

No. 47 (4/2024)

perspektywy **kultury**

perspectives on culture

Czasopismo naukowe
Instytutu Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa
Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie

**Kultura akademicka, kultura studencka –
historia i współczesność
Academic and Student Culture:
History and the Present**

PISMO RECENZOWANE / PEER-REVIEWED JOURNAL

Redaktor tematyczny/ Thematic editor

Beata Bigaj-Zwonek (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)
Monika Stankiewicz-Kopec (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)
Michał Szandula (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)

Redaktor naczelny / Editor-in-chief

dr Bogumił Strączek (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)

Zastępca redaktora naczelnego/ Deputy Editor-in-chief

dr Ewa Chłap-Nowak (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)
dr Bożena Prochwicz-Studnicka (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)

Sekretarz / Editorial Assistant

dr Magdalena Jankosz (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

Zespół redakcyjny / Editorial Board: doc. dr Sabire Arik (University of Ankara), prof. dr Luca Bernardini (Università degli Studi di Milano), dr Ricardo Godinho Bilro (Instituto Universitário de Lisboa), prof. dr Alessandro Bocolini (Università degli Studi della Toscana), prof. dr Alberto Castaldini (University of Bucharest), prof. dr Nela Filimon Costin (Universitat de Girona), dr Nicholas Coureas (Cyprus Research Center), prof. dr Pasquale Paziienza (Università degli Studi di Foggia), prof. dr Christopher Schabel (University of Cyprus), prof. dr Siergiej A. Troicki (Estonian Literary Museum), dr M. Antoni J. Üçerler SJ (Boston College), dr hab. Andrzej Gielarowski, prof. UIK (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie), dr hab. Monika Stankiewicz-Kopec, prof. UIK (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie), dr hab. Stanisław Cieślak, prof. UIK (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie), dr hab. Bogusława Bodzioch-Bryła, prof. UIK (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie), dr Danuta Smolucha (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)

Rada Naukowa / International Advisory Council: prof. dr Eva Ambrozova (Newton University, Brno), dr Josep Boyra (Escola Universitària Formatic Barcelona), prof. dr Caterina De Lucia (Università degli Studi di Foggia), dr Jarosław Duraj SJ (Ricci Institute, Macau), dr hab. Stanisław Sroka, prof. UIK (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie), prof. dr hab. Tomasz Gąsowski (Uniwersytet Jagielloński), dr Paweł Nowakowski (Instytut Literatury w Krakowie), prof. dr Jakub Górczyca SJ (Pontificia Università Gregoriana), prof. dr Marek Ingłot SJ (Pontificia Università Gregoriana), doc. dr Petr Mikuláš (Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre), prof. dr hab. Henryk Pietras SJ (Pontificia Università Gregoriana), dr Joan Sorribes (Escola Universitària Formatic Barcelona), prof. dr David Ullrich (Univerzita obrany v Brne), dr Zdeněk Vybíral (Husitské Muzeum, Tabor), dr hab. Leszek Zinkow, prof. PAN (Polska Uniwersytet Nauk), dr Agnieszka Knap-Stefaniuk (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie)

Redakcja tekstów w języku angielskim / Text editing in English: Karolina Socha-Duško

Redakcja tekstów w języku polskim / Text editing in Polish: Magdalena Jankosz

Projekt graficzny / Graphic design: Joanna Panasiewicz

Tłumaczenia / Translation: Karolina Socha-Duško

Okladka / Cover: Lesław Sławiński

Na okładce wykorzystano: Konstantin Verhout, *Sleeping student*
dostępny pod adresem: <https://collection.nationalmuseum.se/en/collection/item/17680/>

Skład i opracowanie techniczne / DTP: Jacek Zaryczyny

ISSN (print): 2081-1446 e-ISSN 2719-8014

Deklaracja / Declaration: Wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną /

The original version of this journal is the print version

Nakład / Print run: 25 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 39 99 525

Spis treści / Table of Contents

Kultura akademicka, kultura studencka – historia i współczesność

Beata Bigaj-Zwonek, Monika Stankiewicz-Kopeć, Michał Szandula, *Edytorial*

7

Beata Bigaj-Zwonek, Monika Stankiewicz-Kopeć, Michał Szandula, *Editorial*

11

Kultura akademicka

Andrzej Gielarowski, *Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu*

15

Anna Wypych-Gawrońska, *Obraz polskiego studenta początku XVIII w. w librecie i recepcji teatralnej Studenta żebraka Karla Millöckera*

31

Monika Stankiewicz-Kopeć, „Przerabianie na pożyteczne ogniwo w wielkim łańcuchu”, „zamaszystość w stylu Zagłoby” i „pótrzeźwe, półpijane dionizyjskie wiersze”: czyli o kulturze studenckiej pierwszych dekad zaborów na przykładzie wileńskiego Towarzystwa Filomatów

43

Renata Stachura-Lupa, *Samokształcenie, literatura i spiski. Kultura studencka w Krakowie drugiej połowy XIX wieku*

69

Edyta Koncewicz-Dziduch, Juwenalia, Piastonia, Kortowiada – studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich

81

Michał Szandula, *Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie*

95

Bartłomiej Suchodolski, *Wspieranie kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce na przykładzie Miasta Lublin*

113

Przemysław Bukowski, Andrzej Tarchała, *Spotkania studenckie w rzeczywistości hybrydalnej w opinii studentów UIK i UPIJP2*

133

Ewa Modzelewska-Opara, *Współczesna aktywność kulturalna studentów polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego – badania pilotażowe*

147

Beata Walęciuk-Dejneka, „Trzecia misja” w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy „Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii”: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne

163

Europejskie dziedzictwo duchowe (*European Spiritual Heritage*)

- Stanisław Tadeusz Sroka, *Wkład dziewięciu pokoleń rodu Taylorów do polskiej kultury*
175
- Tomasz Szurek, *Spotkanie biskupa Iwona Odrowąża ze św. Dominikiem z Caleruegi. Z badań nad dominikanami polskimi w XIII wieku*
193
- Grzegorz Chajko, *Nieistniejąca biblioteka parafialna parafii rzymskokatolickiej w Betzie i jej zasób w latach 1869–1872*
209
- Anna Penkała-Jastrzębska, *Materiały do produkcji odzieży na siedemnastowiecznym prywatnym dworze magnackim. Badania na podstawie rejestrów majątkowych dworu Teofili Ludwika z Zasławskich-Ostrogskich, primo voto Wiśniowieckiej, i Józefa Karola Lubomirskich*
231
- Monika Kulesza, *Klasztory żeńskie jako enklawy kobiecej niezależności. Marcelina Darowska i Józefa Karska – emancypantki w zakonnych sukienkach*
247

Przestrzenie cyberkultury (*Areas of Cyberculture*)

- Magdalena B. Król, *Nowe i stare media jako kanały komunikacji z widzem*
269

Varia

- Jordan Klimek, *Konflikt tożsamościowy – geneza i charakterystyka zjawiska*
289
- Hanna Dymel-Trzebiatowska, *Literatura dziecięca jako iskra nadziei na zażegnanie konfliktów plemiennych w Zimbabwie*
309
- Wiktor Szymborski, *Drugim z kolejności środkiem zabezpieczającym jest ucieczka – czyli dwaj dominikanie z konwentu wrocławskiego wobec zarazy*
321
- Iwona Gurga, *Společno-kulturowe dysfunkcje turystyki w Egipcie na przykładzie małżeństw urfi*
331
- Paweł Tański, *Marek Grechuta i płyty. Prolegomena*
349
- Barbara Surma, *Jedność historii zbawienia w koncepcji pedagogicznej Sofii Cavalletti przykładem wychowania do dialogu międzyreligijnego*
363
- Katarzyna Ceklarz, *Sensual Krupówki. A Sensory Analysis of the Soundscape and Smellscape of the Most Famous Street in Podhale Region*
379
- Maria Lusina, *Pojęcie zgody małżeńskiej w prawie kanonicznym*
405
- Wojciech Jarecki, Agnieszka Piasecka, *Etyka i wartości z perspektywy nauki i studentów zarządzania*
427

Anna Adamus-Matuszyńska, Izabela Marzec, *Work Values from the Perspective of Different Generations*

447

Magdalena Jankosz, Wiesław Przyczyna, *Relacje między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach polskich katolików. Perspektywa komunikacyjna*

467

Recenzje

Agnieszka Kazibut (rec.), Szlachta, B. (red.) (2022). *Wielokulturowość. Seria „Słowniki społeczne”* [t. VI].

481

Recenzenci tekstów opublikowanych w „Perspektywach Kultury” w 2024 r.

487

Beata Bigaj-Zwonek

<http://orcid.org/0000-0003-1316-375X>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

beata.bigaj@ignatianum.edu.pl

Monika Stankiewicz-Kopec

<http://orcid.org/0000-0003-1650-3887>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

monika.kopec@ignatianum.edu.pl

Michał Szandula

<http://orcid.org/0000-0003-0685-5440>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

michal.szandula@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.01

Edytorial

Temat kultury studenckiej – zaś w tym kontekście także i kultury akademickiej – cieszy się znacznym zainteresowaniem badawczym, czego przykładem jest niniejszy zbiór artykułów zogniskowanych wokół zagadnień związanych z jej dziejami i teraźniejszością. Jednocześnie zagadnienia łączące się ze zjawiskiem kultury studenckiej wywołują współcześnie wiele dyskusji i polemik, w których biorą udział zarówno badacze tego zjawiska, jak i jego dokumentaliści, twórcy ruchu studenckiego (z czasów Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej), a także jego współcześni animatorzy.

*

W niniejszym numerze „Perspektyw Kultury” zatytułowanym *Kultura akademicka, kultura studencka – historia i współczesność* przedstawiamy artykuły badaczy reprezentujących rozmaite dyscypliny, których łączy próba uchwycenia i opisanie fenomenu kultury studenckiej (i akademickiej), zarówno w perspektywie historycznej, jak i współczesnej. Cechą prezentowanego zbioru jest jego różnorodność. W skład numeru wchodzi bowiem artykuły pokazujące kulturę studencką z różnych stron i perspektyw (filozoficznej, kulturoznawczej, historycznej, historycznoliterackiej, jak również od strony zarządzania, animacji i organizacji kultury).

Zbiór otwiera artykuł Andrzeja Gielarowskiego pt. *Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu*. Jego autor bada (w ujęciu fenomenologicznym) relacje między kulturą akademicką i kulturą studencką oraz analizuje ich stosunek w kontekście idei uniwersytetu. Jednym z celów artykułu jest wskazanie, która ze znanych koncepcji kultury koresponduje ze wszystkimi trzema wymienionymi w tytule elementami.

Autor pokazuje, iż jest to pojęcie kultury określanej niemieckim słowem *Bildung*. Kultura jako kształtowanie (*Bildung* lub *paideia*) człowieka w zakresie jego człowieczeństwa łączy bowiem ideę uniwersytetu, kulturę akademicką i kulturę studencką. Jak pokazuje autor, elementy te pozostają wobec siebie w relacji fundowania: idea uniwersytetu stanowi aksjologiczną podstawę kultury akademickiej, a kultura akademicka jest aksjologicznym fundamentem kultury studenckiej.

W kolejnych artykułach zostały pokazane wybrane realizacje zjawiska kultury studenckiej, poczynając od pierwszych dekad wieku XIX do czasów współczesnych. Cykl artykułów odnoszących się do wieku XIX otwiera artykuł Moniki Stankiewicz-Kopeć pt. „*Przerabianie na pożyteczne ogniwo w wielkim łańcuchu*”, „*zamaszystość w stylu Zagłoby*” i „*półtrzeźwe, półpijane dionizyjskie wiersze*”: czyli o kulturze studenckiej pierwszych dekad zaborów na przykładzie wileńskiego Towarzystwa Filomatów. Na przykładzie aktywności studentów wileńskich (w latach 1817–1825) autorka pokazała, jaki charakter miała i jaką rolę odegrała w życiu pierwszej generacji Polaków urodzonych w niewoli politycznej szeroko rozumiana kultura studencka. Zwróciła uwagę na rozmaite jej przejawy, formy i konteksty. Bazę źródłową pracy stanowią materiały zgromadzone w Archiwum Filomatów, obejmującym zarówno dokumenty związane z działalnością organizacyjną związku, jak również literackie juvenilia członków grupy oraz ich korespondencję.

Z kolei Renata Stachura-Lupa w artykule pt. *Samokształcenie, literatura i spiski. Kultura studencka w Krakowie drugiej połowy XIX wieku* ukazała ówczesną kulturę studencką jako zjawisko uwarunkowane politycznie i społecznie. Autorka zaprezentowała działalność przedstawicieli pokolenia zaliczanego przez badaczy do grona przedburzowców galicyjskich, zwracając uwagę na próby samoorganizowania się podejmowane przez ówczesną młodzież akademicką (organizacje, stowarzyszenia, koła o charakterze samopomocowym, intelektualnym, społecznym, a wreszcie patriotycznym – w okresie przed powstaniem styczniowym).

Z kolei Anna Wypych-Gawrońska w tekście pt. *Obraz polskiego studenta początku XVIII w. w libretcie i recepcji teatralnej* Studenta żebraka Karla Millöckera odniosła się do wizerunku polskiego studenta stworzonego w austriackiej operetce Karla Millöckera pt. *Student żebrak* wystawionej w 1882 r. w Wiedniu. Twórcy libretta operetki Camillo Walzel (pracujący pod pseudonimem F. Zell) i Richard Genée umieścili akcję operetki w Polsce w 1704 r. w okresie rywalizacji o tron polski Augusta II Sasa i Stanisława Leszczyńskiego, a polskiego studenta uczynili głównym bohaterem utworu. Autorka zwróciła także uwagę na recepcję teatralną utworu – w tym na kontrowersyjne reakcje polskich krytyków XIX w. na obraz polskiego studenta zaprezentowany w austriackiej operetce.

Kolejny artykuł dotyczy już dwudziestowiecznego fenomenu kultury studenckiej – świąt studenckich oraz ich recepcji. Edyta Koncewicz-Dziduch w tekście pt. *Juwenalia, Piastonalia, Kortowiada – studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich* przyjrzała się tego rodzaju imprezom (oraz ich tradycjom). W artykule zwrócono uwagę na znaczną liczbę współcześnie organizowanych juwenaliów, ich różnorodność, zróżnicowanie kulturowe m.in. poprzez oryginalne nazwy (tworzone od nazw miejscowości, regionów, uczelni, dzielnic, kierunków studiów, nazw osobowych oraz tradycji regionalnych), a także na ich komercjalizację.

Współczesnej aktywności kulturalnej studentów dotyczy też artykuł Ewy Modzelewskiej-Opary pt. *Współczesna aktywność kulturalna studentów polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego – badania pilotażowe*, w którym autorka zaprezentowała wyniki badań pilotażowych poświęconych aktywności kulturalnej studentów Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego (na studiach licencjackich ze specjalności nauczycielskiej, edytorstwa oraz komparatystyki). Przeprowadzona ankieta miała na celu ustalenie motywów uczestnictwa studentów w różnych formach kultury oraz poziomu czytelnictwa.

W niniejszym numerze znalazły się też artykuły analizujące fenomen kultury studenckiej w różnych ośrodkach akademickich – od strony zarządzania nią oraz instytucjonalnego wspierania jej. Michał Szandula w tekście pt. *Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie* podjął się próby oceny aktywności w latach 2010–2023 ośrodka kultury działającego w strukturach uczelni państwowej Krakowa, który realizuje zadania w zakresie prowadzenia działalności kulturalnej, artystycznej i oświatowej na rzecz studentów oraz pracowników. Autor poszukiwał odpowiedzi na następujące pytania badawcze: Jakie znaczenie ma akademicka jednostka kultury w kształtowaniu nowych form kultury studenckiej? Jakie są uprawnienia studentów w kontekście zarządzania kulturą studencką? Jakie rozwiązania wprowadzono w zarządzaniu jednostkami kultury? Próba odpowiedzi na te pytania może się przyczynić do dyskusji na forum ogólnopolskim na temat zasadności funkcjonowania jednostek kultury w szkołach wyższych.

Temat dotyczący *Wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce na przykładzie Miasta Lublin* podjął Bogdan Suchodolski w artykule pod tym właśnie tytułem. Celem jest próba analizy możliwości wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce oraz weryfikacja hipotezy, że możliwości te są istotnie ograniczone. Przedstawione w pracy wnioski pozwoliły na pozytywną weryfikację tej hipotezy.

Wśród prezentowanych artykułów nie mogło zabraknąć refleksji dotyczących wpływów pandemii COVID-19 i związanych z nią ograniczeń na kulturę spotkań studenckich. Temat ten podjęli w artykule pt. *Kultura spotkań studenckich w rzeczywistości hybrydalnej w percepcji studentów UIK i UPJP2* Przemysław Bukowski i Andrzej Tarchała. W artykule zaprezentowano wyniki ankiety dotyczącej spotkań studenckich w kontekście rzeczywistości hybrydalnej przeprowadzonej wśród studentów Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie (UIK) i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (UPJP2). Wyniki badania (pilotażowego) mogą mieć znaczenie dla praktyki edukacyjnej i organizacyjnej na uczelniach wyższych, przyczyniając się do lepszego zrozumienia potrzeb oraz oczekiwań współczesnych studentów.

Zbiór kończy artykuł Beaty Walęciuk-Dejneki skoncentrowany na sprawach związanych z kulturą akademicką pt. *„Trzecia misja” w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy „Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii”: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne*. Autorka zaprezentowała projekt promujący sylwetki i twórczość polskich pisarek ważnych dla polskiego dziedzictwa kulturowego (literackiego) i rodzimej polskiej tożsamości. Portal o zapomnianych pisarkach zwraca uwagę na wielopłaszczyznowe pojmowanie kultury akademickiej – jako tworzenia, przenoszenia nowych wartości naukowych do środowiska zewnętrznego oraz uwzględniania w tej realizacji studentów, doktorantów i młodych badaczy – jako wnoszenia nowych treści intelektualnych.

Zapraszamy do lektury.

Beata Bigaj-Zwonek

<http://orcid.org/0000-0003-1316-375X>

Ignatianum University in Cracow

beata.bigaj@ignatianum.edu.pl

Monika Stankiewicz-Kopec

<http://orcid.org/0000-0003-1650-3887>

Ignatianum University in Cracow

monika.kopec@ignatianum.edu.pl

Michał Szandula

<http://orcid.org/0000-0003-0685-5440>

Ignatianum University in Cracow

michal.szandula@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.02

Editorial

The topic of student culture – and, in this context, academic culture – has garnered significant research interest, as demonstrated by this collection of articles exploring their historical development and contemporary state. At the same time, discussions about the nature of student culture today spark considerable debate and critique, engaging not only researchers who study this phenomenon but also documentarians, creators of the student movement (particularly from the era of the Polish People’s Republic), and its modern-day and organizers.

*

In this issue of *Perspectives on Cultural*, titled *Academic and Student Culture – History and the Present*, we feature a collection of articles by researchers from various disciplines, all aiming to explore and describe the phenomenon of student and academic culture from both historical and contemporary perspectives. A defining feature of this collection is its diversity, as it includes contributions that examine student culture through a wide range of lenses – philosophical, cultural studies, historical, literary-historical, as well as perspectives on management, cultural animation, and organization.

The collection begins with Andrzej Gielarowski’s article, *Academic Culture, Student Culture and the Idea of the University*. In this piece, the author examines the relationship between academic and student cultures through a phenomenological lens, analyzing their connection within the broader framework of the university’s underlying idea. A central aim of the article is to identify which concept of culture encompasses all three elements

mentioned in the title. Gielarowski argues that the German notion of *Bildung* – understood as the cultivation or formation of humanity (*Bildung* or *paideia*) – serves as this unifying concept. He demonstrates that *Bildung* ties together the idea of the university, academic culture, and student culture, establishing a foundational relationship among them. Specifically, the idea of the university serves as the axiological (value-based) foundation for academic culture, which, in turn, underpins student culture.

The subsequent articles explore various manifestations of student culture, spanning from the early 19th century to the present day. The series of 19th-century-focused articles begins with Monika Stankiewicz-Kopeć's piece, "*Reworking into a Useful Link in a Great Chain*," "*Zagłoba-Style Sweep*," and "*Half-Sober, Half-Drunk Dionysian Poems*": *Student Culture in the Early Decades of the Partitions. A Case Study of the Vilnius Philomath Society*. This article examines the student culture of Vilnius during the years 1817–1825 through the activities of the Philomath Society. Stankiewicz-Kopeć delves into the character of student life at the time and the role of "student culture" in shaping the experiences of the first generation of Poles born under political captivity. She highlights its diverse expressions, forms, and contexts. The study draws extensively on materials from the Archives of the Philomaths, including documents detailing the society's organizational activities, members' literary juvenilia, and their correspondence.

Renata Stachura-Lupa, in her article *Self-Education, Literature, and Conspiracies: Student Culture in Kraków in the Second Half of the 19th Century*, examines student culture as a phenomenon shaped by political and social conditions. The author focuses on the activities of a generation often referred to by researchers as the "Galician pre-storms." She highlights the self-organizational efforts of academic youth during this period, including the formation of organizations, associations, and circles dedicated to self-help, intellectual pursuits, social causes, and patriotic endeavors, particularly in the years leading up to the January Uprising.

Anna Wypych-Gawrońska, in her article *The Image of a Polish Student of the Early 18th Century in the Libretto and Theatrical Reception of The Beggar Student by Karl Millöcker*, explores the portrayal of a Polish student in Karl Millöcker's Austrian operetta *The Beggar Student*, first performed in Vienna in 1882. The operetta's librettists, Camillo Walzel (under the pseudonym F. Zell) and Richard Genée, set the plot in Poland in 1704, during the rivalry for the Polish throne between Augustus II the Strong and Stanisław Leszczyński, making the Polish student the central character of the story. Wypych-Gawrońska also examines the theatrical reception of the operetta, paying particular attention to the controversial reactions of 19th-century Polish critics to the depiction of the Polish student in this Austrian production.

The next article shifts focus to a 20th-century aspect of student culture: student festivals and their reception. In her piece, *Juwenalia, Piastonia, Kortowiada – Student Festivals as an Element of Urban Folklore in Polish Academic Centers*, Edyta Koncewicz-Dziduch examines these events and their traditions. The article highlights the significant number of contemporary *juwenalia*, their diversity, and their cultural variation, reflected in their creative naming. These names often draw inspiration from towns, regions, universities, districts, academic disciplines, personal names, and regional traditions. The article also addresses the increasing commercialization of these festivals.

Ewa Modzelewska-Opara's article, *Contemporary Cultural Activity of Polish Studies Students at the Jagiellonian University: A Pilot Study*, presents the results of a pilot study on the cultural engagement of students in the Faculty of Polish Studies at the Jagiellonian University. The study focused on undergraduate students specializing in teaching, editing, and comparative studies. The research aimed to identify the motivations behind students' participation in various cultural activities and to assess their reading habits.

This issue also includes articles examining the phenomenon of student culture in various academic centers, focusing on its management and institutional support. Michał Szandula, in his article *Contemporary Forms of Student Culture Management: A Case Study of the Center for Culture and Lifelong Learning at the Agricultural University of Kraków*, evaluates the activities of this cultural center between 2010 and 2023. Operating within the framework of a state university, the center undertakes cultural, artistic, and educational initiatives for the benefit of students and staff. Szandula seeks to address several key research questions: What role does an academic cultural unit play in shaping new forms of student culture? What authority do students have in managing student culture? What innovations have been implemented in managing cultural units? By exploring these questions, the article aims to contribute to a broader national dialogue on the relevance and necessity of cultural units in higher education institutions.

Bogdan Suchodolski addresses the topic of *Supporting Student Culture by Local Government Units in Poland: The Case of the City of Lublin*. The article aims to analyze the potential for local government units in Poland to support student culture and to test the hypothesis that these opportunities are significantly constrained. The findings presented in the article confirm this hypothesis, highlighting the limitations in the current framework for local government support of student culture.

Among the articles presented, there is a reflection on the impact of the COVID-19 pandemic and its associated constraints on student meeting

culture. This topic is explored in the article *Student Meeting Culture in Hybrid Reality: The Perspectives of UIK and UPJP2 Students* by Przemysław Bukowski and Andrzej Tarchała. The article presents the results of a survey conducted among students at Ignatianum University in Krakow (UIK) and the Pontifical University of John Paul II in Krakow (UPJP2) regarding student meetings in the context of hybrid learning environments. The findings of this pilot survey offer valuable insights for educational and organizational practices at universities, helping to better understand the needs and expectations of today's students.

The collection concludes with an article by Beata Walęciuk-Dejneka, titled *"The Third Mission" in Academic Culture: "Forgotten Polish Women Writers – Discovering Lost History": Scientific, Popularization, and Educational Significance*. The author discusses a project dedicated to promoting the profiles and works of Polish women writers who have played a crucial role in Polish cultural (literary) heritage and national identity. The project's website, focused on forgotten women writers, highlights the multifaceted nature of academic culture – encompassing the creation and dissemination of new scientific knowledge to the broader community, as well as involving students, doctoral candidates, and young researchers in this endeavor to contribute new intellectual content.

We invite you to explore this thought-provoking collection.

Andrzej Gielarowski<http://orcid.org/0000-0002-6421-3967>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

andrzej.gielarowski@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.03

Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu

STRESZCZENIE

Autor artykułu bada relacje między kulturą akademicką i kulturą studencką oraz analizuje stosunek obydwu wymienionych kultur do idei uniwersytetu. Badania prowadzone w tym artykule mają charakter fenomenologiczny, a ich celem jest opisanie istotowych rysów kultury akademickiej i studenckiej oraz idei uniwersytetu. W artykule chodzi o wskazanie teoretyczno-aksjologicznego podłoża działalności uniwersyteckiej, w ramach której mamy do czynienia z kulturą akademicką i studencką. Jednym z zadań artykułu jest określenie, która ze znanych koncepcji kultury koresponduje ze wszystkimi trzema wymienionymi w tytule elementami. Autor wskazuje, iż jest to pojęcie kultury określanej niemieckim słowem *Bildung*. To koncepcja kultury, która kładzie nacisk na kształtowanie lub formowanie osoby ludzkiej pod względem intelektualnym i moralnym, opisywana także za pomocą greckiego pojęcia *paideia*. Kultura jako kształtowanie (*Bildung* lub *paideia*) człowieka w zakresie jego człowieczeństwa łączy ideę uniwersytetu, kulturę akademicką i kulturę studencką. Elementy te pozostają wobec siebie w relacji fundowania: idea uniwersytetu stanowi aksjologiczną podstawę kultury akademickiej, a kultura akademicka jest aksjologicznym fundamentem kultury studenckiej. Relacja fundowania zachodząca między tymi rzeczywistościami potwierdza ich strukturalną jedność, wyrażającą się w jedności określających je wartości, takich jak prawda, dobro i piękno, a więc wartości intelektualnych, moralnych i estetycznych. Wartości te realizuje człowiek (nauczyciel, student) jako uczestnik życia uniwersyteckiego, kształtowany (wychowywany) w człowieczeństwie, rozumianym jako jego aksjologiczna istota.

SŁOWA KLUCZE: uniwersytet, kultura akademicka, kultura studencka, wychowanie, wartości

ABSTRACT

Academic Culture, Student Culture and the Idea of the University

The article examines the relationship between academic culture and student culture, analyzing their connection to the idea of the university. Adopting a phenomenological approach, it seeks to describe the essential features of these interrelated phenomena and the idea of the university. The study aims to outline the theoretical and axiological foundations of university life, where academic and student cultures coexist. One of the objectives is to determine which concept of culture encompasses all three elements mentioned in the title. The author indicates that this is the concept of culture encapsulated by the German term *Bildung*, which denotes the intellectual and moral shaping or formation of a human being, also captured by the Greek concept of *paideia*. Understanding culture as the shaping (*Bildung* or *paideia*) of an individual's humanity unites the idea of the university, academic culture and student culture. These elements share a foundational relationship: the idea of the university constitutes the axiological basis for academic culture, which, in turn, forms the axiological foundation for student culture. This foundational relationship attests to their structural unity, reflected in shared values such as truth, good and beauty – intellectual, moral and aesthetic ideals. These values are manifested by individuals whose humanity is shaped (or educated) – which is the axiological essence of a human being – through participation in university life, where academic culture and student cultures are cultivated in accordance with their essential nature. This structural and axiological unity is described in the article.

KEYWORDS: university, academic culture, student culture, education, values

Fenomeny kultury akademickiej i kultury studenckiej nie mogą być w pełni opisane, jeśli nie zostaną odniesione do idei uniwersytetu. Opisuując ich istotę, należy określić, które spośród licznych znaczeń pojęcia „kultura” koreluje z nimi. Ponieważ każda z dwu wspomnianych kultur może być ujęta tylko w świetle idei uniwersytetu i zadań z niej wynikających, dlatego należy najpierw zarysować tę ideę, aby następnie opisać sens kultury odwzorowywany przez nią. Dzięki temu będzie można ująć relację między kulturą akademicką a kulturą studencką oraz, na podstawie analiz fenomenologicznych, wskazać istotne cechy kultury studenckiej. Zarazem ukaze się teoretyczno-aksjologiczne podłoże działalności uniwersyteckiej, w ramach której istnieją fenomeny kultury akademickiej i studenckiej.

Idea uniwersytetu

Pojęcie uniwersytetu, wywodzące się od łacińskiego słowa *universitas*, chociaż do dzisiaj stosowane w kręgu cywilizacji euroatlantyckiej w odniesieniu do szkolnictwa wyższego, nie jest obecnie rozumiane w sposób zgodny z jego sensem pierwotnym, nadanym mu w średniowieczu (Stróżewski, 2013; Jaspers, 2017). Często nie jest to także pojęcie odnoszone do nowożytnej idei uniwersytetu, wdrożonej przez Wilhelma von Humboldta w założonym z jego inicjatywy w 1809 r. Uniwersytecie Berlińskim, stanowiącym wzorzec dla szkół wyższych w wielu krajach świata (Gadamer, 2008). Nie jest to jednak nic dziwnego, skoro rzeczywistość dokoła nas nieustannie się zmienia. Także uniwersytet podlega zmianom. Wolno jednak pytać, jak czyni to wielu przedstawiciele nauki, o ideę uniwersytetu (Jaspers, 2017). Pytanie to sformułował m.in. Tomasz Gąsowski, gdy pisał:

czy istnieje jakiś twardy rdzeń uniwersytetu, który pozostać musi niezmienny, trwale wpisany w jego istotę, w przeciwnym bowiem razie przestanie on istnieć, a jego miejsce zajmie jakaś inna instytucja, np. wyższa szkoła zawodowa? (Ciborowska, Gąsowski, Piela i Szlachta, 2011, s. 7).

Odpowiedź na to pytanie pozwala określić nie tylko istotę, ale także zadania uniwersytetu. Umożliwia również określenie istoty kultury akademickiej i studenckiej w relacji do idei uniwersytetu.

W wypowiedziach naukowców, którzy podjęli refleksję nad uniwersytetem i pozytywnie odpowiadali na pytanie o jego rdzeń, powtarza się przekonanie, iż do istoty uniwersytetu – do jego „twardego rdzenia”, o który pytamy – należy fakt, że uniwersytet to miejsce poszukiwania prawdy. Prawda jednak, chociaż jest wartością najwyższą wyznaczającą główne zadanie uniwersytetu, nie zawsze jest rozumiana tak samo przez wszystkich, co rodzi trudności w jej poszukiwaniu i w organizacji pracy badawczej mającej to poszukiwanie na celu. Władysław Stróżewski pisze o tym następująco:

Określiliśmy uniwersytet jako instytucję powołaną do poszukiwania i krzewienia prawdy naukowej. Pojęciem kluczowym w tym określeniu jest „prawda”. Wiemy, że prawda rozumiana jest różnie (...) już sam fakt owej różności świadczy o tym, że prawda (...) jest sprawą trudną. I jest trudną w każdym ze swych rozumień, gdy tylko bierzemy pod uwagę należącą do jej istoty obiektywność, absolutność i bezinteresowność, której wymaga jej dociekanie. A więc, gdy, jednym słowem, traktujemy ją jako wartość najwyższą. Trudność prawdy to przede wszystkim trud jej zdobywania. Wiedząc o tym, musimy z góry liczyć się z wielością dróg dochodzenia do niej. Ich konieczność potwierdza także praktyka. Toteż postulat

metodologicznego pluralizmu musi być traktowany jako naczelną ideą regulatywną każdej instytucji poświęconej zdobywaniu naukowej prawdy (2013, s. 255–256).

Poszukiwanie prawdy na jednej tylko i określonej z góry drodze byłoby rodzajem ideologii, której należy wystrzegać się w uniwersytecie.

Pojawia się więc postulat wolności badań naukowych, gdyż prawda i wolność są ściśle związane. Wymóg wolności zapewnia, konieczny w uniwersyteckich badaniach, pluralizm metodologiczny. Ten ostatni jest nieunikniony, jeśli badania naukowe są poszukiwaniem prawdy, a nie wdrażaniem określonej ideologii. Wynika to z faktu, jak ujmuje to Stróżewski, że

Istnieje konieczność wstępowania na różne drogi i wypróbowywania różnorodnych metod badawczych. Wymaga to z kolei bezwzględnej wolności ich stosowania, wolności podejmowania jednych i odrzucania innych, wolności w osiąganiu sukcesu, ale i wolności w narażaniu się na błąd i porażkę (2013, s. 256).

Nierozdzielne i warunkujące się wzajemnie wartości prawdy i wolności uniwersytet musi pielęgnować, pozwalając na ich nieskrępowaną realizację, jeśli chce być wierny swej idei.

Realizacja wartości, pojawiających się w polu odpowiedzialności wyznaczonym przez ideę uniwersytetu, dokonuje się we wspólnocie tworzonej przez badaczy i studentów, którzy uczestniczą w badaniach ich nauczycieli. Jak pisze Karl Jaspers: „Uniwersytet łączy ludzi, którzy poznają naukowo i żyją intelektualnie. Pierwotny sens *universitas* jako wspólnoty nauczycieli i uczniów jest równie ważny, jak sens polegający na jedności wszystkich nauk” (2017, s. 99). Te dwa znaczenia pojęcia *universitas* stanowią o etosie uniwersytetu określonym przez podwójny wymiar jedności (wspólnoty) osób tworzących uniwersytet i jedności badań naukowych. Jedność nauk zakłada, iż badania w ramach uniwersytetu prowadzi się w wielu dyscyplinach. Jedność wszystkich nauk, określająca etos uniwersytetu, skutkować winna tym, że uczestnicy badań naukowych w poszczególnych dyscyplinach nie ograniczają się do swej specjalizacji. Gdy tak się nie dzieje, mamy do czynienia z wypaczeniem idei uniwersytetu (Stróżewski, 2013).

Wypaczeniem tej idei byłoby także ograniczenie zadań uniwersytetu do dydaktyki. Co najmniej od czasów Humboldta, jeśli nie od początków uniwersytetu w średniowieczu, idea *universitas*, wspólnoty uczących i nauczanych, zakłada uczestnictwo nauczanych w badaniach prowadzonych przez nauczających badaczy. Wspólnoty uczących się i nauczających nie można ograniczać do przekazywania wiedzy, gdyż w relacji między

nauczycielem uniwersyteckim a studentem chodzi także o przekazanie umiejętności z zakresu warsztatu badacza. W reformie uniwersytetu przeprowadzonej niegdyś przez Humboldta najistotniejszy był sprzeciw wobec traktowania uniwersytetu jako szkoły zawodowej. Ideę uniwersytetu oparto więc na kształceniu (*Bildung*) (Gadamer, 2008). Hans-Georg Gadamer pisze w tym kontekście:

idea uniwersytetu, jaka rozwinęła się w ciągu ostatnich dwóch stuleci [tj. XIX i XX wieku – moje A.G.], w istocie wszędzie oznacza przejście od *doctrina* do *badania* lub, by użyć określenia Humboldta: przejście do „nauki, która nie jest jeszcze całkowicie odkryta”. Nazywamy to badaniem, a przyczynianie się do badań uznajemy za najgłębiej związane z ideą uniwersytetu. Udział w badaniu naukowym nie jest jednak przygotowaniem do zawodu, w nauce, którą można zastosować, lecz oznacza „kształcenie” (*Bildung*) (2008, s. 241).

Dla Humboldta udział w rozwoju nauki to przeciwieństwo fachowości, czyli praktycznej umiejętności wykorzystania przyswojonej wiedzy. Według Gadamera, pojęcie *Bildung* miało tu sens sprzeciwu wobec użyteczności, gdyż wyraża ono życie w świecie idei jednoczących wspólnotę studiujących i nauczających (2008).

Można stwierdzić, iż ideę uniwersytetu określają pojęcia: *universitas* (wspólnota nauczających i uczących się oraz jedność nauk); prawdy (poszukiwanie i rozpowszechnianie prawdy naukowej); wolności badań naukowych; kształcenia (*Bildung* – uczestnictwo w badaniach niebędących przygotowaniem do zawodu). Przeprowadzone analizy pozwalają na przejście od idei uniwersytetu, którego zadaniem jest kształcenie, do odpowiedzi na pytanie, jakie rozumienie kultury ta idea odwzorowuje. To pojęcie kultury związane jest przede wszystkim z ideą kształcenia (*Bildung*). Ona jest płaszczyzną, na której dokonuje się przejście między ideą uniwersytetu a ideą kultury. Ta ostatnia może być wszak rozumiana jako kształcenie lub formowanie człowieka, które opisuje greckie pojęcie *paideia*, tłumaczone jako wychowanie.

Kultura jako wychowanie

Niemieckie słowo *Bildung*, jakkolwiek trudne do przełożenia na język polski, najczęściej oddawane jest właśnie jako „kształcenie” w sensie formowania ludzkiej osoby. Tłumaczenie to pozwala związać znaczenie *Bildung* z sensem greckiego pojęcia *paideia*. To ostatnie oznacza m.in., mając jednak szerszy sens, wychowanie, czyli formowanie człowieka pod

względem fizycznym i moralnym (Jaeger, 2001, s. 5). W języku łacińskim było ono oddawane przez pojęcie *cultura* (Arendt, 1994, s. 250). Tę tradycję znaczeniową kontynuuje m.in. idealizm niemiecki. Jak pisze Gadamer:

Teraz kształcenie wiąże się najściślej z pojęciem kultury i oznacza przede wszystkim swoiście ludzki sposób wykształcenia naturalnych predyspozycji i zdolności człowieka. W okresie od Kanta do Hegla nasze pojęcie zyskuje pełny określony przez Herdera charakter (2007, s. 36).

Johann Herder postulował wszak „kształcenie prowadzące do człowieczeństwa” (Gadamer, 2007, s. 35). O ile Immanuel Kant nie używa w tym kontekście pojęcia *Bildung* i pisze o kulturze (*Cultur*), to Georg W.F. Hegel, gdy podejmuje kwestię obowiązków wobec samego siebie, pisze o samokształceniu i kształtowaniu. Niuanse między kształceniem i kulturą ujmuje, rozwijając sens *Bildung*, Humboldt. Podstawowy sens tego pojęcia nie oznacza już kultury jako kształtowania i rozwijania otrzymanych talentów i zdolności, jak rozumiał kulturę Kant. Przez Humboldta kształcenie zostało podniesione do rangi zadania rozwijania mistycznego sensu obrazu Boga obecnego w duszy każdego człowieka. Ostatecznie, pojęcie *Bildung*, jak wskazuje Gadamer, rozwinął najbardziej Hegel, podnosząc je do poziomu zadania wznoszenia się każdego człowieka do ogólności ducha (Gadamer, 2007).

Od czasów Hegla, który utożsamił kulturę z kształceniem ludzkiego ducha, sens kultury jako *Bildung* mocno się utrwalił. Mowa tu o kulturze w sensie subiektywnym, który wiąże się nie tylko z pojęciem greckiej *paidei*, ale też z łacińskim sensem *cultura* wywodzonym przez Cyncerona od „pielęgnacji” duszy (*cultura mentis*) (Fontaine, 2007). Nie chodzi więc o kulturę definiowaną jako zbiór artefaktów ani nie jest to antropologiczne ujęcie kultury, gdzie na pierwszy plan wysuwają się mechanizmy życia społecznego. Jakkolwiek, formowanie jednostki, o które chodzi w kulturze opisanej jako kształcenie czy wychowanie, realizuje się w ramach życia konkretnego społeczeństwa i na to społeczeństwo oddziałuje. Wszystkie te trzy pojęcia określające kulturę w wyżej zarysowanym sensie – *Bildung*, *paideia*, *cultura mentis* – odnoszą się do jednego z najważniejszych zadań uniwersytetu, jakim jest, obok poszukiwania i przekazywania prawdy, wychowywanie (Jaspers, 2017). W *Ideji uniwersytetu* Jaspers wychowanie rozumie jako formację studenta. Zgadza się z tezą, że poszukiwanie i przekazywanie prawdy to główne zadanie uniwersytetu, filozof stwierdza: „Ponieważ jednak przekazywanie gołych wiadomości i umiejętności nie wystarczałoby do ujmowania prawdy, która wymaga raczej duchowego uformowania całego człowieka, to sensem nauczania i badań jest kształtowanie (wychowanie)” (2017, s. 33). Jeśli więc pojęcie kształcenia

(kształtowania) utożsamimy z wychowaniem, to możemy zbliżyć sensy pojęć takich jak wychowanie i kultura. Ta ostatnia jest tu rozumiana w sensie kształtowania człowieka do człowieczeństwa, jak chciał Herder, a wraz z nim Kant i Hegel.

Celem uniwersytetu jest więc wychowanie, które, jak zauważa Jaspers, posiada specyfikę wynikającą z faktu, iż uniwersytet jest szkołą, ale na swój wyjątkowy sposób, gdyż uczniowie nie tylko w tej szkole uczą się, ale też uczestniczą w badaniach. W ten sposób zdobywają wykształcenie naukowe, które wpływa na całe ich życie. Są to wszak ludzie samodzielni, odpowiedzialni za siebie i krytycznie myślący, a zarazem wolni w podejmowaniu (lub nie) wysiłku uczenia się, zarazem rozwijający te przymioty (samodzielności, odpowiedzialności, krytycyzmu, wolności). Dlatego właśnie wychowanie uniwersyteckie różni się od wychowania w innych szkołach (Jaspers, 2017). Jak pisze filozof:

Wychowanie na uniwersytetach, to w istocie wychowanie sokratejskie. Nie jest pełnym wychowaniem ani też wychowaniem, jakie praktykuje się w szkołach. Studenci to ludzie dorośli, nie dzieci. Ponoszą w pełni dojrzałą odpowiedzialność za siebie. Nauczyciele nie udzielają instrukcji, nie kierują nimi osobiście (2017, s. 86).

