompozycji muzycznej też mają długą historię. Idea aleatoryzmu opiera się na wprowadzeniu elementu przypadkowości do tworzenia i do wykonania działa – źródła tego fenomenu w muzyce współczesnej znajdziemy w dokonaniach Charlesa Ivesa z początków XX wieku i Henry'ego Cowella z lat 30. Procesy stochastyczne w pracy kompozytorskiej regularnie wykorzystywał od lat 50. XX wieku John Cage. Z kolei Iannis Xenakis w następnej dekadzie w pracy twórczej używał komputera i pisanych przez siebie algorytmów opartych na teorii prawdopodobieństwa czy teorii gier.

Skupmy się jednak na współczesnych przykładach muzyki bazującej na sztucznej inteligencji. Kompozytor David Cope wytrenował algorytm (nazwany EMMY) na własnych dokonaniach i nauczył swego stylu kompozytorskiego. Program potrafił znaleźć w dziełach opisanych odpowiednio dużą liczbą parametrów nieuchwytne dla człowieka wzorce i reguły. Powstały przy jego wsparciu utwór zebrał lepsze recenzje, niż autentyczne utwory tego muzyka, a przez niektórych krytyków został uznany za wzruszający, a nawet określony mianem arcydzieła. Cope podobnemu procesowi poddał potem twórczość najbardziej uznanych kompozytorów – od Bacha, Mozarta, Chopina, Brahmsa, przez Gershwina, po Scotta Joplina. Następnie sztuczna inteligencja dokonywała rekombinacji wyszczególnionych, przypisanych do danego autora elementów dzieła muzycznego, zachowując typowe dla niego frazowanie i wybrane aspekty struktury. Słuchacze - w tym wykwalifikowani muzykolodzy – nie byli w stanie odróżnić utworu żywych kompozytorów, od tych stworzonych przez opisany wyżej EMMY. Stwierdzili zarazem, że wygenerowane przez sztuczną inteligencję działa w żadnym razie nie były uczuciowo puste, pozbawione życia czy duszy (du Sautoy, 2020, 214-222). Inny algorytm – DeepBach miał za zadanie tworzyć utwory imitujące styl największego muzycznego twórcy epoki baroku, od którego wziął nazwę. Około połowa studentów kompozycji uznała utwory wykreowane przez program za faktyczne dzieła Jana Sebastiana Bacha (du Sautoy, 2020, 227-232). Uprawnione wydaje się twierdzenie, że kompozycje były owocem (przede wszystkim eksploracyjnej) kreatywności EMMY i BeepBacha. Nie zmienia to jednak faktu, że kreatywnością wykazali się przede wszystkim autorzy algorytmów, ponieważ to oni przygotowali bazę danych, na której programy były trenowane, wybrali parametry, skonceptualizowali problem i stworzyli jego matematyczną reprezentację.

Algorytmy tworzące muzykę przekroczyły sferę akademickich czy artystycznych eksperymentów. Realnie wpływają one na rynek. Muzyka generowana przez sztuczną inteligencję zasila dziś zasoby platform streamingowych, zwłaszcza najpopularniejszej z nich – Spotify, podszywając się pod wymyślonych, nieistniejących artystów. Już dziś jest ona w stanie masowo produkować twórczość, która okazuje się się równie atrakcyjna dla odbiorców, co dokonania realnych artystów. Czas pokaże czy zostanie ona uznana za ważne artystycznie zjawisko i doceniona przez krytyków. Wskazane wyżej przykłady sugerują jednak, że jest to perspektywa jak najbardziej realna.

Generatywne sztuki wizualne

Simon Colton, informatyk, specjalista w dziedzinie sztucznej kreatywności, postawił sobie za cel wprowadzenie kreatywności bezpośrednio do algorytmu. Napisał program, który tworzył portrety osób odwiedzających galerię – miały one jednak nie tylko oddawać wizerunek modela, ale także uczucia „twórcy". W tym celu nakazał algorytmowi czytać bieżące artykuły prasowe, których wymowa wpływać miała na jego „emocje" i tym samym ostateczny kształt obrazu (du Sautoy, 2020, 135-137).

