

No. 33 (2/2021)

perspektywy **kultury**

perspectives on culture

Czasopismo naukowe
Instytutu Kulturoznawstwa
Akademii Ignatianum w Krakowie

Literatura. Media. Propaganda

Literature. Media. Propaganda

Czasopismo naukowe Instytutu Kulturoznawstwa Akademii Ignatianum w Krakowie
 Academic Journal of the Institute of Cultural Studies, Jesuit University Ignatianum in Krakow

PISMO RECENZOWANE / PEER-REVIEWED JOURNAL

Zespół redakcyjny / Editorial Board: dr Łukasz Burkiewicz (redaktor naczelny / Editor-in-chief);
 dr hab. Leszek Zinkow, dr Paweł Nowakowski (z-ca redaktora naczelnego / Deputy
 Editor-in-chief); mgr Magdalena Jankosz (sekretarz redakcji / Editorial Assistant); dr Danuta
 Smółucha (redaktor działu – Przestrzenie cyberkultury / Editor – Areas of Cyberculture);
 dr Agnieszka Knap-Stefaniuk (redaktor działu – Zarządzanie międzykulturowe / Editor –
 Cross-cultural Management); dr hab. Bogusława Bodzioch-Bryła (redaktor tematyczny –
 e-literatura, nowe media / Editor – e-Literature and New Media); dr hab. Andrzej Gielarowski,
 prof. AIK (redaktor tematyczny – filozoficzne aspekty kultury / Editor – Philosophy of Culture);
 dr hab. Monika Stankiewicz-Kopeć, prof. AIK (redaktor tematyczny – historia kultury i literatury /
 Editor – History of Culture and Literature)

Rada Naukowa / International Advisory Council: dr hab. Eva Ambrozová (Newton College, Brno);
 dr Josep Boyra (Escola Universitària Formatic, Barcelona); dr hab. Stanisław Cieślak SJ, prof. AIK
 (Akademia Ignatianum w Krakowie); dr Jarosław Duraj SJ (Ricci Institute, Macau); prof. dr hab.
 Tomasz Gąsowski (Akademia Ignatianum w Krakowie); prof. dr Jakub Gorczyca SJ (Pontificia
 Università Gregoriana, Rome); prof. dr Marek Ingot SJ (Pontificia Università Gregoriana,
 Rome); dr Petr Mikuláš PhD (Univerzita Konštantína Filozofa, Nitre); prof. dr hab. Henryk
 Pietras SJ (Pontificia Università Gregoriana, Rome); dr hab. Janusz Smółucha, prof. AIK
 (Akademia Ignatianum w Krakowie); dr Joan Sorribes (Escola Universitària Formatic, Barcelona);
 dr hab. Stanisław Sroka, prof. AIK (Akademia Ignatianum w Krakowie); dr M. Antoni J. Üçerler SJ
 (University of San Francisco); dr Zdeněk Vybíral (Husitské Muzeum, Tabor)

Redaktor tekstów / Copy editor: Magdalena Jankosz
Projekt graficzny / Graphic design: Joanna Panasiewicz
Tłumaczenia / Translation: Karolina Socha-Duško
Okładka / Cover: Code People Błażej Dąbrowski
Skład i opracowanie techniczne / DTP: Jacek Zaryczny

ISSN (print): 2081-1446

Deklaracja / Declaration: wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną /
The original version of this journal is the print version
Nakład / Print run: 80 egz. / copies

Artykuły zostały sprawdzone systemem antyplagiatowym iThenticate.
The articles have been checked for plagiarism with iThenticate software.

Adres redakcji / Publisher Address
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków
e-mail: perspektywykultury@ignatianum.edu.pl
tel. 12 399 96 62

Spis treści / Table of Contents

Leszek Zinkow, *Od Redakcji*

5

Leszek Zinkow, *From the Editors*

7

Literatura. Media. Propaganda

Piotr Wróbel, *Elity w Imperium Osmańskim w XVI w. w świetle traktatu Teodora Spandounesa pt. O pochodzeniu Cesarzy Osmańskich*

9

Joanna Niewiarowska, *Pisarze polscy w służbie propagandy niepodległościowej (1914–1918). Rekonesans*

31

Karol Litawa, *Rytuał Piotrkowski z 1631 roku i jego znaczenie na tle historii Rytuału Rzymskiego*

47

Dmitriy Panto, Viktor Bilotas, *Ksiądz Leon Czudowski (1858–1906). Edycja prasy poświęconej parafii omskiej i jej mieszkańcom*

61

Monika Białek, *The Tradition of Polish Radio Reportage. In the Circle of Audio Literature*

79

Tomasz Podlewski, *Media Representation of the Moment of Death: Dying Person's Dignity in the Teaching of the Church and Journalistic Practice. A Case Study*

91

Bogusława Bodzioch-Bryła, *E-literackie sploty*

109

Zarządzanie międzykulturowe

Agnieszka Knap-Stefaniuk, Eva Ambrozová, *Critical Thinking – the Basic Competency for Leadership in the 21st century*

137

Varia

Łukasz Burkiewicz, *"Inde Insulam Cyprum Inter Graecos Et Sarraticos (Sarracenos)..." Cyprus in 724 AD as Seen by the English Monk Willibald*
153

Nicholas Coureas, *Settlement on Lusignan Cyprus after the Latin Conquest: The Accounts of Cyriot and other Chronicles and the Wider Context*
175

Justyna Łukaszewska-Haberkowa, *Safeguarding Intangible Cultural Heritage – The Krakow Bobbin Lace*
191

Przemysław Załuska, *W kręgu solidaryzmu – Heinrich Pesch SJ i „jezuicka szkoła ekonomii”*
201

Recenzje

Piotr Franciszek Piasek, *Realizm kapitalistyczny, czyli raz jeszcze o końcu historii*
221

Leszek Zinkow

<http://orcid.org/0000-0003-0681-7428>

Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych PAN

leszekzi@interia.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.01

Od Redakcji

Okładkowy tytuł nowego numeru „Perspektyw Kultury” jest prosty i zarazem bardzo pojemny, a Autorki i Autorzy udowadniają, że klucz tych trzech słów może odnosić nas do niezwykle interesujących, a nawet niekiedy intrygujących obszarów badań.

Piotr Wróbel, mediewista z Uniwersytetu Jagiellońskiego, analizuje XV-wieczny traktat papieskiego doradcy, Teodora Spandounesa, który zaskakująco trafnie i krytycznie objaśniał awans Turków osmańskich ku potężnemu, zagrażającemu Europie imperium, w aspekcie organizacji sultańskiego dworu, kompetencji urzędników, organizacji wojska, ale i codziennego życia osmańskich elit. Kolejny artykuł – Joanny Niewiarowskiej (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) – to ciekawy przyczynek do dziejów propagandy okresu I wojny światowej w kontekście aktywności polskich pisarzy i krytyków literackich na rzecz niepodległości. Karol Litawa z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II bada natomiast jedną z najważniejszych ksiąg liturgicznych wydanych na ziemiach polskich po Soborze Trydenckim, wzorowaną na *Rituale Romanum*, nie tylko regulującą obrzędy, lecz także zawierającą precyzyjne wskazania dla kapłanów w sprawowaniu liturgii sakramentów. Dmitriy Panto (Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku) i Viktor Bilotas (Vytautas Magnus University) proponują krytyczną, komentowaną edycję bardzo ciekawego oraz ważnego etnograficznie tekstu księdza Leona Czudowskiego o parafii omskiej (zachodnia Syberia) i jej mieszkańcach. I jeszcze dwa artykuły medioznawcze: Moniki Białek z Uniwersytetu Gdańskiego, analitycznie zestawiający formy słuchowiska dokumentalnego i reportażu artystycznego, oraz – nadzwyczaj intrygujący – Tomasza Podlewskiego (UPJP II) o medialnych sposobach prezentowania momentu śmierci. Ostatni tekst w dziale autorstwa Bogusławy Bodzioch-Bryły (Akademia Ignatianum) ukazuje specyfikę literatury pod wpływem przemian konwergencyjnych, skutkującą pojawieniem się osobnego nurtu literackiego – e-literatury (e-poezji).

Stały dział „Perspektyw Kultury” – *Zarządzanie międzykulturowe / Cross-cultural Management* zawiera tekst tandemu autorek: Eva Ambrozová (Newton College) i Agnieszka Knap-Stefaniuk (Akademia Ignatianum),

które piszą o myśleniu krytycznym jako podstawowej kompetencji liderów XXI w.

W dziale *Varia* proponujemy cztery publikacje. Otwiera go Łukasz Burkiewicz (Akademia Ignatianum), przybliżając fragmenty relacji z podróży do Ziemi Świętej odbytej w latach 723–727 przez angielskiego mnicha Willibalda, dotyczące specyfiki relacji politycznych, społecznych i kulturowych na Cyprze VII–IX wieków, zwłaszcza pomiędzy muzułmanami (Arabami) a chrześcijanami (Cypryjczykami i Bizantyńczykami). Dalej, nie wychodząc z kregu cypryjskiego – Nicholas Coureas (Cyprus Research Centre in Nicosia) skupia uwagę na problematyce osadnictwa na tej wyspie pod władzą Lusignanów po podboju łacińskim, w świetle relacji kronikarskich XIII–XVI wieków. Przemysław Załuska (Akademia Ignatianum w Krakowie) nakreśla sylwetkę i dzieło niemieckiego ekonomisty i jezuita, Heinricha Pescha, który opracował w początkach XX w. oparty na idei solidaryzmu „społeczny system pracy”, mocno włączający pryncypia chrześcijaństwa w życie społeczne i gospodarcze, a Justyna Łukaszewska-Haberkowa (także Akademia Ignatianum) analizuje problematykę ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego (Konwencja UNESCO z 2003 r.) na ciekawym przykładzie tradycji tzw. krakowskiej koronki klockowej.

Numer dopełnia recenzja Piotra Franciszka Piaska (Uniwersytet Łódzki) – *Realizm kapitalistyczny, czyli raz jeszcze o końcu historii*, omawiająca książkę Marka Fishera, jedną z najlepszych i najbardziej przekonujących diagnoz współczesnego kapitalizmu.

Zyczymy pozytywnej naukowo, a zarazem przyjemnej lektury.

Leszek Zinkow – jego zainteresowania naukowo-badawcze obejmują zagadnienia kulturowych studiów porównawczych, zwłaszcza recepcję dziedzictwa starożytnego Wschodu (głównie Egiptu: narracji historyczno-mitologicznych, symboliki). Zajmuje się także podróżopisarstwem z destynacją orientalną (edycje tekstów), dziejami muzeów i kolekcjonerstwa, ponadto – historią kultury współczesnej, historią oraz praktyką mediów, społeczną historią nauki, problematyką transferów i innowacji kulturowych. W 2016 r. otrzymał na Uniwersytecie Śląskim stopień doktora habilitowanego. Członek International Association of Egyptologists (Moguncja), Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego oraz Komisji Filologii Klasycznej Polskiej Akademii Umiejętności (Kraków). Zastępca redaktora naczelnego „Perspektyw Kultury”, w latach 2013–2016 redaktor naczelny.

Leszek Zinkow

<http://orcid.org/0000-0003-0681-7428>

The Institute of Mediterranean and Oriental Cultures of the Polish Academy of Sciences

leszekzi@interia.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.02

From the Editors

The cover title of the new issue of “Perspectives on Culture” is simple yet very capacious, and the Authors prove that the key to these three words can refer us to extremely interesting and even sometimes intriguing areas of research.

Piotr Wróbel, a medievalist from the Jagiellonian University, analyzes a 15th-century treatise by papal advisor Theodor Spandounes, who surprisingly accurately and critically explained the progress of the Ottoman Turks towards a powerful empire threatening Europe; in terms of the organization of the sultans’ court, the competence of the officials, and the organization of the army, on top of the everyday life of the Ottoman elite. Another article, by Joanna Niewiarowska (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw), is an interesting contribution to the history of World War I propaganda in the context of the independence activities of Polish writers and literary critics. Karol Litawa of the Pontifical University of John Paul II examines one of the most important liturgical books published in Poland after the Council of Trent, modeled on the *Rituale Romanum*, which not only regulates the rites but also contains precise instructions for priests regarding the performance of the sacraments. Dmitriy Panto (Museum of World War II in Gdansk) and Viktor Bilotas (Vytautas Magnus University) offer a critical, commented edition of Father Leon Czudowski’s fascinating and ethnographically important text about the Omsk parish (Western Siberia) and its inhabitants. In addition, we present two articles in the area of Media Studies: one by Monika Białek from the University of Gdańsk, analytically juxtaposing the forms of documentary radio play and artistic reportage, and one by Tomasz Podlewski (UPJP II) on the ways of presenting death in the media. The last text in the section is by Bogusława Bodzioch-Bryła (Jesuit University Ignatianum) who shows the specificity of literature under the influence of convergent transformations, resulting in the separation of a new literary trend: e-literature (e-poetry).

The regular section of the *Perspectives*, Cross-cultural Management, contains a text by a tandem of authors: Eva Ambrozová (Newton College) and Agnieszka Knap-Stefaniuk (Jesuit University Ignatianum), who write about critical thinking as a basic competence of 21st century leaders.

We offer four publications in the *Varia* section. It opens with a text by Łukasz Burkiewicz (Jesuit University Ignatianum), presenting excerpts from the account of the journey to the Holy Land made in 723–727 by the English monk Willibald, concerning the specificity of political, social, and cultural relations in Cyprus in the 7th–9th centuries, especially between Muslims (Arabs) and Christians (Cypriots and Byzantines). Nicholas Coureas (Cyprus Research Centre in Nicosia) focuses on the settlement of the island under Lusignan rule after the Latin conquest in the light of chronicler accounts from the 13th–16th centuries. Przemysław Załuska (Jesuit University Ignatianum) outlines the personality and work of the German economist and Jesuit, Heinrich Pesch, who developed a “social system of labor” based on the idea of solidarity in the early 20th century. Justyna Łukaszewska-Haberkowa (also Jesuit University Ignatianum) analyses the issue of the protection of intangible cultural heritage (UNESCO Convention of 2003) on the interesting example of the traditional Krakow bobbin lace.

The issue closes with a review by Piotr Franciszek Piasek (University of Lodz) on *Capitalist Realism*, or once again about the end of history, discussing Mark Fisher’s book, one of the best and most convincing diagnoses of contemporary capitalism.

We wish you a scientifically useful and enjoyable read.

Leszek Zinkow – his research interests include comparative culture studies, especially the reception of the heritage of the ancient Middle East (mainly Egypt and its historical, mythological narratives and symbolism). Also deals with travel accounts to oriental destinations (editions of texts), the history of museums and collecting, in addition to the history of contemporary culture, the history and practice of the media, the social history of science, transfers, and cultural innovation. He also works at the John Paul II Pontifical University. Member of the International Association of Egyptologists (Mainz), Polish Society of Cultural Studies and the Commission of Classical Philology at the Polish Academy of Sciences (Krakow). Deputy editor-in-chief of the “*Perspectives on Culture*” journal (editor-in-chief in the years 2013–2016)

Piotr Wróbel<http://orcid.org/0000-0002-1332-4181>

Uniwersytet Jagielloński

piotr.wrobel@uj.edu.pl


DOI: 10.35765/pk.2021.3302.03

Elity w Imperium Osmańskim w XVI w. w świetle traktatu Teodora Spandounesa pt. *O pochodzeniu Cesarzy Osmańskich*

STRESZCZENIE

Teodor Spandounes urodził się w połowie XV w. w rodzinie greckich emigrantów, która po upadku Konstantynopola znalazła schronienie we Włoszech. Ród Spandounesów nie odegrał znaczącej roli w historii Cesarstwa Bizantyjskiego, ale matka Todora, Eudoksja, pochodziła ze znanej rodziny Kantakuzenów. Teodor nawiązał bliskie stosunki z papieżami Klemensem VII i Pawłem III, którym doradzał w sprawach osmańskich. Prawdopodobnie około 1515 r. Spandounes napisał pierwszą wersję traktatu: *O pochodzeniu Cesarzy Osmańskich*. W 1538 r. zadedykował ostateczną wersję delfinowi Francji Henrykowi. Jak sugeruje tytuł, głównym celem traktatu Spandounesa było wyjaśnienie, w jaki sposób Turcy, w stosunkowo krótkim czasie, rozbudowali swe państwo od skromnych początków do obecnego, potężnego stanu. W artykule dokonano analizy przydatności traktatu Spandounesa jako źródła do badań nad elitami w Imperium Osmańskim. Autor doszedł do następujących konkluzji: 1) Traktat jest obfitym źródłem wiadomości na temat szeroko pojętych elit w Imperium Tureckim. 2) Autor jest dobrze poinformowany i jednocześnie krytycznie podchodzi do informacji, jakie uzyskał. Przedstawiając dzieje sultanów, opiera się nie tylko na wiadomościach ze źródeł zachodnich, ale zdaje się znać (przynajmniej w jakimś stopniu) historyczną tradycję turecką. 3) Dzieło Spandounesa dostarcza szczególnie cennych wiadomości na temat organizacji dworu sultańskiego, struktury, kompetencji urzędników dworskich i państwowych oraz organizacji wojskowej. 4) Bardzo cenne są spostrzeżenia Teodora na temat życia codziennego elit w państwie sultańskim (wystrój wnętrz, ubiór, posiłki itp.).

SŁOWA KLUCZE: Turcja, Osmanowie w XVI w., elity, Teodor Spandounes

Sugerowane cytowanie: Wróbel, P. (2021). Elity w Imperium Osmańskim w XVI w. w świetle traktatu Teodora Spandounesa pt. *O pochodzeniu Cesarzy Osmańskich*. ©  *Perspektywy Kultury*, 2(33), ss. 9–29. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.03.

Nadesłano: 06.02.2021

Zaakceptowano: 25.05.2021

ABSTRACT

The Elites in the Ottoman Empire in the 16th Century in the Light of Theodor Spandounes' Treatise *On the Origin of the Ottoman Emperors*

Theodore Spandounes was born in the middle of the 15th century to a family of Greek exiles who had found shelter in Italy after the fall of Constantinople. The Spandounes family had not played any significant role in the history of the Byzantine Empire but his mother Eudotia came from the famous Kantakouzenos family. Theodore established close relationships with Popes Clement VII and Paul III, who he advised on Ottoman affairs. Probably around 1515, Spandounes wrote the first version of the treatise: *On the Origin of the Ottoman Emperors*. In 1538 he dedicated the final version to Dauphin Henry from France. As suggested by the title, the main objective of Spandounes' treatise was to explain how the Ottomans rose in a relatively short time from humble beginnings to their current mighty state. The article presents the usefulness of Spandounes' treatise as a source for the study of the elite in the Ottoman Empire. The author came to the following conclusions: 1) The treaty is a very rich source of information on the broadly understood elite in the Turkish Empire. Spandounes is well informed and at the same time is critical of the information he has obtained. 2) When presenting the history of the sultans, the author seems to be relying not only on information from Western sources, but also seems to know (at least to some extent) the historical Turkish tradition. 3) The work of Spandounes provides particularly valuable information on the organization of the Sultan's court, structure, competences of court and state officials, and military organization. 4) Theodore's observations on the everyday life of the elite in the Sultan state (interior design, clothes, meals, etc.) are very valuable.

KEYWORDS: Turkey, Ottomans in the 16th century, elites, Theodore Spandounes

Nie tylko dzieło, ale sama biografia Teodora Spandounesa i dzieje jego rodziny (wł. Spandugino, Spandugino) dostarczają nam ciekawego materiału do rozważań nad losami średniowiecznych elit. Ród Spandounesów pochodził z bizantyjskiej prowincji. Brak wyraźnych śladów, by jego przedstawiciele odegrali wcześniej jakąś istotną rolę w dziejach cesarstwa¹. Wydawca angielskiej wersji traktatu D.M. Nicol sugeruje, iż posiadłości Spandounesów mogły się znajdować na niewielkiej wyspie Trizonia

1 Nazwiska Spandounes brak w monumentalnym *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (CD-rom version Wien 2001), choć jest kilka zbliżonych (np. Spandunides 26448). Nawet te wzmianki są rozrzucone czasowo oraz terytorialnie i nie pozwalają na wyciągnięcie żadnych konkluzji co do pochodzenia rodu.

(zwanej wcześniej jako Spandonisi). Po najeździe tureckim rodzina Teodora (jak wiele innych rodzin bizantyjskich) znalazła schronienie w Italii. Jego ojciec – Mateusz Spandounes, jako tzw. *stradioti*, czyli jeździec, służył w wojsku Republice Weneckiej. Za swe zasługi dla Świętego Cesarstwa Rzymskiego został w 1454 r. nawet nagrodzony, częściowo ziemiami znajdującymi się w rękach niewiernych, które przypuszczalnie wcześniej znajdowały się w posiadaniu jego rodziny².

Dokładnego miejsca ani daty urodzin Teodora nie znamy, jednak dowiadujemy się z jego dzieła, iż w roku 1465 r. był *in éta puerile* (Sathas, 1890, s. 161). Sporo wiemy natomiast o rodzie jego matki Eudoksji Kantakuzen. Jej dziadkiem był Jerzy Paleolog Kantakuzen, w prostej linii potomek cesarza Jerzego VI Kantakuzena i kuzyn ostatnich cesarzy bizantyńskich: Jana VIII i Konstantyna XI, który odznaczył się w służbie despoty Peoloponezu Konstantyna Paleologa. W końcu lat 30. XV w. Jerzy przeniósł się wraz z bratem Tomaszem do Serbii, gdzie przebywała ich siostra Irena, od 1414 r. zamężna z despotą Jerzym Brankoviciem. Członkowie rodziny Kantakuzenów odgrywali znaczącą rolę polityczną nie tylko w Serbii, ale i w Bośni aż do zagarnięcia tych państw przez Turcję. Córka Jerzego – Anna – wyszła za Władysława, najstarszego syna hercega Stefana Vukčicia Kosaćcy, zaś jednym z czterech synów był Teodor Kantakuzen – dziad naszego autora (Kazhdan, red., 1991, s. 1103–1104; Nicol, 1968, s. 230–233).

Grecki wydawca traktatu Teodora w 1890 r. – Constantin G. Sathas – wysunął przypuszczenie (a powtórzył je sto lat później D.M. Nicol), iż z krewnych Teodora Spandounesa największy wpływ na jego losy miała ciotka Mara Branković – córka Jerzego Brankovicia i Ireny Kantauzen, która w 1435 r. została żoną sułtana Murada II (Sathas, 1890, s. XII; Spandounes, 1997, s. IX–X). Owdowiała po jego śmierci w 1451 r. Mara cieszyła się szacunkiem i życzliwością sułtana Mehmeda II, a potem jego syna Bajazyda II. W 1457 r. osiadła w dobrach w okolicy Serres w Macedonii. Według serbskiej badaczki R. Ćuk na jej dworze w Jeżewie obok licznych duchownych znalazło się wielu przedstawicieli dawnej serbskiej świeckiej elity. Po 1460 r. dołączyła do nich Katarzyna, siostra Mary, wdowa po Ulryku II hrabim Celje. Mara nie tylko prowadziła interesy gospodarcze i troszczyła się o serbskie monasteria (zwłaszcza Hilandar), ale uczestniczyła też w życiu politycznym, przyjmując dyplomatów, a nawet pośrednicząc w pokojowych rokowaniach wenecko-tureckich (Ćuk, 1978, s. 53–97, szczególnie s. 80–87; Babinger, 1962, s. 240–244). Zapewne, biorąc te

2 D.M. Nicol zwrócił uwagę, iż w Salonikach w 1481 r. zmarł bogaty kupiec Łukasz Spandounes, jednak Teodor w swym traktacie nie czyni o nim żadnej wzmianki, co raczej podważa możliwość istnienia związku (patrz: Spandounes, 1997, s. IX, XIII).

okoliczności pod uwagę, C.G. Sathas, a za nim bezkrytycznie D.M. Nicol uznali, że na dworze w Jeźewie znalazł się młody krewniak, Teodor Spandounes, który ćwiczył tam rzekomo znajomość języka tureckiego i miał okazję poznać osmańskie obyczaje, co potem znalazło odbicie w jego kronice. Pogląd ten skrytykował zdecydowanie T. Ganchou, recenzent edycji D.M. Nicola, słusznie zauważając, iż twierdzenia takie nie znajdują poparcia w źródłach, przede wszystkim w dziele samego Spandounesa (Ganchou, 1998, s. 324–326).

Wiarygodna (bo potwierdzona przez samego autora) jest natomiast informacja, iż w 1503 r. Spandounes odwiedził Konstantynopol. Teodor próbował tam bronić interesów swego brata Aleksandra, który poniósł ciężkie straty w wyniku tureckich konfiskat poczynionych w czasie wojny 1500–1503. Misja skończyła się fiaskiem, gdyż wkrótce Aleksander zmarł. Według Teodora, właśnie chęć otrząśnięcia się z traumy po śmierci brata skłoniła go do podjęcia pracy nad dziejami cesarzy tureckich³. W 1509 r. Spandounes powrócił do Wenecji. Rychło został zmuszony do opuszczenia terenów Republiki, ponieważ z powodu przyjaźni z francuskim posłem Janem Lascarisem podejrzewany był o sympatie profrancuskie, co było niemile widziane w Wenecji po zawarciu Ligi w Cambrai. Według D.M. Nicola we Francji powstała pierwsza wersja traktatu, który został zadedykowany królowi Ludwikowi XII (1498–1515). W 1519 r. francuskie tłumaczenie dzieła dokonane przez Balarina de Raconis wydano drukiem⁴. Inną opinię wyraziła włoska badaczka C. Villain-Gandossi, która stwierdziła, iż pierwsza wersja traktatu pochodziła z 1519 r. i była dedykowana papieżowi Leonowi X (1513–1521). Odpowiada ona manuskryptowi przechowywanemu w bibliotece w Montpellier (Villain-Gandossi, 1979, s. 151–171). Sam Teodor w późniejszym wydaniu informował, iż dedykował już wcześniej swój traktat papieżowi Leonowi i królowi Francji Franciszkowi⁵.

Spandounes nie przeszedł na katolicyzm i pozostał greckim ortodoksem, co nie przeszkodziło mu w latach 20. XVI w. nawiązać bliższych relacji z papieżami, którym doradzał w sprawach tureckich. Poza Leonem X

3 „(...) onde per alleviar alquanto el mio grave dolore et subtraher li molesti pensieri alla imperiosa mia trista sorte che mi havea privato di quanto bene io havea, puose mi ad investigar con ogni studio et diligentia per voler intendere et sapere la origine e li gesti de la casa Ottomani” (patrz: Sathas, 1890, s. 135).

4 Dzieło nosiło francuski tytuł: *La genealogie du Grant Turca present regnant*. Wydanie to stało się podstawą późniejszej edycji: Schéfer, C.H.A. (trans.) (1896). *Petit traité de l'origine des Turcs par Théodore Spandouyn Cantacasin*. Paris: Ernest Leroux Editeur.

5 „Li prefatti Commentari sotto brevità scritti presentai in Bologna alla F.R. de Leone X Pontifice maximo; hebbela anchora il Christianissimo Re Francesco, padre de Vostra Serenità” (patrz: Sathas, 1890, s. 136).

utrzymywał kontakty z Klemensem VII (1523–1534) i Pawłem III (1534–1549). Korespondował też z wnukiem Pawła III kardynałem Aleksandrem Farnesem. Jednocześnie bliski był dworowi francuskiemu. W 1538 r. zedykował ostateczną wersję swego traktatu delfinowi Henrykowi (przyszłemu królowi Henrykowi II). Ta też wersja stała się bazą dla późniejszych edycji drukiem: w Lukce w 1550 r. i we Florencji w 1551 r. Była też podstawą nowożytnego wydania C.G. Sathasa w IX tomie *Documents inédits...* z 1890 r., a pośrednio bazą dla współczesnego angielskiego tłumaczenia D. Nicola z 1997 r. Streszczenie dzieła Spandounesa, informacje na temat zachowanych manuskryptów jego dzieła oraz wydań, biografię autora, a także bibliografię podstawowych opracowań z nim związanych przedstawiła ostatnio Pia Schwartz Lausten w szóstym tomie wydanej w 2014 r. monumentalnej pracy: *Christian-muslim relations. A bibliographical history* (Schwartz Lausten, 2014, s. 420–438).

Zgodnie z tytułem głównym celem traktatu Spandounesa było wyjaśnienie, w jaki sposób władcy państwa Osmanów, w stosunkowo krótkim czasie, ze skromnych początków (Spandounes zgodnie z turecką tradycją opowiada się za pasterskim pochodzeniem dynastii osmańskiej!) sięgnęli potęgi, z którą nie mogło się równać żadne chrześcijańskie państwo⁶. Jak pisze autor w rozpoczynającej dzieło dedykacji, chciał też przedstawić: dwór, urzędy militarne i administracyjne oraz obyczaje, a wszystko w nadziei, iż przyczyni się to do skutecznej walki z sultanem. W wersji ostatecznej (dedykowanej delfinowi w 1538 r.) traktat składa się z czterech niejednorodnych części o różnych rozmiarach, strukturze i treści. W najobszerniejszej części pierwszej, w układzie chronologicznym, autor dał opis panowania dziesięciu władców tureckich począwszy od Osmana, a skończywszy na współczesnym mu Sulejmanie Wspaniałym. Ostatnimi wydarzeniami, które znalazły się w tej części traktatu, jest wyprawa turecka na Mołdawię w lipcu–październiku 1538 r., bitwa pod Prevezą we wrześniu tego roku i zagarnięcie Cephalonii przez Turków pod wodzą Hayreddina Barbarossy (por. Sathas, 1890, s. 138–202; Setton, 1984, s. 445–448; Merriman, 2016, s. 131–132; Clot, 2017, s. 135–144; Łątka, 2004, s. 129–131).

Część druga, nieco tylko krótsza od pierwszej, ma zupełnie inny charakter. Autor zawarł tutaj bardzo szczegółowe informacje na temat szeroko pojętej organizacji państwa tureckiego w dobie współczesnego sobie Sulejmana Wspaniałego. Jak sam pisze:

6 Ciekawe uwagi na temat relacji Spandounesa o Turcji na tle innych włoskich traktatów w: Soykut, 2001, s. 28, 122–123.

Po przedstawieniu w skrócie pochodzenia domu Osmana i czynów ich imperatorów przejdę do opisu urzędów ich dworu, dochodów, przyczyn ich militarnej siły, stylu życia i zarządu oraz wielu sposobów, na które różni się oni od księstw chrześcijaństwa (Sathas, 1890, s. 202).

Jak widać, Spandounes starał się być systematyczny, ale efekt tych starań z pewnością nie spełnia dzisiejszych wymogów poprawnej konstrukcji. Kronikarz dość zaskakująco zaczyna od przedstawienia tureckiego systemu monetarnego, a następnie wymienia kolejno nazwy i prezentuje kompetencje sług otaczających cesarza. Podobnie drobiazgowy i szeroki jest opis urzędników państwowych, zarówno administracyjnych, jak wojskowych: poczynawszy od wezyrów, a skończywszy na murarzach i kurierach przynoszących państwową pocztę. Nieco wbrew logice między informacje o tureckim dworze wplecione zostały, skądinąd bardzo ciekawe, dane na temat dochodów sułtana i istniejących w Turcji podatków. Poprzedzają one (dość skrótowy!) opis pałacu sułtana oraz bardzo szczegółowe informacje na temat tureckich formacji wojskowych. Temat wojska zamyka opis organizacji tureckiej floty. Dalsze partie drugiej części kroniki Spandounesa poświęcone zostały szeroko pojętym obyczajom Turków. Teodor opisuje m.in. potrawy i uczyty, ubiory obu płci, a także relacje rodzinne i towarzyskie. Szczególnie ciekawe są jego uwagi dotyczące stosunków damsko-męskich oraz homoseksualizmu, który tradycyjnie przypisywany Turkom, wywoływał na Zachodzie szczególne potępienie. Obszerna część tekstu dotyczy zasad islamu i praktyk religijnych muzułanów. Na koniec, znów niezbyt konsekwentnie, Spandounes wraca do relacji damsko-męskich, prezentując tureckie ceremonie ślubne i pożycie małżeńskie. Drugą część traktatu zamyka niewielki *passus* opisujący ceremonie pogrzebowe⁷.

Część trzecia traktatu pojawia się tylko w jego ostatniej wersji z 1538 r. W dedykacji Spandounes pisał, że swoje nowe dziełko o władcach Persji – Szachu Ismaelu i jego synu Thamasie zwanym Sofi, stworzył w nadziei, że Persowie mogą być uważani za potężną przeciwwagę dla Turków jako ich wrogowie⁸. Ostatnie zdanie jasno tłumaczy, dlaczego autor uznał za

7 Należy zwrócić uwagę, iż angielskie tłumaczenie traktatu Spandounesa jest niekompletne. Podstawą analizy treści dzieła (pomijając rękopisy) może być w chwili obecnej jedynie włoskie wydanie Sathasa z 1890 r. O ile w części pierwszej skróty są nieliczne (s. 138–202 u Sathasa, odpowiadają s. 9–79 u Nicola), o tyle części kolejne są mocno obcięte. W części II s. 202–252 u Sathasa odpowiadają s. 109–114 u Nicola. Część III u Sathasa zajmująca s. 252–259, u Nicola streszczona została na jednej stronie. Część IV u Sathasa na s. 261 została w wydaniu angielskim całkowicie streszczona.

8 „(...) io ho composta una operetta nova, qual tratta della origine de dui rè di Persia, cioè Sach Ismael, et Sach Thamas suo figliuolo, rè de Persi, nominati Sophi vulgarmente, contrapeso

śluszne rozbudowanie traktatu o ten fragment. Ta niezwykle ciekawa część dzieła Spandounesa (choć tematycznie oderwana od reszty!) jest wyraźnie krótsza od dwóch pierwszych i w wydaniu Sathasa zajmuje ok. 8 stron tekstu. Całość traktatu kończy bardzo krótka część czwarta, w której autor polemizuje z bliżej nieokreślonymi autorami prac na temat Turcji bazujących na dziełach pisarzy z „Niemiec i Polski oraz innych miejsc” („scrittori de Alemanici, et de Polonia et de alcuni altri luoghi”), którzy podają nadmierną liczbę sultanów, gdy annały tureckie piszą o nie więcej niż dziesięciu (Sathas, 1890, s. 260–261). Odnosi się również do innych błędów, a także niektórych zarzutów wysuwanych przez bliżej nieokreślonych krytyków wobec jego traktatu.

Przedstawiona wyżej struktura pracy (mimo wszystkich wad) nie pozostawia wątpliwości, iż autor doskonale orientował się w materii, którą opisywał. W szczególności znał wyjątkową, odbiegającą od zachodniej, konstrukcję polityczną państwa tureckiego. W jego wizji rdzeń tworzyli potomkowie Osmana w linii męskiej dzierżący władzę sultana i oni stanowili szczególną elitę polityczną⁹. Od ich losu zależał los państwa, którego wszelkie instytucje powiązane były z władcą. Nieprzypadkowo zatem pierwsza część dzieła poświęcona została „domowi Osmana”, zaś instytucjom państwowym część druga. Przy czym autor zaczął ją od dworu, który obsługiwał sultana, a dopiero dalej mowa o wezyrach i innych urzędnikach państwowych.

Spandounes nigdzie nie wyjaśnia precyzyjnie zasad przejmowania władzy w państwie osmańskim, choć z jego dzieła daje się je wyczytać. Teodor był świadom, iż w Turcji daleko bardziej niż w krajach Zachodu od stabilności dynastii zależał los państwa, stąd szczególną uwagę poświęcił okolicznościom objęcia tronu przez sultanów i powiązaniem z tym przypadkiem usankcjonowanego bratobójstwa, szokującego dla człowieka Zachodu. Autor zdaje się rozumieć, iż zjawiska tego nie należy rozpatrywać w kontekście okrucieństwa wrodzonego Turkom (albo przypisywanego ich religii), ale że wynika ono z pragmatyzmu i powstało w pewnym

grandissimo alle cose Turchesche et immicissimo capitale de loro Turchi” (patrz: Sathas, 1890, s. 137; Imber, 2018, s. 76; Allouche, 1983, s. 130–145).

9 Choć małżeństwa były zawsze polityczne, osoba matki i w ogóle kobiet w dynastii osmańskiej do czasów panowania Sulejma Wspaniałego nie miała znaczenia. „O strukturze dynastii przesądzały reguły islamu czy ściślej mówiąc, hanafickiej szkoły prawa muzułmańskiego. Nie chodzi tu jednak o rodzinę w rozumieniu osób skupionych wokół męża i żony, lecz raczej o patriarchalne stadło domowe z osobą ojca w centrum. Zgodnie z prawem sultan był jedyną głową dynastycznego rodu, podobnie jak był jedynym władcą imperium. Z tego względu pojęcie formalnie uznawanej królowej – choć niekiedy kobiety sprawującej władzę – było Imperium Osmańskiemu obce, podobnie jak innym państwom muzułmańskim” (patrz: Imber, 2018, s. 119, 130).

okresie rozwoju państwa. Stąd m.in. odrzuca pogląd niektórych zachodnich kronikarzy, iż zabójstwa na swych braciach dopuścił się już następca Osmana – Orchan¹⁰. Jako pierwszemu czyn taki (wydaje się słusznie!) przypisuje Muradowi I, który jednego ze swych braci miał kazać udusić, a drugiego, który zbiegł do wrogiego Karamanu, potajemnie otruć¹¹. Ciekawe, iż o długotrwałych walkach w ramach dynastii po bitwie pod Ankarą w 1402 r. i śmierci Bajazyda Błyskawicy Teodor w zasadzie nie pisze. Notuje natomiast zamordowanie brata (*fratello*) Mustafy przez Murada II, podkreślając, iż

skonsolidowało to państwo, a zwycięski sultan następnie: obserwował niekończące się podziały między chrześcijańskimi książętami (...) a powstały one dlatego, iż Imperium [Bizantyjskie] zostało podzielone na siedem części z siedmioma głowami¹².

Brutalne, ale skuteczne rozwiązanie tureckie skonfrontował autor traktatu ze zgodną z etyką chrześcijańską, ale fatalną w konsekwencjach, praktyką świata zachodniego.

Kolejny sultan – Mehmed II – silny i wojowniczy (*strenuo et bellicoso*), ale jednocześnie tolerancyjny i wielkoduszny (*liberale et magnanimo*), gdy tylko doszedł do władzy, kazał udusić swego pięcioletniego brata¹³. Ciekawe, że ciepłe słowa odnoszą się do sultana, o którym kronikarz pisze dalej, iż był okrutny jak Neron, a podczas jego panowania zabito 873 tys. ludzi¹⁴.

Potomstwo męskie, jako warunek trwania dynastii i państwa, było pożądane, jednak jego nadmiar stanowił problem. Jak pisze Spandounes: „niektórzy mówią, iż Mehmed nie chciał naprawdę by jego następca został Bajazyd II, choć był wcześniej urodzony. Wolał, aby sultanem został

10 „Alcuni scrittori de Christiani vogliono che questo, per non haver ostaculo all'imperio, fece morire tre suoi fratelli. Li historiographi veramente de Turchi non ne fanno alcuna mentiona” (patrz: Sathas, 1890, s. 143; Lowry, 2003, s. 19–20, 37–39, 43; Kermeli, 2009, s. 442–444).

11 „Caxi Condichiaro [Murad – P.W.] presso che hebbe la signoria, perseguitò li fratelli che furono dua, l'uno fece strangulare, l'altro se ne fuggi et andò al Caramano, dodne alcuni de suoi familiarii corrotti da Caxi Condichiaro avenenoro il loro padrone” (patrz: Sathas, 1890, s. 145; Agoston i Masters, red., 2009, s. 396–398: *Murad I*).

12 Jak tłumaczy Spandounes wcześniej, chodzi tu o niezbyt mądrą decyzję płodnego Manuela Paleologa, który podzielił państwo między siedmiu synów (Sathas, 1890, s. 148–149; Necipoglu, 2009, s. 184–191).

13 „(...) fece soffocare uno piccolo fratello di età di anni cinque” (patrz: Sathas, 1890, s. 153; Agoston i Masters, red., 2009, s. 399–401: *Murad II*; Babinger, 1977, s. 76–77).

14 „Fu imperò questo Mehemeth piu crudelissimo che Neron, perchè in XXXIII anni che lui regnò, docono li annali de Turchi de suo comandamento esser stati morti ottocento settanta tre milia persone” (patrz: Sathas, 1890, s. 153).

drugi syn Dżem, który nie miał tak wielu synów jak Bajezyd i był bardziej surowy i wojowniczy” (Sathas, 1890, s. 170; Agoston i Masters, red., 2009, s. 128–129; *Jem*). Niezwykle kłopotliwą dla Turcji sprawę Dżema, który – choć pokonany w bitwie – zdołał umknąć bratu i znaleźć schronienie na terytorium chrześcijańskim, opisuje Spandounes zdumiewająco krótko. Wzmiankuje tylko, że przebywał on u kilku władców chrześcijańskich, a jego śmierć była wielką ulgą dla Bajezyda, który wypłacał wcześniej Stolicy Apostolskiej rocznie 40 tys. dukatów i – by pozyskać sobie papieża Innocentego VIII – wysłał mu cenne relikwie¹⁵. Jak ważny z perspektywy urzędującego sultana był los nawet odległych, męskich członków dynastii, świadczą kroki, jakie 40 lat później sultan Sulejman podjął wobec potomków Dżema. Według Spandounesa po upadku Rodos w 1522 r. sultan miał oświadczyć mistrzowi Joannitów Filipowi de Viliers de Isle Adam, iż nikt nie opuści wyspy, a porozumienie nie zostanie zawarte, dopóki Dżem syn Dżema nie zostanie znaleziony i wydany w jego ręce. Ostatecznie, schwytany potomek rodu Osmana (który był już chrześcijaninem) został zabity wraz z dwoma synami, a córki wysłano do Konstantynopola. Teodor z naciskiem pisze dalej, iż stało się to z dużą szkodą dla sprawy chrześcijańskiej, gdyż: „Dżema faworyzowali nie tylko janczarzy, ale także wielu Turków. Pokazał to sposób, w jaki janczarzy opłakiwali jego odejście”¹⁶.

Rosnąca rola janczarów przy wyborze władcy ujawniła się już po śmierci Bajezyda II (1481–1512). Według Spandounesa, intencją staro sultana było, aby następcą został Ahmed „podobny mu charakterem pojednawczy i miłosierny z natury” (por. Sathas, 1890, s. 178; Shaw, 2016, s. 126–127). Jednak Selim I (1512–1520), wsparty przez janczarów, zmusił ojca do abdykacji. Następnie podjął długotrwałą walkę z braćmi Korkutem i Ahmedem. Obydwaj zostali ostatecznie uduszeni – jak pisze Teodor – cięciwą łuku. Eliminując zagrożenie po powrocie do Konstantynopola: „Selim kazał wszystkich swoich wnuków wraz z żonami i dziećmi przyprowadzać do siebie i zadusić w ten sam sposób, łącznie 20 członków rodu Osmana” (Sathas, 1890, s. 180)¹⁷.

15 „Pagava ciscaduno anno Baiasit quaranta milia ducati d’oro Venetiani alla sedia Apostolica per il piatto del suo fratello Zen [Dżem – PW], spendeva oltre questo una cosa infinita de denari in spioni per interder continuamente li progressi del suo fratello Zen; et piu per gratificarsi Baiasit con Innocentio octavo Pontefice maximo, li mandò a donare (...) el ferro della lanza che feri il costato del Salvator nostro Jesu Christo, laspongia, la canna et molte altre reliquie” (patrz: Sathas, 1890, s. 171). Komplikacje polityczne i intrzygi związane z tą postacią szczegółowo omówił: Freely, 2004, s. 66–292.

16 Spandounes dodaje tu z wyraźnym żalem: „(...) et certamente se questo Zen vivea, era sufficiente dar grande ajuto alla christianità, ponendo maximi garbugli et dissensioni tra li Turchi” (patrz: Sathas, 1890, s. 186–187).

17 Skomplikowaną drogę Selima do władzy opisuje szeroko Çipa, 2017, s. 29–61.

Choć wątpliwe, by zasadniczym motywem ówczesnego działania Selima było utorowanie drogi do tronu dla jego syna Sulejmana (1520–1566), w istocie wyeliminowanie elity dynastycznej za życia starego sułtana okazało się dla niego korzystne. Mimo tego, jak informuje Spandounes, janczarzy, którzy mu sprzyjali, utrzymywali śmierć Selima w ścisłym sekrecie aż do przybycia następcy do stolicy¹⁸. Tym razem motywem jednak było chyba nie tyle uniknięcie dynastycznych waśni, ile obawa przed buntem w Syrii i Egipcie, prowincjach zdobytych przez Selima i słabo jeszcze związanych z Imperium. Mimo zachowania środków ostrożności rebelii w Egipcie nie udało się uniknąć. Jak informuje Spandounes, sułtan zdławił ją jednak szybko, wysyłając do Egiptu Ferhada Paszę, który był jego szwagrem¹⁹.

Rangę sułtanów oddaje ogrom ich dworu. Spandounes szacował, że po radykalnym powiększeniu obsady w czasach poprzedniego sułtana w dobie Sulejmana pensje za różne funkcje przy dworze pobierało ok. 35 tys. ludzi²⁰. Pod względem struktury sułtański dwór był bliski gospodarstwu domowym świata islamu. Członkowie dworu (z uwagi na bliski kontakt z sułtanem) tworzyli niewątpliwie uprzywilejowaną elitę (i tak traktuje ich Spandounes), pamiętać jednak należy, że w zdecydowanej większości byli niewolnikami. Teodor wymienia 400 paziów sułtana – *Icioglanlar* (*iç oğlan*) (przed Sulejmanem było ich 300) rozlokowanych w kilku komnatach. Każda z nich była kierowana przez nadzorcę – *Odaglanar*, z których czterech najbardziej uprzywilejowanych *Mutafaracha* (*mütteferrika*) spało w komnacie samego sułtana, a gdy wychodził, niosło jego płaszcz, miecz i łuk. Paziowie podawali napitki i jadło dla sułtana. Ponadto 300 innych paziów rozlokowanych było w Perze i na dworze w Adrianopolu. Dodatkowo strzegło sułtana 100 eunuchów (wcześniej 80) pod wodzą strażnika bramy – *Capigassi* (*kapicibaşı*), który miał szczególnie przywilej swobodnego dostępu do władcy. Wyjątkową rolę wśród

18 „(...) teniendo la morte sua secreta perfiono a tanto che Suleiman pigliasse lo impero. Per tanto Suleiman accelero il passo et venne a Constantinopoli, et prese lo impero” (patrz: Sathas, 1890, s. 183).

19 „Sultan Suleiman adonque, decimo imperator de Turchi, in luogo di Selim suo padre, et in le parte della Soria et dello Egitto intesa la nova che Selim era morto, uno signore nomato Gazeli, insieme con alcuni Arabi, ribellorono dallo impero et creorono loro signore Gazeli (...) la qual cosa intendendo sultam Suleiman imperator mandò Ferchat bassa co lo escercito, et furono aale mani, et in quel conflitto furono rotti et dissipati tuuti quelli della parte de Gazeli” (por. Sathas, 1890, s. 183–184; Winter, 1992, s. 1–27; Hathaway, 2013, s. 39–40, 46–56; Hathaway, 1997, s. 5–11).

20 Obszerne i szczegółowe informacje, jakie Spandounes podaje na temat dworu osmańskiego, można konfrontować z dostępnymi pracami np. A.H. Lybyera, J. Freely’ego oraz H. Inalcika (patrz: Sathas, 1890, s. 220; Lybyer, 2015, s. 87–106; Inalcik, 2006, s. 89–102; Freely, 2017, s. 43–78).

eunuchów według Spandounesa odgrywał też skarbnik prywatnego (różnego od publicznego) skarbcza sułtana – *Casnatarbasi* (*hazinedarbası*), którego zadaniem było wypłacanie pensji paziom, ich nauczycielom, grajkom oraz pokrywanie wydatków kobiet z haremu i samego sułtana. Trzecim z eunuchów dworskich cieszącym się szczególnym prestiżem był *Isaga* (*has ağa*) zwany też *Chelarzibasi*, który dbał o pożywienie sułtana i zaspokajanie jego potrzeb, w tym także seksualnych, gdyż przygotował i doprowadzał do władcy kobiety z haremu, jeśli sułtan tego sobie zażyczył. Spandounes nadmienia, iż wymienieni eunuchowie byli potomkami rodzin chrześcijańskich, poddawanych okrutnej kastracji, a w wyniku zabiegu 1 na 10 umierał. Zaznacza jednakże, że po służbie w pałacu mogli osiągnąć wysokie stanowiska na dworze lub poza nim i jako paszowie oraz sandżakbejowie wejść do elity prowincjonalnej (Sathas, 1890, s. 203–205)²¹.

Dwór sułtański był obsługiwany przez całą rzeszę ludzi. Według Spandounesa, kuchnia pałacowa zatrudniała 260 kucharzy oraz 60 testerów, zaś o pałacowe piwnice dbało 25 osób. Specjalnych 10 niewolników (*helvaçi*) zajmowało się wyrobem słodyczy (*Calva-halva*) dla sułtana i jego kobiet. O ogrody troszczyło się 300 ogrodników, którzy w istocie dbali też o bezpieczeństwo sułtana. Teodor szczegółowo wymienia także takich funkcjonariuszy dworu, jak: 50 nosiciele drewna, tyłuż dostawców wody czy rzeźnika wraz z 20 pomocnikami i chłopcami, a także koniuszego ze służbą stajenną. Drobiazgowość nie jest tu przypadkowa. Kronikarz chce pokazać, iż wszyscy oni mieli swe określone miejsce w hierarchii dworskiej. Teodor z naciskiem podkreśla szacunek, jakim cieszyli się szef kuchni – *Mutpatemin* (*mutbakh-emini*) oraz nadzorca ogrodów – *Bostanzibassi* (*bostançi-basi*), którzy mieli prawo rozmowy z władcą²².

Szczególne zaciekawienie czytelników traktatu musiał budzić opis haremu sułtańskiego – instytucji otoczonej złą sławą i nieznaną na Zachodzie²³. Posiadanie wielu żon było jednym z przywilejów osmańskich elit, a sułtan stał na ich szczycie. Jak pisze Spandounes, „poza dworem i pałacem” otoczone murem znajdują się pomieszczenia dla kobiet sułtana. Mieszkało tam 300 kobiet, także niewolnic, pilnowanych przez 100 opłacanych eunuchów, pod nadzorem wpływowego czarnego eunucha,

21 Literatura dotycząca roli eunuchów (zwłaszcza czarnych) na dworze sułtańskim jest obszerna (patrz: June, 2016, s. 111–124, 150–153; Hathaway, 2018, s. 9–11, 40–52).

22 Uwaga ta wyjaśnia szczególną pozycję niewolników z dworu: o ich znaczeniu i hierarchii nie decydowała pozycja społeczna, ale stopień dostępu do sułtana. Niewątpliwie status wolnych ludzi miało natomiast 30 ulemów (mistrzów teologii), którzy nauczali paziów, oraz *talismani*, których autor traktatu nazywa „kapłanami”, a także lekarze, którzy opiekowali się sułtanem (patrz: Sathas, 1890, s. 201–206).

23 Harem osmański był przedmiotem zainteresowania wielu badaczy. Zdecydowanie wyróżnia się jednak opracowanie L.P. Peirce (por. Peirce, 1993, *passim*; Goodwin, 2008, s. 141–175).

którego nazywa *Harem agasi* (*harem ağası*) lub *Isaga*. Teodor szczegółowo opisuje sposób wyboru przez sułtana oblubienicy do spędzenia nocy. Zauważa m.in. szczególny zwyczaj spędzania przez sułtana z wybranką krótkiego czasu (40 dni) oraz podkreśla niezwykle fakt, iż Sulejman ma obecnie z jedną czerkieską kobietą aż czterech synów²⁴. Oczywiście mowa tu o słynnej Roksolanie. Teodor nie miał jeszcze właściwej perspektywy, aby dostrzec, jak wzmocnienie pozycji kobiet z haremu miało negatywnie wpłynąć na losy Imperium w następnych dekadach.

Znamienne, iż dopiero po opisie funkcji niskiej rangi dworzan kronikarz przechodzi do omówienia struktury osmańskiego rządu. Na czele umieszcza trzech lub czterech baszów (*Bassas* – tak określa wezyrów), którzy – w porozumieniu z sułtanem – zarządzają krajem: nominują urzędników i timariotów, dbają o zaopatrzenie i prowadzą politykę zagraniczną, przyjmując i wysyłając ambasadorów (Sathas, 1890, s. 208). Niewątpliwie należeli oni do ścisłej elity finansowej, gdyż według Teodora każdy miał 25 tys. dukatów dochodu rocznie. Suma to musiała być tylko oficjalnym przychodem wezyra, gdyż dalej kronikarz informuje, że Albańczyk Daut Paşa pozostawił majątek wartości miliona złotych dukatów, a ponadto młyny, niewolników, konie i inne ruchomości. Notabene, utrata urzędu i przychylności sułtana oznaczała w Turcji wypadnięcie z kręgu elity, nic więc dziwnego, iż Daut zmarł z desperacji²⁵.

Według Spandounesa, do czasów Selima zarząd prowincjonalny długo był stabilny i leżał w rękach dwóch urzędników: bejlerbeja Rumelii (*della Grecia cioè Europa*), który urzędował w Konstantynopolu i uczestniczył w obradach Rady Cesarskiej, oraz bejlerbeja Anatolii (*della Natalia cioè Asia*) przebywającego w swej prowincji. Sprawowali oni władzę nad sandżakbejami (zarządcami mniejszych dystryktów), lokalnymi panami i timariotami. Po podbojach Selim zwiększył liczbę bejlerbejów. Spandounes wymienia bejlerbejów: Karamanii, Amasyi, Diyarbekiru, w przypadku Egiptu oraz Syrii Teodor wzmiankuje o zarządcy generalnym („luogotenente generale”), który kierował zdobytym obszarem mameluków. Podaje szczegółowe dane na temat ich rocznych dochodów, liczby sandżaków im podlegających oraz liczby spahisów i subaşich, jacy byli pod ich komendą. Teodor informuje, że sam tylko zarządzający w Syrii przysłał

24 „Et nota che quando lo imperatore ha usato con una di esse per XL giorni, lo imperator cessa di usar con essa, et rare volte che uno imperatore habbia piu che uno figliuolo di una femina, salvo Baiasit (...) et il presente imperator Suleiman che ha havuto quattro con una Circassa, el suo primogenito è di un'altra donna” (patrz: Sathas, 1890, s. 207; Peirce, 2018, passim).

25 „Io mi ricordo haver conosciuto uno Albanese datto già Bassa, nomato Thauth, qual stette longamente nello officio dello Bassa, dipoi fu deposto dal magistrato et per disperatione morse, trovossi haver lasciato un milione di ducati d'oro in oro, senza le possessioni, molini, schiavi et cavalli, et altre cose mobili che lassò” (patrz: Sathas, 1890, s. 208).

milion (!) dukatów do Konstantynopola. Choć z zasady bejlerbejowie byli sobie równi, jednak na polu bitwy bejlerbej Rumelii miał pierwszeństwo (Sathas, 1890, s. 209; Shaw, 2016, s. 198–213; Lewis, 1984, s. 20–40).

Teodor słusznie zauważył, iż pozycja członków tureckiej elity była niepewna. Niezależnie od ustalonych kompetencji, sułtan własną decyzją mógł dowolnie poszerzać zakres władzy określonej osoby i zmieniać jej miejsce w hierarchii. Spandounes wzmiankuje, iż szczególnie bliskiemu Ibrahimowi Paszy Sulejman nadał „tak wielką władzę nominowania i usuwania, że był ona jakby generalnym nadzorcą wszystkich urzędników” (*esser patron universal del tutto*)²⁶.

Niezwykle ważnymi urzędnikami według Teodora byli dwaj najwyżsi sędziowie nazwani przez niego *Cadilescher* (*kadiaşker*): jeden dla Grecji – Europy i jeden dla Anatolii – Azji. Obydwaj rezydowali w Konstantynopolu lub tam, gdzie przebywał akurat sułtan z dworem, jednak ich władzy podlegali wszyscy duchowni *Talasimani* oraz lokalni sędziowie (*kadî*) sprawujący władzę w swych okręgach (*kadilik*). Do sędziów najwyższych składano apelacje w sprawach cywilnych i karnych. Kronikarz zauważa, iż władza sędziego Anatolii rozszerzyła się znacząco po podbojach Selima. Nominowani sędziowie (zazwyczaj na trzy lata) mieli możliwość ucałowania dłoni władcy i – jak pisze Spandounes – „byli dumni z audiencji u sułtana” (Sathas, 1890, s. 211).

Zarząd finansami państwowymi sprawowali dwaj skarbnicy *Teftederi* (*defterdari*) oddzielnie dla Europy i Azji, zasiadający w Radzie (Dywanie) razem z wezyrami. Nadzorowali oni rachunki sułtana, a także ściąganie podatków w państwie, za przewinienia na tym polu wymierzając surowe kary. Według Teodora, Mehmed kazał winnych za to wieszać, a Bajezyd więził w wielkiej liczbie, jednak Selim i Sulejman byli już w tym względzie łagodniejsi, choć stosowali tortury i dożywotnie więzienie. Skarbnicy mieli na usługach 100 pisarzy i 25 sekretarzy²⁷.

Według Spandounesa, osobą niezwykle honorowaną był kanclerz – *Nizanzibassi* (*nişançî*), który pieczętował listy, dekrety i przywileje sułtańskie. Miał on swój mały pokoik (*camerotto*) obok wezyra. Teodor pisze o nim: „jest to także wielki urząd i poważany a podróżuje on w wielkim stylu” (*et anchora questo e grande officio e di riputatione et cavalca con*

26 Przyczyny upadku Ibrahima i dramatyczne okoliczności jego śmierci opisał kronikarz w części I (patrz: Sathas, 1890, s. 197, 210; Jenkins, 2015, *passim*).

27 „Sultam Mehemoth havea per consuetudine, quando non havea piu da pagarsi de tali datieri et debitori, de farli impiccare; il figliuolo, sultam Baiasit, non li privava della vita, ma li teneva miserabilmente incarcerati tutto il tempo della lor vita; onde trovandosi gran numero di questi, sultam Selim nella sua creazione li volse liberar tutti et feceli cavar fuora delle carcere; et similamente fece il presente imperatore de Turchi, sultam Suleiman, nella sua creazione” (patrz: Sathas, 1890, s. 211–212; Inacik i Quataert, red., 2008, s. 47–88; Imber, 2018, s. 311–336).

gran pompa). W dalszej kolejności w posiedzeniach Rady zasiadał *Veznedar*, urzędnik odpowiadający za pieniądze, wagi i miary, także cieszący się wielkim szacunkiem. Najmniejsze znaczenie z urzędników cywilnych mieli tłumacze (*dragomani*), którzy – jak pisze Spandounes – *stanno in piedi* w czasie posiedzeń Rady (Sathas, 1890, s. 212).

Strukturę wojskową państwa osmańskiego Spandounes opisuje jeszcze bardziej drobiazgowo niż drabinę urzędników cywilnych²⁸. Wymienia ok. 20 oficerów i żołnierzy różnych rodzajów wojsk. Zaczyna od agi janczarów, który otrzymuje 500 asprów dziennie, a dowodzi 10 tys. żołnierzy przebywających w Konstantynopolu. Oddziały te, według Teodora, można w każdej chwili uzupełnić chłopcami z branki (*acemi oğlan*), których 3 tys. stacjonuje stale w Konstantynopolu. Spandounes szerzej opisuje zasady rekrutacji janczarów oraz proces ich inkulturacji i kształcenia. Wzmiankuje, iż nie mogą się oni żenić, a szczególnym elementem ich ubioru są białe czapy (*un zarchula bianco*)²⁹. Pośród formacji janczarów kronikarz widzi wyraźne różnice, a ich znaczenie zależy od pełnionej funkcji. Za szczególnie elitarne uznał Spandounes oddziały pieszych (*Staffieri*), które nazywa *Solachi* (*solak*). Połowa z nich jest leworęczna i ci idą na lewo, a połowa praworęczna i ci idą, trzymając się po prawej stronie (Sathas, 1890, s. 216). Narracja nie jest tutaj jasna, ale skądinąd wiemy, iż elitarne znaczenie tej formacji wynikało z faktu, że podczas bitwy otaczała ona osobę samego sultana.

Wymieniając poszczególnych oficerów i żołnierzy, autor stara się określić ich rolę w wojsku, niekiedy podaje wysokość ich płacy i szczegóły dotyczące ubioru. Wydaje się, że te trzy czynniki, a do tego jeszcze relacje z samym sultanem, w oczach Spandounesa są wyznacznikami miejsca w hierarchii. Przykładowo, o chorążym nazywanym przez niego *Emiralem* (*alem mehterleri*) Teodor pisze m.in.: „jest to człowiek wielkiej godności i bogactwa, nosi białą i zieloną przepaskę wskazującą na jego wysoką godność i bliskość wobec sultana. Przewodzi on *Flamburari* czy raczej sandżak-begom, którzy noszą specjalne wyróżniające kapelusze z trzema śliwkami z włosia końskiego i złotymi frędzlami na szczycie” (Sathas, 1890, s. 214).

Z drugiej strony, jak pisze sam Spandounes, do elity należeli też *Mutaferacha* (*mütefferika*), synowie nobilów w liczbie ok. 100 obecnie, ponieważ

28 Trafność opisu struktury Spandounesa można dostrzec przez porównanie z ustaleniami współczesnych badaczy (patrz: Murphey, 2001, s. 35–49, 205–111; Shaw, 2016, s. 200–213; Lybyer, 2015, s. 71–86).

29 „(...) una zarchula bianco fatto in modo di un calza, et per piu similitudine come portono li fratri Jesuati eccetto che questo zarchula non e di panno ma di feltro” (patrz: Sathas, 1890, s. 211–212).

Sulejman zmniejszył ich liczbę mniej więcej o połowę. Otrzymywali jako wynagrodzenie między 80 a 150 asprów dziennie, a ich głównym obowiązkiem było towarzyszenie sułtanowi w wyprawach³⁰.

O nowoczesności armii sultańskiej stanowiło znaczenie broni palnej. Spandounes wymienia m.in. oficera *Topizibassi* (*topçubaşı*), który nadzorował puszkarzy. Selim miał 100 puszkarzy, ale Sulejman zwiększył znacznie ich liczbę dla podboju Rodos. Troskę nad uzbrojeniem sprawowało 3000 zbrojmistrzów *Silictarii* (*silahdar*) (Sathas, 1890, s. 217; Imber, 2018, s. 356–364; Streusand, 2011, s. 1–23, 29–76; Agoston, 2005, s. 15–60; Murphey, 2001, s. 13–16).

W prowincjach turecką elitą wojskową byli timarioci. Teodor informuje, iż najbogatsi z nich, przy dochodach ponad 15 tys. asprów, zyskiwali rangę *subaşı*. Od reformy Selima każdy timariota był zobowiązany stawać na wezwanie z człowiekiem i koniem. Dowodzili nimi *Sandzacchi* – sandżakbejowie, którzy zarządzali też sprawami wojskowymi i cywilnymi w prowincjach. Wśród nich najpotężniejsi według Teodora byli ci w okęgach pogranicznych, takich jak Morea czy Bośnia, którzy mieli pod sobą 1000 timariotów (por. Sathas, 1890, s. 224–226; Barkey, 1994, s. 55–84).

Sposób obozowania wojska w polu opisany dalej przez Spandounesa jest nie tylko wyrazem potrzeb taktycznych, ale oddaje też hierarchię rodzajów wojsk. Pierwszy zostaje rozstawiony namiot cesarski (*paviglione imperiale*), następnie dla bejlerbejów, *Emiralema*, a wokół rozstawia się namioty dla 2500 *Spacooglani* (*acemi oğlan*), z których 500 stale czuwa pod bronią na deszczu i śniegu. Dalej wokół obozują janczarzy. W namiotach cesarskich śpią eunuchowie, jego paziowie i inni przedstawiciele domu cesarskiego, przez środek przebiega uliczka, której strzegą strażnicy. Jak obrazowo wyraził to kronikarz, w namiotach wojska cesarskiego jest wszystko, co sobie można wyobrazić (*tutto ciò che puoi immaginare immaginare*) (Sathas, 1890, s. 228–230).

Spandounes nieco uwagi poświęca też tureckiej flocie. Informuje, iż na jej czele stoi obecnie sandżakbej Galipoli. Po rozbudowie floty i stoczni przez Selima sułtan Sulejman ma 300 kapitanów (*reis*), z których każdy otrzymuje 40–50 asprów dziennie. Na galerach przebywa 3000 wioślarzy opłacanych po 8 asprów dziennie a w rezerwie jest jeszcze kolejnych 3000 nowicjuszy – *Janizerotti* (Sathas, 1890, s. 231–232; Imber, 2018, s. 377–412; Shaw, 2016, s. 213–215; Brummett, 1994, s. 89–111; Casale, 2010, s. 13–52).

30 „(...) overo figliuoli de principi, et hanno circa 100 al presente, questo Suleiman li ha reddotti, che erano piu di 200. (...) Et non hanno altra obligatione, se non seguitar la persona imperatoria quando va in campo” (Sathas, 1890, s. 215).

Jak wspomniano wcześniej, w końcu drugiej części traktatu Teodor opisał tureckie zwyczaje oraz praktyki religijne. Znajdujemy tam kilka ciekawych spostrzeżeń dotyczących tureckich elit. Jak informuje Spandounes, w jego czasach pojawią się w tej warstwie nowe zwyczaje, przejmowane od chrześcijan. Wymienia tu np. używanie srebrnych sztućców i porcelanowych talerzy, co tradycyjnie nastawieni Turcy uznawali za grzech. Nawet sułtan Sulejman stosował tylko sztucce z drewna (Sathas, 1890, s. 233)³¹. Dalej kronikarz wzmiankuje, iż sułtan Sulejman wprowadził używanie stołów i stołków w stylu chrześcijan (*tavole et trespi a la foggia Cristiani*) i on też nadał ucztom charakter ceremonialny (*grandissima pompa*). Tymczasem tradycyjnie Turcy siadają na dywanach ze skrzyżowanymi nogami, jak robią to krawcy (*come fanno qui li sarti*). Panowie i szlachta (*li signori et gentihuomini*) wykorzystują przy tym podniesienia, które nazywają – *Soffa*, gdzie kładą kapy i poduszki ze złota i jedwabiu, według swych możliwości. Wyższe warstwy śpią na materacach, zaś sam sułtan ma łoża puchowe. Spandounes dostrzega dynamikę w obyczajowości tureckiej. Za Bajezyda zwyczaje były mniej surowe, ale Selim przywrócił dawne twardsze praktyki. Pod władzą Sulejmana wrócił jednak styl luksusowy i ludzie śpią na tkaninach z jedwabiu (*lenzuoli lavorati di seta*) oraz aksamitnych i złotych kocach (*coltre de veluto*)³².

Mężczyźni noszą wierzchnie nakrycie zwane *Caphtan*, a pod tym suknię – *Duliman*. Noszą też turbany na głowach, które są zróżnicowane pod względem koloru i kształtu, zależnie od pełnionej funkcji i pozycji społecznej. Z tego powodu Teodor sporo miejsca przeznaczają na pokazanie różnic w kolorze i kształcie turbanów. Drugim – według Spandounesa – ważnym wyznacznikiem pozycji była broda, którą nosili ludzie starsi oraz przedstawiciele warstw wyższych. Gęste brody mieli też sędziowie (*ħadi*) oraz *hadži*, czyli osoby, które odbyły pielgrzymkę do Mekki. Ludzie z nizin społecznych i młodzieńcy posiadali jedynie wąsy (Sathas, 1890, s. 234).

Według autora traktatu, od czasów Bajezyda w Turcji narasta zbytek, jeśli chodzi o ozdoby. Selim przywiózł wielkie skarby z Egiptu i Persji i od tej pory Turcy, w większym stopniu niż inne ludy, ozdobiają się złotem futrami i biżuterią. Także ich kobiety noszą się kosztownie i w wystawnym

31 Dla porównania, dwa stulecia później tego typu przedmioty były powszechne na tureckiej prowincji (Establet i Pascual, 2003, s. 185–197).

32 Do problemu właściwego siedzenia w obecności osób z tureckich elit Spandounes przywiązuje wielką wagę. Poucza nieco dalej: „Jeśli zdarzy ci się odwiedzić Wielkiego Pana tureckiego (un gran maestro Turcho), zazwyczaj pozwoli ci się usiąść, ale jeśli wydaje ci się, że nie jesteś z nim równy rangą siadź z nogami skrzyżowanymi jak krawiec (...). Jeśli zaś odwiedza się wielkiego pana i otrzyma polecenie, aby usiąść, należy usiąść na piętach i podeszwach stóp, ponieważ taki jest zwyczajowy sposób honorowania osób wyższej rangi niż twoja” (Sathas, 1890, s. 233–234; Mantran, 2014, s. 227–228; Lewis, 1984, s. 104, 110–111).

stylu. Spandounes szczegółowo opisuje biżuterie i cenne elementy strojów dam z elity, zaniczając, że ich wartość może sięgać nawet 4 tys. dukatów (Sathas, 1890, s. 234–235).

Wobec specyficznej struktury społeczeństwa tureckiego, gdzie nawet człokowie elity byli całkowicie uzależnieni od kapryśnej woli sułtana, znamieną jest uwaga kronikarza, iż „są oni wzajemnie bardzo posłuszni i gdy nadejdą ciężkie czasy są gotowi przyjąć każdą skromną formę służby” (*sono molto obbedienti l'uno all'altro et se cascano in adversa fortuna, se sottopogono a ogni vil servitio*). Na dowód przytacza przykład Ishaka Paszy, który zgromadził ogromny majątek w czasach Bajezyda II, a na starość w swoim luksusowym dworze w Salonikach, gdzie miał 500 niewolników, powiesił w sali przyjęć but z drewna, jaki noszą biedacy (*come si legge Carbattina*). Pouczał przy tym potomstwo, iż nie czuje wstydu z podniesienia do elity z nizin społecznych wyłącznie dzięki łasce i przychylności sułtana³³.

Teodor podkreśla, iż Turcy oddają sobie szacunek stosownie do rangi godności i kondycji społecznej. Gdy ludzie z elity udają się ucałować rękę sułtana, pozostawiają swe buty na zewnątrz przedpokoju komnaty sułtańskiej. Dwóch ze straży prowadzi człowieka pod boki, aby pokornie ucałował chodnik. Sułtan daje dopiero znak, aby go podprowadzono, by ponownie mógł ucałować jego rękę lub nogę. Postępowanie z gościem zależne jest od rangi i statusu petenta³⁴. Teodor ma też kilka rad dotyczących zachowania wobec książąt i wielkich panów. Zazwyczaj dają oni do ucałowania przedramię (*la parte fuori della mano*). Dowodem większego uhonorowania jest pozwolenie na ucałowanie dłoni (*ti fa basciar di dentro la palmade la mano*). Znaki te należy rozpoznać i zrozumieć.

Niestety ludzie elity, niepewni swego losu i narażeni na kaprysy sułtana, wykorzystywali każdą okazję, aby zabezpieczyć się na wypadek utraty stanowiska. Spandounes komentuje: „Mówiąc krótko, ludzie tutaj są tak pożądlivi pieniędzy, jak sam diabeł na dusze; nie działasz nic ani u Paszy [wezyra – P.W.] ani kadiskierów, ani kadich, ani sandzakbejów, gdyż robią oni wszystko dla twoich denarów”. I dalej gorzko zauważa: „bez prezentu nie zrobisz nic” (*senza presente (...) hai fatto poco nulla*) (Sathas, 1890, s. 237).

33 Ishak miał podobno mówić do swych dzieci: „(...) vedete figliuoli, di che infimo grado sono nato et a quanta altezza sono venuto! Forzatevi aduncha esser virtuosi, che la clementia et liberalita del nostro imperatore e molto grande” (patrz: Sathas, 1890, s. 236).

34 „(...) et tutte queste cose sono dal piu al meno secondo il personaggio che va far la riverenza, et secondo la qualita et conditione de la persona cui si fa tal riverentia” (patrz: Sathas, 1890, s. 237).

Przedstawiona wyżej skrótowna analiza traktatu Teodora Spandounesa *O pochodzeniu Cesarzy Osmańskich* pozwala, jak sądzę, na wyciągnięcie kilku wniosków:

1. Traktat jest bardzo obfitym źródłem wiadomości na temat szeroko pojętych elit w Imperium Tureckim. Autor jest bardzo dobrze poinformowany i jednocześnie krytycznie podchodzi do informacji, jakie uzyskał.
2. Przedstawiając dzieje sultanów, autor opiera się nie tylko na wiadomościach ze źródeł zachodnich, ale zdaje się znać (przynajmniej w jakimś stopniu) historyczną tradycję turecką.
3. Dzieło Spandounesa dostarcza szczególnie cennych wiadomości na temat organizacji dworu sułtańskiego, struktury, kompetencji urzędników dworskich i państwowych oraz organizacji wojskowej.
4. Bardzo cenne są spostrzeżenia Teodora na temat życia codziennego elit w państwie sułtańskim (wystrój wnętrz, ubiór, posiłki itp.)
5. Na podkreślenie zasługuje, że Spandounes przedstawia zjawiska nie tylko w oglądzie statycznym, ale potrafi też dostrzec zmiany, czyli dynamikę obserwowanych zjawisk, zarówno w stosunku do organizacji elit tureckich, jak też ich obyczajów.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Petit traité de l'origine des Turcs par Théodore Spandouyn Cantacasin* (1896). Publié et annoté par Charles Schefer. Paris: Ernest Leroux Editeur.
- Sathas, C.N. (1890). *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, IX. Paris: Maisonneuve et Cie Éditeurs.
- Spandounes, T. (1997). *On the origin of the Ottoman Emperors*. Translated and edited by Donald M. Nicol. Cambridge: Cambridge University Press.