Wychowanie sokratejskie odbywa się na podstawie partnerskiej relacji między nauczycielem a studentem. To relacja oparta na poszanowaniu wolności, w której nie zakłada się, że nauczyciel ma utrwaloną wiedzę, co oczywiście oznacza wspólne poszukiwanie prawdy, które nie neguje różnic między partnerami relacji (Jaspers, 2017). Niemiecki filozof pisze, że „Wychowanie ma charakter «majeutyczny», to znaczy pomaga w narodzinach sił ucznia, budzi tkwiące w nim możliwości, ale nigdy nie narzuca mu się niczego z zewnątrz” (2017, s. 85). Chodzi bowiem nie tylko o wiedzę, ale także o formowanie studenta jako człowieka. Zadania należące, wedle Jaspersa, do misji uniwersytetu (badania naukowe; nauczanie; wychowanie/ formowanie) są ze sobą ściśle powiązane przez wspólny cel: kształtowanie człowieczeństwa. Komentator myśli Jaspersa wyraził to, pisząc, że „Misją uniwersytetu są zatem badania i nauczanie o tyle, o ile kształtują człowieczeństwo” (Gadacz, 2017, s. 18). Człowieczeństwem dla Jaspersa jest dojrzałość do odpowiedzialności za siebie, za swe samowychowanie i rozwój naukowy, za samodzielną inicjatywę w dążeniu do poznania prawdy (Jaspers, 2017).

Koncepcja ta wpisuje się w tradycję łączącą ideę uniwersytetu z pojęciem kształcenia, którego celem jest człowieczeństwo. Zaniedbanie tego celu jest zagrożeniem dla uniwersytetu (Gadacz, 2017). Zarazem koncepcja ta wpisuje się wyraźnie w ujęcie kultury rozumianej jako kształtowanie osoby. Sens

Bildung należy jednak pojmować zawsze wraz z sensem greckiej idei *paideii* i z sensem rzymskiej idei *cultura mentis*. Wszystkie one są związane z zadaniem kształtowania człowieczeństwa w człowieku, a więc z sensem *humanitas* jako najwyższego celu działania kulturowego. Tak pojęty sens kultury, związany ściśle z ideą uniwersytetu, można nazwać etyczno-wychowawczym lub aksjologiczno-pedagogicznym, gdyż jego istotą jest kształtowanie podmiotu w jego człowieczeństwie, co należy rozumieć jako rozwijanie predyspozycji etycznych. Wniosek ten pozwala uściślić sens pojęcia kultury akademickiej, z którą koreluje sens kultury studenckiej. Istotą tej pierwszej jest wszak etyczno-wychowawczy aspekt życia akademickiego, oparty na etosie uniwersyteckim, na który składają się wartości (m.in. prawda, wolność, odpowiedzialność itp.) wynikające z idei uniwersytetu.

Kultura akademicka jako wychowanie do człowieczeństwa

Jaspers dostrzega oczekiwanie młodych ludzi, studentów, aby być wychowanym. Pisze:

Młody człowiek odczuwa życie z większą powagą, ponieważ wymaga ono więcej rozstrzygnięć niż w późniejszych latach, czuje się podatny na formowanie i pełen możliwości, jest świadomy, że w dużej mierze od niego zależy, kim będzie. Czuje, jak ważna jest codzienność życia, każda godzina i każdy wewnętrzny ruch jego duszy. Młody człowiek chce być *wychowany*, czy to dzięki poddaniu się jakiemuś Mistrzowi, czy też samodzielnie, czy wreszcie w walecznej lub miłosnej komunikacji z kolegami o takich samych dążeniach (2017, s. 75–76).

To pragnienie młodych ludzi, aby być wychowanymi, określa sens kultury akademickiej, która wyrasta wprost z idei uniwersytetu, zawierającej pewien etos, czyli rdzeń aksjologiczny tworzony przez wartości właściwe działalności akademickiej. Etos ten można nazwać kulturą akademicką w sensie, jaki nadał pojęciu kultury Stróżewski, pisząc, że „do istoty kultury należy stan ucieleśnienia określonych wartości, które same uprawniają do realizacji wartości innych, ale zawsze w jakimś porządku wyższym niż zastane” (2013, s. 364). Także Roman Ingarden uznaje więź kultury z wartościami, gdy zauważa, że przeciwstawiając się naturze, człowiek tworzy „nowy świat – świat kultury ludzkiej, w którym wartości się ukazują” (1987, s. 23). Filozof ten podkreśla, iż kultura jest nieustannym przekraczaniem granic zwierzęcości, która jest wszak częścią natury ludzkiej. Człowiek przekracza zwierzęcość dzięki człowieczeństwu, które buduje się w nim w chwili tworzenia wartości absolutnych (1987).

Ponieważ kultura akademicka skupia się na kształtowaniu osoby, jej człowieczeństwa – w wymiarze intelektualnym i moralnym (etyczno-aksjologicznym) oraz estetycznym – wolno uznać, że kultura ta jest rozwinięciem wartości zawartych w idei uniwersytetu, w jego etosie. Jak podkreślał Kant, człowieczeństwo stanowi cel nie tylko jednostki, lecz także ludzkości i dlatego dążenie do niego ma być realizowane zarówno w wymiarze jednostkowym („obowiązki w stosunku do samego siebie, mające za cel człowieczeństwo w naszej własnej osobie”), jak i w wymiarze społecznym (obowiązki etyczne wobec innych ludzi) (Kant, 2005, s. 328). Jako cel etyczny ludzkości i jednostek człowieczeństwo jest osiąganym dzięki (samo)wychowaniu studenta i nauczyciela. Cel ten wolno wiązać z sensem kultury opisanym jako kształtowanie człowieka, co pozwala traktować jako zbieżne, rozdzielane zwykle, dziedziny, jakimi są kultura i pedagogika, które starożytni określali za pomocą jednego słowa *paideia*.

Człowieczeństwo wyraża się przede wszystkim w fakcie, że człowiekiem się stajemy. Wynika to z naszej kondycji określonej przez niepełność ludzkiej struktury oraz przez braki, wady i błędy, które są naszym udziałem. Wychowanie do człowieczeństwa, w indywidualnym i społecznym wymiarze, jako proces, jest więc usprawiedliwione dynamiczną strukturą ludzką. Ten fakt ujął dobrze Stróżewski, stwierdzając, że „Racją istnienia pedagogiki, rozumianej zarówno jako nauka, jak i sztuka wychowywania, jest niedoskonałość człowieka” (2013, s. 277). Filozof, uzasadniając to stanowisko, dodaje:

Gdyby człowiek był istotą doskonałą – a to znaczy: zarówno „dopełnioną” przez wszystkie mogące mu przysługiwać wartości, jak i „dokonaną”, czyli spełnioną, wykończoną, gotową – wychowywanie go nie tylko nie byłoby potrzebne, ale byłoby wręcz niemożliwe. Wychowywanie zakłada dynamiczną strukturę człowieka, to znaczy jego stawanie się i zmienianie, a to z kolei rozumiane jest jako implikujące możliwość zmieniania się na lepsze (2013, s. 277).

Opis ten oddaje sens pojęcia *paideia*, które Stróżewski ściśle wiąże z pojęciem kultury polegającej, jak pisze, na „u p r a w i a n i u, co w sposób oczywisty zakłada, że ostatecznie zaczynamy od ugoru” (2013, s. 277). Można więc mówić o stawaniu się człowiekiem, gdyż początkowo jesteśmy kimś, o kim można twierdzić, że do człowieczeństwa ma dorastać.

Stróżewski, jako fenomenolog, precyzyjnie stawia pytania ułatwiające zdanie sprawy ze stawki tego zadania:

Co to jednak znaczy: stawać się człowiekiem, i co naprawdę głosi postulat: by człowiekiem się stać? Czyż nie słyszymy na

każdym kroku, że człowiek jest najwyższą wartością – a przecież to, co najwyższe, stawać się nie może! I czyż nie mówimy, że wartość człowieka polega przede wszystkim na jego autentyczności, ta zaś oznacza bycie takim, jakim się jest „naprawdę”, bez udawania, że się jest innym, i bez potrzeby bycia innym, gdy tymczasem właśnie dążenie do bycia innym leży u podstaw stawania się i rozwoju? (2013, s. 277–278).

Nie można jednak nie postawić, w tym kontekście, najbardziej fundamentalnego pytania: co to znaczy „człowiek”? Musimy też zapytać o drogę realizacji idei człowieczeństwa. Stróżewski wszak pisze:

Człowiek, który się staje musi zawierać w sobie nie tylko *m o ż n o ś ć* – *dynamis* – warunkującą sam proces stawania się, zmiany, ale musi mieć wytyczony cel – ideał czy ideę, wedle której i ku której owo stawanie się ma być kierowane (2013, s. 280).

Chodzi oczywiście o cel, jakim jest człowieczeństwo. U Kanta znajdujemy określenie człowieczeństwa jako związanego z cnotą lub, wyrażając to inaczej, z wartościami. Dlatego możemy uznać, że człowieczeństwo to aksjologiczna istota człowieka, która nie jest czymś nam danym, lecz jest zadaniem każdego z nas. Jak pisze Stróżewski,

Idea człowieczeństwa zakłada także, że człowiek jest bytem stojącym wobec wartości i na realizację tych wartości niejako skazanym – jeśli tylko naprawdę chce być człowiekiem (2013, s. 283).

Samo człowieczeństwo wydaje się także wartością.

Na czym jednak ono w istocie polega? W historii idei spotykamy różne odpowiedzi na to pytanie, lecz wspólnym ich elementem jest to, że wskazują poza samo człowieczeństwo. Sednem sprawy jest

przekraczanie samego człowieczeństwa w kierunku czegoś jeszcze wyższego niż ono samo, jak gdyby w przekonaniu, że i ono samym sobą zadowolili się nie jest w stanie (Stróżewski, 2013, s. 283).

Tak rozumieć należy, jak się wydaje, to, że Platon widział wartość człowieka w dążeniu do Dobra i Piękną, św. Augustyn w zmierzaniu ku Bogu, a Kant w prawie moralnym. Istotą człowieczeństwa jest więc transcendowanie siebie przez człowieka. Dlatego wychowanie do człowieczeństwa, jako najwyższy wymóg aksjologiczny kultury akademickiej, ma prowadzić wychowywanego (także w samowychowaniu) do wartości najwyższych, które stanowią o tym, że jest się człowiekiem. Człowieczeństwo

jest wartością, gdy zakorzenia się w wartościach wyższych niż ono samo (w prawdzie, dobru, pięknie, odpowiedzialności, solidarności). Opis człowieczeństwa jako aksjologicznej istoty człowieka pozwala więc uznać je za wartość nabudowaną na wartościach intelektualnych, moralnych i estetycznych.

Kultura studencka jako realizacja etosu akademickiego

Z kultury akademickiej wyrasta kultura studencka, rozpięta, metaforycznie to ujmując, między rozrywką a wychowaniem czy samowychowaniem dominującym w szkole wyższej. Działania najczęściej kojarzone z kulturą studencką to, organizowane głównie przez kluby studenckie, imprezy kulturalne. Pod ich patronatem odbywa się także, w niektórych uczelniach, działalność aktywizująca naukowe i pozanaukowe życie studenckie. Nie wchodząc w meandry organizacyjne tej działalności, przyjrzyjmy się istocie kultury studenckiej. Wydaje się, że winna ona spełniać etos akademicki wyznaczany przez wartości takie jak prawda, dobro, piękno oraz inne wartości zaliczane do wartości intelektualnych, moralnych i estetycznych. Wskazując wartości realizowane przez zaangażowanie w tworzenie kultury studenckiej, odwołajmy się do przykładowych jej form. Historyczne przykłady form kultury studenckiej wskazuje m.in. Jerzy Gizella (2011), który rysuje obraz kulturalnej działalności studenckiej w Polsce z lat 1956–1981. Wskazuje on m.in. na takie obszary kultury studenckiej, jak czasopisma i literatura, w tym poezja, teatry studenckie, kabarety.

Wymienione formy kultury studenckiej są wciąż częścią pozanaukowej działalności studenckiej w wielu ośrodkach akademickich. Przykłady współczesnej działalności kulturalnej studentów przedstawia Michał Szandula w monografii *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (2020). Historyczne formy kultury studenckiej nie różnią się zasadniczo od form współczesnych, wśród których Szandula wymienia: kluby studenckie, zespoły pieśni i tańca, chóry i inne zespoły muzyczne oraz grupy taneczno-wokalne, ale także koła PCK i honorowych dawców krwi. Jeśli chodzi o imprezy kulturalne, stanowiące ofertę dla szerszej publiczności, także spoza Uniwersytetu Rolniczego, wspomina się o Festiwalu Kultury Studenckiej, dyskotekach, koncertach oraz działaniach studenckich wymagających większego zaangażowania, jak np. Międzywydziałowy Turniej Artystyczny czy Międzyuczelniany Przegląd Kabaretów Studenckich „Kłamka” albo spotkania podróżnicze czy Wieczory Folkowe (Szandula, 2020).

Przykłady te wskazują twórcze działania studenckie stanowiące potwierdzenie faktu, iż współczesna kultura studencka to znaczący element kultury akademickiej. Takie przekonanie wyraża także Szandula, pisząc, iż:

Dorobek kulturalny studentów, pracowników i absolwentów szkolnictwa wyższego, który wyraża się w tworzeniu kół zainteresowań, organizowaniu turystyki studenckiej i akademickiej, sztuki studenckiej, spotkań towarzyskich etc., jest zatem integralnym elementem funkcjonowania każdej szkoły wyższej. Wpływa on pozytywnie na wizerunek środowiskowy, kształtuje postawy studentów oraz buduje kapitał społeczny odwołujący się do wyższych wartości (2023, s. 9–11).

Stwierdzenie dotyczące kształtowania postaw studenckich i odwoływania się do wartości pozwala uznać, iż pojęcie kultury, jakim operuje autor cytowanego tekstu, nawiązuje do znaczenia terminu *Bildung*, który mówi o kształtowaniu osoby w sensie greckiej *paidei*. To pojęcie kultury oddaje istotę kultury akademickiej, ale także kultury studenckiej, która kształtuje jej uczestników przez realizację wartości wyższych, zwanych też duchowymi (prawda: np. koła naukowe i koła zainteresowań; dobro: m.in. koła PCK i honorowych dawców krwi, wolontariaty; piękno: m.in. zespoły muzyczne i folklorystyczne, przedstawienia teatralne, wystawy malarstwa itp.). Niewątpliwie studenci są też kształtowani, przeżywając wartości lokujące się na niższym poziomie, opisanym np. w hierarchii wartości stworzonej przez Maxa Schelera, jako wartości związane z tym, co przyjemne, co wzmacnia życie i zdrowie, oraz z tym, co jest dla nas użyteczne (turystyka, sport, spotkania towarzyskie itp.). Są one także wartościami pozytywnymi, chociaż nie można odrywać ich realizacji od wartości wyższych (duchowych), którym powinny niejako służyć (Tischner, 1982).

Studenci podlegają więc formowaniu, o którym pisał Jaspers, także poza relacją Mistrz – uczeń, istniejącą w ramach *universitas*. Są oni kształtowani także przez relacje z innymi studentami oraz przez własne dążenie do realizacji wartości, zgodnie z założeniem, że samowychowanie trwa całe życie. Jeśli pojęcie *Bildung* opisuje sens kultury akademickiej, ale także kultury studenckiej, to dlatego, że ta druga, co do istoty, realizuje etos stanowiący istotę kultury akademickiej. Na etos ten składają się wspomniane już wartości: prawda, dobro, piękno, odpowiedzialność, solidarność, wspólnota i inne wartości moralne, intelektualne i estetyczne. To wartości budujące nasze człowieczeństwo, którego istotą jest wykraczanie poza siebie. Człowieczeństwo jako aksjologiczna istota człowieka to dynamiczne obcowanie z tym, co transcendentne, a co nadaje sens istnieniu człowieka. Pisał o tym Stróżewski:

Potwierdza się więc raz jeszcze, że istota człowieczeństwa zakłada jego transcendencję, jego nieustanne przekraczanie siebie i wychodzenie poza siebie, zawsze ku i zawsze dla. Przekraczanie siebie, budowanie człowieka w sobie, ale nie tylko dla siebie – może w tym właśnie ruchu

należy upatrywać najwłaściwszą realizację aksjologicznej istoty człowieka? (2013, s. 285).

Otwarcie na wartości wyższe (duchowe), przekraczające moje życie, jest warunkiem realizacji człowieczeństwa.

Jeśli realizacja tych wartości stanowi istotę kultury studenckiej, zakorzenionej w kulturze akademickiej, spełniającej się przez związek z etosem uniwersytetu, to dlatego, że mamy tu do czynienia z aksjologiczną strukturą, której podstawą jest idea *universitas*. Na tej idei została nabudowana kultura akademicka, czerpiąca z etosu uniwersytetu opartego na wartościach prawdy, dobra i piękna. Idea uniwersytetu, jak i kultura akademicka, określone są przez pojęcie kultury jako *Bildung*, rozumianej jako formowanie człowieka do człowieczeństwa. Wydaje się, że również kultura studencka – jako nabudowana na idei uniwersytetu i jego etosie oraz na kulturze akademickiej, która ten etos wypełnia, wychowując do człowieczeństwa – realizuje się w swej istocie, gdy stanowi formowanie oparte na wartościach intelektualnych, moralnych i estetycznych. Gdy tak jest, wówczas możemy być niemal pewni, że w kulturze studenckiej nie będą zdarzały się „rzeczy żalodne, zawstydzające, wręcz skandaliczne”, które kulturze studenckiej PRL-u wypomina Gizella (2011, s. 59).

Mimo wszystko jednak, jak pisze ten autor,

kultura studencka stanowiła ważną część kultury narodowej, nie ustępując często profesjonalistom w osiągnięciu wysokiego poziomu artystycznego. To ruch studencki był w pewnych okresach inspiracją dla szerokich kręgów społeczeństwa, programy czy inscenizacje stawały się zaciętych sporów i niebanalnych dyskusji w mediach i w prasie ogólnopolskiej (Gizella, 2011, s. 68).

Tego należy oczekiwać także od współczesnej kultury studenckiej, której istota opiera się – i powinna się opierać, aby nazywać się studencką w pełni – na wartościach kształtujących człowieczeństwo każdego członka *universitas*. Wartości te rzeczywiście są zazwyczaj realizowane w różnych aspektach kultury studenckiej, jakkolwiek zdarza się, że konkretne działania studenckie nie spełniają ideału opisanego jako istota kultury studenckiej. Widoczne jest to jednak dopiero wtedy, gdy ujmujemy kulturę studencką jako ideał „nasycony” wartościami duchowymi, dzięki którym jej uczestnicy wzrastają w człowieczeństwie.

Konkluzje

Analizy przeprowadzone w artykule miały na celu ukazanie relacji, w jakich pozostają kultura akademicka i kultura studencka wobec idei uniwersytetu. To relacje, które można opisać jako strukturę warstwową, zakładającą, że warstwa podrzędna funduje się na warstwie wyższej. Inaczej to ujmując: warstwa bardziej szczegółowa opiera się na warstwie bardziej ogólnej. Najbardziej ogólna jest idea uniwersytetu, a jej uszczegółowienie to kultura akademicka, której realizację stanowi kultura studencka. Idea uniwersytetu zawiera w sobie pewien etos, będący podstawą kultury akademickiej. Realizacja tego etosu określa istotę kultury akademickiej, która funduje kulturę studencką. Wyróżnione warstwy aksjologiczne stanowią jednak spójną całość odwołującą się do aksjologicznej istoty człowieka, którą jest człowieczeństwo.

Zadaniem kultury akademickiej i kultury studenckiej jest więc kształtowanie wszystkich członków *universitas*, tak studentów, jak i nauczycieli, przez realizację wartości wyższych, na których opierać się powinny działania akademickie pretendujące do takiego określenia. Temu wymogowi poddane są wszystkie formy kultury studenckiej, które zasadniczo się nie zmieniają, a w każdym razie nie są radykalnie inne niż przed laty. Można nawet dostrzec kontynuację niektórych form kultury studenckiej od czasów średniowiecza, kiedy to zaistniały pierwsze uniwersytety, do dzisiaj (Szandula, 2020, s. 7–8). Zasadą tej ciągłości są wartości wyższe (duchowe) stanowiące o człowieczeństwie. Refleksji nad tymi niezmiennymi i uniwersalnymi wartościami, budującymi kulturę akademicką i kulturę studencką, nie powinno zabraknąć w żadnym pokoleniu studentów ani w żadnej uczelni pretendującej do miana uniwersytetu. Idea *universitas*, tak jak kultura akademicka i studencka, swój sens czerpią z celu, jakim jest kształtowanie człowieczeństwa w członkach wspólnoty nauczających badaczy i badaczy początkujących, którymi są studenci.

Podjęte w tym artykule badania nad ideą uniwersytetu i aksjologiczną istotą kultury akademickiej i studenckiej powinny być rozwijane w wielu kierunkach. Domagają się one rozwinięcia zwłaszcza poprzez uszczegółowione analizy współczesnej sytuacji uniwersytetów i kultury studenckiej. Dzisiejsze polskie uniwersytety, w wymiarze naukowym i dydaktycznym, są poddane silnej presji ekonomicznej, której narzędziem jest parametryzacja o charakterze ilościowym. Presja ekonomiczna daje o sobie znać m.in. jako stopniowy zanik akademickiego etosu, który niszczą niektóre działania odpowiedzialnych za szkolnictwo wyższe decydentów, w zmierzeniu mające sprostać wymogom stawianym uniwersytetom, traktowanym jednak jak dochodowe przedsiębiorstwa. Silna jest też dzisiaj tendencja do wprowadzania pewnych form zarządzania uniwersytetem wzorowanych

na zarządzaniu przedsiębiorstwem. W wyniku presji modelu ekonomicznego w kierowaniu uniwersytetem uległ także niemal całkowitej destrukcji mecenat sprawowany przez uczelnie nad kulturą studencką. Stoimy obecnie w Polsce wobec faktu, że tylko niewielka liczba uniwersytetów, finansowo i w inny konkretny sposób, wspiera kulturalną działalność studencką. Większym problemem jednak, i być może podstawowym, jest to, że coraz częściej zanika świadomość – wśród decydentów politycznych na poziomie państwowym czy lokalnym, a niekiedy nawet u władz akademickich – roli i miejsca kultury studenckiej w strukturze życia akademickiego. W świetle wspomnianej presji ekonomicznej coraz częściej lekceważy się zadania wychowawcze, które wynikają z idei uniwersytetu, a które powinny być realizowane m.in. przez pielęgnowanie kultury studenckiej na uniwersytetach. W związku z tym krytycznym spojrzeniem na współczesność uniwersytetu cel artykułu został ograniczony do zarysowania jedynie fundamentalnych kwestii, jakimi są opis sensu i istoty kultury akademickiej oraz kultury studenckiej, a także usytuowanie ich wobec idei uniwersytetu. Chodziło więc tylko o zarysowanie teoretycznych podstaw dla ewentualnych praktycznych działań prowadzących do rozwiązania opisanych w tym akapicie problemów. Zarazem celem tych analiz było także to, aby dać impuls do dalszych badań nad tymi trudnymi teoretycznymi i praktycznymi kwestiami. Badania te powinny brać pod uwagę zarówno aksjologiczny wymiar kultury akademickiej i studenckiej, jak też wartość człowieczeństwa jako ostatecznego celu wszelkich działań w uniwersytecie.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (1994). *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*. Warszawa: Aletheia.
- Ciborowska, A., Gąsowski, T., Piela, L. i Szlachta, B. (2011). Forum. Dostojeństwo uniwersytetu? *Perspektywy Kultury*, nr 4 (1/2011), 7–23.
- Fontaine, P. (2007). *La culture*. Paris: Ellipses.
- Gadacz, T. (2017). Karla Jaspersa idea uniwersytetu. Wstęp do wydania polskiego. W: K. Jaspers, *Idea uniwersytetu*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 11–27.
- Gadamer, H.-G. (2007). *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gadamer, H.-G. (2008). Idea uniwersytetu – wczoraj, dziś, jutro. W: H.-G. Gadamer, *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 240–257.
- Gizella, J. (2011) Niepokorni, kontrowersyjni, różnorodni. O kulturze studenckiej lat 1956–1981. *Perspektywy Kultury*, nr 4 (1/2011), 57–69.

- Ingarden, R. (1987). *Książeczka o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Jaspers, K. (2017). *Idea uniwersytetu*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Kant, I. (2005). *Metafizyka moralności*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Stróżewski, W. (2013). *Logos, wartość, miłość*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Szandula, M. (2020). *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.
- Szandula, M. (2023). Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej. W: M. Szandula (red.), *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców (Wyższa Szkoła Rolnicza, Akademia Rolnicza, Uniwersytet Rolniczy w Krakowie)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 9–27.
- Tischner, J. (1982). Etyka wartości i nadziei. W: D. von Hildebrand, J.A. Kłoczowski, J. Paściak i J. Tischner, *Wobec wartości*. Poznań: „W drodze”. Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, 51–148.

Andrzej Gielarowski – dr hab. filozofii, pracuje także w dyscyplinie nauki o kulturze i religii. Kierownik Katedry Filozofii Kultury i Religioznawstwa w Instytucie Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie; jest dziekanem tego wydziału. Autor książek: *Tajemnica obecności. Bycie i intersubiektywność w filozofii Gabriela Marcela* (Kraków, 2013); *Kryzys kultury – kryzys człowieka. Fenomenologiczna krytyka kultury: Husserl, Levinas, Henry* (Kraków, 2016); *O możliwym końcu kultury. Apokaliptyka Rene Girarda* (Kraków, 2021).

Anna Wypych-Gawrońska<http://orcid.org/0000-0003-0956-1624>

Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie

a.wypych-gawronska@ujd.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.04

Obraz polskiego studenta początku XVIII w. w libretcie i recepcji teatralnej *Studenta żebraka* Karla Millöckera

STRESZCZENIE

W artykule został przedstawiony wizerunek polskiego studenta stworzony w austriackiej operetce Karla Millöckera pt. *Student żebrak*, wystawionej po raz pierwszy w 1882 r. w Wiedniu i będącej wciąż jednym z najpopularniejszych utworów gatunku operetkowego w teatrze europejskim. Twórcy libretta operetki Camillo Walzel (pracujący pod pseudonimem F. Zell) i Richard Genée umieścili akcję operetki w Polsce w 1704 r. w okresie rywalizacji o tron polski Augusta II Sasa i Stanisława Leszczyńskiego, a polskiego studenta uczynili głównym bohaterem utworu. Operetka jest typowym przykładem dzieła zbudowanego wokół intrygi miłosnej, ale oryginalnego ze względu na akcję osadzoną w historii Polski. W artykule została zaprezentowana recepcja teatralna utworu, w tym kontrowersyjne reakcje polskich krytyków XIX w. na obraz polskiego studenta w austriackiej operetce. Obecność na scenach teatralnych operetki *Student żebrak* powoduje, że w kulturowym europejskim odbiorze wzmacniają się stereotypowe cechy Polaka, w tym wypadku studenta, rzeczywiście biednego, jednak równocześnie honorowego, inteligentnego, wyróżniającego się poczuciem humoru i podejściem do zmiennych kolei losu, a także zaangażowanego w działalność na rzecz państwa i narodu.

SŁOWA KLUCZE: polski student, operetka austriacka, libretto, teatr

ABSTRACT

The Image of a Polish Student of the Early 18th Century in the Libretto and Theater Reception of *The Beggar Student* by Karl Millöcker

The article presents the portrayal of a Polish student in Karl Millöcker's the Austrian operetta *The Beggar Student*, first performed in 1882 in Vienna and still among the most popular works in the European operetta repertoire. The libretto, written by Camillo Walzel (under the pseudonym F. Zell) and Richard Genée, situates the plot in Poland in 1704, during the rivalry for the

Polish throne between Augustus II of Saxony and Stanisław Leszczyński, with a Polish student as the central character. While the operetta follows the convention of a love intrigue, it stands out for its historical setting in Polish history. The article explores the theatrical reception of the operetta, including the controversial reactions of 19th century Polish critics to the depiction of the Polish student in the Austrian operetta. The ongoing presence of *The Beggar Student* on theater stages has perpetuated stereotypical perceptions of Poles in European culture, in this case of the Polish student. These stereotypes portray the student as impoverished yet honorable, intelligent, humorous, adaptable to changing fortunes, and committed to for the welfare of the state and nation.

KEYWORDS: Polish student, Austrian operetta, libretto, theater

W historii światowej sztuki teatralnej, w tym operowej i operetkowej, istnieje kilka utworów autorstwa europejskich twórców, których akcja osadzona jest w Polsce lub na ziemiach polskich, a bohaterami są Polacy. Parę z tych *polonicum* osiągnęło status utworów ponadczasowych¹ i jest wciąż granych na scenach polskich oraz europejskich. W grupie wręcz sztandarowych przykładów znajduje się *Polską krew* Oskara Nedbala z 1913 r., należąca do najczęściej wystawianych dzieł operetkowych w teatrach, a także utwór będący tematem niniejszego artykułu *Student żebrak* Karla Millöckera z 1882 r., jedna z najpopularniejszych operetek wiedeńskich twórcy zaliczanego do głównych przedstawicieli tzw. złotego wieku gatunku w XIX stuleciu (zob. Grun, 1974; Traubner, 2004; Baranello, 2021), przede wszystkim grana w teatrach niemieckojęzycznych, ale także umieszczana w repertuarze polskich scen muzycznych.

Studenta żebraką, wystawianego także w teatrach polskich w XIX w. pod tytułem *Palestrant, czyli Wesota dwójka* albo *Wesota dwójka*, wyróżnia akcja umieszczona w Krakowie w 1704 r. w okresie rywalizacji o tron polski Augusta II Sasa i Stanisława Leszczyńskiego. Dzięki operetce Millöckera w światowym odbiorze kulturowym wzmacniały się i wciąż są obecne pewne stereotypowe cechy wizerunku Polaka, w tym wypadku studenta, rzeczywiście biednego, do czego przyczyniły się skomplikowane polskie dzieje, jednak równocześnie honorowego, inteligentnego, wyróżniającego się poczuciem humoru i podejściem do zmiennych kolei losu, postrzeganego przy tym poprzez kontekst narodowy – walczącego o Polskę z najeźdźcami i okupantami. W połączeniu z równie popularną wymienioną już operetką *Polską krew*, której bohaterem jest nawrócony

1 Tematyka polska w europejskich utworach operowych i operetkowych była podejmowana w szerszych kontekstach w pracach Ryszarda Daniela Goliańka (zob. Goliańek, 2019a; 2019b), a także Petera Olivera Loewa (zob. Loew, 2020).

w finale utracysz, *Student źebrał* przyczynia się do kreowania obrazu Polaka jako bohatera początkowo nieidealnego, ale jednak pozytywnego i w finale utworu nagradzanego za życiową postawę, odwagę i miłość do ojczyzny. Polscy odbiorcy operetki z czasów jej prapremiery dostrzegali jednak w obrazie polskich studentów stworzonym w operetce Millöckera nie tylko pozytywne cechy (zarówno libretto, jak i recenzje po przedstawieniach będą podstawowym materiałem badawczym dla niniejszego tekstu, metodologicznie określonego w założeniach librettologii i teatrologii).

Twórcami libretta operetki była para bardzo doświadczonych i współpracujących z najlepszymi austriackimi kompozytorami librecistów: Camillo Walzel (występujący pod pseudonimem F. Zell) i Richard Genée. Obaj autorzy poszukiwali atrakcyjnych tematów do librett operetkowych, np. sięgając do kultury włoskiej, natomiast pomysły historyczne z tematyką osadzoną w dalszej przeszłości rzadziej pojawiały się w ich twórczości. Na tle dorobku obu librecistów wybór akcji wykorzystującej polskie realia sprzed prawie dwóch wieków był dowodem nieszablonowego podejścia do możliwości gatunku, a także zaprezentowania publiczności wiedeńskiej tematu umiejscowionego w Krakowie, należącym wówczas do monarchii austro-węgierskiej, na tyle jednak odległym od stolicy cesarstwa, że mogącym zainteresować widzów swoją oryginalnością. Recenzenci prapremierowego przedstawienia podnosili tę wyjątkowość libretta, pisali np.: „Das Libretto ist völlig aus der Art der Textbücher” („Libretto całkowicie odbiega od podręcznikowego stylu”) (-h.-, 1882).

Sam pomysł uczynienia z bohatera libretta biedaka łączącego swobodne podejście do życia i humor z odwagą, dzięki której ostatecznie zostaje nagrodzony, został zaczerpnięty z innych utworów. Zauważali to już współcześni odbiorcy, recenzenci prapremierowych przedstawień (zob. m.in. *Theater*, 1882), przypominano angielskie i francuskie korzenie literackiego pomysłu. Także w późniejszych latach zwracano uwagę na podobieństwo do *The Lady of Lyons* Edwarda Bulwer-Lyttona oraz na zbliżone konstrukcje dramatyczne w *pièce bien faite* Victoriena Sardou pt. *Fernando* (zob. Dzieduszycki, 1980; Judkowiak, 1999; Harnoncourt, 2005; Taubner, 2004).

Nowością w przypadku libretta Zella i Genée było osadzenie motywu dramatycznego w przeszłości Polski. Przyczyną mogła być, jak pisał Ryszard Daniel Golianek, „tendencja do traktowania elementów polskich jako nośników egzotyki” (2019a, s. 52), bowiem „odmienna kultura Polaków wprowadza atrakcyjny koloryt i klimat w tok zdarzeń scenicznych” (2019a, s. 52). Wydaje się jednak, że w przypadku operetki *Student źebrał* silniejszym powodem zastosowania polskich akcentów była chęć wykorzystania rysu narodowego z kontekstem wolnościowym. Operetkowa wersja motywu biednego studenta, który dzięki intrydze staje się obiektem miłosnych uczuć ze strony bogatej arystokratki, a charakteryzujące

go przymioty powodują, że los się odwraca i ubogi zostaje nobilitowany, wzbogacona osadzeniem akcji w Polsce i licznymi narodowymi akcentami, posiadającymi też nośnik treści narodowych i wolnościowych, przełożyły się nie tylko na wyjątkową w drugiej połowie XIX w., ale i ponadczasową popularność utworu.

Temat ubogiego studenta mógł być umiejscowiony w każdym kraju. Twórcy libretta wybrali Kraków początku XVIII w., pokazując intrygę miłosną na tle skonstruowanych grup narodowych i społecznych, ponieważ miasto w 1704 r. (a to dokładna data akcji operetki) było świadkiem burzliwych wydarzeń politycznych i wojennych. W tym czasie Kraków kolejno znajdował się pod okupacją wojsk szwedzkich, potem stacjonowały w mieście oddziały saskie Augusta II Mocnego, następnie ponownie doszło do najazdu szwedzkiego, po nim nastąpiły wydarzenia związane z „dwukrólewiem”, detronizacją Sasa i wyborem Stanisława Leszczyńskiego (zob. Bieniarzówna i Małecki, 1994, s. 449). Zamieszki wojenne, najazdy i przejmowanie miasta przez sojuszników obu zmieniających się królów tragicznie wpływały na kondycję ekonomiczną oraz destabilizowały gospodarczo i społecznie ludność, wywołując wewnętrzne rozruchy i niepokoje. W tak niepewnych wojennych czasach żebrakiem mógł się stać każdy zwykły mieszkaniec miasta, nie tylko student.

Elementy historyczne i kulturowe są szczególnie istotne w pierwszym akcie operetki, w kolejnych najważniejsza jest melodramatyczna intryga związana z miłosnymi problemami bohaterów pochodzących z różnych stanów społecznych, a także akcja dramatyczna, prowadzona szybko, z nagłymi zwrotami, zmianami postaci, przebierankami, ukrywaniem się pod innym imieniem itd. W konstrukcji libretta sięgnięto przy tym po ponadczasowe techniki dramaturgiczne: dwie pary zakochanych, różnice klasowe, które niweluje prawdziwe uczucie, rozwiązujące akcję rozpoznania bohaterów. Libreciści umiejętnie też wykorzystali możliwości zaprezentowania dużych grup postaci, w tym w rozbudowanych finałach. Są to zgodnie z tekstem libretta: „Edelleute und Edelfräulein, Bürger, Bürgersfrauen, Kaufleute aller Nationen, Messebesucher, Bauern, Leibeigene, Hochzeitsgäste, Pagen, Diener, Gefangene”, czyli szlachcice i szlachcianki, obywatele, obywatelki, kupcy wszystkich narodów, goście targów, rolnicy, chłopci pańszczyźniani, goście weselni, paziowie, służba, więźniowie.

W opracowaniu libretta Millöcker w sposób przemyślany sięgnął po polskie motywy muzyczne, równocześnie wykorzystując jak największą liczbę środków kompozytorskich charakterystycznych dla ówczesnej operetki, a nawet opery, w tym liczne sceny zespołowe, ensemblowe i chóralne, silne składy orkiestry i rozbudowane finały. Umieszczenie akcji w Krakowie na początku XVIII stulecia w okresie konfliktów

stron reprezentujących różne narody tworzyło szansę sięgnięcia po formy muzyczne charakterystyczne dla skontrastowanych kulturowo środowisk. Polski temat libretta został wzmocniony tańcami: mazurem, krakowiakiem, polonezem, które były interesującą propozycją muzyczną w zestawieniu z typowymi dla operetki wiedeńskiej walcami i marszami.

Na tak skonstruowanym podstawowym tle literackim, dramaturgicznym i muzycznym w dziele prezentowały się postaci studentów. Obaj główni bohaterowie, Symon Rymonowicz (w niektórych wersjach używano nazwiska Rymanowicz) i Jan Janicki, są zgodnie z obsadą dramatu studentami Uniwersytetu Jagiellońskiego – „Studenten der Jagellonischen Universität in Krakau” (Millöcker, 1882)². W XVIII w. Uniwersytet Jagielloński był uczelnią o kilkunastowiecznej tradycji, niestety w tym czasie podpadającą po latach świetności. Wciąż był to jednak ośrodek akademicki, w którym mogli studiować przedstawiciele szlachty i mieszczaństwa, ale w składzie społeczności krakowskich żaków utrzymywała się także grupa osób pochodzenia chłopskiego. W Krakowie wielu mogło być zatem niezamożnych, wręcz biednych studentów, wiodących jednak intensywny, a nierzadko nawet awanturniczy styl życia (zob. m.in. Urban, 1964; Kiryk, 1986).

Bohater operetki student Symon, jak sam informuje ukochaną, nie należy do wyższych sfer, w akcie II w numerze 10 (Duet) przyznaje, że jego pochodzenie jest zwyczajne („Dass meine Herkunft ordinär”), a także, że stracił pieniądze i majątek („Ich hätte Geld und Gut verloren”). W samym librecie bieda głównego bohatera jest kilkakrotnie podkreślana, ale wiąże się ona z sytuacją społeczną studenta uniwersytetu. Zgodnie z librettem Symon ratuje się kłusownictwem, za co jest ukarany i uwięziony. Natomiast drugi bohater, na początku przedstawiający się również jako student, Jan Janicki, okazuje się żołnierzem króla Stanisława Leszczyńskiego, Janem Opalińskim, przygotowującym razem z kuzynem króla, księciem Adamem Kazimierzem, zbrojną akcję przeciw wojskom saskim.

Bieda nie determinuje bohaterów – studentów, którzy pomimo przeciwności losu zachowują pogodę i radość życia. O wręcz niezbędnym humorze studenci mówią często, jest mu poświęcona cała 3 scena aktu I. Już w pierwszej prezentacji bohaterów dowiadujemy się ze wspólnej kwestii Symona i Jana, że: „Doch eines ich noch nicht verlor, den Humor!” („Ale jedno, czego jeszcze nie straciłem, to poczucie humoru”). W duecie obaj śpiewają, że z każdego chaosu wyjść można dzięki humorowi, który ma wręcz boski charakter i cokolwiek będzie się działo, „Bleibt mir der

2 W przypadku cytatów z libretta korzystam z wydania tekstu z 1882 r. (Millöcker, 1882), tłumaczenia własne.

Humor nur treu” („Niech tylko humor pozostanie mi wierny”). Pochwałą pogody ducha i związanego z nią łżejszego podejścia do życia jest kuplet Symona w akcie III numer 13a. Cała dwuzwrotkowa aria to credo głównego bohatera. Pierwsza zwrotka zaczyna się od słów: „Ich hab’ kein Geld, bin vogelfrei, / Will aber nicht verzagen. / Du, Jugenleichtsinn, steh’ mir bei, / Mein Schicksal zu ertragen” („Nie mam pieniędzy, jestem wyjęty spod prawa, / ale nie chcę popadać w rozpacz, / Ty, młodzieńcza lekko-myślności, pomóż mi / zność mój los”). Druga rozpoczyna się radosnym zawołaniem: „Hurrah! Der Leichtsinn lebe hoch! / Trotz sorgenschwerem Herzen” („Hurra, niech żyje frywolność! / Pomimo ciężkiego serca”).

Przed wszystkim zaś, jak się okazuje w czasie akcji, student Symon i udający studenta Jan wyróżniają się zaangażowaną postawą, biorąc udział w walce na rzecz króla Stanisława Leszczyńskiego. Co dosyć oczywiste, libreciści nie wchodzili w skomplikowane kwestie „dwukrólewia”, jednak niemieckich zwolenników Sasów przedstawili jako okupantów, których polscy bohaterowie starają się wygnać z Krakowa. Głównymi postaciami reprezentującymi w operetce narodowość niemiecką są sascy oficerowie na czele z dowódcą pułkownikiem Ollendorffem, równocześnie gubernatorem krakowskim, a także klucznik więziennia Enterich. Obaj nie są postaciami pozytywnymi. Ollendorff jest pomysłodawcą intrygi, którą zawiązuje z powodu urażonej dumy i w którą wikła polskiego studenta. Rys konfliktu narodowościowego wiąże się też z postawą polskich arystokratek, w utworze reprezentowanych przez hrabinę Nowalską i jej córki Laurę i Bronisławę. Twierdzą one, że nie poślubią Niemców, co dodatkowo prowokuje Ollendorffa do próby zemśczenia się za zniewagę.