Ciekawy eksperyment, z użyciem tak zwanych generatywnych sieci przeciwstawnych. przeprowadzili naukowcy z Uniwersytetu Rutgersa. Postanowili zbadać, czy sztuczna inteligencja jest w stanie rozpoznać dzieła nowatorskie – takie, które przekraczały ustalone dla danej epoki reguły i przecierały nowe szlaki. Wytrenowany na potężnych zbiorach obrazów algorytm (zwany dyskryminatorem) był w stanie trafnie ocenić, które

prace przełamywały znane style i dawały początek nowym artystycznym zjawiskom. Następnie kolejny program (zwany generatorem) tworzył obrazy mające maksymalizować odmienność od tych zidentyfikowanych przez dyskryminatora, jednocześnie nie wykraczając poza to, co świat sztuki mógłby uznać za dopuszczalne. W ten sposób zamierzano wygenerować dzieła pionierskie, odkrywcze, ale respektujące podstawowe zasady twórczości artystycznej. Gdy pokazano grupie miłośników sztuki obrazy żywych artystów, prezentowane na wystawie Art Basel oraz te wykreowane przez sztuczną inteligencję, uznali oni te drugie za bardziej inspirujące (du Sautoy, 2020, 149-158).

Współczesne algorytmy są w stanie wygenerować dowolny, zarówno fotorealistyczny, jak i abstrakcyjny obraz. Coraz lepiej radzą sobie także z treściami video. Podobnie, jak w przypadku muzyki, sztuczna inteligencja coraz silniej ingeruje w komercyjną twórczość wizualną. Grafiki i filmy reklamowe tworzone w pełni przez algorytmy nie są już dziś niczym nadzwyczajnym. Najprawdopodobniej kwestią czasu jest moment, w którym pojawią się wykreowane przez sztuczna inteligencję pełnometrażowe filmy fabularne.

Problem twórczej intencji i sensu

Omówione wyżej przykłady sugerują, że algorytmy są zdolne do kreatywności kombinacyjnej i eksploracyjnej (w rozumieniu Boden). Możliwość realizowania przez nie działań transformacyjnych jest trudna do rozstrzygnięcia, również ze względu na nieostrość tej koncepcji.

Nie brak jednak głosów, że potencjał sztucznej inteligencji do tworzenia znaczących, wartościowych tekstów kultury jest iluzoryczny. Pisarz Jakub Żulczyk napisał w 2023 roku na swym facebookowym profilu „(...) ChatGPT i pokrewne programy typu Midjourney są obecnie najgorętszym tematem rozmów i dyskusji (...). Najbardziej elektryzującym aspektem owego oprogramowania jest, jak wynika z mojej bańki, wizja jakoby owe algorytmy miały wyrżnąć w pień sektor kreatywny, zastąpić kulturę i sztukę a przynajmniej działy kreacji w agencjach reklamowych (...). Powiedzmy, że mam w sobie ogromny dystans do tego typu przepowiedni (...). Kultura, i jej pokraczna siostra reklama, są przede wszystkim komunikacją. Komunikacja odbywa się pomiędzy żywymi ludźmi, za pomocą symboli które desygnują wartości, opowieści i emocje. Wartości, opowieści i emocje są wewnętrznym przetworzeniem percepcji świata. Aby ta percepcja zaistniała, potrzebne jest ciało i jego aparat poznawczy. W wielkim skrócie, kultura jest narzędziem które działa, bo jest wytworem żywych istot. Filmy, książki, utwory na jakimś poziomie są oczywiście równaniami, które algorytm może próbować z różnym powodzeniem odtworzyć. Będą one jednak pozbawione sensu“ (Żulczyk, 2023).

W podobnym duchu wypowiada się literaturoznawczyni Elżbieta Winiecka (2024, 105-106) „Językowa symulacja arcydzieła nie jest arcydziełem, ponieważ nie zawiera nie-językowego zaplecza ludzkiego doświadczenia, z którego każdy językowy twór wyrasta. Wracamy zatem do pytania: z czego robi się literaturę? Jeśli z wyrazów, to boty już wkrótce doskonale sobie poradzą z jej tworzeniem. Jeśli jednak ma ona zawsze związek z jednostkowym, niepowtarzalnym całokształtem osobowości twórcy, sztuczna inteligencja nigdy nie zastąpi autora. Bo przecież na kształt dzieła literackiego wpływ ma bardzo wiele bardzo różnych czynników formujących wyobraźnię twórcy, a wśród nich cechy jego intelektu, wrażliwości, duchowości oraz doznania, stan psychofizyczny, przeżycia jednostkowe i zbiorowe osadzające się w pamięci, świadomości oraz nieświadomości piszącego. Choć wszystkie one znajdują swój wyraz w języku, ich natura jest pozajęzykowa. Tymczasem wytwarzane przez AI (sztuczną inteligencję – przyp. ŁI) wypowiedzi i utwory układają się w logiczne komunikaty, ale nie odsyłają do żadnej pozajęzykowej rzeczywistości. Są konstruktami zbudowanymi wyłącznie z wyrazów”.