Opracowania

- Agoston, G. (2005). *Guns for the Sultan. Military Power and the Weapons Industry in the Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Agoston, G. i Masters, B. (red.). (2009). *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. New York: Fact on File, Inc.
- Allouche, A. (1983). *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict 906–962 and 1500–1555*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Babinger, F. (1962). Witwensitz und Sterbeplatz der Sultanin Mara. W: *Aufsätze und Ahandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*. Vol. I. München: Dr. Dr. Rudolf Trofenik.

- Babinger, F. (1977). *Sultan Mehmed Zdobywca i jego czasy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Barkey, K. (1994). *Bandits and Bureaucrats. The Ottoman Route to State Centralization*. Ithaca–London: Cornell University Press.
- Brummett, P. (1994). *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*. New York: State University of New York Press.
- Casale, G. (2010). *The Ottoman Age of Exploration*. Oxford: Oxford University Press.
- Clot, A. (2017). *Sulejman Wspaniały i jego wspaniałe stulecie*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Ćuk, R. (1978). Carica Mara. *Istoriski časopis*, knj. XXV. Beograd: Prosveta.
- Çipa, H.E. (2017). *The Making of Selim. Succession Legitimacy and Memory in the Early Modern Ottoman World*. Bloomington Indianapolis: Indiana University Press.
- Establet, C. i Pascual, J.P. (2003). Cups, plates and kitchenware in late seventeenth and early eighteenth century Damascus. W: S. Faroqhi i Ch.K. Neumann (red.), *The illuminated table, the prosperous house. Food and shelter in Ottoman material culture*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Freely, J. (2004). *Jem Sultan. The adventures of a captive Turkish prince in Renaissance Europe*. London: Harpers Collins Publishers.
- Freely, J. (2017). *Prywatne życie sultanów. Sekrety władców imperium osmańskiego*. Kraków: Znak Literanova.
- Ganchou, T. (review) (1998). Donald M. Nicol (ed. trad.). Theodore Spandounes. On the origin of the Ottoman Emperors. *Revue des Études Byzantines*, 56.
- Goodwin, G. (2008). *Prywatny świat kobiet ottomańskich*. Warszawa: Bellona.
- Hathaway, J. (1997). *The Politics of Households in Ottoman Egypt The Rise of the Qazdağlis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hathaway, J. (2013). *The Arab Lands under the Ottomans Rule 1516–1800*. London–New York: Routledge.
- Hathaway, J. (2018). *The Chief Eunuch of the Ottoman Harem From African Slave to Power-Broker*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Imber, C. (2018). *Imperium Osmańskie 1300–1650*. Kraków: Wydawnictwo Astra.
- Inalcik, H. (2006). *Imperium osmańskie. Epoka klasyczna 1300–1600*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Inalcik, H. i Quataert, D. (2008). *Dzieje gospodarcze i społeczne imperium osmańskiego 1300–1914*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jenkins, H.D. (2015). *Ibrahim Pasza. Wielki wezyr Sulejmana Wspaniałego*. Oświęcim: Napoleon V.
- Junne, G. (2016). *Black eunuchs of the Ottoman Empire. Networks of power in the court of the sultan*. London–New York: I.B. Tauris.

- Kermeli, E. (2009). Orhan Ghazi. W: D. Agoston i B. Masters (red.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. New York: Fact on File, Inc.
- Kazhdan, A.P. (red.) (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol 2. New York–Oxford: The Oxford University Press.
- Lewis, R. (1984). *Życie codzienne w Turcji Osmańskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lowry, H.W. (2003). *The Nature of the Early Ottoman State*. New York: State University of New York Press.
- Lybyer, A.H. (2015). *Władanie imperium osmańskim w czasach Sulejmana Wspaniałego*. Oświęcim: Napoleon V.
- Łątka, J.S. (2004). *Sulejman Wspaniały*. Warszawa: Bellona.
- Mantran, R. (2014). *Stambuł w czasach Sulejmana Wspaniałego*. Warszawa: Świat Książki.
- Merriman, (2016). *Sulejman Wspaniały 1520–1566*. Oświęcim: Napoleon V.
- Murphey, R. (2001). *Ottoman Warfare 1500–1700*. London: UCL Press.
- Necipoglu, N. (2009). *Byzantium between the Ottomans and the Latins. Politics and Society in the Late Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicol, D.M. (1968). *The Byzantine Family Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100–1460. A Genealogical and Prosopographical Study*. Dumburton Oaks Studies XI. Washington D.C: Harvard University Press.
- Peirce, L.P. (1993). *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Peirce, L. (2018). *Rokşolana. Władczyni Wschodu*. Kraków: Wydawnictwo Astra.
- Schwartz Lausten, P. (2014). Teodoro Spandugino. W: D. Thomas i J. Chesworth, *Christian-muslim relations. Bibliographical history*. Vol. VI, 1500–1600. Leiden–Boston: Brill, 420–438.
- Setton, K. (1984). *The Papacy and the Levant 1204–1571*. Vol. III, *The sixteenth century to the reign of Julius III*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- Shaw, S. (2016). *Historia Imperium Osmańskiego i Republiki Tureckiej*. T. 1, 1280–1808. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Soykut, M. (2001). *Image of the Turk in Italy 1453–1683. A History of the „Other” in Early Moder Europe 1453–1683*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Streusand, D.E. (2011). *Islamic Gunpowder Empires, Ottomans Safavids and Mughals*. Philadelphia: Westview Press.
- Thomas, D. i Chesworth, J. (red.) (2014). *Christian-Muslim relations. A bibliographical history*. Vol. 6, *Western Europe (1500–1600)*. Leiden–Boston: Brill.
- Villain-Gandossi, C. (1979). La cronaca italiana di Teodoro Spandugino. *Il Veltro. Rivista della Civiltà Italiana*, 2–4, 151–171.
- Winter, M. (1992). *Egyptian Society Under Ottoman Rule 1517–1798*. London–New York: Routledge.

Piotr Wróbel – dr hab., prof. UJ, mediewista, zajmujący się dziejami Bałkanów i państw basenu Morza Śródziemnego w późnym średniowieczu. Od 1991 r. zatrudniony w Instytucie Historii UJ, najpierw w Pracowni Dydaktyki Historii, a od 1993 r. w Zakładzie Historii Średniowiecznej Powszechnej. W 1997 r. obronił pracę doktorską, a w 2010 r. pracę habilitacyjną na Wydziale Historycznym UJ. W latach 2008–2011 kierownik studiów licencjackich mediteraneistyka; od 2012 r. kierownik Zakładu Historii Średniowiecznej Powszechnej; w latach 2012–2020 zastępca dyrektora, a od 2020 r. dyrektor Instytutu Historii UJ. Autor monografii: *Krzyż i Półksiężyc. Zachodnie Bałkany w latach 1444–1463* (Kraków 2000); *Dubrownik w latach 1358–1526. Organizacja przestrzeni* (Kraków 2010). Współautor przekładów (wraz z J. Bonarkiem) Filip de Diversis, *Opis Dubrownika* (Kraków 2004); Benedykt Cotruglio, *Księga o sztuce handlu* (Kraków 2007); Ludwik Tuberon de Crieva, *Pamiętniki o czasach moich* (Kraków 2016).

Joanna Niewiarowska<http://orcid.org/0000-0002-9365-1560>

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

j.niewiarowska@uksw.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.04

Pisarze polscy w służbie propagandy niepodległościowej (1914–1918).

Rekonesans

STRESZCZENIE

Artykuł stanowi przyczynek do dziejów propagandy okresu I wojny światowej. Jego przedmiotem są formy aktywności propagandowej polskich pisarzy i krytyków literackich w okresie I wojny światowej (zwłaszcza w latach 1914–1917) na rzecz czynu niepodległościowego oraz specyfika podejmowanej przez nich działalności na tym polu (jej treści i form). By zrozumieć miejsce i rolę ludzi pióra w aparacie propagandy, autorka wyjaśnia fenomen szczególnego statusu i funkcji polskiego pisarza w przestrzeni publicznej oraz jego kapitału politycznego. Jest on rozpatrywany w perspektywie polskiego paradygmatu romantycznego oraz na przykładzie stosunku Józefa Piłsudskiego do polskiej literatury i, zwłaszcza, polskich pisarzy. To zaufanie społeczne, jakim cieszyli się pisarze, przesądzało o charakterze ich udziału w propagandowej akcji prasowej i wydawniczej. Aktywność propagandowa pisarzy, która została omówiona syntetycznie, przybierała dwojaką postać: niektórzy pisarze byli instytucjonalnie związani ze strukturami (w tym propagandowymi) Naczelnego Komitetu Narodowego i Legionów, inni oddawali swe pióro na rzecz czynu niepodległościowego, pozostając poza nimi.

SŁOWA KLUCZE: I wojna światowa, dyskurs narodowy, propaganda, literatura polska, niepodległość

ABSTRACT

Polish Writers in the Service of Independence Propaganda (1914–1918):
Introduction

The article contributes to history of World War I propaganda. The subject of the study are forms of propaganda activity of Polish writers and literary critics during World War I (especially in the years 1914–1917) in favor of independence act, as well as the character of their activity in this field (concerning its

Sugerowane cytowanie: Niewiarowska, J. (2021). Pisarze polscy w służbie propagandy niepodległościowej (1914–1918). *Rekonesans*. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 2(33), ss. 31–46. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.04.

content and form). In order to comprehend the place and role of bookmen in the machinery of propaganda, the author explains the phenomenon of Polish writers' special status and function in the public space and their political capital. It is examined through the prism of Polish Romantic paradigm and the attitude of Józef Piłsudski towards Polish literature and Polish writers in particular. The social trust towards the writers determined the nature of their participation in the propaganda campaign for press and publishing. Writers' engagement in propaganda, which was synthetically discussed, appeared in two forms: some of them were institutionally linked to the structures (including propaganda) of the Naczelny Komitet Narodowy and the Legiony Polskie, others remained unaffiliated, writing for the independence act.

KEYWORDS: World War I, national discourse, propaganda, Polish literature, independence

Wysiłki propagandowe i agitacyjne w strukturach Polskiej Organizacji Narodowej, a następnie Naczelnego Komitetu Narodowego już w początkach 1915 r. były dość dobrze zorganizowane i skoordynowane (Drozdowski, 2017; Garlicka, 1974; Szarkowa, 1995; 1997; 1998). Najważniejszą stawką akcji propagandowej obozu niepodległościowego było zjednywanie opinii publicznej, które przebiegało w dwóch głównych kierunkach. Po pierwsze – służyło celom wojskowym, przede wszystkim werbunkowym na rzecz Legionów Polskich, ale również podnoszeniu *morale* żołnierzy, po drugie – miało przekonać opinię ludności cywilnej o słuszności tak prowadzonej wojennej polityki niepodległościowej, zachęcić ją do możliwie szerokiego zorganizowanego wsparcia tej polityki (Szarkowa, 1995).

Przedmiotem artykułu są formy aktywności propagandowej polskich pisarzy w okresie I wojny światowej na rzecz czynu niepodległościowego oraz specyfika podejmowanej przez nich działalności na tym polu. Słowo pisane było najważniejszym medium komunikacji społecznej, ponieważ miało szerszy zasięg oddziaływania niż słowo żywe, choć pisarze byli też często dobrymi mówcami i występowali również z odczytami – Sieroszewski miał za czasów swojej działalności w CKN opinię najlepszego mówcy Warszawy (Legutko i Sadowska, 2007), wypowiedzi ludzi pióra bywały więc też i narzędziem przekazu odpowiednio sprofilowanych treści politycznych. Dlatego literaci, obok dziennikarzy i publicystów, posiadali odpowiednie kompetencje, by się nim właściwie posłużyć. Ich roli nie da się jednak ograniczyć do sprawnego posługiwania się piórem – aktywność (i skuteczność) propagandowa była pochodną określonych (odziedziczonych po romantyzmie) funkcji społecznych i politycznych pisarza oraz literatury w polskim XIX-wiecznym paradygmacie kultury, o którym można pod pewnymi względami mówić jako o literaturocentrycznym (Janion i Żmigrodzka, 1978).

Lista pisarzy i krytyków literackich sympatyzujących z obozem niepodległościowym jest bardzo długa. Andrzej Chwalba słusznie stwierdził, że łatwiej wymienić tych, co nie wsparli Legionów, jak Sienkiewicz, Reymont czy Żeromski (Chwalba, 2018), który wyprawy do Kielc nie zakończył, a do Zakopanego wrócił ostatecznie w cywilu. Józef Piłsudski po latach wspominał: „poszło przede wszystkim za nami to, co najpiękniejsze w kulturze ludzkiej: poszła sztuka” (cyt. za: Chwalba, 2018, s. 347). Warto podjąć próbę zebrania podstawowych informacji na temat ich zaangażowania propagandowego, ponieważ stanowią one w przekonaniu autorki ważny – zarówno pod względem ilościowym, jak i jakościowym – przyczynek do dziejów wciąż nienapisanej monografii pierwszowojennej polskiej propagandy, która miała istotny wpływ na kształt polskiego dyskursu narodowego po 1918 r.

Formy zaangażowania propagandowo-agitacyjnego pisarzy były tak różnorodne, jak i charakter podejmowanych przez propagandę działań. Trudno dokonać ich pełnej rekapitulacji, ponieważ literaci nie pełnili funkcji w pierwszych szeregach aparatów propagandy – częściej działali na zasadzie satelitów – „przyjaciół”, którzy włączali się w różne działania w formie zleceń albo dodatkowej nieoficjalnej pracy. Charakter tych działań zależał od wielu czynników i pogłębione badania w tej kwestii należałoby zacząć od rozpoznania więzi pomiędzy różnymi relacjami społecznymi poszczególnych pisarzy w sytuacji wojennej (która heteronomizowała dyskurs literacki): ich osobistymi „relacjami”, które należy rozpatrywać w kontekście biograficznym, oraz ogólnymi relacjami społecznymi „literatury” w danym momencie rozwoju historycznego, w tym także relacjami zawartymi w określonych realizacjach artystycznych (polski paradygmat literatury społecznie zaangażowanej), a „stylem”, „formą” i „treścią” ich dzieł, które stają się wynikiem tych relacji (Williams, 2015). Czynnikiem pierwszy jest tą zmienną, która utrudnia dokonanie syntezy, ponieważ polscy pisarze, mimo dominującego wzorca patriocentrycznego polskiej kultury w wieku XIX (Walas, 2003), na różne sposoby profilowali w swej biografii relacje między literaturą a polityką, to po pierwsze, a po drugie zaś, ich sytuacje osobiste i zawodowe podczas wojny też się znacząco różniły¹.

1 Nie jestem w stanie opisać ich w całej różnorodności na przestrzeni krótkiego artykułu. Już sam przykład S. Żeromskiego i jego wojennej postawy ilustruje złożoność siatki zależności, które prowadziły do konkretnych wyborów – w tym przypadku, mimo nacisków ze strony wysoko postawionych przedstawicieli NKN i Piłsudskiego (a prawdopodobnie nawet samego Komendanta), po nieudanej próbie przystąpienia do Legionów w sierpniu 1914 r. pisarz odmówił udziału w działaniach tej formacji (zob. Mortkowicz-Olczakowa, 1955; *List Żeromskiego*, 1922). Innym ciekawym przypadkiem jest też aktywność propagandowa W. Orkana, który pracę dla Biura Prasowego DW NKN w Piotrkowie traktować miał jako „ratunek” przed

Praca pisarzy na polu propagandowym przybierała dwojaką postać: albo pracowali oni w bezpośrednim związku ze strukturami wymienionych organizacji, albo oddawali swe pióro na rzecz idei, nie będąc bezpośrednio z nimi związanymi służbą wojskową lub cywilną, a na zasadzie powinności obywatelskiej, która była formą cywilnej „żołnierki” – pióro spełniało tu funkcję „miecza, szabli, karabeli”, jak pisał Józef Wittlin (1991, s. 46–47; Żeromski, 2016).

I. Pisarze w strukturach aparatu propagandowego NKN

Za najważniejszych pisarzy aktywistów niepodległościowych uznaje się tych, którzy byli jednocześnie legionistami: Gustawa Daniłowskiego (Legutko i Sadowska, 2007; Legutko, 2011; Legutko, 2015), Juliusza Kadena-Bandrowskiego (Kaliszewski, 2015; Sprusiński, 1971), Andrzeja Struga (Kargol, 2016), Wacława Sieroszewskiego (Legutko i Sadowska, 2007), Zygmunta Kisielewskiego (Obrączka, 2016). Do grona regularnie publikujących w pismach podlegających NKN pisarzy żołnierzy należeli też Władysław Orkan, Ludwik Hieronim Morstin oraz Jerzy Żuławski.

Z dokumentów Naczelnego Komitetu Narodowego przechowywanych w Archiwum Narodowym w Krakowie wynika, że pisarze zasadniczo nie pełnili oficjalnie istotnych funkcji ani w Biurze Prasowym przy Prezydium NKN (Dąbrowski, 1977), ani w Biurze Prasowym Departamentu Wojskowego. Trzeba jednak pamiętać, po pierwsze, że w dokumentacji tej nie pojawiają się wszystkie nazwiska współpracowników. Po drugie – dzielili się oni na stałych, których część pracowała na miejscu, i „przyjaciół”², którzy wykonywali różne zlecenia. O tych nie dowiemy się wiele na podstawie materiałów archiwalnych NKN – więcej na ich temat mówią zestawienia bibliograficzne pism poszczególnych pisarzy i ich archiwa personalne, rozproszone i nie zawsze opracowane przez badaczy (najczęściej historyków literatury) pod kątem aktywności propagandowej.

wysłaniem go na front (zob. Dużyk, 1975, s. 16–17 oraz 369 i n.). Ze wspomnień W. Sieroszewskiego wiemy z kolei, że praca agitacyjna nie do końca mu odpowiadała, ale jako żołnierz w dość zaawansowanym już wieku był świadom, że jest to zadanie dostosowane zarówno do jego sił, jak i umiejętności. Toteż do pisania książki o Józefie Piłsudskim przystępował już z lepszym nastawieniem niż do bieżącej pracy kronikarsko-agitacyjnej (Legutko i Sadowska, 2011). S. Długosz, poeta, w urywkach z pamiętnika wyrażał świadomość, że literatura legionowa, podobnie jak i piotrkowskie „Wiadomości Polskie”, jest propagandową „bibułą”, która nie oddaje prawdy o doświadczeniu wojennym – mimo wszystko świadomie i z pokorą podporządkowywał się swojej funkcji barda Legionów (Długosz, 1917, s. 183).

2 Archiwum Narodowe w Krakowie, Naczelny Komitet Narodowy, *Sprawozdanie z działalności Biura Prasowego Departamentu Wojskowego NKN*, sygn. 29/530/0/2.18/386, k. 29.

Pisarze brali udział w formułowaniu odezw, ulotek, broszur politycznych, byli kronikarzami swoich formacji wojskowych (jak np. wymieniony Kaden oraz Sieroszewski i Daniłowski), co często wiązało się z funkcją sprawozdawczą – przekazywaniem informacji o działaniach Legionów dla prasy, w której znajdziemy liczne wielokrotnie przedrukowywane relacje Kadena-Bandrowskiego, Struga, Daniłowskiego, Stanisława Dziękowskiego, Franciszka Mirandoli.

Prawie każdy z wymienionych powyżej pisał też teksty publicystyczne, na ogół okolicznościowe o tematyce legionowej, zarówno w prasie działającej przy NKN, jak i sympatyzującej z nim. Niektórzy trudnili się też zakładaniem i redagowaniem nowych pism, które miały służyć sprawie w miejscach, gdzie nie dało się pozyskać dla niej istniejącej prasy³. Najważniejszą agendą propagandową NKN był tygodnik „Wiadomości Polskie”, wydawany przez Biuro Prasowe Departamentu Wojskowego od końca 1914 r. Publikowali w nim okazjonalnie teksty publicystyczne i literackie: Orkan, Daniłowski, Żuławski, Strug. Tu ukazały się też listy Stanisława Witkiewicza. Ważnym filarem pisma były osoby cywilne, w tym ze środowiska literackiego, m.in. Maria Dąbrowska.

Warto zwrócić uwagę również na jeden z dzienników emigracji: „Wiedeński Kurier Polski”, ukazujący się w latach 1914–1918. Jego redaktorem (do lutego 1915 r.) wymienionym w stopce był pisarz Roman Jaworski. W nim publikował swe wojenne utwory Stanisław Przybyszewski, przebywający podczas wojny w Monachium. Utwory literackie publikowali tu znów pisarze programowo związani z NKN i Legionami. Inicjatywą redaktorów była też Biblioteczka Polska, seria wydawnicza wydająca kieszonkowe wersje klasyki oraz współczesnej polskiej literatury patriotycznej.

Spośród cywili Lucjan Rydel redagował ukazujący się w Krakowie od 1 sierpnia 1915 r. „Tygodnik Ilustrowany Polski”. Było to pismo literacko-artystyczne, z założenia niepartyjne, współpracowali z nim jednak autorzy ściśle związani czy to bezpośrednio z Legionami, czy to z NKN. Antoni Procajłowicz, pełniący funkcję kierownika artystycznego, był jednocześnie szefem Centralnego Biura Wydawnictw NKN. Kwestię charakteru tego pisma wyjaśnia częściowo artykuł wstępny, który zawiera uzasadnienie tego nietypowego jak na wojenne warunki wydawnicze przedsięwzięcia: „[w] zdrowym organizmie nie mogą ustać żadne funkcje, dlatego i kulturę (literaturę i sztukę), i naukę rozwijać trzeba”⁴.

3 Tak było w Łodzi, gdzie J. Żuławski redagował przez krótki czas efemeryczne pismo „Do broni. Organ Polskiej Organizacji Narodowej w Łodzi”, następnie w Piotrkowie Trybunalskim, gdzie wydawał „Wici. Pismo Legionistów Polskich”.

4 [brak autora i tytułu] *Ilustrowany Tygodnik Polski*, 1915, nr 1 (1 sierpnia), s. 1.

Jego zadaniem było popularyzowanie idei legionowej za pomocą literatury, sztuki i piśmiennictwa naukowego (przede wszystkim historycznego i historycznoliterackiego) pośród inteligencji. W Zakopanem Kazimierz Przerwa-Tetmajer wraz z Ostapem Ortwinem, znanym młodopolskim krytykiem literackim, redagowali przez niemal pół roku dwutygodnik „Praca Narodowa” (15 czerwca – 22 października 1915 r.), będący nieoficjalnym organem NKN (Pinkwart, 2002), w którym publikowano przede wszystkim informacje na temat czynu legionowego i działalności lokalnych agend obozu niepodległościowego.

Pisarze w cywilu działali też w lokalnych komitetach narodowych, przy których prowadzono agitację werbunkową i niekiedy również mniej lub bardziej szeroko zakrojoną akcję propagandową. Tworzone były komisje pracy kulturalno-agitacyjnej. Kazimierz Przerwa-Tetmajer kierował taką sekcją w Zakopanem. Do ich zadań należało m.in. urządzenie pogadanek i odczytów, przedstawień, wieczorków i obchodów rocznic narodowych; prowadzenie tygodniowej kroniki zdarzeń; rozpowszechnianie czasopism i wydawnictw NKN (Szarkowa, 1995).

II. „Budzenie ducha narodowego”

Gustaw Daniłowski, jeden z pisarzy legionistów, zwracał uwagę, że główną funkcją literatów podczas wojny było szeroko rozumiane „budzenie ducha narodowego” (Daniłowski, 1919, s. 139). Rola ta była całkowicie zgodna z zadaniami stawianymi literaturze przez romantyków⁵, dla których była ona narzędziem służącym zarówno do przekucia państwa w naród kulturalny (zgodnie z formułą Mochnackiego o uznawaniu się narodu w jestestwie swoim) i tym samym zapewnienia mu przetrwania, jak i do pobudzenia go do czynu niepodległościowego. To z romantyzmu wywodził się również charakter zaufania, jakim Józef Piłsudski obdarzał pisarzy jako osoby publiczne o specyficznym autorytecie, z niego brała się też wiara w ich polityczną sprawczość⁶. Kwestia ta rysuje się wyraźnie we wspomnieniach Michała Sokolnickiego na temat zaaranżowanej przez Piłsudskiego w 1905 r. zbiórki pieniędzy na broń dla przyszłej armii, w którą zaangażowano Żeromskiego i Wyspiańskiego:

5 Takie zadania literatury sformułowano już w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk. Zob. np. *Mysli ęs. Staszica z r. 1805 o książkach najpożyteczniejszych (z autografu)*; cyt. za: Kraushar, 1900, s. 377–378.

6 Józef Piłsudski mówił o znaczeniu pieśni legionowej na Zjeździe Legionistów we Lwowie w 1923 r. (Łempicki, 1939).

Takich ludzi i takie autorytety Piłsudski widzi wśród znakomych pisarzy polskich, artystów i poetów: ci bowiem z jednej strony, jako ludzie uduchowieni, odczuwają głębiej niż inni poniżenie niewoli, z drugiej zaś strony, dzięki specjalnemu stanowi rzeczy w Polsce, odgrywają w oczach społeczeństwa rolę przewodników i proroków (Sokolnicki, 1936, s. 146–147, 151–152; cyt. za: Adamczyk, 2014, s. 34–35; podkreśl. – JN).

Dzięki temu „specjalnemu stanowi rzeczy” pisarz polski posiadał szczególny kapitał symboliczny, który był efektem fuzji kapitału społecznego i kulturowego – to w epoce romantyzmu polistopadowego pisarze wzięli na siebie odpowiedzialność służby narodowi, który pozbawiony był aparatu państwowego zabezpieczającego jego interesy. Ich rola polegała przede wszystkim na stworzeniu języka, który jako prymarny system kulturowy dostarczał wzorów identyfikacji i jednoczył naród we wspólnej opowieści. Marta Piwińska nazwała go „mową mityczną” (Piwińska, 1973); w odniesieniu do jego militarnej odmiany – tyrtejskiej, pisał o nim jako o swoistym wspólnototwórczym metakodzie S. Buryła (2017); Zbigniew Kłoch z kolei twierdził, że romantyczny dyskurs tyrtejski miał charakter swoistego „słownika niepodległościowego” (Kłoch, 1986, s. 37). Szczególna rola pisarza polegała więc na tym, że jego słowa (i te z odezwy, i te z literatury, razem współtworzące jeden wojenny dyskurs niepodległościowy) nadawały kierunek i narzucały słownictwo oraz jednolitą, względnie spójną, legitymizowaną przez XIX-wieczną tradycję literacką i historyczną (literaci bowiem szczególnie upodobali sobie tematykę historyczną) narrację wspólnotową⁷.

W związku z tym – im większy był autorytet pisarza w jak najszerszym kręgu odbiorców, tym większym naciskom politycznym był on poddawany. Społeczna i polityczna presja, będąca konsekwencją romantycznego sposobu myślenia o literaturze, zwłaszcza w jego odmianie tyrtejskiej, była bardzo duża od początku wojny. Do jej wzrostu przyczyniali się zresztą sami pisarze, którzy chętnie używali autorytetu pisarskiego do legitymizowania własnych wyborów politycznych. Helena Radlińska⁸ w przygotowanym w 1935 r. opracowaniu zatytułowanym *Książki, które szły śladem Legionów 1914–1916* w rozdziale poświęconym wydawnictwom

7 O związanych z tym paradoksach pisałam w artykule: Niewiarowska, J. (2020). Kłopotliwe dziedzictwo wieszczów – romantyzm i paradoksy propagandy niepodległościowej w publicystyce (około)literackiej z lat 1914–1918. *Perspektywy Kultury*, nr 2, 95–111.

8 Radlińska była dobrze zorientowana, ponieważ od początku istnienia NKN pracowała w jego strukturach i pełniła istotne funkcje w różnych jego departamentach, w tym w Biurze Prasowym DW NKN. Zob. Żukiewicz, 2019.

Naczelnego Komitetu Narodowego i współpracującym z nim instytucjom wydawniczym pisała:

Znaczenie literatury w pierwszych chwilach wojny charakteryzuje fakt, że pisarze, którzy rozbudzali ducha walki, rzucili propagandzie własne istnienia. Idąc za rozkazem z nocy sierpniowej, nadawali mu rozgłos swymi nazwiskami, bardziej znanymi ogółowi niż nazwisko Komendanta w siwym stroju strzeleckim, Sieroszewski, Strug, Daniłowski stanęli od razu w szereгах żołnierskich (Orsza-Radlińska, 1935, s. 212; podkreśl. – JN).

Bez wątpienia ciążył na pisarzach, zwłaszcza tych pozostających w cywilu, specyficznie polski, bowiem wynikający z XIX-wiecznych warunkowań, „terror bohaterstwa” (Tomasik, 2012; Szczepaniak, 2017). Ten był przez polityków i strategów obozu niepodległościowego częstokroć egzekwowany właśnie ze względu na duży potencjał propagandowy związany zarówno z samymi nazwiskami, które legitymizowałyby czyn na mocy posiadanego autorytetu, jak i ich szczególnymi zdolnościami, które pomogłyby w modelowaniu odpowiedniej narracji wojennej, zwłaszcza że wielu publicystów, pisarzy i krytyków, nawet tych w służbie legionowej, miało świadomość, że literatura powstająca w tym kręgu, choć jasna i czytelna (często świetnie nadająca się do podnoszenia *morale* żołnierzy), była zbyt konwencjonalna i schematyczna, by przekonać niezdecydowanych czy obojętnych, a tym bardziej tych niechętnych. Brakowało jej bowiem, m.in. według Jana Lorentowicza, szczerości i autentyczności (Lorentowicz, 1917), która ginęła za nadeksploatowanymi, a przez to niemal pustymi, znakami i symbolami wypożyczanymi na tę okoliczność z XIX-wiecznej rekwizytorni poetyckiej, głównie tyrtejskiej. Zdawano sobie sprawę, że „sen o szpadzie” się ziści, jeśli przestanie być snem, a żeby tak się stało, muszą go najpierw wyśnić jak najszerze grupy odbiorców – zwłaszcza na terenie znajdującego się od sierpnia 1915 r. częściowo pod okupacją niemiecką zaboru rosyjskiego. Do tego potrzebowano nowej opowieści.

III. Uwagi o literaturze propagandowej

Najbardziej jednak oczywistą dla pisarza formą działalności propagandowej był przekaz określonych treści za pomocą literatury. Choć w wykazie wydawnictw NKN literatura stanowi zaledwie 8% wszystkich publikacji (Wierzchowski i Wasilewski, 1917), trzeba pamiętać, że pisarze wydawali też teksty, których nie da się zakwalifikować do literatury. Ich

prace były więc rozproszone w różnych kategoriach wydawnictw i sięgają ostatecznie kilkunastu procent. Literatura taka publikowana była również u innych wydawców. Pod kątem środków i treści perswazyjnych analizował twórczość legionową Krzysztof Stępnik w *Legendzie Legionów* (1995), ale większość interpretatorów zwracała mniejszą lub większą uwagę na ich propagandowy charakter. O swoich wojennych utworach Kaden myślał nie inaczej niż jako o utworach do żołnierskiego plecaka czy dla ucznia – potencjalnego żołnierza (Kaden-Bandrowski, 1916). Ich wartość artystyczna była drugorzędna. „O czyny chodzi tutaj – pisał po kilku latach – nie zaś wcale o wyraz. Słowo moje było czynów tych cieniem” (Kaden-Bandrowski, 1932). Nieoczywistą tendencją, na którą warto zwrócić uwagę, było raczej to, że literatura ta w dużej mierze w niewielkim stopniu przywoływała konkretne fakty i realia polityczne, które dałoby się zidentyfikować z określoną opcją polityczną⁹. Podstawową strategią była tutaj uniwersalizacja i mitologizacja opisywanych zjawisk związanych z czynem zbrojnym po to, by przejąć kontrolę nad dyskursem narodowym, by był on jednoznacznie identyfikowany z tradycją czynnej walki o niepodległość, wobec której nie można pozostać obojętnym, ponieważ – zgodnie z tymi przekazami – jest ona immanentnym, niezbywalnym składnikiem polskiej tożsamości narodowej. Takim celem – mówiąc najogólniej – podporządkowana była treść wojennej literatury propagandowej powstającej w kręgu Legionów i NKN. Strategie literackie służące tym celom były różnorodne – w zależności od konkretnych celów propagandowych, a przede wszystkim adresatów przekazu. Poezja żołniersko-legionowa była najbardziej znaną formą literackiej działalności propagandowej (Kloch, 1986). Józef Relidziński, Edward Słoński, Józef Mączka, Stanisław Dzikowski, Jerzy Żuławski, Stanisław Długosz, Bolesław Lubicz-Zahorski, Józef Andrzej Teslar i inni należeli do zastępu „poetów legionowych”, których twórczość pełniła funkcję afirmacyjno-propagandową względem misji żołnierskiej. Za poezją szła proza – najczęściej w postaci krótkich form – nowel, opowiadań i reportaży. Ich funkcja jednak była podobna – uniwersalizowano i mitologizowano w nich czyn zbrojny, kreowano i/lub utrwalano model patriotyzmu idei narodowej (Walicki, 2009). W tych celowali Kaden i Strug, ale też m.in. Kazimierz Przerwa-Tetmajer. Temu ostatniemu chciałabym poświęcić kilka zdań wieńczących te rozpoznanie, ponieważ wojenna twórczość literacka i eseistyczna tego młodopolskiego poety¹⁰ w okresie 1914–1915

9 Zwracał na to uwagę M. Sprusiński w odniesieniu do twórczości Kadena-Bandrowskiego (Sprusiński, 1971, s. 92).

10 Pisali o niektórych jej przejawach: Owczarzewski, 1938; Makowska, 2016; Zacharska, 1998.

stanowi przypadek, który można potraktować na zasadzie *pars pro toto* – jako emblematyczny dla „cywilnej żołnierki” polskich pisarzy.

Oprócz działalności organizacyjnej i wydawniczej, o której była już mowa, Tetmajer w latach 1915–1916 opublikował trzy książki o wyraźnie propagandowym charakterze. Dwie z nich ukazały się nakładem wydawnictw NKN: *O żołnierzu polskim 1795–1914* (Tetmajer, 1915¹¹) oraz zbiór szkiców *Cienie* (Tetmajer, 1916). Poeta był jednym z najaktywniejszych orędowników polskiej tradycji tyrtejskiej, dzięki której aktualne wydarzenia zyskiwały sens jako kontynuacja walk narodowyzwoleniczych oraz gotowa matryca wartości i wzorców zachowań (Makowska, 2016). Narodowe mity, które przywoływał i kreował na nowo w utworach literackich i eseistycznych – np. mit Piasta, księcia Józefa Poniatowskiego, różne warianty mitów bohaterstwa żołnierzy polskich, a nawet mit Achillesa, który dostosował do aktualnej potrzeby – były rozpoznawalne, trwałe i atrakcyjne dzięki narodowemu herosowi jako centralnej figurze memorialnej polskiej XIX-wiecznej pamięci kulturowej (Micińska, 1995). W zakończeniu eseju *O żołnierzu polskim...* pisał wprost:

Wnukiem, prawnukiem, praprawnukiem jesteś bojowników, których jedna tylko żywiła myśl: wolności. Nowe są nazwy bitew Waszych i nowe Wasze nazwiska, ale historia Wasza jest ta sama. Naród polski ma swoją odrębną Religję: bohaterstwa – Wy jesteście tej religii wcieleniem. Wasze czyny są czynami ułanów Poniatowskiego, czwartaków warszawskich, powstańców styczniowych. Naród polski ma także swoją legendę: walkę o niepodległość. Wy jesteście nową opowieścią tej Legendy Polskiej (Tetmajer, 1916, s. 97).

Podkreślanie ciągłości polskiej pieśni niepodległościowej i czynu Legionów („pieśń bohaterska przeszłych pokoleń ożyła wielkim czynem dzisiejszych legionów” [Lam, 1915, s. 2]; „honor narodowy oddany w ręce Legionów, ten przedziwny klejnot wyjęty ze skarbca Kościuszków i Poniatowskich” [Tetmajer, 1917, s. 1]) służy zbudowaniu obrazu Legionów jako spadkobierców romantycznej tradycji walk narodowyzwoleniczych i jednocześnie jest dowodem na jego żywotność, a także na sprawczą moc romantycznego Słowa. Spadkobiercą „ułanów Poniatowskiego, czwartaków warszawskich, powstańców styczniowych” i kontynuatorem narodowyzwoleniczej tradycji nie jest jednak każdy Polak walczący na

11 Książeczka ta, wydana po raz pierwszy w 1915 r. w Oświęcimiu, weszła do obiegu w dwóch wydaniach, podstawowym (nakładem NKN) i tornistrowym (nakładem Centralnego Biura Wydawnictw NKN). W przewodniku bibliograficznym wydawnictw NKN wydanie tornistrowe opatrzone opisem: „Toż samo w wydaniu skróconym i spopularyzowanym tak, aby treść była przystępna dla prostego szeregowca” (Wierzychowski i Wasilewski, 1917, s. 4).

tej wojnie, nie jest nim żołnierz Legionu Puławskiego po stronie Rosji czy żołnierz wcielony do armii któregokolwiek z zaborców, ale i faktyczny żołnierz Legionów, i ten potencjalny – zwyczajni Polacy, Baczakiewicz i Kopciuszyński, bohaterowie jego opowiadań, którzy doznają narodowych inicjacji, bo to w dużej mierze do nich kierowane były publikacje wydawnictw Naczelnego Komitetu Narodowego. Dyskurs ten ma więc charakter inkluzywny – w sensie, jaki nadała temu pojęciu Aleida Assmann (2015), podobnie jak wytwarzana przezeń tożsamość¹². Perswazja przybiera tu zatem postać moralnego szantażu: sprawdzianem bycia prawdziwym Polakiem jest czyn legionowy. „Żołnierskość” jako część tradycji walk narodowowyzwoleńczych staje się w ten sposób legitymacją wyzykiwaną jako narzędzie propagandowe właśnie ze względu na siłę opowieści mitycznych. Jak pisze Ivan Čolović, dzięki bohaterskim przodkom, z którymi mogli się utożsamić żołnierze, stając na polu bitwy, pozwalają one włączyć się jednostce w tę wieczystą teraźniejszość narodu, a co za tym idzie, wywołać zapał do walki połączony z podporządkowaniem się ruchowi mas, którego rytm nadaje przywódca, tu również ideolog (Čolović, 2001) – w naszym przypadku Józef Piłsudski, któremu będą poświęcone dwie najważniejsze, bestsellerowe publikacje propagandowe pisarzy. Mowa o mających wiele wznowień książkach o Wodzu i jego otoczeniu – o *Józefie Piłsudskim* Sieroszewskiego (Piotrków 1915) i *Piłsudczykach* Kadena-Bandrowskiego (Oświęcim 1915). Tak jak Tetmajer legitymizował czyn legionowy za pomocą strategii uniwersalizujących i mitologizujących, tak te publikacje miały niebagatelny wpływ na wykreowanie nowej legendy, godnej swoich poprzedników – legendy Józefa Piłsudskiego, która wspierała budowanie społecznego zaufania dla niego oraz umocniłaby i rozpropagowała wyobrażenia o jego opatrnościowej roli.

Podsumowanie

Pokarmem propagandy są utrwalone w społeczeństwie treści kultury, które przyczyniają się do aprobowania i utrwalania przez dominujące instytucje – określonej „oficjalnej” kultury wojennej (Olzacka, 2016). Polska „oficjalna” kultura wojenna miała barwę Legionów Józefa Piłsudskiego.

12 Tak przynajmniej kształtuje się oficjalna działalność Tetmajera, widziana przez pryzmat jego publikacji i działalności wydawniczej oraz organizacyjnej w Sekcji Pracy Umysłowej Naczelnego Komitetu Zakopiańskiego. Dodatkowe światło rzucają na nią listy do Jerzego i Kazimierzy Żuławskich z 1915 r. Dopiero w nich wybrzmiewa nastrój sceptycyzmu i zwątpienia w sens własnych działań i politycznej sprawczości zakopiańskiego środowiska (Żuławski, 1978, s. 142–144).

Z tego krótkiego przeglądu wynika, że w propagandę tego obozu od początku wpisany został kod romantyczny, który był rodzajem metafazyki wspólnoty narodowej. Propaganda niepodległościowa chciała wyżyłkować i spożytkować na swoje potrzeby symboliczną romantyczną władzę słowa, stąd jej przywiązanie do pisarzy i literatury. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że byli oni istotnymi współtwórcami kształtu wojennego dyskursu niepodległościowego. Choć trudno zmierzyć skuteczność ich działań, nie można się nie zastanawiać nad efektywnością propagandy, ta bowiem zawsze obliczona jest na konkretny skutek. Wiadomo m.in. ze wspomnień i pism Gustawa Daniłowskiego, że skuteczność wysiłków na rzecz werbunku bywała różna, ale nie można odmówić skuteczności polskiej literatury w sferach inteligencji czytającej. Wojnę bowiem od początku kreowano (propagowano) jako zniszczenie marzeń Mickiewicza z *Litanii Pielgrzymskiej* i okazję do wcielenia w życie bohaterskich postaw wywiedzionych z tradycji tyртеjskiej i sienkiewiczowskiej¹³. Do Legionów zaś przystąpiła głównie polska inteligencja¹⁴, która po 1918 r. będzie istotną częścią elit politycznych niepodległego kraju.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk, Z.J. (2014). Żeromski. Pod rozkazami Piłsudskiego. *Świętokrzyskie. Środowisko. Dziedzictwo. Edukacja kulturalna*, nr 14, 31–46.
- Assmann, A. (2015). *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*. Przekł. i wst. A. Artwińska i K. Różańska. Poznań: Nauka i Innowacje.
- Chwalba, A. (2018). *Legiony polskie 1914–1918*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bąbiak, G.P. (2004). Postawy ideowe polskich pisarzy wobec wybuchu wojny. *Dzieje Najnowsze*, nr 3, 133–147.
- Borodziej, W. i Górny M. (2016). Wojna wyobrażona. Polityka informacyjna, plotki i propaganda w Europie Środkowo-Wschodniej. W: A. Nowak (red.), M. Banaszekiewicz (współpr.), *Imperia, narody i społeczeństwa Europy Wschodniej i Środkowej na progu pierwszej wojny światowej*. Warszawa: Centrum Rosyjsko-Polskiego Dialogu i Porozumienia.
- Buryła, S. (2017). *Rozrachunki z wojną*. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN.
- Čolović, I. (2001). *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*. Przekł. M. Petryńska. Kraków: TAIWPN „Universitas”.

13 Sienkiewicza i Mickiewicza drukowano na potrzeby żołnierskie w wydaniach tornistrowych.

14 Szczegółowe dane podaje M. Micińska: 53% ochotniczej kadry stanowili inteligencji z Galicji oraz uchodźcy z zaboru rosyjskiego (Micińska, 2008, s. 179).

- Daniłowski, G. (1919). *Z jednego źródła*. Warszawa: Kasa Przechodności i Pomocy Warszawskich Pomocników Księgarskich.
- Dąbrowski, J. (1977). *Dziennik 1914–1918*. Oprac. J. Zdrada. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Długosz, S. (1917). *Przed złotym czasem*. Przedm. A. Strug. Kraków: nakład rodziny.
- Drozdowski, M. (2017). *Naczelny Komitet Narodowy (1914–1918). Polityczne i organizacyjne zaplecze Legionów Polskich*. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Dużyk, J. (1975). *Władysław Orkan. Życie i twórczość*. Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Garlicka, A. (1964). Organizacja akcji prasowej Naczelnego Komitetu Narodowego. *Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego*, 86–144.
- Janion, M. i Żmigrodzka, M. (1978). *Romantyzm i historia*. Warszawa: Państwowym Instytut Wydawniczym.
- Kaden-Bandrowski, J. (1916). *Mogily*. Lublin: Wydział Narodowy Lubelski.
- Kaden-Bandrowski, J. (1932). *Piłsudczycy*. Warszawa: „Kadra”.
- Kaliszewski, W. (2015). *Bagnet i pióro. Twórczość publicystyczna Juliusza Kadena-Bandrowskiego*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kargol, A. (2016). *Strug: miarą wszystkiego jest człowiek. Biografia polityczna*. Warszawa–Kraków: Oficyna Wydawnicza Rytm, Oficyna Wydawnicza AFM Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego.
- Kloch, Z. (1986). *Poezja pierwszej wojny. Tradycja i konwencje*. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kraushar, A. (1900). *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832; księga I: Czasy pruskie, 1800–1807*. Kraków: Gebethner i Wolff.
- Lam, S. (1915). Z naszych poezji bohaterskich. *Wiedeński Kurier Polski*, nr 104, 2.
- Legutko, G. (2011). *Niespokojny płomień. Życie i twórczość Gustawa Daniłowskiego*. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Kochanowskiego.
- Legutko, G. (2015). Rok 1914 w twórczości Gustawa Daniłowskiego, Andrzeja Struga i Wacława Sieroszewskiego. *Studia Muzealno-Historyczne*, t. 7, 129–136.
- Legutko G. i Sadowska I. (2007). *Bojownicy polskiej sprawy. Wacław Sieroszewski i Gustaw Daniłowski wobec myśli i czynu Józefa Piłsudskiego. Wybór materiałów z lat 1898–1943*. Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej im. Jana Kochanowskiego.
- List Żeromskiego (1922). *Rzeczpospolita*, nr 270 [4 października, wydanie poranne], 3.
- Lorentowicz, J. (1917). *Polską pieśń niepodległa. Zarys literacki*. Kraków–Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze.

- Łempicki, S. (1939). Polska pieśń narodowa jako czynnik wychowawczy. *Kultura i Wychowanie*, z. 2, 165–187.
- Makowska, M. (2016). Narodowe mity w wojennej twórczości Kazimierza Przerwy-Tetmajera. W: D. Kielak, M. Makowska i J. Niewiarowska (red.), *Między pamięcią a projektem przyszłości. Doświadczenie historii w literaturze polskiej lat 1914–1918*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 53–64.
- Micińska, M. (1995). *Między Królem Duchem a mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przelomu XIX i XX w. (1890–1914)*. Wrocław: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej.
- Micińska, M. (2008). *Inteligenca na rozdrożach. 1864–1918*. Warszawa: Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton.
- Molik, W. (2018). Propaganda w okresie I wojny światowej. Organizacja i rola mediów. W: W. Molik, T. Schramm i D. Szymczak (red.), *Kwestia polska w propagandzie w okresie pierwszej wojny światowej*. Poznań: Instytut Historii UAM, Wielkopolskie Muzeum Niepodległości.
- Mortkowicz-Olczakowa, H. (1955). Wspomnienie. *Życie Literackie*, nr 47, 1–7.
- Niemojewski, A. (1915). Poezja na usługach intrygi politycznej. *Mysł Niepodległa*, nr 320, 495–496.
- Obrączka, P. (2016). *Pisarz zapomniany. O życiu i twórczości Zygmunta Kisielewskiego*. Kielce: Wydawnictwo Gens.
- Olzacka, E. (2016). *Wojna a kultura. Rola czynników kulturowych w nowożytnej rewolucji militarnej*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Orsza-Radlińska, H. (1935). Książki, które szły śladem Legionów 1914–1916. *Przegląd Biblioteczny. Wydawnictwo Związku Bibliotekarzy Polskich*, nr 9.
- Owczarzewski, R. (1938). *Kazimierz Tetmajer jako publicysta*. Wilno: s.n.
- Pinkwart, M. (2002). *Tatry w świadomości mieszkańców Zakopanego i ich gości. Prasa zakopiańska 1891–1939*. Zakopane: Tatrzanski Park Narodowy. Wydawnictwo.
- Piwińska, M. (1973). *Legenda romantyczna i szydery*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Sokolnicki, M. (1936). *Czternaście lat*. Warszawa: Instytut Badania Najnowszej Historii Polski.
- Stępnik, K. (1995). *Legenda Legionów*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Stępnik, K. (1997). *Rekonesans. Studia z literatury i publicystyki okresu I wojny światowej*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Sprusiński M. (1971). *Juliusz Kaden-Bandrowski. Życie i twórczość*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Szarkowa, J. (1995). Podstawy działalności propagandowej Naczelnego Komitetu Narodowego. 1914–1917. *Rocznik Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie*, 163–184.

- Szarkowa, J. (1997). „Czym dla Europy była i jest Polska...”. Treści propagandowe Naczelnego Komitetu Narodowego. *Rocznik Biblioteki PAU i PAN w Krakowie*, t. 42, 163–182.
- Szarkowa, J. (1998). Idea i czyn. Legiony polskie na łamach „Wiadomości Polskich” (1914–1919). *Rocznik Biblioteki PAU i PAN w Krakowie*, t. 43, 233–242.
- Szczepaniak, M. (2017). *Habitus żołnierski w literaturze i kulturze polskiej w kontekście Wielkiej Wojny*. Kraków: TAIWPN „Universitas”.
- Tomasik, T. (2013). *Wojna – męskość – literatura*. Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej.
- Tetmajer-Przerwa, K. (1915). *O żołnierzu polskim. 1795–1915*. Oświęcim: Naczelny Komitet Narodowy.
- Tetmajer-Przerwa, K. (1916). *Cienie*. Kraków: Centralne Biuro Wydawnictw N.K.N.
- Tetmajer-Przerwa, K. (1917). Z poezji legionowej. *Nowa Reforma*, nr 274 (1 czerwca), 1.
- Walas, T. (2003). *Zrozumieć swój czas*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Walicki, A. (2009). Trzy patriotyzmy. W: A. Walicki, *Prace wybrane*, t. 1: *Naród. Nacjonalizm. Patriotyzm*. Wstęp A. Mencwel. Kraków: Universitas, 343–397.
- Williams, R. (2015). Aktywność i zaangażowanie. Przekł. M. Tabaczyński. W: G. Jankowicz i M. Tabaczyński (red.), *Socjologia literatury. Antologia*. Kraków: Wydawnictwo i Księgarnia Ha!art.
- Wittlin, J. (1991). Wojna, pokój i dusza poety. W: J. Wittlin, *Pisma pośmiertne i inne eseje*. Wyb., oprac., przedm. J. Zieliński. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Wierzchowski, Z. i Wasilewski L. (zebr.). *Wydawnictwa Naczelnego Komitetu Narodowego 1914–1917. Spis bibliograficzny*. Kraków: Naczelny Komitet Narodowy.
- Zacharska, J. (1998). Kazimierz Przerwa-Tetmajer wobec wojny. *Przegląd Humanistyczny*, nr 4–5, 21–28.
- Zajas, P. (2016). *Niemilknące muzy. Wydawcy, pisarze, tłumacze i pośrednicy kulturowi na frontach Wielkiej Wojny*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Żeromski, S. (1916). *Sen o szpadzie i sen o chlebie*. Zakopane: Księgarnia Podhalańska.
- Żeromski, S. (2016). [W brzasku przedwiośnia]. W: S. Żeromski, *Publicystyka 1889–1919*. Oprac. Z.J. Adamczyk. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 236–242.
- Żukiewicz, A. (2019). *Helena Radlińska w walce o Polskę (1914–1918)*. Opole: Uniwersytet Opolski.
- Żuławski, J. (1978). *Z domu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Joanna Niewiarowska – historyczka literatury i kultury polskiej, asystentka w Katedrze Literatury Polskiej Drugiej Połowy XIX wieku w Instytucie Literaturoznawstwa na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autorka publikacji dotyczących literatury i sztuki oraz życia literacko-artystycznego Młodej Polski i I wojny światowej. Redaktorka dwóch tomów zbiorowych poświęconych literaturze i publicystyce okresu I wojny światowej. Przygotowuje doktorat poświęcony wielkwojennej krytyce i publicystyce literackiej.

Karol Litawa<http://orcid.org/0000-0002-6365-8972>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

karol.litawa@upjp2.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.05

Rytuał Piotrkowski z 1631 roku i jego znaczenie na tle historii Rytuału Rzymskiego

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie jednej z najważniejszych ksiąg liturgicznych, wydanych na ziemiach polskich po Soborze Trydenckim (1545–1563) – *Rytuału Piotrkowskiego*. Wzorem tej książki był wydany w 1614 r. *Rituale Romanum*, rozesłany przez Stolicę Apostolską do wszystkich zakątków ówczesnego świata. Zawierał on zarówno obrzędy, jak i rubryki służące kapłanom do sprawowania liturgii sakramentów oraz sakramentaliów. Rytuał ten został nazwany „Piotrkowskim” ze względu na podjętą decyzję synodu obradującego w Piotrkowie (Trybunalskim) w 1621 r.

SŁOWA KLUCZE: rytuał, *Rituale Romanum*, *Rytuał Piotrkowski*, księga liturgiczna, synod, Sobór Trydencki

ABSTRACT

The Piotrków *Rituale Sacramentorum* of 1631 and Its Significance against the Background of the History of the *Roman Ritual*

The aim of this study is to present one of the most important liturgical books issued in Poland after the Council of Trent (1545–1563), namely the *Ritual of Piotrków*. Its model was the *Rituale Romanum* (1614) spread by the Holy See all around the contemporary world. It contained rites and rubrics needed by the priest for celebration of the liturgy of both the sacraments and sacramentals. This ritual was named *of Piotrków* after the Synod which had place in Piotrków (Trybunalski) in 1621.

KEYWORDS: Ritual, *Rituale Romanum*, *Ritual of Piotrków*, Liturgical Book, Synod, Council of Trent

W dniach 2 września – 9 października 1621 r. pod Chocimiem została stoczona bitwa pomiędzy armią Rzeczypospolitej pod dowództwem

Sugerowane cytowanie: Litawa, K. (2021). *Rytuał Piotrkowski z 1631 roku i jego znaczenie na tle historii Rytuału Rzymskiego*. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 2(33), ss. 47–59. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.05

Nadesłano: 11.08.2020

Zaakceptowano: 30.04.2021

Jana Karola Chodkiewicza a armią turecką dowodzoną przez sultana Osmana II. Zamknięte w warownym obozie siły polsko-litewsko-kozackie stanęły na drodze armii osmańskiej pod miejscowością Chocim. Oblężenie zakończyło się taktycznym zwycięstwem armii Rzeczypospolitej, ukoronowanym podpisaniem traktatu potwierdzającego ustalenia w Buszy w 1617 r. Zwycięstwo pod Chocimiem odbiło się szerokim echem w ówczesnej Europie ze względu na pierwszą porażkę wojsk tureckich (Markiewicz, 2002).

Kilka miesięcy wcześniej, na przełomie kwietnia i maja tego roku, w murach piotrkowskiej fary pw. św. Jakuba Apostoła obradował synod, którego owocem stał się ważny zwłaszcza dla dziejów Kościoła i jego liturgii Rytuał zwany „Piotrkowskim”.

1. Z dziejów rytuału do epoki trydenckiej

Rytuał (łac. *rituale*) jest księgą liturgiczną przeznaczoną dla prezbiterów, zawierającą zarówno rubryki (przepisy porządkowe), jak i teksty związane z czynnościami przez nich wykonywanymi. Pojawiają się jednak problemy odnoszące się do typologii tej księgi (Toniolo, 2008). Bogusław Nadolski podkreśla, że: „nie należy jej utożsamiać z *pastorale*, z *manuale curatorum*, które były zbiorem wskazówek pastoralnych dla proboszczów, ani z *Ordines Romani*” (Nadolski, 2006, s. 1335). Pierwsza wzmianka o rytuale pojawia się w kanonie 26 z IV synodu w Toledo (633 r.), który nakazywał, aby kapłan odpowiadający za swoją parafię otrzymał od biskupa *libellus officialis* do poprawnego sprawowania sakramentów:

Quando presbyteri in parochias ordinantur, libellum officiale a sacerdote suo accipiant, ut ad ecclesias sibi deputatas instructi accedant, ne per ignorantiam etiam ipsis divinis sacramentis offendant (Righetti, 2005, s. 352).

Powstanie rytuału wiąże się z reorganizacją bądź trafniej – nową organizacją administracyjną w Kościele w IX w., tworzeniem nowych parafii i poszerzeniem zadań prezbiterów oraz dużym wpływem liturgii na formowanie życia parafialnego, widocznym już w epoce karolińskiej (Nadolski, 2006). Większość pierwszych form rytuału (od XI w. można spotkać nazwy: *agenda*, *baptysteria*, *obsequium*) posiada proweniencję monastyczną. Wcześniej na użytek duszpasterski związany z pogrzebem, sakramentem pokuty, namaszczeniem chorych itd. składały się proste zapisy, które były łatwe dla kapłana w przenoszeniu i mało kosztowne. Począwszy od V w. powstawały *libelli* (bądź *libelli missarum*), czyli luźne karty lub broszurki

zawierające opis obrzędu i potrzebne teksty modlitw; niekiedy łączono je w większe kolekcje tworzące sakramentarze i kolekcjonarze (Zachara, 2013). Najstarszą formę rytuału reprezentuje XII-wieczny rytuał opactwa św. Floriana w Austrii (Franz, 1904). Rozpoczyna się on od obrzędu błogosławieństwa świec, palm, źródeł chrzcielnego w Wielką Sobotę i innych błogosławieństw (Righetti, 2005).

Pierwsze rytuały na użytek prezbiterów pojawiają się na przełomie XIII i XIV w. pod wieloma nazwami: *Agenda*, *Manuale*, *Liber agendorum*, *Ordinarium sacerdotale*, *parochiale* (Righetti, 2005), jednak należą one do grupy manualów monastycznych. Rytuał, jako księga używana przez kapłanów diecezjalnych, pojawia się po raz pierwszy w diecezji Ermland, której biskupem był wówczas Anzelm (1250–1277), a jego tytuł brzmiał: *Agenda communis* (Righetti, 2005). Nieco później we Wrocławiu odnajdujemy skompilowany przez Henryka I (1302–1319), biskupa Wrocławia, zwanego „Henryk z Wierzbna” – *Liber agendorum ecclesiae Wratislaviensis* (Franz, 1912). Z czasem manualy te, zarówno proveniencji biskupiej dla własnych diecezji, jak i dla użytku prywatnego duszpasterzy, zaczęły się mnożyć i szybko rozpowszechniać. Pośród tych ostatnich na szczególną uwagę zasługuje XVI-wieczny *Sacerdotale, seu Liber sacerdotalis collectus*, autorstwa dominikanina Alberta Castellaniego (1567), zatwierdzony przez papieża Leona X (1513–1521) (Righetti, 2005). *Liber sacerdotalis* był księgą liturgiczną wydaną drukiem (Wenecja 1523) i dzięki temu stał się rytuałem szybko rozpowszechnionym oraz stanowiącym przyczynek do unifikacji szczególnie w Italii i Francji. Rytuał ten zawierał trzy części: teksty i rubryki sakramentów – łącznie z odwiedzinami chorych, towarzyszeniem umierającym, oficjum za zmarłych, z siedemdziesięcioma formularzami błogosławieństw, procesjami, zaś każdy rozdział poprzedzony był wprowadzeniem kanonicznym i pastoralnym (Nadolski, 2006). Inny rytuał powstały przed Soborem Trydenckim (1545–1563) to *Sacerdotale sive sacerdotum Thesaurus collectus* z 1579 r., autorstwa rzymskiego kanonika Samariniego, zaś potrydencki – *Rituale Sacramentorum Romanum*, zredagowany przez kardynała Santoriego w 1584 r., z polecenia papieża Grzegorza XIII (1572–1585) (Righetti, 2005), okazał się zbyt obszerny i posłużył jedynie do opracowania oficjalnego *Rituale Romanum*, który z kolei opublikowano zgodnie z decyzją papieża Pawła V (1605–1621) w 1614 r. (Nadolski, 2006)¹. Papież polecił, aby wszystkie Kościoły lokalne przygotowały własne rytuały, wzorując się na *Rituale Rzymskim* (Nadolski, 2006), zaś w *Breve* zachęcał do korzystania z nowej księgi liturgicznej, szczególnie prezbiterów (Righetti, 2005). Nie wydał jednak nakazu

1 *Rituale Romanum* został promulgowany 17 czerwca 1614 r. konstytucją Pawła V *Apostolicae Sedi*.

ekskluzywnego używania *Rytuału*. Z perspektywy czasu można stwierdzić, że decyzja była bardzo roztropna, gdyż w różnych regionach ówczesnego świata istniały odmienne zwyczaje i obrzędy, natomiast narzucona unifikacja w postaci jednego rytuału mogłaby spowodować zamęt wśród wiernych (Righetti, 2005). Z drugiej jednak strony ujednoczony co do formy i treści *Rytuał* stał się, jak zresztą inne księgi liturgiczne powstałe w czasie reformy trydenckiej, motywem do jeszcze większej unifikacji Kościoła, eliminując wszelkie próby budowania liturgicznej niezależności Kościołów partykularnych (Righetti, 2005).

2. *Rytuał Piotrkowski* (1631 r.)

Wiek XVI w historii Kościoła był czasem niezwykle burzliwym. Reformacja zapoczątkowana w 1517 r. przez Marcina Lutra, powrót do pogańskiego antyku w renesansowej sztuce, kolonizacja Ameryki i rozwój misji, walki o wpływy polityczne oraz działania określane mianem „kontreformacji”, zapoczątkowane przez Sobór Trydencki, zbiegły się niemal w czasie, stawiając przed Kościołem ogrom zadań i wyzwań (Malesa, 2014). Niewątpliwie największy wpływ na reakcję Kościoła miało wystąpienie Lutra, który zakwestionował wiele zagadnień dogmatycznych obowiązujących w wielowiekowej doktrynie katolickiej, jak chociażby o czystości, odpustach, transsubstancjacji (przeistoczeniu podczas Eucharystii) czy innych sakramentach i sakramentaliach. Pośród wielu zadań podejmowanych przez przedstawicieli katolicyzmu, w celu zagwarantowania czystości wiary i doktrynalnej nauki, znalazło się m.in. ustalenie jednego, niezmiennego i wspólnego dla całego Kościoła rytu celebracji Mszy Świętej, sakramentów i sakramentaliów oraz brewiarza (Malesa, 2014). Przygotowanie stosownych ksiąg liturgicznych zlecono papieżowi.

Uchwały Soboru Trydenckiego zostały przyjęte w Polsce 7 sierpnia 1564 r. w Parczewie, podczas sejmku, w obecności przebywającego tam wówczas nuncjusza apostolskiego Franciszka Commendonego, który osobiście wręczył królowi Zygmuntovi Augustowi (1548–1572) księgę z nowymi normami Kościoła (Banaszak, 1989). Przyjęcie tych uchwał bez zastrzeżeń było jednoznaczne z inkorporacją przepisów kościelnych w polski system prawny (Banaszak, 1989). Legat papieski otrzymał również od króla obietnicę, którą powtórzył w liście do papieża, iż dołoży on starań, „aby przepisy i ustawy tej księgi po kościołach mego królestwa i w sercach mego ludu jak najbardziej się krzewiły” (Banaszak, 1989, s. 89).

Król Zygmunt August wraz z senatem, do którego należeli biskupi, przyjął osobiście w Parczewie uchwały trydenckie (Banaszak, 1989). Wprowadzanie nowych zasad doktrynalnych i liturgicznych należało do

biskupów i członków kapituł, którzy gromadzili się na licznych synodach krajowych, a wiele z nich odbywało się w murach piotrkowskiego kościoła farnego pw. św. Jakuba (Malesa, 2014)². Ten XIV-wieczny kościół przez wieki był świadkiem wyjątkowo ważnych wydarzeń z historii Polski – sejmów, obrad Trybunału Koronnego, dziękczynienia za elekcje królów czy wspomnianych synodów (Malesa, 2014). Spośród tych ważnych wydarzeń należy wyodrębnić Gnieźnieński Synod Prowincjonalny, który obradował w Piotrkowie³ w dniach 26 kwietnia – 1 maja 1621 r. Zjazd ten, zwołany przez prymasa Wawrzyńca Gembickiego (1616–1624), stał się okazją do podjęcia trydenckich kwestii liturgicznych, dotyczących zwłaszcza ksiąg liturgicznych przeznaczonych do śpiewu (psalterzy, antyfonarzy, gradualów) oraz księgi do sprawowania sakramentów – *Rituale Romanum* (Pawlak, 1988). Przy tej okazji należy wspomnieć także późniejszy synod z 1628 r. oraz świadectwo XIX-wiecznego badacza historii piotrkowskich synodów, Leona Rzeczniowskiego, który w cyklu swoich artykułów tak opisuje to wydarzenie z kościoła farnego:

Jan Wężyk, prymas, biegły w teologii, medycynie i jurysprudencji, na których to nauk poznanie 7 lat poświęcił w Rzymie, (...) w roku 1628 złożył synod prowincjonalny w Piotrkowie, na którym wszystkie dawniejszych synodów postanowienia w jedną księgę zebrał. Tenże Wężyk, widząc wielkie spory między akademią krakowską i jezuitami, odwołał się do stolicy apostolskiej o ostateczne zawyrokowanie w tej sprawie. (...) Ze zgromadzenia piotrkowskiego wysłał ks. Jana Foxa archidyjakona krakowskiego do Rzymu od siebie i od duchowieństwa polskiego i prosił o zatwierdzenie ustaw piotrkowskich. Fox wrócił pod koniec roku 1628 z pomyślnym skutkiem. Przez tegoż Foxa z polecenia prymasa ułożony został nowy rytuał dla duchowieństwa polskiego. Potwierdzone przez papieża synody polskie Wężyk podał do druku (...) w Krakowie w 1630 r. (Rzeczniowski, 1879, s. 4).

Antoni Nowowiejski podkreśla, iż oprócz Jana Foxa w przygotowaniu księgi uczestniczyli także: Franciszek Zajerski, Marcin Kłociński i Mikołaj Skierniewicki (Nowowiejski, 1905). Pierwsze wdanie *Rytuału Piotrkowskiego*, właściwie: *Rituale Sacramentorum ac aliarum ecclesiae Caeremoniarum ex decreto Synodi Provincialis Petricoviensis ad uniformem Ecclesiarum Regni Poloniae usum recens editum* („Rytuał sakramentów i innych ceremonii Kościoła wydany świeżo na mocy dekretu synodu prowincjalnego

2 Kościół farny św. Jakuba w Piotrkowie Trybunalskim decyzją Stolicy Apostolskiej otrzymał 28 września 2019 r. tytuł bazyliki mniejszej.

3 Mowa oczywiście o Piotrkowie Trybunalskim. Dopelnienie nazwy o przymiotnik „Trybunalski” zostało wprowadzone po II wojnie światowej.

piotrkwowskiego dla ujednoczenia stosowania w kościołach Królestwa Polskiego”) ukazało się drukiem w Krakowie w 1631 r. Około 300-stronicowy *Rytuał*, wydany na podstawie łacińskiego *Rituale Romanum* Pawła V, aż do Soboru Watykańskiego II był używany w celebracjach sprawowanych w Kościele na terenie Polski (Malesa, 2014)⁴. *Rytuał Piotrkowski* wydano drukiem w Krakowie *in quarto* w dwóch częściach z inicjatywy arcybiskupa gnieźnieńskiego Jana Wężyka (1575–1683), ówczesnego prymasa, wraz z jego wstępem, datowanym na 15 marca 1631 r. (Malesa, 2014). *Rytuał* ten zastąpił stosowaną wówczas powszechnie *Agendę Powodowskiego*⁵, której wydania można odnaleźć w różnych diecezjach (Nadolski, 2006). Nowa księga zawierała postanowienia *Rytuału Rzymskiego* z uwzględnieniem polskich zwyczajów i tradycji narodowych, natomiast różniła się od swego wzorca trzydziestoma sześcioma szczegółami (Nadolski, 2006).

Historia liturgii na przestrzeni dziejów kulturowych wyróżnia trzy okresy charakterystyczne dla rozwoju polskich ksiąg rytualnych: okres agend diecezjalnych, okres agend prowincjonalnych oraz okres *Rytuału Rzymskiego* dla Kościoła w Polsce (Wrona, 1951). Polskie adaptacje, które zostały zawarte w nowej księdze liturgicznej, związane są z lokalnymi – narodowymi zwyczajami, utrwalonymi i zapisanymi w agendach poprzedzających wydanie *Rytuału Piotrkowskiego*. Warto dodać, że w przededniu wydania *Rituale Romanum* niemalże każda diecezja posiadała własne księgi o charakterze rytualnym, zwane agendami, które cechowały się różnorodnością i dowolnością w celebracjach. Dlatego jednym z głównych założeń Soboru Trydenckiego była unifikacja liturgii poprzez m.in. księgi liturgiczne (Lecler, Holstein, Andès i Lefebvre, 2005). W Polsce przedtrydenckiej rolę rytuału odgrywała agenda dla prowincji gnieźnieńskiej, wydana z polecenia biskupa Jana Latalskiego w 1533 r. (Malesa, 2014). Na przykład w agendzie wydanej przez biskupa Marcina Kromera dla diecezji warmińskiej w roku 1574 (z czasem wykorzystywanej lub przedrukowywanej dla innych diecezji) pojawia się również język polski. Kolejną księgą zawierającą obrzędy sakramentów i sakramentaliów, ważną w dziejach Kościoła w Polsce i bezpośrednio poprzedzającą wydanie *Rytuału Piotrkowskiego*, była agenda autorstwa Hieronima Powodowskiego z 1591 r., której celem było zbliżenie celebracji polskich do liturgii rzymskiej (Malesa, 2014). Gdy w roku 1614 papież Paweł V promulgował

4 W Archiwum Krakowskiej Kapituły Katedralnej znajdują się wydania *Rytuału Piotrkowskiego* z 1725 r. i 1743 r.

5 Autorem tej *Agendy* jest ks. Hieronim Powodowski (1543–1613), a jej oryginał znajduje się obecnie w Bibliotece Kolegium Filozoficzno-Teologicznego oo. Dominikanów w Krakowie [H. Powodowski, *Agenda seu ritus caeremoniarum ecclesiasticarum*, Cracoviae 1596 (sygnatura: Cim.F.1025/2)].

Rituale Romanum, rozpoczął się *de facto* schyłek okresu różnic rytualnych w diecezjach czy prowincjach (Sodi i Flores Arcas, 2004). Dokument ogłaszający nowy *Rytuał Rzymski* zalecał ujednoczenie obrzędów liturgicznych w całym Kościele łacińskim (Wrona, 1951). Zarówno *Agenda Kromera*, jak i *Agenda Gnieźnieńska* – obie z 1578 r., przyczyniły się do powstania *Agendy Powodowskiego* (1591 r.), zaś ta ostatnia, według Wiesława Hudka (2003), została inkorporowana w całości do *Rytuału Piotrkowskiego* z 1631 r. Informacja ta jest ważna, ponieważ mamy tu do czynienia z adaptacją polskiego tekstu do oficjalnie wydanej dla całego Kościoła księgi. Niemniej odrębności *Rytuału Piotrkowskiego* w stosunku do *Rituale Romanum* zostały zatwierdzone decyzją papieża Grzegorza XV (1621–1623) (Nowowiejski, 1905).

3. Dzieje *Rytuału Rzymskiego* w epoce *post-Tridentinum*

Kolejna edycja *Rytuału Rzymskiego* z ważnymi dodatkami została wydana w 1752 r. przez papieża Benedykta XIV (1740–1758), kolejna za Piusa IX (1846–1878) w roku 1872, następnie za pontyfikatu Leona XIII (1878–1903) w 1884 r. i Piusa X (1903–1914), który dokonał korekty niektórych formuł oraz ujednoczył tekst i rubryki oficjum za zmarłych w nowym „Brewiarzu” (Righetti, 2005). Za pontyfikatu papieża Piusa XI (1929–1939) w 1925 r. opublikowano „editio tipica” *Rytuału Rzymskiego* z 1614 r., ubogacając go w nowe formuły błogosławieństw oraz zmieniając niektóre rubryki zgodnie z normami wdanego w 1917 r. nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego (Righetti, 2005). Ostatnia rewizja *Rytuału Rzymskiego* została dokonana za pontyfikatu Piusa XII (1939–1958) w roku 1952. Zostało w nim uwzględnione m.in.: nowe tłumaczenie psalmów w obrzędach liturgicznych, możliwość udzielenia sakramentu bierzmo- wania delegatowi – proboszczowi osobom chorym, którym zagraża nie- bezpieczeństwo śmierci, dodano wiele błogosławieństw osób i przedmiotów, obrzędy egzorcyzmów etc. (Righetti, 2005).

Rytuał ten, z niewielkimi zmianami, używany był w Kościele do *Vaticanium II* (1962–1965), a podzielony został na trzy części: sakramenty, błogosławieństwa i procesje; nie był on obowiązujący, jak inne księgi liturgiczne epoki potrydenckiej, co pozwoliło na istnienie wielu rytuałów diecezjalnych (Nadolski, 2006). Sobór Watykański II podjął rewizję wszystkich ksiąg liturgicznych, w tym również obrzędów sakramentów i sakramentaliów. W związku z tym Konferencje Biskupów zobligowano do przygotowania rytuałów partykularnych, natomiast Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wydawała poszczególne księgi liturgiczne składające się na *Rytuał* (Nadolski, 2006).

4. Rytuał Piotrkowski a *Rituale Romanum*

Rytuał Piotrkowski składa się z dwóch części. Pierwsza zawiera głównie celebracje sakramentów świętych oraz obrzędy pogrzebowe, druga natomiast – błogosławieństwa, poświęcenia, procesje, modlitwy błagalne i inne. Niewątpliwie w skompilowanym *Rytuale* na szczególną uwagę zasługują różnice w zestawieniu z łacińskim jego źródłem. Mianowicie, w części pierwszej w obrzędach celebracji chrztu i małżeństwa *Rytuał Piotrkowski* zawiera pytania w języku polskim i niemieckim jako alternatywę dla tekstu łacińskiego. Ponadto przedstawia krótszy obrzęd egzekwii, który nie występuje w *editio tipica*, inny obrzęd sakramentu małżeństwa z błogosławieństwem nowożeńców i nowo zaślubionej małżonki, oraz podaje także inne nuty do śpiewów oficjum za zmarłych i egzekwii. Obrzęd zawarcia sakramentu małżeństwa w wersji piotrkowskiej zawiera również słowa przysięgi małżeńskiej, których nie ma w *Rituale Romanum* (Fulman, za: Nowowiejski, 1905; Malesa, 2014; Zonik, 2012).