Autorzy libretta przedstawiają polskich studentów jako osoby zaangażowane w walkę o ojczyznę. Polska, której chcą bronić, pojawia się w wypowiedziach studenta Symona kilkakrotnie, jak w akcie III w drugiej części kupletu 13a: „Ah bah! Der Freund sagt: „Sei ein Held! / So retten wir halt Polen!” (Ach, ba! Przyjaciół mówi: „Bądź bohaterem! Tak ratujemy Polskę!”). Silny wydźwięk patriotyczny ma też kolejny kuplet nr 14 – duet, w którym Symon przyznaje: „Polen’s Heil ruft Dich zur Pflicht! / Bringe dar mit freudigem Mut / Dein Gut und Blut!” (Zbawienie Polski wzywa Cię do obowiązku! / Ofiaruj z radosną odwagą / Twoje dobra i krew!). Finał operetki (akt III, sc. 18) to radosne potwierdzenie zwycięstwa obrońców ojczyzny i związanej z tym satysfakcji bohaterów.

Prapremiera operetki odbyła się w Wiedniu 6 grudnia 1882 r. w Theater an der Wien z udziałem świetnych artystów. Symona grał Alexander Girardi, Laura – Josefina Gallmeyer, Ollendorffa – Felix Schweighofer. Utwór wystawiono 57 razy, a teatr uzyskał ogromny sukces kasowy, co przypisywano zarówno walorom muzyki, jak i libretta. W recenzjach podkreślano atrakcyjne dla odbiorców elementy kultury, zauważano polskość

muzyki i akcenty narodowe w kostiumach postaci (zob. m.in. *Theater, Kunst und Literatur*, 1882 i *Theater*, 1882). Humorystyczne czasopismo „Figaro” silniej odnosiło się do stereotypowego wizerunku walczącego o wolność Polaka, nadając recenzji tytuł „Polnisch lass uns lustig sein!” („Polacy, bądźmy zabawni”) (Sitter, 1882). Przywołano w tekście początek hymnu polskiego i pozwolono sobie na sugestię, że utwór teatralny może być humorystyczny, a nie tylko poważny w myśl słów: „Jeszcze Polska nie zginęła”.

Polska prapremiera operetki Millöckera odbyła się we Lwowie 28 lutego 1883 r. (w niektórych źródłach podaje się błędnie inscenizację warszawską jako pierwszą polską premierę, zob. Kydryński, 1984, s. 357). W przedstawieniu wystąpili najlepsi artyści lwowskiej operetki: Elżbieta Skalska, Anna Bocskay, Julian Myszkowski i Marian Alma. Potem grano utwór z niewielkimi przerwami do końca wieku pod zmienionym tytułem *Palestrant, czyli Wesola dwójka* lub tylko *Wesola dwójka*. Poważnych modyfikacji w stosunku do oryginału dokonał autor pierwszego przekładu libretta Aureli Urbański (Millöcker, 1884). Urbański był bardzo doświadczonym tłumaczem utworów z języka niemieckiego, miał na koncie liczne i ważne dla teatru polskiego prace, podejmował się też często nie tylko przekładu, ale właściwie adaptacji dzieł poprzez spolszczenie tekstu, tak też było w przypadku operetki Millöckera (zob. Wypych-Gawrońska, 1999, s. 267–268).

Same zmiany imion nie miały tu szczególnego znaczenia (oryginalny Symon został Rafałem, a Jan Januszem). Ważniejsze było zmodyfikowanie statusu społecznego tytułowego studenta, który stał się palestrantem, bardziej neutralnym narodowościowo przedstawicielem zawodu prawniczego. Uznano to za właściwe i słuszne szczególnie we Lwowie i Krakowie, w których to miastach odbiorcy podchodzili bardzo emocjonalnie do wizerunku polskiego studenta w operetce austriackich i niemieckich twórców. Polscy widzowie nie chcieli oglądać na scenie pokazanych w karykaturze biednych krakowskich studentów. Uznawano nawet, że Urbański zmienił zbyt mało:

Niewdzięczną i trudną miał pracę p. Urbański, przerabiając sztukę, w której Polacy są przedstawieni wcale niesympatycznie, jako dzicz głupia i nędzna, na utwór, który może być przedstawiony na polskiej scenie. W małej części mu się to udało – powykreślał wprawdzie ustępy rażące, ale zawsze Polacy w *Bettelstudencie* są figurami głupimi i śmiesznymi, a stosunki, w jakich są przedstawieni, pozostaną zawsze tylko dzikim wymysłem, niemających wyobrażenia o nas librecistów wiedeńskich (*Teatr*, 1883).

W egzemplarzu teatralnym przekładu operetki (zob. Millöcker, 1884) widać znaczne wykreślenia fragmentów o nacechowaniu narodowym, brakuje np. kupletu 13a z aktu III, w którym w oryginale jest mowa o Polsce i ojczyźnie. Polscy tłumacze przewidywali kłopoty z cenzurą i od razu wprowadzali zmiany, które mogły być zaakceptowane przez urzędników.

Podobne w tonie były recenzje po przedstawieniach w Krakowie w lipcu 1884 r. operetki wykonanej przez zespół ze Lwowa. Potwierdzały one, że artyści lwowscy bardzo dobrze wykonywali swoje partie, wyróżniono szczególnie Myszkowskiego w roli Ollendorfa (zob. L.K., 1884). Zachował się afisz z występów gościnnych operetki lwowskiej w Krakowie 14 maja 1899 r. Zgodnie z nim „Rzecz dzieje się w Krakowie podczas tak zwanego *Combrea*, czyli karnawału przekupek” (*Afisz*, 1899). Afisz nie podawał nazwiska tłumacza libretta, ale imiona postaci świadczyły o wykorzystaniu przekładu Urbańskiego. Umieszczono na nim także informację o wykonywaniu polskich tańców: „W akcie 2 krakowiak w 6 par; w akcie 3 mazur w 4 pary”. W prasie krakowskiej po pierwszym przedstawieniu operetki Millöckera podkreślono ogromne zainteresowanie publiczności utworem potraktowanym „jako unikat w swoim rodzaju” z powodu akcji osadzonej w Krakowie (L.K., 1884), niemniej zauważono, że oryginalne libretto odznacza się

podobno wspólną wszystkim cudzoziemcom, posuniętą aż do naiwności, aż do karykatury niemal, nieświadomości dawnych stosunków i obyczajów tej Polski, z której przeszłości chciano bajkę sztuki wysnuć. Nie dość na tym: w niemieckim libretto przebija się, jak słyszeliśmy, pewna tendencyjna nieprzychylność w malowaniu typów i obyczajów polskich (L.K., 1884).

Pomimo ogólnie dobrze ocenianego utworu krytyk brnął w obawy dotyczące prezentacji polskich cech: „Jakaż bowiem muzyka byłaby w stanie zagłuszyć obrażane uczucia patriotyczne?” (L.K., 1884). Podobnie jak we Lwowie doceniono znaczenie spolonizowania tłumaczenia libretta i uczynienie z tytułowego bohatera palestranta, nie studenta.

W tym samym 1884 r. 16 czerwca odbyła się premiera w Warszawie utworu *Wesoła dwójka* w Teatryku Ogródkowym „Nowy Świat”. Reakcje prasowe pojawiły się dopiero po przedstawieniu operetki Millöckera na scenach Warszawskich Teatrów Rządowych w Teatrze Małym 7 lutego 1893 r. Niestety, nie znamy autora tłumaczenia ani z 1884 r., ani z 1893 r., z recenzji wynika natomiast, że w wersji warszawskiej nastąpiło jeszcze więcej modyfikacji. Tytuł zarówno w 1884 r., jak i dziewięć lat później nie przywoływał oryginału Millöckera, był częścią z tłumaczenia Urbańskiego, natomiast zmiany widoczne były w tekście, skoro krytycy pisali

o bohaterach – studentach węgierskich! (zob. Ciechomski, 1893). W recenzjach w ogóle nie wspomiano o polskich wątkach, pisano np. o „dwóch młodzieńcach wydobytych z więzienia za długi” (J.Kl., 1893). Z dużym prawdopodobieństwem elementy polskie zostały z powodów cenzuralnych usunięte, ponieważ w zaborze rosyjskim starano się osłabić konteksty historyczne, szczególnie te związane z jakimkolwiek przypomnieniem polskich władców. Wykonawcy inscenizacji z 1893 r., szczególnie grający główne role czołowi artyści operetkowi: Wiktor Misiewicz, Wincenty Rapacki syn, Michalina Święcka, Adolfinia Zimajer i Hilary Dyliński, podobali się recenzentom (zob. J.Kl., 1893; Ciechomski, 1893), a także najprawdopodobniej publiczności, ponieważ utwór wykonano w lutym i marcu tego roku aż dwadzieścia razy (Bieńka, 1995).

Operetka Millöckera była grana także przez zespoły operetkowe prywatnych antreprenierów występujące w różnych polskich miastach. Często umieszczał ją w repertuarze swojej trupy Julian Myszkowski, wykonawca w pierwszych przedstawieniach utworu we Lwowie i Krakowie.

Późniejsza recepcja teatralna operetki Millöckera jest bardzo bogata. Utwór był i jest wystawiany w wielu teatrach, utrwalając swoją pozycję jako europejski i światowy przebój repertuarowy. Szczególną popularnością cieszy się w Niemczech, Austrii i Szwajcarii, był także kilkakrotnie ekranizowany. Operetka Millöckera jest przedstawiana również na polskich scenach muzycznych w XX i XXI w., właściwie nie było dekady od początku bieżącego stulecia bez polskiej premiery *Studenta żebraka*³. Wystawiany w Polsce od lat 60. utwór nie wzbudzał już takich emocji, dowodem zmian w podejściu do dzieła Millöckera było też nowe tłumaczenie libretta Krystyny Chudowolskiej i Wacława Śniadego. W ocenie autorów programów teatralnych pozytywnie można było przyjąć zaprezentowany przez twórców austriackich obraz, pisano np.:

Autor libretta z wyraźną sympatią odnosi się do Polaków i ich gorącego patriotyzmu – ośmiesza natomiast saską głupotę i pyszałkowatość (*Program „Student żebrak”, 1973*).

Der Bettelstudent Millöckera, udane dramatycznie i muzycznie dzieło operetkowe wprowadziło tematykę polską, w tym obraz polskiego studenta początku XVIII w. na stałe na sceny muzyczne europejskie i światowe. W polskim teatrze operetka Millöckera przeszła kilka etapów recepcji, od zmierzenia się ze stereotypowym postrzeganiem przez obcych twórców polskiej historii i Polaków oraz próbami zmian widocznymi

3 Wykaz polskich przedstawień z załączonymi programami jest dostępny na stronie Encyklopedii teatru polskiego: <https://encyklopediateatru.pl/sztuki/4305/student-zebrak>.

w XIX-wiecznych tłumaczeniach aż do współczesnych wystawień i odbioru, w którym nie istnieje już charakterystyczna dla okresu zaborów nadwrażliwość na formy prezentacji Polaków. Tytuł operetki utrwalił się jako zwrot językowy i jest często sarkastycznie przywoływany w kontekstach analizy i oceny ekonomicznej sytuacji studentów także współcześnie.

BIBLIOGRAFIA

- Afisz Teatr Miejski w Krakowie. Operetka lwowska, *Palestrant*, 14 maja 1899. Pozyskano z: <https://polona.pl/item-view/57bd9e9e-0c0a-4a07-97d1-9d857f1cd963?page=0> (dostęp: 06.07.2024).
- Baranello, M. (2021). *The Operetta Empire: Music Theater in Early Twentieth-Century Vienna*. Oakland: California University Press.
- Bieniarzówna, J. i Małecki, J.M. (1994). *Dzieje Krakowa. Kraków w wiekach XVI–XVII*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bieńka, M.O. (1995). *Repertuar Warszawskich Teatrów Rządowych 1891–1900*. Warszawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk.
- Ciechomski, S. (1893). W Teatrze Małym. *Kurier Warszawski*, nr 39, 6.
- Dzieduszycki, W. (1980). *Carl Millöcker Student zebrał*. Wrocław: Państwowa Opera we Wrocławiu. Pozyskano z: https://encyklopediateatru.pl/repository/performance_file/2013_12/54417_student_zebrak_opera_wroclaw_1980.pdf (dostęp: 06.07.2024).
- Golianek, R.D. (2019a). *Polska w muzycznej Europie*. Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.
- Golianek, R.D. (2019b). Problematyka polska w XX-wiecznych operetkach niemieckich. *Muzyka*, nr 3, 51–67.
- Grun, B. (1974). *Dzieje operetki*. Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.
- h.- (1882). Operette. *Deutsche Kunst- & Musik-Zeitung*, nr 44, 464. Pozyskano z: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=dmz&datum=1882&page=446&size=45> (dostęp: 06.07.2024).
- Harnoncourt, P. (2005). *Die Geschichte einer Geschichte – das Libretto des „Bettelstudenten“ und seine Vorgänger*. Pozyskano z: <http://www.philipp-harnoncourt.com/Der%20Bettelstudent-zur%20Geschichte%20des%20Librettos.pdf> (dostęp: 06.07.2024).
- J.Kl.[Jan Kleczyński] (1893). Przegląd muzyczny. *Echo Muzyczne, Teatralne i Artystyczne*, nr 489, 67.
- Judkowiak, B. (1999). *Karl Millöcker Student zebrał*. Poznań: Teatr Wielki im. Stanisława Moniuszki w Poznaniu. Pozyskano z: https://encyklopediateatru.pl/repository/performance_file/2013_12/58078_student_zebrak_teatr_wielki_poznan_1999.pdf (dostęp: 06.07.2024).
- Kiryk, F. (1986). *Nauk przemożnych perła*. Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza.

- Kydryński, L. (1984). *Przewodnik operetkowy*. Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.
- L.K. (1884). *Teatr. Czas*, nr 164, 2.
- Loew, P.O. (2020). „...das hält kein Pole aus!“ *Polen in der deutschsprachigen Operette. Geschichte, Rezeption, Wirkung*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Millöcker, C. (1882). *Text der Gesänge zu „Der Bettelstudent“, von F. Zell und Richard Genée. Musik von C. Millöcker*. Hamburg: Cranz, Wien: Spina. Pozyskano z: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00060649?page=4,5> (dostęp: 06.07.2024).
- Millöcker, C. (1884). *Palestrant (Der Bettelstudent) czyli Wesola dwójka, operetka w trzech aktach, muzyka Millöckera, przekład Aurelego Urbańskiego*. Egzemplarz teatralny, zbiory Biblioteki Śląskiej. BTLw 267. Pozyskano z: <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/718336/edition/676373?search=cmVzdWx0cz9hY3Rpb249QWR2YW5jZWRTZWYyY2hBY3Rpb24mdHlwZT0tMyZwPTAmcWYxPWF2YWlsYWJpbGl0eTpBdmFpbGFibGUmdmFsMT1xOIBhbGVzdHJhbnQmaXBWPTI1> (dostęp: 06.07.2024).
- Program *Student żebrak*. Opera Bałtycka w Gdańsku 1973 r. Pozyskano z: https://encyklopediateatru.pl/repository/performance_file/2013_11/52783_student_zebrak_opera_baltycka_gdansk_1973.pdf (dostęp: 06.07.2024).
- Sitter, C. (1882). *Polnisch lass uns lustig sein! Figaro*, nr 50, 6–7. Pozyskano z: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=fig&datum=18821216&seite=6&zoom=33> (dostęp: 06.07.2024).
- Teatr (1883). *Gazeta Narodowa*, nr 49, 2. Pozyskano z: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/67079/edition/60846/content> (dostęp: 06.07.2024).
- Theater (1882). *Wiener Sonn- und Montags-Zeitung*, nr 59, 2. Pozyskano z: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wsz&datum=18821208&seite=1&zoom=33> (dostęp: 06.07.2024).
- Theater, Kunst und Literatur (1882). *Morgan-Post*, nr 338, 3. Pozyskano z: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=mop&datum=18821207&seite=3&zoom=33> (dostęp: 06.07.2024).
- Traubner, R. (2004). *Operetta: A Theatrical History*, New York, London: Routledge.
- Urban, W. (1964). *Losy wychowanków Akademii Krakowskiej w XVI/XVII w.* W: I. Kaniewska, R. Żelewski i W. Urban, *Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego w dobie renesansu*, red. K. Lepszy. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Wypych-Gawrońska, A. (1999). *Lwowski teatr operowy i operetkowy w latach 1872–1918*. Kraków: Universitas.

Anna Wypych-Gawrońska – prof. dr hab., reprezentuje dyscyplinę literaturoznawstwo, zajmuje się historią dramatu i teatru, w tym przede wszystkim teatru muzycznego. Z wykształcenia także muzyk instrumentalista.

Autorka monografii poświęconych lwowskiemu i warszawskiemu teatrowi operowemu i operetkowemu w XIX w., adaptacjom dramatyczno-muzycznym utworów literackich w Polsce do 1918 r. oraz muzyce w polskim teatrze dramatycznym do 1918 r. Autorka artykułów w czasopismach i publikacjach zbiorowych oraz redaktorka lub współredaktorka publikacji wieloautorskich dotyczących problematyki opery, teatru i dramatu, a także poświęconych kulturze oraz literaturze Częstochowy i regionu. Związana z uczelnią w Częstochowie, w kadencjach 2016–2020 oraz 2020–2024 rektor Uniwersytetu Jana Długosza w Częstochowie.

Monika Stankiewicz-Kopeć<http://orcid.org/0000-0003-1650-3887>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

monika.kopec@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.05

„Przerabianie na pożyteczne ogniwo w wielkim łańcuchu”, „zamaszystość w stylu Zagłoby” i „półtrzeźwe, półpijane dionizyjskie wiersze”: czyli o kulturze studenckiej pierwszych dekad zaborów na przykładzie wileńskiego Towarzystwa Filomatów

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie, na przykładzie aktywności wileńskiego Towarzystwa Filomatów (1817–1824), jaki miała charakter i jaką rolę odegrała szeroko rozumiana „kultura studencka” w życiu pierwszej generacji Polaków urodzonych w niewoli politycznej¹. Artykuł ten, w znacznej mierze posiadający charakter przeglądowy, zwraca uwagę na rozmaite przejawy, formy i konteksty ówczesnej „kultury studenckiej”.

Bazę źródłową stanowią będą materiały zebrane w Archiwum Filomatów, obejmującym zarówno dokumenty związane z działalnością organizacyjną związku, jak również literackie juvenilia członków grupy oraz ich korespondencję z lat 1819–1823. Zgromadzone tam źródła, obrazujące formację intelektualną i kulturową filomatów oraz ich barwną obyczajowość, zebrane i zachowane zostały dzięki systematyczności oraz wysokiemu stopniowi formalizmu samych studentów wileńskich. W celu rekonstrukcji przejawów i form kultury studenckiej filomatów wileńskich sięgnięto także do pamiętników i wspomnień, jak również do bogatej literatury przedmiotu im poświęconej (dawnej i współczesnej).

SŁOWA KLUCZE: kultura studencka, Towarzystwo Filomatów, filareci, Archiwum Filomatów, Wilno, wiek XIX

ABSTRACT

“Reworking into a Useful Link in a Great Chain,” “Zagłoba-Style Sweep,” and “Half-Sober, Half-Drunk Dionysian Poems”: Student Culture in the

1 W tytule użyto określeń historyków literatury odnoszących się do filomatów i ich aktywności (kolejno): J. Kleinera, J. Ławskiego, J. Kallenbacha.

Early Decades of the Partitions A Case Study of the Vilnius Philomath Society

The purpose of this article is to examine, through the activities of the Vilnius Philomath Society (1817–1824), the nature and role of the broadly understood “student culture” in the lives of the first generation of Poles born under political captivity.² This largely overview-based article highlights various manifestations, forms, and contexts of student culture during this period.

The source material includes documents from the Archives of the Philomaths, encompassing not only materials related to the organizational activities of the society but also the literary juvenilia of its members and their correspondence from 1819–1823. These sources, which shed light on the intellectual and cultural development of the Philomaths and their colorful customs, were collected and preserved due to the diligence and formalism of the Vilnius students themselves. To further reconstruct the forms and expressions of student culture among the Vilnius Philomaths, the article also draws on diaries, memoirs, and a wide range of literature – both contemporary and modern.

KEYWORDS: Student culture, Philomath Society, Philarets, Philomath Archive, Vilnius, 19th century

Ponury tragizm późniejszych dziejów Uniwersytetu Wileńskiego, procesy, zesłania (...) wszystko to spowodowało, że skłonni jakoś jesteśmy (historycy zarówno, jak i publiczność) ujmować tamto dawne życie w kategorii odświętne, hieratyczne, że (...) od razu się nastawiamy na ton patosu, patosu zarówno uczuciowego, jak i słownego (Pigoń, 1929, s. 43).

Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie, na przykładzie aktywności wileńskiego Towarzystwa Filomatów (1817–1824), jaki miała charakter i jaką rolę odegrała w życiu pierwszej generacji Polaków urodzonych w niewoli politycznej szeroko rozumiana „kultura studencka”. Artykuł ten, w znacznej mierze posiadający charakter przeglądowy, zwraca uwagę na rozmaite przejawy, formy i konteksty ówczesnej „kultury studenckiej”³.

2 The title uses the terms of literary historians referring to the Philomaths and their activities (respectively: J. Kleiner, J. Ławski, J. Kallenbach).

3 Ze względu na fakt, że na temat Towarzystwa Filomatów wypowiadałam się już wiele razy w rozmaitych kontekstach i perspektywach, zaznaczam, że w niniejszym artykule korzystam

Bazę źródłową stanowią będą materiały zebrane w Archiwum Filomatów; obejmującym zarówno dokumenty związane z działalnością organizacyjną związku, jak również literackie juvenilia członków grupy oraz ich korespondencję z lat 1819–1823⁴. Zgromadzone tam źródła, obrazujące formację intelektualną i kulturową filomatów oraz ich barwną obyczajowość, zebrane i zachowane zostały dzięki systematyczności oraz wysokiemu stopniowi formalizmu samych studentów wileńskich, zwłaszcza Onufrego Pietraszkiewicza – głównego archiwisty Towarzystwa i gorliwego „strażnika” jego spuścizny, który, jak pisał w jednym ze swoich listów Ignacy Domeyko, „papierów filomackich i pod torturą nie byłby wydał”⁵. W celu rekonstrukcji przejawów i form kultury studenckiej filomatów wileńskich sięgnięto także do pamiętników i wspomnień, jak również do bogatej literatury przedmiotu im poświęconej (dawnej i współczesnej).

Wokół „kultury studenckiej”

Dla porządku warto przypomnieć, iż termin „kultura studencka” wywodzi się z okresu PRL-u (niektórzy postrzegają go nawet jako wytwór ówczesnej nowomowy), pomimo że samo zjawisko jest znacznie starsze i ma wielowiekową tradycję, sięgającą czasów powołania w Krakowie akademii i aktywności tamtejszych żaków.

Niemniej jednak określenie „kultura studencka” rozpowszechniło się w Polsce od drugiej połowy lat 50. minionego stulecia, popularyzując się po tzw. wydarzeniach marcowych. Oczywiście, łączyło się to z ówczesną sytuacją polityczną; ze studenckimi demonstracjami, aresztowaniami oraz narastającą ideologizacją marksistowską, której efektem było m.in. przejęcie dużej części władzy na uczelniach przez uczelniane komitety PZPR. Rodząca się wówczas kultura studencka była więc reakcją na sytuację polityczną – oporem intelektualnym (Skoczek, 1988; Semko, 1990; Dziamski, 2001). Służyły temu powstające ówczesnie studenckie grupy literackie i muzyczne, kabarety, trupy teatralne.

z ustaleń i wniosków z wcześniejszych własnych opracowań, prezentując je jednak w zupełnie innej perspektywie – kultury studenckiej. Do wspomnianych opracowań należą: Stankiewicz-Kopeć, 2007, s. 433–448; 2009; 2015; 2016, s. 3–19.

4 Archiwum zostało opublikowane w pierwszych dekadach XX w.: Archiwum Filomatów, 1913; 1920–1921; 1922.

5 O losach Archiwum Filomatów (ukrywanym najpierw przez samego Pietraszkiewicza, a następnie przez jego krewnych) pisał przed laty J. Kallenbach (1909, s. 513–521). Część dokumentów filomackich (dotyczących filaretów) została zniszczona przez samych członków grupy w związku z aresztowaniami i procesem.

W tamtym czasie obszar kultury stał się więc dla studentów terenem poszukiwania wolności, czemu dawano wyraz w rozmaitych formach twórczej aktywności studenckiej (muzyce, literaturze, sztukach plastycznych, teatrze, kabarecie). Powstawały studenckie kluby dające poczucie wspólnoty, zespoły muzyczne i teatry – budujące swoją tożsamość na potencjale intelektualnym młodzieży uniwersyteckiej. Jak zaznaczyła Dorota Ciechanowska, ówcześni studenci tak właśnie „wyrażali w twórczy sposób swój stosunek do socjalistycznej rzeczywistości” (Ciechanowska, 2009, s. 31).

W tym miejscu przyjrzymy się nieco bliżej samemu tytułowemu pojęciu „kultury studenckiej”. Łatwo zauważyć, że łączy ono dwa pola semantyczne. Pierwsze z nich obejmuje wszystko to, co wiąże się z kategorią „kultury”, a drugie z przymiotnikiem „studencka” – pochodzącym od rzeczownika „student”, oznaczającego „osobę studiującą na wyższej uczelni”⁶. Literalnie rzecz ujmując, „kultura studencka” jest ściśle związana z aktywnością określonej grupy społecznej – osób studiujących na uczelniach wyższych. W gruncie rzeczy jednak kwestia ta nie wygląda aż tak prosto, bowiem ze względu na swoją różnorodność, płynność granic, a także niejednoznaczność, kulturę studencką trudno precyzyjnie scharakteryzować. W tym miejscu, nie wchodząc w spory definicyjne, będę pojmowała ją szeroko jako:

konfigurację nabytych przekonań, zachowań i ich rezultatów, wynikających z czasowej przynależności do określonego środowiska, przekazującego kolejnym pokoleniom instytucjonalnie i pozainstytucjonalnie swoje tradycje kulturowe i wzory zachowań w postaci werbalnej i pozawerbalnej (Wróblewska, 2015, s. 13).

Przywołana definicja, autorstwa Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej (pochodząca z recenzji pracy pt. *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika* pod redakcją Violetty Wróblewskiej i przytoczona przez Wróblewską we wprowadzeniu do wspomnianego opracowania), w moim przekonaniu jest bardzo trafna i zarazem odpowiednio pojemna. Ujmuje bowiem cały szereg istotnych zjawisk oraz aktywności wiążących się z tytułową kategorią „kultury studenckiej”, a także zwraca uwagę na jej specyfikę.

Do głównych cech kultury studenckiej jej badacze na ogół zaliczają m.in.: „zdolność do rozwoju”, „otwartość na wpływy”, a także „gotowość do wpływania na inne obszary”. Dla kultury studenckiej charakterystyczna

6 Hasło: „student”, w: *Słownik języka polskiego PWN*. Pozyskano z: <https://sjp.pwn.pl/sjp/student;2576384.html>.

jest też amatorskość (choć niektórzy wykonawcy kontynuują ją potem zawodowo), a także odrębność od kultury głównego nurtu – „alternatywność” światopoglądowo-artystyczna, jak również nakierowanie na realizację określonych wartości. W związku z tą ostatnią kwestią badacze zajmujący się kategorią kultury studenckiej zwracają również uwagę na starania podejmowane przez studentów współtworzących tego rodzaju kulturę, zmierzające do przenoszenia propagowanych wartości na szersze forum, a przez to na ich dążenie do kształtowania świadomości powszechnej. Bywa to widoczne zarówno już w trakcie nauki studentów na uczelni wyższej, jak też (niekiedy) po ukończeniu studiów (w dalszym życiu absolwentów uczelni) (Graszewicz, 1988, s. 21–34). Ten aspekt jest szczególnie istotny w odniesieniu do filomatów wileńskich.

Badacze opisujący fenomen kultury studenckiej wśród najbardziej charakterystycznych dla niej obszarów na ogół wymieniają: działalność w dziedzinie poezji – zwłaszcza poezję śpiewaną, kabaret, a także grafikę – rysunek satyryczny. Wskazują też w tym kontekście na uprawianie turystyki i krajoznawstwa: masową pieszą turystykę (zwłaszcza górską), rajdy turystyczne (Skoczek, 2011, s. 157–159). W wypowiedziach na ten temat pojawiają się nawet konkluzje, iż niegdyś (tj. w okresie PRL) „pojęcia «kultura studencka» i «turystyka studencka» były obiegowymi synonimami «życia studenckiego»”. Przy czym zaznacza się, że ważną rolę odgrywało wówczas zarówno „poznawanie okolicy, Polski”, jak też „i innych krajów”, „poznawanie przyrody, zabytków i oczywiście ludzi” (Sakwiński, s. 1). Również wspomniane powyżej aspekty zostaną wzięte pod uwagę w kontekście kultury studenckiej filomatów.

Polskie związki studenckie na początku XIX wieku

W niniejszym artykule pojęcie „kultury studenckiej” zostało odniesione do aktywności filomatów wileńskich – studentów Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego – działających w Wilnie w latach 1817–1823⁷. Należy podkreślić, że wybór Towarzystwa Filomatów nie jest przypadkowy. Była to bowiem jedna z najwcześniejszych w dziejach polskiej kultury nowożytnej grup o charakterze studenckim (Skwarczyński, 1956, s. 1–25)⁸, a przy

7 Należy zwrócić uwagę, iż terminu „kultura” będę używać tu w znaczeniu współczesnym, które jednak nie do końca jest zbieżne z pojmowaniem tej kategorii na przełomie XVIII i XIX w. (oraz w pierwszych dekadach tego ostatniego). Na temat rozgraniczenia kultury i cywilizacji oraz dziejów tych pojęć por. m.in.: Scruton, 2005, s. 47 i n.; Tatarkiewicz, 1978, s. 74 i n.

8 Pojęcia grupy używam tutaj szeroko – a przy tym wymiennie z określeniami: stowarzyszenie, towarzystwo, związek (tym samym nie traktuję grupy w sensie ścisłym przypisanym

tym najsłynniejsze spośród stowarzyszeń młodzieżowych działających w czasach zaborów – dzięki szczególnemu osadzeniu w kanonie pamięci kulturowej i narodowej – co stało się możliwe przede wszystkim za sprawą *Dziadów drezdeńskich* Adama Mickiewicza (Zawadzka, 2019, s. 18–19).

Dzieje filomatów wileńskich, podobnie jak innych ówczesnych związków studenckich, zaczęły się w pierwszych latach po Kongresie Wiedeńskim (1815), który po czasach wojen napoleońskich ustanowił w Europie nowy porządek. Warto zaznaczyć, że powstające wówczas na ziemiach polskich związki młodzieżowe wpisywały się w ówczesne europejskie dążności do stowarzyszania się „wywołane panowaniem Świątego Przymierza i restauracją burbońską”, a także faktem, że car Aleksander I stopniowo odwracał się od liberalnych ideałów swojej młodości. Jak pisał Ignacy Domeyko, w Europie mnożyły się w tym czasie rozmaite „tajne stowarzyszenia, (...) zakłète kluby i towarzystwa” (Domeyko, 1928, s. 26–27).

Towarzystwo Filomatów formalnie zawiązało się 1 października 1817 r. W ścisłej sześciuosobowej grupie założycieli znaleźli się studenci tamtejszego uniwersytetu: Józef Jeżowski (prezes), Adam Mickiewicz, Onufry Pietraszkiewicz, Erazm Poluszyński, Brunon Suchecki, Tomasz Zan. W ciągu sześciu lat działalności (1819–1823) liczba członków towarzystwa wzrosła do 21. Wśród filomatów najaktywniejsi byli: Tomasz Zan, Adam Mickiewicz, Jan Czczot, Franciszek Malewski, Onufry Pietraszkiewicz, Józef Jeżowski, Józef Kowalewski, Jan Sobolewski, Ignacy Domeyko, Teodor Łoziński (Witkowska, 1959).

W tym samym roku, w którym w Wilnie ukonstytuowali się filomaci, także w kilku innych ośrodkach akademickich i szkolnych leżących na ziemiach polskich (m.in. we Lwowie, Warszawie, Krzemieńcu) zainicjowały swoją działalność przyjacielskie stowarzyszenia młodzieży, w których kwestie kultury (głównie literatury) odgrywały istotną rolę o charakterze kulturalnym (głównie literackim lub literacko-społecznym)⁹. Zrzeszenia te charakteryzowały się wyjątkowo mocnym poczuciem odrębności

np. „grupie literackiej”). Jeśli chodzi o wcześniejsze organizacje, zob. Skwarczyński, 1956, s. 1–25 (m.in. Towarzystwo Filomatyczne działające na Uniwersytecie Wileńskim w latach 1804–1808).

9 W Lwowie zapoczątkowało swoją aktywność Towarzystwo Ćwiczącej się Młodzieży w Literaturze Ojczystej (związek niejawni, którego członkowie nazywani niekiedy są w literaturze przedmiotu „filomatami lwowskimi”). W Warszawie młody Bruno Kiciński skupił wokół siebie klub literacko-polityczny (niezalegalizowane tzw. grono Kicińskiego), w Krzemieńcu – Klub Piśmienniczy (związek niezalegalizowany), którego członkowie po wyjeździe ze szkoły krzemienieckiej do Warszawy kontynuowali tam swoją aktywność (w latach 1817–1819), tworząc w stolicy zwartą grupę literacką zwaną „krzemieńczanami”, wydającą nawet własne czasopismo „Ćwiczenia Naukowe” przekształcone w „Pamiętnik Naukowy”.

generacyjnej ich członków (Wyka, 1989) względem pokoleń wcześniejszych (Morawski, 1959, s. 125–126). Tego rodzaju zjawisko socjologiczno-kulturalne było świadectwem przeobrażeń mających związek z ówczesnymi przemianami politycznymi i społecznymi.

Dla generacji rówieśników Mickiewicza po rozbiorach i utracie znaczenia politycznego przez szlachtę (przez co stała się ona bezużyteczna dla magnaterii) oraz w związku z pogorszeniem się sytuacji ekonomicznej jej części (rosnące zadłużenie) nową drogą szlacheckich synów prowadzącą ich do zdobycia zawodu, zapewniającego w przyszłości źródła utrzymania, stało się uzyskanie wykształcenia uniwersyteckiego. Ten typ wykształcenia spopularyzował się w owym czasie dzięki upowszechnieniu modelu edukacji państwowej, dającej możliwość studiów uniwersyteckich za darmo, w zamian za odsłużenie po ich ukończeniu kilku lat w służbie państwowej (przypadek Adama Mickiewicza) (Kamionka-Straszakowa, 1974, s. 32 i n.).

Właśnie w efekcie tych przeobrażeń nastąpiła swoista migracja szlacheckich synów (głównie tych mniej zamożnych) do ośrodków miejskich, gdzie znajdowały się uczelnie wyższe, bowiem, jak zaznaczyła Kalina Bartnicka, „dla większości młodzieży studia uniwersyteckie były celowym i sensownym inwestowaniem w przyszłość” (Bartnicka, 2000, s. 36). Jednocześnie, przybywający do miast młodzi prowincjusze chętnie zrzeszali się w rozmaite związki, co, oczywiście, miało swoje umotywowanie psychologiczne, socjologiczne, kulturowe.

Przyszli członkowie Towarzystwa Filomatów w okolicach roku 1815 przybyli z mniej lub bardziej odległych terenów prowincji litewskiej do Wilna (dawniej stolicy Wielkiego Księstwa Litewskiego, zaś po upadku I Rzeczypospolitej głównego miasta generalnej guberni wileńskiej), aby podjąć naukę na tamtejszej uczelni – odnowionej przez cara Aleksandra I i w 1803 r. podniesionej do rangi Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego. Tym samym znaleźli się oni w trzecim co do wielkości mieście carskiego imperium, liczącym około 50 tysięcy mieszkańców i przeżywającym ówczesnie swój renesans jako „polska stolica kulturalna zaboru rosyjskiego” – „Ateny Północy” (Beauvois, 2012).

Tak dynamiczny rozwój Wilna w pierwszych dekadach XIX w. stał się możliwy przede wszystkim dzięki tamtejszemu uniwersytetowi oraz roli, jaką mógł on odegrać po reformie szkolnictwa przeprowadzonej przez Aleksandra I na terenie całego Imperium Rosyjskiego (w tym na ziemiach zabranych). W związku z tym cesarstwo zostało podzielone na sześć okręgów naukowych (szkolnych), utworzonych wokół uniwersytetów, co sprawiło, że to władze uniwersyteckie pełniły nadzór nad szkołami. Wileński Okręg Naukowy, gdzie najwyższą władzą była Kuratoria Wileńska, na czele której stał kurator Adam Jerzy Czartoryski, obejmował:

niemal dokładnie ziemie zagarnięte przez Rosję w kolejnych rozbiorach, przynajmniej do 1810 r. Jego cechą charakterystyczną był polski język wykładowy we wszystkich typach szkół. Była tam też najgęstsza sieć szkół na terenie imperium oraz najwyższy poziom nauczania (Szmyt, 2018, s. 116).

W czasie pobytu filomatów w Wilnie (ok. 1815–1824) miasto przeżywało swoje spóźnione oświecenie. Było też ważnym ośrodkiem wydawniczo-księgarskim (Cybulski, 1972). Pod boki tamtejszego uniwersytetu dynamicznie rozwijała się także lokalna prasa; wydawano kolejne czasopisma „kulturalno-społeczne, poświęcone historii, filozofii, rzeczom krajowym, wiadomościom statystycznym”, jak również „periodyki literacko-naukowe, kulturalno-społeczne, literacko-rozrywkowe” (m.in.: „Dziennik Wileński”, „Tygodnik Wileński”, „Wiadomości Brukowe” – prasowy organ Towarzystwa Szubrawców) (Gajkowska, 1991, s. 144).

Przy tym ówczesne Wilno, „miasto ludne, świetne, zamożne, ożywione teatrami, koncertami, balami, obiadami (...)”, w których także i „młodzież ucząca się brała udział” (Puzynina, 1928, s. 37), oferowało całą gamę rozmaitych imprez kulturalnych, artystycznych i rozrywkowych, m.in. koncertów muzycznych artystów krajowych i zagranicznych (Miller, 1936). Wśród nich znalazła się także włoska śpiewaczka Angelica Catalani, „sławna na całą Europę” (Puzynina, 1928, s. 22). Filomaccy studenci z nieukrywaną niechęcią odnotowali w swoich listach, że za swój koncert Catalani brała całe 6 rubli (Archiwum Filomatów, 1913, t. 2, s. 85). Jak skonstatowała Gabriela Puzynina, znająca ówczesne realia wileńskie, „każdego roku jakaś osobliwość, wyciągająca grosz litewski, zjawiała się w Wilnie” (Puzynina, 1928, s. 127).

W mieście działała scena teatralna, której repertuar zrekonstruował przed laty Michał Witkowski (Witkowski, 1971), pokazując, iż w zasadzie najczęściej w tamtym czasie wystawiano uwielbiane przez publiczność dramy, melodramaty, opery (w rodzaju osławionej *Syreny Dniestru*), na które narzekali oświeceni recenzenci i krytycy. Rzecz jasna, nie wszystkie tego rodzaju atrakcje kulturalne – a w zasadzie tylko nieliczne – były dostępne dla filomatów, których kieszenie na ogół świeciły pustkami. Niemniej jednak oni sami także brali udział w życiu kulturalno-towarzyskim Wilna. Jednocześnie w tym czasie filomaci, w swoim gronie, tworzyli własny typ kultury – inny (odrębny) od tej oficjalnej.

Towarzystwo Filomatów

Działające przez sześć lat Towarzystwo Filomatów zmieniało się wraz z upływem kolejnych lat. Najpierw był to związek przyjacielski o charakterze literacko-samokształceniowym, studenckie stowarzyszenie

przyjaciół (połączonych pochodzeniem, trudną sytuacją życiową, zainteresowaniami naukowymi i kulturalnymi) nastawionych głównie na spędzanie czasu w swoim własnym gronie, wymianę wiedzy i doświadczeń intelektualnych, tzw. ćwiczenia naukowe (poprzez wspólne odczyty, recenzowanie własnych prac, wzajemną pomoc itd.) (Archiwum, 1920–1921, t. 1, s. 3). Na tym etapie wileńscy studenci szukali głównie „wspólnej zabawy i nauki” (Zdanowicz, 1928, s. 20). Już jednak w roku kolejnym (1818) nastąpiła zmiana charakteru związku, który ewoluował w stronę grupy literackiej; wzrosła bowiem rola aktywności kulturowej i artystycznej – zwłaszcza twórczości literackiej (oryginalnej, tłumaczonej, naśladowniczej) (Dopart, 2013, s. 139). W filomackim gronie coraz większe znaczenie zyskiwały też sprawy ideowo-patriotyczne. Rosło również ich poczucie misji społecznej; filomaci postawili bowiem przed sobą ambitne zadanie odnowy społeczeństwa (w tym także i odnowy moralnej). Przy czym nie chodziło im jedynie o przemianę swoich studenckich rówieśników (społeczności studenckiej), ale całego społeczeństwa. Dostrzegali bowiem nagłą potrzebę podniesienia poziomu oświaty, a także wzmacnianie w społeczeństwie i rozwijanie ducha narodowego. W związku z tym już w roku następnym (1819) stowarzyszenie zaczęło otwierać się na zewnątrz, tym samym rozszerzając zakres aktywności.

Od tego czasu wileńscy studenci podejmowali (na ogół udane) próby tworzenia nowych związków zależnych od ich Towarzystwa. Swymi wpływami filomaci najpierw chcieli bowiem objąć tamtejszą młodzież uniwersytecką, a przez nią rozszerzyć własne oddziaływanie także i „na stosunki prowincjonalne” (Kallenbach, 1919, s. 11).