Z Kolei Jakub Nowak stwierdza, że tworzone przez algorytmy teksty są „radykalnie zdekontekstualizowane, niewpisywalne w żadną większą opowieść. Stanowią wynik połączeń danych, dokonywanych przez maszynę poprzez losowania i analogie (…). Do czytania potrzebuję świadomości czyjejś intencji, w odbiorze tekstu najbardziej chodzi mi o (…) autorską świadomość i czyjś zamiar, który zakłada istnienie odbiorcy” (2025)

Z pewnością zasady działania sztucznej inteligencji są zupełnie inne, od tych, które regulują funkcjonowanie inteligencji ludzkiej. Oparte na uczeniu maszynowym programy nie mają świadomości, woli, emocji, wrażliwości, ani możliwości intencjonalnego komunikowania czegokolwiek. Nie posiadają zdolności rozumienia (w każdym razie w takim znaczeniu, w jakim rozumienie pojmował John Searle (1980)). Zdolność rozumienia i rozumowania nawet przez najbardziej zaawansowane LRMy zakwestionował (a w każdym razie wskazał na ich istotne ograniczenia) głośny artykuł „The Illusion of Thinking: Understanding the Strengths and Limitations of Reasoning Models via the Lens of Problem Complexity” autorstwa badaczy związanych z firmą Apple (Shojaee et al, 2025).

Twórcze działania algorytmów zawsze inicjowane są przez człowieka, nie powstają z potrzeby ekspresji sztucznej inteligencji i nie niosą dla niej żadnego sensu. Ludzkie umysły

mają zdolność integrowania informacji w spójne doświadczenia i potrafią świadomie – jak ujmują to Kenneth Cukier i Viktor Mayer-Schonberger (2022) - ramować problemy, czyli umieszczać je w określonym kontekście, z którego wyprowadzają znaczenie. Aktywność sensotwórcza wciąż pozostaje domeną homo sapiens.

Czy sztuczna inteligencja musi jednak mieć wolę kreacji i rozumieć sens tego, co tworzy, by było to sensowne i inspirujące dla odbiorców? Czy bezrozumne (w znaczeniu wspomnianego wyżej Searle'a) systemy przetwarzające abstrakcyjne symbole nie mogą generować przekonujących i odkrywczych treści, wciągających, poruszających tekstów kultury, dostarczać autentycznych i głębokich przeżyć estetycznych, proponować nowych metafor interpretujących rzeczywistość? Dziś trudno zająć jednoznaczne stanowisko wobec tych problemów, ale – wbrew słowom Żulczyka, Winieckiej i Nowaka - uważam, że nie można tego wykluczyć. Sam Nowak, w cytowanym wyżej artykule, pisze: „Pewnie wkrótce przeczytam tekst, który mnie poruszy, i wcale nie będę pewien, czy napisał go człowiek. Jak będę się czuł, kiedy już się dowiem? I, co może bardziej istotne, jak będę czuł się, zanim się dowiem, czyli wtedy, kiedy jeszcze nie będę miał pewności? (2025). Ponad wszelką wątpliwość algorytmy staną się istotnym narzędziem wspomagającym twórczą pracę – nie tylko w wymiarze technicznym, lecz także symbolicznym. Dodajmy, że zdaniem Philipa Galantera (2009) kreatywność nie jest czymś, co przysługuje wyłącznie świadomym bytom. Jego zdaniem kreatywnością charakteryzują się wszystkie złożone systemy adaptacyjne.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na inny aspekt problemu, podniesiony przez Pawła Garbacza (2024). Stawia on tezę, że jeśli liczba twórczych działań i artefaktów, jakie mogą wytworzyć ludzie jest skończona, to potencjalnie mogą one być wytworzone przez maszynę obliczeniową stanowiącą implementację maszyny Turinga. Jeśli z kolei owych działań i artefaktów jest nieskończenie wiele, to prawdopodobnie ludzie są immanentnie bardziej twórczy niż takie maszyny. Filozof wskazuje, że w takim wypadku ograniczenia w osiąganiu najwyższych form kreatywności (a więc, odwołując się do typologii Bodem, kreatywności transformacyjnej), jakie posiadają współczesne komputery będące implementacją uniwersalnej maszyny Turinga, mogłyby być przełamane przez maszynę Gödla (Schmidhuber, 2003). Maszyna taka miałaby być oparta na dynamicznym, samoreferencyjnym kodzie, adaptującym się do otoczenia i proponującym zawsze optymalne rozwiązania. Póki co stanowi ona jednak konstrukt czysto teoretyczny. Rozważania o jej ewentualnej samoświadomości, intencjonalności działania i zdolności do aktywności sensotwórczej – a więc tych cechach, które odróżniają człowieka od nawet najbardziej wydajnej generatywnej inteligencji – są spekulacjami nie mającymi na razie żadnych naukowych podstaw.