W *Rytuale Piotrkowskim* występują charakterystyczne dla tradycji polskiej zwyczaje i obrzędy, jak np.: poświęcenie owsa, wina, złota, kadzidła i mirry, poświęcenie chleba i wody itd. Obrzędy te, zawarte w drugiej części książki, stanowią kolejną różnicę w odniesieniu do jej rzymskiego wzorca. Ponadto *Rytuał* zawiera: procesję w niedzielę, procesję w Środę Popielcową, procesje w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, Zesłania Ducha Świętego, Bożego Ciała (tu, w porównaniu z *Rituale Romanum*, znajduje się jest inny obrzęd procesji), rozesłania apostołów, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, procesję na dzień 10 października jako dziękczynienie za zwycięstwo pod Chocimiem i inne oraz: określenie sposobu okadzania na nieszpiorach, obrzęd wprowadzenia nowego arcybiskupa i prezbitera, modlitwy przeciwko czarom, sposoby wystawiania i chowania Najświętszego Sakramentu (Malesa, 2014). Jak jednak zauważa A. Nowowiejski (1905), najważniejszymi odrębnościami *Rytuału Piotrkowskiego* od *Rituale* Pawła V są następujące obrzędy dodane do polskiej książki:

- celebracja przeniesienia Najświętszego Sakramentu do tzw. Bożego Grobu w Wielki Piątek;
- niektóre obrzędy Wigilii Paschalnej (np. śpiew *Lumen Christi*, modlitwa poświęcenia wody chrzcielnej);
- obrzęd otwarcia grobu i procesji rezurekcyjnej w Niedzielę Wielkanocną;
- procesja w Dzień Zaduszny (Nowowiejski, 1905).

Można wskazać jeszcze wiele innych, mniej znaczących różnic między obydwoma rytuałami, jednak warto podkreślić, że *Rytuał* dla Kościoła w Polsce, zatwierdzony na synodzie w Piotrkowie, wraz z lokalnymi

adaptacjami, został oficjalnie uznany przez Stolicę Apostolską i był używany przez kolejne wieki historii Kościoła w naszej ojczyźnie.

5. Znaczenie Rytuału Piotrkowskiego w epoce *post-Tridentinum*

Rytuał Piotrkowski, zgodnie z postanowieniami Soboru Trydenckiego, szczególnie z wytycznymi zawartymi w *Rituale Romanum*, usankcjonował również bardzo istotne kwestie administracyjne związane z prowadzeniem ksiąg metrykalnych w polskich parafiach (Malesa, 2014). Decyzje zwłaszcza mediolańskiego kardynała Karola Boromeusza (1538–1584) posłużyły Pawłowi V za podstawę redakcyjną przy okazji konstruowania norm *Rytuału Rzymskiego*. Reguły zawarte w *Rituale Romanum* precyzyjnie określają rodzaj poszczególnych ksiąg metrykalnych (Kotecki, 2009). W końcowej części *Rytuału* został zawarty rozdział zatytułowany: *Formulae scribendi in libris habendis apud Parochos, ut infra notatur*, wskazujący na zobowiązanie wobec proboszczów prowadzenia poszczególnych ksiąg parafialnych:

- *liber baptizatorum* (księga ochrzczonych),
- *liber confirmatorum* (księga bierzmowanych),
- *liber matrimoniorum* (księga małżeństw),
- *liber status animarum* (księga stanu dusz),
- *liber defunctorum* (księga zmarłych) (Sodi i Flores Arcas, 2004).

Rytuał Piotrkowski obowiązywał proboszczów do prowadzenia ksiąg zgodnie ze wskazaniem zaczerpniętymi oczywiście z *Rituale Romanum*, jednak należy podkreślić, iż „piotrkowska księga” jako pierwszy dokument dała prawne podstawy do wprowadzenia nieznanego zupełnie w diecezjach polskich zwyczaju dodatkowego spisu zmarłych parafian (*liber mortuorum* lub *defunctorum*) oraz postulowała założenie księgi *status animarum* (Kotecki, 2009; Sułowski, 1976).

Rytuał Piotrkowski podaje dokładne formuły wpisywania w parafialnych księgach metrykalnych, począwszy od sakramentu chrztu św., przez bierzmowanie, sakrament małżeństwa, zmarłych – do formy zapisu parafian. Formuły te wskazują na konieczność odnotowania daty i miejsca sporządzenia aktu, szafarza posługi kościelnej, danych dotyczących osoby, np. wieku lub daty urodzenia oraz rodziców ze wskazaniem parafii ich pochodzenia. Na szczególną uwagę zasługuje formularz wpisów do księgi ochrzczonych:

Anno Domini... die... mensis... ego N. Parochus hujus Ecclesiae S. N. civitatis, vel loci M. baptizavi infantem natum die...vel natam ex N. et N. conjugibus hujus Paraochiae, vel Parochiae S. N. et ex tali patria, et familia, cuiimpositum est nomen N., et N. cojux N. filia N. ex parochia, seu loco N.

In quorum fidem testimonium hoc mea manu subscripsi.

(Locus Sigilli)

N. N. Parochus

Poprawnie sporządzona adnotacja (w: *Forma describendi baptizatos*) dokumentująca udzielenie sakramentu winna zawierać rok, dzień i miesiąc celebracji, dane szafarza sakramentu, a także szczegółowo określone miejsce jej sprawowania (tzn. miasto lub inne miejsce, nazwa kościoła), imię chrzczonego, z podaniem płci niemowlęcia, a także dane rodziców, ich personalia oraz przynależność parafialną i dane rodziców chrzestnych (Kotecki, 2009; Sułowski, 1976).

Rytuał Piotrkowski, który liczy przeszło sześćdziesiąt wydań, ulegał na przestrzeni wieków rozmaitym skrótom i modyfikacjom, zazwyczaj bez odpowiedniej aprobaty Stolicy Apostolskiej (Petrani, 1958). Zasadniczo odbiór dokumentu wśród duchowieństwa i w społeczeństwie wiernych był pozytywny, niemniej rozwój form liturgicznych i zwyczajów powodował kolejne wydania i druk nowych jego edycji. W celu ułatwienia korzystania z *Rytuału* wydawano przedruk jego niektórych części, takich jak: benedykcyjonał, *Vade mecum ad infirmos* czy kancjonał (Nowowiejski, 1905). W 1900 r. ukazało się opracowanie S. Chodyńskiego zawierające wykaz kolejnych pełnych wydań lub skrótów *Rytuału Piotrkowskiego* (Chodyński, 1900).

Dwa lata po publikacji przez Świętą Kongregację Obrzędów *Rytuału*, dostosowanego do nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego (z 1917 r.) (Petrani, 1958), w Katowicach, w 1927 r., wydano kolejną edycję *Rytuału Rzymskiego*, dostosowaną do potrzeb Kościoła w Polsce i zatwierdzoną przez papieża Piusa XI (1922–1939) (Michalak, 1927). Nowy rytuał zwany odtąd „Katowickim” (*Rituale Romanum Ecclesiis Poloniae accommodatum*) zawierał polskie zwyczaje liturgiczne. Kardynał A. Vico, prefekt watykańskiej Kongregacji Obrzędów, w piśmie do diecezji polskich, umieszczonym na początku *Rytuału*, stwierdza jednoznacznie, że jest to wydanie *Rytuału Rzymskiego* z 1925 r., „additis nonnullis ritibus, caeremoniis et consuetudinibus Ecclesiarum Poloniae ab antiquo tempore usitatis et vigentibus” (Petrani, 1958, s. 342).

Należy ponadto podkreślić ogromny wpływ *Rytuału Piotrkowskiego* z 1631 r. na *Rytuał* z roku 1927. Jak jednak zaznacza W. Wrona, *Rytuał* z 1927 r. jest o wiele bardziej zbliżony do *Rytuału Rzymskiego* z roku 1925

niż *Rytuał Piotrkowski* w stosunku do *Rituale Romanum* z 1614 r. (Wrona, 1951). Dla przykładu – w księdze z 1927 r. nie występuje procesja wielkopostna oraz obrzęd zasłaniania ołtarza na czas Wielkiego Postu (Wrona, 1951).

Warto dodać, że oprócz *Rytuału*, mianem księgi „piotrkowskiej” określany jest także gradual, czyli księga obejmująca śpiewy własne Mszy św. (*proprium missae*) oraz (przynajmniej w wiekach średnich) *ordinarium* (*Gloria, Credo*) (Nadolski, 2006). Na wyjątkową uwagę zasługują wydania pochodzące z krakowskiej oficyny Piotrkowczyków: dwa z nich zostały wydrukowane przez Andrzeja Piotrkowczyka seniora (w latach 1600 i 1614), kolejne dwa przez jego syna – Andrzeja Piotrkowczyka młodszego (1629 r. i 1651 r.) (Pawlak, 1988; Juda, 1992; Malesa, 2014)⁶. Graduał piotrkowski zawiera tylko część ze śpiewu liturgicznego określanego mianem „chorału piotrkowskiego” (polskiego). Śpiewy liturgiczne oparte na tzw. tonach piotrkowskich znaleźć można także w następujących księgach liturgicznych: mszale, pontyfikale i rytuale (Malesa, 2014).

6. Zakończenie

Synody piotrkowskie, zwłaszcza z XVI i XVII w., wywarły znaczny wpływ na kształt polskiej liturgii, uwzględniając pielęgnowane przez wieki tradycje (Malesa, 2014). Piotrkowska fara pw. św. Jakuba Apostoła, dziś bazylika mniejsza, była świadkiem wielu zjazdów wyższych przedstawicieli Kościoła, którzy podejmowali ważne decyzje dla przyszłości dziejów nie tylko wspólnoty lokalnej, ale mającej również wpływ i wzajemną zależność od Stolicy Apostolskiej. Ta wzajemna zależność przyczyniła się, od początku istnienia chrześcijaństwa na ziemiach polskich, do wiernej jedności w wymiarze zarówno duchowym, intelektualnym, jak i materialnym. Jednym z owoców tej jedności, zwłaszcza podczas próby jej rozbitcia, były w historii Kościoła księgi liturgiczne, porządkujące różnorodność celebracji, obrzędów i rytów w różnych miejscach świata. *Rytuał Rzymski*, a w konsekwencji wzorowany na nim *Rytuał Piotrkowski*, którego ogólna charakterystyka w niniejszym artykule została przedstawiona, są tej unifikacji najlepszym świadectwem. Dogłębne studium tej księgi ukazałoby jednak jej kunszt oraz niezwykle znaczenie i wkład w powstanie późniejszych wydań *Rytuału* aż do czasów obecnych.

6 Oficyna Piotrkowczyków wydawała również inne księgi liturgiczne: mszały, brewiarze, dodatki do tych ksiąg – tzw. patronały, czy wreszcie *Rytuał Piotrkowski*.

BIBLIOGRAFIA

- Banaszak, M. (1989). *Historia Kościoła katolickiego. Czasy nowożytnie 1517–1758*. T. 3. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Chodyński, S. (1900). Rytuály polskie i Rytuál piotrkowski. W: M. Nowodworski (red.), *Encyklopedia kościelna*. T. 24. Warszawa: Drukarnia Franciszka Czerwińskiego, 1–38.
- Franz, A. (1904). *Das Rituale von St. Florian*. Freiburg: Herder.
- Franz, A. (1912). *Das Rituale des Bischofs Heinrich I*. Freiburg: Herder.
- Fulman, M. (1896). *Rytuál Rzymski a Piotrkowski. Studium prawno-liturgiczne*. Kraków: G. Gebethner i Spółka.
- Hudek, W. (2003). Z dziejów procesji Dnia Zadusznego w Polsce. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 36(1), 137–156.
- Juda, M. (1992). *Przywileje drukarskie w Polsce*. Lublin: Agencja Wydawniczo-Handlowa AD.
- Kotecki, R. (2009). Rejestracja metrykalna wiernych w świetle potrydenckiego ustawodawstwa Kościoła katolickiego (ze szczególnym uwzględnieniem diecezji Chełmińskiej, Gnieźnieńskiej, Płockiej i Włocławskiej). *Nasza Przyszłość*, nr 112, 135–179.
- Lecler, J., Holstein, H., Andès, P. i Lefebvre, Ch. (2005). *Le concile del Trente 1551–1563. Histoire des conciles oecuméniques*. T. 11. Paris: Fayard.
- Malesa, W. (2014). Synody piotrckowskie a polskie zwyczaje liturgiczne zachowane po przyjęciu trydenckiej reformy liturgii. *Kultura – Media – Teologia*, nr 17, 94–106.
- Markiewicz, M. (2002). *Historia Polski 1492–1795*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Michalak, J. (1927). Nowy rytuał polski. *Ateneum Kapłańskie*, nr 19(13), 421–432.
- Nadolski, B. (2006). *Leksykon Liturgii*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Nowowiejski, A. (1905). *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*. T. 3. Płock: Drukarnia Kazimierza Miecznikowskiego.
- Pawlak, I. (1988). *Graduały piotrckowskie jako przekaz chorału gregoriańskiego w Polsce po Soborze Trydenckim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Petrani, A. (1958). Zwyczaj w polskim prawie kościelnym. *Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny*, nr 1(1–2), 327–342.
- Powodowski, H. (1596). *Agenda seu ritus caeremoniarum ecclesiasticarum*. Cracoviae (sygnatura: Cim.F.1025/2).
- Righetti, M. (2005). *Manuale di storia liturgica. Introduzione generale*. T. 1. Milano: Ancora.
- Rzeczniowski, L. (1879). Kościół Farny w Piotrkowie i złożone w nim synody. *Tydzień*, nr 7(6), 39–48.
- Sodi, M. i Flores Arcas, J.J. (red.). (2004). *Rituale Romanum. Editio princeps (1614). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice – Monumenta*

Liturgica Concilii Tridentini. T. 5. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Sułowski, Z. (1976). O finansowej genezie polskiej rejestracji zgonów. *Przeszłość Demograficzna Polski*, nr 9, 57–66.
- Toniolo, A. (2008). Libri liturgici della riforma tridentina. *Rivista Liturgica*, nr 95(5), 956–964.
- Wrona, W. (1951). Dzieje rytuału piotrkowskiego. *Polonia Sacra*, nr 4, 329–380.
- Zachara, M. (2013). *Krótką historia Mszału Rzymskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Zonik, A. (2012). Formy zawarcia małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi. *Roczniki Nauk Prawnych*, nr 22(2), 105–126.

Karol Litawa – doktor liturgii (Pontificio Istituto Liturgico, Rzym), prezbiter archidiecezji łódzkiej, adiunkt na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego UPPP II w Krakowie (Katedra Historii Liturgii) oraz wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi i Instytucie Teologicznym (Łódź). Przewodniczący Komisji Liturgicznej Archidiecezji Łódzkiej. Sekretarz Sekcji „Scuola e Università” przy Komisji ds. Młodych Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Przewodniczący Komisji ds. Liturgii w Archidiecezji Łódzkiej.

Dmitriy Panto

<https://orcid.org/0000-0002-5467-9990>
Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku
d.panto@muzeum1939.pl

Viktor Bilotas

<https://orcid.org/0000-0002-6875-498X>
Vytautas Magnus University
viktor.bilotas@vdu.lt
DOI: 10.35765/pk.2021.3302.06

Książd Leon Czudowski (1858–1906). Edycja prasy poświęconej parafii omskiej i jej mieszkańcom

STRESZCZENIE

Przedstawiony artykuł przybliża nam sylwetkę księdza Leona Czudowskiego – pierwszego proboszcza parafii omskiej na Syberii Zachodniej, a także jego artykuł do prasy katolickiej, w którym opisuje on tereny oraz mieszkańców Azji Środkowej. Jest to wyjątkowe źródło etnograficzne, które pomaga nam w poznaniu nieznanych dotąd aspektów dziejów Kościoła katolickiego na Syberii oraz tradycji i kultury mieszkających na tym terenie ludów.


SŁOWA KLUCZE: Leon Czudowski, Kościół katolicki na Syberii Zachodniej, Azja Środkowa, zapiski podróżnicze

ABSTRACT

Father Leon Czudowski (1858–1905). Press Editions Dedicated to the Omsk Parish and Its People

The presented article introduces Father Leon Czudowski, the first parish priest of the Omsk parish in Western Siberia, along with the article he wrote for the Catholic press, in which he describes the territories and peoples of Central Asia. His text is a unique ethnographic source, which helps us to learn about hitherto unknown aspects of the history of the Catholic Church in Siberia and the traditions and culture of the peoples living there.

KEYWORDS: Leon Czudowski, Catholic Church in Western Siberia, Central Asia, travel notes

Sugerowane cytowanie: Panto, D. i Bilotas, V. (2021). Książd Leon Czudowski (1858–1906). Edycja prasy poświęconej parafii omskiej i jej mieszkańcom. ©  *Perspektywy Kultury*, 2(33), ss. 61–78. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.06.

Nadesłano: 20.07.2020

Zaakceptowano: 02.06.2021

Rola polskich naukowców w badaniach nad Syberią wydaje się nie do przecenienia. Nazwiska Benedykta Dybowskiego, Bronisława Piłsudskiego, Gustawa Zielińskiego, Adolfa Januszkiewicza, Wacława Sieroszewskiego, Tomasza Zana oraz innych na stałe wpisały się w historię odkrywania i opisywania dziejów terenów Cesarstwa Rosyjskiego za Uralem (Kuczyński, 1968; Kuczyński, 1972; Kuczyński i Marczyk, red., 2008; Kuczyński, red., 1998; Kuczyński, 1998; Janik, 1928; Łukawski, 1978; Jędrzychowska, 2000; Skok, 1974). Jakkolwiek losy tych wybitnych naukowców i ich wkład w rozwój nauki zostały już dobrze zbadane, to wkład księży katolickich w opisywanie Syberii wciąż jest tematem marginalnym w historiografii. Warto podkreślić, że podczas swoich objazdów duszpasterskich księża stawali się czujnymi obserwatorami życia miejscowych ludów, ich tradycji, wierzeń i obyczajów. Niektórzy przedstawiciele duchowieństwa żywo interesowali się życiem codziennym miejscowej ludności, prowadzili skrupulatne notatki, a wnioski z etnograficznych obserwacji publikowali w prasie katolickiej, popularyzując swoje badania wśród szerokiej publiczności. Przykładami takich prac są teksty napisane przez księży Waleriana Gromadzkiego (Gromadzki, 1886; Panto, 2019b), Krzysztofa Szwerwickiego (Niebelski, 2018) albo Jana Narkiewicza ([Narkiewicz], 1876).

W artykule chcielibyśmy przybliżyć tekst autorstwa pierwszego proboszcza parafii omskiej, księdza Leona Czudowskiego (LMAVB, F. 342 B. 16875 L. 3v). Artykuł, który został opublikowany na łamach dwóch numerów „Misji Katolickich” z 1903 r., nie tylko poszerza naszą wiedzę o nieznanne dotychczas wątki dotyczące historii katolickiej parafii w Omsku, ale też prezentuje czytelnikom tradycje i realia życia codziennego rdzennych ludów Azji Środkowej. Informacje te stanowią wyjątkowe źródło dla etnografów oraz badaczy narodów Syberii i Kazachstanu.

Leon Czudowski urodził się w szlacheckiej rodzinie w guberni mohylewskiej w 1859 r. Ukończył rzymskokatolickie seminarium duchowne w Petersburgu, po czym otrzymał święcenia kapłańskie w 1884 r. (S.a., 1899–1904). Kontynuował naukę w Akademii Duchownej w Petersburgu, którą ukończył ze stopniem kandydata teologii. Przed przeprowadzką do Omska służył jako wikariusz w kościele św. Stanisława w Petersburgu. W 1887 r. został skierowany na stanowisko kurata w Omsku oraz miejscowego kapelana wojskowego. Departament Spraw Duchownych Wyznań Obcych, który miał zatwierdzić nominację, zdobywszy informację o tym, że ksiądz Czudowski leczył się z powodu „rozstroju zdolności umysłowych”, zadał pytanie dotyczące jego zdolności do zajmowania przyszłego stanowiska. Właśnie z powodu problemów ze zdrowiem (domniemaną chorobą psychiczną) w 1885 r. minister oświaty przekazał informację o zwolnieniu Leona Czudowskiego ze stanowiska katechety w Gimnazjum Mohylewskim (RGIA, F. 821 Op. 125 D. 681 L. 66). W związku z tym podjęto decyzję

o przeprowadzeniu badania. Dla większej wiarygodności zażądano opinii lekarza, który leczył księdza Leona. Z otrzymanej opinii dwóch lekarzy wynikało, że Czudowski mógł bez przeszkód kierować powierzonym mu kościołem w Omsku (RGIA, F. 821 Op. D 681 L. 66). Po nominacji na stanowisko księdzu Czudowskiemu udzielono jednorazowej zapomogi na przejazd do Omska w wysokości 500 rubli (RGIA, F. 821 Op. 125 D. 681 L. 18). W czasie swego pobytu w Omsku wybudował dzwonnice oraz przebudował i wyremontował kościół. W 1893 r. placówka w Omsku została podniesiona do statusu parafii, a ksiądz Czudowski został jej pierwszym proboszczem.

Po konflikcie z parafianami opuścił parafię i kontynuował pracę duszpasterską w diecezji wileńskiej. Od 1895 r. pełnił posługę jako proboszcz w kościele pw. Zwiastowania NMP w Starych Trokach. Wówczas parafia ta liczyła około 8 tysięcy parafian. Dzięki staraniom księdza Czudowskiego oraz zaangażowaniu parafian udało się w tej miejscowości wybudować w 1899 r. nowy kościół (S.a., 1899–1904, s. 198). W latach 1900–1902 Leon Czudowski był proboszczem w Pivoszunach (Pivašiūnų parapijoje), po czym w latach 1902–1905 służył jako proboszcz w parafii Wszystkich Świętych w Wilnie (S.a., 1899–1904, s. 3210, 393). W 1904 r. ksiądz Czudowski rozpoczął remont wnętrza kościoła, za który został jednak skrytykowany (Kviklys, 1985, s. 293). Duchowny zmarł w Wilnie w 1906 r. i został pochowany na cmentarzu Na Rossie, w grobowcu swojej matki (Majdowski, 2001, s. 296; RGIA, F. 821 p. 125 D. 681 L. 66).

Lata jego działalności były naznaczone konfliktami z parafianami – włącznie z tym, że ksiądz Czudowski bił i wyrzucał wiernych ze świątyni, ale też modernizacją i rozbudową parafii. Przedstawiony poniżej tekst został przytoczony w całości z zachowaniem pierwotnej pisowni oraz opatrzonej komentarzem.

PARAFIA OMSKA
i jej mieszkańcy przez X. Leona Czudowskiego,
b. proboszcza i kapelana wojskowego na Syberii
(Czudowski, 1903, s. 130–134)

Kościół omski początkiem swym sięga 6-go lat dziesiątka, kiedy większa liczba katolików przybyła tu na stałe zamieszkanie. Opatrzność zesłała człowieka, który obok gorliwego Bożej sprawie oddania się, potrafił wszystkim roztropnie pokierować i szczęśliwie prowadzić do końca. Był nim prawdziwie zasłużony dla Syberii X. kan. Walerian Gromadzki¹, z diecezji

1 Walerian Gromadzki (1935–1917), ur. 5 czerwca 1835 r. w folwarku Sielce w parafii turzyńskiej dziekanatu kowelskiego, w powiecie włodzimierskim na Wołyniu. Do seminarium duchownego w Żytomierzu wstąpił 3 września 1855 r. Studia ukończył 23 czerwca 1859 r.

lucko-żytomierskiej. Wnet po przybyciu do Omska, urządza on czasową kaplicę w jednym z domów fortecy miejscowej, na to przez general-gubernatora, zacnego śp. Duhamela², gorliwego katolika, przeznaczonym. Następnie korzystając ze szczodroblowości śp. Alfonsa Poklewskiego-Koziell³, fundatora i następnie opiekuna omskiego kościoła, wznosi świątynię Panu nad panny, a tak widzi urzeczywistnione to, o czym myślał, czego pragnął, co koniecznym było ze względu na katolików, na tak daleki kraniec rzuconych. X. Gromadzki nie mógł jednakże dokończyć zupełnie kościoła wewnątrz, chciał może Bóg, aby i następcy jego, też cele i dążności podzielający, jakiś udział w tym świętem mieli dziele. Następca X. Gromadzkiego, X. Kazimierz Hryniewski⁴, wznosi trzy piękne gotyckie ołtarze, dotychczas tylko prowizorycznie urządzone, wielki Matki Boskiej i boczne: Pana Jezusa i św. Stanisława, oraz buduje organ. Zasługa, a naturalnie i wdzięczność przy wzniesieniu ołtarzy należy się artyście rzeźbiarzowi z Warszawy p. Śliwińskiemu, jego to bowiem pomysł i wykonanie, dodajmy, bezinteresowne.

Jako alumn z wyróżnieniem (atestat 215 za rok 1859) święcenia kapłańskie otrzymał wcześniej – 7 marca 1859 r. Za swoją działalność polityczną został zesłany na Syberię (do Omska) w 1861 r. W 1883 r. został skierowany jako wikariusz do parafii tomskiej. W tym samym roku został mianowany proboszczem parafii tomskiej, w której służył do 1899 r. W 1900 r. wrócił na Wołyń i został kapelanem u księcia Sanguszki w Sławucie, gdzie zmarł 15 października 1917 r. (Panto, 2019b; Mosunowa, 2008; Maciesza, 1934; Chaniewicz, 2017).

- 2 Aleksander Duhamel (1801–1880), zachodniosyberyjski general-gubernator (13 stycznia 1861–28 października 1866), na czas jego rządów w Syberii Zachodniej przypadły „wielkie reformy” lat 60. XIX w., zesłanie na Syberię uczestników polskiego powstania styczniowego (1863) i sprawa „syberyjskich separatystów” (1865). W 1866 r. został wyznaczony na członka Rady Państwa.
- 3 Alfons Koziell-Poklewski (1809–1890), ur. w 1809 r. w guberni witebskiej. Wybitny przedsiębiorca i działacz społeczny Uralu i Syberii. Absolwent Uniwersytetu Wileńskiego. Do 1853 r. urzędnik do zadań specjalnych przy general-gubernatorze Syberii Zachodniej. Założył dwa domy towarowe w Tiumeniu i Tomsku. W 1843 r. uruchomił pierwszą żeglugę na rzekach Syberii Zachodniej; właściciel statków parowych. Jego główne zainteresowania w obrębie działalności gospodarczej dotyczyły przemysłu i handlu napojami. Właściciel dziesiątków gorzelni, zakładów piwowarskich i rektyfikacyjnych oraz wytwórni drożdży. Należały też do niego 2 fabryki szkła, 2 stadniny koni, 9 fabryk żelaza, zakłady chemiczne, kopalnie złota, srebra, miedzi i azbestu, posiadłości i gospodarstwa w 17 miastach i 18 wsiach Imperium Rosyjskiego, 58 domów, użytki rolne i dacie leśne. Gospodarstwo A.F. Koziella-Poklewskiego rozciągało się na terytorium 10 guberni. Mecenas i założyciel dziesiątków szkół, szpitali, bezpłatnych stolówek, teatrów, klubów dla robotników, kościołów itd. Opiekun zesłanych Polaków. Inicjator i uczestnik budowy 5 kościołów na Uralu i na Syberii: w Tomsku, Tobolsku, Omsku, Permie i Jekaterynburgu (Kuczyński, 1998; Mikitiuk, Mosunowa i Niekłudow, 2014).
- 4 Kazimierz Hryniewski (1839–1910) urodził się w szlacheckiej rodzinie w guberni wileńskiej w 1839 r. Studia odbył w seminarium duchowym w Mińsku. W latach 1860–1864 kontynuował naukę w Akademii Duchownej w Petersburgu, którą ukończył ze stopniem magistra teologii. Został wyświęcony w 1864 r. W latach 1865–1867 służył jako wikariusz w parafii w Orle, potem na tym samym stanowisku w Tomsku, gdzie przebywał do 1873 r. W 1873 r. został skierowany do filii omskiej (obejmował tam również stanowisko kapelana zachodniosyberyjskiego wojskowego okręgu), gdzie służył do 1885 r., po czym został mianowany kapelanem wojskowym 4 i 5 warszawskiej dywizji piechoty. Zmarł w 1910 r. (Nowak, 1934, s. 25; Czudowski, 1903, s. 130).

Ołtarze to piękna, delikatniutka, misterna rzeźba gotycka, zdaje się, zrobione są z pięknych koronek, do których styl gotycki zastosowano! To też wewnątrz, z racji ołtarzy, świątynia wspaniale się przedstawia, wystrzelające w górę zakończenia gotyckie, iście podnoszą ducha do Tego, który jest samem pięknem, dobrem i prawdą! Ołtarze winny tu na zawsze zachować we wdzięcznej pamięci X. Hryniewskiego i p. Śliwińskiego. Mniej szczęśliwym był X. Hryniewski z organem, robił takowy stolarz Wilczyński, choć zdolny, ale nie specjalista, organ więc, pomimo kosztu, jest nieszczęśliwy.

Za trzeciego z kolei proboszcza, X. Leona Czudowskiego, urządzono kaplicę Najśw. Maryi Panny, pod rzewnym, a tak korzystnym dla nas wezwaniem: „Matki Nieustającej Pomocy”⁵, pobudowano dzwonnice z trzema dzwonami i sygnaturką, urządzono ambonę, chrzcielnicę i cmentarz grzebalny, bo dotychczas był tylko wspólny; w ołtarzu bocznym umieszczono cudowny obraz Pana Jezusa z jednego z nieegzystujących dziś kościołów na Wołyniu, oraz wyjednano u rządu fundusz na dobudowanie zakrystii, co już dokonano za rządów następnego proboszcza, X. Jana Witkiewicza⁶. Posiada kościół omski częstkę drzewa

-
- 5 Tak ks. Czudowski relacjonuje dzień poświęcenia kaplicy i opisuje jej wystrój: „Pamiętnym dla omskiej parafii będzie dzień ś. Stanisława Kostki. Dzień ten obrano na dzień uroczystego poświęcenia i erekcji kaplicy Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, dokonanej na mocy upoważnienia J.E. Metropolity Arcybiskupa mohylowskiego ks. Szymona Kozłowskiego, udzielonego obecnemu proboszczowi, ks. L. Czudowskiemu, który rzezoną kaplicę na pamiątkę kapłańskiego jubileuszu Ojca świętego urządził. Po dokonaniu ceremonii przepisanych prawem, oraz stosownemu do okoliczności kazaniu i skończeniu uroczystego nabożeństwa, gdyż przypadało to w niedzielę, syndycy i garstka parafian udała się na plebanię, gdzie mile chwil kilka spędzono, ciesząc się, że wreszcie doczekaliśmy się już możności słuchania Mszy ś. w kaplicy Najświętszej Matki Nieustającej Pomocy, w której dotychczas od lat pięciu, tj. od chwili urządzenia, mogliśmy tylko modlić się prywatnie. O 5 udaliśmy się na nieszpory, po których w nowo erygowanej kaplicy odprawione zostały litanie do Najświętszej Matki. W kaplicy rzezonej Msza ś. ku czci Najświętszej Matki Nieustającej Pomocy z litaniami będzie się odbywała w każdą środę. Ołtarz jest urządzony na wzór ołtarza w kaplicy Matki Boskiej Ostrobramskiej, chociaż podobieństwo to nie sięga szczegółów. Kaplicę zdobi portret Ojca ś., oraz obok niego będą umieszczone na pamiątkę jubileuszu: herb rodziny Pecci, dom, gdzie się Ojciec ś. urodził, kaplica ś. Stanisława Kostki, gdzie miał prymicje eto. Wszystko to wykonane ma być w tym czasie w Warszawskim Salonie Artystycznym, dokąd proboszcz osobiście w tym celu się zgłaszał, nie wątpimy przeto, że artystyczne wykonanie przyczyni się do ozdoby naszej kaplicy – Cześć Najświętszej Matce Nieustającej Pomocy” (X L.C., 1894, s. 45).
- 6 Jan Witkiewicz (1867–1902) urodził się w mieszczańskiej rodzinie w Moskwie w 1867 r. Ukończył seminarium duchowne w Petersburgu, po czym został wyświęcony w 1890 r. Służył jako wikariusz w kościele św. Stanisława w Petersburgu (1890–1895), po czym na tym samym stanowisku w latach 1896–1897 w kościele św. Katarzyny w Petersburgu. 6 czerwca 1896 r. przybył do Omska, dokąd był oddelegowany w celu objęcia stanowiska proboszcza. Swoje obowiązki, z przerwą w latach 1896–1897, pełnił do 1900 r. W czasie jego obecności w Omsku parafia poszerzyła się o kolejne tereny. Ks. Witkiewicz pozyskał dla parafii ziemie, które później kolejni omscy proboszczowie wynajmowali, mając z nich stały dochód. W 1901 r. służył w diecezji tyraspolskiej. Zmarł w 1902 r. (Panto, 2019a; Majdowski, 2001, s. 310).

Krzyża Św., udzieloną X. Czudowskiemu przez JE. biskupa żmudzkiego Pallulona⁷.

Według przechowywanego indultu śp. Arcybiskupa mohylewskiego, Żylińskiego⁸, widzimy, że kościół w Omsku pierwotnie był filią parafii tomskiej, J.E. X. Arcybiskup Metropolita Kozłowski⁹ dopiero mianował nasz kościół parafialnym w 1893 r.

Na zewnątrz kościół omski jest zwykłą, nieco wyższą budową, wieży nie ma, tylko krzyż u góry, po bokach ma po 6 malutkich, gotyckich niby wieżyczek, są to właściwie zakończenia pilastrów. Mówiąc nawiasem, gdy fotografia omskiego kościoła na Żmudź się dostała i na Litwę, owe wieżyczki wzięto za kominy i stąd wnioskowano, jakie chłody muszą być na Syberii, skoro piece kościoła aż dwanaście posiadają kominów. Z zewnątrz o stylu żadnym i mowy być nie może, ale dzisiaj, gdy już mamy styl zakopiański, a nawet, ba, secesje, mało rzec by można, że kościół zbudowany w stylu omsko-syberyjskim. Położony w najlepszej części miasta, graniczy z tyłu z ogrodem generał-gubernatora, przy wspomnianym wyżej śp. gen. Duhamela, wprost z ogrodu było wyjście na cmentarz kościelny, gdzie, co dzień, o godz. 6 rano, zdążał zacny ten człowiek na Mszę św. Ważne sprawy urzędu swego zaczynał od Boga, to też wiele mógł zdziałać, a pamięć jego dotąd niekłamaną czcią otaczają.

Front kościoła wychodzi na obszerny plac miejski, granicę, którego naprzeciw stanowi cerkiew kozacza i skwer miejski, na prawo gmach korpusu kadetów, a na lewo domy prywatne i koszary wojskowe.

Kościół dokoła osadzony drzewami staraniem X. Gromadzkiego i X. Wincentego Mosieja¹⁰ z diecezji żmudzkiej, który pracując przy

-
- 7 Mieczysław Leonard Pallulon (1834–1908) urodził się w szlacheckiej rodzinie w poniewieżskim powiecie. Po ukończonych studiach w Worniach i Petersburgu został wyświęcony na prezbitera 27 lutego 1860 r. Sakrę biskupią przyjął 15 marca 1883 r. i objął stanowisko biskupa żmudzkiego. Zasłynął z rozwoju budownictwa sakralnego w diecezji, troski o relacje polsko-litewskie oraz ze zdecydowanej walki z alkoholizmem. Zmarł w 1908 r. (Kumor, 1980, s. 94–95).
 - 8 Wacław Żyliński (1803–1863), arcybiskup mohylewski w latach 1856–1863. Więcej w: Wasilewski, 1930, s. 69–78.
 - 9 Szymon Marcin Kozłowski (1819–1899), arcybiskup mohylewski w latach 1891–1899. Więcej w: Wasilewski, 1930, s. 113–130.
 - 10 Wincenty Mossiej (1837–1911), pochodzenia szlacheckiego z kowieńskiej guberni, ukończył seminarium telszewskie (diecezja żmudzińska). Świecenia kapłańskie otrzymał 8 kwietnia 1861 r. Został zesłany bez pozbawienia praw stanu pod surowy nadzór policji. Jako przyczynę zesłania podano: „namawianie włościan do powstania i utrzymywanie stosunków z zesłańcami oraz wtrącanie się do spraw gminnych”. Miejscem zesłania były obwód akmoliński oraz Omsk (1866–1881). Będąc w Omsku, pracował przy parafii, sporo przyczynił się do upiększenia tamtejszego kościoła. Spotykamy we wspomnieniach również informacje o słabości księdza Mossieja do alkoholu. Między 1881 a 1883 r. pracował jako kurat w Tobolsku, po czym w 1897 r. mianowany został wikariuszem w Spasku. Do 1901 r. służył jako wikariusz, potem w okresie 1901–1906 jako proboszcz tejże parafii. Zmarł i został pochowany w Spasskim (Majdowski, 2001, s. 304; Czudowski, 1903, s. 131; *НАРБ, Ф. 1781 Он. 25 А. 249 А. 19 о6 – 20; Panto, 2019b*).

kościółce omskim, dużo się przyczyniał do jego upiększenia. Człowiek ten niestrudzony, a o chwałę Boga gorliwy, dziś, choć wiekiem sterany, wiele pracy położył przy budowie kościoła w siole Spasskim tomskiej guberni, wykończonego nie dawno ku wielkiej radości kilku tysięcy Żmudzinów i Łotyszy, emigrantów z lat ostatnich, około Spasska zamieszkałych. Kościół ten egzystencję swą zawdzięcza X. Gromadzkiemu i X. Mosiejowi.

Na uzupełnienie krótkiej historii omskiego kościoła dodamy chyba, że sklepienie murowane, wskutek nieumiejętnie sporządzonego planu, zaraz po wykończeniu runęło i dziś zastąpione drewnianym sufitem, chociaż od stylu pierwotnego nie odstąpiono, oraz że w sklepach pod kościołem spoczywa siostrzeniec fundatora śp. Adolf Missuno.

Parafia omska, jak i inne syberyjskie, zajmuje olbrzymią przestrzeń stepowego generał-gubernatorstwa, składającego się z trzech olbrzymich obwodów: akmolińskiego z miastami: Omsk (rezydencja generał-gubernatora) i powiatowemi: Pietropawłowski, Kokczetaw, Atbasar, Akmolińsk. Semipalatyńskiego z miastami: Semipalatyńsk (rezydencja gubernatora) i powiatowemi: Pawłodar, Karkaralinsk, Ust-Kamienogorsk, Zajsan i Semireczeńskiego (we wschodnim Turkiestanie) z miastami: Wierny¹¹ (rezydencja gubernatora) i powiatowymi: Lepsinsk¹², Kopal, Piszpek¹³, Dżarkient i Przewalsk¹⁴, na cześć zmarłego tu w 1888 roku znanego podróżnika rosyjskiego, generała Przewalskiego¹⁵, dawniej zaś miasto nazywało się Karakol. Dwanaście wiorst od miasta jest jezioro 150 wiorst długości i połowę tego szerokości, zwane Issyk-kul, nad brzegami którego postawiono pomnik generałowi Przewalskiemu. Jezioro to do dnia dzisiejszego wyrzuca rozmaite rzeczy, jako to: meble, sprzęty domowe, ołtarze pogańskie itp. Woda jego jest zupełnie jak morska, poławia się tylko jeden gatunek ryb, zwany marynką. Aby mieć pojęcie, jak wielkie są tu przestrzenie, dość będzie, gdy zwrócimy uwagę, że od Omska do Zajsanu jest 1300 wiorst, do Wiernego 1700, do Dżarkientu 1600, do Przewalska 2300 i t. d. Same nazwy miast świadczą o mongolskim pochodzeniu tutejszych mieszkańców i tak jest w istocie: Kirgizi, Kara-kirgizi, Dunganie, Tarańczyńcy, Sarci, Tatany; oto plemiona tubylcze z tą różnicą, że gdy inni prowadzą życie osiadłe, Kirgizi, dalej ku południowi w kierunku Chin Kara-kirgizami zwani, prowadzą życie koczujące, bo zajmując się wyłącznie hodowlą owiec, muszą wynajdując pastwiska, przechodzić z miejsca na miejsce; dziś jest to już naturą tego narodu, inne życie byłoby dla nich niewolą najstraszniejszą.

11 Obecnie Almaty.

12 Obecnie Lepsi.

13 Obecnie Biszkek.

14 Obecnie Karakol.

15 Nikołaj Przewalski (1839–1888), rosyjski geograf, podróżnik, pisarz, generał, badacz środkowej Azji. W czasie podróży naukowych zbierał florę i faunę, odkrył około 200 nowych gatunków zwierząt oraz narysował mapy terenów, które wówczas były nieznanne.

Kirgizi¹⁶

Oryginalny to i biedny prawdziwie naród Kirgizi¹⁷; będziemy ich tak tylko nazywali, gdyż Kara-kirgizi w niczym się nie różnią z wyjątkiem pewnej odmiany, bardzo nieznacznej w odzieniu, co spowodowane z sąsiedztwem z Chinami, co do reszty, jest to ten sam zwykły Kirgiz stepowy, którego rozmaite ordy od Uralu, aż do granicy chińskiej koczują swobodnie po nieobjętych przestworzach azjatyckiego stepu! Mówimy, oryginalny to naród, bo prawie w pierwotnym, dzikim pozostaje stanie. Od życia nic nie wymaga: byle miał lichą stawę, już jest zadowolony, a gdy się mu nadarzy kawał baraniny spożyć, jest szczęśliwym najzupełniej. Żadnych wyższych dążeń, żadnego postępu, zgoła jedną ideą życiową wegetuje, nie zaś żyje prozą. Kirgiz nie zna pieśni w jej znaczeniu prawdziwym, choć śpiewa bezmyślnie, pozbawione znaczenia wyrazy; np. patrzy przed siebie i zobaczywszy kamień, zaczyna śpiewać: „oj kamień, kamień, ten kamień, tu leży kamień, oj kamień” i t. d., i to dzikim monotonnym głosem, gardlanemu dźwięki, co sprawia jakieś szczególnie nieokreślone wrażenia, gdy zawtórują wichry stepowe i słyszymy wtedy głos ten, nie wiedząc skąd pochodzi, bo w przestworzu stepu człowiek literalnie ginie, gdy więc się zbliży zupełnie, wtedy dopiero można go rozpoznać.

Na mnie przynajmniej, ta okropna parodia pieśni przykre czyniła wrażenie, a wykonawca jej, tylko uczucia litości obudził! Wszak i on posiada duszę, tak piękną zdobną przymiotami, a zda się jakoby jej nie miał, bo nigdzie nie widzimy jej objawów. Obserwowałem rodzinę kirgiską w ciężkiej chwili, bo otaczającą konającą staruszkę, zapewne babkę swoją; patrzyli bezmyślnie, podchodzili doń, brali za nogi i ręce, gawędząc i uśmiechając się najswobodniej. Dwie tylko kobiety młodsze dawały niby oznaki żalu przeraźliwym wrzaskiem, nie był to jednak jęk bolejącego serca, ale raczej formalne oświadczenie, że jako umierającej osoby bliskiej żałować należy, a przynajmniej wypada. Łez w oczach ani śladu, żadnego w tychże oczach wyrazu, co by cechował boleść i cierpienie, a przecie oko, to obraz duszy. Są zapewne i między Kirgizami wyjątki, lecz chyba nie liczne, które żyją prawdziwym życiem, tacy zapewne cierpią podwójnie, bo i własnym i bezmyślnym swej braci cierpieniem. Przykro widzieć człowieka niemającego pojęcia o tym szczytnym mianie, a więc i niezdolnego uszanować swej godności. Kirgiz, jak i każdy Mongoł, gotów na wszelkie poniżenia, byle takowe materialnie się opłaciło. Gdym był w Dżarkencie¹⁸, opowiadał mi jeden z nich, jak pewien aferzysta, oczywiście Niemiec, zaszył go w skóry zwierzęce i obwoził po Europie, jako ucywilizowaną

16 Od połowy XVIII w. południowo-wschodnie ziemie Imperium Rosyjskiego nazywano stepem kirgiskim, a zamieszkujące je ludy niesłowiańskie – odpowiednio Kirgizami.

17 Naród turecko-mongolski zamieszkujący tereny Azji Środkowej, przede wszystkim Kirgistan oraz Kazachstan, Uzbekistan, Chiny, Tadżykistan Turcja oraz Afganistan.

18 Obecnie miasto w Południowym Kazachstanie – centrum rejonu panfilowskiego.

małpę. Z rozkoszą, poczciwiec, wspominał te miłe chwile ubiegłe, jak mu ustawicznie do klatki rzucano łakocie, które Azjaci w ogóle nadzwyczaj lubią. Co prawda, wyraz twarzy jego był w istocie nie koniecznie ludzki, w każdym jednak razie, nie wiem, kogo bardziej podziwiać, czy owego dzikiego Mongoła, czy onego Niemca, takim nieszlachetnym kosztem robiącego interes? Oto przykład moralnego rozwoju Azjaty, wzięty z rzeczywistości, chyba, że smutnej!

Kirgiz mieszka w okrągłym namiocie wojskowym, zwanym jurta, rozpiętym na rodzaju dużych obręczy z drzewa, tak, że w jednej chwili może być i rozpięty i złożony znowu. Wierzchni wojskowy jurty¹⁹ odkrywa się i zamienia w komin, gdyż w środku ustawicznie pali się ogień. Parę kuferków, nieco poduszek i pierzyna, dywany przeważnie wojskowe, niskie, nie więcej nad stopę od ziemi łóżka i także stoły, Kirgizi, bowiem, jak w ogóle Azjaci, krzesła nie znają, siadając na ziemi, wreszcie tursuk, tj. worek do kumysu, ze skóry końskiej uszyty, włosiem na zewnątrz, oto cała ozdoba jurty i to notabene bogatej, uzupełniona rzędem na konia i lichą bronią. U biednych, a takich step ma najwięcej, z wyjątkiem wojskowego, nędznych poduszek i tursuka, nic nie znajdujemy. Nasza panna Rodziewiczówna znalazła w kirgiskich jurtach bałwanki i gotujący się kumys²⁰. Kirgizi przecież, jako muzułmanie²¹, bałwanków mieć nie mogą, a kumysu, jako żywo nie gotują. Lat osiem spędziłem wśród nich, kumys pijałem często, ale o gotowanym nikt tu i pomyśleć nie jest w stanie. Nad ogniem w środku jurty stoi ciągle dość spory kocioł, kuzanem zwany, w którym jedzenie się gotuje i bieliznę pierze, po wyjęciu, której Kirgizka nie płucząc kazanu, najswobodniej doń doń mleko, albo inną gotuje potrawę. Pokarmy składają się z pilawu, tj. baraniny pokrajanej w kostki, gotowanej na baraninym tłuszczu z ryżem, marchwią i suszonymi morelami; pilaw należy do potraw najprzedniejszych i stanowi kulminacyjny punkt marzeń Kirgiza; zaręczam, że gdyby, u których wezbrała werwa poetyczna, wzięły sonet, ale do pilawu, siurpa, tj. bulionu z baraniny, kistiuka, czyli baraniny opiekanej na wolnym ogniu na rożenkach i wreszcie oprawionego barana, gotowanego w całości niekrajanego na części, bez żadnych przypraw.

Biedni Kirgizi poprzestają na zupie jakiejś kwaśnej, przyrządzanej z surowego tłuczonego ziarna (żyta, prosa), tak zwanej herbacie cegielkowej i kumysie, który się uważa za święty, z nieba zesłany napój. Z atencją, a nawet modlitwą niekiedy, nalewa go Kirgiz, wszelką kroplę upadłą na ziemię, najskwapliwiej wyciera, a czasem bez niepotrzebnych ceremonii wylizuje. Chleba nie używają, zastępując takowy pszennymi, praśnymi

19 Szanyrak – element konstrukcyjny górnej części jurty.

20 Kumys jest napojem alkoholowym robionym ze sfermentowanego końskiego mleka.

21 Większość Kirgizów w tamtym czasie wyznawała sunnizm, część należała do lokalnej odmiany sufizmu – iszanizmu.

plackami, w rodzaju racuszek, czy oładczyk naszych, smażonymi na baraním tłuszczu, na każdy obiad. Biedni także placki pieką w popiele.

Jeżeli, u kogo w aule (wieś kirgiska) zabiją barana, schodzi się cały aul, a spożywanie smakołyków baranich stanowi uroczystość ogólną; przywdziewa się strój odświętny, niezwykle ożywiają się twarze, nawet wychudłe psy kirgiskie, uwijają się rażniej wśród jurt, wykręcając z zadowoleniem kitami, w nadziei ogryzania kości, co rzadko się zdarza, bo Kirgizi, jako lud biedny, rzadko mogą się raczyć smacznym pilawem, siurpą, czy kistiukiem. Do specjalów także należy konina, którą jedzą i na gorąco w potrawach i jako wędlinę. Nie wybredny Kirgiz spożywa nawet padłą koninę. I znowu musimy życzyć smacznego apetytu! Lubią też bardzo wszelkie słodycze, które u bogatych obficie się podają do stołu przy herbacie. Należy się słów parę apetytowi Kirgiza: je literalnie dotąd, dokąd może, przestaje wtedy, gdy już by ani ździebelka nie zmieścił. Wtedy zadowolony głaszcze brodę i z rozkoszą się wsłuchuje, jak z obżarcia się, odbija mu się raz po raz, gdy tego niema, leci do doktora, uważając się za niebezpiecznie chorego.

Jeden z moich parafian, doktor powiatu kopaskiego, człowiek niezmiernie wesoły, spotkawszy pewnego razu „mullę”, tak wybornie zaimitował odbijanie się, że mulla²² nie podejrzewając bynajmniej, że to udane, głębokim szacunkiem przejęty ku osobie, która potrafi tak głośno świadczyć o swym zdrowiu, złożył nazajutrz doktorowi wizytę i ze szczególną ku niemu atencją. Oto, czym ująć można nawet inteligentnego Azjata, boć to przecie był mulla, który nie jedną już podróż odbył do Mekki²³. Ale czas już chyba oszczędzić miłych wrażeń łaskawie czytającym te słowa!

Charakterystyczną cechą Kirgiza jest szczerza gościnność, do której nawet Koran obowiązuje ściśle. Gościowi Kirgiz odda ostatni kęs chleba, a nim nie zaznał cywilizacji naszej pocziwej europejskiej, zapłatę uważał za krzywdę. Pewnego razu przybyłem na dalekim Kasteku (gałęź gór Tiań-Szań) do ubogiego kirgiskiego aulu²⁴, gdzie wszyscy posiadali trochę surowego ziarna prosa, jedno ciele i jednego koguta. I jedno, i drugie miało paść pod nożem, zaprzeczyłem kategorycznie, bo chociażbym zapłacił, to w głuchym stepie, miejscu o kilkaset wiorst oddalonym od miasta, z pieniędzy nic, a cieleć czas dłuższy przekarmi biedaków. Ujęty nieklamana gościnnością gospodarzy, obdarzyłem, czym mogłem, między innymi, słodyczami z torby mej podróźnej – poprzestawszy na herbacie własnej, oraz przekąskach, jakie miałem z sobą, przypatrywałem się, jak słodycze były podawane z ust do ust, bo szczytem gościnności kirgiskiej jest, gdy gospodarz, lub gospodyni domu, pokarm zrzuty z ust własnych,

22 Mulla – najniższy rangą stopień religijny w Azji Środkowej, pełnił funkcję nauczyciela oraz niekiedy sędziego.

23 Mekka – najważniejsze miasto religijne islamu w zachodniej części Arabii Saudyjskiej.

24 Osada, a zarazem podstawowa jednostka społeczna u koczowników Azji Środkowej.

brudną ręką kładzie wprost do ust gościa. Oczywiście wolałem, by mnie przyjmowano mniej uprzejmie.

O ile Kirgiz, jak i inne tutejsze ludy i plemiona, nie znając Europy z jej cywilizacją, jest uczciwym i sumiennym, ba, nawet pojęcia nie ma o tym, że można ukraść, oszukać itp., o tyle poznawszy się z nami i naszą cywilizacją, staje się albo skończonym nicponiem, albo co najmniej zręcznym wyzyskiwaczem. Widocznie umiemy cywilizować! Dziwnym jest, że zamieszkali wśród Kirgizów, na tak zwanych liniach (dawniej służyły one za granice) kozacy, przyjęli wszystko kirgizkie: odzież, rozmowę, sposób życia i t. d., chociaż zdawałoby się, winno być przeciwnie, boć kozak daleko wyżej stoi w rozwoju od Kirgiza – dowodzi to chyba, jak silnym jest w danym kraju element miejscowy tubylczy, tym bardziej liczebnie większy.

Mały procent Kirgizów uczęszcza do szkół publicznych, a rzadkie wyjątki udają się na studia wyższe, większość zadawalania się mądrością kirgiską, zależącą na wyuczeniu się na pamięć koranu od początku do końca, a potem na odwrót – to szczyt mądrości kirgiskiej i w ogóle muzułmańskiej. Większość pędzi zwykle życie stepowego pastucha, nie goniąc za upajającym mamidłami większego świata! Co prawda, naturalnie bezwiednie to czyniąc, czynią dobrze. Ileż to w życiu napotkać, znieść, przeboleć musi człowiek, tak zwanej wyższej, inteligentnej sfery, gdy prostaczek spokojny, a więc i szczęśliwy pędzi żywot! Jednak zaszczyty i dostojęństwa nie są obce Kirgizom i nie obojętne; oto gdy wybierają tak zwanych aksakalów²⁵, tj. wójtów gmin i bijów²⁶, czyli sędziów gminnych, tworzy się masa partii, kaptowanych różnymi sposobami przez ubiegających się kandydatów, step niezwykle ożywiony roi się obozowiskami partii, wybory trwają nieraz całe miesiące, dochodzi przy żywszych starciach do krwawych bójek. Bywają niekiedy i ofiary! Z innych słabostek kirgiskich rozwiniętą jest bardzo ciekawość, gdy niezajomy przychodzi do aulu zawita, schodzą się wszyscy, oglądają biedaka, bez żadnych ceremonie dotykając części ubrania, opatrując, a czasem nawet powonieniem się posługując.

O ile mężczyzna jest panem domu i rodziny, o tyle kobieta jest tylko niewolnicą i służącą, nie uważa się ona nawet za osobę, bo o żonę Kirgiz się nie stara, ale kupuje ją, co się nazywa „kałym”, gdy ten jest w całości wypłaconym, bohdanka, jako rzecz przechodzi do swego nabywcy. Upokarzająca rola przyznana łaskawie religią wielkiego proroka, poligamia, jak i u innych muzułmanów, i tutaj panuje.

Kirgizi, choć niby muzułmanie, żadnej właściwie nie znają religii, spełniają na ślepo przepisy Koranu, nie troszcząc się o ducha i znaczenie

25 Dosłownie „biała broda”, osoby starsze cieszące się autorytetem.

26 Właściwie Bej – słowo oznaczające wodza, przywódcę. W przypadku terenów Azji Środkowej to bji stosowano wyłącznie wobec sędziów. Sędzia dodawał końcówkę bji do swojego imienia. Bji również pełnili niekiedy funkcje ambasadorów i wysłanników oraz stanowili się przywódcami w powstaniach.

wyznawanych zasad, fanatyczni są, jak ogół muzułmanów, co ogromnie utrudnia misje, jak mi świadczą XX. misjonarze, których odwiedzałem w Chinach, do których olbrzymia część Mongolii należy. Objawów pobożności prawie nie spotykałem tutaj.

Na dowód cywilizacji piją Kirgizi z ochotą, zakazany przez proroka „arak”, tj. wódkę i oddać należy sprawiedliwość, piją dość nie źle – prawie zupełnie po europejsku.

Zajęciem Kirgizów jest hodowla baranów i koni, które i w zimie pasą się na stepach, wygrzebując z pod śniegu pokarm, bo leniwy Kirgiz zapasów na zimę nie czyni. Gdy po odwilży raptowny mróz zetnie mocno powierzchnię śniegową i osłabione stada nie mogą wydobyć pokarmu, giną tysiącami, zostawiając właścicieli swych w nędzy zupełnej, gdyż tylko z nich żyje Kirgiz. Na kilku jarmarkach dorocznych w stepach (w Kujandach, Tajanczy itp. miejscowościach) sprzedają Kirgizi swe tabuny, lub wymieniają na towar niezbędny.

Dawniej fałszerze pieniędzy robili tu kolosalne fortuny, kupując od Kirgizów masami konie i owce za pieniądze podrobione, których nie mogli rozróżnić Kirgizi.

Rolnictwem prawie się nie trudnią, ja napotykałem tylko nieliczne auly około Zajsanu, siejące proso, bo to daje olbrzymi urodzaj, często 300 ziaren. Trudnią się też polowaniem na drobną zwierzynę i ptactwo, najczęściej z sokolami ułożonymi do tego; rzadko, lub wcale nie rybołówstwem.

Najmilszą rozrywką jest „bajga”²⁷, tj. wyścigi; urządzają się też one przy każdej sposobności, nawet na pogrzebach. Przy wyścigach urządzają się swój sposób niespodzianki z nagrodami, mianowicie: nalewa się duże, jakie naczynie po brzegi kumysem, wrzuca się do środka srebrny rubel i zwycięzca musi zanurzyć i ustami wydobyć owego rubla, wtedy go zabiera ku ogólnej uciechu. Na weselach jest w zwyczaju tradycja porywania panny młodej i następnie wstydzenie jej, że dała się uwieść z pod rodzinnej strzechy.

Oto są w streszczeniu cechy Kirgizów.

Tarańczy (s. 157–159)

Tarańczy²⁸, są to wychodźcy z Chin na terytorium rosyjskie z przed 20-tu laty; najwłaściwsze określeniem ich będzie, gdy powiemy, że są to chińscy Kirgizi, prowadzący nie koczujące, lecz osiadłe życie. Ubiór ten sam, co i u Kirgizów: długi „byszmet” – rodzaj dostatniego szlafroka z rękawami sięgającym aż do kolan; materiał stosownie do środków, bywa taki, lub inny, u bogatych bywa i lama złota, lub też srebrna; brzegi obszywane zwykle futrem, albo galonami, kolory przeważnie jaskrawe;

27 Bajga – najbardziej popularny i jeden z najstarszych rodzajów wyścigów konnych w Azji.

28 Tarańczy – grupa etniczna zamieszkująca tereny Azji Środkowej.

na głowach najpierw małe czapeczki, formy piusek, a na nich ogromne czapki okrągłe, z wysokim spiczastym zakończeniem, często z brzegami oszywanymi futrem. Buty bez podeszew, zupełnie miękkie, na które kładą skórzane kalosze, zdejmowane przy wejściu do meczetu. Szczególnie jaskrawo ubierają się młode dziewczęta, które od Chińczyków przejęły zwyczaj używania całej masy kosmetyków, malując włosy, paznokcie i rzęsy. Tak dziewczęta, jak i kobiety noszą przy ubraniach monety i inne błyskotki, już to wplatane we włosy, już to przyszywane do ubrania. Mieszkają w lepiankach budowanych z surowej gliny z domieszką plewy, trudniąc się uprawą roli, a szczególnie handlem, celują w narzucaniu towarów i oszustwie, w czym bezwarunkowo stoją wyżej od naszych żydów. Są tak chciwi grosza, że i gościnność właściwa wszystkim tutejszym ludom, u nich obecnie więcej pochodzi z chęci zysku, niż z wrodzonych przymiotów, lub przepisów Koranu. Bogatsi są od Kirgizów, co się tłumaczy prawidłową i pilniejszą pracą, bo nie są tak leniwi, jak Kirgizi, więcej też i mają i lubią wygody w życiu. Od Chińczyków przejęli zgubny zwyczaj palenia opium i haszyszu, co okropnie oddziaływa na ich stan fizyczny, rzadziej tu daleko z tej racji spotykamy sędziwych starców, których wśród Kirgizów nie brak.

Co do reszty, ten sam bezmyślny religijny fanatyzm, ta sama wegetacja życiowa, zupełny brak wyższych popędów i dążności – szczytem szczęścia jest dobre jadlo i dogodzenie czysto zmysłowym potrzebom ludzkiej natury.

Tatarzy i Sarci²⁹

Tatarów dobrze znamy, bo jeszcze w dalekiej dziejowej przeszłości naszej, gdy dzięki ich hordy zalewały Europę – wiele krwi naszej przelali oni, często swą drogę mordem i pożogą znaczyli, a biedne niewiasty nasze uprowadzali w jasyr ciężki. Dziś Tatar spokojnym jest mieszkańcem, ale oko, ten obraz duszy, aż nadto wymownie świadczy, że i dziś w głębi, tchnie on nienawiścią ku giaurom, którzy go pozbawili dawnej potęgi, tak groźnej dla innych narodów. Trudnią się tu Tatarzy przeważnie handlem, jak również i Sarci, którzy tylko nazwą od nich się różnią. Za zbyteczne uważam opisywać ich cechy, gdyż takowe znane są dobrze ogółowi naszemu, kilka słów raczej Dunganom się należy.

29 Sartowie – ogólna nazwa na część ludności Azji Środkowej, której używano w XV–XIX w. Pod pojęciem Sartów najczęściej kryli się Uzbeki i Tadżycy.

Dunganie³⁰

Dunganie są to Chińczycy, z wyznania muzułmanie, skąd między innymi, a drugimi panuje nienawiść okropna. Poza obrębem religii, co do reszty, są to Chińczycy, których czytelnicy „Misyj” znają dobrze z licznych opisów kapłanów, szerzących wśród nich światło wiary świętej. Na wzór Chińczyków mieszkają w misternie budowanych domach, o znanych pospolicie w Chinach trzech falistych kondygnacjach w dachach; w domach lubią wielką ilość pokoi i korytarzy, domy więcę bogatych, to istne labirynty. Ze szczególnym upodobaniem zajmują się ogrodnictwem, ich ogrody warzywne utrzymane są w tak wzorowym porządku i tak troskliwie, że z przyjemnością bawi się oko, gdy jesteśmy w takim ogrodzie, a najpospolitsze pietruszki, cebule i pasternaki wyglądają tu tak wspaniale, że wierzyć się nie chce, że to tak zwyczajne włoszczyzny. Trudnią się uprawą roli i handlem, lecz w takowym nie naśladowują Tarańczyńców, ale przeciwnie są sumienni i uczciwi nad wyraz.

I tu tenże fanatyzm religijny bezmyślny, i tu kobieta jest zerem i rzeczą, a mężczyzna władcą absolutnym. Będąc z zasad swej wiary fatalistami, życia absolutnie nie cenią ani swego, ani swych bliźnich. Smutne zdarzenie opowiedziane mi przez jednego z oficerów, dobrym jest dowodem, jak za nic ważą sobie życie. Na polowaniu, które tu z powodu masy tygrysów szczególnie, odbywają się często, przez osobne ad hoc myśliwskie oddziały wojskowe, Dunganin pełniąc obowiązek przewodnika, znużony zasnął – oficer widząc w zaroślach jakiś duży przedmiot, sądząc, że to dzik, wystrzelił, dopiero krzyk nieszczęśliwego wytłumaczył omyłkę. Mimowolny zabójca ukląkł ze łzami w oczach przy konającym, a całując kornie ręce jego, błagał o przebaczenie, ten jednak najspokojniej zdołał wymówić: „Dajże mi pokój, ja nic nie mam przeciw tobie – przyszedł czas, a więc basta, spraw mi tylko okazały pogrzeb!”

Również nie ceniąc życia innych, urażony Dunganin ciska nożem, który zawsze ma przy sobie, w ubliżającego mu, tak, że obrazić Dunganina niebezpiecznie, a łatwo bardzo, gdyż są nad wyraz gwałtowni i zapamiętali. Zemsta, to święte prawo z pokolenia na pokolenie przechodzące. Wierzą w masy złych duchów rozmaitego rodzaju, obecnych wszędzie, wobec których nie mogą się bronić nożami, w odwadze nie celują, to też gdy są w podróży, ustawicznie krzyczą, ufając, że to przestrasza i odpędza złych duchów szajtanami zwanych.

Co u Dunganów godne naśladowania, to restauracje – w sali jadalnej, jak u nas bufet, tak u nich miejsce to zajmuje kuchnia i stół, na którym są ułożone wszelkie gatunki mięsa, jarzyn etc., gdy się potrawę zamówi, widzi się, jak kucharz uprzednio myje ręce, następnie przyrządza potrawę. Do specjalów należą baranie kołduny, makaron, pomidory, piław i rozmaite mięsne siekaniny; te ostatnie potrawy cechują Chińczyków, którzy powiadają, że

30 Dunganie – grupa etniczna pochodzenia chińskiego, zamieszkująca tereny Azji Środkowej.

tylko człowiek prosty do pracy stworzony, a więc i przy jedzeniu powinien pracować, kracząc mięso podawane w większych kawalkach, a pan ma tylko używać, a więc pańskie potrawy składają się z pokarmów drobno posiekanych i pokrajanych, które tylko lykać należy i ściśle się do tego stosują.

Odżywianie ducha, a więc mądrość i u Dunganów zależy na wykuciu Koranu, jak to u Kirgizów widzieliśmy.

Ze świąt i obchodów spotykamy tu znany pospolicie bajram, dni pamięci wielkiego proroka poświęcone, ale z uroczystością szczególną muzułmanie wszyscy, a więc i Dunganie obchodzą dzień nowego roku, przypadający w naszej późnej jesieni. Tłumnie wtedy zbierają się wszyscy do meczetów, a każdy pragnąc, aby Bóg mu błogosławił w roku całym, przynosi z sobą ofiary w jadle i pieniądzech dla biednych, którzy wtedy w meczetach pierwsze zajmują miejsca. Po ogólnej modlitwie, na dany znak przez muzeina³¹ rozpoczyna się w tychże samych meczetach uczta wspólna, w czasie której bogatsi usługują biednym, hojnie ich darząc. Od czasu do czasu słyszy się okrzyki w rodzaju wiwatów naszych i salwy karabinowe. Jedzą ze zwykłą Azyatom łapczywością, aż do zupełnego: „już nie mogę!”. Resztki zabierają ubodzy i późno w noc rozjeżdżają się i rozchodzą, by kontynuować biesiadę w domowych rodzinnych kołach. I wśród Dunganów prawdziwych objawów duszy, próżno byśmy szukali, ciało z jego namiętnościami i słabostkami pochłania ich całkowicie, to też i wśród nich apostołowanie dotychczas nie tylko jest trudnym, ale prawie niemożliwym.

Nie mówiliśmy jednak jeszcze o ubiorze Dunganów; stanowi ją długi rodzaj szlafroka, na który zmierzchu kładzie się dwie „kurmy”, jest to rodzaj kaftanów, jeden bez rękawów, zbliżony do naszej kamizelki, a drugi wierzchni z szerokimi rękawami, szerszemu u dołu, ozdobionymi na brzegach taśmą, albo futrem. Mała okrągła czapeczka, w rodzaju fezu, zamiast kity, zakończona u góry galką ze szkła, lub paciorek. Ogromne kapelusze ryżowe, których ronda zastępują nasze parasole, gdy są zbyt ciężkie, podwiązują się, skręcone uprzednio w rulony po bokach. Buty, albo latem pantofle, bez obcasów, na grubej podeszwie z korkowego drzewa, spiczastemu zakończone nosami. Kolor ubiorów zwykle jaskrawy, na użytek codzienny, przeważnie siny. Noszą na wzór Chińczyków kosy, często sztucznie doplatane z jedwabiu, lub wstążek, bo dłuższa kosa więcej jedna szacunku.

Kostium kobiety prawie się od męskiego nie różni, we włosach noszą wplatanie niekształtne, jaskrawe kwiaty, oraz monety srebrne i złote. Młode dziewczęta malują się tak zapamiętałe i szpetnie, że twarze i bez tego nie zachwycające, stają się wprost wstrętnymi.

W mieszkaniach mają meble na wzór europejskich, ładnej roboty, przeważnie rzeźbione. Chociaż stosownie do zwyczaju chińskiego, mebli miękkich sprężynowych używać mogą tylko mandaryni, lud prosty

31 Muezzin – mężczyzna, który pięć razy dziennie z minaretu wzywa muzułmanów do modlitwy.

winien się kontentować okazami bardziej skromnymi i mniej wygodnymi. Pospolicie u biedaków całe meble zależą na kanapie olbrzymiej, zwanej „kan”, urządzonej jednocześnie z budową domu, nieruchomej, zajmującej połowę pokoju. Kan zastępuje i łóżka i stoły w mieszkaniach biedniejszej ludności; koło kanu jest ruchomy piecyk z imbrykiem do herbaty, ustawicznie tutaj używanej, oraz niezbędnym do zapalania fajek, haszyszu i opium, co także w powszechnym jest tutaj zwyczaju³².

Cały olbrzymi obszar zamieszkały przez naszkicowane tutaj plemiona, ma naturę urozmaiconą, a więc zdolną najróżnorodniejsze wywieść wrażenia. Nicobjęty okiem przestwór stepowy, o ile w zimie pokryty śniegiem, budzi niewypowiedzianą tęsknotę, bo oko niema gdzie spocząć, widząc wszędzie jedno i jedno, o tyle w lecie, gdy rozmaitość barw, różnorodnego, a obfitego tu kwiecica i gra w perłach porannej rosy z wschodzącym słońcem, napelnia nas czar niewypowiedziany! Jest to jakby morze bezbrzeżne, wielkie, nieskończone, które mimowolnie wznosi nas ponad ziemię, tam w sfery wyższe, gdzie prawdziwa nieskończoność mieszka.

Szczególnie takich podniosłych doznajemy wrażeń, gdy przejeżdżamy czy to szczyty Uralu, czy Altaj, czy wreszcie niebotyczne gałęzie Tian-Szanin, z wierzchołkami wiecznie pokrytymi śniegiem. Gdy staniemy na urwisku, którego z tych olbrzymów i pod stopami przepaść bezdenną ujrzemy, o jakże wtedy jasno widzi człowiek nicosć własną, a potęgę Stwórcy, co powołał to wszystko do bytu jednym słowem swoim, i usta same składają się do modlitwy rzewnej, a serce przyspieszonym bijące tętnem, rade by utworzyć się dla wszystkich, a szczególnie skłonić ku tym biedakom, co wielbiąc naturę, zapominają o Stwórcy, tak jawnie głoszonym i pięknem i grozą tejsze natury.

BIBLIOGRAFIA

Źródła drukowane

Czudowski, L. (1903). Parafia Omska i jej mieszkańcy. *Missye katolickie*, 5. X L.C. [Leon Czudowski] (1894). Z Omska. *Przegląd Katolicki*, 3.

Opracowania

Bird Bishop, I. (1970). *Korea and Her Neighbors. A Narrative of Travel with an Account of the Recent Vicissitudes and Present Position of the Country*. Seoul: Yonsei University Press.

32 O roli i znaczeniu „kan” (właściwie „kang”), bardzo rozpowszechnionego systemu ogrzewania w Azji Centralnej i Północno-Wschodniej i często opisywanego przez podróżników, patrz choćby: Bird Bishop, 1970, s. 197, 204.

- Chaniewicz, W. (2017). *Kościół katolicki na Syberii Zachodniej w XIX i początkach XX wieku (szkice historyczne, materiały, dokumenty)*. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego.
- Gromadzki, W. (1886). Korespondencja z Tomska. *Przegląd Katolicki*, 39.
- Janik, M. (1928). *Dzieje Polaków na Syberji*. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- Jędrzychowska, B. (2000). *Polscy zesańcy na Syberii 1830–1883. Działalność pedagogiczna, oświatowa i kulturalna*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kviklys, B. (1985). *Lietuvos bažnyčios. Viliniaus arkivyskupija*. T. 5, D. 1. Chicago: Lithuanian Library Press.
- Kuczyński, A. (1968). Wkład Polaków w badania nad ludami Syberii i ich kulturą. *Lud*, 51/II.
- Kuczyński, A. (1972). *Syberyjskie szlaki*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kuczyński, A. (1998). *Syberia. 400 lat polskiej diaspory*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kuczyński, A. (red.) (1998). *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*. Wrocław: Silesia.
- Kuczyński, A. i Marczyk, M. (red.) (2008). *Polacy w nauce i kulturze Tomską oraz Syberii Zachodniej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kumor, B. (1980). Mieczysław Leonard Pallulon. W: W. Konopczyński, (red.), *Polski Słownik Biograficzny*. T. XXV. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Łukawski, Z. (1978). *Ludność polska w Rosji 1863–1914*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Maciecha, A. (1934). *Dzieje kolonii polskiej w Tomsku*. Poznań: Drukarnia Nakładowa.
- Majdowski, A. (2001). *Kościół katolicki w Cesarstwie rosyjskim: Syberia, Daleki Wschód, Azja Środkowa*. Warszawa: Neriton.
- Mikityuk, V., Mosunova, T. i Neklyudov, Y. (2014). *Rod Pokleuskix-Kozell*. Yekaterinburg: ID „Sokrat”.
- Mosunova, T. (2008). Otets Valerian Gromadskiy – shtrixi k portretu sibirskogo pastrya. W: N. Tomilov (red.), *Sibirskaya derevnya: istoriya, sovremennoe sostoyanie, perspektivy razvitiya. Material VII Mejdunarodnoy nauchno-prakticheskoj konferentsii, posvya ennoy 90-letiyu Omskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta*. Chast 1. Omsk: Izd-vo Omskogo gos. agrarnogo universiteta.
- [Narkiewicz, J.] (1876). *Pamiętnik Księdza Wygnańca*. Lwów: X.O. Holyński, Drukarnia Ludowa.
- Niebelski, E. (2018). *Ksiądz Krzysztof Szwerwicki i 10 tysięcy wiorst po Syberii w 1859 i 1860 roku*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Nowak, E. (1934). *Duszpasterstwo wojskowe katolickie i prawosławne w Rosji 1832–1914*. Wilno: Druk. „Lux”.
- Panto, D. (2019a). *Kościół katolicki na zachodniej Syberii (1835–1937). Kapelania w Omsku, filia parafii tomskiej, parafia Omska, dekanat Omski*. Gdańsk: mps w zbiorach autora.
- Panto, D. (2019b). *Książka Kanonik Walerian Gromadzki (1835–1917)*. Gdańsk: mps w zbiorach autora.
- Pivašūnų parapijoje anksčiau darbuėsi klebonai*. Pozyskano z: <https://pivasiu-nai.lt/parapija/dvasininkai> (dostęp: 17.07.2020).
- S.a. (1899–1904). *Directorium horarum canonicarum et missarum pro clero Romano-catholico dioecesis Vilnensis in annum...* Wilno: Księgarnia Józefa Zawadzkiego.
- Skok, H. (1974). *Polacy nad Bajkałem: 1863–1883*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wasilewski, J. (1930). *Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylowskiej*. Pińsk: Drukarnia Diecezjalna.