Filomacka „kultura studencka” – „uczestnictwo w kulturze”

W kontekście refleksji nad filomacką „kulturą studencką” warto zwrócić uwagę na szczególnego rodzaju powiązanie form ówczesnego życia studenckiego z przyjaźnią – stanowiącą podstawę owych relacji (Witkowska, 1962, s. 108n.). W tej perspektywie potrzeba organizowania i zrzeszania się, a także określone rytuały towarzyszące spotkaniom studenckim, jak również samo „uczestnictwo w kulturze”, były efektem przede wszystkich autentycznych i bliskich relacji międzyludzkich – na co wskazują dokumenty pomieszczone w filomackim archiwum. Były też skutkiem mocnych więzi, wykraczających poza zwykłą znajomość, a sytuujących się w obszarze przyjaźni i tzw. towarzyskości, w takim sensie, jaki nadała jej Agnieszka Ziółowicz (Ziółowicz, 2013, s. 23).

Wypowiadając się na temat filomatów wileńskich, Zioliowicz pisała wręcz o „eksplozji przyjacielskich więzi i przeżyć w ówczesnym Wilnie i jego okolicach”. Zjawisko to wspomniana badaczka połączyła przede wszystkim z wpływem na członków filomackiego grona wartości, które niosło za sobą „gruntowne wykształcenie klasyczne” (jaki w większości posiadali), a także z bardzo dużym znaczeniem w tamtym środowisku tradycji klasycznej¹⁰, gdzie „przyjaźń (...) zajmowała zawsze miejsce wyróżnione” (Zioliowicz, 2024, s. 51–53).

Podjmując temat „kultury studenckiej” w perspektywie aktywności wileńskich studentów działających w pierwszych dekadach XIX w., należy zaznaczyć, że samo pojęcie „kultury studenckiej”, w niniejszym artykule przetransponowane na grunt dziewiętnastowieczny i odniesione do członków Towarzystwa Filomatów, będziemy łączyli z szeroko pojętą kategorią „uczestnictwa w kulturze”, oznaczającego:

indywidualny udział w zjawiskach kultury – przyswajanie jej treści, używanie jej dóbr, podleganie obowiązującym w niej normom i wzorom, ale także tworzenie nowych jej wartości oraz odtwarzanie i przetwarzanie istniejących (Tyszka, 1971, s. 54).

Przy tym już od razu należy podkreślić, iż w omawianym przypadku nie będą nas interesowały tzw. odbiorcze kontakty kulturalne filomatów (zresztą, wspomniane już), obejmujące m.in. ich udział w rozmaitych wydarzeniach kulturalnych i artystycznych (poza uniwersytetem, jak np. bywanie w teatrze, na koncertach itd.). Ten aspekt pojawi się tutaj jedynie okazjonalnie, bowiem akcent zostanie położony głównie na innego rodzaju „uczestnictwie w kulturze”, na szeroko pojętym samodzielnym tworzeniu (lub współtworzeniu) kultury (indywidualnej twórczości literackiej filomatów – oryginalnej i przekładowej), a także na jej odtwarzaniu artystycznym, animowaniu – m.in. poprzez włączenie twórczości własnej w związkowe zabawy i spotkania towarzyskie (fety, majówki)¹¹.

Z tego rodzaju „uczestnictwem w kulturze” nierozzerwalnie łączy się również budowanie własnych tradycji kulturowych, jak też wypracowywanie wzorów zachowań propagowanych w środowisku (Wróblewska, 2015, s. 13). Charakterystycznymi (oryginalnymi) elementami owej filomackiej tradycji pozwalającej wileńskim studentom zrzeszonym w Towarzystwie na eksponowanie swojej odrębności (kulturowej, moralnej, obyczajowej)

10 Poza podkreślanymi przez innych badaczy takimi czynnikami jak np.: wpływ oświeceniowych teorii dotyczących interpretacji osoby ludzkiej jako istoty społecznej, ówczesnych ogólnoeuropejskich studenckich tendencji do zrzeszania się.

11 Pisałam na ten temat obszerniej w opracowaniu: Stankiewicz-Kopeć, 2016, s. 3–19.

były m.in.: określony typ obrzędowości – rytuały wspólnotowe i wzory zachowań zwłaszcza podczas uroczystości filomackich (Zdanowicz, 1928, s. 11–12), swoisty kod językowy oraz przyjęty przez nich strój. Wszystko to pozwalało im odróżnić się m.in. od tzw. złotej młodzieży wileńskiej, w tym od zamożnych uniwersyteckich kolegów, takich jak np. absolwenci szkoły krzemienieckiej (Gimnazjum Wołyńskiego/Liceum Krzemienieckiego), którzy „przywykli malcami jeszcze do elegancji w sukniach, fryzowania głowy, zgrabnego tańczenia, prowadzenia z damami gawędki” – jak pisał bystry obserwator studenckiego życia Stanisław Morawski (od 1820 r. członek Towarzystwa Filomatów) (Morawski, 1959, s. 155).

To właśnie w celu zmanifestowania na zewnątrz własnej odrębności filomaci przyjęli skromny strój „urzędowy”, na który składały się: „frak czarny (...), kamizelka czarna (...), chustka na szyję czarna, spodnie czarne i buty bez kutasów” (Archiwum Filomatów, 1920–1921, t. 1, s. 126). O tym, że strój był bardzo ważnym elementem filomackiej kultury studenckiej – swoistym wyrazicielem przekonań, nośnikiem idei – świadczy przypadek Onufrego Pietraszkiewicza. On to, eksponując swój apologetyczny stosunek do rodzimych wartości i tradycji sarmackich (łączonych z wolną Rzeczpospolitą), w okresie studenckim manifestacyjnie zakładał tzw. strój polski (sarmacki kontusz), a także nosił wąsy, tym samym wnosząc w szeregi związku „staropolską zamaszystość i coś z tonu Zagłoby” – jak pisał na początku XX stulecia Juliusz Kleiner (Kleiner, 1916, nr 14/1/4, s. 336). Działo się tak aż do momentu, kiedy władze Uniwersytetu Wileńskiego zdecydowanie wezwały do zaprzestania tego rodzaju manifestacji.

W analizowanym przypadku Towarzystwa Filomatów bardzo ważnym aspektem owego „uczestniczenia w kulturze” jego członków będzie także recepcja o charakterze wzorcotwórczym. Jak już wspomniano, od 1819 r. filomaci zaczęli otwierać się na zewnątrz, patronując innym grupom młodzieżowym. Przyjęty w szeregi filomatów w roku 1819 Ignacy Domeyko po latach pisał:

Obudzający się duch w młodzieży akademickiej, na którą wpływ wywierali [filomaci – M.S.K.], coraz bardziej odrywał ich od wewnętrznego, ograniczonego ustawą życia i dawał czuć potrzebę rozwinięcia działań na zewnątrz (Domeyko, 1928, a. 37).

W związku z sytuacją ogólną filomaci, utrzymujący w tajemnicy istnienie własnego związku, a jednocześnie pomni swej nadrzędnej misji (odnowy społeczeństwa), tworzyli nowe związki młodzieżowe. Jednym z najważniejszych filomackich zadań (rodzajem swoistej „misji cywilizacyjnej”), jak to ujął przed laty Józef Bieliński, było bowiem: „przerobienie (...) w duchu swych przekonań” owej „młodzieży hulaszczej”, która

wiodła „życie próżniacze, spędzając czas w cukierniach, przy bilardzie lub zielonych stolikach i gorszących nawet wybryków dopuszczała się”, a także przekazywanie członkom kolejnych tzw. związków zależnych swoich tradycji kulturowych i wzorów zachowań (Bieliński, 1899–1900, s. 624).

Filomaci mieli wpływ na powstanie m.in. Związku Przyjaciół (1819), przekształconego potem w Filadelfistów Białych i Czerwonych (1822), jak również przyczynili się do zainicjowania działalności takich związków młodzieżowych jak: Towarzystwo Literackie (1819), Związek Naukowy (1820), Związek Naturalistów Krajowych (1820), Towarzystwo Przyjaciół Pożytecznej Zabawy (zwane Promienistymi, 1820). Ten ostatni z wymienionych został zatwierdzony przez rektora Malewskiego. Jak pisał Ignacy Zdanowicz (na podstawie relacji swojego wuja Kazimierza Piaseckiego), w szeregi związku „rzuciło się (...) mnóstwo młodzieży” (Zdanowicz, 1928, s. 10). Pod wpływem filomatów powstało także zdecydowanie najliczniejsze z ówczesnych stowarzyszeń młodzieży akademickiej – tajne Towarzystwo Filaretów (1820), założone na bazie Promienistych, z tych członków związku, których filomaci „z korzystnej poznali strony” (Zdanowicz, 1928, s. 13). Z tej właśnie młodzieży z czasem wyłoniono filaretów, w których przyjaciele Mickiewicza widzieli prawdziwych spadkobierców swoich idei, zdolnych do zmieniania świata:

I może błysną te lata,
Że z filareckiego świata
Powstanie zmarły Sarmata,
Do rządu i do bułata,
I krzywdy swoje połata (Domeyko, 1924, s. 94)

– marzył Jan Czeczot na filomacko-filareckim „święconym” odprawianym w 1820 r. w podwileńskich Markuciach (Domeyko, 1928, s. 44).

Prawdopodobnie w filareckich szeregach w latach 1821–1823 znalazło się około 200 osób. Zważywszy na fakt, że na początku lat 20. XIX stulecia na Uniwersytecie Wileńskim studiowało niewiele ponad 800 osób (Beauvois, 1991, s. 273), było to bardzo liczne i znaczące zgromadzenie. Na marginesie warto dodać, że filomaci byli też inspiratorami ukonstytuowania się gimnazjalnych stowarzyszeń uczniowskich: Towarzystwa Moralnego w Świsłoczy (1823) i „sekt” Braci Czarnych w Krożach (1823).

Tego rodzaju aktywność zewnętrzna wiązała się z propagowaniem przez filomatów ściśle określonych ideałów: „wartości (intelektualnych, estetycznych, społecznych, cywilizacyjnych itp.), norm (moralnych, prawnych itp.) oraz wzorów i wzorców (zachowań, instytucji etc.)”, w które chcieli oni (jako starsi i bardziej doświadczeni) wprowadzać młodsze

„jednostki i grupy społeczne przez wzmaganie i budzenie odpowiednich zainteresowań i potrzeb” (Kamiński, 1982, s. 5).

Warto dodać, że filomaci, wpływając na młodzież uniwersytecką, właśnie przez nią – a głównie przez filaretów – wywierali wpływ na społeczeństwo, w tym także i na ówczesne kobiety. Bowiem „na wszystkich pensjach wykładali filareci”, zaś – jak pisał Bieliński: „gdy filaretów już nie stało, zasady ich tak głęboko zapuściły korzenie, że w chwilach ciężkich prób, jakich losy nie szczędziły Litwie, kobiety stanęły zawsze na wysokości zadania” (Bieliński, 1889, s. 723–724). W ambitnych i gorących filomackich głowach rodziły się także pomysły, aby w celu „udoskonalenia” życia obywatelskiego i narodowego pójść jeszcze dalej i z czasem stworzyć rozmaite związki, „kluby” również dla kupców i rzemieślników.

Filomacka kultura studencka: fety imieninowe i majówki

Szeroko pojęta kulturalno-artystyczna aktywność filomackich studentów, podobnie jak ich cała działalność, miała, ogólnie rzecz ujmując, „swój patos” i „swój komizm” (Boy-Zeleński, 1985, s. 483–484). W Archiwum Filomatów wśród mniej lub bardziej udanych wytworów literackich poszczególnych członków Towarzystwa znajdują się zarówno te w tonie poważnym, patetycznym (na ogół odczytywane bądź recytowane podczas oficjalnych zebrań), jak też okolicznościowa poezja żartobliwa (jamby) – ludyczna, a niekiedy nawet wulgarna, stanowiąca rodzaj poetyckiej zabawy treścią i formą, gry słowem, językiem, konwencjami. Jak bowiem trafnie zauważył Jarosław Ławski:

Niezwykłość doświadczenia filomackiego polega na tym, że, nie ujmując nic ze zwykłego toku spraw młodych ludzi, którzy się zakochują, poznają zakazane w ojcowskim domu owoce Bakchusa i Wenery, zarazem doświadczenie to jest zbudowane także ze szlachetnych idei, związków, utopijnych projektów (Ławski, 2005, s. 123).

Owe „półtrzeźwe, półpijane dionizyjskie wiersze” (określenie Ławskiego) stanowiły integralny element zwłaszcza filomackich „fet” – jak z przymrużeniem oka nazywali filomaci swoje skromne pod względem kulinarnym spotkania imieninowe, suto okraszane poezją i muzyką – a niekiedy także i majówek. Te ostatnie były swoistą formą zbiorowej turystyki studenckiej. W okresie wiosennym i wczesnym latem filomaci chętnie organizowali bowiem wędrowniki po najbliższej okolicy, w które wciągali pozostałą młodzież uniwersytecką – głównie tę należącą do Związku Promienistych – założonego przez Tomasza Zana. Wspólnie wyprawiano się

poza miasto, m.in. do lasku za Rossą, na Popławy, Rybiszki, Ponary do folwarku Markucie „położonego na Popławach, o milkę od miasta, na wysoko-
kiem wzgórzu, z którego opodal widne były Ponary, Bekieszowa Góra
i całe Wilno jak na dłoni” (Domeyko, 1924, s. 94–95). Organizowano rów-
nież wyprawy „do Gór”; była to:

położona za Rybiszkami, na południowy wschód od ówczesnego centrum
miasta, wioska nazywana Góry lub Pacowskie Góry. (...) Znajdował się
tam, na wzniesieniu opadającym w kierunku Wilenki, gaj brzozowy (...) (Rymkiewicz, 2001, s. 586).

Tutaj, w czerwcu 1819, filomaci obchodzili imieniny Jana Czeczota (pod-
czas których Mickiewicz wygłosił *Jamby na imieninach Jana Czeczota*),
a dwa lata później (wiosną roku 1821) urządzono podobną uroczystość na
cześć Tomasza Zana, któremu przyjaciele wręczyli wieniec z dębowych
liści, zaś przybyły z Kowna Mickiewicz ofiarował mu pierścień z napisem
„Przyjaźń – zasłudze” (Rymkiewicz, 2001, s. 586).

Majówki były stałym elementem kultury studenckiej zarówno samych
filomatów, jak też związanych z nimi promienistych. Jeden z uczestni-
ków owych podwileńskich wypraw, Ignacy Domeyko, wspominał: „pod
gołym niebem, na zielonej dolinie, przy wzajemnym wylaniu się, łatwiej
się otwierały serca i wychodziła na jaw dusza” (Domeyko, 1928, s. 44).
Wiosenne wyprawy były bardzo dobrze przemyślane – co do formy, orga-
nizacji i celu. W ich trakcie filomaci integrowali bowiem młodzież uni-
wersytecką wokół własnego Towarzystwa, a także czynili swoiste „roz-
poznania”. Starając się „poznawać jak najwięcej młodzieży, notowali
najzdolniejszych i najporządniejszych” – jak pisał Ignacy Zdanowicz, na
podstawie opowieści rodzinnych wuja Kazimierza Piaseckiego (dawnego
filomaty) (Zdanowicz, 1928, s. 10). W ten sposób filomaci szukali konty-
nuatorów i pomocników dla swojego wielkiego dzieła odnowy społeczeń-
stwa. Chcieli też mieć sposobność formowania poglądów młodzieży oraz
możliwość sprawowania (nieformalnej) pieczy nad tamtejszymi studenc-
kami stowarzyszeniami. Tym samym organizowane przez nich majówki
nie były jedynie wycieczkami krajoznawczo-rekreacyjnymi, ot, zwyczajną
studencką rozrywką, „zbieraniną bez pewnego celu”, czego początkowo
obawiał się Mickiewicz, który zrazu „nie bardzo wierzył, aby z tego można
było coś wielkiego zrobić” (Kallenbach, 1926, s. 142).

Przy okazji, z dala od miejskiego zgiełku, w malowniczej podwileń-
skiej scenerii, wiosną i wczesnym latem świętowano imieniny filomackich
przyjaciół (np. Onufrego, Jana). Z kolei jesienią i zimą w tym celu gro-
madzono się w mieszkaniach prywatnych (studenckich), m.in. w oficynie
wileńskiego pałacu generała Paca przy ul. Wielkiej, gdzie mieszkał

Pietraszkiewicz. Wiadomo, że to właśnie w murach pałacu Paca obchodzono grudniowe imieniny Adama Mickiewicza oraz świętowano imieniny Tomasza Zana. Tutaj też została stoczona słynna poetycka *Walka miodowa*.

W Archiwum Filomatów oraz na kartach filomackich wspomnień można odnaleźć ślady owych fet imieninowych i majówek zorganizowanych z wielkim zaangażowaniem przez członków Towarzystwa Filomatów¹². Imprezy tego rodzaju stanowiły istotny element kultury studenckiej, integrując śpiew, muzykę instrumentalną wykonywaną przez filomatów, a także elementy graficzne (transparenty, „malowidła” związane z danym solenizantem) i scenograficzne (m.in. wieńce imieninowe, okolicznościowe budowle wznoszone specjalnie na ten cel oraz inne symboliczne rekwizyty, odpowiednio dobrane oświetlenie), jak również słowo poetyckie (często improwizowane). Dla filomatów, działających w epoce rozkochanej w poezji i przykładającej wielką wagę do kwestii geniuszu oraz natchnienia poetyckiego, to właśnie słowo poetyckie posiadało znaczenie wyjątkowe (Kowal, 2014, s. 9–20).

Starannie zorganizowane spotkania filomackie miały zarówno określoną formę (układ i strukturę), jak i menu (proste i skromne), gdzie prym wiodły, m.in.: chleb, ser, ciasta, sezonowe owoce, zaś jeśli chodzi o napoje – mleko i herbata. Podawano też alkohol, głównie miód i wino, czego śladem są (na ogół niewyszukane) alkoholowe aluzje pojawiające się w jam-bicznej twórczości wileńskich studentów (Piotrowiak, 2019, s. 129 i n).

Wśród licznych „śladów” tego rodzaju aktywności zgromadzonych w Archiwum Filomatów, a także na kartach ich wspomnień, znalazł się m.in. opis „fety” imieninowej zorganizowanej przed Bożym Narodzeniem roku 1820 na cześć Adama Mickiewicza w oficynie wileńskiego pałacu Paca. Ciekawą relację z obchodów wspomnianych imienin Adama pozostawił także Ignacy Domeyko. Warto przyjrzeć się bliżej tym zapskom dającym wyobrażenie o formie i przebiegu tego rodzaju spotkań, stanowiących jeden z podstawowych elementów filomackiej kultury studenckiej.

Według relacji Domeyki, sam solenizant, Adam Mickiewicz (który, chociaż w tym czasie przebywał już w Kownie, to nadal był jednak „duszą Towarzystwa”), przybywszy na okoliczność imienin do Wilna, nie przyjechał tam z pustymi rękami. Dobrze znając oczekiwania i poetyckie fascynacje swoich przyjaciół, Mickiewicz przywiózł bowiem na spotkanie imieninowe ułożoną przez siebie pieśń pt. *Hej użyjmy żywota*, „która to potem

12 W korespondencji filomackiej można odnaleźć inne opisy tego rodzaju uroczystości, np.: list F. Malewskiego do A. Mickiewicza, Wilno 3/15 XI 1819 r., w: Archiwum Filomatów, 1913, t. I, s. 236–237. Domeyko, 1928, s. 34–35.

stała się uroczystą pieśnią nie tylko filomatów, ale i filaretów i promienistych”. Również pozostali filomaci starali się nie pozostawać w tyle, dając raz po raz publiczne popisy swoich poetyckich zdolności. Zan „witał wierszem solenizanta i wierszem zdawał mu sprawę z czynności i życia filomatów”, a następnie odśpiewał swój triolet o Feli („Wróć Feli spokojność moją”), w której aktualnie był zakochany, jak dowcipnie zauważył Domeyko: „tak platonicznie, że i ona sama o tem nie wiedziała”¹³. Z kolei wielbiciel i znawca lokalnej twórczości ludowej, Jan Czczot (nazywany przez przyjaciół „Jankiem – lutnistą”), który tak często bywał reżyserem filomackich imienin, „śpiewał na powinszowanie Adamowi” ułożoną przez siebie „piosneczkę”, „na nutę naszych pieśni wieśniaczych i z ich narzeczem” („Szoż, my waszeci skażem...”). Pośród filomackiego grona to właśnie Czczot niejako wyspecjalizował się bowiem w piosnkach polskich i białoruskich, okolicznościowo układanych przez niego na wzór „zasłyszanych” pieśni ludowych, inspirowując swoich kolegów do odkryć ludoznawczych. Z kolei Onufry Pietraszkiewicz zajął się zarówno oprawą graficzną wydarzenia (występując „z przygotowanym przez siebie transparentem”), jak też jego stroną kulinarną, serwując zebrany „herbatę, łakocie” i węgryzna, którego podał, recytując jednocześnie fragmenty *Śpiewów historycznych* ulubionego przez filomatów Juliana Ursyna Niemcewicza („Za szumnym Dniestrem, na Cecorskiem błoniu...” i „W szlachetnym domu znanym tylko z cnoty...”) (Domeyko, 1928, s. 34–35).

W innym miejscu z kolei znajdziemy barwny opis jednej z fet imieninowych zorganizowanych przez filomatów dla Onufrego Pietraszkiewicza, tym razem już nie w ciasnej oficynie pałacu Paca, ale podczas majówki „w lasku za Rossą” (w ostatni majowy wieczór roku 1819, jeszcze przed kalendarzowymi imieninami Onufrego). Przygotowując imieniny swojego przyjaciela, żartobliwie zwanego „mistrzem wszeteczności” (ze względu na zwyczaj nasycania przez Pietraszkiewicza swoich wierszy aluzjami erotycznymi), wileńscy studenci nie szczędzili trudu, aby stworzyć odpowiednią oprawę scenograficzną wydarzenia. Tym razem zatem:

13 Dokumenty pomieszczone w filomackim archiwum zwracają uwagę na rozróżnianie przez filomatów rozmaitych form przywiązania uczuciowego, m.in. przyjaźni, a także miłości platonicznej, czego ślady można znaleźć zwłaszcza w (spopularyzowanej przez T. Zana) teorii promionków: „Teoria ta polegała, (...) na zdaniu, że dusza ludzka rozmaitemi promieniami wytryska nazewnątrz człowieka. Ale między temi są trzy promienie najszlachetniejsze, świadczące najwięcej o boskim jej początku, to jest piękność, czułość i niewinność. One to właśnie, jeżeli są czyste i nieskalane, tworzą około duszy ludzkiej «pewien rodzaj atmosfery, czyli raczej aureoli świetlanej, a ta zetknięwszy się z drugą podobną, zlewa się wzajem w jedną wspólną tęczę, która i dla serc obu świat ten oprómienia i jak mitologiczna Iris obie dusze powołuje ku niebu» Tęcza ta utworzona przez dusze osób tej samej płci, zowie się przyjaźnią, w przeciwnym zaś razie niewiną, czystą, platoniczną miłością”. Zob. Ziemia, 1883, s. 195.

W lasku zrobiony był szalasz z gałęzi prowadzący na górę po stopniach wybitych z ziemi, oświetlonych lampami, do cyfry Onufrego, z liści i kwiatów polnych uplecionej, zawieszanej na drzewach; na przeciw szalasa na wzgórkę między krzakami ukazywało się przy świetle lamp malowidło, wyobrażające Onufrego i Tomasza, skaczących do siebie znajomy nam Onufrejski taniec, jaki zwykli zwozić, kiedy kielich wesołości głowie, a gibkości nogom doda. Od malowidła szła w stronę dolinki, wodą napełnionej, dróżka, umyślnie ubita, nazwana drogą Rzymską.

Wszyscy, prócz Adama, Józefa i Hieronima, prowadzących z miasta Onufrego, byli zebrani w to przygotowane miejsce. Ze zbliżeniem się sołnizanta pochowaliśmy się po lesie i Tomasz piszczałce, z piórek zrobionej, zaczął przygrywać (...) wysypaliśmy się z lasu z hałasem: „Vivat Onufr”! (Archiwum Filomatów, 1922, t. 2, s. 85).

Organizowane przez filomatów majówki przyciągały tłumy młodzieży uniwersyteckiej, o co, zresztą, nader gorliwie zabiegali sami filomaci (Domeyko, 1928, s. 38–40). W jednej z nich (z 1820 r.), opisaniej przez Jeżowskiego oraz Zana w listach do Mickiewicza, podobno wzięło udział (jednorazowo) aż 130 osób! Ze względu na tę imponującą liczbę uczestników wyprawy, aby nie robić zbędnego zamieszania i tym samym nie wzbudzać zainteresowania wileńskiej policji, filomaci już wcześniej przezornie pomyśleli o odpowiedniej organizacji zaplanowanego na niedzielę wydarzenia. Przede wszystkim „podzielili cały lud na klasy” i w dniu majówki, nad ranem (o „4 ½”), grupami wyruszyli, starając się nie robić hałasu, za miasto, na wyprawę „do Gór”. Odpowiednio wcześniej przygotowali też listę („rejestr”) uczestników wyprawy. W tym miejscu należy zaznaczyć, że tego rodzaju „urzędowa rytualizacja” spotkań z jednej strony mogła być wynikiem naśladowania przez młodzież oficjalnych form życia społecznego, jak również ich fascynacji administracją, w przekonaniu filomatów posiadającą walor porządkujący i usprawniający funkcjonowanie związków i organizacji (zresztą, „rówieńnicy Mickiewicza” sami siebie nazywali „urzędnikami”)¹⁴. Z drugiej jednak strony, niewykluczone, że jednocześnie stanowiła ona efekt wewnętrznej potrzeby uregulowania spontaniczności; co łączyło się z chęcią podniesienia przez nich rangi życia towarzyskiego.

Miejscem zgromadzenia młodzieży wybierającej się na majówkę ustanowiono „młyn na Popławach”, skąd wyruszono dalej, po wcześniejszym odczytaniu „rejestru” nazwisk, a także zwyczajowym studenckim „całowaniu” („na znak połączenia”) i odśpiewaniu pieśni *Kiedy ranne wstają zorze* Franciszka Karpińskiego. Po dojściu na „górkę do Gór już należącą i najpiękniejszy mającą widok, zrobiono wielkie koło” – jak pisał w swoim

14 Kwestię tę rozwinęłam w pracy: Stankiewicz-Kopeć, 2018, s. 479–480.

liście Jeżowski (1820) (Archiwum Filomatów, 1913, t. 2, s. 97–98). Na ogół w taki bowiem sposób (w kręgu) „obradowano” podczas majówek. Spotkanie rozpoczął Zan, przypominając „piętnaście prawideł postępowania” (ułożonych przez Jeżowskiego), potem odczytano „krotofilne dzieje promienistości” przygotowane wspólnie na tę okazję przez młodzież („które w pięciu pisali”). „Było tam i prozą i wierszem” – pisał Zan w liście do Mickiewicza (Archiwum Filomatów, 1913, t. 2, s. 95). Podczas zgromadzenia zadbano nie tylko o pokarm dla ducha, ale także dla ciała, przygotowując zawczasu: „30 garcy mleka, 3 garcy masła i kilka koszów bułek” – co skrupulatnie zanotował Zan. Po śniadaniu i zabawach ruchowych, około godziny 10.00, młodzież (w grupach) wróciła do miasta (Archiwum Filomatów, 1913, t. 2, s. 98–99).

Wśród filomackich Muz: muzyka, śpiew, poezja – jambowanie

Jak już wspomniano, w trakcie spotkań wileńskich studentów ważne miejsce zajmowały muzyka, śpiew (w tym wspólny, często łączony z recytacją), a przede wszystkim (zgodnie z duchem epoki) literatura – poezja. Wielu z filomatów zdradzało fascynację i uzdolnienia muzyczne; grali na flecie, harfie, fortepianie (Cieśla-Korytowska, 1998), a nawet zajmowała ich opera – w praktyce i teorii¹⁵. Z relacji Ignacego Domeyki wynika, że „wielkim miłośnikiem sztuk pięknych, mianowicie muzyki, którą znał dobrze i śpiewał wybornie”, był Tomasz Zan, który „kiedy śpiewał improwizował i wpadał w uniesienie” (Domeyko, 1928, s. 24). Często śpiewał też Czeczot, będący autorem libretta „operetki w jednym akcie” (*Małgorzata z Zębocina*, odczytanej na posiedzeniu filomatów 29 grudnia 1819 r.), która nie spodobała się Mickiewiczowi ze względu na miejscowe zatracenie cech muzyczności, co z kolei tak mocno eksponował Sulzer.

Przy tym jednak, jak już wspomniano, pierwsze miejsce w ich hierarchii zainteresowań bezspornie zajmowała poezja. Pomimo tego, że jak pokazał czas, wśród filomatów oryginalnym poetą był tylko Mickiewicz – główny dostarczyciel „pieśni”, dzięki którym „panował, ożywił, utrzymywał ducha między młodzieżą” (Domeyko, 1928, s. 22) – to jednak chętnie poetyzowali także inni, m.in.: Tomasz Zan, Jan Czeczot, Onufry Pietraszkiewicz, a nawet Józef Jeżowski. Przyjaciele Mickiewicza pisywali zatem, a następnie odczytywali na filomackich zebraniach i wzajemnie

15 Czego przekładem jest zbiorowy filomacki (niedochowany) przekład dzieła teoretyka niemieckiego Johanna Geорга Sulzera *Allgemeine Theorie der schönen Künste* rozpoczęty w roku 1818 – Mickiewicz przekładał artykuł o operze. Zob. Archiwum Filomatów, *Materiały*, t. 1, s. 132.

recenzowali swoje literackie dokonania. Wybrane utwory poetyckie, na ogół lżejsze w formie i treści (choć nie tylko takie), prezentowali też na fetach i majówkach, włączając je w scenariusz owych imprez. W tym miejscu należy podkreślić, że zarówno filomacka kultura pracy, jak i zabawy miała wyraźną cechę kolektywności, co było ważne w wytwarzaniu więzi grupowych oraz integrowaniu studentów.

Filomaccy wierszopisowicze tworzyli więc m.in.: przesycone ludowością i „starożytnościami” narodowymi sentymentalne dumy, ballady, siełanki, poematy (z elementami heroikomicznymi), patetyczne „śpiewy” i „śpiewki” historyczne wzorowane m.in. na utworach Niemcewicza, różnego rodzaju pieśni, triolety, „sceny liryczne”, jamby, jak również anakreontyki czy prozatorskie „rozdziaki” (w duchu Sternowskim), a także rozmaite utwory okolicznościowe. Zgromadzone w Archiwum Filomatów materiały pokazują, iż czytali oni, a niekiedy także przekładali, przerabiali i naśladowali (prezentując przyjaciołom artystyczne efekty swoich literackich poczynań podczas zebrań), m.in. Homera, Horacego, Corneille’a, Racine’a, Delille’a, Woltera (byli oni m.in. w kręgu literackich zainteresowań Mickiewicza). Sięgali też po dzieła wspomnianego już Niemcewicza i Karpińskiego, a także Trembeckiego czy księdza Baki. Przy tym filomaccy wychowankowie oświecenia czytali także autorów, których twórczość niosła już powiew nowych wartości i nowej estetyki, chociaż sami (poza Mickiewiczem) nie byli nowatorami. Sięgali więc po dzieła Schillera, zaś młody Mickiewicz – po utwory Goethego i Byrona.

Filomatów fascynowało odkrywanie ludowej kultury, której elementy wprowadzali na karty swoich neosentymentalnych dum i ballad, tak chętnie prezentowanych w trakcie filomackich zebrań. Zajmowała ich narodowa przeszłość – ta dawna i ta bliższa. „Odnowiona” przez nich dzięki nawiązaniom do twórczości ludowej duma stała się obszarem poetyckich eksperymentów filomackich, które samego Mickiewicza zaprowadziły wprosi do ballady romantycznej.

W podróży ku romantyzmowi przez chwilę towarzyszył poecie także Tomasz Zan jako autor *Cyganek* (wyd. „Dziennik Wileński” 1822). Sporadycznie niekiedy również i innym filomackim wierszopisom udawało się przekroczyć na moment granice estetyki sentymentalizmu (w którym mocno tkwili). I tak Jan Czeczot, w swojej *Dumie nad mogiłami Francuzów roku 1813 za Wilnem przy drodze, do Nowogródka prowadzącej, pogrzebionych*, poświęconej dramatycznemu odwrotowi spod Moskwy żołnierzy Napoleona zbliżył się do nowej ekspresjonistyczno-romantycznej wizji świata niespokojnego. Ten utwór – odczytany w roku 1818 na zebraniu Towarzystwa Filomatów – recenzował Mickiewicz.

Jedną z ciekawszych form filomackiej kultury studenckiej (związanej z obszarem poezji), na którą warto zwrócić uwagę w kontekście refleksji

nad ich młodzieńczą twórczością, było tzw. jambowanie – okolicznościowe mówienie wierszem – nierzadko z towarzyszeniem śpiewu i muzyki. Jambujący filomaci w żartobliwy i pełen dystansu sposób komentowali swoją aktualną sytuację życiową, uczuciową oraz własną twórczość literacką. Jak już wspomniano, ludyczne jamby stanowiły główną atrakcję zwłaszcza filomackich fet imieninowych – Adamowych, Tomaszowych, Onufrowych. To właśnie jamby były narzędziami „walki” podczas toczonych wówczas poetyckich pojedynków. Najbardziej znanym przykładem tego rodzaju potyczek poetyckich jest *Walka miodowa*, którą 21 grudnia 1818 r. na imieninach Tomasza Zana stoczyli między sobą solenizant i Jan Czeczot (pod koniec tego roku narodziły się filomackie jamby i „jambiki”), zaś *Prolog do bitwy* napisał sam Adam Mickiewicz¹⁶.

Jamby filomackie należy zaklasyfikować do poezji improwizowanej. W tym miejscu zgadzam się bowiem z Agatą Żaglewską, która eksponując improwizatorski charakter jambów filomackich, podkreślała, że na spotkaniach wileńskich studentów sama „improwizacja” występowała w kilku formach, m.in. w postaci swoistego „performansu tworzenia poezji na żywo przed publicznością” oraz „pisania okolicznościowych tekstów w trybie improwizowanym: szybko, często niedokładnie i nieuważnie, zawsze dla konkretnej publiczności i w określonym kontekście” (tzw. improwizowanie w piśmie). Świadczy o tym forma zapisu jambów, na ogół pisanych pospiesznie na podartych kartkach, w przerwach między wykładami (Żaglewska, 2021, s. 134; 2022, s. 77).

Chociaż filomackie jamby nie są dokonaniami o wysokiej wartości artystycznej, to, bez wątpienia, stanowią one interesujący dokument obyczajowości filomatów wileńskich, jak również są ważnym elementem tamtejszej kultury studenckiej. Jamby – swoista „przestrzeń wolności”, niezależności, utwory niezające ograniczeń gatunkowych, językowych, tematycznych, składniowych czy wersyfikacyjnych – były poezją żywiołową, dynamiczną, prowokacyjną, aluzyjno-parodystyczną, rodzajem swoistej zabawy słownej. Dawały poetyzującym filomatom możliwość „grupowej interakcji i integracji, pozwalały na przeprowadzanie krytyki i rozładowywanie napięć” (Żaglewska, 2021, s. 146).

Analizując zawartość Archiwum Filomatów, można jednak dojść do przekonania, że przyjaciele Mickiewicza, nawet jambując w sposób często nader swobodny i frywolny (a niekiedy wręcz obsceniczny), w gruncie rzeczy dbali jednak o to, aby ich zabawy, oprócz funkcji czysto rozrywkowej, miały także głębszy sens ideowy, nie będąc jedynie „lekkomyślną igraszką”

16 Współcześni badacze (zwłaszcza ci młodego pokolenia) coraz chętniej sięgają do jambów, interpretując je w nowych kontekstach. Zob. m.in. Kukulowicz, 2014; Żaglewska, 2021; Żaglewska, 2022; Jędrzejewski, 2021.

(Archiwum Filomatów, 1922, t. 3, s. 318). Ostrzegali ich przed tym prezes Józef Jeżowski, człowiek „nader surowych obyczajów” (Domeyko, 1928, s. 21). Swawolnie jambując w trakcie imieninowych fet, nadal bowiem marzyli o roli odnowicieli społeczeństwa – a w tym społecznej moralności. W maju 1820 r. na jednej ze wspomnianych już majówek Czeczot wobec ponad setki młodzieży zgromadzonej poza miastem wzywał, w pełnych patosu słowach, do potępienia „Rozpusty, Rozwiązłości” – „czarnych piekieł cór”, czemu towarzyszył ogólny aplauz zebranych (Archiwum Filomatów, 1922, t. 2, s. 318).

Skąd jednak w studenckich jambach tak dużo elementów obscenicznych? Skąd czasami wręcz ostentacyjne epatowanie niewyszukanymi aluzjami erotycznymi, odniesieniami fizjologicznymi, alkoholowymi? Jamby studentów wileńskich po prostu ujawniają określoną normę śmieszności związaną z młodym wiekiem filomatów. Jak bowiem wiadomo, to właśnie w wieku młodzieńczym nieskomplikowany i mało wyrafinowany żart erotyczny posiada największą siłę komiczną (Witkowska, 1975, s. 11). Jamby były przecież swobodnymi wprawkami poetyckimi młodych mężczyzn wyrażającymi ich aktualne zainteresowania i swoiste „fascynacje” (m.in. te oscylujące wokół fizjologii ludzkiej, erotyki, seksualności, stanów upojenia alkoholowego). Przy tym, jak wiadomo, filomaccy studenci przede wszystkim bawili się w męskim gronie, co, oczywiście, w określony sposób wpływało na styl ich rozrywki, m.in. na: swobodę językową, prowokacyjność, hiperbolizację własnych „dokonań” (alkoholowych, erotycznych), obsceniczność dowcipu czy też rubasność aluzji. Można to uznać za rodzaj wytechnienia od sztywnych norm i form społecznych.

Przy tym ilość aluzji erotycznych zawartych w jambach jest swoistą „wizytówką obyczajowo-intelektualną”, pokazującą filomatów także jako obywateli świata wolteriańskiego, a może jeszcze szerzej – „obszarów oświeceniowego libertynizmu”. Wszak w tym samym czasie początkujący młody poeta, Mickiewicz, pracował nad przekładem obrazoburczej *La Pucelle d'Orléans*. Pierwsze fragmenty *Darczanki* Mickiewicz odczytał na posiedzeniu naukowym Towarzystwa już w połowie 1817 r., a całość na początku 1820 r. Trzeba zauważyć, że w owym czasie na ówczesnej polskiej prowincji, i to „choćby tak polerowanej jak Wilno”, wciąż jeszcze swobodny żart erotyczny uchodził za dowód braku przesądów oraz za kulturalny rys europejski. Niewykluczone, że takie właśnie prowokacyjne, obsceniczne prezentacje mogły być przejawem „oświeceniowego” buntu obyczajowego, przeciw tzw. obskurantyzmowi (Witkowska, 1975, s. 11).

Zakończenie

Po prześledzeniu filomackich aktywności w obszarze kultury oraz zestawieniu z tymi, które zajmowały ich późniejszych o półtora wieku kolegów (z okresu PRL) – nasuwa się wniosek o pewnym podobieństwie tego rodzaju działań. Wskazuje to na swoistą ciągłość kultury żakowskiej oraz na jej pokrewieństwo – i to niezależnie od czasów. Łączył ich nie tylko obyczaj wspólnego śpiewu czy upodobanie do „poezji śpiewanej”, ale także pewna niezależność od kultury oficjalnej, jak również (w niektórych kwestiach) swoisty bunt obyczajowy i poszukiwanie nowych form wyrazu.

Podjęmowane przez studentów wileńskich eksperymenty i poszukiwania (m.in. językowe, estetyczne, gatunkowe światopoglądowe) będące elementem filomackiej kultury studenckiej przypadały na czas, kiedy nad Wilnem wciąż jeszcze unosiły się duchy mistrzów klasycystycznych i czuć było oddech myślicieli „wieku światła”. W tamtejszej tzw. kulturze oficjalnej nadal dominowała bowiem oświeceniowa (głównie klasycystyczna) estetyka i takiż światopogląd, którego najbardziej znanym symbolem stał się starzec (posiadający rysy profesora Jana Śniadeckiego – jednego z rektorów Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego), wprowadzony do świata przedstawionego Mickiewiczowskiej *Romantyczności* (ballady powstałej w 1821, a wydanej w 1822 r.); nieznaną „prawd żywych”, bo zamkniętą w ciasnym kręgu poznawczym „szkiełka i oka”.

Dwudziestowieczni badacze kultury studenckiej, eksponując jej niezależność i odmienność od kultury oficjalnej – poprzez proponowanie przez kulturę studencką własnych systemów wartości, a także charakterystycznej estetyki – zwracają uwagę na fakt, że owa kultura pojawia się ze swoimi systemami wartości głównie wtedy, kiedy w kulturze oficjalnej zaczynają być już dostrzegalne pewne przejawy kryzysu wartości (ideowych, artystycznych). Oznacza to, że kultura studencka zarówno diagnozuje kulturę, jak też proponuje nowe (inne, własne) systemy wartości, odmienne od wartości kultury oficjalnej (Leszin-Koperski, Sawicki i Waśkiewicz, 1980, s. 28–29). Tego rodzaju obserwacje można odnieść także do sytuacji filomatów działających w oświeceniowym Wilnie w okolicach roku 1820, a także do ich aktywności kulturowej.

*

Etap filomacki, który dla wielu wileńskich studentów miał zakończyć się tragicznie (procesem, więzieniem czy wieloletnim zesłaniem w głąb Rosji), był jednocześnie okresem kształtującym ich osobowość i naznaczającym wielu z nich na zawsze jako czas ich studenckiej młodości

i wspólnotowej aktywności (kulturowej, artystycznej, społecznej). Późniejsze losy wielu spośród filomatów wileńskich pokazują, że ideały młodości studenckiej (a także pewne nawyki wynikające z grupowego systemu pracy) nie umarły zupełnie również w ich późniejszym życiu. Na zesłaniu przetrwało bowiem wiele filomackich przyjaźni, pozostało myślenie wspólnotowe – pomimo zdarzających się konfliktów (Borowczyk, 2014, s. 19). I to właśnie był prawdziwy „tryumf filomatów” (Kallenbach, 1919, s. 12); wielkie dziedzictwo ich kultury studenckiej, inspirującej także późniejsze pokolenia młodzieży polskiej (Ratajska, 1981, s. 47 i n.).