Bibliografia

Bhaskar, Michael & Suleyman Mustafa; 2024, Nadchodząca fala. Sztuczna inteligencja, władza i najważniejszy dylemat ludzkości XXI wieku, Kraków: Szczeliny

Boden, Margaret; 2004, The creative mind: Myths and mechanisms. Routledge

Chatzilygeroudis, Konstantinos; Hatzilygeroudis, Ioannis & Perikos, Isidoros; 2021, Machine learning basics; w: Parisa Eslambolchilar, Andreas Komninos, Mark Dunlop (red.), Intelligent Computing for Interactive System Design: Statistics, Digital Signal Processing, and Machine Learning in Practice; New York: Association for Computing Machinery

Cierniste diody; https://http404.org/cierniste-diody/

Cukier, Kenneth & Mayer-Schonberger, Viktor; 2022, Myślenie kontekstowe. Największa przewaga ludzi nad sztuczną inteligencję, Warszawa: MT Biznes

Du Sautoy, Marcus; 2020, Kod kreatywności. Sztuka i innowacje w epoce sztucznej inteligencji, Kraków: Copernicus Center Press

Flasiński, Mariusz; 2011, Wstęp do sztucznej inteligencji, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN

Galanter, Philip; 2009, Thoughts on Computational Creativity, w: Proceedings of the Computational Creativity: An Interdisciplinary Approach, Dagstuhl, Germany. Schloss Dagstuhl - Leibniz-Zentrum fürr Informatik

Galanter, Philip; 2016, Generative art theory, w: Christiane Paul (red.), A companion to digital art, Wiley-Blackwell

Garbacz, Paweł; 2024, Gala wręczenia Nagrody im. Kazimierza Twardowskiego za rok 2023, https://www.youtube.com/watch?v=srGZje4i0UU&t=615s

Harari, Juwal Noach; 2018, Homo deus. Krótka historia jutra, Kraków: Wydawnictwo Literackie

IBM, What is generative AI?, https://www.ibm.com/think/topics/generative-ai

Komisja Europejska; 2018, Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, RadyEuropejskiej, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów. Skoordynowany plan w sprawie sztucznej inteligencji, https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=-COM:2018:795:FIN

Naveed, Humza... & Mian, Ajmal; 2023, A comprehensive overview of large language models, https://arxiv.org/abs/2307.06435

Nowak, Jakub; 2025, Rage Against The (Prompt) Machine; w: Dwutygodnik, 416, lipiec 2025. https://www.dwutygodnik.com/artykul/12006-rage-against-the-prompt-machine.html

Parlament Europejski; 2020. Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 20 paździer-nika 2020 r. z zaleceniami dla Komisji w sprawie systemu odpowiedzialności cywilnej za sztuczną inteligencję, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0276_PL.htm

Porter, Brian & Machery, Edouard; 2024, AI-generated poetry is indistinguishable from human-written poetry and is rated more favorably; w: Scientific Reports, 14(1), 26133.

Schmidhuber, Juergen; 2003, Gödel machines: self-referential universal problem solvers making provably optimal self-improvements, https://arxiv.org/abs/cs/0309048

Searle, John; 1980, Minds, brains, and programs; w: Behavioral and brain sciences, 3(3)

Shojaee, Parshin... Farajtabar, Mehrdad; 2025, The illusion of thinking: Understanding the strengths and limitations of reasoning models via the lens of problem complexity, https://arxiv.org/abs/2506.06941

Składanek, Marcin; 2015, Sztuka generatywna – obrazy kodu. Kilka przybliżeń; w: Ryszard Kluszczyński, Dagmara Rode (red.), Trajektorie obrazów: Strategie wizualne w sztuce współczesnej, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Składanek, Marcin; 2018, Sztuka generatywna: metoda i praktyki. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Stacewicz, Paweł; 2024, Gala wręczenia Nagrody im. Kazimierza Twardowskiego za rok 2023, https://www.youtube.com/watch?v=srGZje4i0UU&t=615s

Winiecka, Elżbieta; 2024, Przeskalowanie wyobraźni: maszyna językowa i poezja; w: Przestrzenie Teorii, (41)

Xu, Fengli... & Li, Yong; 2025, Towards Large Reasoning Models: A Survey of Reinforced Reasoning with Large Language Models, https://arxiv.org/abs/2501.09686

Zawojski, P.otr; 2019, Maszynom (inteligentnym) wbrew? O sztuce w czasach sztucznej inteligencji; w: Kultura Współczesna. Teoria. Interpretacje. Praktyka,104(1)

Żulczyk, Jabuk; 2023, https://www.facebook.com/share/p/1GUNuLYn5c/

Instytut Kulturoznawstwa

ul Szewska 50/51, pok. nr 8
50-139 Wrocław

tel. +48 71 375 26 93
khg@uwr.edu.pl