Skróty

Natsionalny Archiw Respubliki Belarus (N RB)
Rossijskij Gosudarstvenny Istoricheskiy Archiw (RGI)

Dmitriy Panto – doktor historii. Studiował historię i filozofię na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, obecnie pracownik Działu Naukowo-Edukacyjnego Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. Do jego zainteresowań badawczych należą historia Kościoła katolickiego w Cesarstwie Rosyjskim i Związku Sowieckim, stalinowski terror oraz deportacje narodów.

Viktor Bilotas – licencjat kanoniczny z historii Kościoła, doktorant na Uniwersytecie Witolda Wielkiego w Kownie. Studiował historię na Papie-skim Gregoriańskim Uniwersytecie. Pracownik Centrum Badania Historii Kościoła na Litwie. Do jego zainteresowań badawczych należą historia Kościoła katolickiego oraz historia Litwinów na Syberii.

Monika Białek<http://orcid.org/0000-0001-5872-0674>

University of Gdańsk

monika.bialek@ug.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.07

The Tradition of Polish Radio Reportage. In the Circle of Audio Literature

ABSTRACT

This article is an attempt to present the history of Polish radio reportage in a synthetic way, pointing out the most important features of the genre as well as the specificity of the Polish School of Reportage. The qualities developed there (including the “purity of form” and authenticity of sound) became distinguishing elements of the Polish reportage in the international arena. The artistic value of the audio creations makes today’s radio art researchers situate both radio play and sound reportage in the category of audio literature. This paper presents the development of radio reportage, taking into account the historical context as well as the communication perspective. Pointing to the aesthetic function of the message, the reportage is defined as a work of radio art, considered in terms of artistic impact.

KEYWORDS: radio, reportage, audio literature

STRESZCZENIE

Tradycja polskiego reportażu radiowego. W kręgu literatury audialnej

W artykule podjęto próbę syntetycznego ujęcia historii polskiego reportażu radiowego, wraz ze wskazaniem najistotniejszych cech gatunku, jak i specyfiki Polskiej Szkoły Reportażu. Wypracowane przez nią wyznaczniki, m.in. „czystość formy” i autentyczność dźwięku, stały się elementami wyróżniającymi polski reportaż na arenie międzynarodowej. Wartość artystyczna dzieł radiowych sprawia, że obecnie badacze radia sytuują zarówno słuchowisko, jak i reportaż dźwiękowy w kategorii: literatura audialna. W artykule zaprezentowano rozwój reportażu radiowego, uwzględniając kontekst historyczny oraz perspektywę komunikacyjną. Wskazując na estetyczną funkcję przekazu, reportaż został określony jako dzieło sztuki radiowej, rozpatrywane pod kątem oddziaływania artystycznego.

SŁOWA KLUCZE: radio, reportaż, literatura audialna

Suggested citation: Białek, M. (2021). The Tradition of Polish Radio Reportage. In the Circle of Audio Literature. © *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 79–89. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.07.

Submitted: 31.03.2021

Accepted: 13.06.2021

It is no doubt that press journalism is part of literature. However, determination of the narrative forms of audio art in the context of literature is not so obvious. Meanwhile, the achievements of the Polish radio include many great audio features, which have gained recognition both in Poland and internationally. The subject of this characteristic are audio documentaries seen as artistic works of radio art. The analysis covered the auditory texts that were created within the Polish public radio. Narrowing the scope of this study to the productions of the Polish Radio stems from the fact that it was a dominant producer and distributor of audio literature on the Polish market. The political system change and the associated transformation of the media system in Poland also did not change this situation. As Mary Hopfinger stated:

For two decades after the transformation, the public radio remained almost a monopolist in the field of creating and distributing audio literature ... Original audio literature needs a permanent, generous patron. The main genres of this art include: radio documentary, radio play, or radio novel, and they can be made thanks to the work of many different specialists, well-prepared and competent (Hopfinger, 2010, p. 148).

The production of audio works is time consuming, it requires large financial resources, competence and professional technical support. This makes the Polish Radio as the main producer a leader in audio literature. The aim of the article is to present the Polish radio reportage as a genre of journalism firmly rooted in the history of the Polish radio. Underlying this objective is the assumption that the audio documentary should be understood as a work of audio art, included in the audio literature. A comparative review method was used, and the conclusions were made based on an analysis, a qualitative research methodology appropriate to use in media studies (as in: Lisowska-Magdziarz, 2013).

The first test radio broadcast in Poland took place on 1 February 1925. A year later, on 18 April 1926, the Polish Radio began regular broadcasting. Since the beginning of its functioning, literature occupied an important position in its program offer. The radio anchors read texts by recognized writers live on air, which, according to the broadcaster's managers, was to attract a large group of customers. However, as noted by Mary Hopfinger, they "quickly discovered that reading in front of the microphone, even of the best writing, including plays, is not always enough to attract the attention of the audience. In the end, they were intended for the reader's own quiet reading" (Hopfinger, 2010, p. 133). Therefore, the Polish Radio began cooperating with writers, urging them to create texts, taking into account the requirements of the microphone, which posed some

restrictions, but also opened new, hitherto unknown possibilities. According to M. Hopfinger: “It was necessary to recognize and take into account the auditory dimension of events and experiences” (Hopfinger, 2010, p. 133). Sound was to be adopted as a new material, and human speech as the material to create on the radio. “Radio writing” meant for the authors to change the approach to constructing the story. Sound as a means of expression, and the word as a sonic matter as quickly learned to be used by creators of radio performances. The first audio play, created on the basis of the original text, written specially for radio, was a radio play *Pogrzeb Kiejstuta* [Kiejstut’s funeral] by Waldemar Hulewicz (which premiered on May 17, 1928). The world of sound, the audiosphere, understood as a sound environment (Hopfinger, 2010, p. 1p. 141), became the dominant of the radio texts.¹ This applies to dramas, which are converted into radio plays and audio journalism, which later transformed into the audio documentaries. To create the latter, outstanding creators of literary reportage were invited: Melchior Wankowicz and Ksawery Pruszyński. For technical reasons (the need to use transmission trucks, the lack of sound recording capabilities), the first audio documentaries, written for the radio, were devoid of audiosphere, they were not “sounded.” They accounted for a variety of literary texts to be read in front of a microphone. Although in 1936, the first stationary recorders appeared in the Polish Radio, allowing for sound recording on tape, without the possibility of interfering in the recording, this meant that the reportage still had to be limited to text (written for the radio) read aloud in front of the microphone (Białek, 2015). In addition, due to the emerging genre identity for the new medium, the term “reportage” was used synonymously, among others, with various broadcasts, news and reports (Pleszkun-Olejniczak, 2012). Reportage as an audio documentary did not develop before after World War II.

Polish School of Reportage

Artistic plot, classified as a cultural text, is an acoustic work characterized by such elements of radio art as invisibility, intimacy, strong impact on the imagination, and a variety of sound elements that are the material of radio art (Kaziów, 1973). These features are common to the radio reportage and

1 From directors and radio producers, it required a creative approach to “producing sound effects.” In the first radio play (1925) of by Stanisław Wyspiański’s *Warszawianka*, director Alojzy Kaszyna reproduced the sounds of passing cavalry by having the actors beat out the rhythm with their hands on their knees, while the march of infantry was imitated by rubbing rice brushes on a table top (cf. Budzyński, 1996, p. 83).

radio plays, but it is different approach to fiction and rules of production that differentiate them. Audio reportage, understood as an audio text of artistic value, is defined as a popular form of radio documentary, which is based on an authentic event, a real-life person in the dramatic dimension, while the material is a dramatized world of sounds, an account of reality. An equivalent of the term “radio documentary” is a *feature*. Simple radio documentaries are various reports from events of major importance for social, journalistic or historical reasons. Artistic features take the form of a closed, clearly outlined artistic works. An author expresses their approach to reality, which is described by the means of sound (Skrzypek, ed., 1999, p. 468).

Radio reportage, whose basic material is sound, in the Polish Radio was created as a work of sound, characterized by “purity of form,” which was the foundation of the Polish School of Reportage. It functions as acoustic recording of real events, composed according to the author’s (reporter’s) concept. The artistry of expression can be achieved through the thoughtful editing and composition, and the use of radio means of expression (including acoustic effects, music, or reverb). Some practitioners insisted that the sound effects should be authentic and recorded while collecting materials for the reportage. According to the current principles of the Polish school of reportage, a model audio documentary should be a sound account of reality in which sound constitutes a complete narrative. Journalists were expected not to use their voice present in the feature. The ideal was to remove all the questions from the reporter. The task of an experienced journalist was to lead the conversation so that the interlocutor could tell the story in a way that allowed for the elimination of all guiding questions. Only the recorded audiosphere and the protagonist’s voice were expected to be there, to form a clear, coherent story (Białek, 2019).

It is worth mentioning that the Polish reporters also experimented with form and formed distinct varieties of genres, which deviated from these main assumptions. One such experimenters was Jacek Stwora from Krakow, a journalist who created epic sound stories, where the author’s narrative was an important part of the audio feature. The reporter made it an important element. As noted by prominent radio reporter, Janina Jankowska: “Stwora’s dramaturgy is built not from the course of events, but from the clash of thoughts and ideas. True reality is treated instrumentally” (Jankowska, 1996, p. 106). Stwora challenged the rules of the Polish School of Reportage and his metaphorical feature works placed him as a full-fledged character of his reportage. Just how controversial his features were and how far removed they were from the principles of the Polish School can be seen in the fact that the Polish Radio took a long time to decide whether his work, *Pasja, czyli misterium Męki Pańskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej widziane* [The Passion of Christ in

Kalwaria Zebrzydowska],² deserved to represent the Polish Radio in the most important international competition, the Prix Italia. Fortunately, it was decided to submit the reportage and Stwora was awarded the main prize, known as the radio Oscar.

Yet another, albeit different form of reportage was offered by journalists from Polish Radio Białystok. They created sound comedy, in which the authors staged exaggerated everyday situations in order to highlight the absurdities of Polish reality. Their reportage created over time became known as the Natural Theater, and the creators, Andrzej Bartosz and Wiesław Janicki, became forerunners of a separate school of reportage, still called the Białystok School of Reportage today (Kurianiuk, 2016). The examples of Krakow and Białystok testify to the fact that radio reporters, creating their works, like artists in other fields of art, were looking for new forms of expression and different ways of speaking about reality.

The Polish radio, however, was dominated by the principles of the Polish School of Reportage and the “factual pact” (Bauer, 2004) which considered to be valid. Even the term itself: documentary/reportage was variously understood. Reportage, is understood by the Polish Radio as an artistic genre, while in Western Europe it is referred to as a feature. “Reportage” in the West is considered to be an informative genre, faithfully representing reality. This separation, both terminological and generic, was caused by, among others, the political division in post-war Europe, which had an impact on international cooperation of various radio broadcasters.³

2 1972.

3 Polish Radio emerged internationally in May 1927, with the accession to the International Broadcasting Union (UIR). From that moment on, the Polish radio representatives actively participated in the activities of international radio broadcasters (including the Commission for the Intellectual and Cultural Harmonization of Peoples). In 1934, bilateral agreements were concluded with German and American radio broadcasters. International cooperation involved a wide range of activities (including broadcasts of music concerts, information exchange, establishing common radio rights). The artistic forms of radio creation – radio plays and features – were also included in the international exchange. In 1936, the Polish Radio transmitted 20 Polish radio plays and documentaries about folk culture and sightseeing to foreign radio companies. World War II and occupation of Poland interrupted the activities of the Polish Radio and all its international contacts. After 1945, the situation on the international radio market changed in the wake of the political division of Europe. Two organizations for radio broadcasters were created: International Broadcasting Organization (Organization Internationale de Radiodiffusion), bringing together the countries of the communist bloc, and the European Broadcasting Union (EBU), bringing together Western countries. Only the political transformation in Poland and other Eastern European countries enabled the Polish Radio accession to the EBU (in January 1993). This meant adapting our broadcaster to the standards and requirements of the Western media. Following this, differences became apparent, including determinants of radio genres. It can be clearly seen for example of radio documentary. Even the term itself: documentary/reportage is variously understood.

“Purity of form,” postulated by the Polish School of Reportage, stands in opposition to feature as an artistic genre, developed in Western Europe, which is a blend between fiction and document. A classic example of the feature is the 1960 *Singing the Fishing* by British artists Evan MacColl (poet, composer and folklorist) and Charles Parker (composer and radio director). It is a ballad about the lives and work of three generations of fishermen (from the days of the sail, the steam engine and the internal combustion engine), infused with dialect, folk chants, with incorporated MacColl’s poems, recited or sung by actors. The juxtaposition of these two different methods of working on an audio text allows us to point out the basic differences between them: reportage is built from authentic accounts and original sounds, while in feature, truth is combined with creation. This differentiation of the principles of the Polish School of Reportage has become a distinctive feature of Polish audio works and has been noticed and appreciated during international reviews. Janina Jankowska, winner of the Prix Italia in 1981, jokingly stated:

If the progress of our entry into the EU had been determined by the position of Polish radio documentaries, visible for many years at international competitions and festivals, the EU would not have imposed any conditions on us (Jankowska, 2002, p. 1).

The Polish radio documentary, representing the so-called Polish School of Reportage, arouses interest and recognition in international competitions of radio creativity. The most important ones include:

- The Prix Italia; the oldest, organized since 1948. International Festival of Broadcasting Creativity, which takes place in Italy in a different city every year. Prizes awarded during this competition are called radio Oscars. Poles won the Prix Italia nine times, in the category of radio plays.⁴
- Premios Ondas, organized since 1954 in Spain. The competition recognizes the best creators in radio, television and music. Poles received the main prize of the festival six times.⁵

4 Witold Zadrowski for *Śmierć stonia* (1966), Jacek Stwora for *Pasja, czyli Misterium Męki Pańskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej widziane* (1972), Janina Jankowska for *Polski Sierpień* (1981), Maciej Drygas for *Testament* (1992), Anna Sekudewicz and Anna Dudzińska for *Cena pracy* (2004), Katarzyna Michalak for *Niebieski płaszcz* (2006), Patrycja Gruszyńska-Ruman for *WINna niewinna* (2009), Katarzyna Michalak and Dorota Hałas for *Modlitwa zapomnianej* (2009), and Bartosz Panek for *Chcę więcej* (2014).

5 Krystyna Melion for *Głębokie zanurzenie* (1974), Janina Jankowska for *Powódź wszystkich Polaków* (1998), Agnieszka Czarkowska and Alicja Pietruczuk for *Cały Wasz, czyli jak przez małą wieś przetoczyła się wielka historia* (1998), Irena Pilatowska for *Kosowo z daleka* (1999), Maria Blimel and Wanda Wasilewska for *Zawód na czasie* (1999), and Cezary Galek for *Kołysanka dla Brajana* (2006).

- Prix Europa; festival and competition of the best radio, television and Internet productions, held in Germany since 1966 (in a different city each year), initially under the name Prix Futura and since 1997 as Prix Europa. In the category of radio document, Polish radio reportages twice won the main prize.⁶

Polish radio reporters are appreciated internationally, winning awards in various categories, and their works are in the audio collections of many scientific institutions worldwide (including the Institute of Gen. W. Sikorski in London and the National Library in New York).

Audio literature

In Polish radio broadcasting, audio literature has a nearly 100-year tradition. It has been in phonic transmission since the beginning of radio broadcasting. As Mary Hopfinger stated:

The advent of radio made it possible that next to the dissemination of works of written and printed literature a new form of literature began to develop: audible – by premise – literature (Hopfinger, 2010, p. 137).

The researcher acknowledges that the role of the radio in disseminating literary works in the early years of broadcasting was one of its first and undoubtedly the priority tasks, but as noted:

It was quickly noticed, however, that printed works intended for silent reading, read into a microphone, did not take advantage of the peculiar aural properties of the new medium, the voice qualities of speech and the rich repertoire of the audiosphere (Hopfinger, 2018, p. 9).

The sense of hearing plays an essential role in the reception of an audio work, and sound stimuli affect the viewer in a different way than visual stimuli, which – as Wojciech Siwak estimates – results in the fact that: “the role of intuitive, affective cognition is greater in the perception of the audiosphere” (Siwak, 2005, p. 165). Maria Gołaszewska, who was one of the first Polish researchers into the audiosphere, pointed to the important role of the recipient participating in the audio communication (Gołaszewska, 1997), followed by Tomasz Misiak, who states:

6 Jolanta Kryswata for *Osieroceni* (2003), and Monika Hemperek and Katarzyna Michalak for *Chłopcy z Węgnańki* (2005).

In this perspective, it is less important what kind of sounds we are dealing with, but rather what states (physical, mental) and aesthetic are awakened through them (Misiak, 2010, p. 67).

Taking into account the specificity of radio transmission, its invisibility, superspatiality and ability to evoke associative images, “radio” literature was quickly created for the needs of this medium (Hopfinger, 2010, p. 136):

In the mid-twentieth century, audible literature existed on the communications scene alongside canonical printed literature, realized on radio as the art of the sounding word (Hopfinger, 2018, p. 10).

Audio texts include radio plays and radio reportage. In these acoustic works the verbal layer resonates with the non-verbal layer along with its sign content. Joanna Bachura writes about its importance:

The [artistic radio] communication has its own acoustic material of expression, which consists of voice, rhythm of speaking, intonation, accent, pitch, timbre, and speed of speaking. Thus we can communicate nonverbally through the vocal channel. On the radio, the verbal area coexists with the non-verbal area, hence the supersegmentality of speech has a special place in this medium (as in Pleszkun-Olejniczakowa, 2012, p. 155).

Aneta Wójciszyn-Wasil, a radio practitioner and theoretician, notes the artistic uniqueness that distinguishes radio drama and audio reportage from the multitude of other journalistic radio genres:

The radio play and reportage are considered as the most complete form of creation in radio. The productions within these genres are self-contained programs, distinguished by their coherence, consistent composition, intensity of sound material, and intensity of meaning, which opens up the possibility of interpretation (Wójciszyn-Wasil, 2012, p. 24).

And although radio reportage is sometimes classified as an informative genre (Wolny-Zmorzyński, Kaliszewski, & Furman, 2008), both practitioners and theoreticians quickly understood that in addition to its informative function, the reportage should also evoke an aesthetic experience in the viewer:

a mature audio documentary should meet two basic functions: informative and aesthetic. It should – as any artistic work – not only inform about real events and people, but also show that the author understands

the complexity of the described reality, knows how to see it from different perspectives and how to create dramatic tension (Budzyński, 1979, p. 7).

Jerzy Tuszewski, a radio journalist and radio theoretician, calls reportage “the dramaturgy of reality” (Tuszewski, 2002, p. 309). However, in order for an ordinary account of reality, devoid of artistic value, could become a work of audible literature, each of its creators should undertake this “dramatization.” This requires the author’s intention, and then skillful construction of an audible story, with an emphasis on the creative function, since according to Tuszewski:

After all, we owe it a greater or lesser influence on the transformation of the very “physiognomy” of the texts transmitted; and often to the extent that it is no longer “literature on the radio” but simply – dare I say it – radio literature, a specific radio work (Tuszewski, 2002, p. 105).

Taking into account the inclusion of many radio genres to audio literature, such as radio play, reportage, radio soap opera, audiobook, or song (as in Hopfinger, 2010), adding new convergent radio genres (e.g., photocast, multicast) (Białek, 2019), we can consider that this multiplicity of artistic sound forms, functioning at the intersection of journalism and art, entitles us to consider “artistic radio studies” (Pleszkun-Olejniczakowa, 2012, p. 179).

Conclusion

We have outlined the history of the Polish radio reportage. The review analysis allowed the legitimate position of this genre in audio literature. As has been shown, the relationship between the radio reportage and the Polish Radio is very strong and goes back to the beginning of radio broadcasting. Both in its activities during the interwar period, and in its post-war history, the radio institution promoted the different forms of radio art. It is hard not to agree with Maryla Hopfinger, who notes:

The Polish Radio has ensured the survival of anachronistic, in the opinion of some reformers, and undoubtedly unprofitable literary genres. This was supported by their excellent tradition, impressive achievements, and the fact that the Radio brought together many prominent artists, writers, directors, sound engineers, composers, technicians, actors who appreciated working with the microphone, and other experienced colleagues (Hopfinger, 2010, p. 148).

Modern radio is subject to two main processes: globalization and concentration (Kita, 2018, p. 17). Convergence and technological progress must be added to these. This makes the radio function today as the “old media in a new media world” (Jędrzejewski, 2020, p. 221). An evolution of the media is taking place. There are the new media, and with them the communications practice of customers are transforming and new varieties of genres are emerging. The term “radio art,” including radio play and artistic audio documentaries, should be expanded to include new convergent genres, for example, photocasts, multicasts and the increasingly popular podcasts. Each of them deserves a separate study. Certainly, this opens up new research perspectives on the intersection of literature and media studies.

REFERENCES

- Bachura, J. (2012). *Odstłony wyobraźni. Współczesne słuchowiska radiowe*. Toruń: Publisher Adam Marszałek.
- Bauer, Z. (2004). Gatunki dziennikarskie. In Z. Bauer i E. Chudziński (eds.), *Dziennikarstwo i świat mediów*. Kraków: Universitas, 255–280.
- Białek, M. (2010). *Polski reportaż radiowy. Wybrane zagadnienia*. Poznań–Opole: Wydawnictwo Naukowe Scriptorium.
- Białek, M. (2015). Jak zmieniał się reportaż radiowy. In W. Godzic, A. Kozieł, & J. Szyłko-Kwas (eds.), *Gatunki i formaty we współczesnych mediach*. Warszawa: Poltext, 179–202.
- Białek, M. (2019). *Rzeczywistość dźwiękiem spisana. Studia o reportażu radiowym*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Budzyński, A. (1979). Wstęp. In A. Słapczyńska (ed.), *Odnaleźć siebie. Antologia reportażu radiowego*. Warszawa: Wydawnictwa Radia i Telewizji, 7.
- Budzyński, A. (1996). Literatura i mikrofon, czyli 70 lat udanego związku. In B. Górak-Czerska & S. Jędrzejewski (eds.), *70 lat Polskiego Radia*. Warszawa: Polskie Radio: Wydawnictwo Tenten, 83–89.
- Gołaszewska, M. (1997). *Estetyka pięciu zmysłów*. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hopfinger, M. (2010). *Literatura i media. Po 1989 roku*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Hopfinger, M. (2018). Propozycje do nowej syntezy. Literatura bez fikcji między sztuką a codziennością. In M. Hopfinger, Z. Ziątek, & T. Żukowski (eds.), *Literatura bez fikcji. Między sztuką a codziennością*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 7–40.
- Jankowska, J. (1996). Sztuka reportażu radiowego. In B. Górak-Czerska & S. Jędrzejewski (Ed.), *70 lat Polskiego Radia*. Warszawa: Polskie Radio: Wydawnictwo Tenten, 101–112.

- Jankowska, J. (2002). Reportaż i dokument radiowy – szansa niedoceniona. *KRRiT Biuletyn*, nr 10–12: 1.
- Jędrzejewski, S. (2020). *Od radia Marconiego do mediów strumieniowych*. Warszawa: Poltext.
- Kaziów, M. (1973). *O dziele radiowym: z zagadnień estetyki oryginalnego słuchowiska*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kita, M. (2018). Dyskurs radiowy. In M. Kita i I. Loewe (eds.), *Język w radiu. Antologia*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 13–58.
- Kurianiuk, K. (2016). *Wielka podlaska zmiana*. Białystok: Prymat.
- Lisowska-Magdziarz, M. (2013). Metodologia badań nad mediami – nurty, kierunki, koncepcje, nowe wyzwania. *Studia Medioznawcze*, 2, 27–42.
- Misiak, T. (2010). Audiosfera w kulturze współczesnej. Próba przybliżenia pojęcia. *Przegląd Kulturoznawczy*, 1(7), 62–74.
- Pleszkun-Olejniczakowa, E. (2012). *Muzy rzadko się do radia przyznają. Szkice o słuchowiskach i reportażach radiowych*. Łódź: Primum Verbum.
- Siwak, W. (2005). Audiosfera na przełomie stuleci. In M. Hopfinger (ed.), *Nowe media w komunikacji społecznej w XX wieku. Antologia*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 153–177.
- Skrzypek, J. (Ed.). (1999). *Popularna encyklopedia mass mediów*. Poznań: Kurpisz.
- Tuszewski, J. (2002). *Paradoks o słowie i dźwięku*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wolny-Zmorzyński, K., Kaliszewski, A., & Furman, W. (2008). *Gatunki dziennikarskie*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Wójciszyn-Wasil, A. (2012). *Sztuka radiowa w Polsce i jej krytyka do 1939 roku*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Monika Białek – adjunct at the Institute of Media, Journalism and Social Communication of the University of Gdańsk. She is involved in the study of media communication, with particular focus on radio broadcasting and artistic works of sound. Professionally, she used to be associated with the Polish Radio. She is the author of books: *Polski reportaż radiowy: wybrane zagadnienia* [Polish radio documentary: selected issues] (2010) and *Rzeczywistość dźwiękiem spisana: studia o reportażu radiowym* [Reality written with sound: radio documentary studies] (2019) and numerous scholarly articles devoted to radio art.

Tomasz Podlewski<http://orcid.org/0000-0002-6960-8773>

The Pontifical University of John Paul II in Krakow

podlewski-tomasz@prokonto.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.08

Media Representation of the Moment of Death: Dying Person's Dignity in the Teaching of the Church and Journalistic Practice. A Case Study

ABSTRACT


The author of the article poses the question repeatedly asked in the world of media, culture and science, concerning the limits of journalistic integrity and informational necessity in the media coverage of human death, especially in relation to how the moment of a tragic death and its immediate consequences are presented. He considers the teachings of the Church and John Paul II on the necessity of respecting human dignity in journalism, with particular focus on the dignity of the dying person, in addition to the respect towards the body of the deceased person. The author analyzes selected media messages with content of interest from the years 2017–2020, and referring to the reactions of some representatives of foreign media, he makes an attempt to construct a list of postulates for increasing the degree of sensitivity in the area of the discussed issues. In the preparation of this article, which is essentially a case study in journalistic ethics, the method of content analysis was used primarily in relation to the examined media presentations and the analytical-synthetic method when it comes to extracting ethical guidelines from the analyzed texts and in constructing the conclusions.

KEYWORDS: journalistic ethics, dignity of a dying person, intimacy of the moment of death, reporting on tragic events, respect for corpses

STRESZCZENIE

Medialny sposób prezentowania momentu śmierci: godność osoby umierającej w nauczaniu Kościoła a praktyka dziennikarska. Studium przypadków

Autor artykułu ponawia zadawane po wielokroć w świecie mediów, kultury i nauki pytanie o granice dziennikarskiej rzetelności oraz konieczności informacyjnej w medialnych przekazach dotyczących ludzkiej śmierci, szczególnie

Suggested citation: Podlewski, T. (2021). Media Representation of the Moment of Death: Dying Person's Dignity in the Teaching of the Church and Journalistic Practice. A Case Study. ©  *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 91–108. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.08

Submitted: 22.09.2020

Accepted: 13.05.2021

w odniesieniu do prezentowania momentu śmierci tragicznej i jej bezpośrednich następstw. Uwzględni nauczanie Kościoła, w tym samego Jana Pawła II, nt. konieczności poszanowania godności człowieka w publikacjach dziennikarskich, ze szczególnym uwzględnieniem godności człowieka umierającego oraz szacunku względem ciała osoby zmarłej. Analizie poddaje wybrane przekazy medialne o adekwatnej treści z lat 2017–2020, a odnosząc się do reakcji niektórych przedstawicieli zagranicznych mediów, dokonuje próby skonstruowania listy postulatów dotyczących podwyższenia stopnia wrażliwości w obszarze omawianych zagadnień. W przygotowaniu niniejszego artykułu, stanowiącego zasadniczo studium przypadków z etyki dziennikarskiej, posłużono się przede wszystkim metodą analizy zawartości w stosunku do badanych prezentacji medialnych oraz metodą analityczno-syntetyczną, gdy idzie o wyodrębnianie wskazań etycznych z analizowanych tekstów i przy konstruowaniu wniosków.

SŁOWA KLUCZE: etyka dziennikarska, godność człowieka umierającego, intymność momentu śmierci, relacjonowanie wydarzeń tragicznych, szacunek dla zwłok

Introduction

In the third decade of the 21st century, technological progress has affected journalism so significantly that, in a sense, it has redefined it: the Internet, having become a specific environment for the existence and expansion of the so-called traditional media, is proposing new media formats and genres, creating the possibility of their preparation, publication and reception by an increasingly wider range of users. For this reason, in certain areas of media activity, the boundary between creator and viewer is blurred. This has led to a certain erosion of the rudimentary journalistic professionalism, which results in the devaluation of the practice, and affects the adjustment of content and form of media messages to the standards set out by journalistic ethics.

Modern times are an epoch of global communication, where many elements of human existence takes place through media processes (Depo, 2019, p. 151). In light of this existence, human death is an inherent and undoubtedly unique element. As various media communication options develop and disseminate, the frequency of including content not only informing about human death but also concerning the moment of death itself in the media also increases. However, it must not be forgotten that the experience of one's death is one of the most intimate, unique and most significant events in the perspective of the meaning of human life (Sziling, 2014). Not only direct contact with the moment of human death, but also

the very information about it, each time brings the audience into contact with a mystery that brings them out of indifference. The moment of death is a thoroughly liminal experience: both for the dying person and for his or her loved ones. Regardless of whether the moment of death is expected or unexpected, it is always a poignant experience, since it is the most deeply rooted in the truth of humanity, hence also in the truth of human dignity. For this reason, media coverage of the moment of human death demands not only accuracy of information, but also adherence to the standards of journalistic ethics, on top of respect for the dignity of the dying person and the mystery of their passing. In view of this, the problem of outlining, discussing, and promoting appropriate ethical standards for media coverage of events such as human death appears timely and important.

The purpose of this article is to attempt to identify the principles of journalistic ethics relating to media coverage of human death both from the teaching of John Paul II and from the work of some contemporary media scholars, followed by relating them to selected media coverage of relevant content. In the preparation of this article, which is essentially a case study in journalistic ethics, the method of content analysis was used primarily in relation to the examined media presentations and the analytical-synthetic method when it comes to extracting ethical guidelines from the analyzed texts and in constructing the conclusions. The outline of the research problem area can be determined based on the following questions: What is the relationship between the media's informational integrity and their level of concern for journalistic ethical standards? What principles of journalistic ethics applying to the respect for the dignity of the person dying and the intimacy of the moment of his or her death in media coverage can be derived from the teachings of the Church, John Paul II, and contemporary scholars dealing with media ethics? How do these principles relate to contemporary media practices? What challenges do contemporary media face in this context?

The article is divided into two main parts. The following six issues fall into the first part. First, the informational role of the media and the consequent need for concern about journalistic integrity is mentioned. Then, in relation to integrity, we shall refer to the manner of communicating content, in the context of which we shall put the concern for respecting human dignity. Further, the text alludes to the resulting need to be concerned about respecting the dignity of the deceased. Then, we shall touch on the media's accessibility to content related to human death and conclude the first section with an analysis of the media interest in tragic death. The second part of the article is a case study citing the reactions of some media representatives to selected broadcasts containing recordings of the moment of human death and quoting the postulates of a contemporary

German media expert. The second part concludes with a reference to the condition of the audience of contemporary media messages. This is followed by a conclusion and some final words.

The informational role of the media

“Full, reliable information for the public is as important as oxygen for a person to live” (Czabański, 2020), Krzysztof Czabański commented on Polish Radio’s initiative to broadcast special news casts on the situation in Belarus after the presidential elections there in August 2020. In a similar way, the Church draws attention to the important role of reliable public information. As early as 1963, the *Inter mirifica* conciliar decree clearly formulated the Church’s position on the so-called right to information: “in society men have a right to information, ... about matters concerning individuals or the community” (*Inter mirifica*, 1963, 5). Then, in 1971, one of the Council’s pastoral instructions, referring to the informational mission of the media, uses the category of duty: “Modern man cannot do without information that is full, consistent, accurate and true” (*Communio et progressio*, 1971, 2.34). The Catechism of the Catholic Church promulgated at the initiative and under the pontificate of John Paul II states: “Society has a right to information based on truth, freedom, justice, and solidarity” (*Catechism of the Catholic Church*, 1992, 2494). John Paul II himself said to the faithful gathered at Peter’s Square in Rome in 1996:

One can see how far-reaching were the recommendations of the *Inter mirifica* decree, especially regarding the right to information. The Council recalls that the proper application of this right demands that, as to its object, information should always be true and complete (as quoted in Lewek, 2008, p. 44).

The conciliar directives cited above are both foundations on which John Paul II built his teaching and a source of inspiration that he developed throughout his pontificate. The human right to be faithfully and fairly informed by the media was emphasized by him more than once. But can the journalistic integrity postulated by the Church and John Paul II himself be limited only to the faithful and complete transmission of all kinds of information related to a given event to the recipients? Bearing in mind that by discussing the notion of information we touch upon an interdisciplinary and ambiguous issue, for the purposes of further reflection we shall adopt a definition by T. Goban-Klas: “Information is the content of communication” (Goban-Klas, 2005, p. 25). Therefore, it should be understood that

within the media message information is not only a factual description of events or a set of personal, historical and geographical data, but also the very manner of presenting the communication and the audiovisual content of the reporting that goes beyond the verbal sphere. In view of the above, it is easy to agree with a media scholar's statement: "Information is not an easy good to manage, as it breaks all the laws of economics" (Przybysz, 2011, p. 37) and: "Information by its very nature demands that it be managed as an asset ... to be consciously and prudently disposed of" (Przybysz, 2011, p. 37).

Journalistic integrity and how content is communicated

The above-quoted postulate of "conscious and prudent disposal of information" is part of the truth about its influence beyond the realm of knowledge alone. Already in the 1950s, the Church stated in this regard: "News of any event, even if it tells nothing but the bare facts, has a unique aspect which somehow concerns morality" (Pius XII, 1957, 48) and "for all news evokes a judgment of the intellect and influences the will" (Pius XII, 1953). "The description of reality – both the good and the bad – is meant to serve the formation and inner development of the mature man" (Depo, 2019, p. 289), believes Archbishop Wacław Depo, who is responsible for the Council for Social Media at the Polish Bishops' Conference. Mentioning the Polish Pope's teaching, however, he states in another interview:

Our great compatriot, St. John Paul II, once said to Italian journalists that information is not an end in itself and that it should serve the good of man, and build, not destroy. Besides, the call for the media not only to inform, but also to form or shape [people] is also contained in the Vatican's 1992 instruction on social communication. These are ... important directions. All the more important that today's media want to only provide information (Podlewski, 2020, p. 312).

Considered one of the students and heirs to the intellectual legacy of John Paul II in the field of journalistic ethics, Fr. A. Lewek writes:

Information is not a commodity for sale, it is not a message to satisfy human curiosity, but a value to enrich the recipients, to make them morally better and wiser in life (Lewek, 2010, pp. 18–19).

This paper can be summed up by a kind of media studies enunciation taken from the conciliar document, which Karol Cardinal Wojtyła worked on and later referred to when he was the Pope.

The moral worth and validity of any communication does not lie solely in its theme or intellectual content. The way in which it is presented, the way in which it is spoken and treated and even the audience for which it is designed – all these factors must be taken into account (*Communio et progressio*, 1971, nr 17).

As we can see, the concern for journalistic integrity is not only about the objectivity and completeness of information understood as a verbal message, but it also revolves around the issue of how to present content in an ethical way that promotes human development and is based on moral foundations. The verbal and audiovisual media messages concerning moments of human death which we shall analyze in the following part of the article, are subject to the concern for information accuracy postulated by John Paul II and to the above-mentioned “difficulty of management” resulting from the necessity of adapting non-verbal information to the principles of journalistic integrity as well, which is an important element of media content regarding moments of human death. What is the place of human dignity in the principles guiding journalistic integrity (concerning the content on top of the manner in which it is communicated)? I will try to answer this question in the next part of the article.

Content delivery and respect for human dignity

Journalists have the right, indeed the duty, to report truthfully and objectively” (Drożdż, 2018, p. 25), writes a contemporary Polish media scholar. At the same time, following the Second Vatican Council, it should be added: “Truth, however, is to be sought after in a manner proper to the dignity of the human person and his social nature” (*Dignitatis humanae*, 1965, 3). John Paul II reminded us of this more than once, even less than three weeks before his own death: “In our era of global broadcasting, the role of the media is very important. Also great is the responsibility of all who work in this field. They should always provide accurate information, with respect for the dignity of the person and with concern for the common good” (*L'Osservatore Romano*, 2005, Polish edition, 4, p. 32).

As we can see, information in the teaching of John Paul II – even if due to the nature of a given message – had to become precise (“accurate information”) – should always go hand in hand with respect for the dignity of the human person. But what if the message is about a human person in the liminal experience of their existence that we are analyzing, which is death?

Respect for the dignity of the dying person

It is difficult not to include the truth about the dignity of the dying person in the truth about the dignity of a dying person. “The dignity of a dying man stems from the fact that he is a created being and from his personal vocation to eternal life” (John Paul II, 1999, iss. 4), said John Paul II, whose passing before the eyes of the world seemed to remind us of this truth. Referring both to John Paul II’s teaching on the dignity of the dying and to his own experience of disease at the end of life, Małgorzata Hodalska states:

The Pope restored the meaning of dying as people knew it in the most ancient cultures, when a community was moved by and mourned the death of its members (Hodalska, 2010, p. 121).

In his teaching, John Paul II points out the need to respect the dignity of the human person regardless of the where in life they are and whether or not that moment becomes part of the media coverage. Respect for human dignity is not conditioned by its media attraction.

As far as the dignity of the dying person is concerned, the broad spectrum of its associations should include not only death itself, but also the circumstances of somebody’s passing away, whether the death was anticipated or not, the context of third party involvement, respect for the body of the deceased, the utmost discretion that respects the sensitivity of the bereaved loved ones, and finally honoring what can be called the intimacy of the moment of death and its personal nature. Respect for the intimacy of the moment of death involves three kinds of esteem for human dignity: concern for and sensitivity to the dignity of the very moment of death for the person who is dying; the respect for the dignity of the bereaved relatives; and, when the moment of death becomes part of the media message, it must involve respect for the dignity and sensitivity of the audience.

Respecting the dignity of the deceased: a consequence of applying journalistic ethics or lack of access to relevant content?

In early 2005, there was a kind of media reverence for the death of John Paul II.

In the days of John Paul II’s passing, the media “spoke” in media language about death as a transition, from the perspective of hope and Christian eschatology. All this showed that the media conceal, in themselves,

in their structures and capabilities, a great potential for good ... (Drożdż, 2011, p. 156).

Indeed, although the passing of the head of the Church and ultimately the death of the Pope was newsworthy to the highest degree, it did not strip the media coverage of a certain amount of discretion and respect for John Paul II's dignity as a human being. In the event of the Pope's death, the media acted as a unobtrusive companion and witness to a mystery, rather than as a tabloidized sensation-seeker.

However, the problem of information availability cannot be overlooked in this regard. This is because the media did not have direct access to the place where the event came to pass, and the coverage was, in a way, secondary to the verbal and nonverbal content that created the moment of this death. Therefore, it can be assumed that this media sensitivity to the majesty of death observed in the first half of 2005 may have resulted both from the lack of access to recordings from the moment of the Pope's death and from the unique role (social, ecclesiastical, national and global) of John Paul II, and not directly from the desire to respect the principles of journalistic ethics based on the truth about the need to treat a human person, including a dying one, with dignity. In recent years, we have been shown that the nature of the "restoration of the meaning of dying" as mentioned by M. Hodalska could unfortunately prove to be only temporary for the media. It seems that this increased sensitivity of the media towards the majesty of death, which persisted for some time after the passing of John Paul II, did not manage to overcome the curiosity present in the audience (and often intentionally aroused by the media according to the agenda-setting theory), directed towards that which is mysterious, liminal and shocking. Although Katarzyna Jarkiewicz notes that the death of John Paul II "... changed the vectors of media interest" (Jarkiewicz, 2015, p. 168), a permanent change in their mentality or habits cannot be observed, which is proved, among others, by selected media messages from the last three years, which we will briefly discuss in the second part of the article.

The media attention to tragic death

Writing about human death, John Paul II lists the following: "... man's life comes to an end, emotional, generational, and social ties that are part of the very essence of personality are severed" (John Paul II, 1999, iss. 3). All of these existential positions mentioned by the Pope deal with the moment of death itself, whether or not a person's death occurs in tragic circumstances; whether or not its moment becomes the content of media

coverage; and regardless of the age of the person dying. It can be seen that concern about respecting the dignity of a dying person is more explicit in the messages concerning the passing away of the elderly, the sick, or generally speaking, those whose moment of death is not particularly tragic. This is because the unexpected and the tragic usually tend to arouse more attention and it is able to focus the attention of a wide audience in a short period of time. The moment of death, even if it becomes news or part of any media coverage, is not deprived of the aforementioned metaphysical aspects. Hence, when dealing with the media presentation of human dying, these aspects cannot be omitted, and the mystery of death cannot be reduced to the role of news only – even if the death is tragic and its moment is recorded (which places the event very high on the scale of news values). In view of this, the tragic nature of death alone cannot become a factor justifying stripping it of its proper majesty in media coverage.

It is obvious and requires no justification to state that the dignity of the human person can be violated, for example, by exceeding the limits of discretion in the presentation of related media coverage. An analogous perspective can be adopted towards respecting the dignity of the dying person, and ultimately the issue of respecting the dignity of the person's body. Józef Bremer states: "A Christian should never condone disrespect for human remains" (Bremer, 2012, p. 22). In light of uncensored view of people's corpses – even more so if they died tragically (as we shall discuss in the section on analyzing specific media coverage) – such disrespect is not difficult to avoid. And although "we speak of the posthumous rights of the person ... only in an analogical sense" (Bremer, 2012, p. 21), it seems that publishing graphic photographs and recordings related to human death and the human body not only violates the audience's or loved ones' right to their respect and dignity, but also of the deceased themselves.

Case study

This part of the article is devoted to the analysis of specific cases of media presentations of the moments of human death. We shall begin by mentioning a case study from the Polish media in the early 2000s. The starting point is the case of media coverage of the death of a Polish war correspondent in Iraq, less than a year before the death of John Paul II. When Waldemar Milewicz was killed in a terrorist attack in Latifiya on May 7, 2004, the public debate was visibly stirred by the fact that a picture of the journalist's body was put on the cover of a popular tabloid. The photograph that filled virtually the entire front page of the journal exuded sensation and tragedy at the same time. The journalist's death

... was a huge shock to the public. Suddenly, the man we would admire for years seeing him on our television screens died. Unfortunately, we experienced no less a shock when the cover of *Super Express* featured a photo of the dead reporter (Strączek, 2017), a blogger recalls.

Practically at once, representatives of the Polish journalistic world expressed their indignation at the practice applied by the magazine. Open letters to the editor of the daily, signed with several dozen signatures, were published:

We believe that it is ... unworthy of our profession for any media to exploit human tragedy for marketing, promotional or political purposes (Żurawski, 2015, p. 120);

None of us wants our or our colleagues' posthumous photos to be used by someone to increase magazine circulation (Żurawski, 2015, p. 120);

We are shocked by your inclusion a photo of a journalist murdered in Iraq in today's issue of *Super Express* In our opinion, it is a sign of sheer cynicism to use the death of a fellow journalist to gain popularity (Żurawski, 2015, p. 121).

As the twenty years' anniversary of that event approaches, it is worth considering whether similar practices of using not only photographs, but also recordings of both the post-mortem situation and the moment of death itself by various types of contemporary media, similar reactions are likely to take place.

In the selected period from October 2017 to the end of August 2020, television viewers and web users were confronted with various (Polish and foreign) media representations related to tragic human death: whether its very moment of death, the stage preceding it, or finally, its immediate aftermath. Eight such broadcasts are analyzed in this context:

1. Death of six pedestrians at a crossing in the Ukrainian city of Khar-kiv on 19 October 2017, hit by Olena Zaitseva.
2. Death of a female driving student at a railroad crossing in the municipality of Szaflary on 23 August 2018.
3. Death of a doctor and paramedic in an ambulance at a railroad crossing in Puszczykowo on 3 April 2019.
4. Murder of mayor of Gdansk, Paweł Adamowicz, on 14 January 2019.
5. Death of 51 victims of mosque attacks in New Zealand's Christ-church on 15 March 2019.
6. Death of protester Alexander Taraikovsky during post-election protests in the Belarusian city of Minsk on 10 August 2020.

7. Death of Manoel Moises Cavalcante at a supermarket in Recife, Brazil, on 14 August 2020.
8. Death of two rioters shot by 17-year-old Kyle Rittenhouse in the U.S. city of Kenosha on 26 August 2020.

The examples listed above were more than cases of sudden human death and the indisputable tragedy associated with it. All but one (no. 7) are also related to the publication of video footage showing either the moment of death or the moment of the attack preceding the death, or both.

It is worth considering the following question: did the selected official news channel broadcasts related to the above tragedies violate the above-mentioned dignity of the dying and the audience sensitivity, and did they implement the necessity of respect for human dignity in the broadcasting of information as postulated by John Paul II? Content analysis of the aforementioned media representations allows us to calculate that:

1. Ukrainian television footage from Kharkiv city surveillance cameras showed pedestrians being run over by a car and their bodies lying on the street and sidewalk (no. 1).
2. Video recordings from Polish railroad crossings published both online and by public and private television stations were uncensored and uninterrupted at the time showing the crash (no. 2 and no. 3).
3. The same was true of the moment of the assassination of Pawel Adamowicz and its aftermath (no. 4).
4. As for the footage of the Belarusian and American protest, news reports of both show the moments when shots were fired, the falls and deaths; the video clips are available not only on private social profiles but also on official online news channels; nowhere is there a pause or any blurring out (no. 6 and no. 8).
5. The event in the city of Recife concerns a situation in which an employee of a store died at work and the staff surrounded his body with cardboard boxes and umbrellas without stopping the operation of the supermarket; this allowed people using the store to photograph the body treated in this way and publish the photographs in the media (no. 7).
6. In the case of the footage of the attack on the New Zealand mosques – despite the fact that it was broadcast by the shooter himself, it eventually became part of the news coverage in the television and online editions of at least several daily newspapers, with some publications made available online on official channels without being censored.

Reactions of some media representatives to selected newscasts showing recordings of human death

In the context of the comments made above regarding the examples in question, one must ask: Is this present practice of informing about human death in this way becoming an abuse? Are the postulates about respecting the dignity of the deceased raised and argued in the teaching of John Paul II taken into account today in the process of informing public opinion about human tragedies?

In an attempt to answer these questions, the reaction of some media representatives to the fact that clips from the video broadcast by the Christchurch shooter were posted by the main website of the German daily *Das Bild* and the criticism of its chief editor, Julian Reichelt, may be helpful (in this paper we shall focus only on the reactions triggered by the video clips from New Zealand, because in their essence they touch upon the core of media-ethical conditions concerning not only the journalistic practices regarding the Christchurch case, but the media conduct in presenting the moments of human death as such. Thus, they become relevant to all the examples cited):

1. In a commentary, Germany's *Der Spiegel* warned against becoming "accomplices in a war" in which "images have become more important than victims" (Tusch, 2019).
2. The German daily *Hamburger Morgenpost*, in protest against *Das Bild's* publication of uncensored excerpts of footage of the attack on its official news channel, completely abandoned the inclusion of images of violence and death in print editions of the daily (Tusch, 2019).
3. Gábor Halász, a journalist for Germany's *ARD* (one of Europe's largest public broadcasters), wrote: "Videos like this intensify terrorism a million times over. *Bild* knows this and nevertheless shows it" (Halász, 2019).
4. An editor of the German news outlet *Focus*, Dirk Adam, made the following comment about the situation: "By publishing a video like this, you create the kind of audience in the media that the killer wanted. This is utterly irresponsible" (Adam, 2019).
5. In April 2019, Marcus Pindur provided commentary on which we shall focus more extensively below speaking for the German public radio station *DLF's* program one.

Marcus Pindur's postulates

In an interview with Isabelle Klein aired as part of the *Medias res* program on 30 April 2019 on the DLF radio station, Marcus Pindur (head of the station's policy and security department), in relation to the aforementioned fact of the publication of uncensored footage of the Christchurch shooter, gave an extensive media studies commentary on not only the case of the New Zealand attack itself, but also on journalistic ethics and the way in which audiovisual content related to human death is presented. The media scholar made the following claims and conclusions (Pindur, 2019):

1. Publishing uncensored recordings showing the tragic moment of human death always crosses the boundaries of the journalistic profession.
2. There is no justification for creating access for viewers to uncensored graphic footage, photos and descriptions.
3. There is a need for an increased sensitivity regarding the mystery of human death included in the content of media coverage.
4. Consideration is needed for the media companies with regard to incidental video recordings of persons dying, and ones made by terrorists and other attackers.
5. The media's task is contextualization, not voyeurism.
6. The media are meant to inform, not arouse or satisfy curiosity.

Marcus Pindur's analysis appears to be necessary and reliable, and above all, in the spirit of papal teaching.

Audience conditioning and decision criteria for media coverage of human death

While the reactions of media people and M. Pindur are rather unambiguous, and the attitude of the audience towards posting similar content in the media varies. It is difficult to say unequivocally whether audiences have become accustomed to similar images in media coverage over the past decade. The information about a death, as mentioned in the introduction of this article, always puts us in touch with a certain mystery that pulls us out of indifference. This is why it would be difficult to become fully "used to" it.

It is, of course, impossible to completely protect the modern media viewer, let alone the web user, from being exposed to graphic descriptions, photos, and recordings. However, it is different in the case of an independent, conscious and active search for such content by an individual, which

seems to be related more to the internal disposition and mental condition of the recipient, than in the case of proposing or even suggesting such messages by media creators, which is not so much about the attitude of the viewer, but rather about the goals (and often also the interests) of those who make decisions in specific media.

It can be noted that regardless of the degree of audience desensitization to media presentations of human death, the media seem to be increasingly overstepping the boundaries of journalistic integrity, making human tragedy an object of sensationalism rather than information. The audience's attitude to such messages, even if it may amount to passive tolerance or even active acceptance, should be neither the first nor the only point of reference for decision-makers who permit the publication of photographs or films showing human beings at their most pivotal moment, i.e. their death (or their bodies at the moment immediately following it). Of course, public opinion carries the potential of setting certain criteria or even rules in the media space, but it should not be forgotten that apart from it, the highest instance in questions of the limits of journalistic honesty are the rules unencumbered by variability resulting from respect for human beings and their dignity, not to mention statutory and legal-criminal regulations, about which Jacek Żurawski speaks extensively in his paper (Żurawski, 2015, pp. 124–128).

The attitude of the media towards pictures and recordings of human death or depicting dead bodies is not related to the attitude of the audience in a one-sided way, because with their publications the media not only respond to the expectations of the audience but also shape them themselves (cf. Carr, 2010).

Conclusion

Referring to the cited examples of media representation of human death in the light of the teaching of the Church and John Paul II himself, and bearing in mind the postulates of Marcus Pindur, it can be said that in contemporary media representations of human death, sensationalism often surpasses the criterion of informativeness. Reporting a tragic death in order to “break taboos” or “as a warning” does not necessarily entail releasing of photographs or video recordings similar to those used in the examples mentioned above, as we all have often seen. The way in which human deaths are presented in the analyzed examples bears the mark of insufficient journalistic professionalism (e.g. lack of blurring out) caused either by oversight or abuse resulting from a failure to adhere to the standards of journalistic ethics. John Paul II's call for taking into account not

only human dignity (including that of the dying) in the media information process, but also the previously mentioned postulates about shaping one's interior life and working for the common good, seems right and still relevant. Creating unlimited access for the public to recordings and photographs related to human death goes beyond the so-called common good and the right to information in its purposefulness, and defining the purpose of such publications as the desire to convey a message "as a warning" seems abusive in this regard.

In the face of information (which sometimes comes close to the so-called infotainment, or even advertising), attention should be paid not only to adjusting the actual content of a given message, but also its title or headline to ethical standards. It happens that news titles or headings imply that photos and videos would be shown (for example: "We have pictures"; "Watch the video"; "18+ video"). Here, we are dealing with the objectification of materials depicting human tragedy and making death not so much the content of such information, but rather a "commodity for sale" that Fr. Prof. A. Lewek wrote about earlier. It is important to keep in mind that the news value of human death coverage and related media presentations is not derived from sight of death or bringing death to a person at an unexpected moment.

It is also important to note that today's web users are not only viewers, but also co-creators of media. Hence the concern to align media messages with ethical standards must accompany not only coverage by institutionalized media and official journalistic messages, but also platforms that allow web users to publish content in an unofficial manner on their private channels.

The mere tragedy of the moment of a person's death does not justify making it the content of coverage made available to a general audience. In view of the inherent human inclination to satisfy curiosity (all the more so when it is aroused by increasingly intense stimuli), it is reasonable to limit the availability of photographs and video footage of tragic death solely to the relevant state authorities and possibly to persons close to the deceased.

Afterword

The truth about dying is part of human existence, which at virtually every stage and aspect thereof can become the content of media messages aimed at informing the public. The informational role of the media cannot be separated from the need to respect the dignity of the human person, including one who is dying. Contemporary media messages seem to violate the boundaries of discretion and necessity in the presentation of

audiovisual information about human death, and in the purposefulness of the message, to go beyond the realm of its informational role. It is necessary to strive for the widest possible reception of John Paul II's indications both in the sphere of the recipients' mentality and in the criteria of selecting materials included in the content of media publications, both on the part of journalists themselves and media decision-makers. Certainly, the issue of ethical standards for the coverage of death in contemporary media calls for a broad, timely, and appropriate study. Respect for human dignity (including the dignity of the deceased) in journalistic work, as postulated by the Church, John Paul II himself, and the media scholars cited above, can increasingly bring out the "potential for good" mentioned by Fr. Michał Drożdż cited above, which is present in the media, thanks to which it can contribute to the benefit of all and to reliably inform, rather than satisfy and maintain audiences by striving to combine informative and sensational coverage.

REFERENCES

- II Vatican Council (1963). *Decree on the Media of Social Communications. Inter mirifica*. Retrieved from: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html (access: 05.03.2021).
- II Vatican Council (1965). *Declaration on Religious Freedom. Dignitatis humanae*. Retrieved from: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html (access: 05.03.2021).
- Adam, D. (2019). *Unfassbar, dass die BILD das Video dieses psychisch kranken Menschen zeigt*. Retrieved from: https://twitter.com/dirk_adam/status/1106657863253016578 (access: 14.12.2019).
- Bremer, J. (2012). Szacunek wobec ludzkich zwłok. Spojrzenie filozoficzno-prawne. In B. Grochmal-Bach (ed.), *Pedagogiczna refleksja nad życiem i śmiercią*. Kraków: WAM.
- Carr, N. (2010). *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg?* Gliwice: Helion.
- Czabański, K. (2020). „Rzetelna informacja równie ważna, jak tlen dla człowieka”. *Krzysztof Czabański o serwisach dla Białorusi*. Retrieved from: <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2569421,Rzetelna-informacja-rownie-wazna-jak-tlen-dla-czlowieka-Krzysztof-Czabanski-o-serwisach-dla-Bialorusi> (access: 01.09.2020).
- Depo, W. (2019). *Fenomen mediów*. Częstochowa: Sekretariat Metropolity Archidiecezja Częstochowska.

- Drożdż, M. (2018). Trzeba wracać do podstaw. *Niedziela*, 5.
- Drożdż, M. (2011). Zasady obecności Kościoła w mediach. In M. Przybysz & K. Marcyński (eds.), *Media i Kościół. Polityka informacyjna Kościoła*. Warszawa: Elipsa.
- Goban-Klas, T. (2005). *Cywilizacja medialna*. Kraków: WSiP.
- Halász, G. (2019). *Warum es journalistisch und moralisch falsch ist, komplett auf das Mord-Video von Christchurch zu verzichten?* Retrieved from: <https://t.co/ImsAriiW0H> (access: 13.12.2019).
- Hodalska, M. (2010). *Śmierć Papieża, narodziny mitu*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Jan Paweł II (1999). *Godność człowieka umierającego. Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii Pro Vita*. Rzym. Retrieved from: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cz_umierajacy_27021999.html (access: 12.12.2019).
- Jarkiewicz, K. (2015). Medialne oblicze Kościoła. Dyskurs wokół polskiego dziennikarstwa katolickiego. In R. Jasnos & E. Miśkowiec (eds.), *Ponowoczesne przestrzenie oddziaływań wychowawczo-formacyjnych Kościoła i „ziemie niczyje”*. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992). Poznań
- L'Osservatore Romano* (2005). (Polish edition, 4).
- Lewek, A. (2008). „Dziennikarz znakomity” według Jana Pawła II. *Łódzkie Studia Teologiczne*, iss. 17.
- Lewek, A. (2010). Informacja w nauce Kościoła o mediach. *Kultura – Media – Teologia*, iss. 2 (2).
- Pastoral Council for the Means of Social Communication (1971). Pastoral Instruction *Communio et Progressio* on the Means of Social Communication. Retrieved from: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_en.html (access: 03.05.2021).
- Pindur, M. (2019). *Zurückhaltung beim Umgang mit Propagandavideos geboten*. Retrieved from: https://www.deutschlandfunk.de/video-des-is-chefs-zurueckhaltung-beim-umgang-mit.2907.de.html?dram:article_id=447562 (access: 11.02.2020).
- Pius XII (1957). *Miranda prorsus*. Rome. Retrieved from: <https://www.papalencyclicals.net/pius12/p12miran.htm> (access: 04.05.2021).
- Pius XII (1953). Address to the Representatives of the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See.
- Podlewski, T. (2020). *Informacyjne i formacyjne funkcje diecezjalnego portalu internetowego na przykładzie archidiecezji częstochowskiej. Studium przypadku*. Unpublished master's thesis.
- Przybysz, M. (2011). Obieg informacji w Kościele. In M. Przybysz & K. Marcyński (eds.), *Media i Kościół. Polityka informacyjna Kościoła*. Warszawa: Elipsa.

- Strączek, M. (2017). *Historia jednej fotografii*. Retrieved from: <http://historia-jednejfotografii.blogspot.com/2017/10/granice-publicacji-super-express-i.html> (access: 12.12.2019).
- Sziling, L. (2014). *Nie można się zwolnić ze śmierci – umieranie jest drogą*. Retrieved from: http://sluzebniczki.pl/news,nie_mozna_sie_zwolnic_ze_smierci_umieranie_jest_droga,396.html (access: 13.05.2020).
- Tusch, R. (2019). *Kritik an Bild-Chef Julian Reichelt wegen Veröffentlichung von Szenen aus Live-Video des Attentäters*. Retrieved from <https://mee-dia.de/2019/03/16/unfassbar-kritik-an-bild-chef-julian-reichelt-wegen-veroeffentlichung-von-szenen-us-live-video-des-attentacters> (access: 14.12.2019).
- Żurawski, J. (2015). Relacjonowanie wydarzeń tragicznych przez dziennikarzy. Aspekty prawne i etyczne. In E. Krajewska-Kułak, C. Łulaszuk, J. Lewko & W. Kułak (eds.), *W drodze do brzegu życia*, vol. XIII. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku.

Tomasz Podlewski – priest of the Archdiocese of Częstochowa, MA in theology (2016), MA in journalism and social communication (2020), PhD student in the sciences of social communication and media at the Faculty of Social Sciences of the Pontifical University of John Paul II in Krakow, journalist, author of more than a hundred texts printed in nationwide Catholic magazines and several Internet websites, author of a popular science book. He was awarded the Mater Verbi Medal (2014) for journalistic work.

Bogusława Bodzioch-Bryła
<http://orcid.org/0000-0003-2453-8350>
Akademia Ignatianum w Krakowie
boguslawa.bodzioch-bryla@ignatianum.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2021.3302.09

E-literackie sploty

STRESZCZENIE

Autorka na przykładzie e-utworu *One Day Poem Pavilion*, zrealizowanego przez Jiyeon Song, ukazuje zmianę specyfiki literatury pod wpływem przemian konwergencyjnych, skutkującą pojawieniem się osobnego nurtu literackiego – e-literatury (e-poezji). W artykule przybliżone zostają następujące kwestie, składające się na zarys całości zagadnienia: 1) funkcjonujące w badaniach naukowych ujęcia definicyjne e-literatury, wraz z wybranymi propozycjami podziałów genologicznych; 2) użyteczna, często wykorzystywana w refleksji naukowej kategoria „splotu”, węzła, wiązania, miejsca wspólnego, odsyłającego do różnych systemów semiotycznych; 3) egzemplifikacja literacka – e-utwór *One Day Poem Pavilion*, autorstwa Jiyeon Song; 4) kategoria lektury immersyjnej, jaką stwarzają niektóre (najbardziej zaawansowane technologicznie, w tym omawiany *One Day Poem Pavilion*) propozycje e-literackie. W ten sposób próbuje Autorka odpowiedzieć na pytanie o to, jakie nowe właściwości zyskuje literatura dzięki narzędziom nowomediальnym, wykorzystywanym przez twórców i włączanym w strukturę e-utworu.

SŁOWA KLUCZE: e-literatura, e-poezja, literatura elektroniczna, lektura immersyjna, nowe media w literaturze

ABSTRACT

E-literary Entanglements

Using the example of the *One Day Poem Pavilion*, an e-creation by Jiyeon Song, the author shows the changing specificity of literature under the influence of convergence resulting in the emergence of a separate literary trend: e-literature (e-poetry). The following issues outline the whole issue discussed in the article: (1) definitions of e-literature functioning in scientific research, along with selected proposals of genological divisions; (2) the useful category of “weaving,” knotting, binding, or shared space, often recalled in scholarly reflection, referring to different semiotic systems; (3) a literary

exemplification – the e-creation of *One Day Poem Pavilion* by Jiyeon Song; (4) the category of immersive reading offered by some e-literary proposals (the most technologically advanced, including the discussed *One Day Poem Pavilion*). In this way, the author attempts to answer the question of what new properties are acquired by literature through new media tools, used by authors and incorporated into the structure of e-literature.

KEYWORDS: e-literature, e-poetry, electronic literature, immersive reading, new media in literature

E-literackie sploty

Na stronach Electronic Literature Organization możemy przeczytać, że dzieło literatury elektronicznej to „utwór o istotnych walorach literackich, który korzysta z możliwości i kontekstów wnoszonych przez stacjonarny lub podłączony do sieci komputer” (<http://eliterature.org/what-is-e-lit/>, polskie tłumaczenie za Hayles, 2011a). Badacze podkreślają, że definicja ta nie obejmuje swym zasięgiem szerokiego zjawiska digitalizacji tekstów opublikowanych wcześniej w postaci analogowej, a wartościuje teksty powstałe w środowisku cyfrowym (*digital born*) (Marecki, 2015, s. 457–471)¹.

Termin „literatura elektroniczna” uległ modyfikacji w roku 2016, kiedy to w trzecim tomie *Antologii literatury cyfrowej* (Electronic Literature Collection, vol. 3) pojęcie literackości zastąpione zostało przez kategorię tekstualności. W tymże ujęciu definiującym przeczytać możemy, że literatura elektroniczna „powstaje na przecięciu technologii i tekstualności” (<http://collection.eliterature.org/3/about.html>). Urszula Pawlicka podkreśla, że celem nowej definicji jest wskazanie trzech aspektów literatury elektronicznej: technologicznego, tekstualnego i językowego, przy czym ostatni wyznacznik obejmuje

1 Na temat ujęcia definicyjnego szeroko pisze Urszula Pawlicka, zaznaczając, że termin ten, używany już w 1985 r. przez Jaya Davida Boltera, w latach 90. został niemal całkowicie wyparty przez pojęcie fikcji hipertekstowej (równoległe z nim funkcjonowały pojęcia „tekst elektroniczny”, „tekstualność elektroniczna”), natomiast do powszechnego użycia wszedł w 1999 r. dzięki uformowaniu Electronic Literature Organization (ELO). Badaczka podkreśla, że zamieszczona na stronach ELO pierwotna definicja literatury elektronicznej odwołuje się do kategorii literackości oraz kategorii *born digital*, przy czym pierwszej z nich nie wyjaśnia bliżej, co ma swoje konsekwencje w postaci faktu, że badacze coraz częściej sięgają po terminy pozwalające uniknąć jednoznacznej klasyfikacji, znosząc podział na literaturę i sztukę (*literary art*, *literary performances*) czy całkiem odrzucając pojęcie literatury na rzecz terminu pisanie (*post-digital writing*, *uncreative writing*); biorąc natomiast pod uwagę kategorię *born digital*, ujęcie definicyjne, o którym mowa, nie obejmuje e-booków oraz innych form powstałych w środowisku analogowym i podległych cyfryzacji (Pawlicka, 2017, s. 94–96).

nie tylko słowną ekspresję artystyczną, lecz także różne odmiany języków informatycznych, których efektem są działania algorytmiczne, proceduralne, generatywne czy kombinatoryczne. Nowa definicja (...) podkreśla, że literackość nie jest już kryterium literatury, pisanie to także programowanie, a język obejmuje także różnego rodzaju języki nieludzkie (Pawlicka, 2017, s. 96).

Andrzej Hejmej używa w odniesieniu do zmienionej literatury określenia „literatura poza literaturą” lub medialitura, neologizm ten odnosząc do tekstów literackich zrywających z „tekstem klasycznym”, istniejących w różnorodnych środowiskach medialnych, w tym do sytuacji, w której dzieło literackie – wpisując się w pejzaż medialny – zaczyna funkcjonować niejako w przestrzeni wobec literatury zewnętrznej (Hejmej, 2017, s. 427–428). Chodzi więc, po pierwsze, o intermedialność w literaturze (rezultaty „krzyżowania się” różnych mediów), po drugie – o (inter)medialność literatury (jej „przemieszczenia” i formy obecności w pejzażu medialnym).

Literatura w erze rozpowszechniania się i dominacji mediów interaktywnych² stała się – jak podkreśla Hejmej –

z jednej strony, „mobilna”, z drugiej – wyjątkowo podatna na serie przekształceń (inter)medialnych: przez recykling, adaptacje, remediacje, transpozycje, działania performatywne, przekłady hipertekstowe etc. Niegdyś chroniona przez pismo, wkroczyła w przestrzeń kachofonii medialnej i nawet w tradycyjnej postaci domaga się (...) traktowania w kategoriach (...) głosu i skryptoralności³ (myślę o pozostawionych śladach głosu i audiosfery w zapisie tekstowym) (Hejmej, 2017, s. 428).

Idąc dalej tokiem rozważań badacza, można rzec, że wkroczenie przez literaturę na ścieżkę konwergujących mediów należałoby w tym kontekście postrzegać jako bardzo świadomie podjęty gest powrotu literatury ku swej pierwotnej, naturalnej sferze, w której może wreszcie wybrzmieć cały jej (usunięty przez stare, ograniczone, płaskie medium druku) potencjał, wraz z wyglądem (obrazem), głosem (dźwiękiem) i dynamiką ruchu (animacją). Literatura dzięki nowym mediom znów może działać tak, by mogła być nie tylko odczytywana, lecz jednocześnie w owym działaniu się widziana i słyszana (por. Bodzioch-Bryła, 2011, s. 145–172),

2 Hejmej rozpoznania swe odnosi do starych i nowych mediów, nie wspominając o mediach społecznościowych.

3 Neologizm ten wyjaśnia Hejmej jako oznaczający pojmowanie czynności pisania jako procesu transkrybowania głosu i świata dźwięków, rodzaj „pisania na głos” (zob. Hejmej, 2015, s. 97).

a także – formowana (a tym samym w pewnym sensie personalizowana) w każdorazowo innym akcie odbiorczej partycypacji.

Badacze podkreślają, że geneza literatury elektronicznej biegła inną drogą na świecie, nieco inną natomiast w Polsce. Piotr Marecki (Marecki, 2015) zwraca uwagę na fakt, że na Zachodzie w literaturze naukowej (por. Hayles, 2011a) funkcjonuje podział na dwie strukturalnie różne generacje. Pierwszą stanowią utwory związane z wydawnictwem Eastgate System i programem Storyspace (tzw. Storyspace School), służącym do tworzenia i mapowania hiperfukcji⁴, tzn. utwory przystosowane do warunków cyfrowych, realizowane najczęściej z przeznaczeniem na komputery stacjonarne niepodłączone do sieci, których odbiór wymagał koncentracji i poświęcenia na lekturę wielu godzin, natomiast sam proces lektury odbywał się najczęściej przy biurku, na którym stał komputer (utwory tej formacji, uznawane za kanoniczne, to m.in. *afternoon. a story* (1990) Michaela Joyce'a, *Patchwork Girl* (1995) Shelley Jackson czy *Victory Garden* (1991) Stuarta Moulthrop. Większość z nich powstała jeszcze przed rozwojem środowiska Word Wide Web, a ekonomia ich wydawania i sprzedaży w niewielkim stopniu różniła się od logiki tradycyjnego pola literackiego) (Marecki, 2015). Drugą falę utworów cyfrowych stanowią prace będące wynikiem rozwoju przeglądark internetowych oraz sieci WWW, gatunkowo mniejsze, często pisane zespołowo, ze zdecydowanie większą rolą obrazu, dźwięku, wideo, montażu, ruchu (Marecki, 2015).

Wiele dzieł to tzw. literatura programowana (*computational literature*), gdzie do odbioru nie wystarczy poznanie efektu końcowego dzieła (output), ale wskazana jest umiejętność analizy algorytmu czy danych wyjściowych (input). Zdecydowanie inny

(...) jest także stosunek do autorstwa, uwzględniający pracę w zespole, wartościujący rolę programu i nierzadko właściwości maszyny produkującej dzieło. Skrajnie różne są także poetyki będące inspiracją dla wybranych autorów i autorek drugiej generacji – to przede wszystkim literatura eksperymentalna spod znaku OuLiPo, konceptualizm, techniki apropiacji (Marecki, 2015, s. 463)⁵.

4 Rozwinięty w latach 80. XX w. przez Jaya Davida Boltera, Michaela Joyce'a i Johna B. Smitha.

5 Zauważa badacz, że w przeciwieństwie do dużych utworów hipertekstowych utwory drugiej generacji projektowane są nierzadko z wykorzystaniem strategii odbiorczych uwzględniających nowe formy lektury (distracted reading), wynikające z pośpiechu, rozproszenia uwagi czy używania urządzeń mobilnych. Skupienie wymagane przy lekturze tradycyjnego dzieła literackiego czy hipertekstu wydanego za pomocą narzędzi Storyspace nie jest wpisane w filozofię takich utworów. Utwory drugiej generacji, ze względu na swój format, nadają się do lektury w środkach masowego transportu, np. na urządzeniach mobilnych, takich jak tablety czy

Marecki słusznie podkreśla, że geneza literatury elektronicznej w Polsce przedstawia się odmiennie, a logika jej rozwoju oparta jest na trzech zjawiskach, z czego przedstawiciele dwóch „nie czuli się afiliowani z polem literackim” (Marecki, 2015, s. 464–465). Wymienia badacz wśród nich: 1) środowisko filmowców i Warsztat Formy Filmowej (działający w Łodzi w latach 1970–1977)⁶, skupiające artystów wizualnych, którzy w latach 70. XX w. podjęli studia w łódzkiej szkole filmowej, a którzy poza artystyczną kontestacją statusu dzieła filmowego testowali możliwości mediów, eksperymentując również z tekstem⁷. Zdaniem badacza, środowisko to wypracowało narzędzia kontestacji instytucji (także instytucji literatury), sproblematyzowało pojęcie materialności dzieła literackiego, rozpoczynając etap analizy tekstów literackich w ścisłym związku z technologią, ponadto w centralnym polu zainteresowań umiejscawiając media i platformy, matematyczne i kombinatoryczne podejście do literatury, łączenie struktur języka z algorytmami (Marecki, 2015). 2) Działania tzw. demosceny⁸, służące do eksponowania możliwości komputera, przybierające często postać przypominającą wideoklip, na skutek czego demoscena była identyfikowana jako zjawisko lokujące się w kontekście mediów cyfrowych i audiowizualności. Istnieje wśród nich grupa prac opartych na tekstach i wierszach, stąd wśród członków subkultury funkcjonuje nazwa „poezja sceny” (*scene poetry*)⁹. 3) Działania stricte literackie (w większości powstałe w warunkach przeglądarek sieciowych), wśród których

smartfony. Literatura cyfrowa drugiej generacji, publikowana przez twórców bezpośrednio na stronach WWW, pomija pośredników w postaci księgarzy czy wydawnictw. Kilkadziesiąt utworów drugiej generacji, uznanych za kanon formacji, zostało zebranych w Electronic Literature Collection, wydanej w dwóch tomach opublikowanych online i udostępnionych za darmo w 2006 i 2011 r. Obecnie zbiór liczy już trzy tomy (zob. <http://collection.eliterature.org>, dostęp: 20.12.2020).