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Filomatów (1913). Część I. *Korespondencja 1815–1823*, wyd. J. Czubek. Kraków.
- Archiwum Filomatów (1920–1921). Część II. *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*, wyd. S. Szpotański i S. Pietraszkiewiczówna. Kraków.
- Archiwum Filomatów (1922). Część III. *Poezja Filomatów*, wyd. J. Czubek. Kraków.
- Bartnicka, K. (2000). Absolwenci Uniwersytetu Wileńskiego z lat 1831–1832. *Rozprawy z dziejów oświaty*, 39.
- Beauvois, D. (1991). *Szkołnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. I–II. Rzym–Lublin: Fundacja Jan Pawła II. Redakcja Wydawnictw KUL.
- Beauvois, D. (2012). *Wilno – polska stolica kulturalna zaboru rosyjskiego 1803–1832*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Bieliński, J. (1899–1900). *Uniwersytet Wileński (1579–1831)*, t. 3. Kraków: Wł. Anczyc.
- Borowczyk, J. (2014). *Zesłane pokolenie. Filomaci w Rosji (1824–1870)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Boy-Żeleński, T. (1985). *Reflektorem w mrok. Wybór publicystyki*, wybór, wstęp i oprac. A.Z. Makowiecki. Warszawa: PIW.
- Ciechanowska, D. (2009). Kultura studiowania. W: D. Ciechanowska (red.), *Proces kształcenia akademickiego studenta*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Cieśla-Korytowska, M. (1998). Mickiewicz a muzyka, muzyka a Mickiewicz. W: B. Stryżewska (red.), *Mickiewicz w pieśni*. Kraków: PWM.
- Cybulski, R. (1972). *Józef Zawadzki – księgarz, drukarz, wydawca*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Domeyko, I. (1928). Filomaci i filareci (według wyd. w Poznaniu 1872). W: H. Mościcki (zebr. i obj.), *Promieniści, Filomaci – Filareci*. Warszawa: Gebethner i Wolff.

- Dopart, B. (2013). *Romantyzm polski i wiek XIX. Zarysy, rekonstrukcje*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Dr Szeliga [J. Bieliński] (1889). Kilka słów o Filomatach i Filaretach. *Przewodnik Naukowy i Literacki*, R. 17.
- Dziamski, G. (2011). Kultura studencka: poszukiwanie alternatywy. W: E. Chudziński (red.), *Kultura studencka. Zjawisko – twórcy – instytucje*. Kraków: Fundacja STU.
- Gajkowska, C. (1991). Czasopiśmiennictwo literackie XIX wieku. W: J. Bachórz i A. Kowalczykowa (red.), *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Wrocław: Ossolineum.
- Graszewicz, M. (1980). Rozważania o kulturze studenckiej. W: J. Leszin-Koperski, Z. Sawicki i A.K. Waśkiewicz (red.), *Almanach kulturalny i artystyczny SZSP 1977–1980*. Warszawa: Agencja Wydawnicza.
- Jędrzejewski, T. (2021). „O ty, ze szkła zrobiona, przezroczysta szklanko!”. Biesiadne wiersze filomackie wobec przemian tradycji anakreontycznej w początkach XIX wieku. *pl.it/ rassegna italiana di argomenti polacchi*, nr12.
- Kallenbach, J. (1909). Archimum Filomatów. *Biblioteka Warszawska*. Warszawa: druk A. Ginsa, 1909, R. 69, t. 1, z. 3.
- Kallenbach, J. (1919). *Triumf filomatów*. Warszawa: nakł. Gebethnera i Wolffa.
- Kallenbach, J. (1926). *Adam Mickiewicz*. Lwów – Warszawa – Kraków: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Kamiński, A. (1982). *Funkcje pedagogiki społecznej*. Warszawa: PWN.
- Kamionka-Straszakowa, J. (1974). *Nasz naród jak lawa. Studia z literatury i obyczaju doby romantyzmu*. Warszawa Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kawyn-Kurzowa, Z. (1963). *Język Filomatów i Filaretów. Przyczynek do dziejów języka polskiego XIX wieku; słowotwórstwo i słownictwo*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kował, J. (2014). „Talent (nie)wyższy nad mierność”. Kilka uwag o zjawisku wierszomanii na Litwie w latach 1815–1830. *Prace Polonistyczne*, seria LXIX.
- Kukulowicz, T. (2014). *Raperzy kontra filomaci*. Warszawa: NCK.
- Leszin-Koperski, J., Sawicki, Z. i Waśkiewicz, A.K. (1980). *Almanach mchu kulturalnego i artystycznego SZSP 1977–1980*. Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza.
- Ławski, J. (2005). Przemiany obrazu i znaczenia Wilna w twórczości Adama Mickiewicza. *Słupskie Prace Filologiczne*. Seria Filologia Polska, 4.
- Miller, A. (1936). *Teatr polski i muzyka na Litwie jako strażnice kultury Zachodu (1745–1865). Studium z dziejów kultury polskiej*. Wilno: Wydawnictwo im. Stanisława i Tekli z hr. Borychów Łopacińskich.
- Morawski, S. (1959). Plotki. Czterdzieści i oko. W: A. Czartkowski i H. Mościcki (oprac.), *Kilka lat młodości mojej w Wilnie (1818–1825)*. Warszawa: PIW.

- Pigoń, S. (1829). Z życia młodzieży akademickiej. W: S. Pigoń, *Z dawnego Wilna. Szkice obyczajowe i literackie*. Wilno: Magistrat m. Wilna.
- Puzynina, G. (1928). *W Wilnie i dworach litewskich (1815–1843)*. Wilno: druk Józefa Zawadzkiego.
- Ratajska, K. (1981). Koncepcja filomatyzmu w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX wieku. *Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Litteraria*, 1.
- Rymkiewicz, J.M., Sawicka, D., Witkowska, A. i Zielińska, M. (2001). *Mickiewicz. Encyklopedia*. Warszawa: Horyzont.
- Scuton, R. (2005). *Modern Culture*. London, New York: Continuum. Inter. Publiis.
- Koczek, T. (1988). *Kultura studencka. Mit i rzeczywistość*. Kraków: Krakowskie Wydawnictwo Akademickie.
- Koczek, T. (2011). Kultura studencka 1975–1989: próba opisu zjawiska. *Niepodległość i Pamięć*, 18/34 (35–36).
- Skwarczyński, Z. (1956). Poprzednicy filomatów. *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*, 47/1.
- Stankiewicz-Kopeć, M. (2007). Między wytwornością a ludycznością. Filomacka poezja niezaangażowana. *Ruch Literacki*, 4/5, 433–448.
- Stankiewicz-Kopeć, M. (2009). *Pomiędzy klasycznością a romantycznością*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Stankiewicz-Kopeć, M. (2015). „Darczanka”. Mickiewiczowskie zabawy z Wolterem i jego „La Pucelle d’Orléans”. W: J. Smołucha i A. Wadas (red.), *Życie, męka, nieśmiertelność. Uniwersalizm kulturowy życia i dzieła Joanny d’Arc*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Stankiewicz-Kopeć, M. (2016). Jak bawili się filomaci? Rola zabawy w działalności towarzystwa filomatów wileńskich. *Polonistyka Ukraińska*.
- Szmyt, A. (2018). Źródła do dziejów polskiego szkolnictwa na Ziemiach Zabrzanych w zbiorach Rosyjskiej Biblioteki Narodowej w Sankt Petersburgu. *Miscellanea Historico-Archivistica*, t. XXV.
- Tyszka, A. (1971). *Uczestnictwo w kulturze. O różnorodności stylów życia*. Warszawa: PWN.
- Urbanek, J. (2002). *Uczestnictwo młodzieży akademickiej w kulturze*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Sakwiński, W. *Turystyka studencka na Politechnice Gdańskiej*. Pozyskano z: https://pg.edu.pl/files/2021-11/rozdzia%C5%82%204_5_6_7_547-790.pdf (dostęp: 16.03.2024).
- Tatarkiewicz, W. (1978). *Parerga*. Warszawa: PWN.
- Witkowska, A. (1959). Wstęp. W: A. Witkowska (oprac.), *Wybór pism filomatów*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, nr 77.
- Witkowska, A. (1962). *Równieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*. Warszawa: „Wiedza Powszechna”.
- Witkowska, A. (1975). *Mickiewicz. Słowo i czyn*. Warszawa: PWN.

- Witkowski, M. (1971) *Świat teatralny młodego Mickiewicza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wróblewska, V. (2015). Czy warto badać kulturę studencką na UMK? Wprowadzenie. W: V. Wróblewska (red.), *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Wyka, K. (1989). *Pokolenia literackie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Zawadzka, D. (2019). Filomaci w pamięci narodowej i regionalnej – na przykładzie podlaskich członków towarzystw wileńskich. *Polonistyka. Innowacje*, (9).
- Zdanowicz, I. (1928). Kilka szczegółów o filomatach i filaretach. Według opowiadania jednego z ich założycieli. W: *Promieniści Filomaci – Filareci*, zebra. i obj. H. Mościcki. Warszawa: Nakł. Gebethnera i Wolfa.
- Ziemia, R. (1883). Przyjaźń i miłość w życiu Mickiewicza (okres wileński i kowieński). *Biblioteka Warszawska. Pismo poświęcone nauce, sztuce i przemysłowi*. Warszawa.
- Ziołowicz, A. (2013). Uwagi o towarzyskości. W: B. Dopart (red.), *Środowiska kulturotwórcze czasów oświecenia i romantyzmu*. Kraków.
- Ziołowicz, A. (2024). Filologia klasyczna i przyjaźń. U źródeł filomackiej towarzyskości. W: A. Baranow i J. Ławski (red.) *Romantyczność i filologia. Wileńskie kręgi Adama Mickiewicza. Studia*. Białystok–Vilnius.
- Żaglewska, A. (2021). Idźcie o to, żeby szło. Miało wzięcie. Działo. Żyło. Improvizowanie filomatów. *pl.it/ rassegna italiana di argomenti polacchi*, XII.
- Żaglewska, A. (2022). „Fail better”, czyli jak poprawić improwizację. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica*, 1(64).

Monika Stankiewicz-Kopeć – dr hab., prof. UIK, absolwentka polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim, pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Dziennikarstwa i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się literaturą i kulturą polską w XIX w. oraz ich recepcją. Autorka monografii: *Pomiędzy klasycyznością a romantycznością. Młodzi autorzy Wilna i Lwowa wobec przemian w literaturze polskiej lat 1817–1828*, Kraków 2009; *Pominięte, niedocenione, niedokończone: studia i rozprawy o kulturze literackiej XIX wieku*, Kraków 2013; *Miasto i modernizacja w kontekście sporów modernizacyjnych w piśmiennictwie polskim lat 1800–1830*. *Studia*, Kraków 2018.

Renata Stachura-Lupa<https://orcid.org/0000-0003-4962-962X>

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

renata.stachura-lupa@uken.krakow.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.06

Samokształcenie, literatura i spiski. Kultura studencka w Krakowie drugiej połowy XIX wieku

STRESZCZENIE

Artykuł ukazuje kulturę studencką w Krakowie w drugiej połowie XIX w. jako zjawisko uwarunkowane politycznie i społecznie. Autorka przedstawia działalność przedstawicieli pokolenia zaliczanego przez badaczy do grona przedburzowców galicyjskich – formacji intelektualnej, która jeszcze przed powstaniem styczniowym, w schyłkowej fazie romantyzmu zapowiadała pojawienie się na ziemiach polskich tendencji pozytywistycznych. W drugiej połowie XIX w. młodzież akademicka podejmuje próby samoorganizowania się. Powołuje do istnienia organizacje, stowarzyszenia i koła (formalne i nieformalne) o charakterze samopomocowym, które zakładają wzajemną troskę członków o swój rozwój intelektualny i naukowy, udział w życiu kulturalno-społecznym miasta i pomoc socjalną dla najuboższych. W okresie przed powstaniem styczniowym w kręgach studenckich nasilają się nastroje patriotyczne. Młodzież krakowska bierze udział w demonstracjach patriotycznych i konspiracji, a także bezpośrednio w walce. Jedną z takich grup zorientowanych samokształceniowo jest „pracownia Filippiego”, działająca w Krakowie u początku lat 60. XIX w., której członkami byli m.in. Michał Bałucki, Adam Belcikowski, Józef Szujski, Jan Matejko i Tadeusz Wojciechowski.

SŁOWA KLUCZE: Kraków, Uniwersytet Jagielloński, organizacje studenckie, działalność patriotyczna, samokształcenie, literatura

ABSTRACT

Self-education, Literature and Conspiracies: Student Culture in Krakow in the Second Half of the 19th Century

The paper presents student culture in Cracow during the second half of the 19th century as a politically and socially shaped phenomenon. The author examines the activities of representatives from the generation identified by scholars as Galician intellectuals before the January Uprising. This group anticipated positivist trends in Poland during the final phase of Romanticism.

Sugerowane cytowanie: Stachura-Lupa, R. (2024). Samokształcenie, literatura i spiski. Kultura studencka w Krakowie drugiej połowy XIX wieku. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 69–79. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.06

Nadesłano: 16.07.2024

Zaakceptowano: 04.10.2024

In the second half of the 19th century, academic youth made attempts at self-organising, establishing both formal and informal organisations, associations, and circles of a mutual aid nature. These groups focused on the intellectual and scientific development of their members, participation in city's cultural and social life, and providing assistance to the poorest. Prior to the January Uprising, a patriotic atmosphere prevailed within student groups. Young people in Cracow took part in patriotic demonstrations, conspiracies, and directly in the struggle. One such group, dedicated to self-education, was "pracownia Filippiego" (Filippi's workshop), founded in Cracow in the early 1860's. Its members included Michał Bałucki, Adam Belcikowski, Józef Szujski, Jan Matejko, and Tadeusz Wojciechowski.

KEYWORDS: Krakow, Jagiellonian University, student organizations, patriotic activities, self-education, literature

Wstęp

„Życie nasze studenckie było zresztą bardzo przyjemne, mieliśmy swoje uciechy, rozrywki, zabawy” – zapisuje w swoim pamiętniku Karol Żalski, bohater *Wielkich początków. Powieści w dwóch częściach, złożonej z obrazków i wspomnień krakowskich* Jana Kantego Turskiego (Turski, 1865, s. 124). Wśród „rytuałów” składających się na życie naukowo-towarzyskie pokolenia uczniów Gimnazjum św. Anny i studentów krakowskiej Alma Mater urodzonych w latach 30. XIX w. bohater po części autobiograficznej powieści Turskiego wymienia: zwyczaj wznoszenia modłów o wstawienictwo i opiekę do św. Jana Kantego w jego kaplicy w Collegium Maius, by nie zostać przez nauczyciela „wyrwanym do lekcji”, spotkania i pogawędki na Plantach, grę w piłkę na Błoniach, „w werbownika, palestrę” (Turski, 1865, s. 125), czasem z udziałem „panów profesorów” (nauczycieli gimnazjalnych), ślizgawkę na Rudawie, obchody oktawy Bożego Ciała. Turski (1833–1870, ps. Jan Kanty Rogala, Piotr Krakowianin, urodzony i pochowany w Krakowie) pochodził z rodziny mieszczańskiej o tradycjach narodowowyzwoleńczych (jego ojciec był weteranem wojen napoleońskich). Po ukończeniu Gimnazjum św. Anny podjął studia na Uniwersytecie Jagiellońskim. Początkowo studiował prawo (1854–1856), które porzucił na rzecz filozofii i historii literatury (1856–1858), następnie wstąpił do seminarium duchownego w Tarnowie. Naukę w seminarium przerwał, został gubernierem, a potem nauczycielem w gimnazjum w Nowym Sączu. Aresztowany za działalność patriotyczną, otrzymał zakaz nauczania na terenie Galicji. Przez czas jakiś przebywał w Warszawie i w Kołomyi. Pisał poematy, powieści, dramaty, artykuły publicystyczne, tłumaczył na język polski twórczość m.in. Francesca Petrarke, Georga Byrona,

Heinricha Heinego, był publicystą, redaktorem i współredaktorem czasopism, m.in. warszawskiego pisma dla kobiet „Bazar”, „Ogniwa” w Czerńowcach i krakowskiej „Niewiasty” (Maciejewski, 1971; Czesak, 2021).

Powieść *Wielkie początki* Turski zadedykował „Józefowi Szujskiemu w dowód przyjaźni” (Turski, 1865, s. nlb). Turski i Szujski (1835–1883), poeta, prozaik, przyszły stańczyk i polityk, współtwórca krakowskiej szkoły historycznej, należeli do grona „ostatnich romantyków krakowskich” (Gracz-Chmura, 2013, s. 305) czy, jak dowodził Janusz Maciejewski, przedburzowców galicyjskich – formacji intelektualnej, stojącej ponad podziałami na generacje i jednostki pokoleniowe, która jeszcze przed powstaniem styczniowym, w schyłkowej fazie romantyzmu zapowiadała pojawienie się na ziemiach polskich tendencji pozytywistycznych (Maciejewski, 1971). Przedburzowcy, z powodów ideowo-towarzyskich i młodego wieku pozbawieni możliwości publikowania na łamach krakowskiego „Czasu” (zdominowanego przez konserwatystów), współpracowali z lwowskim „Dziennikiem Literackim” Jana Dobrzańskiego, a następnie, w latach 60. XIX w. – z „Czytelnią dla Młodzieży” (Lwów) i „Niewiastą” (Kraków).

Próby samoorganizowania się i powstańcza konspiracja

Życie intelektualne i kulturalne Krakowa w latach 40. i 50. XIX w. było ubogie. Po wypadkach 1848 r. władze austriackie zaostrzyły politykę antypolską. Germanizacja objęła urzędy, placówki handlowe, szkoły i Uniwersytet Jagielloński. Na fali przymusowych zwolnień posady w uczelni stracili m.in. Wincenty Pol, Antoni Małecki i Antoni Zygmunt Helcel. Zmianie uległa struktura społeczna miasta na skutek, z jednej strony, wzmożonej emigracji ludności polskiej, a z drugiej, napływu urzędników, wojskowych i kupców austriackich, a także nadania nowych praw ludności żydowskiej. Teatr miejski, borykający się z cenzurą i problemami finansowymi, wystawiał sztuki lekkie, preferowane przez krakowską publiczność, polskie lub należące do repertuaru scen zagranicznych, głównie niemieckich i francuskich. W 1853 r. w mieście wznowiono działalność teatru austriackiego, specjalizującego się w operach i operetkach, który konkurował ze sceną polską (Got, 1984). Do rozrywek szczególnie popularnych wśród krakowian należały bale, rauty, loterie, teatryki letnie i amatorskie, żywe obrazy, koncerty, cyrk i pokazy pirotechniczne (Estreicherówna, 1968). W latach 50. XIX w. krakowską publiczność elektryzowały m.in. występy hiszpańskiej tancerki (romskiego pochodzenia) Pepity de Olivy (właśc. Josefa Dominga Duran Ortega) i amerykańskiego ciemnoskórego tragika szekspirowskiego Iry Aldridge’a (*Część literacko-artystyczna. Ira Aldridge. Życiorys*, 1854).

Do liberalizacji polityki zaborczej wobec ludności polskiej zmusiła Austrię dopiero klęska w wojnie z Napoleonem III i Królestwem Włoskim w 1859 r. Tekę ministra spraw wewnętrznych w rządzie austriackim otrzymał Agenor Gołuchowski, który opowiadał się za ograniczeniem biurokracji austriackiej i zwiększeniem niezależności ziem podbitych. Austria weszła na drogę przekształceń ustrojowych, stała się monarchią konstytucyjną. Następstwem przemian polityczno-gospodarczych na ziemiach polskich zaboru austriackiego stał się wzrost nastrojów patriotycznych wśród młodzieży galicyjskiej – lwowskiej i krakowskiej. Studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego rozpoczęli batalię o repolonizację szkolnictwa i zniwelowanie skutków polityki Aleksandra Bacha, premiera rządu austriackiego w latach 1852–1859. Jesienią 1859 r. delegacja krakowskich studentów udała się do Wiednia z petycją o przywrócenie na Uniwersytecie Jagiellońskim języka polskiego jako wykładowego. Delegaci: Alfred Szczepański i Wojciech Wołek zostali aresztowani, niedługo potem senat akademicki podjął decyzję o ich wydaleniu. W sprawie interweniował nawet książę Jerzy Czartoryski i Hotel Lambert, decyzja o relegowaniu obu studentów została cofnięta. Niedługo potem język polski powrócił do Uniwersytetu Jagiellońskiego jako wykładowy, a do istnienia powołano Katedrę Historii Polski (1868).

Na przełomie lat 50. i 60. XIX w., na fali rosnących nastrojów patriotycznych, doszło do rozkwitu kół i stowarzyszeń samopomocy studenckiej, których celem było wsparcie naukowe i materialne swoich członków. Jedną z takich organizacji, początkowo tajnych, działających bezprawnie, z czasem przekształciła się w Towarzystwo Wzajemnej Pomocy Uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego pod opieką św. Jana Kantego (zwane Bratnią Pomocą), zalegalizowane po latach starań w 1866 r. W ramach swojej działalności stowarzyszenie prowadziło stołówkę studencką i kasę chorych, udzielało zapomóg i zapewniało studentom możliwość korzystania z tanich mieszkań (Miśko, 1891; Jakubas, 2013). Z Bratniej Pomocy wyłoniła się Czytelnia Akademicka, której członkowie początkowo gromadzili się w restauracji „przyjaciela młodzieży” Ziemińskiego w kamienicy przy linii A–B, a po interwencji policji i wypadkach 1863 r. przenieśli się na ul. Floriańską, do mieszkania jej prezesa, Teofila Malinowskiego. Czytelnia miała charakter samokształceniowy, ze składek członkowskich zaopatrywała się w prasę i książki (Myśliński, 1964). Jak po latach wspominał Kazimierz Chłędowski, lokal Ziemińskiego

[b]ył to ideał restauracji dla młodzieży. Znaleźć tam można było zdrowe pożywienie, kredyt, przyjacielską rozmowę, zabawę (...). W chwilach gorętszych, ważniejszych drzwi się zamykało, jak w prywatnym domu, mówcy wstępowali na bilard, jak na trybunę; odbywały się żwawe polityczne dysputy (Chłędowski, 1957, s. 126).

Jeszcze pod koniec 1857 r. inicjatywę zawiązania stowarzyszenia studenckiego podjęła grupa młodszych studentów Wszechnicy Jagiellońskiej pod przewodnictwem Michała Bałuckiego, Mieczysława Bochenka, Ludwika Gumpłowicza, Alfreda Szczepańskiego i Ludwika Kubali. Jak wynika ze spisanego ręką Bałuckiego *Zarysu urzędzenia stowarzyszenia*, grupa stawiała przed sobą cele samokształceniowe: podczas odbywanych „w ostatnią niedzielę każdego miesiąca” (a w razie potrzeby częściej) zebrań ich uczestnicy mieli przedstawiać i pod osąd kolegów poddawać swoje prace „literackie, filozoficzne, historyczne, przyrodnicze” (*Zarys urzędzenia stowarzyszenia*, za: Maciejewski, 1971, s. 31–32). W jakiej mierze i czy w ogóle zdołano zrealizować zapisane w statucie zamierzenia – nie wiadomo. W pierwszej połowie lat 60. XIX w. działalność prowadziła grupa zwana umownie od miejsca spotkań „pracownią Filippiego”, być może stanowiąca kontynuację stowarzyszenia, którą do istnienia powołali lub usiłowali powołać akademicy z kręgu Bałuckiego. W jej zebraniach organizowanych w pracowni rzeźbiarskiej Parysa Filippiego w refektarzu Franciszkanów uczestniczyli studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego (m.in. Bałucki, Turski, Szujski, Adam Bełcikowski, Tadeusz Wojciechowski) i Szkoły Sztuk Pięknych (Filippi, Franciszek Wyspiański, Aleksander Kotsis, Jan Matejko), muzycy (Władysław Żeleński) i aktorzy (Feliks Benda, Karol Królikowski).

Wielcy i mali, starsi i młodzi, bez różnicy, przyjaźnie sobie dłonie uściśleli i poufne prowadzili rozmowy. (...) Zajmujące były te zebrania; na młode umysły oddziaływała podniecająco ta olbrzymia pracownia sklepiona, napelniona posągami, które z ciemności wychylały się fantastycznie i zdawały się brać udział w nocnych posiedzeniach. Herbatka albo miód i precle stanowiły całą ucztę – ale za to serca i umysły miały prawdziwie luksusowe gody. Czytało się poezje zakazane w szkole, młode talenty zwierzały się kolegom ze swych prób młodzieńczych i pomysłów na przyszłość. W sercach było ciepło wtedy, a w umysłach rozpałał się już ten ogień, który podniecony w roku 1861 prześladowaniami, miał w roku 1863 wybuchnąć gwałtownie i ogarnąć większą część Polski

– wspominał po latach Bałucki (za: Pieniążek, 1888, s. 9–10). Szczytowy okres aktywności „pracowni Filippiego” przypadł na lata poprzedzające wybuch powstania styczniowego. Podczas spotkań czytano poezję romantyczną, prezentowano własne prace naukowe i literackie czy wreszcie dyskutowano o polityce i sprawie narodowej. Podstawowy kanon lekturowy młodych stanowiły dzieła romantyków, nieobecne w programach studiów, zwłaszcza Adama Mickiewicza i Juliusza Słowackiego, w dalszej kolejności twórcy krajowi, m.in. Wincenty Pol, Józef Ignacy Kraszewski, Kornel Ujejski, Teofil Lenartowicz, a także pisarze obcojęzyczni. Jak dowodził

Bałucki, „Mickiewicza umiał każdy z nas prawie na pamięć, gdy tymczasem większa część utworów Słowackiego była dla nas zupełną nowością i to nowością, która nas porывała, olśniewała i zapalała” (Bałucki, 1897, s. 1). Wartość literatury romantycznej dostrzegano w jej zaangażowaniu w sprawy narodowe, krytycyzmie społecznym, zainteresowaniu przeszłością i procesami historycznymi, radykalizmie etycznym i tendencjach demokratycznych (co odnajdywano przede wszystkim w twórczości Słowackiego). Z kolei z krytyką ze strony młodych postępowców spotkały się romantyczne spekulacje filozoficzne, mesjanizm, mistyka, ironia, wizjonerstwo, egotyzm. Od literatury i sztuki oczekiwano zainteresowania kwestiami społecznymi, użyteczności i prawdopodobieństwa życiowego, typowości i weryzmu (popularnych już w literaturze biedermeieru), unikania fantastyki i grozy. Pierwszeństwo przyznano prozie artystycznej, zwłaszcza powieści, opowiadaniu i noweli, także ze sztafażem historycznym i politycznym, dalsze miejsca zajęły dramat historyczny i komedia (społeczna lub historyczna).

W przededniu powstania styczniowego nastroje patriotyczne wśród krakowskiej młodzieży nasiliły się. Przycichło życie towarzyskie: zabawy, koncerty, loterie, rauty i bale. Na ulicach zapanowała moda na strój narodowy, na znak żałoby czarny. Jedynie w niedziele i w święta „widać było więcej białych żupanów, granatowych kontuszów z wylotami podbitymi amarantowym jedwabiem” (Chłędowski, 1957, s. 127). Z ostracyzmem ze strony braci studenckiej spotkało się lekceważenie żałoby narodowej przez grupę określaną potocznie „jockey klubem” (studentów noszących się po angielsku, z cylindrem zamiast konfederatki), słynącej z rozrywkowego, swobodnego stylu życia (Dębicki, 1896, s. 168). Nastrojona patriotycznie młodzież gimnazjalna i uniwersytecka współorganizowała demonstracje patriotyczne i powstańczą konspirację. Jesienią 1862 r. z inicjatywy studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego zorganizowano ogólnopolski zjazd kół akademickich, z udziałem m.in. delegata warszawskiego Komitetu Centralnego Bronisława Szwarcego. Podczas zjazdu doszło do utworzenia Rady Naczelnej Galicji jako organu zwierzchniego Ław Krakowskiej i Lwowskiej (Tyrowicz, 1968, s. 13). Na wieść o wybuchu powstania styczniowego grupa krakowskich studentów (w pierwszej kolejności o litewskich korzeniach) ruszyła do stolicy, część przyłączyła się do oddziałów powstańczych Apolinarego Kurowskiego, a następnie Mariana Langiewicza lub zajęła się organizowaniem wsparcia dla walczących: przerzutem broni i amunicji, kolportowaniem ulotek (Tokarz, 1914; Zgórnjak, 1964). Klęska wyprawy oddziałów Kurowskiego na Miechów (17 marca) pogrążyła Kraków w żałobie, a zarazem osłabiła wśród młodzieży wiarę w sens zrywu. Pogrzeby ofiar zmieniły się w manifestacje patriotyczne, pod wpływem opinii publicznej władze powstańcze przeprowadziły wewnętrzne

śledztwo, mające ustalić przyczynę klęski. Kurowskiego napomniano (Tokarz, 1914, s. 229–231). Ożywienie działań nastąpiło jeszcze za dyktatury Langiewicza, po jej upadku ruch powstańczy na ziemiach krakowskich stracił na sile i spontaniczności.

Kultura studencka „za pozwoleniem władz”

Klęska powstania styczniowego stała się cezurą w życiu polityczno-społecznym i kulturalnym dawnej stolicy Polski. „Ten srogi pogrom, ten rok straszliwy stanowi przełom w kronice trzech pokoleń w Krakowie, jak w dziejach narodu” – stwierdził już z perspektywy lat Ludwik Dębicki (Dębicki, 1896, s. 173). Środowisko „pracowni Filippiego” rozpadło się. W okrojonym składzie grupa spotykała się jeszcze pod koniec 1864 r., ale powrót do formuły z początkowego okresu jej aktywności, sprzed powstania, okazał się niemożliwy. Rozluźnieniu uległy więzi łączące niegdysiejszych przyjaciół – z czasem ich drogi się rozeszły. Porażka Austrii w wojnie pruskiej w 1866 r. przyspieszyła proces liberalizacji polityki zaborczej monarchii habsburskiej wobec krajów podbitych i przyniosła Polakom autonomię galicyjską. Kraków otrzymał prawo wyboru Rady Miejskiej i prezydenta, do szkół i urzędów powrócił język polski. Na scenę polityczną wkroczyło stronnictwo stańczykowskie, które zasilili Szujski, współtwórca „Przeglądu Polskiego” i *Tęki Stańczyka*, pierwszy kierownik Katedry Historii Polski, pierwszy sekretarz generalny Akademii Umiejętności (1872–1883) i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego (1878/1879). Środowiska konserwatywne zaczęły nadawać ton życiu politycznemu, naukowemu i towarzysko-kulturalnemu miasta. Uniwersytet Jagielloński, szkolnictwo i administracja krakowska zostały poddane repolonizacji. Na uczelni powoływano do istnienia kolejne katedry i pracownie, wzrastała liczba studentów i pracowników naukowych, do użytku oddawano nowe gmachy (w 1887 r. otwarto Collegium Novum).

W czasach autonomii galicyjskiej nieodłącznym elementem krakowskiej obyczajowości stały się uroczystości rocznicowe z udziałem przedstawicieli duchowieństwa, władz miejskich i uniwersyteckich, a także braci studenckiej i młodzieży szkolnej. Delegacje środowisk akademickich uczestniczyły m.in. w powtórnym pochówku króla Kazimierza Wielkiego w katedrze wawelskiej (1869), obchodach 400-lecia urodzin Mikołaja Kopernika (1873), jubileuszu 50-lecia pracy literackiej Kraszewskiego (1879) i 400. rocznicy śmierci Jana Długosza, połączonej z I Zjazdem Historyków Polskich i przeniesieniem prochów kronikarza do nowego sarkofagu w kościele Na Skalce (1880), w pogrzebie wawelskim (1890) i uroczystościach 100. rocznicy urodzin Mickiewicza (1898), podczas

których na krakowskim Rynku odsłonięto pomnik poety według projektu Teodora Rygiera. Do tego dochodziły organizowane już przez samych studentów i na mniejszą skalę wieczorki poetyckie i literacko-muzyczne, bale i odczyty na cele dobroczynne, loterie fantowe.

Po legalizacji, w latach 1866 i 1867, wzrosła rola Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego i Czytelni Akademickiej. Według danych opublikowanych pod koniec lat 80. XIX w., za rektora Stanisława Tarnowskiego, w 1866 r. do Towarzystwa przystąpiła większość ówczesnych studentów krakowskiego Uniwersytetu (*Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887*, 1887, s. 246). Ze środków pozyskiwanych od darczyńców prywatnych, „jako też z odczytów i balów urządzanych na dochód Towarzystwa” finansowano zarówno zapomogi studenckie (do 1868 r. bezzwrotne), jak i nagrody dla autorów „najlepszych rozpraw konkursowych z różnych gałęzi nauk” (*Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887*, 1887, s. 246). Czytelnia Akademicka prowadziła swoją działalność w lokalu w centrum miasta. Utrzymywała wypożyczalnię książek i czytelnię czasopism polskich i zagranicznych, które nabywała po zaniżonych cenach lub pozyskiwała od darczyńców. W siedzibie Czytelni organizowano prelekcje i wieczorki słowno-muzyczne, finansowane ze składek lub płatne, z przeznaczeniem na cele charytatywne i społeczne. Od 1873 r. takie wieczorki organizowano regularnie w rocznicę śmierci Mickiewicza. W latach 80. funkcję organu prasowego młodzieży akademickiej mniej lub bardziej formalnie pełniły kolejno: rocznik „Przegląd Akademicki” (1881–1882), „Przyszłość” (1883–1884) – dwutygodnik o tendencjach pozytywistycznych, firmowany przez lekarza, społecznika i byłego powstańca Jana Jodłowskiego (Zgórniak, 2022, s. 94), „Ziarno” (1885) (*Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887*, 1887, s. 248). Z czasem z Czytelni Akademickiej, będącej inicjatywą ogólnoakademicką, zaczęły wyłaniać się koła i sekcje naukowe, zrzeszające studentów poszczególnych wydziałów i dyscyplin, m.in. Kółko Przyrodników (Köhler, 2006), Kółko Filologiczno-Literackie (Kijas, 1966, s. 128), Kółko Geograficzne, a także sekcja szachów, szermierki i chór akademicki (*Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887*, 1887, s. 250–251). Na Wydziale Lekarskim i Wydziale Prawa i Administracji działały osobne biblioteki (na prawach stowarzyszeń pod kuratelą Senatu). W latach 1885–1890 „z celem pielęgnowania ściślejszych związków koleżeństwa” (*Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887*, 1887, s. 249) działalność prowadziło Bractwo Akademickie Filaretów, nawiązujące do tradycji romantycznych, pod patronatem Ignacego Domeyki (1802–1889).

Stowarzyszenia studenckie działające na Uniwersytecie Jagiellońskim w drugiej połowie XIX w. podlegały kontroli ze strony władz

akademickich i zaborczych (policji). Obawiano się zwłaszcza politycznego zaangażowania młodzieży. Niepokój władz budziły związki studentów z ruchem socjalistycznym (Buszko, 1963; Zgórniak, 2022). W 1890 r. Czytelnia Akademicka decyzją prezydium Namiestnictwa we Lwowie została zamknięta, jak donosiła prasa, „z powodów, że towarzystwo to, jako niepolityczne dopuściło się w ostatnich czasach kilkakrotnie przekroczeń swego zakresu działania, urządzając zgromadzenia i zebrania, na których dyskutowano kwestie polityczne i społeczne” (*Rozwiązanie Czytelni Akademickiej w Krakowie*, 1890, s. 1). Młodzież akademicka była społecznością wewnątrznie zróżnicowaną, tak pod względem poglądów politycznych, jak i pochodzenia społecznego czy terytorialnego, statusu majątkowego, a z czasem i płci (kobiety zaczęły studiować na Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 90.). W okresie zrywu styczniowego zasięła oba wzajemnie zwalczające się obozy: „biały” i „czerwony”, później postępowo-demokratyczny, konserwatywny czy socjalistyczny. W miarę upływu lat rosła liczba krakowskich studentów: przybywało młodzieży mieszczańskiej i chłopskiej, a także spoza Austro-Węgier.

Wraz ze zmianą struktury społecznej ewoluowało życie towarzyskie miasta i jego kultura studencka. Na przełomie XIX i XX w. wśród młodzieży zrodził się „jakiś niby bunt, jakieś pragnienie szerszego oddechu” (Krzyżanowski, 1964, s. 141). Prądy i tendencje modernistyczne opanowały malarstwo, literaturę, krytykę literacką i artystyczną, muzykę i teatr (w 1893 r. otwarto Teatr Miejski, w którym wystawiano sztuki artystów młodego pokolenia, rodzimych, m.in. Stanisława Wyspiańskiego i Gabrieli Zapolskiej, a także twórców europejskich, z Augustem Strindbergiem i Henrykiem Ibsenem na czele). We wrześniu 1898 r. do Krakowa zjechał Stanisław Przybyszewski, owiany w kraju i za granicą sławą geniusza i skandalisty. Otoczony rzeszą wyznawców, zapoczątkował pod Wawelem nowy, typowy dla modernistycznej bohemy styl życia, na który składały się: swoboda obyczajowa, zwłaszcza erotyczna, pogarda dla norm społecznych i moralności mieszczańskiej, kult artysty i „sztuki dla sztuki”. Krakowskie życie towarzysko-kulturalne przeniosło się z salonu do kawiarni.

BIBLIOGRAFIA

- Bałucki, M. (1897). Z moich wspomnień. *Przegląd Literacki*, nr 24, 1–3.
- Budrewicz, T. i Stachura-Lupa, R. (2019). *Kraków literacki w XIX wieku. Szkice*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Buszko, J. (1963). *Spoleczno-polityczne oblicze Uniwersytetu Jagiellońskiego w dobie autonomii galicyjskiej (1869–1914)*. Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Chłędowski, K. (1957). *Pamiętniki*, t. I: *Galicja (1843–1880)*, wyd. 2 uzupeł., do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył A. Knot. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Czesak, A. (2021). Jan Kanty Turski (1833–1870) – krakowianin, poeta. Przypomnienie. *Rocznik Biblioteki Kraków*, 405–421.
- Część literacko-artystyczna. Ira Aldridge. Życiorys. (1854). *Czas*, nr 252, 1–2.
- Dębicki, L. (1896). *Trzy pokolenia w Krakowie*. Kraków: w Drukarni „Czasu” Fr. Kluczyckiego i Sp.
- Estreicherówna, M. (1968). *Życie towarzyskie i obyczajowe Krakowa w latach 1848–1863*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Got, J. (1984). *Teatr austriacki w Krakowie w latach 1853–1865*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gracz-Chmura, E. (2013). *Literatura romantyczna w Krakowie (1827–1863). Zarys monograficzny*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Kijas, J. (1966). Dzieje Katedry Historii Literatury Polskiej UJ w okresie Stanisława Tarnowskiego (1871–1909). W: T. Ulewicz (red.), *Dzieje Katedry Historii Literatury Polskiej w Uniwersytecie Jagiellońskim. Zarys monograficzny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 111–163.
- Köhler, P. (2006). *Koło Przyrodników Studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego. 130 lat tradycji (1873–2003)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887 i obraz jego stanu dzisiejszego wraz z rzeczą o rektorach od czasów najdawniejszych. Wydanie Senatu akademickiego na pamiątkę otwarcia Collegium Novum*. (1887). Kraków: z Drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Krzyżanowski, M. (1964). Wspomnienia księgarza. W: W. Bodnicki [et al.] (red.), *Kopiec wspomnień*, wyd. 2, rozsz. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 129–176.
- Maciejewski, J. (1971). *Przedburzowcy. Z problematyki przelomu między romantyzmem a pozytywizmem*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Miśko, D. (1891). *Historia założenia i rozwoju Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego w 25. rocznicę jubileuszową*. Kraków: Nakładem Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Myśliński, J. (1964). Czytelnia Akademicka i Ognisko. W: C. Bobińska (red.), *Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego od Oświecenia do połowy XX w.*, t. I. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 165–191.
- Pieniążek, C. (1888). *Michał Bałucki – szkic literacki*. Poznań: Drukarnia Kuriera Poznańskiego.
- Rozwiązanie Czytelni Akademickiej w Krakowie. (1890). *Kurier Lwowski*, nr 50, 1.
- Tokarz, W. (1914). *Kraków w początkach powstania styczniowego i wyprawa na Miechów*, t. 1–2. Kraków: Towarzystwo Miłośników Historii i Zabytków.

- Turski, J.K. (1865). *Wielkie początki. Powieść w dwóch częściach, złożona z obrazków i wspomnień krakowskich*, cz. 1–2. Lwów: Nakład Karola Wilda.
- Tyrowicz, M. (1968). Kraków od Wiosny Ludów do nocy styczniowej 1848–1864. W: J. Bieniarzówna (red.), *Szkice z dziejów Krakowa: od czasów najdawniejszych do pierwszej wojny światowej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 309–351.
- Zgórniak, M. (1964). Młodzież akademicka Uniwersytetu Jagiellońskiego wobec wydarzeń politycznych lat 1846–1866. W: C. Bobińska (red.), *Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego od Oświecenia do połowy XX w.*, t. I. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 134–140.
- Zgórniak, M. (2022). Józef Łuszczkiewicz w Czytelni Akademickiej. W: A. Dworzak i A. Betlej (red.), *Praxis sine theoria. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci Adama Małkiewicza: w 140-lecie powstania pierwszej katedry historii sztuki na ziemiach polskich*. Kraków: Wydawnictwo Attyka, 91–101.

Renata Stachura-Lupa – dr hab., prof. UKEN. Badaczka pozytywizmu, autorka książek: *Adam Betcikowski – pisarz i historyk literatury* (2005), *Poglądy ideowo-estetyczne Stanisława Tarnowskiego* (2016), *Kraków literacki w XIX wieku. Szkice* (2018, współautor Tadeusz Budrewicz). Zajmuje się wpływem filozofii, religii i polityki na literaturę lat 1863–1918, emancypacją i ruchami kobiecymi w XIX i na początku XX w., krytyką literacką, a także życiem literackim i artystycznym Krakowa w dobie autonomii galicyjskiej.