- 6 Nierzadko o grupie tej mówi się jako o polskim OuLiPo.
- 7 Jako postaci centralne, które określić można mianem pionierów literatury cyfrowej, jawią się Wojciech Bruszewski (autor generatorów tekstowych realizowanych od początku lat 70., filmowiec i fotograf) oraz Józef Żuk Piwkowski (twórca powstałego w roku 1975 generatora tekstowego *Księga Słów Wszystkich*).
- 8 Rozwijającej się w latach 80. i 90. XX w. subkultury współtworzonej przez pierwsze pokolenie użytkowników komputerów osobistych, którzy stworzyli programy demonstracyjne (tzw. dema, czyli osobny gatunek generowanych przez procesor przetwarzający dane wejściowe według algorytmu audiowizualnych prezentacji, realizowanych w czasie rzeczywistym podczas tzw. demoparty; były to – jak przypomina Marecki – krótkie, często powstałe w wyniku pracy kolektywnej, w czasie rzeczywistym, utwory programowalne, pliki udostępniane publiczności natychmiast, za darmo).
- 9 W obrębie wspomnianych działań powstają też takie formy literackie, jak: gry tekstowe, teksty *real-time* (rodzaj bloga), fanzyny (tzw. маги) czy powieści i opowiadania adaptowane cyfrowo. Teksty dystrybuowane są podczas samych party, w magazynach elektronicznych oraz na kasetach magnetofonowych.

wskazać należy m.in.: utwór *Æ* Roberta Szczerbowskiego, wydany pierwotnie jako nietypowa książka (1991), później jako hipertekst na dyskiecie (1996), następnie w wersji sieciowej; hiperteksty takie jak *Błok* Sławomira Shuty (2003), *Koniec świata według Emeryka* Radosława Nowakowskiego (2005)¹⁰, *Czary i mary* Anety Kamińskiej (2007), *Schemat* Konrada Polaka (2010)¹¹, *Matrioszkę* Marty Dzido (2013); adaptacje klasyki literackiej (np. *Rękopis znaleziony w Saragossie* Jana Potockiego w opracowaniu Mariusza Pisarskiego z 2011 r.¹²); tłumaczenia (m.in. przekład utworu Michaela Joyce'a *popołudnie. pewna historia* z 2011 r.); polskie hiperteksty (*Koniec Świata według Emeryka*, wydane na dyskiecie i płycie CD, z przyznanymi im numerami ISBN i wprowadzone do sprzedaży w nakładach powyżej 1000 egzemplarzy).

Wskazuje badacz również na istotność powstających niemal w tym samym czasie mniejszych form tekstowych, takich jak:

generatory, aplikacje, scena flashowa, poezja kinetyczna, aplikacje, *wiki writing* i wiele innych gatunków literatury cyfrowej. Nieliczne interakcje z tradycyjnymi aktorami pola to książka z rozszerzoną rzeczywistością Big Dick (2013) Wojciecha Bruszewskiego, wydana jako dialog medium analogowego z cyfrowym (dzieło składa się z tradycyjnie dystrybuowanej książki i elektronicznej biblioteki) czy *Powieki* (2013) Zenona Fajfera, książka z dołączoną płytą DVD i wersją sieciową. Także ze względu na obecność w polu literatury eksperymentalnej zjawiska liberatury (skierowanego na medium książki) w Polsce można obserwować ponowne „wynalezienie” nośnika książki i wiele przecięć z eksperymentami w subpolu literatury cyfrowej (Marecki, 2015, s. 467)¹³.

Polemizuje Marecki z opartą na podziale na dwie generacje klasyfikacją Katherine N. Hayles (Hayles, 2011a)¹⁴, która wyduje się w odniesieniu

-
- 10 Zarówno hipertekst Szczerbowskiego, jak i *Koniec świata według Emeryka* R. Nowakowskiego zostały opublikowane przez wydawnictwa i były dystrybuowane w księgarniach (jak utwory Eastgate System). Z niewielkim opóźnieniem udostępniono ich wersje sieciowe.
 - 11 Zaprojektowany na smartfony, istniejący w dwóch wersjach, z których pierwsza przeznaczona jest do lektury na komputerze lub tablecie, druga natomiast – na smartfonie.
 - 12 Hiperteksty Sławomira Shuty, Konrada Polaka, Marty Dzido czy adaptacja Potockiego istnieją jedynie w wersji cyfrowej za darmo.
 - 13 Analogicznie klasyfikuje rozwój literatury generatywnej Leszek Onak, wyróżniając podczas opublikowanej rozmowy trzy etapy jej rozwoju: etap eksperymentalno-kombinatoryczny, etap demoscenowy oraz etap aplikacji internetowych (Marecki, 2018, s. 135–137).
 - 14 K.N. Hayles dzieli literaturę elektroniczną na dwie grupy (z cezurą przypadającą około roku 1995); wczesne utwory (zasadniczo oparte na wykorzystaniu leksji i tym się wyróżniające) określa mianem utworów pierwszej generacji (lub też klasycznych), natomiast późniejsze – mianem drugiej generacji (współczesnej albo postmodernistycznej), która trwać będzie do

do polskiej literatury cyfrowej dyskusyjna, choćby ze względu na jeden z wyznaczników drugiej generacji utworów – rozmiar¹⁵. W przypadku demosceny wpływającej na przeobrażenia literatury w polskim kontekście kulturowym w okresie poprzedzającym rozwój Internetu większe formy nie wchodziły w grę, gdyż platformy wykorzystywane w scenie komputerowej – głównie ZX Spectrum, Amiga, Atari – miały do dyspozycji ograniczoną pamięć (Marecki, 2015).

Obecnie wciąż wzbogaca się o nowe rozpoznania krytycznoliterackie refleksja naukowa skoncentrowana na procesie formowania się trzeciej fali, tzn. trzeciego etapu literatury cyfrowej. Urszula Pawlicka etap ten określa mianem „e-literatury po hipertekście” (*post-hypertext e-literature*) (Pawlicka, 2017), a za jego początek uznaje rok 2010¹⁶. Od 2007 r. następuje bowiem rozwój nowych mediów: mobilnych, lokacyjnych, kinetycznych, haptycznych, społecznościowych, wtedy też literatura elektroniczna, na skutek gwałtownego rozwoju, wkracza w obszar sztuki i programowania, co generuje bardzo szybki wzrost liczby i różnorodności projektów generatywnych, lokacyjnych, immersyjnych, w rezultacie doprowadzając do faktycznego zatarcia granicy między literaturą a sztuką. Specjalizują się i pomnożeniu ulegają również narzędzia techniczne i technologiczne

momentu osiągnięcia swojej kulminacji i wyodrębnienia się kolejnego okresu przemian literatury elektronicznej (Hayles, 2011a; 2011b).

- 15 Hayles nie mówi co prawda wprost o rozmiarach utworu jako o kryterium przypisującym utwory do którejś z wymienionych grup, ale na podstawie przykładów, które wymienia, owo kryterium skomplikowania utworu jawi się jako dość istotne. Wspomina, iż podczas gdy „wczesne teksty operowały blokami tekstu (tradycyjnie nazywanymi leksjami), które nie zawierały z reguły elementów grafiki, animacji czy dźwięku, dzieła późniejsze pełną garścią czerpią z tego multimodalnego potencjału; podczas gdy hipertekstowe łącze uznawane było za cechę wyróżniającą wczesne dzieła, twórczość późniejsza sięgnęła po cały wachlarz innych schematów nawigacyjnych i metafor interfejsu, które na hiperłącze nie stawiają nacisku” (Hayles, 2011).
- 16 Badaczka wyznacza następujące okresy graniczne rozwoju literatury elektronicznej: lata 1995/1997 uznaje za czas ruchu w stronę drugiej fali, natomiast lata 2007/2009 charakteryzuje jako czas przejścia w trzeci etap, przy czym koniec pierwszego i początek drugiego etapu literatury cyfrowej łączy badaczka z rozpowszechnieniem sieci WWW od 1995 r. oraz wydaniem przez Espena J. Aarsetha w roku 1997 publikacji *Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature*, w której zaproponowane zostały narzędzia do badania literatury elektronicznej, natomiast koniec drugiej fali zamyka jej zdaniem wydana w 2008 r. publikacja Katherine N. Hayles *Electronic Literature: New Horizons for the Literary*, w której pojawiają się nowe, użyteczne do opisu e-literatury pojęcia, takie jak technotekst, intermediacja/zapośredniczenie (Pawlicka, 2017, s. 89–92; Aarseth, 1997; Aarseth, 2014; Hayles, 2008). Ponadto, Pawlicka pierwszą falę rozwoju literatury elektronicznej postrzega jako twórczość pozostającą pod wpływem postmodernizmu, w obrębie drugiej – zauważa silny rozwój badań nad cyberstrukturalizmem i dominację poezji flashowej, trzecią fazę określa natomiast mianem czasu post-Flashu i generatorów (Pawlicka, 2017).

używane przez twórców kreujących utwory e-literackie¹⁷. Trzecią falę literatury elektronicznej charakteryzują także zmiany w rozważaniach teoretycznych zachodzące pod wpływem rozwoju nowych dyscyplin (takich jak *software studies*, *code studies*, *platform studies*, archeologia mediów, fenomenologia mediów, komparatystyka mediów tekstualnych, humanistyka cyfrowa) (Pawlicka, 2017).

Sporo problemów przysparza badaczom ulokowanie tak przetworzonej przez media i wciąż się przeobrażającej (znajdującej się w permanentnym stanie *in statu nascendi*) literatury w obrębie dziedzin i dyscyplin naukowych. Pawlicka zauważa, że o ile literatura elektroniczna pierwszej fali nie wzbudzała w tej kwestii wątpliwości, lokując się w obrębie filologii i komparatystyki mediów, „o tyle «posthipertekstowa» wymyka się jednoznacznej kwalifikacji: filologia, medioznawstwo czy sztuka?» (Pawlicka, 2017, s. 28). Zdaniem badaczki, właściwe określenie miejsca literatury cyfrowej w nauce i humanistyce ma znaczenie niebagatelne, wręcz strategiczne, warunkuje bowiem jej ogład i typ dyskursu, jaki będzie ją określał.

Sploty, węzły, miejsca wspólne

Coraz częściej w refleksji naukowej jako użyteczna kategoria stosowane jest pojęcie „splotu”, węzła, wiązania, miejsca wspólnego, odsyłającego do innych miejsc, do różnych systemów semiotycznych. W latach 90. XX wieku i na przełomie wieku XX i XXI w opisie literaturoznawczym naukowej analizie często poddawane były momenty i miejsca graniczne¹⁸,

17 W obrębie pierwszej fazy, określanej często przez badaczy mianem okresu klasycznego, dominują eksperymenty artystyczne twórców kontynuujących działania literatury kombinatorycznej grupy Oulipo, sprowadzające się do testowania nowych możliwości technologicznych; w zakresie programów, prym wiedzie tu Storyspace, a następnie HyperCard; wśród języków programowania dominuje natomiast BASIC. W obrębie fazy drugiej następuje wyparcie starych technik na rzecz nowych narzędzi i programów, takich jak: DHTML, Flash, JavaScript, Java, QuickTime, Shockwave. W obrębie etapu trzeciego obserwujemy odchodzenie od dominującego wcześniej programu Flash na rzecz innych, takich jak: Javascript, Shockwave, Kinetic, Twine, Twitter, BOT, Ruby. Obecnie rozwój narzędziowy jest tak dynamiczny, że sami badacze uznają, że definiowanie i klasyfikacja posthipertekstualnej literatury elektronicznej powoli staje się niemożliwa do wykonania, powstają bowiem formy literackie mobilne i lokacyjne, rzeczywistości rozszerzonej, fanfiki, projekty generatywne, projekty open Skurce, remiksy, projekty oparte na mediach społecznościowych, projekty Netprov, prace immersyjne, instalacje i inne (Pawlicka, 2017, s. 97–107).

18 Jedną z prób poradzenia sobie z kwestią ustalenia i zdiagnozowania granic były publikacje będące owocem I Zjazdu Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego. Zob. *Granice kultury*, 2010 oraz *Granice w kulturze*, 2010, online: <http://dlibra.kul.pl/Content/20576/Granice-w-kulturze-ost.pdf> (dostęp: 07.10.2018).

przestrzenie „między”; obecnie już nie przekraczanie granic i definiowanie literackich i kulturowych „międzyobszarów” stanowi problem badawczy, lecz – wzięwszy pod uwagę fakt, że owe przestrzenie i miejsca się poszerzyły, wewnątrznie uruchomiły (znajdują się w stanie permanentnej dynamiki) oraz przeniosły do cyberprzestrzeni, czasem w dosłowny sposób wnikają w fizyczną, choć też zmediatyzowaną przestrzeń świata realnego (np. e-literackie utwory architektoniczne¹⁹) – przedmiotem zainteresowania staje się percybowanie, badanie, definiowanie i opisywanie właśnie miejsc/ („niemiejs”) węzłowych. W przypadku dzieł literackich będą to miejsca, w których utwór nie tylko przestaje być jedynie bytem tekstowym, zaczynając za pośrednictwem medium włączać w swoją strukturę obraz (cyfrowy lub realny, bo i z takimi dziełami literackimi przychodzi nam się mierzyć²⁰), dźwięk, ale i momenty, w których wykraczając poza cyberprzestrzeń, zaczyna on posługiwać się np. właśnie przestrzenią realną, istniejącą fizycznie. E-poezja już dawno stała się bowiem czymś więcej niż bytem intermedialnym²¹.

Przemysław Czapliński używa kategorii „splotów”, które pojmuje wieloaspektowo, dostrzegając je na wielu płaszczyznach, w rozmaitych przestrzeniach, zarówno tych rozpościerających się pomiędzy badaczem (mającym do czynienia z dziełami zagnieżdżonymi w internetowej sieci, na niej osadzonymi i bez niej mogącymi zaistnieć jedynie w niepełnej postaci) a dziełem, jak i tych lokujących się pomiędzy odrębnymi dyscyplinami, których możliwe dzięki nowym technologiom konwergowanie generuje newralgiczne artystycznie i metodologicznie miejsca wspólne.

Splot pierwszy (...) to inna relacja między badaczem i obiektem. Jej rezultatem jest splot drugi. W ramach warsztatowej aktywności nowej humanistyki splatają się ze sobą niepełne metody, pootwierane na siebie wzajemnie, raczej udzielające się sobie niż dzielące się między sobą.

-
- 19 Taki właśnie utwór – *One Day Poem Pavilion* – omówiony zostanie w kolejnym podrozdziale.
- 20 Czego przykład stanowić może e-literacka instalacja Andrzeja Głowackiego pt. *Archetyptura. Estetyka QR-kodów*, wykorzystująca reprodukcję obrazu Malewicza, bazująca na konkretnych dziełach literackich interaktywna instalacja Kena Feingolda pt. *The Surprising Spiral*, zawierająca w swojej strukturze m.in. zapisy filmowe, będące obrazami realnego świata, nakręcone własnoręcznie przez artystę podczas odbywanych podróży, architektoniczny e-poemat Jiyeon Song, *One Day Poem Pavilion*, ulokowany w realnej przestrzeni, włączający tę przestrzeń (przyrodę, ruchy słońca) w swoją strukturę itp.
- 21 Andrzej Hejmej przytacza klasyfikację form intermedialności Wernera Wolfa (który rozróżnia cztery formy intermedialności: transmedialność, transpozycję intermedialną, odniesienie intermedialne, polimedialność) oraz Clausa Clüvera (który wskazuje trzy rodzaje tekstów: multimedialne – opera, różnomedialne – komiks, intermedialne – poezja dźwiękowa). Mówi również o procesach medializacji, rozumianych jako wpływ mediów na wszelkie przejawy życia społecznego, a zwłaszcza pisma i mowy (Hejmej, 2017, s. 419–420).

Dziwaczne, do tej pory słabo wyobrażalne połączenia – np. literaturoznawstwa z cyfrowością, biologią, ekonomią, medycyną czy prawoznawstwem – otwierają (...) perspektywę zmiany: zamiast multidyscyplinarności pojawia się szansa unidyscyplinarności. Prowokując i praktykując ową zmianę, nowa humanistyka przechodzi od konkretnych obiektów do badania sieci, w której obiekty są wytwarzane, od dzieł do procesów wytwórczych, od gotowych artefaktów do warunków ich powstawania. To nie wielość punktów widzenia jest dzisiaj ambicją humanistyki, lecz raczej badanie wielości linii przebiegających przez jeden punkt, poznanie niedomknięcia pola, na którym ów punkt się znajduje, śledzenie mnogości śladów tam pozostawionych i interpretowanie nieoczywistości kierunków, ku którym ślady te prowadzą. Jeśli dla intertekstualności tekst był złożonym ogniwem w sieci tekstów, to dla nowej humanistyki tekst jest płataniną tego, co językowe i pozajęzykowe – głosów, obrazów, afektów, doświadczeń zmysłowych, a także rozległej sfery pozaludzkiej. W badaniu chodzi więc już nie o wypowiedzenie złożonej całości, lecz o odsłonięcie płataniny zjawisk współtworzonej przez dany obiekt i zrozumienie własnego umiejscowienia w nietrwalej sieci (Czapliński, 2017, s. 20–21).

Do powyższego wyliczenia dodałabym splot trzeciego rodzaju, pojawiający się każdorazowo w sytuacji odbiorczej partycypacji literackiego dzieła nowomiedialnego, łączący odbiorcę z dziełem, wynikający z ustąpienia czytelnikowi części miejsca przynależnego dotychczas twórcy i mający swe konsekwencje w fakcie, iż w takiej sytuacji odbiorca-interaktor, zespolony z dziełem w każdorazowo indywidualnym, a przez to odmiennym akcie lektury, odciska własną sygnaturę na teksturze percypowanego, doświadczanego, wydarzającego się za każdym razem odmiennym – e-utworu. Efektem owego częściowego ustąpienia miejsca autorskiego – czytelnikowi jest nie tylko przejście od lektury do partycypacji, ale zaistnienie kolejnego, czwartego rodzaju splotu – semantycznego splotu interpretacyjnego, zezwalającego interpretującemu odbiorcy-interaktorowi na włączanie w poziom semantyczny nie tylko sensów stricte literackich, ale i nowomiedialnych, medioznawczych, a także realnych, związanych z konkretnymi przestrzeniami zapamiętanego świata realnego. Można by dodać, że taka interpretacyjna otwartość na mentalno-świadomościowy ruch odbiorczy w istocie unieważnia pojęcie nadinterpretacji.

W splotach właśnie dostrzega badacz szansę na przezwycięzenie przytaczanego zwyczajowo zarzutu odseparowania humanistów (w tym literaturoznawców) od realnego, niezapśredniczonego o bufor utworu literackiego świata, bowiem nowa humanistyka

nie dąży (...) do – kluczowego dla formalizmu czy hermeneutyki – odnawiania znaczeń. Szukając nowych rozwiązań, przede wszystkim

praktykuje wiązania. Dlatego nowa humanistyka jawi się jako szansa powrotnego splątania badacza z przedmiotem badań, humanistyki z naukami ścisłymi i nauki ze społeczeństwem. Stawką, o którą toczy się gra, jest udział w dalszym ciągu (Czapliński, 2017, s. 20–21).

Potencjał możliwości wynikających z łączenia dziedzin i dyscyplin podkreśla również Ryszard Nycz, zauważając, że

Nowa humanistyka rozpoczyna i rozwija swą działalność na pogranicznym, „bezpiecznym” terytorium, które organizuje wedle innych zasad niż dotychczasowe. Bez troski o ekskluzywną wyłączoneść własnego obszaru badań. Raczej z naciskiem na horyzontalne, „sieciorowe” powiązania między nimi i sprzężenia zwrotne. Od nowa też buduje relacje z innymi dziedzinami i obszarami nauki, nie strzegąc bynajmniej swej autonomii i bezinteresowności. Stowarzysza się też chętnie ze sztuką i jej specyficznie poznawczo-krytyczną aktywnością. Nie waha się wreszcie nawet przed inwazyjnym wniknięciem w społeczne „ciało” (w jego problemy, schorzenia, potrzeby czy dysfunkcje) (Nycz, 2017, s. 36).

Nycz jako rodzaj splotu postrzega zresztą przecież i samą nową humanistykę, definiując ją na nowo jako „dorzecze pięciu nurtów”: humanistyki cyfrowej²², humanistyki zaangażowanej²³, humanistyki kognitywnej²⁴, posthumanistyki²⁵ oraz humanistyki artystycznej²⁶. Wszystkie te nurty – zdaniem badacza –

powiązane są (...) licznymi kanałami wzajemnych przepływów; tworzą więc raczej dorzecze niżli już wykształcone dopływy nowohumanistycznej rzeki. Jednakże, co łatwo zauważyć, ogólna tendencja jest wspólna i wyraźna. Każdy z tych nurtów kładzie mosty w miejsce murów, które wcześniej oddzielały humanistyczną refleksję od: (a) sfery techniki i technologicznego instrumentarium; (b) życia społecznego, polityki, historii, ekonomii, praktyk kulturowych; (c) nauk ścisłych (...); (d) środowiska przyrodniczego (...); (e) sztuk pięknych, literatury i innych praktyk

22 Ze względu na potęgę narzędzi nowomiedialnych – rozwijającej się najsilniej.

23 W sprawy społeczne, polityczne, ekonomiczne, kulturowe, o charakterze krytyczno-emancypacyjnym wobec nowoczesnych założeń neutralności i autonomii.

24 Uwzględniającej znaczącą rolę nauk o poznaniu; łączącej różne humanistyczne programy zakładające współpracę i wymianę z przyrodznawstwem i naukami ścisłymi, wykorzystywanie ich wyników i metod.

25 Rozumianej jako orientacja badająca relacje człowieka ze środowiskiem naturalno-kulturowym, które na niego wpływa i na które on sam oddziałuje.

26 Obejmującej humanistykę wykorzystującą narzędzia i praktyki artystyczne oraz sztukę – jako opartą na badaniach praktykę kulturową.

artystycznych, pojętych wcześniej jako przedmioty humanistycznych badań, a nie ich część składowa. W praktyce rozszerza to rzeczywistość możliwości badań na cały obszar humanistyki (w szerokim znaczeniu) oraz na jej pograniczne terytoria, przy braku wszakże wyraźnych kryteriów odróżniających ją od innych obszarów badań (Nycz, 2017, s. 43–44).

Badacz postuluje rozumienie tekstu kultury jako

węzła otwartej sieci translacyjnych operacji między tym, co przyrodnicze, społeczne i dyskursywne, mediatyzującego i inwencyjnie przekształcającego relacje między umysłem, ciałem a środowiskiem. Ta czynnościowa (operacyjna) koncepcja tekstu kulturowego łączy w sobie ściśle wiedzę dyscyplinową (wiedzę że) z wiedzą sprawczą (wiedzą jak) i ma charakter koncepcji pośredniczącej, mediatyzującej opozycyjne modele wiedzy i typy praktyk tekstowych, umożliwiającej przejście od humanistyki nowoczesnej do nowej humanistyki (posthumanistyki? neurohumanistyki? cyfrowej humanistyki?), która szuka dziś dla siebie miejsca między empirią a wirtualnością (Nycz, 2017, s. 179).

Badacz artykułuje ponadto rzecz niezwykle ważną dla współczesnego pojmowania tekstu literackiego, dodając, że tego rodzaju koncepcja tekstu zakłada trojaki jego ujęcie: holistyczne (uznające za teksty kultury wszelkie obiekty i praktyki nacechowane semiotyczną organizacją znaczenia, pisane, mówione, wizualne, muzyczne, performatywne, materialne), czynnościowe (operacyjne – zakładające, że rozumienie tekstu kultury nie odnosi się jedynie do wytworzonego obiektu jako nośnika komunikatu, lecz obejmuje również proces jego wytwarzania, metodyczną praktykę odkrywania prawidłowości i znaczeń świata kultury) oraz sprawnościowe (praktyczne – prowadzące do wykształcenia umiejętności wytwarzania, przetwarzania, opracowywania, rozumienia i rozpowszechniania tekstów kultury; kompetencji służących krytycznemu badaniu przedmiotu i jego poznaniu, a także czynnemu rozumieniu) (Nycz, 2017).

Splot, w jakim pozostaje literatura elektroniczna, akcentuje również N. Katherine Hayles, podkreślając konieczność odejścia od pojmowania jej wyłącznie w kategoriach praktyki artystycznej na rzecz definiowania jej jako „miejsca negocjacji”. Badaczka podkreśla fakt jej powiązania nie tylko ze sztuką cyfrową, gramami komputerowymi czy innymi formami funkcjonującymi w sieciowych i programowalnych mediach, ale też to, że „splata się ona również z rzeczywistością interesów komercyjnych, reprezentowanych przez firmy tworzące oprogramowanie, producentów komputerowych oraz innych dostawców sprzętu cyfrowego” (Hayles, 2011b). Wymienia Hayles zasady, na jakich świat literacki powinien współpracować z komercyjnym, postulując zawarcie koalicji między

obozem designerów, artystów grafików, programistów itp. a przedstawicielami tradycyjnej humanistyki oraz podkreślając, że

obie strony posiadają atuty niezbędne do zrozumienia złożoności interesów komercyjnych, które determinują dziś wiele aspektów codziennego życia rozwiniętych społeczeństw. Podczas gdy tradycyjne nauki humanistyczne specjalizują się w szerzeniu i archiwizowaniu wiedzy oraz w analizowaniu zjawisk kulturowych, biznes oferuje ekspertyzę na temat programowalnych mediów sieciowych oraz intuicyjne rozwiązania procesów cyfrowych. Literatura elektroniczna, wymagająca różnorodnych punktów widzenia – zarówno współczesnych jak i tradycyjnych – może stać się katalizatorem tego rodzaju koalicji. Dostrzeżenie tych szerszych możliwości wymaga zdefiniowania literatury elektronicznej nie tylko jako praktyki artystycznej (...), ale także miejsca negocjacji pomiędzy jej zwolennikami oraz ekspertami różnych dziedzin (Hayles, 2011b).

Do motywu splotu nawiązuje również na polu refleksji medioznawczej Anna Nacher, która – analizując problem obrazu w cyberkulturze – wspomina o potrzebie myślenia o obrazach sieciowych w kategorii ich sprawczości (rozumianej w kluczowym układzie z ludzkimi i pozaludzkimi czynnikami) (Nacher, 2016)²⁷.

W przywołanych wyżej (celowo tak licznie zgromadzonych) teoretycznych diagnozach badaczy czytamy o „splotach”, „splotach metodologicznych”, „plątaniu tego, co językowe i pozajęzykowe”, „plątaniu zjawisk”, „semantycznym splocie interpretacyjnym”, „powrotnym splątaniu badacza z przedmiotem badań”, „węzłach otwartej sieci”, „miejscach węzłowych”, „wiązaniach”, „sieci”, „sieciowych powiązaniach”, „sieci tekstów”, „nietrwalej sieci”, „wielości linii przebiegających przez jeden punkt”, „niedomknięciu pola”, „licznych kanałach wzajemnych przepływów”, „dorzeczcu pięciu nurtów”. Mnogość fluktuacji stosowanego pojęcia splotu, jego słowotwórcza podatność na przekształcenia (zasadniczo zmierzające w kierunku akcentowania sieciowości i przepływu) oraz semantyczna pojemność – dowodzą, że stało się ono użyteczną metaforą, na tyle otwartą, że przekładalną na rozmaite dyscypliny i miejsca ich styków, a na tyle przy tym konkretną, że wprost odnoszącą się do tego, co często okazuje się łącznikiem pomiędzy tymiż dyscyplinami, czyli do będących charakterystycznym elementem nowomediów pajęczyny – punktów węzłowych, linków, przestrzeni aktywnych medialnie,

27 Początkowy rozdział książki Nacher zatytułowany został *Od ubicompu do everyware – w stronę „cyfrowego systemu nerwowego”*, czyli z wykorzystaniem metafory systemu nerwowego, którego przecież niektóre części (np. nerwy rdzeniowe czy też układ nerwowy jelitowy) stanowią sploty w znaczeniu dosłownym (zob. Nacher, 2016).

łącnościowo, wyposażonych w czujniki, detektory ruchu, w końcu monitorowanych i pozostających pod ciągłym nadzorem.

Sploty interdyscyplinarne i wynikająca z nich heterogeniczność semantyczna, semiotyczna i strukturalna e-utworów pociągać muszą za sobą konsekwencje w postaci rozszczepienia pola zainteresowań badawczych, umieszczenia e-utworu w optyce fascynacji przedstawicieli różnych gałęzi współczesnej humanistyki i nauk społecznych (dziedzin i dyscyplin badawczych), bardziej licznych niż tylko literaturoznawstwo i medioznawstwo. Gdyby jednak głębiej zastanowić się nad kierunkiem, w jakim zachodziły wspomniane tu zjawiska, i chcieć odzwierciedlić prawdę o realnym następstwie ich dziania się, należałoby być może przyznać, że proces ten mógł zachodzić również odwrotnie i że to może właśnie wspomniane (zaistniałe w dużej mierze dzięki kreacyjnemu pośrednictwu demokratycznego, internetowego hipermedium) rozszczepienie badawczych zainteresowań, wcześniej silniej skoncentrowanych, doprowadziło do pojawienia się owych literackich i artystycznych splotów, realizujących się w postaci literackiego e-dzieła, czerpiącego w równej mierze z fascynacji literackich, artystycznych, informatycznych czy architektonicznych. Niezależnie zresztą od tego, który z powyższych typów następstwa przy czynowo-skutkowego będzie nam bliższy, nie ulega wątpliwości, że

Wszystko to pozornie bardzo odległe jest od klasycznego literaturoznawstwa (jak można, w odróżnieniu od ujęcia humanistyki cyfrowej, nazywać badania nad literaturą drukowaną, analogową), w istocie jednak ta zmiana perspektywy i spojrzenie na obiekt zainteresowania nie z wnętrza refleksji historyczno- i teoretyczno-literackiej, lecz z perspektywy równoległe rozwijających się sztuk i dyscyplin, pozwala znacząco odświeżyć myślenie i sprawdzić, które z osiągnięć innych dziedzin mogą przydać się do bardziej adekwatnego opisanego nowych zjawisk zachodzących w polu literatury. Badacze literaturoznawcy sięgają zatem często do ustaleń socjologów kultury, medioznawców, historyków sztuki i kulturoznawców, którzy od lat prowadzą zaawansowane badania nad zjawiskami lokującymi się na obszarze granicznym między technologią, sztuką i filozofią (Winiecka, 2017, s. 197).

Elżbieta Winiecka zauważa, że sytuację, w której sama wydarzeniowość procesu czytania-nawigowania staje się główną składową doświadczenia literatury elektronicznej, można w pewnym sensie potraktować jako pogłębienie i radykalizację zjawiska, które Ryszard Nycz uchwycił, zajmując się literaturą doświadczenia (Nycz, 2012), kiedy to, charakteryzując literaturę nowoczesną, wskazywał na fakt, że „przedmiotem przedstawienia przestaje być społecznie zobiektywizowana rzeczywistość, a staje się jej doświadczeniowa obserwacja i doświadczenie” (Winiecka, 2017,

s. 201–203; zob. też s. 218). Podkreśla badaczka, że opisana przez Nycza sytuacja, niezależnie od tego, że wskazuje na istotną zmianę w rozumieniu dynamiki utworu literackiego, pozostaje w obrębie paradygmatu literaturocentrycznego, wyznaczonego przez książkę kodeksową jako pole pisma, i że prawdziwy przełom w doświadczaniu literatury i literaturze doświadczenia dokonuje się dopiero w przestrzeni digitalnej, gdzie czytelnik-interaktor zyskuje możliwość uczestniczenia w performatywnym akcie konstytuowania niegotowego wcześniej obiektu. W tej dopiero sytuacji można mówić o odzyskaniu doświadczenia jako bezpośredniego uczestnictwa w realnym zdarzeniu wyłaniania się struktury utworu (Winiecka, 2017). Proces tworzenia e-poezji przestaje przypominać wyłącznie indywidualny, intymny akt twórczy, zaczynając stanowić zjawisko kolektywne, najczęściej realizowane przy udziale poetów, informatyków oraz grafików komputerowych, niejednokrotnie też – ze względu na skomplikowany tryb powstawania i koszty, jakie generuje²⁸, przy udziale instytucji. Badacz przeobrażonej pod wpływem nowych technologii literatury musi – jak zauważa Winiecka –

przyjąć reguły, którymi rządzi się świat nowych mediów. To zaś znaczy, że dopóki będzie spoglądał na nowe zjawiska ze starej perspektywy badaczy literatury drukowanej, zobaczy tylko niezrozumiałe, chaotyczne lub ekscentryczne działania eksperymentatorów plasujące się na rubieżach pola literatury. Jeśli jednak zechce (a powinien) uwzględnić zmianę medium jako wydarzenie znaczące, oddziałujące na status i sytuację całej literatury, uznać będzie musiał nieuchronną niewystarczalność posiadanych narzędzi badawczych, a co za tym idzie – konieczność wejścia na obszar innych dyscyplin – już nie tylko humanistyki, ale także nauk ścisłych. Dzisiaj bowiem przedmiot badań literaturoznawstwa – sam transmedialny – realizuje metaforyczne dotąd związki z innymi sztukami, pokazując, że dekonstrukcjonistyczne wizje upłynnienia granic tekstu, statusu autora i roli czytelnika urzeczywistniają się w zmienionej technologicznie sytuacji kulturowej. Świadomość tego musi towarzyszyć rozważaniom

28 Przykładowo, w artykule powstałym przed rokiem 2011 (w 2011 r. opublikowane zostało jego tłumaczenie na język polski) Katherine N. Hayles wspomina, że koszt sprzętu używanego przy tworzeniu projektów CAVE przekracza milion dolarów, do czego dochodzi fakt, iż może on współdziałać jedynie z potężnymi pod względem mocy obliczeniowej komputerami i innym wysokim, jeśli chodzi o koszty, ekwipunkiem, na który pozwolić sobie mogą tylko nieliczne, wybrane ośrodki badawcze. „Koszty, na które dokłada się konieczność nieustannego serwisowania, powodują, że tego typu przedsięwzięcia są możliwe tylko w ramach naukowych grantów. Spośród niewielu instytucji posiadających tak zaawansowany sprzęt tylko w wyjątkowych przypadkach powierza się go w ręce poetów i pisarzy. Dlatego też literatura tworzona w środowiskach wirtualnej rzeczywistości może być w pełni podziwiana przez niewielu odbiorców” (Hayles, 2011).

o kondycji poetyki oraz możliwościach, zadaniach i statusie sztuki interpretacji w świecie literatury nowych mediów (Winięcka, 2017, s. 214).

Można by w związku z tym, co zostało powiedziane, jeszcze raz przywołać słowa N. Katharine Hayles, która jest zdania, że

Bliższe spojrzenie na omawiane zjawiska wymaga nowych sposobów analizy, interpretacji i nauczania. Być może jednak najważniejsza jest pewna zdolność do „myślenia na cyfrowo”, która polega na dostrzeżeniu specyfiki sieciowych i programowalnych mediów, bez jednoczesnego odcinania się od bogatej tradycji literatury i refleksji krytycznej świata druku (Hayles, 2011)²⁹.

Zmiana przyzwyczajęń odbiorczych i poradzenie sobie z lękiem, jaki proces ów wywołuje, jest koniecznością i mam wrażenie – naturalną kwestią najbliższego czasu. Ewidentnym absurdem byłoby bowiem trwanie w przekonaniu, że w dziedzinie literatury nie nastąpiła zmiana. Dowodem krótkowzroczności i braku głębszej refleksji byłoby niezadanie sobie pytania zasadniczego: w imię jakiej wyższej racji znana od lat literatura drukowana (eksperymentalna), usiłująca (poprzez rozmaite eksperymenty z formą) od płaskości, jednowymiarowości druku uciekać, czyli pozorować interaktywność oraz tryb rozgałęziania się znaczeń i struktur literackich (choćby Cortazara *Gra w klasy*), miałyby być uznawana za wartościową, natomiast literatura, która dzięki użyciu nowomediального nośnika w niemal pełnym zakresie interaktywna jest (lub bywa), której struktura nie musi niczego symulować, gdyż po prostu stanowi rozgałęziającą się, procesualną strukturę literacką – miałyby taka nie być, a nawet więcej – jej wartość z tego tylko względu miałyby spadać? Nawet gdybyśmy uznali, że sam wpisany w istotę utworu literackiego wysiłek, konkretyzujący się w wysiłku odbiorczym, stanowi wartość, a permanentne, wynikające z dynamiki obranego nośnika „dzianie się” już nie – i tak byłoby takie podejście nie tylko nielogiczne, ale i niesprawiedliwie pomijające kwestię potencji

29 Ewa Winięcka w koligaceniach literatury z mediami dostrzega szansę na przywrócenie literaturze rangi dyskursu istotnego, będącego w stanie konkurować ze sztukami audiowizualnymi i multimedialnymi. „Wyeksponowanie medialnej natury sztuki słowa pozwala na włączenie refleksji nad nią w obszar badań nad współczesną zmediatyzowaną kulturą oraz wzajemnym wpływem różnych mediów komunikacji społecznej, nie tylko artystycznej. Tej ostatniej nie sposób już dziś często oddzielić od pozostałych praktyk społecznych (...). Perspektywa ta przywraca literaturze status dyskursu istotnego, który od dłuższego już czasu traci ona na rzecz sztuk audiowizualnych i multimedialnych. Literatura sięgająca po nowe technologie dowodzi, że nie tylko konserwuje wartości istotne dla społeczeństwa epoki druku, ale staje się świadectwem i częścią zachodzących przemian społecznych, artystycznych i technologicznych” (Winięcka, 2017, s. 188–189).

tkwiącej w utworze, bowiem rzeczony wysilek wpisany przecież jest również i w e-literaturę/ e-poezję (np. w postaci konieczności partycypacji), zostając jednak jedynie nieco bardziej radykalnie przesunięty w sferę przynależną odbiorcy, w obszar koniecznych działań, jakie winien on wykonać (uruchomienie utworu/ powtarzanie wyborów/ lektury ergodycznej/ bezustanne ponawianie procesu interpretacji wciąż zmieniających się, wariantywnych, fluktuacyjnych sensów itd.), by utwór mógł uruchamiać swoje struktury, mechanizmy i znaczenia. Będę się upierać, że osadzenie wiersza na nowomiedialnym nośniku, a także, co postrzegam jako dalszą tego konsekwencję, wzbogacenie utworu literackiego o właściwości wcześniej przynależne jedynie medium, teraz natomiast przejęte, wchłonięte przez utwór i stanowiące odtąd cechę zarówno nośnika, jak i nowego e-wiersza (który właśnie za sprawą owych właściwości przeobraża się w byt intermedialny, zachowujący zarówno cechy literackości, jak i zyskujący nowe właściwości od nośnika pochodzące, będące wynikiem owego pozostawania w sytuacji splotu) – stanowią nową wartość e-literatury (w tym e-poezji). Jestem również przekonana, że proces ten nie spycha automatycznie tak wzbogaconego e-utworu w przestrzeń literackiej kultury masowej czy też komunikacji społecznej (artystycznie bezosobowej, neutralnej, a na pewno trudnej w artystycznym wartościowaniu) czy też czystej sfery mediów (naukowego medioznawstwa), lecz nadal lokuje go w sferze literatury, literaturoznawstwa (na razie głównie tego, któremu blisko do cyfrowej humanistyki, lecz niedługo – być może po prostu – e-literaturoznawstwa). Jestem bowiem przekonana, że e-literatura, mieszcząca w sobie złożoną dynamikę tarć, procesów, zapętleń, i w konsekwencji zmiennych znaczeń, jest w stanie nie tylko zainteresować, ale i twórczo rozwinąć współczesnego odbiorcę, humanistę i literaturoznawcę.

Światło, cień, poezja, media, architektura.

O pewnej e-literackiej egzemplifikacji

Adekwatną egzemplifikacją, na przykładzie której doskonale widać, z jak dużym rodzajem zmiany (utworu w e-utwór) mamy do czynienia, jest praca Jiyeon Song³⁰ pt. *One Day Poem Pavilion*. W swoim e-literackim projekcie projektantka i artystka medialna prezentuje wynik współdziałania

30 Jiyeon Song – projektantka i artystka medialna, twórczyni nowej metody komunikowania wiadomości w przestrzeni za pomocą światła i cienia. Ukończyła studia magisterskie w zakresie Media Design w Art Center College of Design w Pasadenie w Kalifornii; studiowała również Visual Communication Design na Ewha Woman's University w Korei (na podstawie: http://jiyeonsong.com/?page_id=5, dostęp: 10.03.2020).

warstwy poetyckiej, przestrzeni naturalnej i jej wytworów z formą architektoniczną, a także zjawiskami atmosferycznymi (światłem, cieniem). Z zewnątrz całość utworu przywodzi na myśl kopułę geodezyjną³¹. Dzięki specjalnie stworzonemu układowi perforacji światło przechodzące przez jej powierzchnię tworzy dynamiczne wzory, które konkretyzują się w postaci zapisu wierszowego³².



Fot. 1, 2. J. Song, *One Day Poem Pavilion* (fragment printscreenów) (Song, <https://www.youtube.com/watch?v=CvWh2xBbwrE>, dostęp: 10.03.2020).

Jak dowiadujemy się ze strony promującej dzieło (<http://people.art-center.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html>, dostęp: 10.03.2020), odbiorcy

31 Wygląda jak wielościan odwzorowujący powierzchnię kuli.

32 Na podstawie: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html> (dostęp: 10.03.2020).
Tłumaczenie własne.

mogą czytać wiersz z różnych odległości, np. – co istotne w kontekście wielomodułowej struktury pracy – siedząc w środku konstrukcji, w pozycji, w której poemat rzutowany jest na ich ciała. W ten sposób doświadczenie słowa lub znaku okazuje się niemal dosłowne. W sensie metaforycznym uznać można, że słowa spadają na ciało czytelnika z nieba. Specyficzne aranżacje perforacji dostosowane zostały do kalendarza słonecznego. Tematyka wyświetlających się fragmentów utworu dotyka refleksji egzystencjalnej, odczuwanej w kontekście czasu (refleksja nad nowym życiem podczas letniego przesilenia lub nad przemijaniem – w okresie przesilenia zimowego). Temporalna natura wiersza pozwala odbiorcom na rozmaite doświadczenia, będące wynikiem lektury fragmentu (jednej strofy) lub całości utworu. Praca nie oferuje takiego samego przeżycia każdemu odwiedzającemu, lecz skupia się na wrażeniach indywidualnych. Wszystkie warianty doświadczeń wywoływanych przez dzieło mają znaczenie dla poziomu jego rozumienia. Autorka, wykorzystując światło i cień, w wyraźny sposób przesuwając granice komunikacji. Zastosowana tu technika zawiera w sobie spory potencjał do tworzenia określonych znaczeń w konkretnym środowisku architektonicznym (na podstawie: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html>, dostęp: 10.03.2020. Tłumaczenie własne).

Wewnątrz kopuły wiersz można zobaczyć między godziną 8.00 a 16.00, czyli – co podkreśla autorka – między wschodem a zachodem słońca. Sam tekst utworu składa się z pięciu wersów, z których każdy trwa i może być widoczny przez około godzinę. Powolność ukazywania się przekazu ma znaczenie symboliczne, eksponuje bowiem medytacyjny moment na tle dynamicznego, pełnego pośpiechu życia współczesnego człowieka. Aspekt ten stanowi również nawiązanie do koncepcji *słow media* (zob. Rauch, 2018). Jak pisze J. Song, natura rządzi się własną prędkością, której człowiek nie jest w stanie kontrolować. Powolność staje się więc w tym kontekście odrębną, istotną kategorią.

Autorka wykorzystowała wiersz *sijo*³³, gatunek klasycznej poezji koreańskiej (czasem określane mianem koreańskiego kuzyna haiku), zwykle poruszający tematy metafizyczne i kosmologiczne, związane z naturą i ludzkim życiem. Wykorzystany wiersz autorstwa Kim Ch'on-taek (1725–1766) zawiera refleksję na temat skończonej natury ludzkiej egzystencji. Ten właśnie wybór gatunkowy uwarunkowany został silnym zmetaforyzowaniem formy. Istotny był również fakt, iż większość *sijos* nie posiada tytułów, co wynika z podzielanego przez twórców przeświadczenia, że z góry narzucony tytuł w pewnym sensie blokuje czytelnikom możliwości

33 Na temat gatunku *sijo* zob. <http://www.sijopoetry.com/> (dostęp: 12.11.2018); <https://educalingo.com/pl/dic-en/sijo> (dostęp: 10.04.2021).

twórczej interpretacji. Ta właśnie postać sijo – zdaniem autorki – bardzo odpowiada strukturze *One Day Poem Pavilion*, który przenosi każdą strofę za sprawą ruchu Słońca, dzięki czemu możliwe jest doświadczenie zwielokrotnienia interpretacyjnego (na podstawie: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html>. Tłumaczenie własne)³⁴.



Fot. 3. J. Song, *One Day Poem Pavilion*. Struktura warstwy tekstowej utworu (fragment)³⁵ (Song, <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday03.html>)

Autorka podkreśla, że w przypadku tej pracy istotną rolę odgrywała forma architektoniczna, a jej powstanie zainicjowały pytania badawcze, dotyczące m.in. sposobu doświadczenia przekazów narracyjnych w przestrzeni architektonicznej (na ile i w jaki sposób możliwe jest osadzenie w formie architektonicznej sfery językowej, narracyjnej?). Aby na nie odpowiedzieć, artystka poddała obserwacji własne otoczenie, zauważając, że na środowisko i uczucia jednostki wpływa naturalne światło, a gra światła i cienia tworzy fascynujący świat, którego ruchy – jeśli na nie spojrzeć z odpowiedniej perspektywy – również posiadają charakter narracyjny. Song zauważa, że w architekturze światło odgrywa rolę poznawczą i poetycką, łączy stworzone przez człowieka budowle z naturą, w związku z czym opracowaną technikę można stosować do rozwoju architektury. Ludzie często doświadczają komunikatów narracyjnych w przestrzeni

34 Na podstawie: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html> (dostęp: 10.03.2018). Tłumaczenie własne.

35 J. Song, *One Day Poem Pavilion*. Pozyskano z: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday03.html> (dostęp: 12.11.2020).

architektonicznej poprzez ekrany LED lub projektory, a więc przez sztuczne artefakty. Technologie wyświetlania obejmują także wbudowane ekrany, które umożliwiają wprowadzenie animacji do architektury. Taka trójwymiarowość jest jednak statyczna, a wykorzystanie technologii w przestrzeni okazuje się ograniczone do ekranu. *One Day Poem Pavilion*, wykorzystując światło słoneczne oraz cień, zapewnia narracyjne doświadczenie, które jest organiczne i emocjonalne.

Song podkreśla, że choć światło i cień od zawsze istnieją wspólnie, każde z nich ma inne konotacje kulturowe. Cienie bywają nośnikami różnych znaczeń, uzależnionych od kontekstu historycznego i kulturowego, mogą więc stanowić istotny element semantyczny i formalny. W różnych kontekstach wywołują odmienne skutki, z którego to powodu często bywały wykorzystywane jako składnik znaczeń metaforycznych, np. w literaturze (symbol śmierci), psychologii (metoda testowania rozwoju dziecka), astronomii (udowodnienie sferycznego kształtu ziemi), architekturze (przywracanie natury do przestrzeni wewnętrznej), malarstwie (tworzenie trójwymiarowości na dwuwymiarowej powierzchni), rysunku krajobrazu (perspektywa i tworzenie głębi), grach 3D (budowanie realizmu obiektów za pomocą cienia), instalacjach (łączenie ciała fizycznego z przestrzenią wirtualną poprzez interakcję z cieniami), storytellingu (pokazy marionetek cieni). Autorka w omawianym tu projekcie użyła cieni³⁶ jako medium komunikacyjnego, wzmacniającego znaczenie słów. Podkreślić należy również, że mimo iż projekt został skonstruowany przy użyciu maszyn (komputer, narzędzia szybkiego prototypowania), koncentruje się wyraźnie na naturze jako medium, będąc ciekawym przykładem integracji natury i technologii³⁷, w efekcie którego to sprzężenia powstało dzieło jednocześnie literackie i mogące realizować cele ważne dla architektury krajobrazu.

Lektura immersyjna – czynniki sprzyjające zanurzeniu.

Konkluzje

Tak zmienione (można rzec – rozszerzone) e-utwory stwarzają możliwość lektury immersyjnej. Immersyjność definiuję jako wytwarzającą się w relacji pomiędzy odbiorcą-interaktorem a percypowanym (opartym na programie komputerowym) e-utworem chęć/zgodę na podtrzymywanie w świadomości wrażenia przebywania (percepcyjnego i interpretacyjnego zaangażowania)

36 Por. inne dzieło powstałe za sprawą fascynacji motywem cienia – A. Karpińskiej *Shadows never Sleep* (na ten temat Janusiewicz, 2013, s. 62–64).

37 Opis projektu opracowano na podstawie: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/one-day01.html> (dostęp: 10.03.2020).

we wnętrzu innej, wirtualnej rzeczywistości, modułowej i multimodalnej: tekstowej, audiowizualnej, przestrzennej, a przede wszystkim głębokiej pod względem semantycznym (sensotwórczej i interpretowalnej). Łączy się ona ściśle z kategorią pewnych rodzajów przyjemności odczuwanych podczas procesu odbioru e-literatury³⁸. Czytanie immersyjne tym więc różni się od uświadamiania sobie literackich sensów podczas lektury tradycyjnej (podczas której przecież także dochodzi do mentalnego zanurzenia), iż dzieje się na głębszą skalę oraz – można rzec – w bardziej dosłowny sposób, przypominający nieco zanurzenie się gracza w cyberprzestrzeni niektórych gier komputerowych, w konsekwencji czego gracz ów przeistacza się w uczestnika³⁹. Percepcja e-utworu poetyckiego nie polega w takim przypadku na percypowaniu utworu statycznego, którego treść odbiorca jest w stanie objąć swym umysłem, lecz na wchodzeniu w dynamiczną relację z niestabilną, chybottliwą strukturą, procesualną, trwającą i zmieniającą się w czasie. Proces lektury nie polega już – jak dzieje się to w przypadku wierszy tradycyjnych – na percypowaniu kolejnych wersów/strof, czemu towarzyszy dekodowanie znaczeń, ale np. na: 1) nawigowaniu poprzez labirynty zaprojektowanego przez autora hipertekstu, w celu wychwytywania, identyfikowania i łączenia ze sobą sensów lub też czytania z ruchomej taflı wiersza, przywodzącej na myśl taflę wody; 2) wypełnianiu pustych miejsc/szczelin w procesie uspojniania figury podmiotu literackiego; 3) łączeniu ze sobą sensów wpływających z mnogich warstw tej multimodalnej i multimedialnej e-poetyckiej całości: warstwy tekstu, obrazu, dźwięku, animacji oraz sfery związków (czasem szumów, zgrzytów) zachodzących między nimi; 4) poddawaniu interpretacji celowo wygenerowanych błędów systemu itp. Można dojść do wniosku, że twórcy e-literatury proponują czytelnikom pewien rodzaj „mostu”, gwarantującego nowy typ zaangażowania w lekturę, częściowo immersyjnego, częściowo będącego wynikiem zewnętrznej atrakcyjności procesualnej

38 Emocję tę można różnicować, wyodrębniając w jej obszarze m.in.: 1) przyjemność płynącą ze świadomości wyrażenia zgody na bycie oszukanym przez warstwę symulacyjną utworu (tak się np. dzieje w przypadku utworu *Chmura znaczników* Katarzyny Giełżyńskiej, generującego wrażenie przyglądania się żywiolowi wodnemu); 2) przyjemność wynikającą z możliwości podziwiania walorów simulacrum (np. utwór *slippingglimpse*, w którym tło poematu naśladuje piękno struktur chreodów wodnych, ruchów wodny, można by rzec – ścieżek wodnych, zapamiętanych przez autorkę z czasów odbywanych z ojcem w dzieciństwie wycieczek łódką po jeziorze); 3) bliska poprzedniej – przyjemność czysto estetyczna – będącą konsekwencją możliwości przeżywania obiektywnego piękna samego poematu (np. *open.ended* A. Karpińskiej, w którym to utworze głębia mieści się, a właściwie należałoby rzec – „wydarza się” – pomiędzy dwoma zagnieżdżonymi w sobie, utrzymanymi w intensywnie niebieskiej kolorystyce sześcianami, na których poruszającej się powierzchni generowana jest warstwa tekstowa); pomijam cztery inne rodzaje przyjemności, które postrzegam jako nieco bardziej odległe od zjawiska immersji i głębi. Więcej na ten temat: Bodzioch-Bryła, 2019, s. 452–454.

39 Zob. wątki podejmowane przez K. Klejsę (Klejsa, 2001).

literatury. Głębia w e-literackim cyberświecie staje się, po pierwsze, na najbardziej powierzchniowym, oczywistym poziomie rozumienia tego zjawiska – wabikiem, zdolnym spowodować, że uwaga odbiorcy, nagle zaintrygowanego poematem, zaczyna na nowo koncentrować się na tej grupie tekstów kultury, po drugie – metaforą zdolną wiarygodnie odzwierciedlać specyfikę procesu czytania e-wiersza. Odzyskana uwaga czytelnika okazuje się konsekwencją zanurzenia w cyberprzestrzeni poematu zarówno w sensie przenośnym, jak i mentalnym, dowodząc, że immersja możliwa jest nie tylko w świecie gier komputerowych, ale i w znów (na nowo, choć nieco inaczej niż dawniej) fascynującym świecie e-literatury.

Czytanie immersyjne jest możliwe w przypadku tych utworów o strukturze procesu, w których uwaga odbiorcy ma szansę wyrazić chęć/zgodę na – wspomniane już wcześniej – podtrzymywanie wrażenia przebywania we wnętrzu innej, wirtualnej rzeczywistości oraz odczuć przyjemność (różnego rodzaju) płynącą z samego procesu odbioru. Nie wszystkie e-utwory dają taką możliwość, lektura zachodzić bowiem może na różnych poziomach – powierzchniowym⁴⁰, w którym to przypadku do zanurzenia nie dochodzi, płytkim⁴¹ lub też głębokim⁴², różne wszak bywają poziomy, a tym samym możliwości percepcyjnego zagłębienia się w e-utwór. Najsilniejsze wrażenie immersji przeżywa odbiorca utworów wykorzystujących środowisko CAVE – jaskini wirtualnej, uznawane za jeden z najbardziej immersyjnych systemów środowisk wirtualnych. W przypadku wejścia w przestrzeń CAVE „nie znajdujemy się już na zewnątrz patrząc do środka, lecz w środku, rozglądając się na zewnątrz” – pisał o najbardziej znanej implementacji technologii Rzeczywistości Wirtualnej Thomas DeFanti, jeden ze współtwórców projektu powstałego w Laboratorium Wizualizacji Elektronicznej Uniwersytetu Illinois w Chicago (Pisarski, <http://techsty>).

40 Najczęściej spotykane rozwiązanie, w którym odbiorca ma do czynienia z powierzchniową strategią lektury. Ścieżka odbioru (proces czytania – percypowania e-wiersza) przebiega w tym przypadku „wzdłuż”, tuż przy powierzchni, zgodnie z kierunkiem „dziania się” poematu, a świadomość percepcyjna czytelnika niejako prowadzona jest przez dokładnie zaprogramowaną i dziejącą się zgodnie z ustalonym przez autora porządkiem kolejność procesu, na którym oparty został e-utwór – tak jest np. w trójpoemacie Zenona Fajfera pt. *Primum mobile*, w utworach: K. Michela i Dirka Visa pt. *Ah (A shower song)*, Andreasa Jacobsa pt. *Semantic Disturbances (Zakłócenia semantyczne)*, w cyklu e-poematów *slippingglimpse* Stephanie Strickland, w wierszu K. Gielżyńskiej *Błędne fale*, w utworze P. Mareckiego *Wąwóz (Taroko)*, zrealizowanym na podstawie wiersza generatywnego *Taroko Gorge* Nicka Montforta itp.

41 W tym przypadku lektura przebiega przy płytkim lub zmiennym wrażeniu immersji (np. w tomie *Powieki* Zenona Fajfera, gdzie czytelnik wyposażony został w specjalne narzędzia, strzałki poziome i pionowe, informujące o kierunku następujących zmian jego położenia w obrębie hipertekstowej, wielopoziomowej całości).

42 Np. *Word Museum* Williama Gillespiea, Jasona Rodrigueza i Davida Dao czy *Screen* Noaha Wardrip-Fruina, Josha Carrolla, Roberta Coovera, Shawna Greenleca, Andrew McClaina.

art.pl/hipertekst/cyberprzestrzen/CAVE.htm). Z tego typu egzemplifikacjami mamy do czynienia m.in. w przypadku prac *Word Museum* Williama Gillespiea, Jasona Rodrigueza i Davida Dao (zob. <http://spinelessbooks.com/wordmuseum/>) czy *Screen* Noaha Wardrip-Fruina, Josha Carrolla, Roberta Coovera, Shawna Greenleea, Andrew McClaina (zob. <https://www.youtube.com/watch?v=WOWF5KD5BV4>), ale podobne odczucia towarzyszyć mogą również procesowi odbioru e-literatury mniej dosłownej pod względem technologicznym, warunki dotyczące poziomu możliwości lektury immersyjnej, jakie stwarza dany utwór, wynikają bowiem z łączenia przez twórców w rozmaitych konfiguracjach pewnych elementów, np. wprowadzenia elementu uprzestrzennienia, elementów kolorystyczno-graficznych, warstwy brzmieniowej, zmuszania odbiorcy do wejścia w rolę interaktora. Większość z tych elementów wykorzystana została w obrębie omawianego tu e-utworu Jiyeon Song *One Day Poem Pavilion*. W pracy Song komponentami utworu są przestrzeń naturalna (dzieło ulokowane jest w otwartej przestrzeni przyrody; uprzestrzennienie wiersza przybiera więc postać dosłowną), forma architektoniczna (z zewnątrz całość przypomina kopułę geodezyjną), zjawiska atmosferyczne (światło, cień; dzięki specjalnie stworzonemu układowi perforacji światło przechodzące przez powierzchnię kopuły tworzy dynamiczne wzory, które ujawniają się w postaci zapisu wierszowego), mamy tu również do czynienia ze zmuszeniem odbiorcy, by wszedł w rolę interaktora (czytający, wchodząc w przestrzeń dzieła, czyni z własnego ciała, na którym wyświetla się tekst wiersza, nośnik znaczeń). Im więcej spośród wymienionych wyżej elementów połączonych zostanie w obrębie jednego e-utworu, tym większe możliwości lektury immersyjnej utwór stwarza⁴³.

E-utwór Jiyeon Song *One Day Poem Pavilion* to tylko jeden – spośród licznej grupy – przykład ukazujący zmianę specyfiki literatury pod wpływem przemian konwergencyjnych. Zmianę, która z tradycyjnego utworu literackiego, będącego oknem generującym liczne i głębokie kulturowo znaczenia, uczyniła e-utwór – dynamiczny fenomen, będący obszarem splotów, generatorem niekończących się sensów⁴⁴.

43 Należy również zaznaczyć, że nie sposób w pełni przewidzieć, który z elementów okaże się dla konkretnego odbiorcy najsilniej oddziałującym na zmysły, otwierając tym samym drogę ku lekturze immersyjnej. Może się np. zdarzyć, że dopełniający (np. dźwiękowy) element okaże się w tym zakresie decydującym (np. utwór *Chmura znaczników* zawiera tak sugestywną ścieżkę dźwiękową, że właśnie ona w obrębie tegoż utworu inspirowa i ewokuje pracę wyobraźni najsilniej, z kolei w przypadku *slippingglimpse* elementem takim będzie składnik obrazowy – ruchome wodne simulacrum).

44 Niniejszy artykuł oparty został na mojej książce pt. *Sploty: przepływy, architek(s)ture, hybrydy. Polska e-poezja w dobie procesualności i konwergencji*, Kraków 2019. Wykorzystane fragmenty zostały zmodyfikowane i rozbudowane o nowy wątek lektury immersyjnej.

BIBLIOGRAFIA

- Aarseth, E.J. (1997). *Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. (Polski przekład: Aarseth, E.J. (2014). *Cybertekst. Spojrzenia na literaturę ergodyczną*. Przeł. D. Sikora i in. Kraków: Korporacja Ha!art).
- Bodzioch-Bryła, B. (2011). Hermeneutyka cyberpoematu? Kilka pytań o interpretację na marginesie utworu Zenona Fajfera *Ars poetica*. *Perspektywy Kultury*, nr 5(2), 145–172.
- Bodzioch-Bryła, B. (2019). *Sploty: przepływy, architek(s)ture, hybrydy. Polska e-poezja w dobie procesualności i konwergencji*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Wydawnictwo WAM.
- Czapliński, P. (2017). Sploty. W: P. Czapliński, R. Nycz i in. (red.), *Nowa humanistyka. Zajmowanie pozycji, negocjowanie autonomii*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 20–21.
- Gwóźdź, A. i Kempna-Pieniążek, M. (red.). (2010). *Granice kultury*. Katowice: Wydawnictwo Naukowe Śląsk.
- Hayles, K.N. (2008). *Electronic Literature: New Horizons for the Literary*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hayles, K.N. (2011a). Literatura elektroniczna: czym jest? Cz. 1. Przeł. S. Fizek i M. Pisarski. *Techsty*, nr 7(1). Pozyskano z: http://www.techsty.art.pl/magazyn/magazyn7/literatura_elektroniczna_czym_jest_1.html (dostęp: 12.10.2018).
- Hayles, K.N. (2011b). Literatura elektroniczna: czym jest? Cz. 2. Przeł. S. Fizek i M. Pisarski. *Techsty*, nr 7(1). Pozyskano z: http://www.techsty.art.pl/magazyn/magazyn7/literatura_elektroniczna_czym_jest_2.html (dostęp: 12.10.2018).
- Hejmej, A. (2015). W kulturze dźwięku. Słuchanie literatury. *Teksty Drugie*, nr 5, 97.
- Hejmej, A. (2017). Badanie intermedialne i nowa humanistyka. W: P. Czapliński, R. Nycz i in. (red.), *Nowa humanistyka. Zajmowanie pozycji, negocjowanie autonomii*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 427–428. <http://collection.eliterature.org> (dostęp: 20.12.2020). <http://collection.eliterature.org/3/about.html> (dostęp: 17.01.2019). <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday01.html> (dostęp: 10.03.2020). <http://spinelessbooks.com/wordmuseum/> (dostęp: 12.04.2021). <http://www.sijopoetry.com/> (dostęp: 12.11.2018). <https://educalingo.com/pl/dic-en/sijo> (dostęp: 10.05.2021). <https://www.youtube.com/watch?v=WOWF5KD5BV4> (dostęp: 12.05.2021).
- Janusiewicz, M. (2013). *Literatura doby Internetu. Interaktywność i multimedialność tekstu*. Kraków: Universitas, 62–64.

- Klejsa, K. (2001). Czy naprawdę trzeba grać, żeby wygrać? O fenomenie gier komputerowych. W: E. Nurczyńska-Fidelska (red.), *W świecie mediów*. Kraków: Rabid.
- Liu, A. (2004). *The Laws of Cool: Knowledge Work and the Culture of Information*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Marecki, P. (2015). Za darmo. Ekonomia literatury cyfrowej. *Teksty Drugie*, nr 3, 461–463.
- Marecki, P. (2018). *Gatunki cyfrowe. Instrukcja obsługi*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 135–137.
- Nacher, A. (2016). *Media lokacyjne. Ukryte życie obrazów*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Nycz, R. (2012). *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2012.
- Nycz, R. (2017). *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 36.
- Pawlicka, U. (2017). *Literatura cyfrowa. W stronę podejścia procesualnego*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra, 94–96.
- Pisarski, M., *CAVE – jaskinia wirtualna*. Pozyskano z: <http://techsty.art.pl/hipertekst/cyberprzestrzen/CAVE.htm> (dostęp: 03.05.2021).
- Radomski, A. i Bomba, R. (red.) (2010). *Granice w kulturze*. Lublin: Wydawnictwo Portalu Wiedza i Edukacja.
- Rauch, J. (2018). *Slow Media. Why Slow is Satisfying, Sustainable, and Smart*. Oxford: Oxford University Press.
- Song, J. *One Day Poem Pavilion*. Pozyskano z: <http://people.artcenter.edu/~jsong5/thesis/oneday03.html> (dostęp: 12.11.2020).
- Song, J. *One Day Poem Pavilion*. Pozyskano z: <https://www.youtube.com/watch?v=CvWh2xBbwrE> (dostęp: 10.03.2020).
- Winiecka, E. (2017). Czytanie jako działanie, dzieło jako zdarzenie. Czy możliwa jest poetyka literatury interaktywnej? *Poznańskie Studia Polonistyczne*, nr 30(50), 201–203. Pozyskano z: <http://pressto.amu.edu.pl/index.php/pspsl/article/view/9623/9281>.

Bogusława Bodzioch-Bryła – doktor habilitowany nauk humanistycznych, adiunkt w Akademii Ignatianum w Krakowie (Wydział Filozoficzny, Instytut Kulturoznawstwa), autorka monografii: *Sploty: przepływy, architek(s)tury, hybrydy. Polska e-poezja w dobie procesualności i konwergencji* (2019); *Z nowymi mediami w kulturze i o kulturze. Scenariusze zajęć edukacji medialnej dla nauczycieli* (2015); *Ku ciału post-ludzkiemu... Poezja polska po 1989 roku wobec nowych mediów i nowej rzeczywistości* (2011;2006), *Kapitan Biblioteki. O poetyckiej i eseistycznej twórczości Adama Zagajewskiego* (2009); współautorka książek: *Przepływy, protezy, przedłużenia... Przemiany kultury polskiej pod wpływem nowych mediów po 1989 roku* (2016); *Literatura i nowe media. Homo irretitus w kulturze*

literackiej XX/XXI wieku (2014, 2015), *Nowy leksykon szkolny* (2005), *Leksykon wiedzy szkolnej* (2008) oraz monografii zbiorowych. Publikowała m.in. w „Tekstach Drugich”, „Zagadnieniach Rodzajów Literackich”, „Studiach Medioznawczych”, „Kultura-Media-Teologia”, „Perspektywach Kultury”, „Horyzontach Wychowania”, „Studia de Cultura”, „Studia Historicolitteraria”, „Episteme”, „Śląsku”. Członkini Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego oraz Polskiego Towarzystwa Badań nad Filmem i Mediami; zainteresowania naukowe: opis zderzenia literatury ze sferą nowych mediów, w szerokiej perspektywie kulturoznawczej, zagadnienia sztuki interaktywnej, współczesny przekaz reklamowy i dziennikarski.

Agnieszka Knap-Stefaniuk
<http://orcid.org/0000-0002-9201-9889>
Jesuit University Ignatianum in Krakow
agnieszka.knap.stefaniuk@ignatianum.edu.pl

Eva Ambrozová
<http://orcid.org/0000-0002-3481-4489>
Newton College
eva.ambrozova@newtoncollege.cz
DOI: 10.35765/pk.2021.3302.010

Critical Thinking – the Basic Competency for Leadership in the 21st century

ABSTRACT

Critical thinking is the necessary competence for the processes of cognition, decision-making, and taking-action by managers. Its importance is increasing as fast, and relatively easy access to information of different quality and importance in terms of its possible impact can lead to decision paralysis or cognitive dissonance or result in an easier manipulation and influence. The article includes the essential aspects of critical thinking and the possibilities of developing and improving critical thinking in preparing students to be good leaders in the future.

KEYWORDS: critical thinking, competence, cognition, professional manager, education, method of reflection, cognitive management

STRESZCZENIE

Myślenie krytyczne jako podstawowa kompetencja dla liderów XXI wieku

Myślenie krytyczne stanowi niezbędną kompetencję w procesach poznawczych, podejmowaniu decyzji i działaniach menedżerów. Jego znaczenie szybko rośnie, zaś relatywnie łatwy dostęp do informacji o różnej jakości i znaczeniu pod względem ich ewentualnych implikacji może prowadzić do paraliżu decyzyjnego, dysonansu poznawczego lub skutkować większą podatnością na manipulację. Artykuł omawia istotne aspekty myślenia krytycznego oraz możliwości rozwijania i doskonalenia myślenia krytycznego w przygotowaniu studentów do bycia dobrymi liderami w przyszłości.

SŁOWA KLUCZE: myślenie krytyczne, kompetencje, poznanie, profesjonalny menedżer, edukacja, metoda refleksji, zarządzanie poznawcze

Suggested citation: Knap-Stefaniuk, A. & Amrozová, E. (2021). Critical Thinking – the Basic Competency for Leadership in the 21st century. © ⓘ *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 137–151. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.10.

Submitted: 23.02.2021

Accepted: 03.06.2021

Introduction

As a theoretical basis for the management of education and andragogy, it is necessary to deal with educational organisations' management strategies and pay attention to staff development approaches (Tureckiová, 2018). One of the criteria for university graduates' readiness to work in a professional environment is transferable competencies. These are competencies with broad applicability to the labour market. The most critical required competencies of Czech employers across industries are communication skills, identification and problem solving, the ability to take responsibility, independent decision-making, and creative, flexible thinking and acting (Paulovčáková, 2018).

In addition to these competencies, we consider critical thinking necessary for the current corporate and business environment, which forms the basis of managers' professionalism. As part of the conception of models of education and development of managers, it is essential to continually discover, explore, and verify methods that will lead to professional mastery development and support. An essential aspect of professional mastery is critical thinking. The issue of cognition, thinking, and decision-making of managers is a topic we have been dealing with for a long time. The output is Cognitive Management, as a theoretical and methodological concept.

Cognitive management responds to changes in the current corporate and business environment requirements, which relate primarily to professional managers and entrepreneurs' knowledge, decision-making, and actions. It focuses mainly on phenomena, relationships and processes related to the thinking, cognition, decision-making and actions of people and human systems in a dynamically changing, complex environment with a higher risk of accidental, unexpected, nonlinear and asymmetric phenomena, relationships and processes (Ambrozová et al., 2016).

Cognitive management is also a part of the curriculum at Newton College. Students complete a course of Cognitive Management, which is built as a transdisciplinary environment, created by organising concepts, models, modules, principles and methods that cultivate the mind, cognitive processes and relationships of the individual and human system to the internal and external environment. It primarily focuses on human cognition, thinking, decision-making and action. The Con-natural Management Approach concept focuses on identifying and developing people's natural potentials, where critical thinking plays an important role, which is a necessary competence for the current environment, referred to as Industry 4.0.

In the first part of the paper, we focus on the characteristics and requirements of the current environment, which is significantly influenced by

technologies that determine cognition, decision-making and, last but not least, people and human systems management. The second part discusses different perspectives on critical thinking, which we perceive as a core competency of professional managers for the 21st century. In conclusion, we bring some considerations and suggestions for developing critical thinking in managers current education and training.

Characteristics and requirements of the current environment

The current environment in which we live, work, do business, educate, etc., is called Industry 4.0. New technologies affect the overall way of life and affect significantly in all areas (Lu, 2017). Although it is called Industry 4.0, it is not just the industry itself, but it affects all areas of life, security, education, the legal framework, science and research, the labour market, etc. This environment brings new challenges (Prisecaru, 2017) and new requirements for managers and leaders – competencies for industry 4.0. (Hecklau et al., 2017).

Staying in the digital world and the consequences of the growth of technology brings with it several changes not only in the field of cognition and decision-making (Ullrich et al., 2018) but also in the field of social relations and leadership and areas of education (Veteška, 2019). Related to this is that we are increasingly deluged with information of various kinds, which creates “information smog” (Veber, 2018). Educators face the question of how to modify their programs and forms of education usefully (Grabowska, 2018). Adapting education to the current environment’s requirements is due to the digitisation and use of modern and sophisticated communication and information technologies, characterised by a specific structure. On the other hand, it has a higher rate of particular and specific tasks, which develop very dynamically and are very complex.

Development trends of the characteristics of the current environment emphasise three change areas that need to be reflected, not only in the training of future managers:

1. The field of technologies, their development and application mainly concerns the technology of information. It significantly affects how people and groups (teams) or the organisational environment (companies, societies) get to know, think and make decisions. The dependence of individuals and human systems, corporations and institutions on technologies and communication systems is deepening.

2. The area of relations and their development mainly affects social relations. Social relations are influenced by the growth of mediated, indirect communication as well as mediated (remote, indirect) socialisation, also with all the positive and negative effects for individuals and any social (human) system.
3. The field of thinking, cognition and information is related to the excess of information. The fierce urgency of modern communication and information technologies variants often leads to resignation to a mental condition or cognitive efforts to create knowledge and understanding. There is a growing tendency to rely on fiction and have the skills or ability to “acquire” information and knowledge. It gradually leads to cognitive desensitisation (Cejpek, 2008), which can, in terms of critical thinking, result in cognitive dementia (Spitzer, 2014).

From critical thinking, the area of thinking, cognition, and information is essential, mainly concerning the digitisation of data, information, knowledge, processing, and conversion into binary code. It leads to an increase in the importance of binary logic (Durand, 2012). Much of the information, knowledge, and experience that we would also acquire or encounter through the natural processes of their creation (not just searching, consuming, or combining) remains “hidden,” that is, outside the consciousness of the individual. The consequences can then be as follows:

- The need to adapt thinking to the type of logic and structure of the artificial environment and technologies based on artificial intelligence.
- Combination of knowledge at the expense of their thinking, research and testing of their validity.
- Mental rigidity or “laziness” and digital dementia in the sense of limiting and narrowing mental and cognitive potentials due to the preference for knowledge consumption over its creation (Ullrich et al., 2019).

We consider three dominant areas of quality requirements and professional managers and leaders’ potentials in this context. The first area focuses on proactivity in cognition, thinking and decision making. The second area is information sharing and knowledge creation for decision-making and negotiations and works with information networks. The third area is the creation, organisation and management of human relationships and processes between human systems as a whole and their external environment.

Managers operating in the current environment must solve both analytical, linear and direct problems, where the procedure is algorithmic. The result is repeatable as far as possible, and heuristics, in terms of problems with a higher degree of complexity of relationships and influences. Even the potential outcome is difficult to estimate. In this context, critical thinking and mental mobility prove to be essential competencies.

Critical thinking – the core competence of leaders in the 21st century

The importance of critical thinking for cognition, correct decision-making and effective action in challenging, complex and dynamically changing conditions is currently growing. These reasons include the quantity and availability of information and its timeliness, reliability, and validity.

Critical thinking is described as a critical competence for the 21st century. It is an essential skill that needs to be addressed in education and training systems, specifically in higher education settings, whatever their focus (Knap-Stefaniuk & Karna, 2016; 2018). Its importance is growing significantly at present, when quick and relatively easy access to information of different quality and different strengths in terms of possible influence can lead on the one hand to decision paralysis (Ludwig, 2013), on the other hand, to cognitive dissonance (Tavris & Aronson, 2012), consequently easier manipulation and influence (Nazare-Aga, 2012; Cialdini, 2012). Critical thinking is considered the highest level of mental activity. It allows us to make useful decisions and plan the next steps (Seyithan, 2015). Critical thinking is a skill as well as a process (Facione, 2011).

Critical thinking can be viewed from different angles. In the broadest sense, critical thinking can be defined as careful and judicious decisions about whether to accept, reject, or abandon a statement with some degree of certainty. Critical thinking presupposes understanding information, grasping an idea and examining it thoroughly, comparing it with other opinions and what we already know about the problem, and resulting in an opinion and responsibility. Critical thinking examines assumptions, identifies hidden values, evaluates evidence, and assesses conclusions. It includes the ability to investigate a problem, question, or situation and integrates all available information to reach a decision or test a hypothesis (Koukolík, 2013).

Scriven and Paul (2003) define critical thinking as an intellectually disciplined, active analysis, synthesis, and evaluation process. Information is gathered or obtained through observation, experience, reflection, or communication. They emphasise that critical thinking is a learned skill, not random. It is methodical and thoughtful. Paul and Elder (2006) emphasise an individual's mental activity, that is, a way of thinking about any object, content, or problem in which the individual improves the quality of their thinking by deftly applying his or her thinking. They emphasise the importance of asking questions correctly, gathering necessary information, testing and properly substantiating conclusions and solutions, thinking openly, focusing, recognising and assessing one's assumptions and practical consequences (Ambrozová et al., 2017).

Critical thinking is independent thinking. Purely individual, non-transferable. It is related to the ownership and authorship of ideas. It is about the feeling of freedom to think for oneself, conscious independence. Gaining information is the starting point, not the goal of critical thinking. In this sense, thinking about the ability to use the information and experience gained is critical. Critical thinking begins with questions and problems to be solved. It is about curiosity, the ability to see, perceive and actively solve problems. Critical thinking is based on reasonable arguments. Good arguments admit that there may be counter-arguments, different-angle views. Critical thinking is thinking in society. Ideas are verified and refined as we share them with others.

Critical thinking is mobile, as K.R. Hammond (2000) showed in the cognitive continuum model. The cognitive continuum's central concept is quasi-rationality (Kostroň, 1997), adequately representing analysis and intuition, as modalities of cognition ways, for a specific situation and task.

From the cognitive management perspective, we perceive human mental mobility as a necessary part of critical thinking. Mental mobility depends on the movement of the mind. It allows the thinking process to be better applied in linear problems and heuristics or tasks requiring decision-making under uncertainty, permanent changes and transition or due to random processes, etc.

The mind's movement enables differentiation, cognition, decisions, and action. "Mental movement" creates the conditions for arising differences and the distinction between real and possible, full and empty, concrete and abstract, etc. Mental mobility is primarily related to the cognitive continuum concepts and cognitive dissonance and concerns mobility in the internal and external environment or their relationship.

Mental mobility characterises thinking in terms of creating knowledge for decision-making and acting in the process of fulfilling the task and its most effective management in the least energy-intensive way. Mental mobility concerns critical thinking, ways and cognition methods for decision-making and acting, and includes in particular:

- Mobility on the cognitive continuum from predominantly analytical to predominantly intuitive (Kostroň, 1997; Hammond, 2000; Kahneman, 2012).
- Mobility applies an adequate cognitive model and reasoning for correct decision-making and effective action in complex and dynamically changing conditions, relative relationships and circumstances of task situations.– Mobility between factual, concrete and abstract (e.g., solving heuristic type problems), and mobility between direct decision-making and action (in a specific situation) and systemic acting (process, algorithmic, mediated decision-making and management).

In the context of the above, it is clear that developing and cultivating mental mobility and critical thinking is and will be an essential issue in the education systems involved in the preparation of managers.

Critical thinking development in the processes of leaders education and training

The core of managers' education and development processes is learning and change, which can be characterised as a change in the individual's thinking and possible actions resulting from experience. This concept draws attention to important facts. In the learning process, the individual changes. This change occurs in the mind as a result of experience. The change will be reflected in potential action. Although a change has occurred in an individual, it is a change in potential, internal quality, reflected in the situation, in solving a specific task, effective decision-making, and correct action.

In the training of professional managers, we emphasise the following essential aspects. The first aspect is expertise, specialisation, i.e. something that can be considered expertise or personal mastery of the profession. The second is the aspect of social relationship, based on the fact that the professional acts as a member of the human system and in specific cases he manages it, i.e. acts as a manager or, situationally, as a leader. These two aspects are complemented and completed by the third aspect: the cultivation and development of critical thinking. However, it is not just about mastering the critical thinking algorithm but also applying the opinions gained through critical thinking to professional and everyday life situations (Seyithan, 2015).

The professional managers training, emphasising the development of competencies for cognition, decision-making, and action, including critical thinking, requires the continuous development and use of specific models, methods, and procedures. The requirements for these models, methods and procedures are as follows: to enable the individuals to work with change and cultivate the quality of their thinking to be useful and practical concerning the assignment's meaning and goal and situational context. To use their and competitors' systems resources and competencies. Achieving these qualities results from quality education, with the parallel application of critical thinking (Seyithan, 2015). Therefore, the requirements for educators and lecturers are increasing. The essential thing is to understand one's thought processes and the ability to control them. Therefore, the managers' development and progress algorithm's first point is getting to know themselves (Ambrozová et al., 2016).

We perceive educators' competence to think critically as a necessary personal quality, significantly related to the teacher's credibility. According to Plamínek (2010), credibility arises from relevant self-confidence and the factual correctness of what the educator claims. Related to this is the ability to formulate defensible statements, support them with arguments and possibly prove them adequately, assess the accuracy or legitimacy of statements, arguments and evidence made by trainees and point out the correctness or incorrectness of judgments. The constant questioning, listening, searching, testing and reflection – gathering views and perspectives leads to the "attentiveness to the environment." According to Langer (in Goleman, 2014), these elements' active involvement leads to more thoughtful questions and more intensive learning.

In terms of systems and processes for professional managers' training, we distinguish two cognitive management approaches, which are complementary aspects of one process but differ in quality, efficiency, and sustainability. The linear approach is significantly dependent and oriented on the created, distributed and "shared" knowledge. There is little emphasis on cognition and knowledge creation through the individual's thinking. It focuses on observable behaviour, the individual's responses to structured stimuli and the conditions under which they arise. The second approach, the project model, bases on a useful focus on an individual's ability to reorganise the inner way, the model of thinking, and understanding into a "response" to the experience. It emphasises how the individual thinks, processes experience, explains and understands what is happening, creates knowledge, and at the next level, implicit (tacit) knowledge, which is transformed into subtle skills (Ambrozová et al., 2016, Ullrich et al., 2019).

Dedicating to the development of critical thinking means working with reflection, distracted attention and openness. In this case, the method of reflection is a useful tool for cultivating human consciousness and knowledge. It participates in the ways of thinking and cognition, and ultimately the practical effect of cognition is cognition itself, that is, cognition of cognition. It is a method of developing and cultivating our mind's ability to focus on itself (to be an object to itself). The reflection method's application bases on the concept of C.G. Jung, who believed that "reflection determines the wealth and essential character of the human psyche."

Reflection can be understood as a cognitive activity, resulting in an awareness of mental processes, phenomena, and intervening variables. These variables can be in the form of explicit indicators, criteria and categories, or implicit indicators involved in the individual's cognition, decision-making, and actions, e.g., in the form of unconscious preconceptions.

Cognitive management considers reflection a method for consciously stabilising and focusing attention on the process and results of

an individual's thinking while taking inner distance. (Ambrozová et al., 2016).

Reflection allows creating an insight into the course and results of an individual's thinking and cognition in the process of being an individual, to take an internal attitude and create distance, mentally "separate" from relationships and "step out" of processes emerging from a situational (systemic) context and reactive (linear) levels and enter consciously into the proactive level. It also allows us to modify our thinking process and to think, which shapes our experience into knowledge through reflection and shapes it through decision-making and action. Conscious processing of experience, in connection with the application of the reflection method, allows, for example, to cultivate the quality of analytical and intuitive thinking for cognition and decision-making (Kahneman, 2012) and increase our mobility on the cognitive continuum in solving problem situations (Kostroň, 1997; Hammond, 2000).

The reflection method's practice supports the cultivation of the author's critical thinking for cognition and knowledge, the development of situational improvisation, spontaneous creativity and other aspects based on the individual's natural potentials and the environment. It relates to effective decision-making and correct behaviour in complex and dynamically changing conditions, including managing interventions of various asymmetric influences and coincidences (Taleb, 2014).

Connatural management, one of the concepts of cognitive management, focuses on people's natural potentials. People's natural potentials base on abilities and skills and are useful and necessary for the processes of cognition, decision-making, acting and leading. Therefore connatural management focuses precisely on the qualities inherent in various degrees for all people. Therefore, human systems organisations are also included in all situational contexts in which they may find themselves. They are close to tacit or implicit skills or meta-skills or unrationalsed practice and relate to the flow effect aspects (Mindell, 2009; Csíkszentmihályi, 2015; 2017).

To practice, the method of reflection means to develop the ability to see or become aware of sources allowing us to shape our cognition and formulate our thoughts. The directions of applying the reflection method in the cultivation of thinking and cognition focus on the internal and the external reference environment for sharing (communicating) knowledge, decisions or visions and influencing the development of relationships and situations. The basis of both directions is always the reflector's internal and individual work (Ambrozová et al., 2016).

If we consider the potential effects of education for the current environment, then at the output of the education process, there is an individual with the following potentials for professional work in a modern environment:

- he can think critically and can learn;
- he can transform knowledge and experience into cognition and understanding for decision-making and action;
- he can transform the skills to do the right things into the ability to do the right things;
- he can move on the cognitive, social and managerial continuum;
- he has necessary skills in terms of cultivating their natural potentials, maintaining optimal psychophysics and cultivation of mental condition;
- he has specific skills to manage change and the burdens associated with it;
- he can transform visions into projects;
- he can influence relative circumstances, change the pressure of plans, goals, and conditions into potentials, opportunities and possibilities;
- he can work with synergistic and synchronisation of potential conditions and circumstances;
- he can communicate, reasonably argue and share in communication, can organise interpersonal relationships (Ambrozová et al., 2020).

A critical educator, teacher, manager, leader understands himself and others as partners, as equal participants in the process of cognition, communication and sharing. He is mentally mobile, thinking not only through the senses, facts and logic, but systemically, holistically, and creates an environment for expressing participants' views and taking positions that are defensible based on facts (well-processed information) and substantiated arguments. An integral part of this competence is thinking independently, asking questions correctly, and formulating problems. This attitude allows for a practical orientation in the relationships, conditions and circumstances of the external environment, especially in the conditions of cultural diversity (Knap-Stefaniuk, 2020).

Conclusion

The current environment requirements for the performance of managers' activities and functions are continually evolving and changing. The changes also imply the basic features of people's abilities and competencies in specific professional systems and environments. These requirements emphasise, in various aspects, the mental mobility, consistency, and "adaptability" of the critical thinking of individuals involved in organising, managing, and leading people and human systems.

Given the above, in preparing and developing the managers' competencies for the Industry 4.0 environment, it is essential to consider new

approaches in adult education, focusing primarily on creating conditions in people for permanent and practical self-education and self-knowledge. It means focusing on adults' internal environment and educating oneself in conscious self-learning and self-education. It requires initiating (activating) "mental vitality," the transformational potential of the human internal environment, its natural qualities.

What is significantly gaining ground in terms of the natural potential of human resources in the environment of Industry 4.0 is the issue of digitisation of information, artificial intelligence, virtual reality and mediated communication. All these aspects have, in addition to indisputable direct and apparent advantages and positive effects, secondary and asymmetric, hidden or shadowed, complex and non-linear influences and effects on the psyche, mind and critical thinking of specific people and the organisation of relationships in human systems. They are necessary to be taken into account in adult education programs, methods and processes.

Therefore, the following proves to be essential for the development of critical thinking:

- In preparation and education to apply a project, the model approach, which places students' active involvement requirements.
- Appeal to the mental mobility of students and teachers.
- Cultivate the ability to "learn to learn." It relates to the understanding that being in a modern environment requires a higher pace of adaptation, constant learning and self-education.
- Apply the reflection method for processing an individual's experience and creating knowledge in the process.
- Initiate and cultivate proactivity and curiosity.
- Support teachers and educators to develop pedagogical competencies, especially in the practical use and application of the critical thinking method.

Critical thinking and mental mobility in terms of parameters of the current environment and its characteristics are essential in the professionalism of managers and leaders and lower, e.g., the effect of cognitive dissonance (Tavris & Aronson, 2012) fragility (Taleb, 2014), reduce risks of digital dementia (Spitzer, 2014), due to the development of modern communication and information technologies and networks and related to decision-making processes in various situational contexts. Therefore, we perceive the urgency and need to address this phenomenon in the education and training of professional managers and leaders.

REFERENCES

- Ambrozová, E., Knap-Stefaniuk, A., & Ullrich, D. (2017). *Kritické myšlení manažerů a leaderů z pohledu možností rozvoje a vzdělávání*. Praha: Scientia et Societas: Newton Books.
- Ambrozová, E., Koleňák, J., Ullrich, D., & Pokorný, V. (2016). *Kognitivní management*. Brno: Key Publishing.
- Ambrozová, E., Ullrich, D., Koleňák, J., & Pokorný, V. (2020). Vzdělávání dospělých v kontextu požadavků prostředí 4.0. In: *Vzdělávání dospělých 2019 – v kontextu profesního rozvoje a sociálního kapitálu*. Praha: Česká andragogická společnost.
- Cejpek, J. (2005). *Informace, komunikace a myšlení: úvod do informační vědy*. Praha: Karolinum.
- Cialdini, R.B. (2012). *Vliv: síla přesvědčování a manipulace*. Brno: BizBooks.
- Csikszentmihályi, M. (2015). *Flow: o štěstí a smyslu života*. Praha: Portál.
- Csikszentmihályi, M. (2017). *Flow a práce*. Přeložil Eva Hausarová. Praha: Portál.
- Durand, G. (2012). *Věda o člověku a tradice*. Praha: Malvern.
- Facione, P.A. (2011). *Critical Thinking: What It Is and Why It Counts*. Retrieved from: <https://www.insightassessment.com/Resources/Importance-of-Critical-Thinking/Critical-Thinking-What-It-Is-and-Why-It-Counts/Critical-Thinking-What-It-Is-and-Why-It-Counts-PDF>
- Goleman, D. (2014). *Pozornost: skrytá cesta k dokonalosti*. Brno: Jan Melvil.
- Grabowska, S. (2018). E-learning jako požadana forma kształcenia w dobie Industry 4.0. *Scientific Papers of Silesian University of Technology. Organization & Management/ Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria Organizacji i Zarządzanie*, 118, 171–180.
- Hammond, K. (2000). *Judgments Under Stress*. New York: Oxford University Press Inc.
- Hecklau, F. et al. (2017). Human Resources Management: Meta-Study – Analysis of Future Competences in Industry 4.0, Proceedings of the International Conference on Intellectual Capital, Knowledge Management & Organizational Learning, 163–174.
- Kahneman, D. (2012). *Myšlení rychlé a pomalé*. Brno: Jan Melvil Publishing.
- Knap-Stefaniuk, A. (2020). The Role of Leadership in Managing Multicultural Teams. Polish Managers' Point of View: Preliminary Research. *Studia Paedagogica Ignatiana*, Vol. 23, No. 3, 43–60.
- Knap-Stefaniuk, A. & Karna, W.J. (2016). *The challenges of modern leadership*. Warszawa: Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania.
- Knap-Stefaniuk, A. & Karna, W.J. (2018). The Role of Leadership in Contemporary Organizations as a Challenge in the 21st Century. *Scientia et Societas*, No. 2, 123–130.
- Kostrůň, L. (1997). *Psychologie vytváření úsudků*. Brno: Masarykova univerzita.

- Koukolík, F. (2013). *Já: o mozků, vědomí a sebeuvědomování*. Praha: Karolinum.
- Lu, Y. (2017). Industry 4.0: A survey on technologies, applications and open research issues. *Journal of Industrial Information Integration* [online]. 6, 1. DOI: 10.1016/j.jii.2017.04.005.
- Ludwig, P. (2013). *Konec prokrastinace: [jak přestat odkládat a začít žít naplno]*. Brno: Jan Melvil.
- Mindell, Amy. (2009). *Metadovednosti: spirituální umění terapie*. Olomouc: ANAG.
- Nazare-Aga, I. (2012). *Nenechte sebou manipulovat*. Praha: Portál.
- Paul, R. & Elder, L. (2006). *Critical Thinking: Concepts and Tools*. Retrieved from: http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic265890.files/Critical_Thinking_File/06_CT_Extended_Definition.pdf
- Paulovčáková, L. (2018). Vzdělávání a rozvoj manažerů v kontextu manažerských kompetencí. *Proceedings of the 7th International Adult Education Conference*. Praha: ČAS, 49–60.
- Plamínek, J. (2010). *Vzdělávání dospělých: průvodce pro lektory, účastníky a zadava-tele*. Praha: Grada.
- Prisecaru, P. (2017). The Challenges of the Industry 4.0. *Global Economic Observer*, 5(1).
- Scriven, M. & Paul, R. (2003). *Defining Critical Thinking* [online]. Retrieved from: <http://www.criticalthinking.org/pages/defining-critical-thinking/410>
- Seythian, D. (2015). The relationship between critical thinking abilities and classroom management skills of high school teachers. *Educational Research and Reviews* [online]. 10/7.
- Spitzer, M. (2014). *Digitální demence*. Brno: Host.
- Taleb, N. (2014). *Antifragilita: jak těžit z nahodilosti, neurčitosti a chaosu*. Praha: Paseka.
- Tavris, C. & Aronson, E. (2012). *Chyby se staly (ale ne mou vinou): proč omlouváme svoje hloupé názory, chybná rozhodnutí a špatné skutky*. Praha: Dokořán.
- Tureckiová, M. (2018). *Přístupy k rozvoji klíčových pracovníků vzdělávacích organizací*. Proceedings of the 7th International Adult Education Conference, 289–296. Praha: ČAS.
- Ullrich, D. et al. (2018). Competencies for Leading People in the Security Environment. In: *Innovation Management and Education Excellence through Vision 2020*. Milan, Italy: IBIMA.
- Ullrich, D., Ambrozová, E., Pokorný, V., & Koleňák, J. (2019). *Možná úskalí při vzdělávání dospělých pro prostředí, společnost a průmysl 4.0*. Proceedings of the 8th International Adult Education Conference. Praha: Čas.
- Ullrich, D., Koleňák, J., Ambrozová, E., Pokorný, V., & Milichovský, F. (2019). Global X-tream Index and its Partial Parameters for Identifying the Level of Potential Individual Characteristics in the Challenging Conditions of a Modern Corporate and Security Environment. *Sustainability*, 11(12), 1–15.

- Veber, J. (2018). *Digitalizace ekonomiky a společnosti: výhody, rizika, příležitosti*. Praha: Management Press.
- Veteška, J. (2019). *Paradigma „Vzdělávání 4.0“ v éře digitalizace a globalizace. Adult Education 2018 – transformation in the era of digitization and artificial intelligence: proceedings of the 8th International Adult Education Conference*. Praha: Česká andragogická společnost.

Agnieszka Knap-Stefaniuk – Doctor of Economics (Warsaw School of Economics). She holds BA and MBA diplomas (with distinction) from Thames Valley University, and graduated Trainers School at Wszechnica of Jagiellonian University. She specializes in issues related to Human Resources Management and Intercultural management. She was a member of Polish Accreditation Commission (Team of Economic Sciences) and the Rector's Board and the Didactic and Scientific Council of the Polish Open University. She cooperated as expert with consulting companies – Otawa Group and Combidata Poland and PwC. She participated as a trainer and consultant in numerous EU projects concerning the issues of Human Resources Management and modern company management.

From 2018 – Assistant Professor in Jesuit University Ignatianum in Krakow, Faculty of Education, Institute of Political and Administrative Sciences and Vice-Director of this Institute for Didactic Affairs. She is a member of the Polish Economic Society, the Scientific Society for Contemporary Management and the Polish Association of Cultural Studies. She has lectures at different foreign universities (Portugal, Spain, Italy, the Czech Republic, Ukraine, Lithuania). For many years she conducted classes at the Executive MBA and Msc level. She has numerous publications in the field of Human Resources Management and Intercultural management. She is a member of the Scientific Committees of Polish and International Conferences and she is a member of Scientific Boards in different Polish and foreign scientific magazines.

Scientific interests: International human resource management; intercultural management; multiculturalism and challenges linked with managing culturally diverse teams; leadership – challenges in contemporary organisations; motivation systems and building employee involvement; competence and talent management; change management, including people management.

Eva Ambrozová – Associate Professor, deals with the issue of coping with stress and mental stress in difficult conditions and situations. She has worked or is working at several universities, on the editorial board of a professional magazine and has collaborated on several projects of the Ministry of Defense of the Czech Republic. As the author of several professional publications and university textbooks, she actively participates in conferences in the Czech Republic and abroad. Eva Ambrozová is the Head of the Department of Humanities at NEWTON College in Brno. Her

researching and publishing activities focus on the areas of education and development of competencies of professional managers and leaders. Particularly she addresses the issues of Connatural Management approach in the selection, education, and training of managers in environments Industry 4.0.

Scientific interests: competences of managers, competences of leaders, development of competences, critical thinking, education in the field of the development of managerial and leadership competences.

Łukasz Burkiewicz<http://orcid.org/0000-0001-9115-0837>

Jesuit University Ignatianum in Krakow

lukasz.burkiewicz@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.11

“Inde Insulam Cyprum Inter Graecos Et Sarraticos
(Sarracenos)...” Cyprus in 724 AD as Seen
by the English Monk Willibald

ABSTRACT

This article takes a close look at excerpts from an account of a journey to the Holy Land made in 720s by the English monk Willibald (700–787/789), later bishop of the Bavarian city of Eichstätt, an associate of the Archbishop of Germania, St. Boniface and a saint of the Catholic Church. Willibald dictated the account of his peregrination many years after his pilgrimage to a related nun, Hygeburge of Heidenheim, who then wrote down his biography and descriptions of his travels in a work entitled *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*. Fragments of the above-mentioned travel account concerning the specific political, social, and cultural situation in Cyprus that took place between the 7th and 9th centuries are the subject of the detailed analysis contained in this paper. Willibald arrived on the island during this period: specifically in the year 724. Cyprus at that time acted as an Arab-Byzantine quasi-condominium, being the object of efforts of these two powers, on the one hand officially trying to preserve its neutral character, while on the other working to diminish the influence of their competitor there. This peculiar situation had its effect on the relationship between Muslims (Arabs) and Christians (Cypriots and Byzantines) living on the island.

KEYWORDS: Willibald, Hygeburg of Heidenheim, Cyprus, travel, Byzantium, Arabs, pilgrimage

STRESZCZENIE

„Inde insulam Cyprum inter graecos et sarraticos (sarracenos) (...)”.
Cypr w roku 724 w oczach angielskiego mnicha Willibalda

Tekst niniejszego artykułu przybliży fragmenty relacji z podróży do Ziemi Świętej odbytej w latach 20. VII w. przez angielskiego mnicha Willibalda (700–787/789), późniejszego biskupa bawarskiego miasta Eichstätt,

Suggested citation: Burkiewicz, Ł. (2021). “Inde insulam Cyprum inter Graecos et Sarraticos (Sarracenos)...” Cyprus in 724 AD as Seen by the English Monk Willibald. © ⓘ *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 153–173. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.11.

Submitted: 23.12.2020

Accepted: 30.05.2021

współpracownika arcybiskupa Germanii św. Bonifacego oraz świętego Kościoła katolickiego. Opis swojej peregrynacji Willibald podyktował wiele lat po odbytej pielgrzymce spokrewnionej z nim zakonniczy Hygeburdze z Heidenheimu, która następnie spisała jego żywot oraz opisy odbytych przez niego podróży w dziele zatytułowanym *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*. Przedmiotem szczegółowej analizy stały się fragmenty wspomnianej relacji z podróży dotyczące specyficznej politycznej, społecznej i kulturowej sytuacji na Cyprze na przestrzeni VII–IX wieku. W tym okresie, a dokładnie w roku 724, na wyspę dotarł wspomniany Willibald. Ówczesny Cypr pełnił funkcję quasi-kondominium arabsko-bizantyńskiego, będąc przedmiotem zabiegów tych dwóch potęg, które z jednej strony oficjalnie starały się zachować jego neutralny charakter, z drugiej zaś próbowały pomniejszyć na nim wpływy swojego konkurenta. Ta swoista sytuacja miała swój wpływ na relację pomiędzy muzułmanami (Arabami) a chrześcijanami (Cypryjczykami i Bizantyńczykami) na wyspie.

SŁOWA KLUCZE: Willibald, Hygeburga z Heidenheimu, Cypr, podróże, Bizancjum, Arabowie, pielgrzymki

The title of the article purposefully suggests taking up in this text the subject of pilgrimage, which, as it is commonly known, has a rich literature on the subject, also in Poland.¹ Of course, this does not close the topic for further research, because each pilgrimage account can be approached from a different point of view, just as each itinerary has its own level of scholarly elaboration. Within the subject of pilgrimage-making, which covers the period from early Christianity up to the end of the eighth century,² one account that leaves even more room for research than its peers from this period (Bulas, 2012, p. 86) is that of the peregrination by the English monk Willibald (700–787/789), later bishop of the Bavarian city of Eichstätt, associate of the Bavarian archbishop, Saint Boniface, and saint of the Catholic Church, made to Palestine between 723 and 727 AD.³ Despite

1 In Poland, matters of pilgrimage and travel in the early medieval period have been dealt with by Ryszard Bulas (2012), Marek Starowieyski (1990; 1993), Jacek Wiesiołowski (1993), Ewa Wip-szycka (1995), Piotr Iwaszkiewicz (1994; 1995), Jerzy Strzelczyk (1995), Andrzej Bober (1965), and Aleksandra Witkowska O.S.U. (1995), among others. Due to the volume limitations of this article, I shall entirely omit reference non-Polish literature on pilgrimages during the period of interest. In doing so, it is important to mention the popularity of “travel” themes in various contexts, such as Soczyńska & Wólkiewicz, 2012; Quirini-Poplawska & Burkiewicz, 2014; Dziewitt, Pacukiewicz, & Pisarek, 2020, among others.

2 The periodization adopted appears very often in texts concerning the early Christian peregrinations; if there is no doubt about the beginning date, the end date of this period is linked to the coronation of Charlemagne as emperor by Pope Leo III (December 25, 800 AD).

3 Willibald was canonized by Pope Leo VII in 938 AD.

the fact that the account of his pilgrimage has already been the subject of research, the description of Willibald's peregrination has encouraged various studies,⁴ including those entering the field of historical-cultural and ethnographic discussion, especially with regard to the English monk's stay in Cyprus, which may seem to be an interesting object of observation that has not been sufficiently presented in the literature.⁵

Most early medieval peregrinations were undertaken for purposes other than making geographical observations, or as we would look at it from a modern perspective, both cultural and ethnographic. The earliest evidence of a pilgrimage to Palestine dates back to antiquity, namely the second century, and was written by Meliton of Sardes, who made the journey over a relatively short distance – from Sardes to Jerusalem (Starowiejski, 1993, pp. 149–150; Wipszycka, 1995, pp. 23–24). Importantly, until the end of the third century, journeys undertaken to Palestine were largely to verify information contained in biblical and historical accounts (Bulas, 2012). It was not until the fourth to sixth centuries, including the diary of Egeria from the pilgrimage of 381–384 AD, that the peregrinationists began to adopt a new approach to the holy places, manifested by more religiosity (Howard, 1980).

The account of Willibald's peregrination written down by the nun Hugeburc (also spelled Hugeberc, or perhaps Huneberc) of Heidenheim, under the title *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*, also shows restraint in the descriptions of places he passed by, countries he visited, or people he met. However, from a text even so modest in its description, we can obtain and infer a great deal of important information about the situation in Cyprus at that time, which might not be of much interest were it not for the fact that Cyprus was then on the so-called front line, passing from hand to hand as part of the Byzantine-Arab confrontation. This situation persisted almost from the beginning of Arab expansion in the region (632) until 964 AD, when Byzantine Emperor Nikephoros II Phokas (963–969) finally removed the Arabs from Cyprus.⁶

In this paper, by analyzing the above-mentioned account of *Hodoeporicon Sancti Willibaldi* and by referring to Greek sources of that time

4 In Poland, Willibald and his journey to Palestine were briefly mentioned by Piotr Iwaszkiewicz (1995). In one of his texts, Richard Bulas noted that the *Hodoeporicon Sancti Willibaldi* is little known or elaborated (Bulas, 2012, p. 77).

5 Mariusz Misztal in one of his works (Misztal, 2018) hinted at the aforementioned episode related to Willibald's arrival on the island in the context of his reflections on the genesis of ethnic conflicts in Cyprus (until 1912).

6 Interestingly, at one point, neither side – neither the Byzantines nor the Arabs – could take the lead in the conflict over the island and so they sought to keep Cyprus neutral for each side in the conflict. Cf. Kyrris, 1984.

concerning Cyprus, such as the *Chronographia* written by the Byzantine chronicler Theophanes the Confessor in the second decade of the ninth century, as well as by examining the most recent literature on the subject, I intend to paint a picture of the situation, not only political, but above all, of the cultural-ethnographic reality of the 720s on the largest island of the Mediterranean Sea as perceived by a pilgrim from a remote part of Europe.

“Inde insulam Cyprum inter graecos et sarraticos (sarracenos) ...”⁷ (*The Hodoeporicon of Saint Willibald*, 1895, p. 11). This is how Cyprus was characterized by Willibald, who arrived on the island in early 724 AD. Cyprus, which, according to the words of his account quoted above, was “situated at that time between Greeks and Saracens” (Willibald, 2000, p. 160), that is, as can be presumed the island was inhabited by representatives of both nations. Additionally, the pilgrim suggested a few lines further: “Illi cyprii sedebant inermes fuerunt, quia pax maxima fuit et conciliatio inter sarracenos et graecos ...” (*The Hodoeporicon of Saint Willibald*, 1895, p. 15). “The people of Cyprus were unarmed because of the great peace and agreement between the Saracens and Greeks” (Willibald, 2000, p. 160). It follows, therefore, that the coexistence of Christians and Muslims was either very peaceful or the absence of weapons was due to truce arrangements between the Byzantines and the Arabs.

Was it really possible for the Greeks and Arabs to coexist peacefully in Cyprus in the first half of the 8th century?

Did the latter actually settle the island at that time or were they just temporary visitors: soldiers from Arab garrisons or merchants?

Was it an idyllic reality or the next stage of Arab conquest in the Mediterranean?

After all, how did an English monk, a representative of the Latin Church, find his way around the Byzantine-Arabic reality, in contact with the Orthodox Church of Cyprus⁸ and the new religion of Islam, then almost completely unknown in northern Europe?

These few questions that I have taken the liberty of raising here will be the main research context of this paper. The issue presented here focuses mainly on the written source material, therefore, the most important

7 The term Saracens was first used by Claudius Ptolemy in his *Geography* in the 2nd century AD. It was not until the 3rd century AD that the name Saracens became correlated with Arabs, and the name Arabs itself slowly began to disappear from the sources and was replaced by other names, out of which the term Saracens became the most popular one; cf. Dziekan, 2015, pp. 40–45.

8 The Church of Cyprus has been an autocephalous (independent) Orthodox Church since the Council of Ephesus (431 AD). Under Emperor Zeno, the Church of Cyprus became independent of the Patriarchate of Antioch and was granted the right to ordain bishops and other privileges.

research method shall be the interpretation of the relevant passages in the account of Willibald's journey to Palestine titled *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*.⁹

Willibald the pilgrim

Willibald, the protagonist of this text, did not attain important dignities before the end of his life and also after his death. However, before he became the first bishop of the German city of Eichstätt, and later a saint of the Catholic Church, he made a pilgrimage to Palestine, visiting Italy, Greece, Byzantine Anatolia, Palestine, Egypt and also Cyprus on the way (Guth, 1982).

Willibald was born in the English town of Wessex on October 21, 700 AD, as one of three children, St. Richard the Pilgrim, and St. Bonna (Wuna) of Wessex; his siblings were St. Walburga and St. Winibald (Willibald, von Eichstätt, 2006, pp. 25–26). Willibald's parents sent him to the Benedictine monastery of Waldhem in Hampshire already at the age of five as a fulfillment of a vow they had made when Willibald became seriously ill (Willibaldus, 1874a, pp. 6–8). Leading a monastic life from this early age, he was accustomed to the ideal of *peregrinatio religiosa* (Willibaldus, 1874a, pp. 9–11; Strzelczyk, 1995). In 722, he set out with his father and brother on a pilgrimage to Rome (Hagen, 1987). At first, the peregrinationists headed for France, and then traveled toward Italy. In Lucca, Willibald's father fell ill and consequently died (Willibaldus, 1874a, pp. 15–16). After their father's death, the brothers continued their journey and after some time reached Rome, where they also became seriously ill (Willibaldus, 1874a, p. 17; Willibald, von Eichstätt, 2006, p. 26). Having recovered, the brothers separated: Winebald remained in Rome, and Willibald went by sea to Asia Minor, where he reached Ephesus and visited the tomb of John the Baptist (Willibaldus, 1874a, p. 20). He spent the winter of 723 in the Lycian city of Patara from where, in the spring of the following year, he sailed to Cyprus (Willibaldus, 1874a, p. 21). Willibald then traveled to Tartus, where the head of St. John the Baptist was kept in one of the local churches. In the following months, probably in late 725 or early 726, Willibald and his companions set out for the Holy Land and Egypt (Willibaldus, 1874a, pp. 21–40; Aist, 2009; Aist, 2011; Limor, 2019). In 727 he traveled to Constantinople, where he spent two years (Willibaldus, 1874a, pp. 41–42). After this relatively long

9 The source publications are the following editions of *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*: Wright, 1848, pp. 13–22; Meyrik, 1873, pp. 39–76; Warren & Conder, 1884, pp. 29–31; Talbot, 1954, pp. 153–177; Wilkinson, 1977, pp. 125–135; Talbot, 1995, pp. 143–164.

stay in the Byzantine capital, in the early summer of 729, Willibald returned via Sicily to Italy, where he was engaged in the restoration of the monastery of Monte Cassino and where he also took on the Benedictine habit, spending the next ten years there (Willibaldus, 1874a, pp. 44–48). While in Italy, he told Pope Gregory III (731–741) about his pilgrimage to the Holy Land (Willibaldus, 1874a, pp. 46–47). In 739, at the request of Archbishop Boniface of Germania, he went to Bavaria, where he assisted in missionary activities. This is where he was appointed as the first bishop of Eichstätt in Bavaria (Angenendt, 1990). On June 23, 778, Willibald told the assembled monks and nuns at the monastery in Heidenheim about his peregrination. The account of the pilgrimage discussed, made between 778 and 780 was written down by a nun related to Willibald, Hugeburc of Heidenheim (Larrington, 2004; Watt, 2020).¹⁰ This author emphasized in her work that her description is not a compilation of rumors or second-hand information, but the result of a careful analysis of the report given to her by the main protagonist of the account, who told her the story of his pilgrimage in the presence of witnesses (Limor, 2004, p. 24)¹¹. Willibald passed away on 7 July 787 or 789 and he was buried in the chancel of Eichstätt Cathedral (Engels, 1990)¹².

Cyprus in the 7th and 8th centuries

Between the 4th and 7th centuries there was a period of intense contact between Byzantium, whose origins as a state are seen as dating back to

10 Her authorship of the text was not established by German historian Bernhard Bischoff (1906–1991) until 1931, when he discovered that she had encrypted her name in the manuscript of the *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*. Hugeburc was a nun (and a relative to Willibald, by the way) from the convent in Heidenheim, where St. Walburga, the sister to St. Willibald, was superior (the convent was funded by their brother, St. Winebald), cf. Bischoff, 1931; Gottschaller, 1973; Schieffer, 1983; Stanchi, 1987; Vitone, 1994; Pille, 1997; Head, 2002; Larrington, 2004; Bammesberger, 2006; Iadanza, 2007; Iadanza, 2014. Interestingly, some scholars have not attributed much attention to the author of the account, despite her identification 90 years ago; cf. Iwaszkiewicz, 1995, p. 101.

11 Some mention should be made of the work by Hugeburc. *Hodoeporicon* is made up of two parts. The first part are chapters detailing Willibald's life before his departure for the East and after his arrival in Germany at Boniface's request. This part of the account is written in flowery and ornate language, keeping with the hagiography of the time. Hugeburc wanted to give her work the proper gravity and pathos, but it was far from literary perfection (Gottschaller, 1973, pp. 80–102). The second part is an account of Willibald's travels, written in simple and direct Latin. This section was probably left untouched and unaltered by Hugeburc, who placed it in her work as Willibald had dictated it to her (Limor, 2004, p. 267).

12 In 989, St. Willibald's remains were deposited in a newly built crypt, where the saint's relics have been kept in a crystal reliquary which was placed in a marble sarcophagus in 1745.

the reign of Constantine I the Great (306–337), and the Arabs. It was both a meeting and a clash of two cultures: the Roman-Greek and the Oriental one (Wolińska & Filipczak, 2015).

Cyprus was also affected by this clash and encounter, and after the breakup of the Roman Empire, it became a province of its eastern part. From the seventh century, it was an object of Byzantine-Arab rivalry (Misztal, 2013, p. 117). This state of affairs actually continued until 964, when Byzantine Emperor Nikephoros II Phokas (963–969) finally removed the Arabs from Cyprus (Romane, 2019, p. 51; Shepard, 2015, 2, p. 34).¹³ Very often, historians dealing with this period in the history of the island describe it as a gloomy time based on fragmentary source material which makes it impossible to reconstruct the course of events properly (Metcalf, 2009; Misztal, 2013). A major problem for scholars of the history of Cyprus, especially for the early medieval period, is that much of this period is based on manuscripts that were written several hundred years after the events described (Metcalf, 2009, pp. 389–399).

There is no unanimous agreement as to when the Byzantine period in the island's history began. The beginning of the Byzantine period – which we could also transfer to the history of Cyprus – is commonly assumed to be 476, the year in which the last emperor of the Western empire, Romulus Augustulus, stepped down and Odoacer took over in Rome, returning the insignia of imperial power to the Eastern Roman emperor Zeno, who resided in Constantinople.¹⁴ Mariusz Misztal points out that with regard to Cyprus itself, we can speak of the Byzantinization of the island (as well as the entire empire) from the turn of the second and third decade of the seventh century, when Emperor Heraclius replaced Latin titles and phrases with their Greek equivalents, which could suggest a departure from Latin models (Misztal, 2013, p. 101).

During the reign of Emperor Heraclius, a religious movement was born in the Arab countries that bordered the Byzantine territories in Syria and Palestine, which transformed the face of the Middle East forever and influenced the further development of medieval civilization (Dawson, 1961, p. 155). We are talking about Islam, of course. The Arabs, who became the first carriers of the new faith, very quickly subjugated Byzantine Syria, because the empire, after the wars with Persia, was weakened and the Syrian population favored the invaders (Zakrzewski, 1995, p. 43).

13 Interestingly, at one point, neither side—neither the Byzantines nor the Arabs – could take the lead in the conflict over the island and so they sought to keep Cyprus neutral for each side in the conflict. Cf. Kyrris, 1984.

14 The Lodz school of Byzantine studies assumes the genesis of Byzantine history in the reign of Constantine the Great; cf. Leszka & Leszka, 2018, pp. 29–38; Wolińska & Filipczak, 2015.

As early as 632, the island was attacked by a force not fully identified, perhaps just pirates or already Arabs (Metcalf, 2009, p. 408). However, the probability of an attack by the Arabs is questioned due to the fact that they captured ships only with the conquest of Syrian and Egyptian harbors, which took place a few years later. It was only then that Muawiyah, the first of the Umayyad caliphs, made the Arabs rule the sea and pose a serious threat to Byzantium. He moved the capital of the caliphate from the distant Arab Medina to Damascus. This enabled him to rule the Syrian coast, which, with its numerous seaside cities, opened access to the Mediterranean, and provided him a navy from the descendants of the ancient Phoenicians (Zakrzewski, 1995, p. 47).¹⁵ Then, in 647 or 649, a large Arab fleet led by Muawiyah arrived on the island and demanded that the people of Cyprus submit to the new religion (Beihammer, 2004).¹⁶ Perhaps this expedition, numbering as many as 1,700 ships, was in retaliation for the Byzantine raid made on Alexandria in 646 (Theophanes the Confessor, AM 6140, 61.8). As expected, the Cypriots rejected the terms offered by the Arabs which resulted in a devastating attack on the coastal cities (Hill, 1948, 1, pp. 284–285, 326–329) after which Muawiyah, who admittedly had no plans to occupy the island, imposed a yearly tribute on the islanders (Kaegi, 1988, pp. 5–6).¹⁷ In 653, Muawiyah sent another expedition against Cyprus, which deepened the losses inflicted on the islanders a few years earlier¹⁸. At that time, the city of Constantia, later mentioned by Willibald, was completely destroyed (Kyrris, 1984, p. 164). An additional blow

15 From 673 to 677, the Arabs blockaded Constantinople every year, and it was only the extensive use of so-called “Greek fire” by the Byzantine fleet that forced the Arabs to give way.

16 This expedition became famous in history because of the death of the participating Umm Harâm, the sister of the mother of Anas Ibn Malik, a devoted friend of the Prophet Muhammad. This already elderly woman insisted on taking part in the expedition to Cyprus and she suffered a fall during a mule ride near a salt lake near Larnaca. She died as a result of her injuries, and a tomb built to honor her and a mosque called Hala Sultan Tekke still stands at the site of her death to this day. Cf. Misztal, 2013, pp. 121–122; Cobham, 1897.

17 Mariusz Misztal correctly draws a parallel with the year 1426, when the Mamluks did the same and invaded the island to then sail away; like the Arabs in 647 or 649, the Mamluks were not prepared for the physical subjugation of Cyprus and its subsequent defense. It is not difficult to find similar analogies in the history of Cyprus: the 1191 capture of the island by Richard Lionheart of England, the 1192 withdrawal of the Templars from the island after an unsuccessful attempt to subjugate the Greek population of the island, the aforementioned 1425–1426 withdrawal of the Mamluks, that of the Genoese in 1463, and that of the Venetians in 1489. It was only in 1571 that the Turks actually subjugated the island militarily. I present only selected literature on the subject in Polish: Misztal, 2013; Borowska, Kordos, & Maliszewski, 2014; Burkiewicz, 2013; Burkiewicz, 2017c.

18 We learned of the tragic consequences of the 653 invasion relatively recently through an inscription discovered in the church of Soli; cf. Neal, 2010.

to the Cypriots was the large Arab garrison left on the island and the colonists who began arriving from Syria (Kyrris, 1984, pp. 160–164; Misztal, 2013, p. 123).

After Muawiyah’s attacks of 647/649 and 653 there was relative calm, but gradually the situation in the region became unfavorable for Byzantium. By the turn of the seventh and eighth centuries, heavy clouds had already gathered over Christianity, which had lost North Africa and Spain to Islam, and Byzantium itself had been undergoing palace revolutions since 695 and was in a state of lasting anarchy. After the fall of Justinian II in 711, Byzantium suffered a long internal crisis, which the Arabs attempted to exploit by launching a new offensive against Constantinople from both land and sea. The fortunate defense of Constantinople and fending off the Arabs in 717–718 marked a turning point in the struggle between Christianity and Islam; from then on, the Arabs never made any serious attempt to conquer the Byzantine capital (Zakrzewski, 1995, pp. 47–48).

The Arab expeditions to Cyprus in the mid-7th century and the expeditions to Asia Minor led to the establishment of a quasi-condominium in the disputed territories of Armenia, Iberia and Cyprus with Byzantine approval (Cecota, 2015, pp. 318–319). The island was supposed to remain neutral; however, Greek and Arab historians dispute which side actually prevailed during this period (Misztal, 2013, pp. 123–124). When the Byzantines drove the Arabs back from under the walls of Constantinople, a peace treaty was concluded (677/678) which also partly concerned Cyprus; according to Theophanes the Confessor, the Arabs had to withdraw their garrisons from the island (Theophanes the Confessor, AM 6169, 61.10). The island continued to be a condominium subordinate to the Byzantine Empire and the Umayyad Caliphate (Theophanes the Confessor, AM 6178, 61.9). Both superpowers were to share the tax revenue equally between them (Raszewski, 2014, p. 233). Despite this subordination, the Cypriots maintained a neutral status at the time, where sometimes the Byzantine side, and sometimes the Arab side played a stronger role according to the political situation in the region (Jenkins, 1970). The inhabitants of the island established their own laws, accepted Christian and Muslim merchants, and developed the island economically; they were allowed to do all this as long as they observed the principles of neutrality (Misztal, 2013, pp. 125–126).

In 717, as a result of internal unrest, the emperor Theodosius III was removed from power (715–717). The Arabs, taking advantage of the weakness of the empire, again began the siege of Constantinople. Although the capital of Byzantium was successfully defended, as a result of Arab actions, Syria, Mesopotamia, Armenia and Egypt fell into Muslim hands. From

this point on, a period of constant fighting between the Byzantines and the Arabs began, and Cyprus became the target of systematic attacks by the Arab fleet, which continued until 964 and the final capture of the island by Nikephoros II Phokas (Misztal, 2013, p. 129). It was at the beginning of this period that a pilgrim from distant England, the monk Willibald, arrived on the island.

Willibald on Cyprus (724)

Willibald's pilgrimage must also be seen in the context of the year 638 and the capture of Jerusalem by Arabs. This event was a great shock for Christians and caused the suspension of pilgrimage traffic to the Holy Land, which translated into the number of descriptions of peregrinations, which, as a result, are few and far between.¹⁹ One of them is the account dictated by Willibald (McCormick, 2000).

Willibald reached Cyprus in early 724. At the beginning of the article, I mentioned how the bishop-to-be portrayed the relations existing on the island. Although the pilgrim stayed on the island for a relatively long time, most likely several weeks, his description of it is not very long. Let us see what Hugeburc of Heidenheim, the writer of the manuscript, says:

... Inde insulam Cyprum inter graecos et sarraticos (sarracenos) sitam applicuerunt et paschale, quod jam instabat, festum apud Paphum²⁰ urbem agentes, sole jam circumvoluto, tres in ea hebdomadas steterunt.

19 One of the few pilgrimages from this period was one made by the Gallic bishop Arculf. There are many similarities between the account of his journey and Willibald's. Firstly, none of them was the author of the account of their peregrinations. Arculf told the story of his pilgrimage to the Holy Land between 660 and 687 to monks from the Hy monastery on the island of Iona. His account was then written down by Adomnán, the abbot of this monastery, and given the title of *De locis sanctis* (*Concerning sacred places*). As we know, Willibald also told his account at the monastery in Heidenheim, which was later written down and published by the nun Hugeburc as *Hodoeporicon of Saint Willibald* (*Hodoeporicon Sancti Willibaldi*). Secondly, both accounts convey an image seen with the pilgrims' own eyes along with their description and commentary. This sets them apart from other genres of travel literature of the time, such as guidebooks or descriptions of sacred sites, which were devoid of a personal dimension. Thirdly, in the works by Hugeburc and Adomnán, there is a specific merging between the roles of the author and the provider of the account; therefore, the author is an intermediary between the pilgrim and the reader. These accounts are not written in the first person and do not convey first-hand stories, but reflect a dictated story. Cf. Howard, 1980, p. 6; Limor, 2004, pp. 255–254.

20 Paphos – a city on the south-west coast of Cyprus. It grew in importance during the Hellenistic period, becoming the capital of all Cyprus in the 2nd century BC. It reached the height of its power under the rule of Rome, which took control of the island in 58 BC, being the political

Inde ejusdem insulae urbem Constantiam,²¹ sancti Epiphanii²² praesulis miraculis et corpore gloriosam, adeuntes, sancti Johannis Baptistae natiuitatem ibi egerunt. ... (Willibaldus, 1874a, p. 21).

Hugeburc noted that the pilgrims reached Cyprus “situated at that time between the Greeks and the Saracens.” There in the city of Paphos, they celebrated Passover, which therefore must have taken place between late March and April of 724. They spent three weeks in Paphos and then set out for another Cypriot city, Constantia, sanctified by the miracles of Saint Epiphanius. There they remained until the solemnity of John the Baptist (June 24).

Another passage concerning the Cypriots appears later in the account describing Willibald’s journey.

... Illi cyprii sedebant inermes fuerunt, quia pax maxima fuit et conciliatio inter sarracenos et graecos ... (Willibaldus, 1874a, p. 24).

Looking at Willibald’s itinerary from his time in Cyprus, it is worth recalling the topography of the island at that time. In order to explain it, we must go back several centuries earlier. The Romans retained the administrative division from Ptolemaic times, and the main cities of that period were Amathous, Kition, Paphos, Salamis, Tamassos, Soloi, and Tremithus. Roman rule was a period of prosperity and stability for Cyprus (Misztal, 2013, p. 81).

Willibald’s brief account of his stay on the island is closely related to places of importance for the Church of Cyprus, which has been present on the island since the beginning of Christianity (Burkiewicz, 2017a). Already under the rule of the Ptolemaic dynasty, the first Jewish settlers also began to arrive in Cyprus, and the number of Jews on the island increased significantly in the time of Augustus (27 BC – 14 AD). In the first century AD, almost every Cypriot town had a Jewish community, and those in Paphos and Salamis were particularly prosperous.²³ These cities later also became

and administrative center of Cyprus. In the early 4th century AD, the city was destroyed by an earthquake. Although the city was rebuilt it did not return to its former glory.

- 21 Salamis – an ancient city and port located in Cyprus, which became the main city of the island in the 7th century BC. In the first century A.D., apostle Barnabas lived there, who, together with Saul of Tarsus, called Paul, and John Mark, preached the word of God in the local synagogues.
- 22 Epiphanius of Salamis (ca. 315–403) – born in Palestine, early Christian writer, bishop in Cyprus, saint of the Catholic and Orthodox Church. In 367, he became bishop of Salamis. For information on Church on Cyprus cf., e.g., Hackett, 1972.
- 23 The numerous Jewish communities on the island became the focus of evangelism undertaken in A.D. 45 by the apostles Saul of Tarsus, the future St. Paul, and St. Barnabas, as well as by St. John Mark the Evangelist; cf. Englezakis, 1995.

important centers for the spread of Christianity on the island (Panteli 2004, pp. 16–19; Kuczara, 2014).

Paphos and Salamis were mentioned in the account of the journey that Willibald dictated to Hugeburc. Paphos was the first city which Willibald visited in Cyprus. The English monk spent three weeks there and also celebrated Passover there. The city was an important trading port and wealthy city during the Ptolemaic and Roman periods, even being the capital of the island at the time. It also had the oldest bishopric and the first of the bishops had been appointed by Paul the Apostle himself. It was through him that the Roman proconsul Quintus Sergius Paulus, who was thus to be the first converted Roman official, embraced Christianity in that city (Kapera, 2009). After the destruction of the city in the 4th century due to earthquakes, the title of metropolis was given to Constantia (Hackett, 1972).

And namely, Constantia is the second city mentioned in the account. Once called Salamis, it is located on the east coast of Cyprus and is over 180–200 kilometers, depending on the route taken, from Paphos. In the 4th century, the city became the seat of the archbishop of the Church of Cyprus (until the 13th century) after Paphos lost it. In the period in which it was visited by Willibald, the city was slowly losing importance to the nearby town of Arsinoe, which the crusaders called Famagusta and which after 1192 became the largest port of Cyprus (Karageorghis, 1969).

The forces of nature did not spare the cities of Cyprus. The earthquakes of 15 BC, 76, 332, and 442 AD led to severe destruction in Cyprus: the city of Salamis virtually ceased to exist, while Paphos and Kition were severely damaged. Salamis was rebuilt as Constantia by Constantine the Great, but Paphos, battered by the earthquakes of 365–378, never recovered (Misztal, 2013, p. 93).

In essence, Willibald's itinerary matches the topography of the island at the time. The monk dictated the circumstances of his pilgrimage more than 50 years after he returned from it. Perhaps he relied on his notes, or perhaps only on his memory. No doubt he listed those places and cities that existed at that time and which were the most important places on the island, also from his point of view as a Christian monk who followed a religious purpose of the pilgrimage to the Holy Land.

Willibald's observations

Looking at Willibald's account, the question immediately arises as to whether the English pilgrim was able to adequately assess the political, cultural, and social situation on the island. On the one hand, the account discussed here can be assessed from the perspective of an ordinary pilgrim

traveling to the Holy Land and not very familiar with the relations between Greek Cypriots and Arabs (Miształ, 2013, p. 128). On the other hand, we can cite facts that support the claim that Willibald accurately perceived these realities, and in this context, that Christians and Muslims coexisted in a kind of mutual agreement.

In earlier passages I mentioned that the mid-seventh century Arab expeditions to Cyprus and the expeditions into Asia Minor led to the introduction of a neutral status in Cyprus, called a quasi-condominium, with Byzantine acquiescence. Then, after the Arabs were driven back from under the walls of Constantinople, a peace treaty was concluded (677/678) under which the Arabs had to withdraw their garrisons from the island. From now on, Cyprus became fully neutral, and some form of cooperation and coexistence between Cypriots, Byzantines and Arabs was put in place. However, we must take into account the fact that the representatives of the first two groups shared a religion. It should also be known that the Cypriots were rather despised in Constantinople (Raszewski, 2014). Al-Mas'udi (ca. 896–956), the Arab historian, geographer and traveler, called by later scholars the “Herodotus of the Arab,” wrote that the Cypriots, through a treaty imposed on them by the Byzantines and Arabs, were obliged to remain neutral in conflicts between Greeks and Muslims and pay tribute in half to the Greeks and the Muslims. In addition, he mentioned that regardless of religion, they should help each other in emergency situations (Kyrris, 1984). This state of affairs that Willibald described is interpreted by some historians as a form of symbiosis between the two social groups: the Greeks and the Arabs (Kyrris, 1984, pp. 158–159, 169). The Arab chronicler Ibn Haukal, who lived a few hundred years later in the tenth century, described the social situation on the island with a degree of satisfaction: the two communities, Christian and Muslim, lived side by side on good terms (Mansouri, 2001, p. 34).

Did Willibald meet representatives of the Arab community in Cyprus or was he just talking about the general political situation? At first there were indeed Arab garrisons on the island, but after 677–678, Muslim soldiers were forced to leave Cyprus. From that time on, only Arab merchants came to the island, who in time surely had headquarters similar to the later merchant factories that the Genoese, Venetians, Occitans and others had in the Levant. However, there undoubtedly were not many Muslims on the island. Also in the later period, i.e., after the occupation of the island by King Richard the Lionheart (1191) and thus the final collapse of the Byzantine administration, and later during the Lusignan and Venetian periods (1192–1571), also few Muslims inhabited Cyprus. This changed in 1571 with the conquest of Cyprus by the Ottoman Turkey and the progressive colonization of the island by the Turks. Interestingly, Willibald

describes the Arabs only in terms of the problems they posed for pilgrims and Christians in the region. He does not mention Muslims in the context of their religion and culture, nor does he describe mosques and other issues related to Islam (Limor, 2004, p. 273).

However, there are at least a few testimonies which show that the relations between Christian Cypriots and Muslims were not as great. For example, Justinian II (685–695, 705–711) ordered the resettlement of a large part of the island's population to imperial lands in order to deprive the Umayyad caliphs of tax revenues from Cyprus (Raszewski, 2014, p. 233). Just a few years (726) after Willibald's visit, the island was invaded by Arab troops who raided the island in response to Constantinople's increased involvement in the island's internal affairs as well as the general situation in the region (Kyrris, 1984, pp. 169–170). The Muslims constantly accused the Cypriots of disloyalty to them and of favoring the Greeks, or Byzantines (Kyrris, 1984, p. 172). As years went by, the situation was not improving. In 806 there was another devastating Arab expedition against Cyprus; the reason was Emperor Nikephoros I's (802–811) refusal to pay the customary tribute from Cyprus that resulted from the agreements (Theophanes the Confessor, AM 6298, 61.18, AM 6305, 61.19).

Conclusion

Willibald was first and foremost a pilgrim, and in the narrative depicting his journey we do not find the spirit of a scientific observer. He does not provide a description of the places visited, the conditions in the given place, or in-depth characterizations of the local people. Of course, one must also take into account that the description was dictated more than 50 years after the pilgrimage.

Undoubtedly, the greatest value of the *Hodoeporicon* is that it is the only account of a pilgrimage to Palestine in the eighth century, and it provides a kind of link between the expedition of Bishop Arculf made between 660 and 687 and the peregrination of the Frankish monk Bernard the Pilgrim to Palestine between 867 and 870. In spite of a certain restraint in the descriptions, Willibald and the writer of the *Hodoeporicon* who recorded his account left some useful remarks, such as those about the holy sites in Jerusalem and the notes about Cyprus from the third decade of the eighth century that are the subject of this text. It must be admitted that Willibald's account contains many important insights

After 1571, Christians and Muslims lived side by side in Cyprus, inhabiting the same villages, towns and cities. Both cultures influenced each other, with one nation borrowing words, melodies, customs, and dishes

from the other, as well as drawing on the other's traditions and heritage. It is true that to this day historians are still discussing how strongly the lives of Greek and Turkish Cypriots intermingled, including the extent to which they intermarried, but without a doubt the two communities lived side by side and strongly influenced each other (Kordos, 2014, p. 257; Burkiewicz, 2017b, p. 508).

In mid-7th century, the Byzantines and Arabs imposed a certain pattern of functioning on Cyprus, stressing its neutrality. An analogy can be found in more recent times. In August 1960, the British administration, in view of the strong independence aspirations of the Cypriots, made it possible to proclaim an independent Cypriot state. The constitution of the resulting Republic of Cyprus, imposed from outside by England, Turkey, and Greece, instead of providing a basis for peaceful coexistence between the two conflicting national communities, has become the cause of problems (Adamczyk, 2011, p. 127).

BIBLIOGRAFIY

Sources

- Bober, A. (1965). *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Holder-Egger, O. (1887). Vita Willibaldi auctore sanctimoniali Heidenheimensi. In: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, 15, 1, Hannover, 86–106.
- Hugeburc (1984). Vita Willibaldi. In A. Bauch (ed. and transl.), *Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt, I; Biographien der Gründungszeit* (Eichstatter Studien nF. 19). Regensburg, 13–87.
- Itinerary of St. Willibald. Anonymous. (1895). Trans. W.R. Brownlow. In *The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society. 3 (Palestine Pilgrims' Text Society)*. London: AMS Press, 38–56.
- Mansouri, M.T. (ed.). (2001). *Chypre dans les sources arabes médiévales*. Nicosia: Centre de Recherche Scientifique.
- Meyrik, Th. (1873). *A Life of St. Walburga with the Itinerary of St. Willibald*. London: Burns and Oates, 39–76.
- S. Willibaldus (1874a). Vita sen potius hodoeporicon sancti Willibaldi scriptum a sanctimoniali. In T. Tobler (ed.), *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII., IX., XII., et XV*. Leipzig: J.S. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1–55.
- S. Willibaldus (1874b). Vita sive potius itinerarium sancti Willibaldi auctore Anonymo. In T. Tobler (ed.), *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII., IX., XII., et XV*. Leipzig: J.S. Hinrichs'sche Buchhandlung, 56–76.

- Talbot, C.H. (1954). *The Anglo-Saxon Missionaries in Germany. Being the lives of SS. Willibrord, Boniface, Sturm, Leoba and Lebuin, together with the Hodoeporicon of St. Willibald and a selection from the correspondence of St. Boniface (The makers of Christendom)*. London–New York: Sheed and Ward, 153–177
- Talbot, C.H. (1995). The Hodoeporicon of Saint Willibald. In T.F.X. Noble, & T. Head (eds.), *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 143–164.
- The Hodoeporicon of Saint Willibald. (1895). Trans. W.R. Brownlow. In *The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society. 3 (Palestine Pilgrims' Text Society)*. London: AMS Press, 1–36.
- Theophanes the Confessor. (1997). *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*. Trans. C. Mango, S. Roger, & G. Greatrex. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press.
- Warren, Ch. & Conder, C.R. (1884). *The Survey of Western Palestine (Palestine Exploration Fund. The Survey of Western Palestine)*. London: Committee of the Palestine Exploration Fund. 29–31.
- Wilkinson, J. (1977). *Jerusalem Pilgrims. Before the Crusades*. Warminster: Aris & Phillips, 125–135.
- Willibald (2000). Hodoeporicon. In L. Roberts (ed. and transl.), *Latin Texts from the First Century B.C. to the Seventeenth Century A.D.* Albany: Institute of Cypriot Studies University at Albany State University of New York.
- Wright, Th. (1848). *Early Travels in Palestine. Comprising the narratives of Arculf, Willibald, Bernhard, Saewulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, Sir John Maundeville, de la Brocquière, and Maundrell*. London: Henry G. Bohn, 13–22.

References

- Adamczyk, A. (2011). Problem cypryjski – stanowisko Greków cypryjskich. In A. Szymański (ed.), *Turcja i Europa. Wyzwania i szanse*. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 125–152.
- Aist, R. (2009). *The Christian Topography of Early Islamic Jerusalem. The Evidence of Willibald of Eichstätt (700–787 CE)*. Turnhout: Brepols.
- Aist, R. (2011). Images of Jerusalem: The Religious Imagination of Willibald of Eichstätt. In H. Sauer & J.E. Story (eds.), *Anglo-Saxon England and the continent (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 394)*. Tempe AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 179–198.
- Angenendt, A. (1990). Willibald zwischen Mönchtum und Bischofsamt. In H. Dickerhof, E. Reiter, & S. Weinfurter (eds.), *Der hl. Willibald. Klosterbischof oder Bistumsgründer?* Regensburg: Pustet (Eichstätter Studien, NF, 30), 143–169.

- Bammesberger, A. (2006). Der Name der Heidenheimer Nonne, Beiträge zur Namenforschung. *Neue Folge*, 41, 417–423.
- Beihammer, A. (2004). The first naval campaigns of the Arabs against Cyprus (649, 653): reexamination of the Oriental source material. *Graeco-Arabica*, 9/10, 47–68.
- Bischoff, B. (1931). Wer ist die Nonne von Heidenheim?. *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, 49, 387–397.
- Borowicz, S. (2014). Cypr w okresie klasycznym. In M. Borowska, P. Kordos, & D. Maliszewski (eds.), *Cypr: dzieje, literatura, kultura*, 1. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa, 81–131.
- Borowska, M., Kordos, P., & Maliszewski, D. (eds.). (2014). *Cypr: dzieje, literatura, kultura*. 1–2. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa.
- Bulas, R. (2012). Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku. *Vox Patrum*, 32/57, 77–91.
- Burkiewicz, Ł. (2013). *Polityczna rola Królestwa Cypru w czternastym wieku*. Kraków: Wydawnictwo Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Burkiewicz, Ł. (2017a). The beginnings of Christianity in Cyprus. Religious and cultural aspects. *Folia Historica Cracoviensia*, 23(1), 13–36.
- Burkiewicz, Ł. (2017b). Strach i lęk oraz ich obecność we współczesnej cypryjskiej kulturze ludowej. In B. Bodzioch-Bryła & L. Dorak-Wojakowska (eds.), *Anatomia strachu. Strach, lęk i ich oblicza we współczesnej kulturze*. Kraków: Wydawnictwo Akademii Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, 481–497.
- Burkiewicz, Ł. (2017c). An outline of Latin culture in Cyprus in the period of Franco-Venetian dominance on the island (1191–1571). *Perspektywy Kultury*, 17(2), 137–160.
- Cecota, B. (2015). Ekspansja arabska na tereny bizantyńskie (632–718) i początki organizacji kalifatu. In T. Wolińska & P. Filipczak (eds.), *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 298–345.
- Cobham, C.D. (1897). The Story of Umm Haram. *The Journal of the Royal Asiatic Society. New Series*, 24, 81–101.
- Dawson, Ch. (1961). *Tworzenie się Europy*. Transl. J.W. Zielińska. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Dziekan, M.M. (2015). Arabowie przed islamem. Narodziny nowej religii. In T. Wolińska & P. Filipczak (eds.), *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek*. Warszawa: Wydawnictwo PWN, 47–63.
- Dziewit, J., Pacukiewicz, M., & Pisarek, A. (eds.) (2020). *Kulturowe historie podróży*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Engels, O. (1990). Die Vita Willibalds und die Anfänge des Bistums Eichstätt. In H. Dickerhof, E. Reiter, & S. Weinfurter (eds.). *Der hl. Willibald. Klosterbischof oder Bistumsgründer?* Regensburg: Pustet (Eichstätter Studien, NF, 30), 171–198.

- Englezakis, B. (1995). Barnabas and Epiphanius the two pillars of the Church of Cyprus. In S. Ioannou & M. Ioannou (eds.), *Studies on the History of the Church in Cyprus, 4th–20th Centuries*. Aldershot: Variorum, 40–61.
- Gottschaller, E. (1973). *Hugeburc von Heidenheim. Philologische Untersuchungen zu den Heiligenbiographien einer Nonne des achten Jahrhunderts*. Munich: Arceo-Gesellschaft.
- Guth, K. (1982). Die Pilgerfahrt Willibalds ins Heilige Land (723–727/29). Analyse eines frühmittelalterlichen Reiseberichts. *Sammelblatt des historischen Vereins Eichstätt*, 75, 13–28.
- Hackett, J. (1972). *A history of the orthodox church of Cyprus from the coming of the apostles Paul and Barnabas to the commencement of the British occupation (A.D. 45 – A.D. 1878); together with some account of the Latin and other churches existing in the island*. New York: Franklin (reprint: London 1901).
- Hagen, D. (1987). *Die Pilgerreise des heiligen Willibald*. In B. Appel (ed.), *Hl. Willibald 787–1987. Kunder des Glaubens, Pilger, Mönch, Bischof*. Ausstellung der Diözese Eichstätt zum 1200. Todestag, 21. Juni bis 25. Oktober 1987. Eichstätt: Bischöfliches Ordinariat, 63–70.
- Head, P. (2002). Who is the nun from Heidenheim? A study of Hugeburc's Vita Willibaldi. *Medium Aevum*, 71, 28–46.
- Hill, G. (1948). *A History of Cyprus*. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howard, D.R. (1980). *Writers and Pilgrims: Medieval Pilgrimage Narratives and their Posterity*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Iadanza, M. (2007). Il vescovo Willibald e la monaca Hugeburc: La scrittura a quattro mani di un'esperienza odeporea dell'VIII secolo. In B. Borghi (ed.), *Vie e mete dei pellegrini nel Medioevo Euromediterraneo. Atto del Convegno*. Bologna: Patron, 121–140.
- Iadanza, M. (2014). Willibald e Hugeburch: un rapporto di auctoritas? In E. D'Angelo & J.M. Ziolkowski (eds.), *Auctor et auctoritas in Latinis Medii Aevi litteris*. Proceedings of the VIth Congress of the International Medieval Latin Committee (Benevento-Naples, November 9–13, 2010). Firenze: SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 501–520.
- Iwaszkiewicz, P. (1990). Wczesnochrześcijańskie opisy podróży do Ziemi Świętej. *Meander*, 45, 13–19.
- Iwaszkiewicz, P. (1995). Wczesnochrześcijańskie i poznoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami krzyżowymi). In H. Manikowska i H. Zaremska (eds.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 98–101.
- Iwaszkiewicz, P. (tłum. wstępow i oprac.) (1996). *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*. Przedmowa M. Starowieyski. Seria Ojcowie Żywi 13. Kraków: Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici.

- Jenkins, R.J.H. (1970). Cyprus between Byzantium and Islam, AD 688–965. In R.J.H. Jenkins (ed.), *Studies on the Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*. London: Variorum Reprints, 1006–1014.
- Kaegi, W.E. (1988). *The Disputed Muslim Negotiations with Cyprus in 649*. Fourteenth Annual Byzantine Studies Conference. Abstract of Papers. Houston: Byzantine Studies Conference – 5–6.
- Kapera, Z.J. (2009). [Quintus] Sergius Paul [I] us proconsul Cypru (Dz 13,7). In W. Chrostowski (ed.), *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944–2009)*. Ząbki: Apostolicum, 166–197.
- Kapera, Z.J. (2014). Cypr w okresie rzymskim (30 p.n.e. – 330 n.e). In M. Borowska, P. Kordos, & D. Maliszewski (eds.), *Cypr: dzieje, literatura, kultura*, 1. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa, 187–226.
- Karageorghis, V. (1969). *Salamis in Cyprus, Homeric, Hellenistic and Roman*. London: Thames and Hudson.
- Kordos, P. (2014). Współczesne społeczeństwo cypryjskie. In M. Borowska, P. Kordos, & D. Maliszewski (eds.), *Cypr: dzieje, literatura, kultura*, 1. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa, 257–280.
- Kuczara, K. (2014). *Kościół prawosławny na Cyprze*. In M. Borowska, P. Kordos, & D. Maliszewski (eds.), *Cypr: dzieje, literatura, kultura*, 2. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa, 317–330.
- Kyrris, C.P. (1984). The Nature of the Arab-Byzantine Relations in Cyprus from the middle of the 7 to the middle of the 10 century A.D. *Graeco-Arabica*, 3, 149–175.
- Larrington, C. (2004). Hugeburc [Huneburc] (fl. 760–780). In *Oxford Dictionary of National Biography* (online ed.). Oxford University Press. Retrieved from: <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/49413> (access: 02.04.2021).
- Leszka, M.B & Leszka, M.J. (2018). Konstantyn Wielki i założenie Miasta. In M.J. Leszka & T. Wolińska (eds.), *Konstantynopol. Nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyńskim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 29–37.
- Limor, O. (2004). Pilgrims and Authors: Adomnán’s *De locis sanctis* and Hugeburc’s *Hodoeporicon Sancti Willibaldi*. *Revue Bénédictine*, 114(2), 253–275.
- Limor, O. (2019). Willibald in the Holy Places. In S. Esders, Y. Fox, Y. Hen, & L. Sarti (eds.), *East and West in the Early Middle Ages. The Merovingian Kingdoms in Mediterranean Perspective*. New York: Cambridge University Press, 230–244.
- McCormick, M. (2000). Les pèlerins occidentaux à Jérusalem, VIIIe-IXe siècles. In A. Dierkens & J.-M. Sansterre (eds.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIe au XIe siècle: actes du colloque international organisé par la Section d’histoire de l’Université libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des sciences historiques de l’Université de Liège*

- (5–7 mai 1994). Genève: Droz, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 289–306.
- Metcalf, D.M. (2009). *Byzantine Cyprus: 491–1191*. Nicosia: Cyprus Research Centre.
- Misztal, M. (2013). *Historia Cypru*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.
- Misztal, M. (2018). Geneza i początki konfliktów etnicznych na Cyprze do roku 1912. *Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne PAU*, 27, 55–74.
- Neal, D.S. (2010). *The Basilica at Soli, Cyprus: A Survey of the Buildings and Mosaics*. Nicosia: SAVE, International Resources Group.
- Panteli, S. (2004). *Place Of Refuge: A History Of The Jews In Cyprus*. London: Elliot & Thompson Ltd.
- Pille, U. (1997). Die Pilgerreise des Heiligen Willibald – Ansätze für eine Unterscheidung von Volks- und Elitenkultur? In G. Jaritz (ed.), *Volkskultur und Elitekultur im Frühen Mittelalter: Das Beispiel der Heiligenviten* (Medium Aevum Quotidianum, 36). Krams: Universität Hamburg, Fakultät für Geisteswissenschaften, 59–79.
- Quirini-Popławska, D. i Burkiewicz, Ł. (eds.) (2014). *Itinera clericorum: kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Raszewski, J. (2014). *Cypr w okresie bizantyńskim*. In M. Borowska, P. Kordos, & D. Maliszewski (eds.), *Cypr: dzieje, literatura, kultura*, 1. Warszawa: Wydawnictwo Sub Lupa, 227–242.
- Romane, J. (2019). *Bizancjum Tryumfujące. Historia militarna Bizantyńczyków 959–1025*. Oświęcim: Wydawnictwo Napoleon V.
- Schieffer, R. (1983). Hageburc von Heidenheim. In K. Langosch, K. Ruh, & W. Stammler (eds.), *Die deutsche Literatur des Mittelalters*. Verfasserlexikon, 4. Berlin: Verlag: Walter de Gruyter, 221–222.
- Shepard, J. (2015). *Bizancjum 1024–1492*. Transl. J. Kozłowska & R. Piotrowski, 2. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Soczyńska, M. i Wólkiewicz, E. (eds.). (2012). *Samotrzcę, w kompanii czy z orszakami? Społeczne aspekty podróżowania w średniowieczu i w czasach nowożytnych*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Archeologii i Etnologii PAN.
- Stanchi, R. (1987). Die Willibald – Vita der Nonne Hageburc von Heidenheim. In B. Appel (ed.), *Hl. Willibald 787–1987. Kündler des Glaubens, Pilger, Mönch, Bischof*. Ausstellung der Diözese Eichstätt zum 1200. Todestag, 21. Juni bis 25. Oktober 1987. Eichstätt: Bischöfliches Ordinariat, 115–119.
- Starowieyski, M. (1993). Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia. *Bobolanum*, 4, 146–159.