Edyta Koncewicz-Dziduch<http://orcid.org/0000-0003-2075-7644>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

edyta.koncewicz-dziduch@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.07

Juvenalia, Piastonia, Kortowiada –
studenckie święta jako element folkloru miejskiego
polskich ośrodków akademickich

STRESZCZENIE

Juvenalia to tradycyjne majowe święto polskich studentów, organizowane przez uczelnie, przy wsparciu władz miejskich oraz sponsorów. Jest to kilkudniowy cykl imprez o ludycznym, rozrywkowym charakterze, stanowiący element folkloru miejskiego ośrodków akademickich. Juvenalia posiadają średniowieczne korzenie, podobnie jak zwyczaj otrzęsin, reaktywowano je na polskich uczelniach w latach 50. XX w., najpierw na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, w związku z obchodami jubileuszu 600-lecia uczelni. Zwyczaj rozpowszechnił się na innych uczelniach w Polsce i stał się ważnym elementem kultury studenckiej. W artykule zwrócono uwagę na znaczną liczbę współcześnie organizowanych juvenaliów, ich różnicowanie poprzez oryginalne nazwy, tworzone od nazw miejscowości, regionów, uczelni, dzielnic, kierunków studiów, nazw osobowych oraz tradycji regionalnych. Podkreślono różnorodność oferty juvenaliów; elementy tradycyjne: korowód studentów, gry i zabawy, koncerty oraz innowacyjne, typowe dla wybranych imprez, na przykładzie *Piastoniów* i *Kortowiady*. Juvenalia obecnie podlegają działaniom marketingowym, komercyjnym oraz promocji, głównie poprzez media internetowe. Bogaty program imprez, koncerty gwiazd przekładają się w pozytywny sposób na ocenę atrakcyjności miasta akademickiego

SŁOWA KLUCZE: kultura studencka, juvenalia, zabawa, folklor miejski, chrematonimy

ABSTRACT

Juvenalia, Piastonia, Kortowiada – Student Festivals as an Element of Urban Folklore of Polish Academic Centers

Juvenalia is a traditional May festival for Polish students, organized by universities with the support of municipal authorities and sponsors. The multi-day series of folk and entertainment events forms an integral part of the

Sugerowane cytowanie: Koncewicz-Dziduch, E. (2024). *Juvenalia, Piastonia, Kortowiada* – studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 81–94. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.07

Nadesłano: 16.05.2024

Zaakceptowano: 03.11.2024

urban folklore of academic centers. With roots tracing back to medieval initiation rites, Juvenalia was revived at Polish universities in the 1950s, first at the Jagiellonian University in Krakow during the celebration of the university's 600th anniversary. The custom subsequently spread to other universities across Poland and became an important element of student culture. The article highlights the extensive range of Juvenalia events organized today, noting their differentiation through unique names derived from names of towns, regions, universities, districts, fields of study, personal names, and regional traditions. It emphasizes the diversity of Juvenalia offerings, which combine traditional elements such as student parades, games and activities, along with concerts, long with innovative features characteristic of specific events, as exemplified by *Piastonia* and *Kortowiada*. Juvenalia is now subject to marketing and commercial activities, with promotion mainly conducted via internet media. The rich programs, including star concerts, contribute to the attractiveness of academic cities.

KEYWORDS: student culture, Juvenalia, entertainment, urban folklore, chrematonyms

Wprowadzenie

Zabawa, rozrywka jest ważnym elementem kultury oraz naturalną potrzebą człowieka, szczególnie przywilejem ludzi młodych, traktowanym jako wytchnienie od pracy lub nauki. Taką właśnie rolę odgrywa w świecie akademickim tradycyjne święto studenckie, czyli juvenalia – cykl imprez o charakterze kulturalno-rozrywkowym, przeznaczonych dla studentów i w dużej mierze przez nich organizowanych, przy wsparciu władz miejskich oraz sponsorów. Czas trwania juvenaliów jest nieprzypadkowy, zazwyczaj organizowane są w maju – wiosenna pogoda sprzyja zabawom i koncertom w plenerze. Jest to też okres regeneracji po wysiłku intelektualnym w ciągu całego roku studiów, a tuż przed zbliżającą się sesją egzaminacyjną.

Na kulturotwórczą rolę zabawy w życiu człowieka zwracał uwagę Johann Huizinga w latach 30. XX w., dodając do licznych określeń człowieka jeszcze jedno – *homo ludens*, jako przeciwagę i dopełnienie *homo faber* (Huizinga, 2007, s. 15). Zabawa jest istotnym elementem życia człowieka, czyni je przyjemniejszym, a tym samym bogatszym. Może być formą nagrody po dobrze wykonanym zadaniu i choć, zdaniem Huizingi, jest antytezą powagi, to stanowi wartość samą w sobie; jest wyrazem spontanicznej, twórczej działalności człowieka, a w swych uporządkowanych, harmonijnych formach wiąże się z pozytywnymi wartościami: pięknem, estetyką, szczęściem. Wspólne przeżywanie radości ma pozytywny wpływ

na człowieka i jego postrzeganie świata: „zabawa wnosi w niedoskonały świat i zawiłość życia ograniczoną w czasie doskonałość” (Huizinga, 2007, s. 25). Zabawa może łączyć, urzekać, dzielić, przykuwać, uczyć i socjalizować, może też pełnić funkcję terapeutyczną (Mysona Byrska, 2018, s. 56).

Juwenalia organizowane w miastach akademickich odgrywają role społeczne i kulturowe przypisywane formom zabawy, występuje w nich element spontaniczności, kreatywności, ale również uporządkowania, gdyż mają ustalony program, określone ramy czasowe. Obecnie studenckie święto ulega coraz większej komercjalizacji, na którą składają się szeroko zakrojone kampanie promocyjne w mediach, głównie internetowych, sponsorzy, występy gwiazd estrady, sprzedaż biletów. Juwenalia, mimo iż adresowane do młodzieży akademickiej, coraz częściej stają się imprezami ogólnodostępnymi, a faworyzowanie grupy docelowej przejawia się w niektórych działaniach marketingowych, np. karnety i zniżki dla studentów. Nadrzędny staje się cel marketingowy, rynek doznań, a same juwenalia nie są już tylko studenckim „karnawałem”, ale także wydarzeniem stanowiącym część folkloru miejskiego ośrodków akademickich w Polsce.

Celem rozważań jest ukazanie genezy juwenaliów oraz rozwój tej formy studenckiej zabawy we współczesności; od połowy XX i początku XXI w. obejmującej coraz większą liczbę miast akademickich. Interesującym zagadnieniem onomastycznym jest nazewnictwo juwenaliów, regionalizacja nazw (tzw. chrematonimów), związek z miastem (*Juwenalia Krakowskie/ Krakoskie; Lublinalia*), dzielnicą, miejscem odbywania się (*Kortowiada, Ursynalia*), uczelnią (*KULTuralia, jUWenalia*), historią, lokalną tradycją (*Piastonalia, Bachanalia, Piernikalia*). Podkreślono cechy wspólne, tradycyjne, a także specyficzne dla juwenaliów w danym mieście oraz to, czym są te wydarzenia dla kultury studenckiej i kultury miejsca, regionu.

Początki tradycji studenckiego świętowania

Juwenalia należą do najbardziej widowiskowych, rytualnych form studenckiej kultury oraz rozrywki i obok tzw. otrzęsin są najstarszymi jej identyfikatorami. Warto wspomnieć również o takich wydarzeniach związanych z kulturą studencką, jak: Studencki Festiwal Piosenki¹ w Krakowie

1 Studencki Festiwal Piosenki organizowany w Krakowie od 1962 r., najstarszy festiwal twórczości akademickiej w Polsce. Laureaci festiwalu to m.in.: Ewa Demarczyk, Marek Grechuta, Leszek Długosz, Jacek Kaczmarski, Renata Przemyk. Współfinansowany ze środków Miasta Krakowa. Odbywa się jesienią (59. SFP odbył się w dniach 19–22.10.2023 r.), <https://studencki-festiwal.pl/> (dostęp: 05.04.2024).

czy FAMA – Festiwal Artystyczny Młodzieży Akademickiej² odbywający się w okresie letnim w Świnoujściu, niemniej jednak imprezy te, mimo zakorzenienia w kulturze studenckiej, nie mogą poszczycić się tak dawną, sięgającą średniowiecza, tradycją. Obecnie to juwenalia są najbardziej promowane w przestrzeni medialnej, a jako forma o rozrywkowym, nie konkursowym charakterze, są dostępne dla wszystkich studentów.

O idei i nazwie juwenaliów wspomina Hieronim Kubiak³ – jeden z inicjatorów odtworzenia tradycji świąt studenckich w latach 50. ubiegłego wieku, w wywiadzie udzielonym studenckiemu czasopiśmie „WUJ” w 2009 r. Pomysł reaktywowania dawnych studenckich obrzędów związany był z przygotowaniem do obchodów jubileuszu 600-lecia Uniwersytetu Jagiellońskiego w 1964 r., a sama idea nawiązania do średniowiecznej tradycji pojawiła się 10 lat wcześniej. Pasjonaci historii sięgnęli w tym celu do dawnych źródeł, np. prac Jana Ptaśnika (1900, przedruk fototypiczny 2008), Adama Polewki (1953), w których znaleźli opisy obyczajów i zabaw żaków krakowskich z XV i XVI w., między innymi otrzęsin (zwanych „beanią” – *despositio beanorum*) – ceremonii wprowadzenia nowicjuszy w życie studenckie, która miała niewybredny, wręcz przemocowy charakter, oraz zwyczajów przypominających dzisiejsze juwenalia – zabaw studenckich organizowanych na początku października na uczelniach europejskich (Polska, Czechy, Francja, Niemcy). Były to harce na ulicach miast, korowody, wybór „króla żaków” z towarzyszeniem pieśni *Breve regnum* (łac. *Krótkie panowanie*). Inna pieśń, dziś oficjalny hymn akademicki – *Gaudeamus igitur*, także wywodzi się z ludycznego repertuaru studenckiego. Powstała prawdopodobnie w Heidelbergu lub na Sorbonie około XIII, XIV w., pierwotnie była to pieśń towarzysząca zabawom braci studenckiej, a ustna forma przekazu spowodowała, że istnieje kilka wersji tego utworu (Sprutta, 2014, s. 96).

Otrzęsiny także zostały odtworzone w 1955 r., z inicjatywy ówczesnej Rady Uczelnianej UJ, wystawiono je na dziedzińcu Collegium Maius, według koncepcji artystycznej Ireneusza Maślarsza. Od tej pory obrzęd inicjacji studenckiej powrócił na uczelnie wyższe i praktykowany jest do dziś⁴,

2 FAMA – organizowany od 1966 r. w sierpniu w Świnoujściu interdyscyplinarny festiwal – prezentacja twórczości młodych artystów. Umożliwia debiut twórcom różnych form artystycznych, muzyki: poważnej, jazzowej, zespołom muzycznym, sztuki teatralnej, kabaretowej, tańca, happeningu, sztuk wizualnych, fotografom, literatom. Program wydarzenia trwającego dwa tygodnie obejmuje prezentację dorobku młodych twórców, warsztaty pod okiem profesjonalistów, koncerty laureatów, <https://fama.org.pl/o-famie/> (dostęp: 05.04.2024).

3 Prof. dr hab. Hieronim Kubiak (1934–2024), socjolog, działacz polityczny, pracownik Instytutu Socjologii UJ, specjalność: socjologia narodu, religii, władzy i polityki.

4 Obecnie obserwuje się zmianę formuły lub wręcz zanik otrzęsin, często zastępuje je impreza klubowa lub wyjazd integracyjny. Odbywają się poza murami uczelni, co ma związek m.in.

niemniej jednak jego kameralny charakter, ograniczony do kierunku, wydziału, nie może równać się pod względem widowiskowym z juwenaliami – imprezą zewnętrzną, manifestem młodzieży akademickiej.

Nazwa *juwenalia* nawiązuje do kultury starożytnego Rzymu i odbywających się tam zabaw, igrzysk (*Bachanalia*, *Saturnalia*, *Brumalia*), termin utworzony od łac. *iuvenis* ‘młodzieniec’ wskazuje na połączenie zabawy z młodością, o czym wspominał H. Kubiak w wyżej wzmiankowanym wywiadzie:

Z pomocą studentów filologii klasycznej szukaliśmy starych nazw. W starożytnym Rzymie bardzo ważne było święto Saturnalia z V w. p.n.e. W końcowej fazie tych uroczystości odbywała się pięciodniowa uczta, podczas której nobliwi Rzymianie siadali do stołu razem ze swoimi niewolnikami. Nazwie brakowało jednak elementu młodości. Śp. prof. Florian Nieuważny (znany znawca kultury Ukrainy) zaproponował „Juwenalia” (łac. *Iuvenis*), która nam się bardzo spodobała, a wcześniej była nieznana (w okresie Nerona też były Juwenalia, ale nazywały się Neronia) (Bednarowska, 2009).

Począwszy od 1956 r. juwenalia krakowskie miały już publiczną formę, powstał nawet określony scenariusz zabawy, o czym wspomina Michał Niezabitowski (2012); trwały trzy dni, rozpoczynał je barwny korowód studentów w przebraniach (do studentów UJ przyłączyli się wkrótce studenci Politechniki Krakowskiej i AGH) z miasteczka studentckiego na Rynek Główny, gdzie prezydent miasta wręczał studentom symboliczne klucze, przekazując na czas juwenaliów władzę w mieście. Kulminacyjnym punktem były organizowane w niedzielę wybory Miss Juwenaliów⁵ (potem zmieniono nazwę na Najmilszą Studentkę Krakowa, a od 2012 r. wybierano także Super Studenta⁶). Pamiętne juwenalia, związane z jubileuszem 600-lecia UJ, odbyły się w 1964 r. pod hasłem: *Od Kazimierza Wielkiego do Kazimierza Lepszego*⁷.

z tragicznym wydarzeniem na Uniwersytecie w Bydgoszczy w 2015 r., kiedy to, z powodu nieodpowiedniego zabezpieczenia imprezy otrzęsinowej, nadmiernej liczby uczestników, w wyniku paniki zginęły 3 osoby.

5 Pierwszą zwyciężczynią konkursu Miss Juwenaliów była Alicja Bobrowska – późniejsza aktorka, prezenterka telewizyjna, wygrała także konkurs Miss Polonia 1957, https://www.krakow.pl/kultura/1341,artykul,juwenalia_.htm (dostęp: 05.05.2024).

6 Po protestach organizacji studenckich, jakoby nazwy konkursów utrwały stereotypy płciowe (kobieta – miła; mężczyzna – super), od 2019 r. są wybory Najmilszej Studentki i Najmilszego Studenta Krakowa.

7 Prof. dr hab. Kazimierz Lepszy (1904–1964), historyk, rektor UJ w latach 1962–1964.

Krakowskie juwenalia, najstarsze święto studenckie na polskich uczelniach, miały swoje lepsze i gorsze momenty. Nie były pozbawione akcentów politycznych, co znajdowało odbicie w strojach i hasłach podczas pochodu; studenci reagowali na wydarzenia lokalne, krajowe i międzynarodowe, np.: „czarny marsz” w 1977 r. (po zabójstwie studenta UJ Stanisława Pyjasa, działacza opozycyjnego, 7.05.1977), w latach: 1979, 1980 juwenalia nie odbyły się; zrezygnowano też z zabaw w maju 1981 r. po zamachu na Jana Pawła II. 13 maja 1981 r. przeszedł „biały marsz” na Rynek Główny. Ostatnio juwenalia nie odbyły się w czasie zagrożenia pandemią koronawirusa w 2020 r. we wszystkich ośrodkach akademickich; warto dodać, że w Krakowie zorganizowano w 2021 r. kameralną imprezę juwenaliową (bez tradycyjnego korowodu, wyborów Najmilszych: Studentki i Studenta), w nietypowym dla juwenaliów terminie: 30 września – 2 października 2021 r.

Tradycja juwenaliów, zainaugurowana w Krakowie, rozpowszechniła się i przyjęła w innych ośrodkach akademickich w Polsce; pod koniec lat 50. XX w. święta studentów zaczęto organizować w Poznaniu (*Koziółki*, 1957), Lublinie (*Igraszki Żaków Lubelskich*, 1958), Olsztynie (*Kortowiada*, 1958), Gliwicach (*Igry*, 1957), a później także w innych miastach.

Nazewnictwo juwenaliów – tradycja, lokalność, oryginalność

Popularność juwenaliów w Polsce spowodowała, że zaczęto opisywać je w literaturze przedmiotu oraz w mediach, używając oryginalnych określeń: *karnawał studencki*, *wiosna studentów* (Choroś, 2018), *igry /igrze żakowskie* (Niezabitowski, 2012), a najczęściej – *święto studentów*. Początkowo juwenalia kojarzono z Krakowem, ale gdy inne ośrodki akademickie zaczęły organizować swoje imprezy, określenie: juwenalia stało się hiperonimem⁸ w stosunku do licznych nazw własnych związanych z konkretną uczelnią, miejscem. Nazwy imprez juwenaliowych zaliczamy do kategorii chrematonimów, czyli nazw produktów, usług, organizacji, przedsięwzięć społecznych i artystycznych, przypisanych do miejsca powstania (lokalizacji), także: socjoideonimy (Gałkowski, 2018, s. 1).

O inwencji nazewnictwa organizatorów juwenaliów niech świadczy fakt, że badaczka nazw karnawałów studenckich w polskich miastach – Monika Choroś, znalazła aż 167 przykładów nazw (Choroś, 2018, s. 181). Autorzy nazw juwenaliów wykorzystują możliwości słowotwórcze języka

8 Wyraz o znaczeniu szerszym i nadrzędnym w stosunku do innych, zob. <https://sjp.pwn.pl/slowniki/hiperonim> (dostęp: 10.04.2024).

polskiego, skojarzenia semantyczne, gwarę, wyróżniki graficzne, jednak celem nadrzędnym jest komunikatywność, podkreślenie związku z uczelnią, miejscem (miastem, regionem) lub elementem lokalnej tradycji. Warto też zwrócić uwagę na ewolucję nazw i logotypów w kolejnych edycjach juwenaliów, np. *Juwenalia Krakowskie*, *Juwenalia Krakoskie* (od 2018 r.), JUWE KRK (logotyp z 2024 r.).

Pod względem kompozycji i semantyki wyróżnić można następujące typy nazw juwenaliów:

1. Określenia zawierające nazwę miasta – jest to najliczniejsza grupa nazw, co dowodzi, że uczelnie podkreślają związek z miastem; może też świadczyć o otwartym charakterze wydarzenia. Zazwyczaj taka nazwa jest stosowana w przypadku, gdy juwenalia są organizowane przez kilka uczelni bądź stanowią ciąg następujących po sobie imprez: *Juwenalia Krakowskie/ Krakoskie*⁹, *Juwenalia Częstochowskie*, *Etckie Juwenalia*, *Juwenalia Kieleckie*, *Juwenalia Wrocławskie*, *Juwenalia Łódzkie* (schemat: juwenalia + przymiotnik odmiejscowy). Podgrupę tej kategorii nazw stanowią określenia budowane według schematu: juwenalia + nazwa miasta: *Juwenalia Białystok*, *Juwenalia Poznań*, *Juwenalia Szczecin*, *Juwenalia Koszalin* (do nazwy dodawany jest rok wydarzenia). Niekiedy powstają konstrukcje słowotwórcze zawierające nazwę miasta, z udziałem sufiksu: *-(n) alia*: *Varsonalia*, *Lublinalia*.

2. Określenia zawierające nazwę regionu: podkreślają szeroki zasięg imprezy, zaproszenie do udziału w juwenaliach adresowane jest do studentów z regionu, np. *Juwenalia Podbeskidzia* (Uniwersytet Bielsko-Bialski i Śląski Uniwersytet Medyczny, dla studentów z Beskidu Małego i Śląskiego); *Juwenalia Śląskie* (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Uniwersytet Ekonomiczny, Akademia Górnośląska w Katowicach, Wyższa Szkoła Technologii Informatycznej w Katowicach); *Podhalańskie Juwenalia* (Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu); nazwa z sufiksem *-ada*: *Kujawiada* (oboczna nazwa juwenaliów w Bydgoszczy).

3. Określenia z nazwą miejsca odbywania się juwenaliów (dzielnica, kampus) – imprezy zazwyczaj mają mniejszy, lokalny zasięg, organizowane przez jedną uczelnię, na ogół na terenie jej kampusu, miasteczka studenckiego: nazwy z sufiksem *-(n) alia*, *Czyżynalia* (Kraków, Czyżyny – Politechnika Krakowska), *Ursynalia* (Warszawa, Ursynów, kampus SGGW), *Mokotonalia* (Warszawa, Mokotów, SGH); nazwy z sufiksem *-ada*: *Kortowiada* (Olsztyn, Kortowo, kampus Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego), *Feliniada* (Lublin, Felin, Uniwersytet Przyrodniczy).

4. Określenia zawierające nazwę uczelni organizującej juwenalia: tu wykorzystuje się często elementy graficzne, wkomponowane w nazwę

9 Nawiązanie do krakowskiej gwary miejskiej.

akronimy uczelni, istotna jest forma zapisu: *jUWenalia* (Uniwersytet Warszawski), *KULTuralia* (Katolicki Uniwersytet Lubelski), *KultURalia* (Uniwersytet Rzeszowski); określenia derywowane od nazw uczelni: *Bobonalia* (Collegium Bobolanum), *Koźminalia* (Akademia Leona Koźmińskiego w Warszawie); nazwy dwuelementowe: juwenalia + nazwa uczelni: *Juwenalia UEK* (Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie).

4a. Określenia z nazwami kierunków, dziedzin nauki: to nazwy juwenaliów o małym zasięgu, organizowanych przez dany kierunek; najpopularniejsze to: *Medykalia*¹⁰ (uczelnie medyczne), *Psychonalia* (Psychologia UW i Uniwersytetu SWPS), *Bankomalia* (uczelnie bankowe), *Muzykalia* (Akademia Muzyczna w Gdańsku), *Słowianalia* (Filologia Słowiańska Uniwersytetu Szczecińskiego).

5. Określenia zawierające nazwy postaci (mitycznych, historycznych, związanych z regionem): *Jurandalia* (Wyższa Szkoła Policji w Szczytnie, niedaleko Spychowa), *Piastonalia* (juwenalia Uniwersytetu Opolskiego i Politechniki Opolskiej), *Jackonalia* (Uniwersytet w Siedlcach; „Jacek” to potoczna nazwa siedleckiego ratusza), *Hasiornalia* (Politechnika Koszalińska; przed budynkiem uczelni znajdują się rzeźby Władysława Hasióra), *Lachonalia* (Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Sączu, Lachy Sądeckie).

6. Nazwy nawiązujące do lokalnej tradycji, kultury: *Bachanalia* (Uniwersytet Zielonogórski, regionalne tradycje winiarskie), *Piernikalia* (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, toruńskie pierniki), *Koziennialia* (UMSC w Lublinie, kozioł w herbie miasta), *Niedźwiedzienalia* (Państwowa Akademia Nauk Stosowanych Chełmie, niedźwiedź w herbie miasta).

7. Nazwy z elementem semantycznym zabawy: *Igry* (Politechnika Śląska w Gliwicach).

W nazewnictwie juwenaliów widoczne są dwie tendencje: nawiązanie do tradycji, poprzez tworzenie nazw za pomocą sufiksów: *-(n)alia* (z leksemu *juwenalia*) oraz *-ada* (zabawa, rywalizacja sportowa: *olimpiada*; również dawna nazwa zabaw studenckich: *żakınada*¹¹), a także dążenie do wyróżnienia się, oryginalności. Nietypowym określeniom często towarzyszy dodatek leksykalny: *juwenalia* z nazwą miejsca lub uczelni, np. *Igry 2024. Juwenalia Gliwice*. Niektóre nazwy juwenaliów cieszą się dużą popularnością, dlatego też, w celu ich odróżnienia, zastosowano elementy graficzne, akronimy uczelni: *KULTuralia*, *kultURalia*.

10 Tradycyjnym elementem medycznych juwenaliów są wyścigi na łózkach szpitalnych.

11 Obecnie nazwa *żakınada* używana jest na określenie parad młodzieży szkół średnich (maturzystów) w barwnych strojach. *Żakınada* to także nazwa tradycyjnego korowodu opolskich studentów podczas *Piastonaliów*.

Dobra zabawa i marketing na przykładach juwenaliów w polskich ośrodkach akademickich

Juwenalia wpisują się w harmonogram życia i kultury studenckiej, obecnie cieszą się dużą popularnością, co widać po liczbie organizowanych imprez – prawie każde miasto akademickie stawia sobie za punkt honoru zorganizowanie juwenaliów. Często przyświeca uczelniom cel promocyjno-marketingowy, oryginalne juwenalia, z bogatym programem, mogą stać się jednym z wielu czynników zachęcających młodzież do wybrania danego miejsca.

Należy podkreślić, że juwenalia to duża impreza masowa, gromadząca przede wszystkim studentów, ale też wydarzenie publiczne; istnieje możliwość zakupu biletów na koncerty zaproszonych artystów przez wszystkich zainteresowanych. Jest to przedsięwzięcie samorządów i fundacji uczelnianych, władz miasta, sponsorów, podlegające Ustawie o bezpieczeństwie imprez masowych z dnia 20 marca 2009 r.

Juwenalia stanowią imprezę cykliczną, ramową, na którą składają się ustalone elementy: korowód studentów uczelni organizujących wydarzenie (element kreatywny, wspólnotowy), konkurencje i zabawy sportowe, artystyczne (element rywalizacji), koncerty zaproszonych artystów (element przeżycia artystycznego); wszystkie te części składają się na „rynek doznań”, czyli przeżyć związanych z danym wydarzeniem. Czasy studiów są okresem na długo pozostającym w pamięci, a udział w juwenaliach ma dostarczyć niezapomnianych wrażeń. Dlatego w ofertach promocyjnych juwenaliów, obecnie prowadzonych głównie drogą e-marketingu, nadużywa się form superlatywnych: *Juwenalia krakowskie* w 2024 r. reklamowane są jako jedna z największych, najstarsza i najdłużej trwająca impreza: 13–19 maja 2024; *Juwenalia Śląskie* (21–25 maja 2024) to najlepsza i najbardziej wyczekiwana impreza muzyczna Katowic i okolic¹² – imponuje rozmachem (20 artystów; 50 tys. uczestników). Odwieczny rywal krakowskich juwenaliów – juwenalia w stolicy to: „wielkie święto studentów, ale przede wszystkim prawdopodobnie największy festiwal muzyczny w Europie Środkowo-Wschodniej!” (Abramczyk, Bator i Leśniak, 2018, s. 194). Wyjątkowy charakter juwenaliów warszawskich polega na ich różnorodności oraz sporej rozciągłości w czasie, gdyż jest to cykl imprez organizowanych przez różne uczelnie, nie ma takiej kooperacji organizacyjnej, jak w przypadku juwenaliów 2024 w Krakowie (4 uczelnie) czy Katowicach (7 uczelni); są to, w kolejności: *jUWenalia* – 10–11 maja, *Varsonalia* – 17 maja, *Ursynalia* – 24–25 maja, *Mokotonalia* – 24–25 maja.

12 Fragment z oferty internetowej juwenaliów, zob. <https://juwenaliaslaskie.pl/> (dostęp: 05.05.2024).

Z kolei, oferta promocyjna Juwenaliów Gdańskich, odbywających się 17–18 maja 2024 r., głosi, że: „to największe juwenalia w północnej Polsce. Już po raz piąty 6 gdańskich uczelni łączy siły (...) i tworzy wydanie, na którym będą się bawić zarówno studenci, jak i mieszkańcy”¹³. Jest tu nawiązanie do miejskiego charakteru imprezy, a program juwenaliów, oprócz stałych elementów, jakimi są koncerty, gry i zabawy, zawiera też część charytatywno-edukacyjną: udział fundacji DKMS, wolontariatu gdańskiego, akcją *Tramwaj zwany pożądaniem* (edukacja na temat infekcji przenoszonych drogą płciową) oraz akcją *Czysta rzeka*.

Duże ośrodki akademickie mają większy potencjał i szerokie możliwości organizacji juwenaliów ze względu na liczbę uczelni wyższych, możliwych współorganizatorów, większe wsparcie władz miejskich, sponsorów oraz tradycje, jak choćby juwenalia krakowskie, od których wszystko się zaczęło. Dlatego warto przybliżyć obchody juwenaliów w średniej wielkości ośrodkach akademickich, w celu wykazania, że one także mają swoje tradycje oraz oryginalną ofertę. Wybrano dwa przykłady juwenaliów o intrygujących nazwach: *Piastonalia* oraz *Kortowiada*.

Piastonalia współorganizowane są w Opolu przez dwie uczelnie: Uniwersytet Opolski i Politechnikę Opolską. W 2024 r. zapewniono bogaty program na 5 dni: 20–25 maja. Impreza, oprócz oryginalnej nazwy nawiązującej do piastowskiej tradycji miasta, posiada własną terminologię: barwny korowód studentów nosi nazwę *Żakinady*. Opolskie tradycje juwenaliowe to piknik z rektorami oraz rajd motocyklowy z rektorem Politechniki Opolskiej, które integrują społeczność studentów z władzami uczelni. Oferta muzyczna *Piastonaliów* jest bogata, jak przystało na stolicę polskiej piosenki. Koncerty dostosowane są do gustów młodzieży, czyli dominuje rock i hip-hop: „Kampus Uniwersytetu Opolskiego stanie się małą stolicą polskiej piosenki za sprawą dwóch scen muzycznych, na których wystąpi aż 29 wykonawców”¹⁴. Nie zapomniano o prezentacji lokalnych twórców i zespołów studenckich. Program gier i zabaw obejmuje: rywalizacje sportowe, mecze siatkówki, *Orliķonalia*, turnieje e-sportu; lokalną tradycją jest *Niehcic Towerrunning* – bieg na czas po schodach na 11 piętro akademika Niehcic. *Piastonalia* to także święto mieszkańców Opola i regionu; impreza otrzymała znaczne wsparcie finansowe władz miasta, Urzędu Marszałkowskiego, toteż wstęp na koncerty gwiazd juwenaliów jest bezpłatny.

Kortowiada to tradycyjne święto olsztyńskich studentów, organizowane przez Uniwersytet Warmińsko-Mazurski. Kortowo jest dzielnicą

13 Opis ze strony internetowej, zob. <https://juwenaliagdanskie.pl/> (dostęp: 05.05.2024).

14 Fragment programu *Piastonaliów* 2024, zob. <https://www.opole.pl/dla-mieszkanca/aktualnosci/studentem-byc-piastonalia-2024-program> (dostęp: 07.05.2024).

Olsztyna, w której znajduje się miasteczko studenckie, gdzie odbywa się większość imprez juwenaliowych. Warto podkreślić, że *Kortowiada* należy do najstarszych juwenaliów w Polsce, pierwszy raz święto olsztyńskich studentów zorganizowano w 1958 r. z inicjatywy ówczesnej Akademii Rolniczo-Technicznej. Wydarzenie trwa 4–5 dni, w 2024 r. odbywa się w terminie 22–25 maja. *Kortowiadę* wyróżnia spośród innych juwenaliów posiadanie własnego hymnu – *Kortowiada*, skomponowanego w 2007 r., w wykonaniu, związanego z Olsztynem, zespołu Enej. Oryginalną inicjatywą wydarzenia są koszulki kortowiadowe, wskazujące na przynależność do wydziałów, umożliwiające studentom udział w imprezach zamkniętych (Bój Wydziałów, Liga Akademików, Must be the Dziekan, Turniej Flanek Sportowych¹⁵, Bieg o Złotego Dzika). Widać w tym działaniu cel promocyjno-marketingowy, koszulki o unikatowym wzorze mają wartość kolekcjonerską, są pamiątką udziału w *Kortowiadzie*, podobnie jak inne gadżety związane z wydarzeniem, które także można nabyć (bluzy, torby, naklejki, smycze, skarpetki). Tradycyjna parada wydziałów jest elementem obowiązkowym juwenaliów, w przypadku *Kortowiady* ma ona nietypową trasę, gdyż wiedzie z rynku, ulicami miasta, do Kortowa, gdzie odbywają się imprezy i koncerty. Święto studentów, które również adresowane jest do mieszkańców, ma wyraźnie zarysowany cel komercyjno-promocyjny, w internetowej ofercie na pierwszym planie pojawiają się informacje o koncertach popularnych wykonawców, wraz z możliwością zakupu biletów, line-up¹⁶ *Kortowiady 2024* oraz informacja o głównym sponsorze – T-Mobile. Organizatorzy wydarzenia są dumni z faktu, że *Kortowiada* trzykrotnie otrzymała tytuł „Najlepsze Juwenalia” w plebiscycie Pro Juvenes¹⁷ (w 2014, 2017 i 2022 r.). Jest to nie tylko święto studentów, ale wizytówka, chluba miasta i regionu, czego dowodzi wpisanie wydarzenia do internetowego Leksykonu Kultury Warmii i Mazur¹⁸.

15 Flanki – zręcznościowa studencka gra terenowa, polegająca na strącaniu puszek przez jedną drużynę i picciu piwa (lub innych napojów) na czas; wtedy gdy zawodnik przeciwnej drużyny ustawia puszki na miejsce.

16 Lista występujących artystów.

17 Konkurs nagród środowiska studenckiego z inicjatywy Parlamentu Studentów RP, istniejący od 2013 r., którego celem jest promowanie wybitnych indywidualności wśród studentów oraz udanych inicjatyw studenckich.

18 Zob. Kortowiada, <http://leksykonkultury.ceik.eu/index.php/Kortowiada> (dostęp: 11.05.2024).

Podsumowanie

Juwenalia stanowią nieodłączny składnik kultury studenckiej, jej radosny, ludyczny przykład. Jest to też wydarzenie medialne, o juwenaliach informuje miejscowa prasa, radio i telewizja, a obecnie także media internetowe, portale społecznościowe. Sami uczestnicy studenckiego karnawału udostępniają wiele zdjęć, opinii na temat imprezy. W majowe dni przestrzeń miejska ożywia się, nie tylko za sprawą kwitnącej przyrody, ale i studentów w barwnych strojach, obecnych na ulicach, w środkach komunikacji oraz najliczniej w miejscach odbywania się imprez, koncertów – na kampusach, miasteczku studenckim. Nieodłączny element juwenaliów – korowód studentów, tworzy atmosferę karnawału.

Juwenalia są typowo polskim zwyczajem akademickim, na świecie obchodzi się International Students' Day – 17 listopada, ale nie ma to święto tak radosnej formy i długiej celebracji. Według badania przeprowadzonego na portalu Eurostudent, studenci najbardziej cenią sobie w juwenaliach koncerty (57,1%)¹⁹. Dlatego ten element podlega największej promocji i niestety, komercjalizacji; obecnie rzadkością są bezpłatne koncerty, zwłaszcza najpopularniejszych wykonawców. Jeśli chodzi o repertuar koncertowy, to można stwierdzić, że juwenalia są imprezą łączącą pokolenia, gdyż pojawiają się różne gatunki muzyczne (pop, rock, hip-hop, rap) oraz wykonawcy młodego pokolenia, obok gwiazd estrady o dłuższej karierze muzycznej. Na juwenaliach w Poznaniu, Szczecinie w 2018 r. oraz Krakowie, Białymstoku w 2019 r. wystąpił na swoich ostatnich koncertach Krzysztof Krawczyk i wszędzie był owacyjnie przyjmowany przez młodzież. Inni, często goszczący na juwenaliach artyści to: Maryla Rodowicz, zespoły: Kult, Coma, Myslowitz, Lady Pank, T.Love, Golec uOrkiestra.

W rozważaniach starano się pokazać, jak zabawa studentów wpływa na pejzaż miast akademickich, ożywiając go i dając impuls do dalszych kreatywnych działań uczelni, władz miejskich, podmiotów wspierających, gdyż przynosi to wymierne korzyści dla społeczności studenckiej i miasta.

19 Zob. Juwenaliowe gwiazdy, <https://www.eurostudent.pl/juwenaliowe-gwiazdy/> (dostęp: 10.05.2024).

BIBLIOGRAFIA

- Abramczyk, A., Bator, D. i Leśniak, K. (2018). Rynek doznań na przykładzie juwenaliów. W: Ł. Gawel i M. Kostera (red.), *Etnografie instytucji dziedzictwa kulturowego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 189–203.
- Bednarowska, Z. (2009). To „Ujotowcy” wymyślili juwenalia! *WUJ – Wiadomości Uniwersytetu Jagiellońskiego*, nr 6. Pozyskano z: <https://wujek.wordpress.com/2009/06/01/> (dostęp: 05.04.2024).
- Choroś, M. (2018). Karnawał studencki i jego nazwy. *Journal of Urban Technology*, 16, 179–190.
- Galkowski, A. (2018). Definicja i zakres chrematonimii. *Folia Onomastica Croatica*, 27, 1–14. DOI: 10.21857/mwo1vcz00y.
- Huizinga, J. (2007). *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka i W. Wirpsza. Warszawa: Aletheia.
- Mysona Byrska, J. (2018). Zabawa jako wartość? *Kultura i Wartości*, nr 25, 53–67. DOI: <http://10.17951/kw.2018.25.53>.
- Niezabitowski, M. (2012). Juwenalia. W: *Magiczny Kraków*. Pozyskano z: <http://www.krakow.pl/kultura/1341,artykul,juwenalia> (dostęp: 10.04.2024).
- Ptaśnik, J. (2008). *Obrazki z życia żaków krakowskich w XV i XVI wieku*. Kraków: Fundacja dla Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Polewka, A. (1953). *Igrce w Barbakanie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Sprutta, J. (2014). Zwyczaje żaków w dawnej Polsce. *Nauczyciel i Szkoła*, 2/56, 95–106.

Materiały internetowe:

- FAMA. Pozyskano z: <https://fama.org.pl/o-famie/> (dostęp: 05.04.2024).
- Juwenalia Gdańskie. Pozyskano z: <https://juwenaliagdanskie.pl/> (dostęp: 05.05.2024).
- Juwenalia Kraków. Pozyskano z: <https://www.krakow.pl/kultura/1341,artykul,juwenalia.htm>, (dostęp: 05.05.2024).
- Juwenalia Śląskie. Pozyskano z: <https://juwenaliaslaskie.pl/> (dostęp: 05.05.2024).
- Juwenaliowe gwiazdy. Pozyskano z: <https://www.eurostudent.pl/juwenaliowe-gwiazdy/> (dostęp: 10.05.2024).
- Kortowiada. Pozyskano z: <http://leksykonkultury.ceik.eu/index.php/Kortowiada> (dostęp: 11.05.2024).
- Piastonalia. Pozyskano z: <https://www.opole.pl/dla-mieszkanca/aktualnosc/studentem-byc-piastonalia-2024-program> (dostęp: 07.05.2024).
- Studencki Festiwal Piosenki. Pozyskano z: <https://studenckifestiwal.pl/> (dostęp: 05.04.2024).

Edyta Koncewicz-Dziduch – dr nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa (Wydział Filologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego), adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Autorka prac z dziedziny współczesnego językoznawstwa, kultury polskiej i słowiańskiej, przemian języka mediów. Zajmuje się komparatystycznymi badaniami frazeologii słowiańskiej ze szczególnym uwzględnieniem frazeologii animalistycznej i fitonimicznej, a także współczesnymi przemianami kulturowymi i językowymi w Polsce oraz krajach południowosłowiańskich. Członek Krakowskiego Towarzystwa Popularyzowania Wiedzy o Komunikacji Językowej „Tertium”.

Michał Szandula<http://orcid.org/0000-0003-0685-5440>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

michal.szandula@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.08

Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie

STRESZCZENIE


Przedmiotem artykułu jest próba oceny wybranego akademickiego ośrodka kultury działającego w strukturach uczelni państwowej Krakowa, który realizuje zadania w zakresie prowadzenia działalności kulturalnej, artystycznej i oświatowej na rzecz studentów i pracowników w latach 2010–2023. Na podstawie przeprowadzonych wywiadów, zebranych dokumentów archiwalnych, sprawozdań i materiałów źródłowych znajdujących się w archiwum Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie podjęto próbę uzyskania odpowiedzi na następujące pytania badawcze: Jakie znaczenie ma akademicka jednostka kultury w kształtowaniu nowych form kultury studenckiej? Jakie są uprawnienia studentów w kontekście zarządzania kulturą studencką? Jakie rozwiązania wprowadzono w zarządzaniu jednostkami kultury? Próba odpowiedzi na te pytania może się przyczynić do dyskusji na forum ogólnopolskim na temat zasadności funkcjonowania jednostek kultury w szkołach wyższych.

SŁOWA KLUCZE: kultura studencka, kultura akademicka, zarządzanie w kulturze, grupy twórcze, jednostki kultury

ABSTRACT

Contemporary Forms of Student Culture Management: A Case Study of the Center for Culture and Lifelong Learning at the Agricultural University of Krakow

This article evaluates a selected academic cultural center operating within the structure of the Agricultural University of Krakow, which has been conducting cultural, artistic, and educational activities for students and staff between 2010 and 2023. Drawing on interviews, archival documents, reports, and source materials from the university's archives, the study aims to answer the following research questions: What is the role of the academic cultural unit

Sugerowane cytowanie: Szandula, M. (2024). Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie. ©  *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 95–111. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.08

Nadesłano: 08.04.2024

Zaakceptowano: 12.05.2024

in shaping new forms of student culture? What are students' prerogatives in the management of student culture? What management solutions have been implemented within cultural units? Answering these questions contributes to the ongoing national discussion on the relevance of cultural units in higher education institutions.