- Strzelczyk, J. (1995). Społeczne aspekty iroszkockiej peregrinatio. In H. Manikowska i H. Zaremska (eds.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 39–50.
- Vitone, F. (1994). Hugelburc di Heidenheim e le Vitae Willibaldi et Wynnebaldi. *Hagiographica*. Firenze, 1, 43–79.
- Watt, D. (2020). *Women, writing and religion in England and beyond, 650–1100*. London: Bloomsbury Academic.
- Weinfurter, S. (1987). Die Willibald-Vita und ihre mittelalterlichen Überarbeitungen. In B. Appel (ed.), *Hl. Willibald 787–1987. Kündler des Glaubens, Pilger, Mönch, Bischof*. Ausstellung der Diözese Eichstätt zum 1200. Todestag, 21. Juni bis 25. Oktober 1987. Eichstätt: Bischöfliches Ordinariat, 103–113.
- Wiesiołowski, J. (ed.) (1993). *Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały z Seminarium Mediewistycznego*. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk.
- Wilkinson, J. (1977). *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*. Warminster: Aris & Phillips.
- Willibald, von Eichstätt (2006). In N. Kruppa (ed.), *Germania Sacra: Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches. 45: Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Eichstätt 1: Die Bischofsreihe Bis 1535 (Neue Folge)*. Berlin–New York: Walter de Gruyter. Max-Planck Institut für Geschichte, 24–32.
- Wipszycka, E. (1995). Pielgrzymki starożytne: problemy definicji i cezur. In H. Manikowska i H. Zaremska (eds.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 17–28.
- Witkowska, A. (1995). Peregrinatio religiosa w średniowiecznej Europie. In H. Manikowska i H. Zaremska (eds.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*. Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 9–16.
- Wolińska, T. & Filipczak, P. (2015). *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Zakrzewski, K. (1995). *Bizancjum w średniowieczu*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Łukasz Burkiewicz – Cultural studies scholar, historian, economist of culture, and Assistant Professor at the Institute of Cultural Studies at the Jesuit University Ignatianum in Krakow. His scholarly interests are related to the cultural history of the Mediterranean region in the Middle Ages and the modern age. He also deals with medieval travels. His research includes issues related to cultural management, marketing, and economics.

Nicholas Coureas<http://orcid.org/0000-0001-8903-8459>

Cyprus Research Centre in Nicosia

ncoureas@hotmail.com

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.12

Settlement on Lusignan Cyprus after the Latin Conquest: The Accounts of Cypriot and other Chronicles and the Wider Context

ABSTRACT

The accounts of various chronicles of the thirteenth to the sixteenth centuries on settlement in Cyprus in the years following the Latin conquest, from the end of the twelfth to the early thirteenth century, will be examined and compared. The details provided by the chronicles, where the information given derived from, the biases present in the various accounts, the extent to which they are accurate, especially in cases where they are corroborated or refuted by documentary evidence, will all be discussed. The chronicles that will be referred to are the thirteenth century continuation of William of Tyre, that provides the fullest account of the settlement of Latin Christians and others on Cyprus after the Latin conquest, the fifteenth century chronicle of Leontios Makhairas, the anonymous chronicle of "Amadi" that is probably dateable to the early sixteenth century although for the section on thirteenth century Cypriot history it draws on earlier sources and the later sixteenth century chronicle of Florio Bustron. Furthermore, the *Chorograffia* and *Description* of Stephen de Lusignan, two chronicles postdating the conquest of Cyprus by the Ottoman Turks in 1570, will also be referred to on the subject of settlement in thirteenth century Cyprus. By way of comparison, the final part of the paper examines the extent to which the evidence of settlement in other Mediterranean lands derives chiefly from chronicles or from documentary sources.

KEYWORDS: chronicles, settlement, conquest, Guy de Lusignan, Latins, Jerusalem, Europe, Syria

STRESZCZENIE

Osadnictwo na Cyprze pod władzą Lusignanów po podboju łańcińskim: relacje Cypryjczyków, innych kronikarzy oraz szerszy kontekst

Artykuł bada i porównuje relacje na temat osadnictwa na Cyprze w latach następujących po podboju łańcińskim od końca XII do początku XIII w. zamieszczone w różnych kronikach od XIII do XVI w. Omówiono informacje

Suggested citation: Coureas, N. (2021). Settlement on Lusignan Cyprus after the Latin Conquest: The Accounts of Cypriot and other Chronicles and the Wider Context. ☺ ⓘ *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 175–190. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.12.

Submitted: 25.01.2021

Accepted: 15.06.2021

przekazane przez kronikarzy, a także uprzedzenia obecne w różnych relacjach oraz stopień dokładności tych informacji, szczególnie w przypadkach, gdy są one potwierdzone lub obalone przez inną dokumentację. Kroniki, o których mowa, to XIII-wieczna kontynuacja Wilhelma z Tyru, która zawiera najpełniejszy opis osiedlania się łacinników i innych osób na Cyprze po łacińskim podboju, XV-wieczna kronika Leontiosa Machairasa, anonimowa kronika „Amadiego”, którą prawdopodobnie można datować na początek XVI w., chociaż w części dotyczącej historii Cypru w XIII w. opiera się ona na wcześniejszych źródłach, oraz późniejsza XVI-wieczna kronika Florio Bustrona. Ponadto przywoływane są *Chorographia* i *Opisanie* Stefana z Lusignan, dwie kroniki datowane na okres po podboju Cypru przez Turków Osmańskich w 1570 r., poruszające temat osadnictwa na XIII-wiecznym Cyprze. Dla porównania, końcowa część artykułu bada, w jakim zakresie dowody na osadnictwo w innych regionach basenu Morza Śródziemnego wywodzone są z kronik lub ze źródeł dokumentalnych.

SŁOWA KLUCZE: kroniki, osadnictwo, podbój, Gwidon z Lusignan, łacinnicy, Jeruzalem, Europa, Syria

Introduction

The evidence presented by the chronicles overall, despite differences in detail, ideological orientation and time, is fairly consistent as far as the geographical origins, confessional allegiance and ethnicity of the people settling in Cyprus after 1192 is concerned. This evidence is also consistent in seeing the settlement on early Lusignan Cyprus as a result of royal encouragement, especially on the part of Guy de Lusignan, the first Latin ruler of Cyprus, and a consequence of the desire of Christians in the eastern Mediterranean basin to come to Cyprus to escape from lands conquered by the Muslims as a result of Saladin's victories over the Latin Christians. Looking at the issue more broadly, one discovers that contemporary documentary evidence for the settlement taking place on Cyprus immediately after the Latin conquest is exiguous. The few extant documents corroborate in general the evidence of the chronicles. In order to place the evidence of settlement from Cyprus, both chronicles and documents, in a wider context, the evidence for the settlement of Latins in the Holy Land after the First Crusade, of Latins in Crete and the Peloponnese after the Fourth Crusade and of Latins on Rhodes after the Hospitaller conquest of the island in 1309 will also be examined and discussed.

Cypriot and other Chronicles of the 13th to the 16th Centuries

Of the various chronicles mentioning settlement on Cyprus the Lyon manuscript of the text known as *La Continuation de Guillaume de Tyr (1184–1197)* containing the most detailed account of the events of 1184–1197 found in the various continuations of Archbishop William of Tyre's history ends its narration in 1248 and was written in the middle of the thirteenth century. Called the Lyon *Eracles* on account of Archbishop William's reference to the Byzantine Emperor Heraclius at the start of his own history, it also gives the most detailed version of settlement on Cyprus following King Richard I of England's conquest of the island from the Byzantine usurper Isaac Comnenus (Edbury, 1996, pp. 3–4; Morgan, 1984, p. 13). It begins by stating that Guy de Lusignan, the dispossessed king of the Latin kingdom of Jerusalem, solicited Saladin's advice on taking possession of Cyprus on how to safeguard his dominion over it. Saladin advised him "to give it all away" if he wished to secure his rule there, advice that Guy followed assiduously. As the Lyon *Eracles* states:

Now I shall tell you what King Guy did when he had taken seisin of the island of Cyprus. He sent messengers to Armenia, to Antioch, to Acre and throughout the land saying that to all those who wished to come and dwell in Cyprus he would give generously so that they might live. The knights, sergeants and burgesses whom the Saracens had dispossessed heard the word of King Guy. They set off and came to him, as did great numbers of young women and orphans whose husbands and fathers were killed and lost in Syria. He gave rich fiefs both to the Greeks and the knights he had bought with him and to shoemakers, masons and Arabic scribes so that (may God be merciful!) they became knights and great vavasors in the island of Cyprus. He had them marry the women on their arrival as befitted their station, and he provided them out of his wealth so that those who married them would be well satisfied. He granted so much land away to those who would take it that he enfeoffed 300 knights and 200 mounted sergeants, not to mention the burgesses who lived in the cities to whom he gave substantial lands and allowances. When he had finished this distribution, he had not kept enough for himself to support 20 knights. Thus did King Guy people the island of Cyprus, and I will tell you that if the emperor Baldwin had peopled Constantinople in the same manner in which Guy had peopled the island of Cyprus he would never have lost it. For he died because he wanted to retain too much of his empire in his domain, and because of this he lost it all. As the saying goes in reproof: "Who covets all, loses all" (Edbury, 1996, (§§135–136; Morgan, 1984, (§§135–136).

A contemporary Arabic source confirms that Guy was in friendly communication with Saladin shortly after acquiring Cyprus, thereby corroborating the assertion that Guy solicited Saladin's advice regarding his retention of Cyprus. Furthermore, by the mid-thirteenth century, when the *Lyon Eracles* was being written, Saladin enjoyed a high reputation in Western Europe as a man of honour. The author of this passage was possibly Ernoul, a squire of Balian of Ibelin who was a leading opponent of Guy among the nobles of the kingdom of Jerusalem. According to this hypothesis Ernoul wrote this passage in order to belittle Guy by showing that the idea to settle Cyprus originated with Saladin and that Guy had been overgenerous to people of non-noble, that is humble, social origins. If not Ernoul, the author might have been a noble cleric prejudiced against non-nobles and the base origins of the Cypriot feudatories. The assertion against Guy, however, is uncorroborated. It is also problematic inasmuch as it does not explain why at the end of the passage cited Guy is compared very favourably to the emperor Baldwin of Jerusalem, the first Latin ruler of Constantinople. What does emerge clearly from the account is that the first settlement of Cyprus following its conquest took place under Guy, the settlers had varied social, ethnic and geographical origins, although they all originated from the eastern Mediterranean basin, and that it enabled Guy and his successors to retain Cyprus (Edbury, 1991, 1994², pp. 16–19 and esp. p. 17 note 19; Edbury, 2015, pp. 31–37 and 43–46).

Another continuation of William of Tyre's Chronicle, surviving as a single manuscript in the Biblioteca Medicea-Laurenziana in Florence and known as the Florentine *Eracles*, has a unique text from the years 1191–1197 closely related to the abovementioned *Lyon Eracles* but usually more concise. The account it gives of Guy's settlement of the island of Cyprus largely replicates that of the *Lyon Eracles*, but it omits the section on the grant of fiefs to Greeks, Arabic scribes, shoemakers and masons. Furthermore, whereas the *Lyon Eracles* alludes to the burgesses being granted "lands and allowances," the Florentine *Eracles* relates that they were granted "lands and holdings." It also states that the emperor Baldwin lost everything not on account of wishing to retain too much of his empire in his domain, but because of "bad advice" (Morgan, 1984, pp. 14 and 138).

The anonymous Cypriot chronicle in Italian known as "Amadi" after its last owner, a Venetian nobleman, was probably written in the early sixteenth century but contains in Italian translation versions of earlier, and sometimes now lost, Old French chronicles of the thirteenth century. For the passage relating the settlement of Cyprus after the Latin conquest the anonymous author used the so-called Colbert-Fontainebleu Continuation of the chronicle of William of Tyre, that dates to the mid-thirteenth

century with subsequent additions (Coureas & Edbury, 2015, §150 and p. 487). Regarding the settlement of Cyprus, it omits all mention of Saladin, maintaining that King Guy on realising that the Templars were dissatisfied with their tenure of the island of Cyprus had discussions with them, and that they were pleased to let him have it. Then the chronicle of “Amadi” states as follows:

He then went to Cyprus and received it from the Templars; in going, he took with him all who wished to obtain fiefs there. Once he had the land of Cyprus, he sent word to reassure the peasants and had the cities and strong points provided for. He made it known throughout the surrounding territories that all knights and turcoples or burgesses who wanted fiefs and lands should come to him, for he would grant them to them. Whereupon people from the kingdom of Jerusalem, and from Tripoli, Antioch and Armenia came; fiefs were set at 800 bezants for a knight, 400 bezants for a turcopole with two mounts and harnesses; these were assigned in lands. He granted burgess tenures, in other words freehold properties, in the cities and so populated them (de Mas Latrie, 1891, p. 85; Coureas & Edbury, 2015, §150).

This account, similar to the Lyon Eracles in its description of the social antecedents and geographical origins of settlers coming to Cyprus, nevertheless contains information not found in it. It states that Guy “sent word to reassure the peasants.” Unfortunately, it does not state what the reassurance was, but possibly the peasants were informed that they would retain their lands under conditions broadly similar to those applied during the earlier Byzantine period, the three main types of land then being imperial land, ecclesiastical land and land belonging to the Byzantine archons, who following the conquest for the most part departed from Cyprus for Constantinople. In addition, this account quantifies the monetary value of the fiefs granted to knights and turcoples, although the sums given differ from that in the Colbert-Fontainebleu Continuation, which gives these sums as 400 bezants for a knight and 300, or only 200 according to one manuscript, for a turcopole (Edbury, 1991, 1994², pp. 20–21 and 185; Richard, 1992, XIV, 70–72; Coureas & Edbury, 2015, p. 84 note 1).

It is important to note that these sums refer to white bezants. In the years 1165–1265 Latin Syria fiefs were worth at least 300 Saracen bezants and could be worth up to 1,000, with one Saracen or gold bezant being worth over three white bezants. Therefore, they were worth more than those Guy granted on Cyprus, at least if the figures given in the chronicle of “Amadi” are accurate. Nevertheless, other accounts of the implantation of settlers on Cyprus after Guy’s arrival present the value of the Cypriot fiefs more positively. One is the *Chronique d’Ernoul et de Bernard*

le Tresorier, a narrative wholly distinct to that of Archbishop William of Tyre that begins with the establishment of the Latin States in the eastern Mediterranean following the First Crusade and concludes in 1227, or in 1231 in some manuscripts. The account of Guy's settlement of Cyprus given in Ernoul is broadly similar to that of the Lyon Eracles, but in narrating what happened after Guy's death, when his brother Aimery took possession of Cyprus, Ernoul states that Aimery realised that he had been left little land and that the fiefs Guy had given for 1.000 bezants were in fact worth double this sum. Two variant manuscripts of the Colbert-Fontainebleu Eracles Continuation of William of Tyre likewise assert that the fiefs granted on Cyprus were worth twice as much as anticipated initially, causing Aimery to summon his feudatories and require them to return some of the land given (Riley-Smith, 1973, 2002², p. 10; Edbury, 1991, 1994², pp. 17V18; Edbury, 1996, pp. 4–5; Richard, 1992, 1997³, XX, 48 note 16; "Eracles," 1859, vii, x and 189–190 [variant mss.]; de Mas Latrie, 1871, pp. 286–288).

The chronicle of "Amadi" also adds the important information that Guy granted burgess tenures in the cities of Cyprus "and so populated them." It is possible that these cities were depopulated to some extent following the flight of the Byzantine archons and their servants and retainers from Cyprus to Constantinople after the Latin conquest, although no source states this. But burgess tenures had long been a feature of Latin society in the kingdom of Jerusalem and the other states founded by the Crusaders in the aftermath of the First Crusade. This record of their transplantation to Cyprus from the chronicle of "Amadi" and ultimately from the Colbert-Fontainebleu Continuation the anonymous author used for the relevant passage constitutes valuable testimony on the transplantation of burgess institutions and forms of property from Latin Syria to Cyprus at the early stages of the island's settlement. It indicates, moreover, that the grant of burgess tenures provided an incentive for peopling, or re-peopling, the island's towns. Just as the institution of fiefs was transplanted from the countryside of Latin Syria to that of Cyprus in the course of settlement, so that of burgess-tenures was transplanted from the urban environment of Latin Syria to the towns of Cyprus. Just as the rulers of the Latin kingdom of Jerusalem anxious to settle the captured cities immediately after the conquests of the First Crusade offered guarantees regarding the settlers' urban properties to encourage settlement, something similar seems to have occurred on Cyprus soon after Guy's arrival (de Mas Latrie, 1891, p. 85; Coureas & Edbury, 2015, §150; Prawer, 1980, 1998², pp. 255–258).

The chronicle of the Cypriot Leontios Makhairas, written in Greek in the fifteenth century by someone who was ethnically Greek but whose

family served the Lusignan kings of Cyprus, describes the settlement on Cyprus following the Latin conquest in terms similar to those found in the Lyon *Eraclès*, but with important divergences. Like the Lyon *Eraclès*, Makhairas states that Guy solicited Saladin's advice, although referring to him simply as the "sultan" and that Saladin advised him to be generous and to give his friends and knights good fiefs, enjoining him to give generously and bring great men on his side rather than to give sparingly and lose the remainder of his realm. Makhairas adds, however, that "the sultan" also advised him to dispatch prudent envoys, not unworthy ones to his detriment, and that Guy duly sent envoys to the West, and more specifically to France, England and Catalonia, promising wealth to the rulers of those places and their sons. He then adds that numerous people from these countries came to Cyprus with their wives and children and settled there. In addition, he states that Guy gave monthly salaries to some, rents and "assignments" by which he presumably means fiefs to others. Furthermore, he granted "freedoms and liberties of enfranchisement," by which manumission from the status of serfdom is possibly meant. Syrian settlers were granted the privilege of paying one half of the standard tolls when buying and selling goods, as well as exemption from paying the dues paid by the indigenous inhabitants (Dawkins, 1932, I, §§25–26). It is hard to ascertain whence Makhairas's account originates with regard to these divergences, especially the section concerning the arrival of settlers from Western Europe, not simply the eastern Mediterranean basin. Perhaps he was using a lost version of the various Continuations of William of Tyre. Alternately, he was simply referring to the arrival of merchants from Provence and Catalonia taking place from the thirteenth century onwards, and that of mercenaries from France and England occurring in the fourteenth century (Coureas, 1996, pp. 69–92; Coureas, 1997, pp. 27–55; Coureas, 2017, pp. 108–126).

Makhairas goes on to affirm that "many Syrians and many Latins came and settled in Cyprus," thereby acknowledging the overall success of Guy's policies. According to Makhairas, however, the settlers themselves invoked the rebellion of the Greeks of Cyprus against the Templars that took place in 1192 to insist on preferential treatment in the dispensation of justice. Specifically, they demanded that their word should prevail over that of the natives in disputes with them, and that natives' testimony should not be valid against that of vassals and fief-holders, even if corroborated by royal testimony, unless the vassal in question freely acknowledged it to be true. This passage is clearly a reflection of the feudal law prevailing on Cyprus, which debarred Greeks from becoming vassals or from witnessing royal charters. In many instances Greeks and other non-Latins could not testify against a Latin in the High Court, while even in instances where they

could the Latins' testimony was preferable. Makhairas provides a reason for this legal discrimination; it was implemented "to eliminate the arrogance of the Greeks so that they would not rebel as they had done against the Templars." As someone who was ethnically Greek, this discrimination clearly rankled with Leontios Makhairas, despite the fact that he and his family served the royal court of the Lusignan kings. He makes it clear, moreover, that the Syrians as well as the Latins were privileged in relation to the Greeks. Indeed, they were privileged in the legal as well as the commercial spheres, for the testimony of Syrians in boundary disputes was considered preferable to those of Greeks according to Philip of Novara's treatise on the procedures and law of the High Court of Cyprus (Dawkins, 1932, I, §27; Edbury, 1999, XX, 5; Edbury, 2009, pp. 80–82 [text] and 236–238 [translation], also pp. 131–135 [text] and 265–268 [translation]).

Florio Bustron, a chronicler of Syrian origin who wrote his history in the second half of the sixteenth century, gives an account of the settlement of Cyprus following the Latin conquest resembling that of the Lyon-*Eracles* in its general outlines. He states that Guy brought many French nobles to Cyprus with him on receiving it from the Templars, as well as others wishing to have a salary, perhaps a reference to salaried knights. He made it known to noble knights, turcoples and burgesses in the lands around Cyprus desiring fiefs, incomes from lands, estates or *casalia* that they should come thither, for he would grant them fine residences and good lands. Numerous people arriving from Jerusalem, Tripoli, Antioch and Armenia obtained fiefs, but the monetary values given for these fiefs differ somewhat from those given in the chronicle of "Amadi" and are given in ducats, the standard Venetian currency. Those for knights were worth 80 ducats, those for squires 60 ducats, those for men-at-arms and turcoples with two horses 40 ducats and those for turcoples with one horse 20 ducats. He also granted them horses and weaponry, and assigned lands to them, while granting burgess tenures, that is fixed properties, in the towns, which were thus populated very well. Florio Bustron's mention of the grant of burgess tenures, not found in the Lyon *Eracles*, is clearly taken either from the chronicle of "Amadi" or from a source used by both chronicles. Leontios Makhairas states that in 1306 the Venetian ducat was worth ten white bezants, but he is probably giving the value it had during his time, the first half of the fifteenth century. Nevertheless, if one accepts this value, then the values of the fiefs stated in the chronicle of Florio Bustron correspond roughly to those given in "Amadi" although Florio Bustron has four gradations as opposed to the two given in "Amadi" (de Mas Latrie, 1886, p. 52; Dawkins, 1932, II, 47; de Mas Latrie, 1891, p. 85; Coureas & Edbury, 2015, §150).

Stephen of Lusignan, a Dominican friar descended from the Lusignan royal house, wrote both of his chronicles, the *Chorograffia* of 1573 and the

Description of 1580, after the conquest of Cyprus by the Ottoman Turks, these works being published in Bologna and Paris respectively. Both works allude to the settlement that took place in Cyprus under King Guy. Passages in both the *Chorograffia* and the *Description* allude to King Guy going to Cyprus, going there with his court and many nobles, while the *Description* adds in the relevant passage that he provided at least 300 knights “of the golden spurs” with estates, giving more or fewer villages to each one, without quantifying the value of the estates given. In both passages mentioned above the year of King Guy’s arrival is given mistakenly as 1193. In another passage the *Chorograffia* states that Saladin on taking Jerusalem did not expel the various nations from the Holy Sepulchre except for the Latins, Greeks, Armenians, Copts and Maronites. The others, namely the Indians, Nestorians, Georgians and Jacobites remained there as previously. When King Guy, however, went to Cyprus, some people from each nation accompanied him there, with the king granting them places in the city of Nicosia for building their churches and houses. The *Description* also contains a second passage on the settlement of Cyprus, in which it is stated that on becoming lord of Cyprus Guy brought over many people, noble and otherwise, from Jerusalem, Tripoli, the principality of Antioch and the kingdom of Lesser Armenia to Cyprus. He granted them offices, dignities, privileges, lordships and villages, appointing 300 knights “of the golden spurs” and 200 squires as members of the nobility. This second passage, especially the figures of 300 knights and 200 squires, is clearly a summary of the Lyon *Eraclès* passage on settlement in Cyprus after the Latin conquest. As in the *Chorograffia*, however, the date of Guy’s arrival in Cyprus is given wrongly as 1193 (Lusignan, 1583, fols. 34r & 49v; Lusignan, 1580, fols. 67v & 77r).

Documentary Sources on the first Latin Settlers in Cyprus and other Mediterranean Lands

Having examined the accounts of the chroniclers, one turns to the other sources of evidence regarding settlement on Cyprus in the years following the Latin conquest of 1191. The few extant charters from this period provide lists of witnesses and so constitute a valuable non-narrative source (Edbury, 1991, 1994², p. 18 and note 23). It is noteworthy that they largely confirm the chronicle accounts as regards immigration to Cyprus from Latin Syria, although some of the settlers, as appears from their surnames, ultimately originated from France. One of the charters, a donation by Guy de Lusignan, king of Jerusalem and lord of Cyprus, of the annual

incomes of the market taxes of Nicosia, amounting to 200 white bezants, to the Cistercian abbey of Jubin in Syria on 18 August 1194, was witnessed by Aimery the constable, Humphrey of Toron, the marshal Hugh Martin, Aimery of Rivet, Renier of Jubail, Walter le Bel and Eudes de Mayre. These were Guy de Lusignan's most prominent followers when he took possession of Cyprus in 1192. Aimery the constable was his brother and successor, to be crowned king of Cyprus in 1197. Humphrey of Toron was the husband of Isabella, a half-sister of Sibylla the queen of Jerusalem, while Hugh Martin had been the marshal of Jerusalem in 1191. Aimery of Rivet became the seneschal of Cyprus in 1197. Before April or May 1196 Guy's successor Aimery sent Renier of Jubail, descended from or identical to a namesake recorded in 1160–1161 as a vassal of the lord of Caesarea, as his ambassador to the German emperor Henry VI so as to request a crown for him, which was duly granted. In 1197 Aimery was formally crowned as king of Cyprus. Walter le Bel had been formerly viscount at Acre and had a fief there or nearby, while Eudes de Mayre seems to have originated from Antioch, although nothing else is known about him (Richard, 1976, 1997⁴, XIX, 69–70 and note 27; Edbury, 1991, 1994², pp. 19, 25 and 31).

Hugh Martin, Aimery of Rivet, Renier of Jubail and Walter le Bel appear as witnesses in another charter of Aimery de Lusignan dated 29 September 1195. It records his donation of some lands and a chapel located in Nicosia to the abbot and canons of the Holy Sepulchre, who had moved to Acre following the loss of Jerusalem in 1187. Aimery received a ruby that weighed 2.5 bezants in return for this grant. Other recorded witnesses were the constable Baldwin of Bethsan, one of the sons of Gramont, lord of Bethsan in Latin Syria, Raynald Betlay, a name not encountered elsewhere but probably denoting someone from Latin Syria and Alan le Bel, perhaps a brother of Walter le Bel. The witnesses Baldwin of Hostiarius and Baldwin of Neuville were possibly related to others with the same surnames, resident in the Latin kingdom of Jerusalem in the twelfth century. Masters Peter Vulasco and Master Bernard are of unknown origin but the latter is described as a doctor, an early example of the emigration of doctors to recently conquered Cyprus (Coureas & Schabel, 1997, pp. 141–142, no. 45; Edbury, 1991, 1994², p. 19). A third charter dated May 1196 records how “Guy” de Lusignan, clearly a scribal error for his brother Aimery, Guy having died at the end of 1194, as king of Cyprus granted in honour of the German emperor Henry VI and at the request of the archbishop of Trani in Italy, who had brought Aimery his royal sceptre, the right for merchants of Trani to trade freely in Cyprus without paying customs duties. The witnesses included Aimery of Rivet, Philip the brother of Baldwin of Bethsan, Walter le Bel and his brother “Ailelmus,” probably a scribal error for “Guillelmus,” namely William, Renier of Jubail, whose first name was misspelt

as “Raymericus,” and Adam of Antioch. The others were Raynald of Barlais, whose family was related to the Berlay lords of Montreuil Bellay on the boundary dividing Poitou from Anjou in France. The final witness, Simon of Paphos, is of unknown origins and perhaps held a fief in Paphos (de Mas Latrie, II, 30; Edbury, 1991, 1994², pp 18 note 25, 18–19 and 31).

A fourth charter dated 22 November 1197 recording the grant of the *casale* of Livadi in Cyprus by King Aimery to Archbishop Joscius of Tyre was witnessed by the above mentioned Aimery of Rivet, Renier of Jubail, Adam of Antioch, Simon of Paphos and Baldwin of Hostiarius. The other witnesses were Reynald of Soissons, who held a fief at Nablus in Palestine, and the brothers William and Roland of la Baume who were perhaps descended from Raymond of la Baume, a knight from Tripoli in Latin Syria. The witness Helias de “Robore” must refer to Helies dou Rouvre, a vassal of the lord of Tiberias in Palestine who possessed the *casale* of Avlona in Cyprus and whose daughter Isabel married Lawrence of Morphou, whose family had arrived in Cyprus with Guy de Lusignan (Coureas & Schabel, 1997, pp. 142–143, no. 46; Edbury, 1991, 1994², p. 19; Adelaide-Nielen, 2003, pp. 125–126 and 193). Finally, a charter dated March 1201 in which King Aimery granted the Latin patriarch of Jerusalem and his cathedral chapter the *casale* of Pendaschinos on Cyprus and its dependencies with the exception of the fountain of St George and ten *carrucates* of land, already granted to the Teutonic Order, was witnessed by the aforementioned Aimery of Rivet, Renier of Jubail, Reynald of Soissons, Reynald and William of la Baume, Simon of Paphos, Baldwin Hostiarius and Rustanus Aymar. The last witness, not mentioned in the earlier charters discussed above, is otherwise unknown (Bresc-Bautier, 1984, 331–332, no. 174). Overall, the documents examined above indicate a relatively small group of noble families from Latin Syria accompanying Guy de Lusignan to Cyprus and serving him and his brother, the future King Aimery of Cyprus.

The Cypriot and other chronicles form the main source for Latin settlement on the island after 1191, and the few documents dating from the first decade after the Latin conquest broadly confirm the picture provided by the chronicles. Whether chronicles are the main source for Latin settlement elsewhere in the Eastern Mediterranean should now be examined for purposes of comparison, and in order to place the picture emerging from Cyprus within a wider context. As with Cyprus, the information on early settlers in the Latin kingdom of Jerusalem and in the other states founded by Latins in Syria after the First Crusade of 1099 is largely though not wholly derived from contemporary chronicle accounts, notably those of Albert of Aachen, Fulcher of Chartres and the Armenian Chronicle of Matthew of Edessa, as well as the Chronicle of William of Tyre, written in the last quarter of the twelfth century. Fulcher of Chartres observed

that many of those participating in the capture of Jerusalem were allowed to keep whatever they had seized, so that numerous poor persons suddenly acquired wealth. Albert of Aachen records that Godfrey of Bouillon, elected king of Jerusalem in 1099, kept a select group of men around him who had decided to remain in the Holy Land. The chronicler styles them the *domus Gotefridi* (Barber, 2012, pp. 17 and 53). In this respect Godfrey resembles Guy de Lusignan, who brought a tight-knit group of men from Latin Syria over to Cyprus to serve him when he acquired the island in 1192.

Alfred of Aachen also records that Godfrey issues a decree stating that every year a written record should be compiled of those who had remained for one year and one day in their tenures, a measure promulgated in order to prevent persons who had departed from the Holy Land from returning and claiming property after a year had passed. William of Tyre, moreover, records that after Godfrey's death in July 1100 his successor Baldwin of Boulogne assembled all holders of fiefs so that they would account for their holding and swear fealty to him, whereupon he returned to each of them the fiefs they possessed. Albert of Aachen and Fulcher of Chartres describe Baldwin's journey from Edessa to Jerusalem via Antioch, and the Armenian chronicler Matthew of Edessa described how Baldwin subjected the population of Edessa to harrowing extortions in order to finance his expedition to Jerusalem, for he set out with a force of nearly 200 knights and 700 infantry men (Barber, 2012, pp. 54 and 62). Not all the information on the early settlement in the kingdom of Jerusalem derives from chronicle accounts, however. The freemen originating from Western Europe who populated the twenty-one *casalia* in the kingdom of Jerusalem granted by Godfrey of Bouillon to the canons of the Holy Sepulchre in the region north of Jerusalem, after being elected king, are known from the record of this grant preserved in the cartulary of the chapter of the Holy Sepulchre, the greater part of which was compiled in around 1165 (Barber, 2012, p. 17).

The republic of Venice acquired Crete in 1211 after the Fourth Crusade of 1204, just twenty years after the conquest of Cyprus in 1191 by King Richard I of England. The sources recording the settlement of Venetians on Crete, however, are documentary as opposed to narrative. The charter known as the *Concessio insulae Cretensis* drawn up by the Venetian government in 1211 recorded the first settlement of Crete by a group consisting mostly of Venetian subjects. According to its terms, Crete was divided in six districts in imitation of the six neighbourhoods of the city of Venice. These districts, the *sestieri*, were subdivided into thirty-three and one third units of land called *cavallerie* or *milicie*, with the former being given exclusively to Venetians and the latter mainly to non-Venetians,

probably mercenaries originating from Northern Italy. A later document of 1222 records more *cavallerie* being established around the city of Rethymnon in north-west Crete, an indication of the Venetian republic's concern to strengthen its hold on the island by encouraging settlement. The source material recording early settlement on Crete by Venetians and other Italians, however, is exclusively documentary, with no narrative accounts to supplement such evidence (McKee, 2000, pp. 32–37).

As regards Rhodes, an Aegean island that the Roman Catholic military order of St John, also known as the Hospitallers, conquered in 1309 from Byzantium, the evidence for Latin settlement following the conquest is wholly documentary. The relevant documentation derives mainly from texts copied into the *partes cismarinae* sections of the four earliest surviving Hospitaller registers covering the years 1347–1348, 1351–1352, 1358–1359 and 1365–1366. These are supplemented by a parchment of 1338, a text of 1339 and two parchments of 1347 and 1364, all published by Anthony Luttrell. This documentary evidence records the grant of *casalia* on Rhodes to Hospitaller knights who paid rents for them in return, the grant of lands to Latins who did not belong to the Hospitaller Order from 1313 onwards, the lands being held in return for military service, sometimes commuted to a money payment or even for the service of armed galleys. By 1335 feudal tenures, that had not attracted numerous settlers, were being replaced by leases. Latin settlers acquired major and minor grants of land and Greeks were also granted lands to be held in leasehold. The tenure in such cases could be for a prescribed number of years, for life or in perpetuity with the right to bequeath the land. Besides Latins and Greeks, Cypriots and Syrians also settled on Hospitaller Rhodes, during the fourteenth and fifteenth centuries, a settlement recorded through the documentation of the Order itself, not through narrative accounts (Luttrell, 1992, V, 273–281; Coureas, 2007, pp. 101–107).

To conclude, one can state that the various accounts of settlement on Cyprus following its cession to King Guy of Jerusalem in 1192 show variations as regards the value of the fiefs, the geographical areas from which the settlers originated and the types of properties granted to the incoming settlers. The chronicle of “Amadi” in referring to the early introduction of burgess tenure to Cyprus and its towns provides information not found in the Lyon *Eraclès* and its derivatives. The chronicle of Leontios Makhairas likewise adds significant information absent from the Lyon-*Eraclès*, stating that settlers arrived from Western Europe as well as from the eastern Mediterranean lands adjacent to Cyprus, and that both Syrians and Latins were granted legal and financial privileges not enjoyed by the island's indigenous Greek population, an assertion corroborated by legal texts. Overall, however, the information found in the detailed account of the settlement

of Cyprus under King Guy given in the *Lyon-Eracles* is repeated, although usually only in part or in summary fashion, in later chronicles alluding to the settlement. The Latin kingdom of Jerusalem resembles Cyprus in that the source material for early Latin settlement is narrative, not documentary. But this is not the case for Venetian Crete and Hospitaller Rhodes, where the source materials recording the arrival of the first Latin settlers are wholly documentary.

REFERENCES

Primary Sources

- Bresc-Bautier, G. (ed.). (1984). *Le cartulaire du chapitre du Saint-Sépulchre de Jérusalem*. Paris: Documents relatifs à l'histoire des croisades. L'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, XV.
- Coureas, N. & Schabel, C. (eds.). (1997). *The Cartulary of the Cathedral of the Holy Wisdom of Nicosia*. Nicosia: Cyprus Research Centre.
- Coureas, N. & Edbury, P. (trans.). (2015). *The Chronicle of Amadi translated from the Italian*. Nicosia: Cyprus Research Centre.
- Dawkins, R.M. (ed. & trans.). (1932). Leontios Makhairas, *Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled 'Chronicle'*, 2 vols. Oxford: Oxford University Press.
- Edbury, P. (trans.). (1996). *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade, Sources in Translation*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.
- Edbury, P. (trans.). (1996). The Old French Continuation of William of Tyre 1184–1197. In *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade, Sources in Translation*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.
- Edbury, P. (ed. & trans.). (2009). *Philip of Novara, Le Livre de Forme du Plait*. Nicosia: Cyprus Research Centre.
- Eracles: 'L'estoire de Eracles empereur et la conquest de la Terre d'Outremer'. In: *Recueil des historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, 5 vols. 1844–1895, vol. 2 (1859).
- Lusignan, S. de. (1573). *Chorograffia et breve historia dell' isola de Cipro principiando al tempo di Noé per il fino al 1572*. Bologna: per Alessandro Benaccio.
- Lusignan, S. de. (1580). *Description de toute l'isle de Chypre*. Paris: Chez Guillaume Chaudiere.
- Mas Latrie, L. de. (ed.). (1871). *Chronique d'Ernoult et de Bernard le Trésorier*. Paris: Société de l'histoire de France, 157.

- Mas Latrie, R. de. (ed.). (1886). Florio Bustron, '*Chronique de l'île de Chypre*'. Paris: Collections des documents inédits sur l'histoire de France: mélanges historiques, V.
- Mas Latrie, R. de. (ed.). (1891). Chronique d'Amadi. In *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*. Paris: Imprimerie Imperiale.
- Nielen, M-A. (2003). *Lignages d'Outremer, introduction, notes et édition critique*. Paris: Documents relatifs à l'histoire des croisades. L'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, XVIII.

Secondary Literature

- Barber, M. (2012). *The Crusader States*. Yale: Yale University Press.
- Coureas, N. (1996). Provençal Trade with Cyprus in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, *Epeterida Kentrou Epistemonikhon Ereunon XXII*. Nicosia: Cyprus Research Centre, 69–92.
- Coureas, N. (1997). Profits and Piracy: Commerce between Cyprus and Catalonia from 1291 to 1420. *Epeterida Kentrou Epistemonikhon Ereunon XXIII*. Nicosia: Cyprus Research Centre, 27–55.
- Coureas, N. (2007). The Migration of Syrians and Cypriots to Hospitalier Rhodes in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. In K. Borchardt, N. Jaspert & H.J. Nicholson (eds.), *The Hospitallers, the Mediterranean and Europe: Festschrift for Anthony Luttrell*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 101–107.
- Coureas, N. (2018). The Perception and Evaluation of Foreign Soldiers in the Wars of King Peter I of Cyprus: The Evidence of the Cypriot Chronicles and its Shortcomings. *The Medieval Chronicle*, 11. Leiden: Koninklijke Brill, 108–126.
- Edbury, P. (1991, 1994). *The Kingdom of Cyprus and the Crusades 1191–1374*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edbury, P. (1999). The Lusignan Regime in Cyprus and the Indigenous Population. In P. Edbury, *Kingdoms of the Crusaders from Jerusalem to Cyprus*, XX. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd, 1–9.
- Edbury, P. (2015). Ernoul, *Eracles* and the beginnings of Frankish Rule in Cyprus, 1191–1232. In S. Rogge & M. Grünbart (eds.), *Medieval Cyprus, A Place of Cultural Encounter*. Münster: Waxmann Verlag GmbH, 29–51.
- Luttrell, A. (1992). Settlement on Rhodes, 1306–1366. In A. Luttrell, *The Hospitallers of Rhodes and their Mediterranean World*. V. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 273–281.
- Mas Latrie, L. de. (1852–1861). *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, 3 vols. Vol. 2. Paris: Imprimerie Impériale.
- McKee, S. (2000). *Uncommon Dominion: Venetian Crete and the Myth of Ethnic Purity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Prawer, J. (1980, 19982). Burgage-tenure. In idem, *Crusader Institutions*, 9. Oxford: Oxford University Press, 250–262.
- Richard, J. (1992). Un monastère grec de Palestine et son domaine chypriote. In J. Richard, *Croisades et Etats latins d'Orient*, XIV. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 61–75.
- Richard, J. (1976, 1997). L'ordonnance de décembre 1296 sur le prix du pain à Chypre. In J. Richard, *Orient et Occident au Moyen Age: Contacts et Relations (XIIIe–XVe s.)*, XX. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 45–51.
- Richard, J. (1976, 19974). L'abbaye cistercienne de Jubin et la prieuré Saint-Blaise de Nicosie. In J. Richard, *Orient et Occident au Moyen Age: Contacts et relations (XXe–XVe s.)*, XIX. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd., 63–74.
- Riley-Smith, J. (1973, 20022). *The Feudal Nobility of the Kingdom of Jerusalem 1174–1277*. Basingstoke: Palgrave-Macmillan.

Nicholas Coureas – Senior Researcher at the Cyprus Research Centre in Nicosia on the history of Lusignan Cyprus (1191–1473). Within this field, his special interests are the history of the Latin Church of Cyprus and of Cypriot commerce during the Lusignan period. He has published various articles and books on this subject, including the monograph *The Latin Church in Cyprus 1195–1312* and its sequel, *The Latin Church of Cyprus 1313–1378*. Together with Michael Walsh and Peter Edbury, he published the conference proceedings *Medieval and Renaissance Famagusta*. Together with Prof. Peter Edbury he also published a chronicle, titled *The Chronicle of Amadi* translated from the Italian. He has now completed a monograph, titled *The Burgesses of Lusignan Cyprus 1192–1474*. This was published in 2020 by the Cyprus Research Centre.

Justyna Łukaszewska-Haberkowa

<http://orcid.org/0000-0003-0939-5566>

Jesuit University Ignatianum in Krakow

justyna.lukaszewska-haberko@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.13

Safeguarding Intangible Cultural Heritage – The Krakow Bobbin Lace

ABSTRACT

In the first part of this paper the definition of the protection of intangible cultural heritage is introduced, based on the 2003 UNESCO Convention as well as the Polish legislation concerning the protection of items on the national list of intangible culture. The second part shortly characterizes the Krakow bobbin lace tradition along with its guardians, both present and past. In the third part it is systematically described what is being done to protect the tradition and craft in the Podgórze Culture Center thanks to the initiatives undertaken by certain guardians, and in the Historical Museum of the City of Krakow.


KEYWORDS: intangible cultural heritage, protection of cultural heritage, bobbin lace, local initiatives, Kraków bobbin lace

STRESZCZENIE

Ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturowego na przykładzie krakowskiej koronki klockowej

W pierwszej części artykułu przytaczam definicję ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na podstawie Konwencji UNESCO z 2003 r. oraz obowiązujących w kraju wytycznych dotyczących ochrony elementów wpisanych na *Krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego*. W drugiej części pokrótce charakteryzuję tradycję krakowskiej koronki klockowej wraz z osobami jej głównych depozytariuszy, zarówno w odniesieniu do historii, jak i chwili oraz praktyki obecnej. W trzeciej części omawiam systematycznie kolejne typy działań, które podejmuje się na rzecz ochrony tradycji i rzemiosła: zarówno w Domu Kultury Podgórze, dzięki inicjatywom lokalnym podejmowanym przez niektóre depozytariuszki, jak i w Muzeum Historycznym Krakowa (od 1.03.2020 Muzeum Krakowa).

SŁOWA KLUCZE: niematerialne dziedzictwo kulturowe, ochrona dziedzictwa kulturowego, koronka klockowa, inicjatywy lokalne, krakowska koronka klockowa

Suggested citation: Łukaszewska-Haberkowa, J. (2021). Safeguarding Intangible Cultural Heritage – The Krakow Bobbin Lace. ©  *Perspectives on Culture*, 2(33), pp. 191–199. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.13.

Submitted: 30.06.2020

Accepted: 31.12.2020.

The main aim of this article is to present measures to protect and preserve the Kraków bobbin lace, inscribed on the National Intangible Cultural Heritage of UNESCO in 2016. These are various initiatives undertaken by the custodians of the tradition themselves, associated, among others, in the Association of Lacemakers of the Krakow Area, activities continued by the participants of the *Czar nici* Workshops of Artistic Handicraft, as well as events organized and animated by selected institutions, including, above all, the Historical Museum of the City of Krakow. I have analyzed these initiatives with reference to the *UNESCO Convention* of 2003, which is an official document and at the same time a kind of indicator of conduct in relation to intangible cultural heritage traditions. Due to the fact that in the Republic of Poland there are guidelines in force concerning applications for inclusion in the *National List of Intangible Cultural Heritage* established on the basis of the relevant *UNESCO Convention*, I first define tradition with the designation of those elements which constitute the definition of cultural heritage and its protection, taking into account in particular the Kraków bobbin lace.

The second part of the article is the most important one. It is a description of the measures taken to protect and preserve the Kraków bobbin lace with respect to the above-described definition. Finally, in the third part it is systematically described what is being done to protect the tradition and craft in the Podgórze Culture Center thanks to the initiatives undertaken by certain guardians, and in the Historical Museum of the City of Krakow.

Poland signed the *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* as the 135th country in the world in August 2011, although the document itself was created several years earlier, in 2003 (*Convention* 2011). However, it should be noted that the ratification only consolidated certain activities that already existed in the system of cultural heritage protection in Poland. Nevertheless, neither before nor after the signing of the *Convention* has there been any relevant law that would regulate the protection of intangible cultural heritage and be dedicated to it specifically (Zalasińska, 2017). This situation has a negative impact on the sustainability of some of the activities as well as hampers the initiatives undertaken for this purpose. In order to sustain certain intangible cultural heritage practices, the institutions involved in sustaining them, in cooperation with the UNESCO committee, make certain commitments. However, most of them are limited in time and have a more ad hoc character, such as the agreement signed between the Ministry of Culture and National Heritage and UNESCO on Christmas crèche-making. The issue of undertaken activities and legal protection of the practices belonging to Poland's intangible heritage is discussed later in the article.

Regardless of the situation presented above, the legal protection of cultural heritage in Poland (tangible and intangible) should be considered

with reference to the Constitution of the Republic of Poland of 1997. Although, as I mentioned earlier, there are no laws in Poland regulating the protection of intangible cultural heritage, this issue is indirectly determined by the protection of monuments and the activity of cultural institutions, including museums that are of interest herein (Zalasińska, 2017, p. 320): the protection of intangible cultural heritage is an element of museum mission. The latter is defined in *The Law on Museums* of 1996 (Schreiber, 2014b).

As part of the obligations shaping the tasks of museums, *dissemination of culture* seems to be of interest. Dissemination of culture is a set of activities that allow active initiating and co-creating of social processes, and thus protecting heritage, especially in intangible forms. The more and more actively undertaken museum activities of this kind have allowed these institutions to take over some of the duties from other institutions: community centers, schools and hobby groups. The integrated nature of all the UNESCO conventions, including those concerning the protection of intangible cultural heritage, makes it possible to combine various initiatives and provide an integrated approach to safeguarding this heritage: this creates certain cultural spaces, such as cultural parks.

Effective protection of intangible cultural heritage and its provision is an enormous challenge, with the lack of central regulations being its possibly practical dimension. The second dimension is the theoretical treatment of the issue and taking responsibilities associated with it. This, in turn, requires an understanding of the specificity and individual character of each of the elements of intangible cultural heritage: here, in the greatest dimension, the subject of consideration is the human being, but the definition and interpretation of the duties of protection goes beyond cultural anthropology. The human being remains the central element of the expression and preservation of intangible cultural heritage, the preservation of which is limited by the sometimes narrow frames of humanity, such as physical limitedness or short memory. Therefore, the need and necessity to transfer intangible cultural heritage to others and beyond: to human groups and communities is constantly revived (Schreiber, 2014a).

In Poland, the main institution responsible for the protection of intangible cultural heritage is the National Heritage Institute, which cooperates with the Council for Non-material Cultural Heritage established by the Minister of Culture and Heritage (Niewęłowski, Poźniak-Niedzielska, & Przyborowska-Klimczak, 2015).

In order to distinguish selected phenomena in the field of intangible heritage and related cultural spaces, based on the heritage Convention, UNESCO has created a special list of elements, namely the *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* of 2003. The procedure

for recognizing the phenomena (more often referred to as elements) and inscribing them on the UNESCO *Representative list of the Intangible Cultural Heritage of Humanity* resembles an analogous procedure used for the inscription on the World Heritage List. Most of the governments operating under the Convention have given appropriate powers to national institutions. In Poland, it is the National List of Intangible Cultural Heritage. Often, an entry on the so-called national list is identified with an entry on the UNESCO list, which is not in line with the system and is not true, but stems from intentions and actions that go beyond the local or even regional environment. In addition, an entry on the UNESCO World Heritage List must precede entry on the national list of intangible cultural heritage. In some cases, representatives of several countries endeavor to recognize given elements all over the world, not just in one place.

The Kraków bobbin lace is an element of intangible cultural heritage, which was inscribed on the list of National Intangible Cultural Heritage in 2016. Most of the custodians of this tradition have attended *Czar nici* Artistic Handicraft workshops offered for many years by Jadwiga Węgorok (b. 1952). All the ladies are residents of the province of Malopolska: Krakow or the surrounding area. Since 2016, the lace makers have also formed the Association of the Krakow Lace Makers. They are focused on knowledge and skills related to the traditional craft.

The ladies continuing the tradition are few and far between: approx. 30. It is important for understanding the phenomenon of the bobbin lace that it is passed on from generation to generation.

The bobbin lace dates back to the seventeenth century. It was initiated primarily in Italy, developed especially in the Netherlands, and later in other countries: Flanders, France, Switzerland, Bohemia, Russia, Poland and other European countries. The traditions and naming for the laces are related to historical and political events, e.g. there is the Flemish lace.

The method of lace making involves the use of lace threads strung on special blocks, called bobbins, and interweaving them in groups of four. There can be any number of the bobbins. The lace is placed on a special pillow as it is being made: in Krakow, it has a shape of a roller, onto which the design is pinned. The basic stitches, which are used in this technique, are plain and hash. The method of bobbin lace making produces ornaments, on top of different kinds of nets and background filling into prepared earlier motifs.

The bobbin also came into the old Krakow and quickly gained popularity there. Many artifacts are known, and even a tradition connected with the lace-making in the convents of Carmelite nuns, the Poor Clares and the Norbertine nuns, but with the rise of the textile industry, especially since the introduction of machine-made laces, the art of hand

lace-making began to fade. Again, for historical reasons, at the beginning of the twentieth century, there was a renaissance of lace-making across the world, and especially in Krakow and Malopolska. Lace-making centers established at that time and still existing are Zakopane and Bobowa.

The person who played a special role in the cultivation of the bobbin lace in Krakow is Jadwiga Węgorzek, a member of the Association of Folk Artists (STL) and holder of an official folk artist title. The association was founded in 1968 in Lublin. Currently, it has more than two thousand members and seeks to cultivate the creative tradition of folk culture in all areas and types of art, folklore and folk literature. Jadwiga Węgorzek created her hallmark *Czar nici* Artistic Handicraft Workshops in Krakow which have been running since 1999. The workshops repeatedly moved from place to place, and are now held at the Podgórze Culture Center, where the ladies meet in two groups, i.e., two times a week morning and afternoon. The main domain of Jadwiga Węgorzek's activity are various techniques of embroidery and lace-making.

It should be noted, however, that the bobbin lace workshops continue classes previously conducted by two distinguished custodians of the bobbin lace in Krakow: Zofia Dunajczan (1904–1985) and Olga Szerauc (1908–2017). The first one taught this method before and after World War II, teaching classes in community centers and other institutions. After Zofia Dunajczan retired, her role and responsibilities were taken over by Olga Szerauc. To some extent, the latter was a student of the first. Jadwiga Węgorzek learned bobbin lace-making from Olga Szerauc, and her open workshops gave her the opportunity to run her own classes and continue the earlier tradition. In the early years, some of the activities conducted by J. Węgorzek were also attended by then already retired Olga Szerauc who was still sharing her knowledge, passion and above all, tireless energy (Węgorzek, 2017). The workshops were also attended some of the earlier students, including Zofia Dunajczan's.

Due to the nature of the activity, Jadwiga Węgorzek tried to make her work stand out from others. For this purpose, she adopted her own style of the bobbin lace, using two colors: gray and white.

Over the decades the classes and workshops changed a bit, which is a natural consequence and anthropological change. Olga Szerauc and Zofia Dunajczan made their living thanks to their craftsmanship that they had acquired before the war on courses organized in schools. This kind of training was organized much more often at that time. After the war both: first Zofia Dunajczan and then Olga Szerauc conducted classes in community centers. Jadwiga Węgorzek learned lace-making directly from Olga Szerauc and treated it not only as a form of leisure activity: as the first person in the region of Krakow she was admitted to the Association of Folk Artists (STL).

Some of the workshop participants also enjoy the title of *folk artist* which, although through intangible culture and heritage within the meaning of the UNESCO Convention, allows one to start a business and gain some stability: perhaps not financial, but social. The STL members include, for example, Małgorzata Grochola, who reconstructs and restores old patterns based on old doilies, and adapting old drawings provided by Zofia Dunajczan to new patterns. Other enthusiasts, for example, Beata Ochab-Chrzan, who has a regular teaching job in primary education, teaches bobbin lace-making in one of Krakow's primary schools, not belonging to the STL. Beata Jarema, also a *folk artist*, gives individual classes and workshops for seniors in one of the municipalities near Krakow.

It is important for the understanding the phenomenon of the Krakow bobbin lace that virtually none of the ladies who created the tradition of craftsmanship came from Krakow or even from the surrounding area. Zofia Dunajczan was born in Oświęcim. She studied in Krakow before WWII and took an apprenticeship here. Then, she obtained a professional diploma and started working as a vocational training teacher, first at the State Vocational School and the Clothing Industry Secondary. Both before the war and after 1945, she participated in and taught many lace-making courses. After 1945, she started working as a lace-making instructor in Krakow's Culture Center and Youth Cultural Center, which was continued by Olga Szerauc (Sznajder, 2018).

Zofia Dunajczan's lacework was characterized by expressionism both in the way it was performed and through the selection of materials. She often tried to use colorful threads, using not only linen material, but also woolen and metallic threads rare in those days. She designed some of the patterns herself, and then duplicated the activities among participants.

Olga Szerauc, who was not much younger than Zofia Dunajczan, was born a subject of the Russian empire and she spent the early years of her life spent in the Caucasus. During the 1920s, her family moved to Vilnius, where she also began studying and where she graduated from the School of Artistic Weaving, having learned many techniques, including the bobbin lace. She spent the next tragic years of her life in a gulag in Kazakhstan (Szerauc, 2010). It was not until after the war that she settled in Krakow and took up employment in various places. She also attended a course in the bobbin lace, which Zofia Dunajczan ran at the Krakow Culture Center. After the death of the latter, she took over her duties. She worked as an instructor until 2009, educating several generations of lace makers. At the end of her life she provided her students with a huge collection of patterns requesting them to preserve the tradition in Krakow (Węgorzek, 2017).

The work of Olga Szerauc is more modest, both in terms of the selection of means and material. Her works are predominantly monochromatic,

however, her technique is exceptional: her laces are very light and precise. Jadwiga Węgorek chose a conservative style of work: she does not invent nor draw new designs. She prefers working with two-shades, as mentioned above, using the same patterns (Sznajder, 2018, p. 169).

The last mentioned lace maker was followed by the majority of the today's artisans belonging to the Association of Lacemakers of the Krakow Area and attending the *Czar nici* workshops: their laces are conservative, most often two-colored, and linen threads predominate. Occasionally, some deviations occur, or, as in the case of Iwona Poproch, interpretations of the bobbin lace, in which the author shows natural phenomena and references to the world, the Earth, and even the supernatural (Stolarska, 2019).

The *Czar nici* workshops have been conducted by Jadwiga Węgorek for over twenty years. They are not a direct continuation of classes conducted by Zofia Dunajczan and Olga Szerauc. Some of the characteristics of this type of activity should be mentioned here and highlighted. Firstly, the idea and method of conducting the classes devoted to the handicraft creates room for only one person who can direct the activities and organize them, gathering participants around themselves in a cultural center. Therefore, certain independence of the lace makers, whether through the development of their own activities, or by a documented membership in the Association of Folk Artists, is associated with the creation another group and workshop. Not all the creators feel such a need: some give one-on-one lessons and occasionally organize workshops, while others simply exhibit and sell their work during occasional trade fairs held in Krakow and the surrounding area. The Krakow bobbin lace makers try to take into account the current needs and conditions, adjusting the method of transferring their skills, e.g., by updating the patterns (Połubok, 2017).

Undoubtedly, the museum is the body that should help maintain tradition. In the case of Krakow's traditions and the urban environment since the entry onto the national list of intangible cultural heritage, such an institution is the Museum of Krakow (former Historical Museum of the City of Krakow) (Hankus, 2018), which takes care of the lace-making craft and its custodians in Krakow. Since last year, the branch of the museum, the Dom pod Krzyżem (Intangible Cultural Heritage Interpretation Centre), holds lace-making workshops. So far, classes were sporadic, but attracted wide interest. The ladies also prepared an open workshop during the European Heritage Days, which in 2019 were devoted to the textile tradition, titled "Woven tradition. The tradition of weaving." In the same year, the Museum of the Lace Makers' Association received a grant of the Ministry of Culture and National Heritage (Traditional and Folk Culture 2020), the implementation of the task, however, was halted due to the COVID 19 pandemic.

The activities undertaken by the Association are always conservative in nature, i.e., for the tradition of intangible cultural heritage direct contact and traditional communication are important. In changing circumstances, methods and the organization of workshops are changing to an extent, but the principle of working together and continuing the tradition of lace making in Krakow remains the most important element, as it were constitutive for the custodians (Połubok, 2018, p. 298). It is also worth mentioning that the lace-makers of Krakow are enthusiastic about exhibitions, and organize some on their own, therefore, the need to share the common heritage and interests constitutes an important part of their life. It is also the element that very often allows them to find a new identity and identify with the local environment: among the members of the Association, many settled in Krakow only as adults (e.g. Jadwiga Węc Gorek, Małgorzata Grochola, Beata Jarema, and a few others). For some, such as, Beata Jarema, who belongs to the STL and lives near Krakow, lace-making provides an opportunity to integrate and be present in the life of the local community. A bobbin lace maker gives classes every year in the village in which she lives since she got married there, and as a member of the STL she adopted the Krakow folk costume characteristic of the region. The classes conducted by Beata Jarema are designed for people of all ages, both older and young people. Some of the lace makers come from Silesia (Stanisława Kuczyńska). The least numerous are those who were born and raised in Krakow, and who have family roots there (like the author of this article). The Krakow bobbin lace and the preservation of this tradition has allowed many of these women consciously choose a new local identity and actively relate to it.

REFERENCES

- Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (2011). Signed in Paris on 17 October 2003. *Journal of Laws*, 2011, No. 172, item 1018.
- Hankus, M. (2018). *Koronka. Tradycja – reaktywacja*. Kraków: Muzeum Historyczne Miasta Krakowa.
- Niewęglowski, A., Poźniak-Niedzielska, A., & Przyborowska-Klimczak, A. (2015). *Ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturalnego*. Warszawa: Wolter Kluwer.
- Połubok, M. (2017). Koronka klockowa – tradycyjne rękodzieło w Krakowie. *Małopolska. Regiony – regionalizmy – małe ojczyzny*, 19, 300.
- Schreiber, H. (2014a). Konwencja UNESCO z 2003 roku: między prawniczą pewnością a antropologicznymi wątpliwościami (w 10-lecie istnienia

- konwencji 2003–2013). In B. Fatyga & R. Michalski (eds.), *Kultura ludowa. Teorie – praktyki – polityki*. Warszawa: Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, 375–406.
- Schreiber, H. (2014b). Niematerialne dziedzictwo kulturowe – brakujące ogniwo w systemie ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce. Między „terra incognita” a „terra nulla”. In A. Rottermund (ed.), *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe. Materiały pokonferencyjne*. Warszawa: Polski Komitet do spraw UNESCO, 157–174.
- Stolarska, K. (2019). *Smartfon w koronce. Oblicza koronki kłockowej*. Chorzów: Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”.
- Szerauc, O. (2010). Biographical note. *Archiwum Historii Mówionej*. Retrieved from: <https://relacjebiograficzne.pl/demo/video/140-olga-szerauc>
- Sznajder, A. (2018). Kobiecte grupy rękodziela: rola i znaczenie dla hobbyistów, profesjonalistów i badaczy. refleksje z obserwacji uczestniczącej w grupie „Czar Nici”. In A.W. Brzezińska, A. Paprot, & M. Tymochowicz (eds.), *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi. Atlas polskich strojów ludowych*, vol. 48. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, p. 166.
- Węgorzek, J. (2017). Koronczarka. Wspomnienie o Oldze Szerauc. *Małopolska. Regiony – regionalizmy – małe ojczyzny*, 19, 245–247.
- Zalasińska, K. (2017). Niematerialne dziedzictwo w systemie ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce. In H. Schreiber (ed.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: doświadczenia w ochronie krajów Europy Środkowej i Wschodniej oraz Chin. 10-lecie wejścia w życie Konwencji UNESCO z 2003 roku w perspektywie zrównoważonego rozwoju*. Warszawa: Narodowy Instytut Dziedzictwa, 316–324.

Justyna Łukaszewska-Haberkowa – works in the Institute of Cultural Studies at the Jesuit University Ignatianum in Krakow. A specialist in classics philology, medieval studies and a translator of works from classical and modern languages. She translated Scivias by Hildegard of Bingen (2011). Her academic interests focus on the reception of the classical and medieval culture, as well as modern Latin literature. She is also interested in the history of the Jesuit Order, especially the roots of the Jesuit educational system in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the cultural heritage. She is a passionate knitter and bobbin lace maker.

Przemysław Załuska

<http://orcid.org/0000-0001-6786-4645>

Akademia Ignatianum w Krakowie

pz2@op.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3302.14

W kręgu solidaryzmu – Heinrich Pesch SJ i „jezuicka szkoła ekonomii”

STRESZCZENIE

Niemiecki ekonomista, ojciec Heinrich Pesch SJ, opracował w początkach XX w. oparty na idei solidaryzmu system ekonomiczny, mający stanowić alternatywę zarówno wobec wolnorynkowego liberalizmu, jak i etatystycznego socjalizmu. Jego „społeczny system pracy” miał na celu przeniesienie zasad chrześcijańskich w dziedziny życia społecznego i gospodarczego. Pesch oddziaływał głównie poprzez swoich uczniów, wywierając pośrednio wpływ na rozwój nauczania społecznego Kościoła. Mniej znany jest natomiast jego wkład do rozwoju nauk ekonomicznych. Celem artykułu jest przybliżenie osoby Heinricha Pescha, kręgu jego uczniów i spadkobierców intelektualnych, oraz pobieżny zarys wpływu, jaki oni wywarli, i dziedzictwa, jakie pozostawili, ze szczególnym uwzględnieniem nauk ekonomicznych.

SŁOWA KLUCZE: Heinrich Pesch, solidaryzm, solidarność, społeczny system pracy, jezuici, jezuicka szkoła ekonomii, ekonomiści jezuici, nauczanie społeczne Kościoła, systemy ekonomiczne, ekonomia personalistyczna

ABSTRACT

Within the Circle of Solidarism – Heinrich Pesch SJ and “the Jesuit School of Economics”

At the beginning of the XX century, the German economist, Father Heinrich Pesch SJ, developed an original economic system, based on the idea of solidarism, and meant to provide an alternative to both free market liberalism and statist socialism. His *social system of labour* was aimed at implementing the Christian principles in the fields of social life and economics. The ideas of Pesch had the greatest impact indirectly, via his disciples, on the development of the social teachings of the Church. However, his contributions to economics, despite their importance, have received less recognition. The aim of this

article is to introduce the person of Heinrich Pesch, the circle of his disciples, and their legacy with special focus on economic sciences.

KEYWORDS: Heinrich Pesch, solidarism, solidarity, the social system of labour, Jesuits, the Jesuit School of Economics, the Jesuit economists, the social teaching of the Church, economic systems, personalist economics

Nigdy, w żadnych okolicznościach, to co gwałci prawo moralne nie będzie zatwierdzone przez rozum jako właściwe. To co niemoralne, nigdy nie może okazać się prawidłowe ekonomicznie.

Heinrich Pesch SJ (2004, s. 142).

Wprowadzenie

Pomiędzy kulturą a życiem gospodarczym i ideami ekonomicznymi zachodzą relacje wzajemnego oddziaływania. Z jednej strony kultura kształtuje człowieka i jego preferencje, a w konsekwencji zachowania rynkowe, instytucje, rozwiązania systemowe (Malinowski, 1958, s. 39 i 167; patrz także tzw. *cultural economics*, np.: Guiso, Sapienza i Zingales, 2006; Tabellini, 2010, s. 677–716). Z drugiej strony – co najdobitniej uświadamia eksperyment realnego socjalizmu i gospodarki centralnie planowanej – poprzez manipulację instytucjami i dobór ekonomicznych mechanizmów systemowych kształtowana jest nie tylko gospodarka, ale podlega też zmianie znacznie szersze otoczenie kulturowe. W minionej epoce od Drezna po Władywostok mechanizmy gospodarki socjalistycznej zmieniły nie tylko sposoby produkcji czy dystrybucji dóbr, ale także etykę pracy, poziom akceptacji zachowań korupcyjnych oraz standardy estetyczne. Idee społeczne i ekonomiczne zarówno wywodzą się z kultury, jak też i mają potężną moc jej kształtowania.

Idee solidarności i solidaryzmu przeniknęły zarówno do XX-wiecznego nauczania społecznego Kościoła katolickiego, jak i w sposób szczególnie oddziaływały na życie naszego kraju poprzez fenomen społecznego ruchu Solidarności oraz nauczanie Jana Pawła II. Wraz z pokrewnymi nurtami myśli społecznej miały wpływ na ukształtowanie powojennego modelu społecznej gospodarki rynkowej i szerzej – modelu państwa dobrobytu w Europie Zachodniej. Warto w tym kontekście zastanowić się nad rolą i znaczeniem działalności Heinricha Pescha SJ, niemieckiego ekonomisty i myśliciela społecznego, określanego czasem „Dziadkiem solidaryzmu”

za względu na fundamentalną rolę, jaką odegrał on w ukształtowaniu tego pojęcia i idei¹. Heinrich Pesch był także twórcą systemu ekonomicznego, mającego być w zamyśle przeniesieniem zasad chrześcijańskich, opartych na prawie naturalnym, na grunt życia gospodarczego, a będącym alternatywą wobec zarówno indywidualistycznego kapitalizmu (liberalizmu), jak i kolektywistycznego socjalizmu (marksizmu). Niemiecki jezuita pozostaje relatywnie nieznaną, gdyż oddziaływał głównie pośrednio – poprzez swoich uczniów. Najlepiej znani z nich to Gustav Gundlach SJ oraz Oswald von Nell-Breuning SJ, którzy odegrali bardzo ważną rolę m.in. w powstaniu encykliki *Quadragesimo Anno* Piusa XI.

Celem artykułu jest przedstawienie osoby Heinricha Pescha, kręgu jego uczniów i spadkobierców intelektualnych, których określać będziemy umownie mianem „szkoły”, oraz pobieżny zarys wpływu, jaki wywarli oni w zakresie nauk ekonomicznych, i dziedzictwa, jakie pozostawili. Nie jest natomiast zamiarem autora streszczanie w tym miejscu samej idei solidaryzmu czy jej przeniesienie na grunt konkretnych rozwiązań ekonomicznych, nazywanego przez Pescha „społecznym systemem pracy”². Zagadnieniom tym poświęcone zostanie oddzielne opracowanie.

Heinrich Pesch SJ – zyciorys

Heinrich Pesch urodził się 17 września 1854 r. w Kolonii, w Nadrenii, wchodzącej wówczas w skład Królestwa Prus. Zarówno w jego własnym zyciorysie, jak i losach jego uczniów, odbijają się wyraźnie skomplikowane losy katolików i Towarzystwa Jezusowego w Niemczech. Prowincja, w której katolicy stanowili wtedy około 70% mieszkańców, katolickie otoczenie, przywiązana do Kościoła rodzina, bliskość wielkich i wpływowych postaci katolicyzmu społecznego, miały zapewne znaczący wpływ na zainteresowania i wybory życiowe młodego Heinricha. Był on najmłodszym z sześciorga rodzeństwa, ojciec jego był krawcem. Najstarszy brat Tilmann – znany filozof – został jezuitą jeszcze przed jego narodzeniem. Gdy chłopiec miał cztery lata, rodzina przeniosła się do pobliskiego Bonn. W 1872 r. Pesch początkowo wybrał za przedmiot swoich studiów na miejscowym uniwersytecie teologię. Gdy jednak część wykładowców jako protest przeciwko przyjęciu dogmatu o nieomyślności papieskiej przyłączyła się do właśnie powstającego Kościoła starokatolickiego, uznał on,

1 Edward O’Boyle zatytułował swój artykuł: *Heinrich Pesch, S.J.: Grandpere of Solidarist Economics*; termin *solidaryzm* ma wiele źródeł, Pesch był ich świadomy i nie rościł pretensji do jego zawłaszczenia. Patrz: Ederer, 1991, s. 597; Anzenbacher, 2010, s. 216.

2 Niem.: *Soziale Arbeitssystem*.

że nie po drodze mu z odszczepieńcami i przeniósł się na wydział prawa. Podczas studiów w Bonn związał się Pesch z Naukowym Stowarzyszeniem Studentów Katolickich Unitas (niem. Verband der Wissenschaftlichen Katholischen Studentenvereine Unitas), którego mottem były *Virtus, scientia, amicitia*. Zetknął się też wówczas z ekonomią poprzez wykłady Erwina Nassego oraz poznawał wiele wpływowych później osobistości życia społecznego, takich jak Franz Hitze – późniejszy profesor i katolicki działacz społeczny, czy Hugo am Zehnhoff – polityk Niemieckiej Partii Centrum i pruski minister sprawiedliwości. O silnej katolickiej tożsamości Pescha świadczyła przynależność do Sodalizacji Mariańskiej, udział w charytatywnej działalności Stowarzyszenia Wincentiańskiego (Vinzenzverein) oraz we wspierającym katolików na terenach przewagi protestanckiej Stowarzyszeniu Bonifacjańskim (Bonifatiusverein) (Mueller, 1980, s. 15–18).

Porzucając nadzieje na karierę prawniczą, pod koniec 1875 r. Pesch wyjechał do Exaeten w Holandii z zamiarem wstąpienia do nowicjatu zakonu jezuitów. Konieczność wyjazdu za granicę wiązała się z uchwalonym 4 lipca 1872 r. prawnym zakazem działalności jezuitów w Rzeszy. Była to jedna z licznych szykan okresu Kulturkampfu wymierzonych w Kościół katolicki, w rezultacie których aresztowano np. licznych duchownych, w tym, w 1874 r., arcybiskupa Kolonii, Paula Melchersa. Obrazy takie jak aresztowanego księdza prowadzonego po ulicach Bonn przez pruskiego żandarma głęboko wryły się w pamięć Pescha (Mueller, 1980, s. 15). W wyniku zakazu działalności jezuitów zmuszeni zostali do odstąpienia obszernej siedziby Collegium Maximum w Maria Laach benedyktynom, otrzymując w zamian gościnność w siedzibach zaprzyjżnionych arystokratów. Exaeten, Bleijenbeek, Ditton Hall – miejsca, gdzie Pesch pobierał nauki – miały pod tym względem podobne historie.

Po dwutygodniowym okresie refleksji kandydata oraz jego obserwacji 10 stycznia 1876 r. Pesch przyjęty został do nowicjatu, który trwał do końca 1877 r. Okres junioratu w 1878 r. spędził w Wijnandsrade, w okolicach Maastricht, a okres studiów filozoficznych (1879–1882) w jezuickiej szkole w zamku Bleijenbeek (Mueller, 1980, s. 20). Exaeten i Wijnandsrade położone były blisko granicy Niemiec, podobnie jak pobliskie Bleijenbeek. Warto podkreślić, że instytucje, w których pobierał nauki, pomimo swojego położenia w Holandii, czy potem w Anglii, były szkołami niemieckimi stanowiącymi zagraniczny azyl dla wygnanych z kraju jezuitów. Z okresu wczesnej formacji Pesch wyniósł uznanie dla metody debaty scholastycznej, uważając ten sposób zdobywania wiedzy, uczący sztuki argumentacji i logicznego myślenia, a zarazem pozwalający uniknąć mechanicznego zapamiętywania, za przewyższający metody stosowane wówczas na uczelniach świeckich (Meiner, 1924, s. 192–193).

Nauczanie odbywało się po łacinie i po niemiecku. Szczególny wpływ na jego własne rozumienie ekonomii jako dziedziny teleologicznej wywarła filozofia Arystotelesa (Mueller, 1980, s. 23). Na kolejne trzy lata (1881–1884) Heinrich Pesch w ramach etapu formacji poświęconego praktyce apostołskiej, a zwanego magisterką, wysłany został do Feldkirch w Austrii. Tam, przy granicy ze Szwajcarią i Lichtensteinem, zdobywał praktykę pedagogiczną w jezuickiej szkole Stella Matutina, gdzie pozostawił po sobie dobre wspomnienia (Meiner, 1924, s. 194).

W gruntownym jezuickim systemie formacji duchowej i intelektualnej, po nowicjacie, junioracie, studiach filozoficznych i praktyce apostołskiej, nadszedł kolejny okres czteroletnich studiów teologicznych. Ich część zapewne odbyła się w ośrodkach jezuickich w Szwajcarii lub Francji. Lata 1885–1888 Pesch spędził w udostępnionym jezuitom na cele nauczania Ditton Hall w Ditton koło Widnes (obecnie dzielnica miasta), odległego o około 10 km od Liverpoolu. W pobliżu znajdowały się zakłady przemysłowe, port, sieć trakcji kolejowych, w tym najstarsza linia Liverpool–Manchester. Podróże do Liverpoolu, Manchesteru i Londynu były dla Pescha studium skutków uprzemysłowienia oraz losu klasy pracującej. Kilkadziesiąt lat po pobycie Engelsa poruszyły go w Anglii podobne obrazy niedostatku i upodlenia robotników. Wraz z doświadczeniami z wizyt w hutach i kopalniach północnych Czech i Nadrenii ukształtowały one jego wrażliwość na nędzę i krzywdę ludzką oraz rozbudziły w nim palącą potrzebę działania na tej niwie. Píše o tym w swojej autobiografii: „(...) wpłynęły na mnie w sposób, który spowodował, iż podjąłem decyzję, by poświęcić życie poprawie losu robotników” (Meiner, 1924, s. 194).

Studia teologiczne zaowocowały propozycją objęcia profesury z teologii, ale jeszcze w 1888 r. opublikował on swój pierwszy artykuł naukowy, którego tematem była stopa procentowa i ograniczenia jej wysokości. Rozwiązanie kwestii społecznych upatrywał w zmianie systemu ekonomicznego i to w tym kierunku podążały jego zainteresowania (Mueller, 1980, s. 25–26). Heinrich Pesch otrzymał święcenia kapłańskie 18 grudnia 1887 r. Przed nim był jeszcze ostatni, spędzony także w Anglii, w Portico, roczny okres tzw. trzeciej probacji, wypełniony ćwiczeniami duchowymi, rekolekcjami i ascezą (Mueller, 1980, s. 27–28). Kiedy w 1890 r. wrócił do Exaeten, zaczął współpracę ze swoim o osiemnaście lat starszym bratem Tilmanem, który pełnił funkcję redaktora naczelnego miesięcznika *Stimmen aus Maria Laach* (Głosy z Maria Laach) (Frambach, 2017, s. 29). Tytuł czasopisma nawiązywał do siedziby przejętego przez jezuitów w 1863 r. byłego opactwa, które w dziewięć lat później zmuszeni byli opuścić. Miesięcznik stał się najważniejszym forum działalności publicystycznej Pescha: w latach 1890–1918 opublikował w nim 98 artykułów. Zainteresowania

jego koncentrowały się wówczas wokół kwestii społecznych, pogłębiał też swoje rozumienie spraw gospodarczych (Meiner, 1924, s. 195).

Około roku 1890 Heinrich Pesch otrzymał zaproszenie do wzięcia udziału w prywatnym seminarium organizowanym w pałacu w Türmitz (dziś Trmice – przedmieście Ústí nad Labem) przez hrabiego Emanuela Teles da Silva-Taroucca. Głównym gościem był powracający z dziesięcioletniego wygnania publicysta Rudolf Meyer, krytyk liberalnej polityki gospodarczej. Meyer utrzymywał kontakty z Marksem, Engelsem, Kautskym, i był pod wpływem idei państwowego socjalizmu Johanna Karla Rodbertusa. Za Marksem i Rodbertusem kwestionował m.in. rolę wartości użytkowej w kształtowaniu wartości wymiennej dóbr. Używając przykładów zaczerpniętych z praktyki gospodarczej, Pesch wykazał błędy w teorii Meyera. W wyniku gorącego sporu duchowny musiał wkrótce opuścić Türmitz (Meiner, 1924, s. 195–196). Z całą pewnością już wtedy, na kilkanaście lat przed pracą nad swoim *opus magnum*, Pesch miał wyrobione zdanie co do głównych zagadnień ekonomii. W tymże 1890 r. zostaje wydana jego pierwsza książka pt. *Die Soziale Befähigung der Kirche* (Społeczna rola Kościoła). W rok później opublikowano kolejną jego pracę o dziełach miłosierdzia w Wiedniu: *Die Wohltätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien*, do której dane zbierał osobiście w czasie pobytu w austriackiej stolicy (Barron, 1982, s. 6).

Na jesieni 1892 r. Pesch otrzymał propozycję od Paula Leopolda Haffnera, biskupa Moguncji, następcy zasłużonego dla rozwoju nauczania społecznego biskupa Wilhelma Emmanuela von Kettelera, objęcia funkcji kierownika duchowego tamtejszego seminarium (Messner, 1976, s. 118). Podczas pracy na nowym stanowisku był silnie wspierany przez biskupa, którego wielce potem cenił. Czas spędzony w Moguncji zaowocował dalszymi kontaktami w środowiskach katolickich, takich jak np. Związek Ludowy Katolickich Niemiec (Volkverein für das Katholische Deutschland) (Mueller, 1980, s. 35–37).

Szerszy kontekst intelektualny tego czasu wyznaczała ogłoszona w 1891 r. encyklika Leona XIII *Rerum Novarum*. Swój ostateczny kształt zawdzięczała ona m.in. poprzednikowi biskupa Haffnera, podobnie jak późniejsza encyklika *Quadragesimo Anno* (1931) czerpać będzie obficie z *Lehrbuch*. Idee w nim zawarte, m.in. idea solidarności czy subsydiarności, stały się pomostem spinającym te dwa kamienie milowe rozwoju myśli społecznej (Ederer, 1991, s. 597).

W latach 1896–1900 ukazała się krytyka liberalizmu i socjalizmu autorstwa Pescha pt.: *Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung* (Liberalizm, socjalizm i chrześcijański porządek społeczny). Tytuł nawiązywał do jednego z dzieł von Kettelera. Pesch był świadomy, iż podąża szlakiem uprzednio przez niego wytyczonym

(Meiner, 1924, s. 195). Uczeń Pescha Franz Mueller, odnotowując nieco chaotyczny układ pracy, który przypisuje wydawcy, określił ją jako „prolegomena lub rozwinięty wstęp do przyszłego opus magnum” (Mueller, 1980, s. 38) swojego mistrza. Jak wskazuje sam tytuł, już wtedy Pesch postrzegał zarówno liberalizm, jak socjalizm jako porzucenie właściwej dla chrześcijan drogi organizacji życia społecznego.

Po śmierci biskupa Haffnera Pesch opuścił Moguncję i kontynuował prywatne studia ekonomiczne w Pałacu Bellevue w Luksemburgu, będącym domem pracy twórczej zakonu. Następnie poprosił przełożonych o możliwość prowadzenia dalszych studiów. Jego celem było poznanie aktualnego stanu nauk ekonomicznych. Z przedstawionych mu możliwości odrzucił Paryż, Londyn, Wiedeń, a wybrał studia w Berlinie (Meiner, 1924, s. 197). 6 maja 1901 r. 47-letni Pesch został studentem, tym razem Berlińskiego Uniwersytetu Fryderyka Wilhelma (dziś: Uniwersytet Humboldta). Jego wykładowcami byli najwybitniejsi niemieccy ekonomiści tego okresu: Gustav von Schmoller, Max Sering i Adolf Wagner. Między wykładowcami był też polski statystyk Władysław Bortkiewicz. Szczególnie intensywnie studiował właśnie statystykę oraz finanse i bankowość – empiryczne i ilościowe aspekty ekonomii, z którymi miał dotąd najmniej do czynienia (Frambach, 2017, s. 31). Schmoller był współzałożycielem Stowarzyszenia Polityki Społecznej (Verein für Socialpolitik) i miał silne przekonanie o wadze zagadnień etycznych w ekonomii. Sering natomiast poddawał analizie rodzinne gospodarstwa rolne i rozbudzał myślenie o ekonomicznym znaczeniu solidarności w rodzinie. Tymczasem Wagner – sam czerpiący od Rodbertusa – opowiadał się za socjalizmem państwowym jako kompromisem pomiędzy liberalizmem a komunizmem. Przekonanie o wadach liberalizmu było wówczas w Niemczech dosyć powszechne, a klimat intelektualny czasu pozostawił zapewne ślady w myśleniu i ideach dobiegającego pięćdziesiątego roku życia studenta (Mueller, 1980, s. 42–43).

Z Berlina Pesch wyjechał w 1903 r. i udał się do Luksemburga. Tam rozpoczął pracę nad swoim *opus magnum* – *Lehrbuch der Nationalökonomie* (Podręcznik ekonomii narodowej). Otrzymał w tym wysiłku wsparcie swojego zgromadzenia, m.in. w postaci liczącego tysiące tomów osobistego księgozbioru. Pesch był wytrwałym studentem: *Gutta cavat lapidem non vi sed saepe cadendo* – cytował za Owidiuszem, pokładając ufność w wytrwałym studiowaniu motywowanym miłością do wiedzy (Meiner, 1924, s. 198). Myśli o rozważanych zagadnieniach towarzyszyły mu nawet we śnie, czasami wtedy też przychodziły rozwiązania nurtujących go problemów (Meiner, 1924, s. 199). Praca nad pierwszym tomem była tak intensywna, że Pesch przyplacił ją chorobą i rokiem przymusowej bezczynności. Konsylium czterech lekarzy zawyrokowało, że nie przeżyje.

Odnosił wiele lat później z typowym poczuciem humoru, że przeżył już trzech z nich (Meiner, 1924, s. 199). Być może był to początek cukrzycy, która już do końca życia podkopywała jego siły (Mueller, 1980, s. 47–48). Kolejne z pięciu tomów *Lehrbuch* ukazały się w latach 1905–1923. Pesch był bardziej teoretykiem niż praktykiem. Widział się bardziej w roli naukowca niż działacza społecznego; proszony przez polityków o rady, wołał się od nich uchylać. Tym niemniej, zabrał głos w głośnym sporze o mieszane wyznaniowo związki zawodowe. Wskazywał, iż ważne jest zagwarantowanie zgodnej z nauczaniem Kościoła praktyki ich działania (Mueller, 1980, s. 49–51, 71–72).

W 1910 r. Pesch przeniósł się do domu Zgromadzenia Sióstr Dobrego Pasterza w Marienfelde pod Berlinem. Tam intensywnie pracował nad kolejnymi tomami swego dzieła, przyjmował uczniów, wydawców i polityków (Mueller, 1980, s. 67). Siostry ze Zgromadzenia Dobrego Pasterza opiekowały się wykojejonymi dziewczętami, młodocianymi matkami, chorymi. Ojciec Pesch, dotąd pozbawiony okazji pracy duszpasterskiej, ochotczo podjął się dodatkowych zadań – dbał o chorych, rozmawiał, pocieszał, udzielał ostatniego namaszczenia. Starał się pomagać i służyć, przezwyciężając naturę samotnika (Meiner, 1924, s. 206). Wrodzony dystans do ludzi oraz wybuchowy temperament złagodził czas i jezuicka asceza. Swoich uczniów ujmował troską, taktem, poczuciem humoru i krytyką idei, a nie wyznających je ludzi (Mueller, 1980, s. 59). Zakrawa na paradoks, iż człowiek podkreślający rolę współdziałania w społeczeństwie miał naturę samotnika.

Wybuch I wojny światowej, a szczególnie okres powojennego rewolucyjnego wrzenia, popchnęły go do wzmożonej aktywności. W krótkim czasie opublikował cztery broszury, pragnąc nadać ewentualnym przemianom chrześcijański – solidarystyczny charakter. Uważał, że czas indywidualistycznego kapitalizmu dobiegł końca, a „kapitalizm i chrześcijaństwo są takimi przeciwieństwami, jak ogień i woda” (Mueller, 1980, s. 66). Być może żywił w tym przełomowym okresie nadzieję na pozytywną zmianę istniejącego systemu ekonomicznego. W 1918 r. wydał *Ethik und Volkswirtschaft* (Etyka a gospodarka narodowa), w której zawarł refleksję na temat kształtu powojennego ładu gospodarczego. W tym okresie jego dzieło, a szczególnie *Lehrbuch*, zdobyło wielkie uznanie, a on sam wynikający z tego szacunek. Wyrazem tego było nadanie mu w 1923 i 1925 r. doktoratów honoris causa uniwersytetów w Kolonii i Moguncji (Frambach, 2017, s. 32). Ze względu na pogarszający się stan zdrowia w 1925 r. jego przełożeni zdecydowali o przeniesieniu go do obszernego i wygodnego Kolegium Ignacjańskiego w Valkenburg w Holandii (Barron, 1982, s. 7).

Niemiecki jezuita kontynuował tam pracę nad poprawkami do *Lehrbuch* oraz nad zwięzłym opracowaniem głównych idei, które miało nosić

tytuł *Die Bausteine der menschlichen Gesellschaft* (Podstawy życia społecznego). Nigdy jednak nie zdołał ukończyć tego dzieła (Mueller, 1980, s. 70–71). Zmarł 1 kwietnia 1926 r., w Wielki Czwartek, podczas Triduum Paschalnego, kiedy świętowano pamiątkę ustanowienia sakramentów kapłaństwa oraz Eucharystii. Odszedł tak, jak tego pragnął – otoczony współbraćmi.

Apostolat ekonomii

Nie ulega wątpliwości, że w swych działaniach Heinrich Pesch był motywowany miłością bliźniego, a celem, który sobie postawił, była poprawa losu potrzebujących, a szczególnie robotników i ubogich. W odróżnieniu od wielu ówczesnych reformatorów społecznych i rewolucjonistów ponad wszelkie rozwiązania instytucjonalne stawiał Pesch przemianę ludzkiego ducha – złagodnienie serca i uwrażliwienie sumienia. Przekonanie o wadze zagadnień etycznych w ekonomii zaczerpnął już z pierwszych wykładów ekonomii Erwina Nasse w Bonn i nigdy go ono już nie opuściło. Swoją pracę w dziedzinie filozofii społecznej i ekonomii traktował jako pracę apostołską (Mueller, 1980, s. 59). Jego spadkobierca, Gustav Gundlach, mówi o nim, iż żył jak jezuita, a „kaplica, konfesjonał, izba chorych były miejscami, gdzie dawał wiele miłości (...)” (Mueller, 1980, s. 68, 77). Franz Mueller zwrócił uwagę na jego głęboką pobożność (Mueller, 1980, s. 16). Wiara w Bożą opatrzność była dla Pescha źródłem wewnętrznego pokoju w obliczu burzliwych zwrotów historii, których był świadkiem. Odsunięty przez większość życia od pracy duszpasterskiej, 15 lat pobytu w Marienfelde spędził, oprócz pracy intelektualnej, na posłudze duchowej podopiecznym siostr Dobrego Pasterza. Wygłaszał wówczas kazania, odwiedzał chorych, udzielał ostatniego namaszczenia. Po ogrodzie klasztornym spacerował zazwyczaj z różańcem w dłoni (Mueller, 1980, s. 57, 62).

W okresie Kulturkampfu, gdy kanclerz Bismarck rozpoczął swój bój z jezuitami, pozbawiono ich możliwości działalności duszpasterskiej³. Wielu ze współbraci skierowało się wówczas na drogę pracy naukowej, często uwieńczoną imponującymi sukcesami. Praca w redakcji *Stimmen aus Maria Laach*, studia w Ditton Hall czy w holenderskich siedzibach zakonu łączyła Pescha z innymi wybitnymi jezuitami, takimi jak nominowany do Literackiej Nagrody Nobla Alexander Baumgartner, bibliista Rudolf Cornely, teolog i religioznawca Wilhelm Wilmers (Mueller, 1980,

3 Szersze tło Kulturkampfu patrz: Pflanze, 1990.

s. 48, 78). Prześladowania przyniosły więc skutek przeciwny do zamierzonego przez wrogów Kościoła, w postaci wielkiego dorobku intelektualnego zakonu w tym okresie.

Katolickie myślenie promieniuje przez dzieło Pescha, a ostatni paragraf *Etyki i gospodarki narodowej* zakończył wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa:

„Nie tylko jako teolog, ale też jako ekonomista, chciałbym zakończyć moją prezentację etyki i ekonomii pełnym wdzięczności, niezachwianym i radosnym uznaniem roli Jezusa Chrystusa, Syna Boga żywego, który jest Zbawcą nie tylko dusz, ale także społeczeństw, państw i narodów (Pesch, 2004, s. 177).

Przekonanie o tym, iż dobrego modelu życia społecznego, w tym gospodarki, należy szukać w Ewangelii, było fundamentem jego dzieła. Nie była to jednak deklaracja oderwanego od realiów mistyka. „Religia nie wyprodukuje zboża (...)” (Meiner, 1924, s. 202) – napisał Pesch świadom wagi zrozumienia mechanizmów, które pozwalają na zaspokojenie potrzeb materialnych. Można by odnieść do Pescha opinię, jaką Stephen M. Krason wygłosił o Rupercie Edererze – tłumaczu prac mistrza na język angielski: „Tak jak każdy solidny katolicki myśliciel czy uczony, wiedział, że prawda jest niepodzielna” (Krason, 2014, s. 297). Dla Pescha prawda ekonomii i prawda etyczna nie stały i nie mogły stać w sprzeczności.

„Jezuicka szkoła ekonomii”

Poglądy Pescha kształtowały się w środowisku niemieckich myślicieli i działaczy katolickich. Wielu z nich poznał on jeszcze za młodu poprzez działalność w katolickich organizacjach i stowarzyszeniach, innych w toku pracy publicystycznej i naukowej. Nie powinno więc stanowić zaskoczenia, że to właśnie w tych środowiskach idee Pescha znalazły głęboki oddźwięk. Ponadto, będąc członkiem Towarzystwa Jezusowego, oddziaływał szczególnie na swoich współbraci, przyciągając ich tak swymi poglądami, jak i zjednując poprzez silne osobiste oddziaływanie. Poglądami swymi poruszył także licznych ekonomistów – zarówno jezuitów, jak i świeckich.

Gdy stan zdrowia Pescha pogarszał się, zwierzchnicy zakonni oddelegowali do kontynuowania jego dzieła Oswalda von Nell-Breuning SJ (1890–1991). O połowę młodszy od Pescha, mimo podobnej drogi, jaką przeszedł (od nowicjatu w Holandii po praktyki w Stella Matutina i studia

u Adolfa Wagnera), okazał się trudnym współpracownikiem. Biorąc pod uwagę zbyt – jego zdaniem – obszerny format pięciu tomów *Lehrbuch*, bez ogródek zaproponował staremu mistrzowi skrócenie dzieła życia do zaledwie dwóch tomów. W tym momencie – jak zauważa Mueller – słynne poczucie humoru Pescha się skończyło (Mueller, 1980, s. 59). Zarówno charakterologicznie, jak i w podejściu do uprawiania nauki istniały między obydwoma jezuitami nieprzezwyciężalne rozbieżności. Z tego też względu bliska współpraca z Nell-Breuningiem nie była możliwa. Tym niemniej, nie tylko przyjął on idee Pescha i pozostał wierny solidaryzmowi, ale – według Muellera – nadał im zarówno jaśniejszy, jak i bardziej zwięzły wyraz (1980, s. 60–61). Ostatecznie, oficjalnym spadkobiercą i kontynuatorem dzieła został Gustav Gundlach SJ (1892–1963). Powierzając mu swój dorobek, Pesch zalecił: „Zmieniaj, poprawiaj, dodawaj we wszystkich pokojach i na wszystkich piętrach gmachu mego nauczania, ale trzymaj ręce z dala od fundamentów i ogólnego zarysu” (Mueller, 1980, s. 75). Być może pod wpływem krytyki Nell-Breuninga pod koniec życia rozpoczął Pesch pracę nad kompendium opartym o *Lehrbuch*, które miało nosić tytuł *Die Bausteine der menschlichen Gesellschaft*. Po jego śmierci Gundlach początkowo zamierzał je dokończyć, nigdy jednak do tego nie doszło. Praca Nell-Breuninga z 1968 r. o podobnie brzmiącym tytule: *Baugesetze der Gesellschaft* (Prawa życia społecznego), której tematem są zasady solidarności i subsydiarności, może być nawiązaniem do pomysłu mistrza (Mueller, 1980, s. 75–76). Zarówno Nell-Breuning, jak i Gundlach odegrali znaczącą rolę w rozwoju myśli społecznej Kościoła. Szczególnie zaś mieli istotny wpływ na kształt encykliki *Quadragesimo Anno* Piusa XI (Ederer w: Pesch, 2004, s. 22). Ich rola w rozwoju nauk ekonomicznych była ograniczona, oddziaływali głównie na polu filozofii społecznej i etyki.

Wokół idei solidaryzmu zgromadziła się grupa uczniów i spadkobierców ideowych, którego jądrem było tzw. Koło z Königswinter (*Königswinter kreis*). Należeli do niego, oprócz Gundlacha i Nell-Breuninga, Goetz Briefs, Theodor Brauer, Paul Jostock, Heinrich Rommen, Franz H. Mueller. Pod wpływem solidaryzmu pozostawali też teolodzy: Peter Tischleder i Wilhelm Schwer. Briefs, Brauer i Mueller działali przede wszystkim na polu ekonomii, Brauer – nauk politycznych i etyki, Jostock – statystyki. W Austrii ideą solidaryzmu przejął się szczególnie Johannes Messner (Anzenbacher, 2010, s. 156). Podobnie jak na losach Pescha zaciążył Kulturkampf, tak na losach tej grupy solidarystów zaciążyła wroga wobec Kościoła i jezuitów postawa III Rzeszy Adolfa Hitlera. Briefs, Brauer, Rommen, Mueller w latach 30. XX w. zmuszeni zostali do emigracji do Stanów Zjednoczonych, zaś działalność pozostałych członków Koła była w Niemczech do końca wojny poważnie ograniczona.

Najważniejszymi dla rozwoju ekonomicznej myśli Pescha w tej pierwotnej grupie wywodzącej się z Niemiec, w większości ludzi, którzy zetknęli się z Peschem osobiście, byli Mueller oraz Briefs.

Franz Hermann Mueller (1900–1995), którego Pesch darzył przyjaźnią ojcowską, był mu szczególnie oddany. Poświęcił mistrzowi wiele artykułów i wydał w 1980 r. monografię pt. *Heinrich Pesch, Sein Leben und seine Lehre* (Heinrich Pesch – życie i nauczanie). W Stanach Zjednoczonych wykładał socjologię na Uniwersytecie Saint Louis oraz ekonomię na Saint Thomas College w St. Paul. Był członkiem i prezesem Katolickiego Towarzystwa Socjologicznego. Goetz (Götz) Briefs (1889–1974) – długoletni wykładowca ekonomii na jezuickim Uniwersytecie Georgetown, był bliskim przyjacielem Gundlacha i rozwijał myśl Pescha w duchu personalizmu. Pozostawił po sobie kilkaset artykułów. Miał on wraz z Gundlachem i Nell-Breuningiem brać udział w pracach nad tekstem encykliki *Quadragesimo Anno* (O’Boyle, 2015, s. 9).

W Stanach Zjednoczonych solidaryzm znalazł we wczesnych latach powojennych nowych zwolenników. Wśród najważniejszych należy wymienić dwóch jezuitów: Richarda E. Mulcahy’ego i Williama Dempsey’a, oraz Ruperta Ederera. Richard E. Mulcahy (1911–2002), jezuitcki ekonomista, późniejszy profesor i dziekan na Uniwersytecie San Francisco, napisał pierwszą monografię poświęconą systemowi Pescha pt. *The Economics of Heinrich Pesch* (Mulcahy, 1952a). Urodzony i wychowany w Stanach Zjednoczonych, Mulcahy był duchownym irlandzkiego pochodzenia. Nigdy nie poznał on Pescha osobiście, stąd też reprezentuje on linię duchowych spadkobierców solidaryzmu. Kolejnym wpływowym amerykańskim spadkobiercą Pescha, oddanym idei solidaryzmu, był jezuita Bernard William Dempsey (1903–1960) – student Josepha A. Schumpetera, dziekan wydziałów ekonomii na jezuickich uniwersytetach Saint Louis i Marquette (O’Boyle, 2014, s. 104).

Pisząc o losach uczniów Pescha, Edward O’Boyle nazywa kilku z nich honorowymi jezuitami (dosłownie: „jezuitami bez koloratek”). Określa ich tak ze względu na ich bliskie związki z jezuickimi mistrzami i kolegami na prowadzonych przez zakon uczelniach oraz ze względu na ich pobożność i przywiązanie do Kościoła (O’Boyle, 2015, s. 2–3). Jednym z najbardziej znaczących dla rozwoju solidaryzmu był z pewnością Rupert J. Ederer (1923–2013). Urodzony w Niemczech, a wychowany w Stanach Zjednoczonych Ederer doktoryzował się pod kierunkiem ojca Dempsey’a. Jego zasługą jest przetłumaczenie na język angielski głównych dzieł Pescha, w tym pięciotomowego *Lehrbuch*. Na jezuickich uczelniach zostali wykształceni i ukształtowani także dwaj inni ekonomiści nurtu solidarystycznego: William R. Waters (1920–1998) – wykładowca Uniwersytetu De Paul – oraz Peter Danner (1921–2008), związany

z jezuickim uniwersytetem Marquette. Ten pierwszy znany jest głównie jako długoletni redaktor naczelny *Review of Social Economy*, z kolei Daner zainicjował przejście na gruncie ekonomii od „solidaryzmu” do „ekonomii personalistycznej”.

Katolicka myśl ekonomiczna, niekoniecznie solidarystyczna, stała się w Stanach Zjednoczonych w latach 40. XX w. na tyle wpływowa, że pod przewodnictwem innego jezuitę – Thomasa Divine’a, i przy bardzo istotnym udziale Williama Dempseya, powołano w 1941 r. do życia Katolickie Stowarzyszenie Ekonomiczne (Catholic Economic Association – CEA). Udział tych dwóch jezuitów w powstaniu stowarzyszenia był decydujący (O’Boyle, 2014, s. 104). Wśród pierwszych jego członków było m.in. dwóch znanych jezuickich ekonomistów: Joseph M. Becker – czołowy specjalista w zakresie kwestii zasiłków i ubezpieczeń dla bezrobotnych oraz Leo C. Brown – specjalista od rozjemstwa podczas konfliktów w zakładach pracy. O roli jezuitów świadczył fakt, iż wśród początkowo zaproszonych do stowarzyszenia było ich czternastu, następnych ośmiu dołączyło w 1943 r., a do 1946 r. dołączyło kolejnych dziesięciu (Gruenberg, 1991, s. 537).

Z dwóch czołowych postaci stowarzyszenia Dempsey był wierny solidaryzmowi i inspirowany dorobkiem Pescha, Divine był bliższy ortodoksyjnej ekonomii liberalnej. Solidaryzm nie był więc jedynym nurtem w organizacji. Jeszcze w latach 40. zaczęto wydawać czasopismo pt. *Review of Social Economy* (Przegląd Ekonomii Społecznej), które stało się głównym forum dla katolickiej myśli ekonomicznej. Miarą wpływów solidaryzmu w pierwszym okresie działalności stowarzyszenia, jak i znakiem ich późniejszego zaniku była rezygnacja pod koniec lat 50. Goetza Briefs z członkostwa, gdy – jego zdaniem – „odcięło się ono od swoich solidarystycznych korzeni” (O’Boyle, 2014, s. 105). W latach 60. redaktor naczelny William Waters zdecydował o otwarciu go na inne nurty ekonomii społecznej; ekologiczne, humanistyczne, radykalne i instytucjonalistyczne. W 1970 r. w tym samym duchu CEA zmieniło nazwę na Stowarzyszenie Ekonomii Społecznej (Association for Social Economics) i pod tą nazwą, wyzbytą już odniesień do katolicyzmu, ciągle działa (O’Boyle, 2014, s. 105). W 1995 r. powołano do życia Katolickie Stowarzyszenie Nauk Społecznych (Society of Catholic Social Scientists – SCSS), wydające *The Catholic Social Science Review*. Wielu jego członków, w tym prezes – profesor Franciszkańskiego Uniwersytetu Steubenville Stephen M. Krason, jest przywiązanych do solidarystycznych idei Pescha (Schmiesing, 2001, s. 187; Krason, 2009; Krason, 2014, s. 295–297).

Wydaje się, że przeżywająca swój rozkwit po II wojnie światowej katolicka myśl społeczna i ekonomiczna dawno przeszła już do defensywy, a wymowną tego ilustracją są dzieje Katolickiego Stowarzyszenia

Ekonomicznego w Stanach Zjednoczonych⁴. Podobnie na wpływach utracił też nurt solidarystyczny. W dzisiejszej myśli ekonomicznej spadkobiercą solidaryzmu jest nurt ekonomii personalistycznej.

Oddziaływanie

Heinrich Pesch zdobył sobie poprzez swój *Lehrbuch* uznanie i rozgłos, głównie w świecie niemieckojęzycznym. Gdy w 1924 r. Felix Meyer opublikował autobiograficzne portrety ówczesnych sławnych ekonomistów, nie zabrakło pośród nich także rozdziału skreślonego ręką jezuitę. Opinie o jego dorobku były jednak od początku podzielone. Werner Sombart, czołowy przedstawiciel tzw. szkoły historycznej, określał *Lehrbuch* jako „ważną pracę”, ekonomista Joseph Schumpeter nazywał Pescha „wielkim uczonym”, którego dzieło „na płaszczyźnie naukowej jest unikalne”, a solidaryzm uznawał za jeden z głównych systemów ekonomicznych obok kapitalizmu i socjalizmu. *Lehrbuch* w oczach Bernard Dempsey’a to „osiągnięcie intelektualne najwyższej klasy” (za: Mueller, 1980, s. 63–64; Barron, 1982, s. 15). Dzieło to, mimo swojej niewątpliwej wartości, było jednak zdaniem Nell-Breuninga zdecydowanie zbyt obszerne. Mueller, który nazywa swego mistrza „największym katolickim ekonomistą”, zdaje się to zdanie podzielać (Mueller, 1977a, s. 181). Według niego, nawet uczniowie Pescha traktowali *Lehrbuch* raczej jako źródła odniesień niż dzieło nadające się do studiowania w całości (Mueller, 1980, s. 71). Zgadza się z nim Ederer, choć usprawiedliwia Pescha intencją: przekłada *Lehrbuch* nie jako „podręcznik”, ale jako *teaching guide* – „materiały do studiowania” lub „materiały dydaktyczne” (obszerne, a z których odbiorca może stosownie do potrzeb wybierać) (Ederer, 1998, s. 84). Pisząc monografię Pescha i jego systemu, wydaną w roku 1980, Mueller zauważył, iż wiele rozważań co do konkretnych mechanizmów i procesów ekonomicznych zawartych w jego głównym dziele straciło na aktualności (Mueller, 1977a, s. 188).

Z punktu widzenia nauk ekonomicznych wydaje się, iż najważniejszy wkład Pescha to z jednej strony teleologiczne, etyczne i normatywne podejście do ekonomii, odwołujące się do prawa naturalnego a w analizie za punkt wyjścia stawiające osobę ludzką. Z drugiej zaś są to zagadnienia szczegółowe, takie jak teoria stopy procentowej, sprawiedliwej ceny i płacy czy tzw. paradoks wartości (Barron, 1982, s. 12–13; Mueller, 1952; Mulcahy, 1952b). Obok ojczystych Niemiec dorobek jezuitę

4 Harris Abrams swej pracy o solidaryzmie opublikowanej w 1946 r. nadał tytuł: *The Scholastic Revival...*

znalazł szczególnie podatny grunt w Stanach Zjednoczonych. Znalazło tam schronienie czterech członków *Königswinter kreis*: Briefs, Brauer, Rommen i Mueller oraz wielu innych sympatyków solidaryzmu (Mueller, 1977a, s. 188–187). Lata 50. zdawały się zresztą złotym wiekiem dla katolickiej myśli w zakresie ekonomii. Mimo to sam Pesch, np. według oceny Abrama L. Harrisa w artykule z 1946 r., był nieznanym większości amerykańskich ekonomistów. Sam Harris – podówczas profesor ekonomii na Uniwersytecie Chicago – uważał solidaryzm za „niedemokratyczny”, poglądy Pescha za niejasne, jego rozważania na temat płacy za „nonsensowne”, a całość dzieła za niewartą zainteresowania ekonomii teoretycznej (Harris, 1946, s. 39–40, 46, 59).

Jak zauważa Randall Barron Jr.: „Solidaryzm nie jest postrzegany przez ekonomistów głównego nurtu jako autentyczny i oryginalny system ekonomiczny”. Powodem tego – według niego – jest z jednej strony brak wiedzy na jego temat, a z drugiej uprzedzenia do katolicyzmu; obawa o zbyt obciążenie normami moralnymi czy wartościującymi. „Jeśli potępienie solidaryzmu za oparte na wartościowaniu fundamenty jest usprawiedliwione – zauważa Barron – to potępić powinniśmy także wszystkie inne systemy” (Barron, 1982, s. 4–5). Według Pescha, każdy ekonomista formułuje swe poglądy pod wpływem takiego czy innego systemu filozoficznego, wyznając taki, a nie inny system wartości. W jego wypadku był on po prostu inny niż dogmaty, od których wychodzili liberalni czy marksistowskie materialści (Ederer, 1981, s. 42–43).

Nauczanie Pescha często zaliczane było do nurtu tzw. ekonomii dobrobytu (*welfare economics*) (Mulcahy, 1949, s. 342–360; Geisenheimer, 1953, s. 509; Mueller, 1977b, s. 293). Ederer sugeruje, iż solidaryzm razem z pokrewnymi nurtami niemieckiej myśli społecznej przyczynił się do powstania przed II wojną światową tzw. ordoliberalizmu, a następnie już po wojnie był podstawą dla idei „społecznej gospodarki rynkowej”, jaką budowano zarówno w Niemczech, jak i w pewnym stopniu w całej Europie Zachodniej (Ederer, 1969). Katolicka myśl społeczna, w tym idee solidarności społecznej, stały się przynajmniej od początku lat 70. XX w. częścią programu niemieckiej partii chrześcijańskich demokratów (CDU), nadając kierunek niemieckiej wersji gospodarki rynkowej i stając się wzorcem dla innych państw europejskich. Także we Włoszech chrześcijańscy demokraci odwoływali się w swoich programach do idei solidaryzmu (Stjernø, 2011). W tej perspektywie zachodnioeuropejski model gospodarczo-społeczny w okresie po II wojnie światowej byłby po części efektem i odbiciem idei solidaryzmu. W drugiej połowie XX w. zainteresowanie ideą solidaryzmu i jej autorem stopniowo przygasало. Niewielką popularność dorobku Pescha Ederer tłumaczył m.in. jego niemieckim pochodzeniem, otwartym przyznawaniem się do katolicyzmu,

przynależnością do darzonego nieufnością zakonu (Ederer, 1998, s. 82). Mueller wyjaśniał zapomnienie Pescha w Niemczech przerwą pokoleniową spowodowaną latami rządów nieprzychylnych jezuitom i katolikom NSDAP oraz wymuszoną przez to emigracją. Nie da się zapewne zaprzeczyć, iż solidaryzm jest w XXI w. tak samo w odwrocie jak całe nauczanie społeczne oraz Kościół jako taki.

Zakończenie – od solidaryzmu do ekonomii personalistycznej

Pół wieku po śmierci Heinricha Pescha Nell-Breuning konstatawał, iż w swej ojczyźnie jest Pesch prawie całkowicie zapomniany, a sprawy mają się tylko nieco lepiej w Ameryce (v. Nell-Breuning, 1976). Wtórowali mu Messner i Mueller, zauważając, iż wiele ze szczegółowych rozważań zawartych w *Lehrbuch* jest już nieaktualnych. Świat się zmienił: pojawiły się problemy związane z ochroną środowiska, gospodarka światowa objęła kraje mniej rozwinięte, nastąpił postęp globalizacji, zauważono dysproporcje demograficzne między krajami biednymi i bogatymi. Pojawiły się nowe technologie i całe gałęzie gospodarki. Rozwinęły się także same nauki ekonomiczne, a w ich ramach nowe koncepcje polityki fiskalnej i monetarnej, inflacji, roli państwa itd. (Mueller, 1977, s. 188–189; Messner, 1976, s. 119–120). Dziś do myśli Pescha powraca się w ekonomii sporadycznie. Przykładem może być zastosowanie jego teorii wartości do analizy kryzysu na rynku nieruchomości w roku 2008 (Berendt, 2019). Solidaryzm jest filozofią społeczną i jądrem myśli Pescha, natomiast jego zastosowanie w ekonomii, czyli „społeczny system pracy” – powinien być budowany z szacunkiem dla konkretnych okoliczności czasu i miejsca⁵. W tym sensie dzieło Pescha współcześnie dostarcza raczej perspektywy myślenia o gospodarce niż konkretnych rozwiązań. Te, po stu latach od sformułowania systemu, zapewne powinny być określone od nowa.

Punktem wyjścia analizy ekonomicznej jest dla Pescha człowiek (Meiner, 1924, s. 199). Nurt, który w ekonomii wprost nawiązuje do solidaryzmu, określa się dzisiaj ekonomią personalistyczną (*personalist economics*)⁶. Jej czołowym przedstawicielem jest Edward O’Boyle, długoletni wykładowca ekonomii na Louisiana Tech University, obecnie związany z Mayo Research Institute, a istotną rolę w jej rozwoju odegrał Peter Danner, ekonomista

5 Tak odczytywał intencje Pescha Franz H. Mueller, patrz: Mueller, 1980, s. 72.

6 O związkach z pokrewnym, mającym źródła w kalwinizmie kierunkiem ekonomicznym personalizmu (*economic personalism*) patrz: Schmiesing, 2001.

związany z Uniwersytetem Marquette. Nurt ten odwołuje się do Pescha, korzeni personalizmu szuka u Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu oraz Adama Smitha (O’Boyle i Welch, 2016). Mimo swojej wagi są to wysiłki na marginesie głównego nurtu ekonomii. Od wielu dekad katolickie spojrzenie na ekonomię jest na uczelniach amerykańskich wygaszane (O’Boyle, 2020, s. 4). Dorobek Pescha, choć bardziej w perspektywie filozoficznej i socjologicznej, jest przedmiotem analiz niemieckich badaczy takich jak Hans A. Frambach (Frambach, 2017). W literaturze polskojęzycznej omówienie systemu Pescha zawiera artykuł ks. Waleszczuka (2007).

Solidaryzm jest ściśle związany z nauczaniem społecznym Kościoła katolickiego, a zasięg jego wpływów jest wypadkową zachodzących w świecie szerszych przemian kulturowych. Postępująca laicyzacja społeczeństw i podważanie roli oraz znaczenia instytucji kościelnych jako ważnego ośrodka formowania altruistycznych postaw i strażnika ewangelicznego przesłania troski o bliźnich otworzyły drogę dla odmiennych idei, gdzie wartością większą niż człowiek jest pieniądz i zysk. Stąd relatywne zapomnienie, w jakim znajduje się w ostatnich czasach postać wielkiego jezuita oraz jego dzieło, jak i marginalna rola nurtów w ekonomii wyrosłych z chrześcijańskiego pnia, szczególnie nie dziwi. Być może wraz ze wzrostem świadomości wagi zagadnień etycznych w ekonomii oraz nieefektywności obecnego porządku solidaryzm ponownie zaoferuje fundament intelektualny do budowania systemu społeczno-gospodarczego, który jednocześnie byłby bardziej sprawiedliwy i bardziej efektywny.

BIBLIOGRAFIA

- Anzenbacher, A. (2010). *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Barron, R.F. (1982). Solidarism and Heinrich Pesch. *The Forum for Social Economics*, t. 12, nr 1, 418. DOI: 10.1007/BF02761629.
- Berendt, E.B. (2019). The housing bubble: an application of the just price. *Review of Social Economy*, t. 77, nr 3, 393–416. DOI: 10.1080/00346764.2019.1596295.
- Bouckaert, L. (1999). The Project of a Personalistic Economics. *Ethical Perspectives*, t. 6, nr 1, 20–32.
- Danner, P.L. i O’Boyle, E. (1999). Personalist economics is human economics because it puts the human person at the center of economic affairs. *Forum for Social Economics*, t. 29, nr 1, 47–61. DOI: 10.1007/BF02761671.
- Ederer, R. (1969). Capitalism, Socialism, and the Social Market Economy. *Review of Social Economy*, t. 27, nr 1, 23–36. DOI: 10.1080/00346766900000003.

- Ederer, R. (1981). Solidarity: From Dogma to Economic System: Juan Donoso Cortes and Heinrich Pesch, S.J. *International Journal of Social Economics*, t. 8, nr 4, 40–49. DOI: 10.1108/eb013890.
- Ederer, R. (1991). Heinrich Pesch, Solidarity, and Social Encyclicas. *Review of Social Economy*, t. 49, nr 4, 596–610. DOI: 10.1080/00346769100000050.
- Ederer, R. (1998). My Journey into Solidarism. *Catholic Social Science Review*, t. 3, 79–88. DOI: 10.5840/cssr199839.
- Frambach, H. (2017). Solidarism as the Center of Economy – The Economics of Heinrich Pesch. W: J. Backhaus, G. Chaloupek i H.A. Frambach (red.), *On the Economic Significance of the Catholic Social Doctrine*. Cham: Springer International Publishing, 27–45.
- Geisenheimer, A.L. (1953). The Economics of Heinrich Pesch. *Southern Economic Journal*, t. 19, nr 4, 509–511. DOI: 10.2307/1054093.
- Gruenberg, G.W. (1991). The American Jesuit Contribution to Social Action and Social Order After Rerum Novarum. *Review of Social Economy*, t. 49, nr 4, 532–541. DOI: 10.1080/00346769100000044.
- Guiso, L., Sapienza, P. i Zingales, L. (2006). Does Culture Affect Economic Outcomes? *Journal of Economic Perspectives*, t. 20, nr 2, 23–48.
- Harris, A.L. (1946). The Scholastic Revival: The Economics of Heinrich Pesch. *Journal of Political Economy*, t. 54, nr 1, 38–59. DOI: 10.1086/256309.
- Krason, S.M. (2009). Principles of Heinrich Pesch's Solidarism. *The Catholic Social Science Review*, t. 14, 477–484. DOI: 10.5840/cssr20091435.
- Krason, S.M. (2014). In Memoriam: Rupert J. Ederer (1923–2013). *The Catholic Social Science Review*, t. 19, 295–297. DOI: 10.5840/cssr20141930.
- Malinowski, B. (1958). *Szkice z teorii kultury*. Warszawa 1958.
- Meiner, F. (red.). (1924). *Die volkswirtschaftslehre der gegenwart in selbstdarstellungen*, t. 1. Leipzig: F. Meiner.
- Messner, J. (1976). Fifty Years After the Death of Heinrich Pesch. *Review of Social Economy*, t. 34, nr 2, 117–123. DOI: 10.1080/00346767600000001.
- Mueller, F.H. (1952). The Peschian Value Paradox. *Review of Social Economy*, t. 10, nr 1, 72–75. DOI: 10.1080/00346765200000010.
- Mueller, F.H. (1977a). Heinrich Pesch (1854–1926) Social Philosopher and Economist. The Currency of the Idea of Solidarism. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, t. 18, 181–204.
- Mueller, F.H. (1977b). Social Economics: The Perspective of Pesch and Solidarism. *Review of Social Economy*, t. 35, nr 3, 293–297. DOI: 10.1080/00346767700000036.
- Mueller, F.H. (1980). *Heinrich Pesch, Sein Leben und seine Lehre*. Köln: J.P. Bachem Verlag.
- Mulcahy, R.E. (1949). The Welfare Economics of Heinrich Pesch. *The Quarterly Journal of Economics*, t. 63, nr 3, 342–360. DOI: 10.2307/1882259.
- Mulcahy, R.E. (1952a). *The Economics of Heinrich Pesch*. New York: Henry Holt and Co.

- Mulcahy, R.E. (1952b). The Peschian Value Paradox: A Key to the Function of Vocational Groups. *Review of Social Economy*, t. 10, nr 1, 1952, 32–41. DOI: 10.1080/00346765200000004.
- O’Boyle, E. (2014). Origins of the Association for Social Economics. *Forum for Social Economics*, t. 43, nr 2, 104–106. DOI: 10.1080/07360932.2014.905106.
- O’Boyle, E. (2015). *Origins and Legacy of Solidarist Economics: The Jesuit Connection*. Pozyskano z: <https://www.researchgate.net/publication/342393729> (dostęp: 27.08.2020).
- O’Boyle, E. (2020). *Heinrich Pesch, S.J.: Grandpere of Solidarist Economics*. <https://www.researchgate.net/publication/340950046> (dostęp: 27.08.2020).
- O’Boyle, E. i Welch P.J. (2016). Tracing the Origins of Personalist Economics to Aristotle and Aquinas. *Forum for Social Economics*, t. 45, nr 1, 3–18. DOI: 10.1080/07360932.2015.1016083.
- Pesch, H. (2004). *Ethics and the National Economy*. Tłum. R. Ederer. Norfolk: IHS Press.
- Pflanze, O. (1990). *Bismarck and The Development of Germany*, t. 2. Princeton: Princeton University Press.
- Schmiesing, K.E. (2001). The context of economic personalism. *Journal of Markets & Morality*, t. 4, nr 2, 176–193.
- Stjernø, S. (2011). The Idea of Solidarity in Europe. *European Journal of Social Law*, nr 3, 156–176.
- Tabellini, G. (2010). Culture and Institutions: Economic Development in the Regions of Europe. *Journal of the European Economic Association*, t. 8, nr 4, 677–716.
- v. Nell-Breuning, O. (1976). Heinrich Pesch Today. *Forum for Social Economics*, t. 6, nr 1, 43–46. DOI: 10.1007/BF02772936.
- Waleszczuk, Z. (2007). System Solidaryzmu Heinricha Pescha. *Perspectiva*, rok 6, nr 1, 156–191.

Przemysław Załuska – doktorant Akademii Ignatianum w Krakowie, absolwent Wydziału Nauk Ekonomicznych Uniwersytetu Warszawskiego.

Piotr Franciszek Piasek
<http://orcid.org/0000-0003-0707-4435>
Uniwersytet Łódzki
piotr.franciszek.piasek@gmail.com
DOI: 10.35765/pk.2021.3302.15

Realizm kapitalistyczny, czyli raz jeszcze o końcu historii

Fisher, M. (2020). *Realizm kapitalistyczny*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Wiedza.

Przełom drugiej i trzeciej dekady XXI w. wciąż wydaje się nawiedzany widmem tezy o końcu historii. Kontekst światowej pandemii oraz próby zaradzenia globalnemu kryzysowi uwypuklają znaczenie tej dyskusji. Noszące nazwę „Wielki Reset” 50. Światowe Forum Ekonomiczne oraz książka napisana przez Klausa Schwaba i Thierry’ego Mallereta (Schwab i Malleret, 2020) również stanowią jej przedłużenie. Z perspektywy ludzkiej sprawczości historia stanowi podążanie do wyznaczonego sobie idealnego celu i tym samym odnajduje przedłużenie w jakiegokolwiek próbie świadomej zmiany istniejących warunków społecznych. Właśnie w tym kontekście pojawia się na polskim rynku wydawniczym książka Marka Fishera *Realizm kapitalistyczny*. Jej podtytuł głosi: *Czy nie ma alternatywy?*; wydawać się więc może, że w obliczu podejmowanych projektów transformacyjnych pozycja ta zestarzała się, że opisywana przez autora bezsilność została przezwyciężona. Nawet jeśli ludzkość zaczyna nabierać rozpędu, a dalsze dekady przyniosą próby wykreowania nowych utopii dobrobytu, to jednak zanim proces ten na dobre się rozpoczął, warto wziąć pod uwagę cechy systemu kapitalistycznego, które autor *Realizmu kapitalistycznego* krytykował. A z drugiej strony, trzeba również zadać sobie pytanie, czy zaprezentowana przez Fishera forma komentarza społecznego w ogóle jest w stanie przełożyć się na realne zmiany.

Fisher rozpoczyna swój esej tezą, iż XXI w. to epoka realizmu kapitalistycznego. Oznacza to, iż „kapitalizm jest nie tylko jedynym względnie funkcjonującym systemem polityczno-ekonomicznym, ale, co więcej, nie można obecnie sobie wyobrazić jakiegokolwiek sensownej alternatywy względem niego” (2020, s. 10). Nie świadczy to jednak o tym, że kapitalizm okazał się emanacją transcendentnej logiki dziejów, a jego

współczesna forma stanowi finalny punkt dojścia historii. Należy odróżnić pogląd społeczno-polityczny dotyczący współczesnych stosunków ekonomicznych od „rzeczywistego” stanu rzeczy. Realizm kapitalizmu jest formacją świadomościową regulującą afekty, a nie osiągniętym krańcem horyzontu afektywnego.

Główna teza została częściowo zaczerpnięta z prac Frederica Jamesona oraz Slavoj Żižka. Innymi autorami, na których powołuje się Fisher, są Marx, Nietzsche, Kafka, Deleuze, Baudrillard, LeGuin, a także Sennett. Stawia go to w szeregu myślicieli szeroko rozumianej teorii krytycznej, a przy tym krąg jego inspiracji jest znacznie szerszy. Poza głosami teoretyków i krytyków kultury, pozycjami literatury pięknej, posiłkuje się on również przykładami zaczerpniętymi z filmu i telewizji, a także świata muzyki. W tym sensie jest to teoria krytyczna spod znaku *cultural studies* – badająca artefakty oraz instytucje, poszukująca symptomatycznych jakości zbiorowej świadomości (lub też nieświadomości) w celu eksploracji współczesnych stosunków społecznych oraz sublimowanych pragnień.

Komentując prace Jamesona, Fisher odróżnia postmodernizm (jako „logikę kulturową późnego kapitalizmu”) od tytułowego realizmu kapitalistycznego, podając trzy powody, dla których należy ukuć nowe pojęcie. Po pierwsze, pojawienie się postmodernizmu poprzedzało historycznie tezę o końcu historii, po części będącą wynikiem upadku Związku Radzieckiego. Postmodernizm był formacją czasów, gdy istniała jeszcze możliwość wyobrażenia sobie alternatywy dla kapitalizmu. Oznacza to, że choć głosząc śmierć wielkich metanarracji, postmodernizm posiadał potencjał utopistycznego zaangażowania, nieobecny już w realizmie kapitalistycznym. Po drugie, w przeciwieństwie do postmodernizmu, świadomość epoki realizmu kapitalistycznego nie jest zaangażowana w próby przezwyciężenia czy choćby ustosunkowania się do modernizmu. To ostatnie oznaczałoby właśnie zdolność do przybierania postaw ukierunkowanych na osiągnięcie stanów idealnych. Po trzecie, realizm kapitalistyczny zamraża możliwość pojawienia się wszelkich wywrotowych tendencji, ponieważ treści potencjalnie dla niego subwersywne są prefabrykowane, co oznacza ich unieszkodliwienie.

Produkcja kultury włączyła w swój arsenał treści krytycznie odnoszące się do obecnego systemu ekonomiczno-społecznego. Przywołując Żižka, Fisher stwierdza, że współczesny odbiorca (a przy tym zapewne i producent) wykształcił cyniczny dystans wobec prezentowanych treści. Rozwinięta została nadświadomość, paraliżująca jakiegokolwiek zaangażowanie emancypacyjne. Współczesny odbiorca jest w pełni świadomy szkodliwości przemysłu dla środowiska czy życia wspólnot, a ponadto konsumowane treści folgują tej świadomości: niszczycielski wpływ kapitalizmu jest często wykorzystywanym w mainstreamie tematem; jednak przywoływanie

go okazuje się (przynajmniej z perspektywy realnej przemiany stosunków) kontrproduktywne¹.

Przy nadmiarze produkowanych i reprodukowanych znaków powstaje afektywna pustka w miejscu relacji między dziełem a jego odbiorcą. Dotyczy to zresztą nie tylko sztuki, która tak często postrzegana jest jako nośnik wywrotowych tendencji. Oznajmiony i uprawiany koniec historii stanowi niekończącą się rekombinację treści i form, wieczne powtarzanie dawnych, jedynie odświeżonych motywów. Realizm kapitalistyczny, gdy zatracą zdolność przekroczenia samego siebie, gdy jest ciągłą reprodukcją własnego światooobrazu, w konserwatywnym odtworzeniu prowadzi do kulturowego i politycznego uwiąznięcia. Jak zauważa Fisher: „[t]radycja nic nie znaczy, jeśli nie jest dłużej kontestowana i modyfikowana” (2020, s. 12). Ten sam kapitalizm, który, jak opisywali autorzy *Manifestu komunistycznego*, „zdarł aureolę świętości z wszystkich rodzajów zajęć” (Marx i Engels, 1969, s. 64) otaczanych nabożną czcią, teraz okazuje się konserwatywnie chronioną formacją, jakby był efektem wewnątrzspołecznych procesów naturalnych. Z perspektywy realizmu kapitalistycznego można powiedzieć, że ludzka działalność – z gruntu aleatoryczna i w swej przypadkowości rewolucyjna – to zagrożenie dla systemu kapitalistycznego. Jednakże realizm kapitalistyczny osiągnął spektakularną samodzielność, emancypując się nie tylko od ludzi, ale nawet od samego *umweltu*.

Ten fakt pozwala udowodnić, że obietnica realizmu jest kłamstwem kapitalizmu. Przywołując Lacanowskie rozróżnienia na rzeczywistość i Realne, Fisher proponuje realizm kapitalizmu potraktować jako ideologicznie spójną zasadę rzeczywistości. Realne natomiast jako niedające się stłumić, niereprezentowalne X, spoziera spod kapitalistycznej konceptualizacji rzeczywistości w kategoriach towaru. Realne ujawnia się wtedy, gdy zewnętrzna logika „ontologii biznesu” (wszystko powinno być procedowane na zasadach działalności biznesowej) stara się ujarzmić sam świat. Ze stabilnego kosmosu ciągłego wzrostu i konsumpcji w efekcie wyłania się nieredukowalny problem katastrofy klimatycznej. Zahamowanie katastrofalnych przemian okazuje się jednak niemożliwe. Proliferacja

1 Postępując się pojęciami opisanymi przez Petera F. Zappfego, można powiedzieć, że cyniczny dystans stanowi swoistą kombinację *izolacji* oraz *zakotwiczenia*, które to opisywane są jako mechanizmy wyparcia. To, co według norweskiego filozofa jest wyparte, to sama rzeczywistość, sama ludzka kondycja w świecie, sam bezsens istnienia (por. Zapffe, 2013). Dlatego antynatalizm Zappfego jest tutaj dobrym porównaniem, ponieważ z perspektywy krytyki realizmu kapitalizmu najlepszym rozwiązaniem byłoby zaniechanie wszelkiej produkcji i konsumpcji. Te dwie ostatnie, niezależnie od ich wywrotowego charakteru, przyczyniają się jedynie do reprodukcji wyniszczającego systemu. Wydaje się, że kończący życie Fishera akt samobójczy był właśnie antynatalistycznym antykonsumeryzmem.

tekstów kultury dotyczących przemian klimatycznych oraz niszczycielskiego wpływu przemysłu nie przekłada się na radykalną zmianę w obrębie świadomości konsumentów oraz producentów. Odpowiedzialny jest za to cyniczny dystans funkcjonujący jako nadwyżka świadomości, iście postmodernistyczna kondycja podejrzliwości hamująca zaangażowanie w rewolucyjne zmiany, ale przekładająca się na zaangażowanie w akcelerującą konsumpcję. Sam Fisher posługuje się przykładem filmu *Wall-E*, gdzie ukazana jest fantazja o samoistnie odnawiającym się kapitale, który można ponownie kolonizować. Powszechna oczywistość kapitalizmu, jego zlanie się z rzeczywistością, jego faktualny charakter (jako przeciwny etycznemu) stanowią zatem raczej swoistą strukturę ideologiczną niż zgodę w obliczu osiągnięcia realnego equilibrium.

Fisher w swoim eseju opisuje również dwa inne symptomatyczne dla realizmu kapitalistycznego zjawiska, które dowodzą jego „nierzeczywistego” charakteru. Są to: wzrost populacji osób z zaburzeniami psychicznymi, a także rozrost paraliżującej pracę biurokracji. To pierwsze ma swoje źródło zarówno w niestabilności zatrudnienia, jak i w przejściu z fordyzmu do postfordowskiego nacisku na wzrost konsumpcji. Natomiast pod terminem „nowa biurokracja” Fisher rozumie czynności związane z opisem i oceną własnej pracy, ewaluacją oraz stawianiem sobie dalszych celów zawodowych. W tym sensie jest to proliferacja PR-u (jako kapitalistycznej formy propagandy), która nabiera większego znaczenia niż faktyczne wyniki w pracy.

Postawę ludzi epoki realizmu kapitalistycznego określić można jako bierne przyjmowanie nieznośnego stanu rzeczy, z czym jednostki radzą sobie poprzez rozwój różnych form uzależnień oraz defragmentację pamięci. Jeśli nie ma możliwości zmiany społeczeństwa, zmienione zostają jednostki na najbardziej intymnym, afektywnym poziomie.

Fisher podsumowuje swój esej, formułując uwagi skierowane do ugrupowań antykapitalistycznych. Według niego *sine qua non* możliwej zmiany jest repolityzacja rzeczywistości społecznej, co wymaga utworzenia nowego podmiotu zbiorowego. Defragmentacja ciał społecznych w zmonadyzowane jednostki uniemożliwia zmianę przez sam brak świadomości, iż jakakolwiek zmiana jest możliwa. Jak zauważa: „nic samo w sobie nie jest polityczne; polityzacja wymaga politycznego aktora, który zacznie kontestować zastane dogmaty, zamieniać je w polityczną grę o stawkę” (2020, s. 106).

Nowy podmiot zbiorowy jako samoregulujące się, samoodnośne źródło prawa ma skupiać w sobie uniwersalną zbiorową samoświadomość. Fisher określa to formą paternalizmu w warunkach permanentnego braku Ojca. Taki paternalizm nie będzie więc oznaczał zewnętrznej władzy nad społeczeństwem, ale władzę samego społeczeństwa nad sobą.

Rozumowanie Fishera powraca do tego punktu marksizmu, gdzie zakłada się, iż realne przemiany społeczne, rewolucja, powiązane muszą być z przemianami na poziomie świadomości. Czy obecnie mamy większą możliwość stania się społeczeństwem dla siebie (bo właśnie to jest implikowane przez postulat utworzenia podmiotu zbiorowego oraz jego repaternalizacji)? Z jednej strony powszechna edukacja, rozwój sił wytwórczych, powszechny wzrost kapitału kulturowego, rozwój kanałów komunikacji przybliżają warunki idealne do ewolucji w społeczny byt dla siebie oraz przejście środków produkcji. Z drugiej strony jednak opisywane przez Fishera zjawisko bycia zakładnikiem realizmu kapitalistycznego, „przewleczone zadłużenie”, powszechne poczucie bezalteranowności, hedonistyczny konformizm sprawiają, że zmiana społeczna wydaje się odległa jak nigdy dotąd. Sytuacja wymagałaby doprowadzenia beznadziejnych warunków funkcjonowania do skrajności, tak jak w przypadku wystąpienia proletariatu przeciwko nielicznej burżuazji.

Co jednak w wypadku katastrofy klimatycznej lub potężnego kryzysu gospodarczego? Biorąc pod uwagę kryzys w Europie, który nastąpił po I wojnie światowej, pewność kierunku przemian wcale nie wydaje się tak oczywista. Jak zauważył Bataille, w wyniku braku silnej władzy centralnej kryzys społeczny częściej prowadzi do ustanowienia na powrót silnej władzy niż ufundowania solidarnościowych rewolucji społecznych (por. Baraille, 1985, s. 159). Współczesna dyskusja na temat refaszystacji, czy też wzrostu sił ugrupowań prawicowych lub alt-prawicowych zdaje się odpowiadać właśnie tej tezie. Nadzieja, którą Fisher wyraża w ostatnim akapicie swojej pracy, iż „[z] sytuacji, gdzie nic się nie wydarza, nagle ponownie wszystko jest możliwe”, albo się zestarzała, albo niestety zawsze była zbyt krótkowzroczna. Z sytuacji, gdzie nic się nie wydarza, nagle wyrosnąć może wiele alternatyw. Wyrokowanie o nieuchronności rewolucji, niczym w ramach determinizmu materializmu dialektycznego, wydaje się współcześnie nieuprawnione. Przecież rewolucja może się okazać kontrrewolucją.

Podążając za intuicją wyrażoną przez Bruno Latoura (Latour, 2004), a także Karen Barad (Dolphijn i Tuin, 2018, s. 42 i dalej), warto podnieść jeszcze jeden krytyczny głos wobec rozumowania przeprowadzonego przez Fishera. Logikę zawartą w *Realizmie kapitalistycznym* najpełniej oddaje cytat z tekstu *We, Dogmatists*, przytoczony przez tłumacza książki w posłowie do niej²:

2 Właściwie trzecią część polskiego wydania *Realizmu kapitalistycznego* stanowi esej Andrzeja Karalusa, w którym tłumacz rozjaśnia wątki biograficzne, a także rozbudowuje wywód eseju o treści obecne w innych pracach Fishera. Jest to o tyle istotne, iż *Ghosts of My Life* – druga książka tego autora – poprzez swoją dyskusję o widmontologicznym statusie współczesnej

Nie, nie jestem tolerancyjny. / Nie, nie chcę „debatować” ani „wchodzić w dialog” z liberalnymi demokratami, postmodernistycznymi sofistami (...), szurystami, erotomanami, hedonistami, mienszewikami, indywidualistami... (Karalus, 2020, s. 165).

Czy jednak możliwe jest ustanowienie nowego podmiotu zbiorowego bez „debatowania” i „wchodzenia w dialog”? Śmierć debaty jest tutaj przedłużeniem Fisherowskiego antykonsumpcjonistycznego antynatalizmu (por. przypis 1). W rezultacie oznacza to, że przeprowadzona przez niego krytyka pomimo swojego intelektualnego wyrafinowania musi się okazać bezdzietna. Poza wątlymi uwagami oraz sugestiami *Realizm kapitalistyczny* jest esejem krytycznym, któremu brakuje pozytywnego wkładu w dyskusję o pożądanych zmianach. Stawiana tutaj diagnoza jest w moim mniemaniu trafna, jednak samo oburzenie, które wywołuje Fisher, nazywając obecny stan rzeczy, nie doprowadzi do emancypacyjnego zrywu. W obliczu kanalizacji sfery afektywnej przez kapitalizm emocje nakierowane na zmianę nieuchronnie przejęte muszą być przez logikę realizmu kapitalistycznego. W efekcie, przeczytanie tego eseju musi się okazać prostym aktem konsumpcji. Dlatego można powiedzieć, że prowadzony przez Fishera wywód nie jest strategiczny, nie jest odpowiednio upolityczniony. Stanowi zamknięty system rozumienia, poza który nie ma możliwości wyjścia. Teflonowa struktura krytyki bez pozytywnych aspektów nie intenduje światowych procesów, a raczej popada w narcystyczne zasklepienie we własnym narzekaniu.

Jak pisał Fisher, to właśnie roszczenia studentów i robotników z lat 60. i 70. doprowadziły do przejścia ze scentralizowanego fordyzmu do rozproszonego postfordyzmu. Dowodzi to, iż samo formułowanie krytycznych uwag nie wystarcza, a stan rzeczy może być zmieniany w sprzeczności z artykułowanymi potrzebami. Stąd wnioskować można, że krytyka uprawiana przez Fishera nie ma możliwości wykroczenia poza bezalternatywność kapitalistycznego końca historii. Krytyka pozbawiona dialogu jest praktykowaniem alienacji, krytyczne głosy nie wykraczają poza specyficzną społeczną bańkę i nie mają realnej mocy wpływu na świat.

kultury popularnej stanowi obecnie ważny punkt odniesienia dla krytyki kultury. Jako przykład dyskusji o widmontologii oraz możliwości jej przekroczenia podać można serię artykułów Matta Blueminka napisanych po śmierci brytyjskiej producentki SOPHIE (por. Bluemin, 2021). A stawka takiej dyskusji jest niebagatelna. Z perspektywy krytyków współczesnych stosunków społecznych chodzi przecież o witalizację procesu emancypacji oraz udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy obecna twórczość artystyczna posiada wymiar transgresywny, a jeśli tak, to czy uznać ją można za zarzewie głębszych przemian rozlewających się na inne płaszczyzny kultury.

BIBLIOGRAFIA

- Bataille, G. (1985). *Psychological Structure of Fascism*. W: A. Stoekl (red.), *Visions of Excess. Selected Writings, 1927–1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bluemin, M. (2021). *Anti-Hauntology: Mark Fisher, SOPHIE, and the Music of the Future*. Pozyskano z: <https://bluelabyrinths.com/2021/02/02/anti-hauntology-mark-fisher-sophie-and-the-music-of-the-future> (dostęp: 21.04.2021).
- Dolphijn, R. i Tuin, I. van der (2018). Wywiad z Karen Barad. W: R. Dolphijn i I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*. Warszawa: Fundacja Machina Myśli.
- Fisher, M. (2020). *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Latour, B. (2004). Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Facts to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, 30. Pozyskano z: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/89-CRITICAL-INQUIRY-GB.pdf> (dostęp: 21.04.2021).
- Karalus, A. (2020). Posłowie. W: *Realizm kapitalistyczny*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Marx, K. i Engels, F. (1969). *Manifest komunistyczny*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Schwab, K. i Malleret, T. (2020). COVID-19: The Great Reset. *Forum Publishing*. Pozyskano z: <http://reparti.free.fr/schwab2020.pdf> (dostęp: 22.04.2021).
- Zapffe, P.W. (2013). Ostatni mesjasz. *Analiza i Egzystencja*, 21. Pozyskano z: http://usfiles.us.szc.pl/pliki/plik_1374850708.pdf (dostęp: 21.04.2021).

Piotr F. Piasek – absolwent socjologii I stopnia na Uniwersytecie Łódzkim, student filozofii II stopnia tamże. Obecnie kończy pracę magisterską pt. *Pojęcie faszyzmu w myśli Georges'a Bataille'a na tle współczesnej dyskusji o refaszyzacji*, a także pracuje nad możliwością zastosowania filozofii fenomenologicznej w socjologicznych badaniach jakościowych. Planuje w najbliższym czasie podjąć studia doktorskie w dziedzinie nauk społecznych.

Perspektywy Kultury

Czasopismo naukowe Instytutu Kulturoznawstwa
Akademii Ignatianum w Krakowie

ISSN 2081-1446

„Perspektywy Kultury” to regularnie ukazujący się od 2009 roku kwartalnik Instytutu Kulturoznawstwa Akademii Ignatianum w Krakowie. Czasopismo w 2019 roku zostało nagrodzone grantem w ramach programu *Wsparcie 500 czasopism naukowych* Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego i jest ujęte w wykazie czasopism naukowych MNiSW z dnia 31 lipca 2019 roku, w którym przyznano mu 20 punktów. Numery archiwalne czasopisma oraz instrukcja wydawnicza dla autorów znajdują się w serwisie czasopisma na platformie Open Journal Systems: <https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/pk>

Każdy numer czasopisma wydawany jest z określonym tematem przewodnim (tzw. temat numeru) oraz stałymi działami, którymi są:

1. **Zarządzanie międzykulturowe** (*Cross-cultural Management*)
2. **Europejskie dziedzictwo duchowe** (*European Spiritual Heritage*)
3. **Przestrzenie cyberkultury** (*Areas of Cyberculture*)
4. **Varia**
5. **Inne** (*Others*)

W dziale *Varia* publikowane są teksty o ogólnej tematyce kulturoznawczej. Dział *Inne* przyjmuje recenzje, sprawozdania, opinie, dyskusje i inne formy publikacji niebędące klasycznymi artykułami naukowymi.

Procedura recenzowania: Każdy tekst nadesłany do redakcji „Perspektyw Kultury” jest recenzowany. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Początkowo tekst zostaje zaopiniowany przez redaktorów tematycznych oraz językowych w celu wstępnego określenia jego wartości merytorycznej i formalnej. Redakcja może odrzucić na tym etapie tekst, który nie spełnia oczekiwań i wymogów merytorycznych związanych z aktualnym stanem wiedzy w danej dziedzinie humanistyki. Teksty interesujące, lecz odbiegające od norm językowych bądź zaleceń formalnych proponowanych przez redakcję w instrukcji dla autorów zostają najczęściej odesłane do autora z sugestią poprawy.

Wszystkie teksty, które zostają pozytywnie zaopiniowane na wstępnym etapie tworzenia numeru, przekazywane są następnie recenzentom zewnętrznym (procedura „double blind review”). W innych przypadkach recenzenci są zobowiązani do podpisania deklaracji o niewystępowaniu konfliktu interesów.

Proces recenzji kończy się notatką zawierającą zwięzłą opinię i uzasadnienie oraz jednoznacznie określony status tekstu. Tekst może mieć status dopuszczonego bądź niedopuszczonego do publikacji.

Adres redakcji: „Perspektywy Kultury”
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków; tel. 12 3999 662
e-mail: perspektywykultury@ignatianum.edu.pl

Perspectives on Culture

Academic Journal of the Institute of Cultural Studies,
Jesuit University Ignatianum in Krakow

ISSN 2081-1446

Perspectives on Culture is a regularly published quarterly of the Institute of Cultural Studies of Jesuit University Ignatianum in Krakow since 2009. In 2019 the journal obtained a grant within the *Support for 500 scientific journals* programme awarded by the Ministry of Science and Higher Education and is included in the list of scientific journals published by the Ministry of Science and Higher Education on 31 July 2019, where it was assigned 20 points. The archival numbers and the guidelines for authors can be found in libraries and in the digitised form in the Open Journal Systems platform: <https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/pk>

Each issue of the journal has a specific leading theme and the following regular sections:

1. **Cross-cultural Management**
2. **European Spiritual Heritage**
3. **Areas of Cyberculture**
4. **Varia**
5. **Others**

The *Varia* section includes texts devoted to general cultural, literary, and historical topics. The *Others* section contains reviews, reports, opinions, discussions, and other texts that are not traditional (ranked) scientific articles.

Reviewing procedure: Each article sent to the editorial team of *Perspectives on Culture* is reviewed. The editorial team reserves the right to shorten the texts and change the titles. Materials which had not been ordered will not be returned.

Initially, a text is reviewed by thematic and language editors in order to predetermine its substantive and formal value. The editors may reject a text at this stage should it not meet the expectations and requirements of substance related to the current state of knowledge in the given field of the humanities. Interesting texts, but deviating from language norms or formal recommendations proposed by the editors in the instructions for authors are sent back to the authors with suggestions of improvement.

All texts that are positively evaluated at the initial stage of creating the issue are then passed on to external reviewers (the "double blind review" procedure). In other cases, the reviewers are required to sign a declaration of no conflict of interest.

The review process ends with a note containing a concise opinion and justification, and a clearly defined status of the text. The text may receive an authorized or unauthorized for publication status.

The Editors' address: Perspectives on Culture
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków; tel. +48 12 3999 662
e-mail: perspektywykultury@ignatianum.edu.pl

HUMANITAS

STUDIA KULTUROZNAWCZE

Badania • Wprowadzenia • Monografie • Źródła

Seria pod redakcją Andrzeja Gielarowskiego

Publikacje serii wydawniczej „Humanitas. Studia Kulturoznawcze” przygotowywanej przez pracowników naukowych Instytutu Kulturoznawstwa Akademii Ignatianum w Krakowie kierowane są do czytelnika zainteresowanego refleksją nad kulturą i religią w zakresie ich źródeł, natury i przemian dokonujących się przez wieki oraz współcześnie.

Celem serii jest wprowadzanie w meandry nauk o kulturze i religii, a także prezentowanie najnowszych badań w tym zakresie. Dlatego w serii tej publikowane są zarówno prace zbiorowe i podręczniki, jak też monografie oraz teksty źródłowe ujmujące kulturę i religię z różnych perspektyw badawczych.

Naukowy charakter serii – gwarantowany przez uczestnictwo w jej tworzeniu kompetentnych badaczy poszczególnych nauk o kulturze i religii – idzie w parze z jej przystępnością dla czytelników stawiających pierwsze kroki w analizowaniu fenomenów kultury i religii.

DOTĄD OPUBLIKOWANO:

- *Poza utopią i nihilizmem. Człowiek jako podmiot kultury*, red. naukowa A. Waśko, Kraków 2007.
- *Odczarowania. Człowiek w społeczeństwie*, red. naukowa A. Gielarowski, T. Homa, M. Urban, Kraków 2008.
- *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wybór i opracowanie K. Koehler, Kraków 2009.
- Bogusława Bodzioch-Bryła, *Kaplan Biblioteki. O poetyckiej i eseistycznej twórczości Adama Zagajewskiego*, Kraków 2009.
- *Symbol w kulturze rosyjskiej*, red. K. Duda, T. Obolevitch, Kraków 2010.
- *Globalizacja w kulturze. Upowszechnienie czy uproszczenie*, red. naukowa B. Bodzioch-Bryła, R. Szczepaniak, K. Wałczyk, Kraków 2010.
- *Egzystencja i kultura*, red. P. Duchliński i M. Urban, Kraków 2010.
- *Krzysztofa Warszewickiego i Anonima uwagi o wolności szlacheckiej*, red. K. Koehler, Kraków 2010.
- *The influence of Jewish Culture*, red. J. Bremer, T. Obolevitch, Kraków 2011.
- Renata Jasnos, *Deuteronomium jako „księga” w kontekście kultury piśmienniczej starożytnego Bliskiego Wschodu*, Kraków 2011.

- *Stanisława Orzechowskiego i Franciszka Stankara pisma o państwie i religii – „Chimera” i „Reguły reformacji”, wstęp i opracowanie K. Koehler, Kraków 2012.*
- Stanisław Stabryła, *Historia kultury europejskiej. Starożytność*, Kraków 2012.
- Jan Konior SJ, *Historia polsko-chińskich kontaktów kulturowych w XVII w. (na przykładzie misji jezuitów)*, Kraków 2013.
- *Russian Thought in Europe. Reception, Polemics, Development*, red. naukowa T. Obolovich, T. Homa, J. Bremer, Kraków 2013.
- *Stanisława Orzechowskiego i Andrzeja Frycza Modrzewskiego spór o wiarę. „Frycz” St. Orzechowskiego oraz „Prosta opowieść” i „Orzechowski” A.F. Modrzewskiego*, wstęp i opracowanie K. Koehler, Kraków 2013.
- *W stronę hermeneutyki kultury*, red. naukowa T. Tisończyk, A. Waśko, Kraków 2013.
- Monika Stankiewicz-Kopeć, *Pominięte, niedocenione, niedokończone. Studia i rozprawy o kulturze literackiej XIX wieku*, Kraków 2014.
- Jan Konior SJ, *Rola i znaczenie chrześcijaństwa w historii i kulturze Chin (od nestorianizmu do czasów współczesnych)*, Kraków 2014.
- *Oblicza wody w kulturze*, red. naukowa Łukasz Burkiewicz, Piotr Duchliński, Jarosław Kucharski, Kraków 2014.
- Bogusława Bodzioch-Bryła, Lilianna Dorak-Wojakowska, Michał Kaczmarczyk, Adam Regiewicz, *Przepływy, protezy, przedłużenia... Przemiany kultury polskiej pod wpływem nowych mediów po 1989 roku*, Kraków 2015.
- *Kronika za Zygmunta Augusta w Knyszynie zmarłego roku 1572 i inne dokumenty polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Vol. 1. *Od lipca 1572 do marca 1573*, wstęp i opracowanie K. Koehler, Kraków 2016.
- *Kultura na rynku. Wybrane zagadnienia z zarządzania, marketingu i ekonomiki w sferze kultury*, red. naukowa Ł. Burkiewicz, J. Kucharski, Kraków 2017.
- *Anatomia strachu. Strach, lęk i ich oblicza we współczesnej kulturze*, red. naukowa B. Bodzioch-Bryła, L. Dorak-Wojakowska, Kraków 2017.
- *Wzrokocentryzm, wizualność, wizualizacja we współczesnej kulturze*, red. naukowa B. Bodzioch-Bryła, L. Dorak-Wojakowska, D. Smołucha, Kraków 2017.
- *Management – Tourism – Culture. Studies and reflections on tourism management*, red. Ł. Burkiewicz, A. Knap-Stefaniuk, Kraków 2020.