KEYWORDS: student culture, academic culture, cultural management, creative groups, cultural units

Wprowadzenie

Aktywność kulturalna młodzieży w obrębie środowiska akademickiego kojarzona jest często z latami PRL, które były jednym z najciekawszych okresów dla rozwoju kultury studenckiej. W tamtym czasie, wraz ze stopniowym wzrostem liczby studentów, następował również dynamiczny rozwój pewnej niszy kulturowej, która przejawiała się w różnorodnych formach twórczości, zaczynając od studenckich kabaretów, teatrów, poprzez muzykę, poezję etc. (Szandula, 2023, s. 11). Konkludując, kiedy szkolnictwo wyższe stało się ogólnodostępne, występujące formy kultury studenckiej nabrały cech zjawiska periodycznego (Rauszer i Rogowski, 2018, s. 7). W tym zakresie znaczącą rolę odgrywały kluby studenckie. Pod koniec lat 70. ubiegłego wieku w całym kraju działało ponad 200 ośrodków kultury (Skoczek, 2011, s. 162), w których tętniło życie akademickie i rozwijała się twórczość studencka. Koniec komunizmu w Polsce (1989) oznaczał również nieuniknione zmiany strukturalne w szkolnictwie wyższym i upadek pewnej polityki ruchu studenckiego charakterystycznej dla poprzedniego ustroju (Junes, 2022, s. 305). Reformy, które szybko postępowały zaraz po transformacji ustrojowej w Polsce (1990), dotknęły całe środowisko akademickie, a wspomniany wcześniej fenomen kultury studenckiej tamtego okresu, niespotykany w żadnym innym kraju, stopniowo zanikał (Szandula, 2023, s. 12). W sposób szczególnie odczuł to cały sektor kultury akademickiej. Brak klarownych zasad finansowania tego obszaru wymusił na szkołach wyższych decyzje (podyktowane przeważnie sytuacją ekonomiczną) o likwidacji lub przekształceniu placówek kultury w samofinansujące się podmioty. Były to najczęściej organizacje pozarządowe, tj. fundacje i stowarzyszenia, mające realizować cele w zakresie szeroko pojętej kultury studenckiej. Tym samym zmniejszała się rola dominujących ośrodków kultury studenckiej (kluby studenckie), a wcześniejsza ich niezwykłość rozmyła się na rzecz kultury komercyjnej (Kolasa-Nowak i in., 2020, s. 5–8), wręcz masowej, gdzie twórczość stała się gotowym produktem na sprzedaż. Obecne ośrodki kultury, które przetrwały

w strukturach uczelni, poszukują skutecznej formuły zarządzania kulturą studencką wyrażanej w swobodnej twórczości studentów.

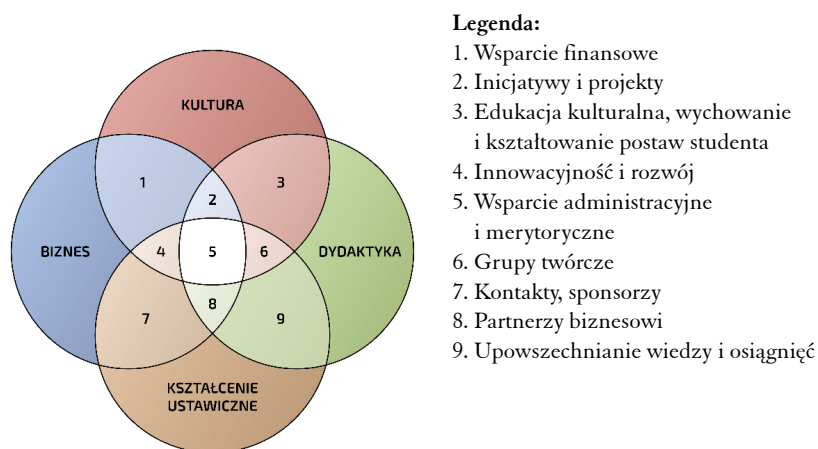
Przestrzeń społeczno-kulturowa – współczesne rozwiązania

W Ustawie z dnia 20 lipca 2018 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce, w art. 11. ust. 1 pkt 9 i 10, czytamy, że do podstawnych zadań każdej szkoły wyższej należy m.in. upowszechnianie i pomnażanie osiągnięć nauki i kultury. Uniwersytet Rolniczy im. Hugona Kollątaja w Krakowie na podstawie ww. przepisów prawa reguluje w statucie podstawowe zadania Uczelni. Do tych zadań należy m.in. stwarzanie odpowiednich warunków do rozwoju społecznego, ekonomicznego i kulturalnego oraz organizowanie i prowadzenie działalności kulturalnej dla wspólnoty akademickiej (Statut URK z 20 IX 2023 r., s. 4). Ten ostatni aspekt realizowany jest przez ogólnouczelnianą jednostkę organizacyjną Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego (Zarz. Nr 4/2015 Rektora URK z 1 II 2015 r.). Sformułowane zostały cztery podstawowe obszary realizacji zadań. Pierwszy z nich obejmuje działalność kulturalną, artystyczną i oświatową na rzecz całej społeczności akademickiej. W ramach tego obszaru działa 7 stałych jednostek, tj.: Studencki Zespół Góralski „Skalni”, Zespół Sygnalistów Myśliwskich „Hagard”, Chór Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie (URK), Męski Chór Środowiska Akademickiego przy Uniwersytecie Rolniczym „Agricola”¹, Pracownia Artystyczna „Ogród Sztuki Uniwersytetu Rolniczego”, dwa kluby studenckie: „Arka”, „Buda”, oraz agendy czasowe o charakterze kulturalnym (studenckie grupy twórcze, teatry, kabarety etc.). Drugie zadanie dotyczy przede wszystkim świadczenia usług w ramach szkoleń, warsztatów i zajęć dydaktycznych z zakresu nauk humanistycznych² na rzecz innych jednostek organizacyjnych Uczelni. Trzeci obszar koncentruje się wokół kształcenia ustawicznego – upowszechniania wiedzy i osiągnięć Uczelni. Zadania te realizują m.in. Uniwersytet Trzeciego

-
- 1 Męski Chór Środowiska Akademickiego przy Uniwersytecie Rolniczym „Agricola” – powstał w styczniu 2007 r. z inicjatywy prof. Kazimierza Wiecha – byłego członka Krakowskiego Chóru Akademickiego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Członkowie chóru to przede wszystkim pracownicy wszystkich krakowskich uczelni. Kierownikiem artystycznym i dyrygentką zespołu jest dr Joanna Gutowska-Kuźmich. Chór „Agricola” to jednostka artystyczna w strukturach CKiKU, która w swych szeregach nie ma studentów (Agricola, dostęp: 29.07.2024).
 - 2 Zajęcia prowadzone są przez pracowników CKiKU (w tym kierowników jednostek artystycznych) w ramach obowiązkowego dla studentów modułu „Historia, kultura, sztuka i tradycja regionu”. Udział studentów w zajęciach ma istotne znaczenie w kontekście poszerzenia wiedzy w zakresie kultury studenckiej i akademickiej (Dydaktyka, dostęp: 29.07.2024).

Wiek i Uniwersytet dla Młodzi. Ostatni obszar dotyczy usług komercyjnych związanych z wynajmem pomieszczeń Centrum Kongresowego oraz kompleksową organizacją spotkań, konferencji, zjazdów itp. imprez dla jednostek organizacyjnych uczelni i podmiotów zewnętrznych (Zarz. Nr 155/2020 Rektora URK z 10 IX 2020 r.). Połączenie czterech dużych obszarów działań, które wzajemnie się przenikają w różnych dziedzinach, otwiera możliwości szerokiej i wszechstronnej współpracy. Szczególnie istotny jest dostęp do zasobów i potencjału kadry pracownicz i studenckiej, w ramach jednej jednostki, w celu realizacji wspólnych planów i projektów. Nie mniej ważny jest aspekt wprowadzonych rozwiązań w zakresie finansowania działalności Centrum, szczególnie w zakresie wsparcia tych jednostek, w których samofinansowanie co do zasady jest ograniczone lub zupełnie wykluczone (dotyczy to przede wszystkim agend o charakterze kulturalnym).

Ryc. 1. Obszary realizacji zadań Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego



Źródło: opracowanie własne na podstawie literatury przedmiotu.

Studenci jako inicjatorzy kultury

Podstawą funkcjonowania wszystkich jednostek kultury w Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego jest praca studenckich rad zespołowych i programowych w obszarze tworzenia i realizacji programu kulturalnego oraz artystycznego. Zakres pełnionych funkcji, pracy i odpowiedzialności studentów określają odrębne regulaminy w poszczególnych jednostkach.

Warto zaznaczyć, że w przypadku czterech agend kulturalnych Centrum, tj. Klubu Akademickiego „Arka”, Klubu „Buda”, Chóru URK, Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard”, występuje pewna analogia w formule pracy studentów, w tym pełnionych przez nich funkcji. W każdej z tych jednostek pracuje Rada Programowa. Jest to organ doradczy i opiniodawczy wspomagający pracę kierownika. Rada spośród członków wybiera przewodniczącego, który organizuje merytoryczną pracę. Przewodniczącym Rady jest student. Tylko w przypadku Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard” Rada wybiera kierownika Zespołu (Reg. ZSM Hagard z dnia 15 IX 2020 r., s. 1). Wynika to z faktu, że od założenia Zespołu (2001) władze Uczelni nie zdecydowały się na pracownika w pełnym wymiarze godzin, który mógłby pełnić funkcję kierownika (Worecka, 2013, s. 257–263). W pozostałych agendach funkcję kierownika sprawuje pracownik Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, który organizuje bieżącą działalność jednostki (Załącznik Nr 1 do Zarządzenia Nr 155/2020 Rektora URK z 10 IX 2020 r.). Uwagę zwraca regulamin Studenckiego Zespołu Góralskiego „Skalni”, który, inaczej niż w pozostałych jednostkach, bardziej wnikliwie określa pracę i rolę studentów w Zespole. W tym przypadku najważniejszym organem jest Walne Zebranie Członków Zespołu, które wybiera Radę Zespołu na roczną kadencję. Podobnie jak w innych jednostkach Rada spośród swoich członków wybiera przewodniczącego, który organizuje merytoryczną pracę Zespołu. Kolejnym organem funkcjonującym w Studenckim Zespole Góralskim „Skalni” jest Rada Artystyczna, która odpowiada za poziom i kształt artystyczny Zespołu. Pracom i obradom Rady przewodniczy kierownik, również student, powoływany przez kierownika Zespołu. Kompetencje Rady Artystycznej są duże i obejmują m.in.: opracowywanie koncepcji artystycznej Zespołu, decydowanie w sprawach repertuarowych i o obsadzie ról w programach Zespołu, czuwanie nad stałym rozwojem artystycznym, wspomaganie kierownika Zespołu w zakresie spraw organizacyjnych etc. (Reg. SZGS z dnia 15 IX 2020 r., s. 2–3). We wszystkich przypadkach obsługę administracyjno-organizacyjną posiedzeń Rady zapewnia kierownik jednostki. Inne, mniej sformalizowane grupy twórcze o charakterze kulturalnym, takie jak: kabarety, teatry, różnego typu koła zainteresowań etc., działające okresowo (zazwyczaj przez czas trwania studiów danej grupy twórczej), zawsze zarządzane były wyłącznie przez studentów. Centrum w tym przypadku zapewnia pomoc merytoryczną i organizacyjną dla realizacji ich planów (Załącznik Nr 1 do Zarządzenia Nr 155/2020 Rektora URK z 10 IX 2020 r.). Istotny jest również fakt, że wszystkie jednostki artystyczne, zarówno stałe agendy, jak i te czasowe wchodzące w skład CKiKU, zostały zainicjowane przez studentów i stworzone z ich pomocą. Idea powstania Chóru URK (2003) była wynikiem zainteresowań muzyką chóralną Agnieszki Molendy, studentki

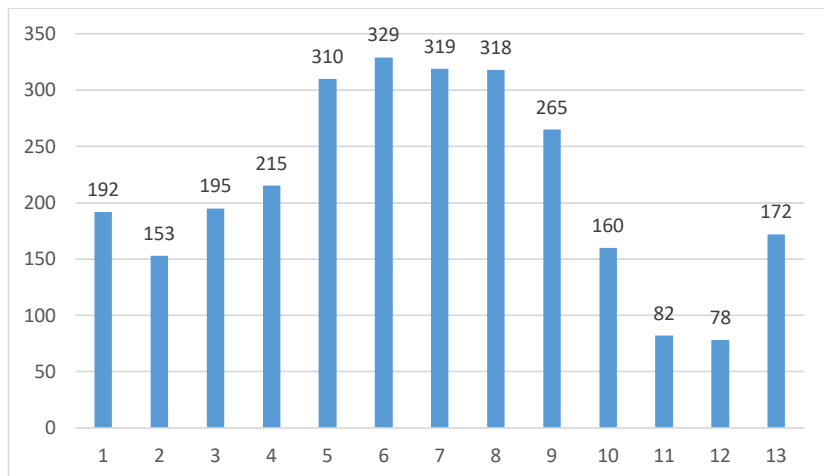
Wydziału Ogrodniczego (Gutowska, 2013, s. 191). Studenci z Wydziału Leśnego: Piotr Giemza, Maciej Pypłacz, Sławomir Walisko, Krzysztof Kolbon, Wojciech Wołoszczak i Szymon Gęsiarz, zainteresowani tradycjami i zwyczajami łowieckimi, a szczególnie muzyką myśliwską, przyczynili się do powstania Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard” (2001) (Worecka, 2013, s. 258–259). Również geneza Studenckiego Zespołu Góralskiego „Skalni” sięga studenckich zespołów krakowskich szkół wyższych (Akademii Górniczo-Hutniczej, Politechniki Krakowskiej i Wyższej Szkoły Rolniczej) (Pawłowski, 2013, s. 79). Tak sformułowana rola i zakres pracy studentów w jednostkach kulturalnych są nieocenione, szczególnie przy tworzeniu przestrzeni dla wymiany pomysłów i realizacji licznych wydarzeń. W ramach wspólnej pracy studentów z pracownikami powstaje skuteczna formuła oddolnego zarządzania kulturą studencką z korzyścią dla całego środowiska akademickiego.

Tabela 1. Liczba wydarzeń i inicjatyw kulturalnych realizowanych przez jednostki artystyczne i kluby studenckie Arka i Buda w latach 2010–2023

Rok akademicki	Arka	Buda	Skalni	Chór	Hagard
2010/2011	62	70	22	20	18
2011/2012	85	0	23	23	22
2012/2013	81	40	37	19	18
2013/2014	79	70	28	18	20
2014/2015	80	120	41	16	53
2015/2016	89	122	47	28	43
2016/2017	94	133	33	25	34
2017/2018	112	115	34	21	36
2018/2019	63	94	40	34	34
2019/2020	44	70	19	10	17
2020/2021	35	20	10	5	12
2021/2022	25	0	28	9	16
2022/2023	95	0	39	14	24

Źródło: opracowanie własne na podstawie sprawozdań z działalności programowej Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego obejmujących lata 2010–2023.

Wykres 1. Suma wydarzeń i inicjatyw kulturalnych realizowanych przez jednostki artystyczne i kluby studenckie Arka i Buda w latach 2010–2023



Częstotliwość

Legenda:

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| 1. Rok akademicki 2010/2011 | 8. Rok akademicki 2017/2018 |
| 2. Rok akademicki 2011/2012 | 9. Rok akademicki 2018/2019 |
| 3. Rok akademicki 2012/2013 | 10. Rok akademicki 2019/2020 |
| 4. Rok akademicki 2013/2014 | 11. Rok akademicki 2020/2021 |
| 5. Rok akademicki 2014/2015 | 12. Rok akademicki 2021/2022 |
| 6. Rok akademicki 2015/2016 | 13. Rok akademicki 2022/2023 |
| 7. Rok akademicki 2016/2017 | |

Źródło: opracowanie własne na podstawie sprawozdań z działalności programowej Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego obejmujących lata 2010–2023.

Podjmując próbę odpowiedzi na pytanie, jaką rolę odgrywają studenci w tworzeniu programu artystycznego, należy zebrać informację o skali wydarzeń i inicjatyw realizowanych przez jednostki artystyczne Centrum Kultury Studenckiej w latach 2010–2014 oraz Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego (2015–2023). Wyniki badań pozwalające na analizę zrealizowanych inicjatyw obrazuje wykres 1, z którego wynika, że liczba przedsięwzięć jest znacząca, a wprowadzone restrukturyzacje w 2015 r. znalazły swoje odzwierciedlenie we wzroście przedsięwzięć w kolejnych latach. Wyjątek stanowią lata akademickie obejmujące okres pandemii SARS-CoV-2 (Kucharska, dostęp: 26.07.2024), gdy ograniczenia związane z restrykcjami sanitarnymi uniemożliwiły w pełni organizację wydarzeń kulturalnych. Rok akademicki 2022/2023 przyniósł powrót do normalnego funkcjonowania jednostek, co jest zauważalne

na wykresie 1. Kontynuując analizę wyników badań w tabeli 1, należy scharakteryzować działania w zakresie realizacji programu artystycznego w poszczególnych jednostkach. W przypadku zespołów, tj. SZG „Skalni”, Chóru URK, ZSM „Hagard”, wydarzenia i inicjatywy obejmowały w zdecydowanej większości działania charakterystyczne dla tych podmiotów, czyli najczęściej: koncerty, konkursy, warsztaty i uroczystości uczelniane. Zespoły tylko w niewielkim stopniu angażowały się w wydarzenia dedykowane dla całego środowiska akademickiego. Zupełnie inaczej wyglądało to w przypadku klubów studenckich, w których istotną rolę odgrywały oddolne działania członków Rad Programowych, studenckich grup twórczych i częściowo Uczelnianej Rady Samorządu Studenckiego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie. Zrealizowane przedsięwzięcia skierowane były do wszystkich środowisk, a ich inicjatywy uwzględniały szereg cyklicznych wydarzeń wpisujących się na stałe w kalendarium wydarzeń roku akademickiego, tj. Bal Beana, Międzywydziałowy Turniej Artystyczny, Międzyuczelniany Przegląd Kabaretów Studenckich „Klamka”, Wieczory Muzyczne, Wieczory Folkowe, Spotkania Podróżnicze, Przegląd Arka, koncert charytatywny etc. Naturalnie, dużym zainteresowaniem ze strony samych studentów cieszyły się imprezy o charakterze rozrywkowym (dyskoteki tematyczne, karaoke, muzyczne noce, gry planszowe etc.). Jak zauważa Marcin Zaporowski, „Liczbą i rodzajem wydarzeń określające harmonogram roku akademickiego zależały w dużej mierze od pomysłów i zaangażowania samych studentów” (Zaporowski, informacja ustna, 2024). Przedstawiona na wykresie 1 skala wydarzeń wskazuje na ogromny materiał źródłowy, który wymaga oddzielnego i bardziej wnikliwego opracowania w postaci osobnych publikacji, choćby w kontekście niematerialnego dziedzictwa kulturowego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.

Życie kulturalne studentów – wybrane przykłady

Inicjatywy i działania studentów wyrażone w różnych obszarach życia kulturalnego koncentrują się również wokół licznych grup twórczych. Z uwagi na duże tradycje kabaretu w kulturze studenckiej satyra stała się najpopularniejszą formułą artystyczną na Uniwersytecie Rolniczym. W latach 2010–2023 możemy zaobserwować pewną konsekwencję pokoleniową, mającą swe źródło i inspiracje we wcześniejszych okresach działalności grup kabaretowych, takich jak: „Pod Budą” (1969–1976), „Szum” (2000), „Do dna” (2000), „Mniej Więcej” (2003–2008) (Szandula, 2023, s. 11). Ostatnie dwie dekady to twórczość studentów przejawiająca się w podobnej formule. Stosując chronologię, w pierwszej kolejności należy

wyróżnić studencką formację „Disco Plagiat” (2008–2014) stworzoną ze studentów Wydziału Inżynierii Środowiska i Geodezji, w której skład wchodził: Michał Tymich, Artur Wija, Jarosław Bielan, Michał Pilch, Michał Nowak, Michał Wrzoskiewicz, Michał Cichoń i Krzysztof Kalita. Kabaret można było oglądać głównie na wydarzeniach uczelnianych, takich jak: studenckie czwartki w Klubie Akademickim „Arka”, Bal Sportowca (2009), IV i V Dzień Geodety i Inżyniera (2009). Do największych sukcesów kabaretu należy zaliczyć m.in.: II miejsce na IV Międzywydziałowym Turnieju Artystycznym³ (2009), III miejsce na VII MTA (2011), I miejsce na VIII MTA (2012) oraz III miejsce na III Międzyuczelnianym Przeglądzie Kabaretów Studenckich „Klamka”⁴ (2012) (Tymich, 2023, s. 229–244).

Następną grupę kabaretową tworzyła formacja „O co chodzi” (2008–2012) łącząca studentów z Wydziałów Hodowli i Biologii Zwierząt oraz Leśnego. Początkowy skład kabaretu tworzyli: Magdalena Holewik, Jennifer Kruszelnicka, Alicja Tarczyńska oraz Piotr Wołkowski, Martyna Małopolska i Krzysztof Frydyszak. Późniejsze zmiany składu kabaretu zaowocowały nowymi talentami, takimi jak: Kamil Perończyk, Radosław Batóg, Dagmara Waszkiewicz oraz Ewa Korba. Najważniejsze sukcesy estradowe, jakie kabaret wówczas osiągnął, to: I miejsce w V (2009) i VII (2011) Międzywydziałowym Turnieju Artystycznym, II miejsce w I Podgórskim Festiwalu Kabaretowym oraz I miejsce w II MPKS „Klamka” (2011). Ponadto kabaret cyklicznie występował w klubach studenckich „Buda” i „Arka”, gościnnie w klubie „Pod Jaszczurami” (Małopolska i Wołkowski, 2013, s. 361–385).

Kolejną studencką formacją był kabaret „Krata” (2010–2014), w którym uczestniczyło liczne grono studentów z Wydziału Ogrodniczego: Elżbieta Hoły, Izabela Litwin, Sebastian Skrzak, Tomasz Domański, Jacek Bednarek, Dawid Tomczyk, Michał Fert, Justyna Kukielka, Daniel Pudełko, Jakub Piekiełko, Bartek Ruda, Maciej „Baca” Nodzyński (absolwent Wydziału Ogrodniczego) oraz Ewelina Gałuszczyńska (absolwentka Wydziału Ogrodniczego) (Lenard, korespondencja elektroniczna, 2021). Największym sukcesem kabaretu było zajęcie pierwszego miejsca

3 Międzywydziałowy Turniej Artystyczny – impreza artystyczna zainicjowana przez Andrzeja Pawłowskiego w 2005 r. Grupy artystyczne z każdego wydziału prezentują swoje umiejętności sceniczne (kabaret, piosenka, teatr itp.). Główna nagroda to przechodni puchar prorektora właściwego do spraw studentów oraz nagrody pieniężne (Szandula, 2020, s. 83).

4 Międzyuczelniany Przegląd Kabaretów Studenckich „Klamka” – przedsięwzięcie zainicjowane w 2010 r. Jest to otwarty przegląd skierowany do studenckich grup kabaretowych. Przedsięwzięcie odbywało się corocznie do 2021 r. w Klubie Akademickim „Arka” pod patronatem JM Rektora Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie. Nagrodą główną była statuetka w formie klamki oraz nagrody rzeczowe (Szandula, 2020, s. 86).

na IX Międzywydziałowym Turnieju Artystycznym (2013) (Protokół Jury MTA, 2013). Zwycięstwo w Turnieju było przepustką do IV Międzyuczelnianego Przeglądu Kabaretowego „Klamka” (2013). Na ogólnopolskim przeglądzie artyści reprezentowali wówczas Uniwersytet Rolniczy w Krakowie (Protokół Jury MPKS „Klamka”, 2013). Kabaret najczęściej występował podczas licznych wydarzeń w Klubie Akademickim „Arka”.

Kabaret „Wesoły Tryb Życia” (2015–2017) to najbardziej nagradzana studencka grupa kabaretowa. Wszyscy członkowie tej formacji byli studentami Wydziału Technologii Żywności: Natalia Sanocka, Łukasz Adamus, Krzysztof Rdzanek, Grzegorz Babicz, Agnieszka Pałys. Kabaret od początku swojej działalności ambitnie próbował swych sił na różnych krajowych przeglądach kabaretowych. Młodych artystów doceniano wielokrotnie. Największymi sukcesami, którymi mogli się pochwalić, były m.in. II miejsce oraz nagroda publiczności na VI MPKS „Klamka” (2015). Rok później triumfowali w tym samym przeglądzie, otrzymując „Klamkę Publiczności” (Rdzanek, korespondencja elektroniczna, 2021). W 2015 r. podczas Przeglądu Kabaretów „Błazenada” we Wrocławiu kabaret zajął III miejsce, w Skawinie na „Żarówce” również III miejsce i nagrodę publiczności, a także III miejsce w Kurzędniku na przeglądzie „HiHi HaHa” (Nagrody i Pamiątki, Arch. CKiKU). W 2016 r. oprócz nagrody na MPKS „Klamka” otrzymał wyróżnienie podczas Przeglądu „Spoko” w Lublinie. Kabaret organizował cykliczne wydarzenia kabaretowe „Kultywator Kabaretowy” w Klubie „Buda” (Rdzanek, korespondencja elektroniczna, 2021).

Najmłodsza studencka formacja kabaretowa to „Naturalni”, w której skład od początku wchodziłi studenci z Wydziału Hodowli i Biologii Zwierząt. Młodzi artyści swój debiut zainaugurowali na Balu Beana w 2022 r.⁵, występując wówczas w składzie: Weronika Mesterhazy, Krzysztof Kukla, Wojciech Konopka, Wiktoria Wojciechowska, Zofia Wawrzecka, Krzysztof Fitrzyk, Oskar Fryźlewicz, Julia Steuer, Izabela Guzek (Guzek, korespondencja elektroniczna, 2024). Występy grupy kabaretowej uświetniały przede wszystkim przedsięwzięcia uczelniane odbywające się w Klubie Akademickim „Arka”, takie jak: „Wieczór kabaretowy” (14 czerwca 2023 r.), „Wieczór z kulturą studencką” (24 listopada 2023 r.), XIX Międzywydziałowy Turniej Artystyczny (14 marca 2024 r.) oraz uroczyste

5 Bal Beana – otrzęsiny studentów pierwszego roku. Nazwa nawiązuje do średniowiecznej tradycji zaków, kiedy to przyjmowano nowych studentów w poczet Uczelni. Formuła organizowana na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie ma specjalną ceremonialną oprawę wspieraną przez władze uczelni. Studenci ze wszystkich wydziałów prezentują swoje umiejętności artystyczne na scenie Klubu Akademickiego „Arka” (najczęściej jest to: kabaret, tatr, piosenka). Występy poddane są ocenie przez jurorów. Impreza może mieć motyw przewodni (URSS, dostęp: 26.06.2024).

odsłonięcie rzeźby Bohdana Smolenia (21 marca 2024 r.) (Arch. CKiKU, spraw. Arka 2021–2024). Dużym wyróżnieniem dla grupy artystycznej był występ podczas Studenckiej Wiosny Teatralnej w Lublinie (22–24 maja 2024 r.) organizowanej przez Akademickie Centrum Kultury i Mediów Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej Chatka Żaka (Tarnowska, dostęp: 24.07.2024). Obecnie kabaret występuje w składzie: Krzysztof Kukła, Wojciech Konopka, Wiktoria Wojciechowska, Julia Steuer, Izabela Guzek, Joanna Kosobudzka, Maciej Gadomski, Jan Muszyński oraz Estera Paluch (Guzek, korespondencja elektroniczna, 2024).

Innym przykładem kulturalnego ruchu studenckiego w badanym okresie jest Międzywydziałowy Teatr Studencki „Kurtyna”, działający nieprzerwalnie od 2018 r. Przedstawiane spektakle uświetniały własne wydarzenia i uczelniane uroczystości odbywające się najczęściej w Klubie Akademickim „Arka”. Kilka z nich zasługują na uwagę, a w szczególności spektakle w reż. Doroty Ruśkowskiej: *Po ptokach* (28 lutego 2019 r.), *I nie zapomnisz mnie* z przebojami z lat 20., 30. i 60. (29 marca 2019 r.), recital *Piosenka Ci nie da zapomnieć* (14 stycznia 2021 r.), a także spektakle w reż. Aleksandry Skorupy: *Rzycie* (8 czerwca 2022 r., na podstawie sztuki *Życie jest piękne* Pawła Priażki), *Balladyna 68* (27 marca 2023 r., Jeremi Przybora wg J. Słowackiego) oraz *Żywoł Zuzanny* (16 maja 2024 r.) (Arch. CKiKU, spraw. Arka, 2018–2024). Zainteresowania studenckie przejawiały się również w poezji. Warto wyróżnić studentki, które w sposób wyjątkowy zapisały się na kartach twórczego ruchu studenckiego: studentka Wydziału Biotechnologii i Ogrodnictwa Dominika Ostafin – autorka tomików wierszy *Za łyżkę talentu...* (Ostafin, 2015) i *Przyniesione z wiatrem* (Ostafin, 2016) oraz pomysłodawczyni i organizatorka I Ogólnopolskiego Konkursu Poetyckiego im. Hugona Kołłątaja (2015). W konkursie nagrodę specjalną dla studenta Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie otrzymała Anna Kubasiak (Antologia Poezji, 2015). Kolejną poetką docenioną przez krytyków literackich była studentka Wydziału Hodowli i Biologii Zwierząt Agata Dziewońska – autorka tomiku wierszy *Bezwarunkowy odruch trąbienia* (Dziewońska, 2017), organizatorka cyklicznych spotkań poetyckich odbywających się w Klubie „Buda” (Arch. CKiKU, spraw. Buda, 2017).

Wskazane przykłady to zaledwie skromny wycinek studenckiego ruchu twórczego na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie, który obejmuje też liczne wydarzenia i inicjatywy studenckie realizowane przez studentów z Rad Programowych Klubów „Arka” i „Buda”.

Niemniej tych kilka powyższych przykładów współczesnej twórczości studenckiej pokazuje wachlarz możliwości, jakie stwarza Uczelnia, prowadząc zrównoważoną politykę w zakresie rozwoju kulturalnego i społecznego studentów.

Restrukturyzacja jednostek kultury – dobre praktyki

Aby zapewnić odpowiednie warunki do rozwoju kulturalnego i społecznego studentów, niezbędne jest wypracowanie skutecznego sposobu zarządzania tym obszarem. Funkcjonujące jednostki kultury w szkołach wyższych w Polsce działają według różnych zasad. W latach 1990–2023 w URK przeprowadzono dwie poważne restrukturyzacje, zmieniające zasady funkcjonowania wszystkich jednostek kultury. Pierwszym krokiem była decyzja władz Uczelni o powołaniu w 2010 r. jednostki ogólnouczelnianej Centrum Kultury Studenckiej Uniwersytetu Rolniczego, skupiającej w swych strukturach już istniejące agendy o charakterze kulturalnym, tj. Klub Studencki „Arka” (1982), Klub „Buda” (2010)⁶, Chór URK (2003), Chór „Agricola” (2007), Studencki Zespół Góralski „Skalni” (1969) oraz Zespół Sygnalistów Myśliwskich „Hagard” (2001). Podstawowym zadaniem dla nowo powołanej jednostki było zapewnienie pomocy studenckim organizacjom, zespołom artystycznym i grupom twórczym działającym na Uczelni w sposób stały lub doraźny. Pomoc miała polegać na sprawowaniu opieki merytorycznej oraz zabezpieczeniu bazy lokalowej i materialnej dla ich potrzeb. Rozwiązanie to, zgodnie z regulaminem, zapewniało jednostkom artystycznym finansowanie z dwóch źródeł, tj. przyznanej przez rektora subwencji oraz częściowej działalności komercyjnej (wynajmem powierzchni Klubów Studenckich „Arka” i „Buda”) (Załącznik Nr 1 do Zarządzenia Nr 14/2010 Rektora URK z 30 IV 2010 r.). Przyjęta formuła pracy Centrum Kultury Studenckiej funkcjonowała przez 5 lat. Na podstawie doświadczeń i aktualnych potrzeb jednostek artystycznych podjęto kolejną restrukturyzację jednostki, powołując w 2015 r. Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego. Nadrzędnym celem Centrum było rozszerzenie kompetencji w zakresie realizacji zadań na rzecz całej społeczności akademickiej we wzajemnej współpracy merytorycznej pracowników i studentów (Załącznik Nr 1 do Zarządzenia Nr 155/2020 Rektora URK z 10 IX 2020 r.). Co istotne, rozszerzono możliwość prowadzenia działalności komercyjnej (włączenie m.in. do struktur Centrum Kongresowe). W praktyce oznaczało to wpływ dodatkowych środków finansowych z realizacji zadań i usług (wynajem, szkolenia, konferencje, sponsoring etc.), które mogły być przeznaczone na bieżącą działalność wszystkich jednostek w zależności od ich potrzeb. Takie rozwiązanie jest szczególnie korzystne dla stałych agend kulturalnych i nowych grup twórczych

6 Klub „Buda” powstał na fali „odnowy” po październiku 1956 r. w Domu Studenckim Wyższej Szkoły Rolniczej przy ul. Ziały w Krakowie (obecnie ul. Jabłonowskich). W 1978 r. rozpoczęty generalny remont Klubu przyczynił się do jego zamknięcia. Po 32 latach z inicjatywy ówczesnych władz rektorskich Klub został ponownie otwarty (Pawłowski, s. 25–28).

(kabaret, teatr, zespoły muzyczne etc.), które z uwagi na swój charakter pracy mają ograniczoną możliwość wypracowywania dodatkowych funduszy na swoją działalność.

Podsumowanie

W ostatnich latach obserwuje się wśród naukowców znaczny wzrost świadomości potrzeby podejmowania kolejnych badań w zakresie kultury studenckiej i akademickiej. Wynika to ze zrozumienia, że kultura studencka jest integralną częścią misji każdej uczelni i odgrywa ważną rolę w wielu aspektach życia akademickiego (Szandula, 2023, s. 7). Niepokojący jest zatem stan rzeczy, w którym to obowiązujące przepisy i prawa doprowadziły do likwidacji w szkołach wyższych większości jednostek kultury. Jak wynika z przeprowadzonych badań (2020), takich jednostek przetrwało w całej Polsce zaledwie 16 (Kolasa-Nowak i in., 2020, s. 89–92). Każda uczelnia w Polsce dysponuje różnymi warunkami wypełnienia zadań w zakresie rozwoju społecznego i kulturalnego studentów. Niemniej największymi problemami, z jakimi borykają się szkoły wyższe, są: posiadanie nieodpłatnej przestrzeni do realizacji planów i projektów o charakterze kulturalnym oraz niewystarczające finansowanie tego typu podmiotów. Wśród jednostek kultury w szkołach wyższych istnieje zatem konieczność wymiany doświadczeń, co pozwoli na wypracowanie odpowiednich rozwiązań dostosowanych do własnych potrzeb (Kolasa-Nowak i in., 2020, s. 13). Zaprezentowane w artykule studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie jest próbą diagnozy rozwiązań wprowadzonych w latach 2010–2023 oraz istotności tych działań. Proponowane przykłady w pewnym zakresie mogą posłużyć innym akademickim jednostkom kultury za merytoryczne wsparcie w procesie wzmocnienia potencjału funkcjonujących, własnych jednostek artystycznych. Należy przy tym pamiętać, że restrukturyzacje są procesem ciągłym i niezależnie od charakteru pracy danego podmiotu stanowią nieodzowny element skutecznego zarządzania. Fenomen kultury studenckiej okresu PRL nie jest tylko reliktem przeszłości, lecz zjawiskiem ponadczasowym, przynajmniej w kontekście rozwoju kultury osobistej studenta. Opisane w artykule współczesne przykłady zarówno twórczości, jak i działalności organizacyjnej studentów są dowodem zasadności i efektywności istnienia jednostek kultury. Niemniej, aby były zapewnione odpowiednie warunki dla rozwoju kulturalnego i społecznego studentów, konieczne są rozwiązania instytucjonalne, zarówno te wewnętrzne, jak i zewnętrzne – choćby w postaci wsparcia finansowego ze strony ministerstwa pewnych obszarów działalności uczelnianych ośrodków kultury.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.

„Działalność programowa Centrum Kultury Studenckiej” 2010/2011, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury Studenckiej” 2011/2012, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury Studenckiej” 2012/2013, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury Studenckiej” 2013/2014, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury Studenckiej” 2014/2015, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2015/2016, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2016/2017, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2017/2018, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2018/2019, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2019/2020, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2020/2021, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2021/2022, mps, b. sygn.

„Działalność programowa Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego” 2022/2023, mps, b. sygn.

Nagrody i pamiątki: Statuetka, III miejsce VIII Przegląd Kabaretów „Hi Hi HA HA!”, b. sygn. Statuetka, Nagroda publiczności, Żarówka Przegląd Kabaretów Skawina 2015, b. sygn.

Antologia poezji (2015). I Ogólnopolski Konkurs Poetycki im. Hugona Kołłątaja. Kraków: Wydawnictwo Episteme.

Informacje dla studentów. W: Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego. Pozyskano z: <https://ckiku.urk.edu.pl/index/site/7357> (dostęp: 26.07.2024).

Dziewońska, A. (2017). *Bezwarunkowy odruch trąbienia*. Kraków: Wydawnictwo SIGNO.

Gutowska-Kuźmicz, J. (2013). ChUR i AGRICOLA, czyli śpiewający Uniwersytet Rolniczy w Krakowie. W: M. Szandula (red.), *Tradycja i współczesność*

- kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kollątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu.* Kraków: Wydawnictwo Episteme.
- Junes, T. (2022). *Pokolenia PRL. Ruch studencki w Polsce 1944–1989.* Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kolasa-Nowak, A. i in. (2020). *Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce.* Lublin: Wydawnictwo UMCS Lublin.
- Kucharska, I. *Koronawirus – wirus SARS-CoV-2.* Serwis Rzeczypospolitej Polskiej. Pozyskano z: <https://www.gov.pl/web/rcb/koronawirus--wirus-sars-cov-2> (dostęp: 26.07.2024).
- Lenard Elżbieta – członek kabaretu Krata (2021). Korespondencja elektroniczna.
- Małopolska, M. i Wolkowski, P. (2013). Kabaret o co chodzi? W: M. Szandula (red.), *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kollątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu.* Kraków: Wydawnictwo Episteme.
- Nasze inicjatywy. W: Uczelniana Rada Samorządu Studentów. Pozyskano z: <https://urss.urk.edu.pl/index/site/6308> (dostęp: 26.07.2024)
- Ostafin, D. (2015). *Za tyżkę talentu.* Kraków: Wydawnictwo i Drukarnia Towarzystwo Słowaków w Polsce.
- Ostafin, D. (2016), *Przyniesione z wiatrem.* Kraków: Wydawnictwo i Drukarnia Towarzystwa Słowaków w Polsce.
- O nas. W: *Agricola Chór Męski Krakowskiego Środowiska Akademickiego przy Uniwersytecie Rolniczym.* Pozyskano z: <http://choragricola.krakow.pl/20.html> (dostęp: 26.07.2024).
- Pawłowski, A. (2013). Skalni – Studencki Zespół Góralski Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie. W: M. Szandula (red.), *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kollątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu.* Kraków: Wydawnictwo Episteme.
- Pawłowski, A. (2013/2014). *Klub Buda i Kabaret Pod Budą. Tropami legendy.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.
- Protokół z posiedzenia Jury IX Międzywydziałowego Turnieju Artystycznego o Puchar Przechodni Prorektora ds. Dydaktycznych i Studenckich Uniwersytetu Rolniczego. Kraków: 15 III 2013, mps, b. sygn.
- Protokół Jury IV Międzyuczelnianego Przeglądu Kabaretów Studenckich Klamka. Kraków: 19 IV 2013, mps, b. sygn.
- Rauszer, M. i Rogowski, S. (2018). Od spontanicznej do instytucjonalnej kultury studenckiej. W: S. Rogowski i M. Rauszer (red.), *Kultura studencka okręsu PRL. Media i działalność artystyczna.* Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.
- Rdzanek Krzysztof – członek kabaretu „Wesoły Tryb Życia” (2021). Korespondencja elektroniczna.
- Regulamin Klubu Akademickiego „Arka” z dnia 15 września 2020 r.
- Regulamin Klubu „Buda” z dnia 15 września 2020 r.

- Regulamin Studenckiego Zespołu Góralskiego „Skalni” z dnia 15 września 2020 r.
- Regulamin Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard” z dnia 15 września 2020 r.
- Regulamin Chóru Uniwersytetu Rolniczego z dnia 15 września 2020 r.
- Regulamin Pracowni Artystycznej „Ogród Sztuki Uniwersytetu Rolniczego” z dnia 29 kwietnia 2024 roku.
- Skoczek, T. (2011). Kultura studencka 1975–1989: próba opisu zjawiska. *Niepodległość i Pamięć*, 18 (3–4).
- Szandula, M. (2020). *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.
- Szandula, M. (2023). Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej. W: M. Szandula (red.), *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.
- Tymich, M. (2023). Do pięciu razy sztuka. W: M. Szandula (red.), *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.
- Tarnowska, G. *Studencka Wiosna Teatralna za nami!* Pozyskano z: <https://www.umcs.pl/pl/aktualnosc,9419,studencka-wiosna-teatralna-za-nami,149773.chtm> (dostęp: 24.07.2024).
- Ustawa z dnia 20 lipca 2018 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce.
- Worecka, M. (2013). Muzyka leśna na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. W: M. Szandula (red.), *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu*. Kraków: Wydawnictwo Episteme.
- Zaporowski Marcin – kierownik Klubu Akademickiego ARKA (2024). Informacja ustna.
- Zarządzenie Nr 14/2010 Rektora Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie z dnia 30 kwietnia 2010 roku w sprawie utworzenia Centrum Kultury Studenckiej.
- Zarządzenie Nr 4/2015 Rektora Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie z dnia 1 lutego 2015 roku w sprawie wprowadzenia w życie Regulaminu organizacyjnego Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie.
- Zarządzenie Nr 155/2020 Rektora Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie z dnia 10 września 2020 roku w sprawie nowelizacji Zarządzenia Rektora Nr 203/2019 z dnia 27 listopada 2019 r. dotyczącego Regulaminu organizacyjnego Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie.

Michał Szandula – doktor w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie nauki o kulturze i religii. Adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Jego zainteresowania badawcze i naukowe koncentrują się wokół turystyki kulturowej, antropologii kulturowej oraz kultury studenckiej i akademickiej XX i XXI wieku. Autor monografii: *Kultura Studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków 2020) oraz monografii pod redakcją: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców* (Kraków 2023).

Bartłomiej Suchodolski
<http://orcid.org/0000-0002-6033-4825>
Uniwersytet w Siedlcach
bartlomiej.suchodolski@uws.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2024.4704.09

Wspieranie kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce na przykładzie Miasta Lublin

STRESZCZENIE

Prowadzenie i wspieranie działalności kulturalnej jest zadaniem własnym wszystkich jednostek samorządu terytorialnego. Samorządy organizują kulturę zwłaszcza poprzez powołane przez siebie instytucje kultury. Wspieranie działalności kulturalnej przyjmować może natomiast postać m.in. dotacji, nagród i stypendiów. Szczególnym rodzajem kultury jest kultura studencka, która ze względu na swoją specyfikę jedynie w ograniczonym zakresie może być wspierana finansowo przez samorząd terytorialny. Celem niniejszego artykułu była próba analizy możliwości wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce oraz weryfikacja hipotezy, że możliwości te są istotnie ograniczone. Przedstawione w pracy wnioski nie pozwoliło na pozytywną weryfikację tej hipotezy. W niniejszym artykule problematyka wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego przedstawiona została na przykładzie Miasta Lublin. W artykule zaprezentowane zostało także pojęcie kultury i jej znaczenia w życiu ludzi oraz omówiono zagadnienie realizacji zadań z zakresu kultury przez samorząd terytorialny.

SŁOWA KLUCZE: kultura, kultura studencka, samorząd terytorialny, Miasto Lublin

ABSTRACT

Supporting Student Culture by Local Government Units in Poland: The Case of the City of Lublin

The responsibility for conducting and supporting cultural activities rests with local government units. These governments organize cultural life, primarily through institutions they establish, but they also provide support through grants, awards and scholarships. Student culture, as a distinct type of culture, presents unique challenges, as its specific nature limits the extent to which

Sugerowane cytowanie: Suchodolski, B. (2024). Wspieranie kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce na przykładzie Miasta Lublin. © *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 113–132. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.09

local governments can provide financial support. This article analyzes the potential of local government units in Poland to support student culture and tests the hypothesis that these possibilities are significantly limited. The analysis confirms this hypothesis. Using the example of the City of Lublin as a case study, the article examines how student culture is supported in practice. Additionally, it explores the broader concept of culture, its importance in people's lives, and the role of local government local governments in implementing cultural initiatives.

KEYWORDS: culture, student culture, local government, City of Lublin

Wstęp

Kultura stanowi nieodłączny element życia człowieka. Przenika ona bowiem wszystkie sfery jego życia, a dostęp do niej jest jednym z niezbywalnych jego praw. Kultura ma istotny wpływ na odczuwaną przez ludzi jakość życia. Oddziałuje ona na tworzenie się relacji społecznych oraz pomaga w zaspokajaniu ludzkich potrzeb niematerialnych. Kultura każdego dnia się rozwija. Swój wkład w ten rozwój powinny mieć m.in. jednostki samorządu terytorialnego. Prowadzenie i wspieranie działalności kulturalnej jest w związku z tym zadaniem własnym jednostek samorządu terytorialnego (Suchodolski, 2015). Szczególnym rodzajem kultury jest kultura studencka, czyli kultura związana z szeroko rozumianą społecznością akademicką obejmującą przede wszystkim studentów, ale także wykładowców i pozostałych pracowników uczelni wyższych oraz wszystkie inne osoby czujące się członkami tej społeczności.

Kultura studencka dla swojego rozwoju wymaga nakładów finansowych. Celem niniejszego artykułu jest więc próba analizy możliwości wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego w Polsce. W artykule postawiona została hipoteza, że możliwości finansowego wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego są istotnie ograniczone.

W drodze do realizacji przyjętego celu i weryfikacji postawionej hipotezy w artykule zaprezentowane zostanie pojęcie kultury i jej znaczenia w życiu ludzi, omówiona zostanie realizacja zadań z zakresu kultury przez samorząd terytorialny oraz przedstawiony będzie również sposób wspierania kultury studenckiej przez samorząd Miasta Lublin. W artykule wykorzystano bogatą literaturę przedmiotu, właściwe akty prawne oraz wybrane pozycje netografii.

Kultura i jej znaczenie w życiu ludzi

Termin „kultura” pochodzi z języka łacińskiego – *cultura* od czasownika *colo, colere*, oznaczającego „uprawiać”. Pokrewnym mu terminem jest greckie – *pelomai*, oznaczające „być poruszonym, zajmować się jakimś przedmiotem, uprawiać” (Daszkiewicz, 2010). Teoretycy i historycy kultury często uznają również, że termin ten pochodzi od łacińskiego terminu *cultura agri*, który oznaczał uprawę oraz uszlachetnianie roli. Na grunt humanistyki przeniósł go w I wieku p.n.e. rzymski pisarz Cicerono, który określał nim uszlachetnianie życia duchowego (Włodarczyk, 2003).

Termin „kultura” stanowi „jedno z najbardziej powszechnych i zarazem wieloznacznych pojęć humanistyki i nauk społecznych” (Włodarczyk, 2003, s. 950). A.L. Kroeber i C. Kluckhohn stwierdzili, że pojęcie kultury może mieć aż 257 znaczeń (Kroeber i Kluckhohn, 1952). Zgodnie z definicją zawartą w *Słowniku języka polskiego* PWN kultura to „materialna i umysłowa działalność społeczeństw oraz jej wytwory” (sjp.pwn.pl). Kultura może być rozumiana jako rezultat działań odniesionych do zjawisk naturalnych, ale w pewien sposób przeciwstawiających się naturze. Stanowi ona zarówno ład narzucony przez człowieka i podporządkowany ustalonym przez niego wzorom, jak również narzędzie zaspokojenia ludzkich potrzeb oraz sposób realizacji ludzkich celów w dziedzinie materialnego bytu (Włodarczyk, 2003). Kultura jest kategorią niezwykle skomplikowaną i wieloznaczną. Terminem tym posługiwać się można bowiem na oznaczenie wszystkiego, co pochodzi od człowieka jako istoty rozumnej (Kreft, 2005). Kultura może obejmować zarówno dzieła Szekspira, jak również komiksowego Supermana, operę, futbol amerykański, ale też problem, kto zmywa naczynia w domu (Baldwin, Longhurst, McCracken, Ogborn i Smith, 2007). „Zgodnie z tradycją kultura jest ogółem artefaktów – wytworów czynności ludzkich” (Jadacki, 2011, s. 47). Zdaniem E. Tylora, kultura może być utożsamiana z cywilizacją i postrzegana jako „złożona całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawa, obyczaje oraz inne zdolności i nawyki nabyte przez ludzi jako członków społeczeństwa” (Kłoskowska, 2005, s. 21). Kultura jest tworem zbiorowym, a nie indywidualnym. Kultura powstaje i rozwija się bowiem w wyniku kontaktów międzyludzkich, w trakcie których dochodzi do przekazywania sobie różnych informacji i uczenia się od siebie nawzajem. Pojedynczy człowiek może wnieść znaczny wkład w tworzenie kultury. To, co sam wymyśli, stanie się jednak częścią kultury tylko wówczas, jeśli zostanie przyjęte przez innych ludzi i wprowadzone w obieg społeczny (Gruchola, 2010). Kultura przenika wszystkie sfery życia każdego człowieka, łącząc się z podstawowymi wartościami, takimi jak wolność, twórczość, prawda, dobro i piękno. Kultura jest również czynnikiem zespalającym grupę ludzką. W takim znaczeniu kultura

stanowi szeroki i złożony układ sposobów działania, norm, wartości i symboli, wierzeń i dzieł symbolicznych, który przez jakąś zbiorowość społeczną uważany jest za własny, jej w szczególności przysługujący, wyrosły z jej tradycji i historycznych doświadczeń oraz obowiązujący w jej obrębie (Kłoskowska, 1991, s. 51).

Kultura odgrywa istotną rolę w życiu poszczególnych ludzi oraz całych społeczeństw. Kultura i obcowanie z nią przynoszą bowiem liczne korzyści zarówno społeczne, jak również gospodarcze (www.ontario.ca):

- kultura jest źródłem zachwyty i zdziwienia, dostarcza doświadczeń emocjonalnych i intelektualnych oraz zachęca do świętowania lub kontemplacji;
- kultura jest środkiem wyrażania kreatywności, kształtowania indywidualnej tożsamości i wzmocnienia lub zachowywania poczucia swojego miejsca w społeczeństwie;
- kultura pomaga rozwijać u dzieci i młodzieży umiejętność myślenia oraz wzmocnia wśród nich poczucie własnej wartości;
- kultura poprawia zarówno zdrowie psychiczne, jak i zdrowie fizyczne;
- kultura pomaga budować kapitał społeczny;
- kultura pomaga wspierać gospodarkę poprzez bezpośrednie i pośrednie tworzenie miejsc pracy;
- kultura pomaga pobudzać innowacje, wzrost produktywności, rozwój lokalny i regionalny, służy budowaniu marki lokalnej oraz wpływa na rozwój turystyki.

Pojęcie kultury często funkcjonuje z różnymi przymiotnikami, modyfikującymi jego podstawowe znaczenie. Współcześnie funkcjonują np. określenia takie jak „kultura duchowa”, „kultura materialna”, „kultura przyrodzona”, „kultura nadprzyrodzona”, „kultura jednostki”, „kultura społeczeństw”, „kultura studencka” (Daszkiewicz, 2010). Szczególnym rodzajem kultury jest wspomniana kultura studencka. Jest ona bowiem ściśle związana z grupą osób studiujących. Profesor D. Wężowicz-Ziółkowska w recenzji wydawniczej do pracy V. Wróblewskiej napisała, że kultura studencka to

konfiguracja nabytych przekonań, zachowań i ich rezultatów, wynikających z czasowej przynależności do określonego środowiska, przekazywanego kolejnym pokoleniom instytucjonalnie i pozainstytucjonalnie swoje tradycje kulturowe i wzory zachowań w postaci werbalnej i pozawerbalnej (Wróblewska, 2015, s. 13).

Kultura studencka wyrosła na fundamencie kultury akademickiej, która „obejmuje całość życia akademickiego, wielość form i obyczajów, język,

tradycje i ceremonial” (Kaczmarek, 2017, s. 212). Zdaniem P. Sztompki, kultura akademicka jest to „charakterystyczny dla uniwersytetu kompleks reguł, norm i wartości, zwyczajów i obyczajów, zasad moralnych – jawnych bądź podświadomych, mniej lub bardziej oczywistych” (Sztompka, 2017, s. 8).

Jak wykazano w raporcie pt. „Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce” przygotowanym przez Akademickie Centrum Kultury UMCS Chatka Żaka, wyróżnić można cztery główne typy motywacji studentów do uczestnictwa w kulturze:

1. Odpoczynek od obowiązków i „lekka” rozrywka.
2. Rozwój profesjonalny.
3. Ogólne poszerzanie horyzontów.
4. Intensywne doznania w grupie (Kultura studencka, 2020, s. 40).

Termin „kultura studencka” jest przez niektórych badaczy kojarzony niestety z powstałą w czasach Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej nowomową i w związku z tym zgłaszają oni postulaty zastąpienia go innymi określeniami, jak np. „subkultura studencka”, „studencki ruch kulturalny”, „kultura młodej inteligencji” (Dziamski, 2011). Pomimo jednak takich krytycznych opinii w literaturze przedmiotu powszechnie stosuje się kategorię „kultura studencka”.

Podsumowując przedstawione rozważania, można przyjąć, że kultura to wszelkie materialne i niematerialne efekty działań człowieka, które zostały przyjęte przez innych ludzi i wprowadzone w obieg społeczny. Kultura studencka jest to natomiast forma kultury ściśle związana ze społecznością akademicką i wyrosła na fundamencie kultury akademickiej.

Realizacja zadań z zakresu kultury przez samorząd terytorialny

Swój wkład w rozwój kultury powinny mieć m.in. jednostki administracji samorządowej, czyli administracji najbliższej członkom regionalnych i lokalnych wspólnoty (Suchodolski, 2015). Jednostki samorządu terytorialnego, realizując zadania publiczne, zaspokajają podstawowe potrzeby społeczności lokalnej. W katalogu ich zadań własnych znajdują się również zadania z zakresu kultury (Maj-Waśniowska i Sołtyk, 2018). Zgodnie z ustawą z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie województwa (Dz.U. 1998 nr 91 poz. 576), ustawą z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie powiatowym (Dz.U. 1998 nr 91 poz. 578) oraz ustawą z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym (Dz.U. 1990 nr 16 poz. 95), zadania

publiczne z zakresu kultury są zadaniami odpowiednio województwa, powiatu i gminy. Działania w zakresie kultury podejmowane przez jednostki samorządu terytorialnego obejmują: działania i inicjatywy kulturalne, opiekę nad zabytkami, wspieranie oraz promocję twórczości, edukacji i oświaty kulturalnej. Zadania te samorządy realizują m.in. przez tworzenie, prowadzenie i finansowanie ze swoich budżetów samorządowych instytucji kultury oraz projektów kulturalnych. Władze samorządowe posiadają jednak także kompetencje w zakresie wspierania działań w obszarze kultury podejmowanych przez różne inne podmioty (Maj-Waśniowska i Sołtyk, 2018).

Kwestie dotyczące realizacji przez samorządy zadań z zakresu kultury uregulowane są przede wszystkim w ustawie z dnia 25 października 1991 r. o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej (Dz.U. 1991 nr 114 poz. 493). Zgodnie z nią organy jednostek samorządu terytorialnego, w zakresie ich właściwości, sprawują „mecenat nad działalnością kulturalną polegający na wspieraniu i promocji twórczości, edukacji i oświaty kulturalnej, działań i inicjatyw kulturalnych, a także opieki nad zabytkami i ochrony dziedzictwa narodowego w Rzeczypospolitej Polskiej i za granicą” (Ustawa o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej, 1991, art. 1). Jednostki samorządu terytorialnego organizują działalność kulturalną, przede wszystkim tworząc samorządowe instytucje kultury, dla których prowadzenie takiej działalności jest podstawowym celem statutowym (Ustawa o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej, 1991). Zgodnie z definicją przyjętą przez Główny Urząd Statystyczny, instytucja kultury jest to

państwowa lub samorządowa osoba prawna, dla której działalność kulturalna jest podstawowym celem statutowym (nie stanowiącym jednocześnie działalności gospodarczej), prowadzona w szczególności w formie: muzeów, biur wystaw artystycznych, galerii i centrów sztuki, bibliotek, domów i ośrodków kultury, świetlic i klubów (stat.gov.pl).

Jak już jednak wcześniej wspomniano, jednostki samorządu terytorialnego mogą również wspierać działania kulturalne podejmowane przez inne podmioty. Działalność taką mogą bowiem prowadzić osoby prawne, osoby fizyczne oraz jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej. Podmioty te mogą się ubiegać o otrzymanie dotacji celowych na realizację zadań państwowych (Ustawa o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej, 1991).

Jednostki samorządu terytorialnego mogą ustanawiać i przyznawać roczne nagrody za osiągnięcia w dziedzinie twórczości artystycznej, upowszechniania i ochrony kultury oraz przyznawać stypendia osobom

zajmującym się twórczością artystyczną, upowszechnianiem kultury oraz opieką nad zabytkami. Nagrody mogą być przyznawane osobom fizycznym lub prawnym oraz innym podmiotom na podstawie oceny całokształtu ich działalności lub ich istotnych osiągnięć. Stypendium polega natomiast na przyznaniu środków finansowych osobom realizującym określone przedsięwzięcia w zakresie twórczości artystycznej, opieki nad zabytkami lub upowszechniania kultury (Ustawa o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej, 1991).

Drugim aktem prawnym, w którym znaleźć można regulacje odnoszące się do wspierania przez administrację samorządową działalności kulturalnej, jest ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie (Dz.U. 2003 nr 96 poz. 873). Zgodnie z jej zapisami działalność społecznie użyteczna, prowadzona przez organizacje pozarządowe w sferze zadań publicznych określonych w ustawie, jest działalnością pożytku publicznego. Do zadań takich zaliczają się m.in. działania w zakresie podtrzymywania i upowszechniania tradycji narodowej, pielęgnowania polskości, rozwoju świadomości narodowej, obywatelskiej i kulturowej oraz kultury, sztuki, ochrony dóbr kultury i dziedzictwa narodowego. Organizacjami pozarządowymi są natomiast niebędące jednostkami sektora finansów publicznych w rozumieniu ustawy z dnia 27 sierpnia 2009 r. o finansach publicznych lub przedsiębiorstwami, instytucjami badawczymi, bankami i spółkami prawa handlowego będącymi państwowymi lub samorządowymi osobami prawnymi oraz niedziałające w celu osiągnięcia zysku – osoby prawne lub jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, którym odrębna ustawa przyznaje zdolność prawną, w tym fundacje i stowarzyszenia (Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, 2003). Zgodnie z zapisami omawianej ustawy, działalność pożytku publicznego może być prowadzona także przez:

- osoby prawne i jednostki organizacyjne działające na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, jeżeli ich cele statutowe obejmują prowadzenie działalności pożytku publicznego;
- stowarzyszenia jednostek samorządu terytorialnego;
- spółdzielnie socjalne;
- spółki akcyjne i spółki z ograniczoną odpowiedzialnością oraz kluby sportowe będące spółkami działającymi na podstawie przepisów ustawy z dnia 25 czerwca 2010 r. o sporcie (Dz. U. z 2022 r. poz. 1599 i 2185), które nie działają w celu osiągnięcia zysku oraz przeznaczają całość dochodu na realizację celów statutowych oraz nie przeznaczają

zysku do podziału między swoich udziałowców, akcjonariuszy i pracowników (Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, 2003, art. 3).

Organy administracji publicznej mają za zadanie wspierać m.in. w sferze kultury realizację zadań publicznych przez organizacje pozarządowe oraz inne podmioty, prowadzące działalność statutową w dziedzinie kultury. Wsparcie to odbywa się po przeprowadzeniu otwartego konkursu ofert albo w innych trybach określonych w ustawie. Organ administracji publicznej zamierzający zlecić realizację zadania publicznego ogłasza otwarty konkurs ofert. Ustawa przewiduje również możliwość realizacji zadania w zakresie kultury z pominięciem otwartego konkursu ofert. Na podstawie oferty realizacji zadania publicznego złożonej przez organizację pozarządową lub inne uprawnione podmioty organ wykonawczy jednostki samorządu terytorialnego może uznać celowość realizacji tego zadania oraz zlecić wnioskodawcy, z pominięciem otwartego konkursu ofert, realizację zadania publicznego o charakterze lokalnym lub regionalnym. Może się tak zdarzyć jedynie w sytuacji, gdy wysokość dofinansowania lub finansowania tego zadania nie przekracza kwoty 10 000 zł i czas jego realizacji jest nie dłuższy niż 90 dni (Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, 2003).

Wspieranie kultury studenckiej przez Miasto Lublin

Lublin jest największym miastem wschodniej Polski i stolicą województwa lubelskiego. Pełni funkcję administracyjnego, gospodarczego i kulturalnego centrum regionu. Jest również jednym z największych i najprężniejszych ośrodków akademickich w kraju (Księga Jakości Urzędu Miasta Lublin, 2022).

Lublin jest miastem na prawach powiatu, czyli gminą wykonującą również zadania powiatu. Do zakresu działań miasta na prawach powiatu należą wszystkie sprawy publiczne o znaczeniu lokalnym. Tak zwany powiat grodzki, podobnie jak gmina, wykonuje wszystkie zadania samorządu terytorialnego niezastrzeżone dla innych jednostek samorządu terytorialnego (Dolnicki, 2019). Wśród zadań własnych miasta na prawach powiatu znajdują się m.in. sprawy z zakresu kultury.

Lublin znany jest w Polsce i na świecie z wielu prestiżowych i ważnych wydarzeń artystycznych. Od lat odbywają się tu renomowane międzynarodowe wydarzenia kulturalne, festiwale teatralne, muzyczne oraz imprezy prezentujące sztukę współczesną, do których zaliczyć można m.in. Międzynarodowy Konkurs Młodych Skrzypków im. K. Lipińskiego

i H. Wieniawskiego, Festiwal Tradycji i Awangardy Muzycznej „Kody”, Festiwal Open City – Miasto Otwarte, Międzynarodowe Spotkania Folklorystyczne, Międzynarodowy Festiwal „Konfrontacje Teatralne”, Noc Kultury, Carnaval Sztuk-Mistrzów, Słodko-Gorzki Festiwal Teatralny Sąsiedzi, Inne Brzmienia Art’n’Music Festival, Festiwal „Solo życia”, Harmonie Starego Miasta, „Bruno4ever” – Dni Brunona Schulza, Jar-mark Jagielloński, Festiwal Literacki „Miasto Poezji”, Wielokulturowy Lublin, Lublin Jazz Festiwal, Festiwal Sztuki w Przestrzeni Publicznej Otwarte Miasto, Europejski Festiwal Smaku, Festiwal Kultury Renesansu oraz Studenckie Konfrontacje Filmowe (Księga Jakości Urzędu Miasta Lublin, 2012; Suchodolski, 2015; lublin2029.pl, 2023).

Szeroko rozwinięta oferta kulturalna Lublina skłoniła władze miasta do dwukrotnego udziału w konkursie o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury. W 2016 r. rywalizację wygrał jednak Wrocław. Przy drugiej aplikacji miasto zostało natomiast ocenione jako najlepszy kandydat i w związku z tym Lublin będzie odgrywał rolę Europejskiej Stolicy Kultury w 2029 r. Lublin jest również pierwszym polskim miastem, które uzyskało tytuł Europejskiej Stolicy Młodzieży. Tytuł ten miasto nosiło w 2023 r. i z końcem tamtego roku przekazało go belgijskiemu miastu Gandawa.

Kultura stanowi istotny obszar działań podejmowanych i wspieranych przez lubelski samorząd. Zadania związane z kulturą samorząd realizuje głównie za pomocą samorządowych jednostek kultury. Samorządowe jednostki kultury nie są jednak organizacjami skoncentrowanymi na kulturze studenckiej. Równocześnie też samorząd nie jest organem prowadzącym dla uczelni wyższych. Możliwości wspierania kultury studenckiej przez samorząd są więc w znacznym stopniu ograniczone. Zestawienie wydatków zapisanych w uchwałach budżetowych Rady Miasta Lublin na zadania własne bez udziału środków europejskich w dziale 921 „Kultura i ochrona dziedzictwa narodowego” prezentuje tabela 1.

Jak można zauważyć, wydatki na kulturę w analizowanych latach stanowiły od 2,44% do 3,31% łącznych wydatków Lublina na zadania własne realizowane bez udziału środków europejskich. Większość z tych środków przeznaczona była na utrzymanie miejskich instytucji kultury. W rozdziale, z którego mogłyby być wspierane m.in. inicjatywy kultury studenckiej, czyli w rozdziale 92105 „Pozostałe zadania w zakresie kultury”, znajdowało się jedynie od 5,74% do 8,83% całości środków przeznaczonych na kulturę. Przypuszczać można jednak, że w związku z otrzymaniem przez Lublin tytułu Europejskiej Stolicy Kultury 2029 udziały te w najbliższych latach będą wzrastać.

Tabela 1. Zestawienie wydatków zapisanych w uchwałach budżetowych Rady Miasta Lublin na zadania własne bez udziału środków europejskich w dziale 921 „Kultura i ochrona dziedzictwa narodowego” w latach 2020–2024

Wyszczególnienie	2020	2021	2022	2023	2024
Wydatki na zadania własne realizowane bez udziału środków europejskich (w zł)	1 756 080 761,91	1 877 542 300,91	2 102 756 362,11	2 485 018 596,62	2 878 472 343,51
Dział 921 – Kultura i ochrona dziedzictwa narodowego (w zł)	58 199 610,00	55 459 925,00	55 438 000,00	60 659 000,00	72 338 929,00
Udział działu 921 w wydatkach na zadania własne realizowane bez udziału środków europejskich (w %)	3,31	2,95	2,64	2,44	2,51
Rozdział 92105 – Pozostałe zadania w zakresie kultury (w zł)	5 140 000,00	4 425 925,00	3 850 000,00	3 640 000,00	4 150 000,00
Udział rozdziału 92105 w dziale 921 (w %)	8,83	7,98	6,94	6,00	5,74
Rozdział 92106 – Teatry (w zł)	4 029 400,00	3 900 000,00	4 070 000,00	4 400 000,00	5 160 000,00
Rozdział 92109 – Domy i ośrodki kultury, świetlice i kluby (w zł)	31 008 510,00	29 464 000,00	30 491 000,00	33 399 000,00	36 446 000,00
Rozdział 92110 – Galerie i biura wystaw artystycznych (w zł)	2 042 600,00	1 900 000,00	1 804 000,00	2 080 000,00	2 450 000,00
Rozdział 92116 – Biblioteki (w zł)	15 088 700,00	14 800 000,00	14 656 000,00	16 600 000,00	19 400 000,00
Rozdział 92120 – Ochrona zabytków i opieka nad zabytkami (w zł)	790 400,00	870 000,00	440 000,00	420 000,00	4 531 429,00
Rozdział 92127 – Działalność dotycząca miejsc pamięci narodowej oraz ochrony pamięci walk i męczeństwa (w zł)	100 000,00	100 000,00	127 000,00	120 000,00	201 500,00

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Uchwała nr 480/XII/2019 Rady Miasta Lublin z dnia 19 grudnia 2019 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2020 rok; Uchwała nr 761/XXIV/2020 Rady Miasta Lublin z dnia 17 grudnia 2020 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2021 rok; Uchwała nr 1063/XXXIV/2021 Rady Miasta Lublin z dnia 16 grudnia 2021 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2022 rok; Uchwała nr 1352/XLV/2022 Rady Miasta Lublin z dnia 15 grudnia 2022 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2023 rok; Uchwała nr 1629/LV/2023 Rady Miasta Lublin z dnia 14 grudnia 2023 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2024 rok.

Wsparcie dla uprawnionych podmiotów zajmujących się kulturą studencką może się odbywać poprzez otwarte konkursy ofert na realizację zadania publicznego z zakresu kultury i sztuki. Jeden z takich konkursów zakończył się w Lublinie w styczniu 2023 r. i dotyczył zadań realizowanych w okresie od 1 lutego do 31 grudnia 2023 r. Zadanie publiczne objęte konkursem nosiło nazwę „Miasto kultury” i obejmowało realizację przedsięwzięć o zasięgu miejskim, regionalnym, ogólnopolskim oraz międzynarodowym w zakresie tworzenia i upowszechniania kultury w celu podniesienia jakości życia mieszkanek i mieszkańców Lublina. W związku z otrzymaniem przez Lublin tytułu Europejskiej Stolicy Młodzieży 2023 priorytetowe były przedsięwzięcia mające na celu wzmocnienie kompetencji kulturalnych młodzieży i zwiększenie uczestnictwa młodych ludzi w kulturze. Zgodnie z definicją przyjętą przez Europejskie Forum Młodzieży na potrzeby aplikacji Europejskiej Stolicy Młodzieży młodzież rozumiana jest jako osoby między 10. a 30. rokiem życia. Zgodnie z ogłoszeniem konkursowym preferowane były projekty (bip.lublin.eu, 2022):

- skierowane do młodzieży i aktywizujące młodych ludzi do działania na rzecz rozwoju kultury w Lublinie, m.in. przedsięwzięcia z zakresu edukacji kulturalnej lub integracji międzypokoleniowej, przedsięwzięcia włączające młodzież w życie kulturalne miasta;
- przygotowane i realizowane przez młodzież;
- zawierające specjalne wydarzenia, w szczególności plenerowe organizowane przez młodzież i na rzecz młodzieży podczas Europejskiego Tygodnia Młodzieży w drugiej połowie maja, podczas wakacji i w ramach obchodów Urodzin Miasta;
- cykliczne, kontynuujące dotychczasowe działania;
- wprowadzające innowacyjne rozwiązania;
- mające charakter międzykulturowy, wspierające integrację osób i grup o różnych tożsamościach narodowych i etnicznych, w tym integrację społeczności uchodźczej, zwiększające dostępność kultury dla osób z grup mniejszościowych, migrantów i uchodźców stale przebywających w Lublinie.

Do rozdysponowania w konkursie przeznaczona była kwota 750 000 zł. Podmiotami uprawnionymi do złożenia ofert w konkursie były: organizacje pozarządowe, osoby prawne i jednostki organizacyjne działające na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, jeżeli ich cele statutowe obejmują prowadzenie działalności pożytku publicznego, stowarzyszenia jednostek samorządu terytorialnego, spółdzielnie socjalne, spółki akcyjne i spółki z ograniczoną odpowiedzialnością oraz kluby sportowe, które nie działają w celu osiągnięcia

zysku oraz przeznaczają całość dochodu na realizację celów statutowych oraz nie przeznaczają zysku do podziału między swoich udziałowców, akcjonariuszy i pracowników (bip.lublin.eu, 2022). Do konkursu zgłoszonych zostało 125 ofert, z których 120 zostało ocenionych pozytywnie na etapie oceny formalnej (bip.lublin.eu, 2023). W rozstrzygnięciu konkursu łączna kwota przeznaczona do rozdysponowania w konkursie została zwiększona o 761 000 zł do poziomu 1 511 000 zł. Została ona rozdzielona pomiędzy 84 projekty. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że najwyższą dotację w kwocie 60 000 zł otrzymała Fundacja Akademickiego Centrum Kultury i Mediów UMCS Chatka Żaka na projekt pt. „Możesz! – edukacja i sprawczość poprzez kulturę”. Projekt ten składał się z trzech etapów: MOŻESZ!, SPRAWCZOŚĆ! oraz ROBIĘ TO! Obejmował on szkolenia, warsztaty, wystawy, koncerty, spektakle teatralne, panele dyskusyjne, spotkania integracyjne, prelekcje, projekcje filmów, pokazy mody oraz konkursy (umcs.pl, 2023 c).

Fundacja Akademickiego Centrum Kultury i Mediów UMCS Chatka Żaka działa przy Centrum Kultury i Mediów Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie „Chatka Żaka”. Do jej celów należą:

1. Wspomaganie działań zmierzających do rozwoju i promocji kultury studenckiej.
2. Integrowanie studentów oraz organizacji o charakterze studenckim.
3. Wspieranie i popularyzacja przedsięwzięć z dziedziny kultury i sztuki wśród studentów, w szczególności z dziedzin takich jak: teatr, muzyka, sztuki plastyczne, fotografia, film, literatura, sztuki wizualne, media.
4. Prowadzenie działań edukacyjnych i badawczych z zakresu szeroko pojętej kultury studenckiej.
5. Działalność na rzecz nauki i oświaty.
6. Podtrzymywanie tradycji narodowej oraz rozwój świadomości narodowej, obywatelskiej i kulturowej.
7. Prowadzenie szkoleń w zakresie promocji i rozwoju kultury studenckiej.
8. Promocja działań kulturalnych realizowanych przez studentów UMCS ze szczególnym uwzględnieniem przedsięwzięć realizowanych w ACKiM UMCS Chatka Żaka.
9. Działanie na rzecz integracji państw europejskich w wymiarze kulturowym.
10. Wspieranie międzynarodowej wymiany twórców.
11. Promocja kultury studenckiej w Polsce i poza jej granicami (umcs.pl, 2023 a).

Projekt „Możesz! – edukacja i sprawczość poprzez kulturę” nie był jedynym, na który Fundacja ACKiM UMCS Chatka Żaka pozyskała dofinansowanie z Miasta Lublin. Innymi takimi projektami były m.in. (umcs.pl, 2023a):

- „Kabaretowy Uniwerek” – 2017 i 2018 r., dofinansowanie z Urzędu Miasta Lublin w kwocie po 15 000 zł;
- „Plakaton – konkurs na najlepszy plakat kulturalny Lublina”, 2017 r., dofinansowanie z Urzędu Miasta Lublin – 3 000 zł;
- „W rytmie wolności...”, 2018 r., dofinansowanie z Urzędu Miasta Lublin w kwocie 25 000 zł.

Inną formą wspierania kultury studenckiej przez Miasto Lublin jest jego status partnera strategicznego Lubelskich Dni Kultury Studenckiej „Lublinalia”. Lublinalia 2023 były organizowane przez Samorządy Studenckie czterech lubelskich uczelni – Politechniki Lubelskiej, Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Uniwersytetu Medycznego oraz Uniwersytetu Przyrodniczego. Wydarzenie odbywało się przy wsparciu Miasta Lublin i wpisywało się w obchody Europejskiej Stolicy Młodzieży (umcs.pl, 2023b).

Formą wspierania kultury studenckiej mogą być także Nagrody Miasta Lublin w dziedzinie kultury. Prezydent Miasta Lublin przyznaje doroczne nagrody za osiągnięcia w dziedzinie twórczości artystycznej i upowszechniania kultury (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013):

- Nagrodę Artystyczną Miasta Lublin;
- Nagrodę Miasta Lublin za Upowszechnianie Kultury;
- Nagrodę Miasta Lublin za Całokształt Działalności;
- Nagrody Okolicznościowe;
- Nagrodę Miasta Lublin dla Mecenasa Kultury.

Zgodnie ze słowami Krzysztofa Żuka, Prezydenta Miasta Lublin,

Przyznanie Nagród Miasta Lublin w dziedzinie kultury to wyraz wdzięczności, a także uznania dla osób i instytucji zaangażowanych w rozwój oraz promocję lubelskiej kultury. Dzięki ich twórczości i działaniom, mieszkańcy i mieszkanki korzystają z bogatej, aktualnej i różnorodnej oferty wydarzeń, a Lublin jest postrzegany jako ważny ośrodek na kulturalnej mapie kraju (lublin.eu, 2023).

Osoby i inne podmioty związane z kulturą studencką mogą być nagrodzone zwłaszcza w czterech pierwszych kategoriach.

Nagroda artystyczna przyznawana jest osobom fizycznym lub prawnym oraz innym podmiotom, w tym także grupom nieformalnym, na podstawie oceny osiągnięć o istotnym znaczeniu, za wybitne dokonania w dziedzinie twórczości artystycznej powstałe w okresie minionego roku

kalendaryzowego, w szczególności w takich dziedzinach sztuki jak film, literatura, muzyka, sztuki wizualne, taniec, teatr (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013).

Nagroda za upowszechnianie kultury przyznawana jest animatorom i menedżerom kultury będącym osobami fizycznymi, prawnymi lub innymi podmiotami, w tym także grupami nieformalnymi, na podstawie oceny działalności, za znaczące osiągnięcia powstałe w okresie minionego roku kalendarzowego w zakresie upowszechniania kultury, w tym w szczególności dotyczące animacji i organizacji wydarzeń kulturalnych, edukacji kulturalnej i artystycznej, wspomagania artystycznej twórczości amatorskiej, popularyzacji różnorodnych dziedzin kultury i sztuki (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013).

Nagroda za całokształt działalności przyznawana jest wyłącznie osobom fizycznym za co najmniej dwudziestoletnią działalność twórczą, artystyczną lub w zakresie upowszechniania kultury na podstawie oceny całokształtu osiągnięć o istotnym znaczeniu, w uznaniu wybitnych dokonań w obszarze kultury i sztuki (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013). Nagrodę tę otrzymała w 2020 r. za „wybitne dokonania w dziedzinie chóralistyki, wieloletnią działalność artystyczną i kulturalną, pełne sukcesów kierowanie Chórem Akademickim Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie im. Jadwigi Czerwińskiej oraz promocję polskiej kultury muzycznej w kraju i za granicą oraz uwrażliwianie młodych pokoleń na dobro i piękno muzyki” (umcs.pl, 2020) profesor Urszula Bobryk.

Nagrody okolicznościowe mogą być przyznawane osobom fizycznym lub prawnym, a także innym podmiotom, w tym grupom nieformalnym na podstawie oceny działalności lub osiągnięć o istotnym znaczeniu, za dokonania w dziedzinie twórczości artystycznej i upowszechniania kultury lub z okazji jubileuszu działalności twórczej, artystycznej lub jubileuszu działalności w zakresie upowszechniania kultury (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013).

Nagrodę dla mecenasa kultury może otrzymać osoba fizyczna lub prawna za wspieranie finansowe lub pozafinansowe przedsięwzięć kulturalnych, twórczości artystycznej oraz innych działań w zakresie kultury i sztuki w minionym roku kalendarzowym (Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin, 2013).

Jednostki samorządu terytorialnego mogą przyznawać stypendia osobom zajmującym się twórczością artystyczną, upowszechnianiem kultury oraz opieką nad zabytkami (Ustawa o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej, 1991). Stypendia te mogą być przyznawane m.in. osobom związanym z kulturą studencką. Można je więc uznać za formę wspierania tego typu kultury przez jednostkę samorządu terytorialnego.

Prezydent Miasta Lublin przyznaje stypendia osobom fizycznym zajmującym się twórczością artystyczną lub upowszechnianiem kultury (Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin, 2021):

- na realizację projektu z zakresu twórczości artystycznej lub z zakresu upowszechniania kultury;
- na czynny udział w międzynarodowych lub ogólnopolskich konkursach, festiwalach, przeglądach lub projektach kulturalnych odbywających się poza Lublinem;
- za osiągnięcia artystyczne o randze międzynarodowej lub ogólnopolskiej;
- na realizację młodzieżowego projektu z zakresu twórczości artystycznej lub z zakresu upowszechniania kultury.

Stypendium na realizację projektu z zakresu twórczości artystycznej lub z zakresu upowszechniania kultury jest przyznawane osobie pełnoletniej, która zamieszkuje, pracuje, uczy się lub studiuje na terenie Lublina lub przedmiot jej projektu stypendialnego jest związany z Lublinem. Projekt stypendialny może być realizowany w szczególności w takich dziedzinach sztuki jak film, literatura, muzyka, sztuki wizualne, taniec, teatr lub dotyczyć upowszechniania kultury w szczególności w zakresie animacji kultury, organizacji wydarzeń kulturalnych, edukacji kulturalnej i artystycznej, wydawnictw kulturalnych oraz badań nad kulturą (Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin, 2021).

Stypendium na czynny udział w międzynarodowym lub ogólnopolskim konkursie, festiwalu, przeglądzie lub projekcie kulturalnym odbywającym się poza Lublinem może być przyznane osobie, która zamieszkuje, pracuje, uczy się lub studiuje na terenie Lublina oraz zgłosiła się lub otrzymała zaproszenie od organizatora wydarzenia (Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin, 2021).

Stypendium za osiągnięcia artystyczne o randze międzynarodowej lub ogólnopolskiej może być przyznane osobie, która zamieszkuje, pracuje, uczy się lub studiuje na terenie Lublina, w poprzednim roku kalendarzowym uzyskała znaczące osiągnięcie indywidualne lub w grupie maksymalnie czteroosobowej, w szczególności w konkursie lub plenerze artystycznym oraz w roku uzyskania osiągnięcia artystycznego nie ukończyła 26. roku życia (Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin, 2021).

Stypendium na realizację młodzieżowego projektu z zakresu twórczości artystycznej lub z zakresu upowszechniania kultury może być natomiast przyznane osobie fizycznej w wieku od 13. do 30. roku życia, która zamieszkuje, pracuje, uczy się lub studiuje na terenie Lublina. Projekt młodzieżowy z zakresu twórczości artystycznej może być realizowany w szczególności w takich dziedzinach sztuki jak film, literatura,

muzyka, sztuki wizualne, taniec, teatr, może także dotyczyć upowszechniania kultury i obejmować animację kultury, organizację wydarzeń kulturalnych oraz wydawnictwa kulturalne (Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin, 2021).

Jak już wskazano, możliwości finansowania przez jednostki samorządu terytorialnego kultury studenckiej są bardzo mocno ograniczone. Jedyłą szansą na zmianę tego stanu rzeczy są ewentualne zmiany prawne, które literalnie zobowiązałyby samorządy do wspierania kultury studenckiej lub na przykład uznawały samorządy za organy prowadzące dla jednostek zajmujących się kulturą studencką. Pewną nadzieję na zwiększenie zakresu finansowania kultury studenckiej zarówno przez samorząd Miasta Lublin, jak również wszystkie inne samorządy stanowi jednak tzw. budżet obywatelski. Budżet obywatelski jest to wydzielona część budżetu jednostki samorządu terytorialnego, w ramach której wyznaczona odgórnie kwota wydatków przeznaczona jest na inicjatywy i projekty bezpośrednio zgłaszane przez społeczność lokalną (Marchewka-Bartkowiak). Budżet obywatelski jest demokratycznym procesem, w ramach którego mieszkańcy współdecydują o przeznaczeniu części budżetu jednostki samorządu terytorialnego (Krasnowolski, 2020). Studenci będący mieszkańcami Lublina i innych miast akademickich mogą zgłaszać chęć realizacji swoich inicjatyw i tym samym zdobywać środki na finansowanie kultury studenckiej.

Zakończenie

Zadaniem jednostek samorządu terytorialnego jest zaspokajanie potrzeb członków wspólnot lokalnych i regionalnych, w tym także potrzeb kulturalnych. Jednostki samorządu terytorialnego są ustawowo zobligowane do organizowania i wspierania działalności kulturalnej. Zadanie to realizują one głównie przez prowadzone przez siebie jednostki kultury. Mogą one jednak wspierać finansowo również inne podmioty zajmujące się działalnością kulturalną poprzez otwarte konkursy ofert. Katalog podmiotów, które mogą się o takie środki ubiegać, jest jednak katalogiem zamkniętym i w związku z tym nie wszystkie podmioty kultury studenckiej mogą o te środki aplikować. W przypadku dotacji pozakonkursowych kwoty możliwych dotacji są dodatkowo istotnie ograniczone. Pewną formą wspierania osób związanych z kulturą studencką są przyznawane przez samorząd nagrody i stypendia artystyczne. Ich liczba, wysokość oraz ograniczenia formalne związane z ich przyznawaniem sprawiają jednak, że trudno uznać je za narzędzia faktycznego i efektywnego wspierania kultury studenckiej. Wszystko to stanowi potwierdzenie postawionej we wstępie

hipotezy zakładającej, że możliwości finansowego wspierania kultury studenckiej przez jednostki samorządu terytorialnego są istotnie ograniczone.

BIBLIOGRAFIA

- Baldwin, E., Longhurst, B., McCracken, S., Ogborn, M. i Smith, G. (2007). *Wstęp do kulturoznawstwa*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Daszkiewicz, W. (2010). Podstawowe rozumienie kultury – ujęcie filozoficzne. *Roczniki Kulturoznawcze*, t. I, 43–64.
- Dolnicki, B. (2019). *Samorząd terytorialny*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Dziamiński, G. (2011). Kultura studencka: poszukiwanie alternatywy. W: E. Chudziński (red.), *Kultura studencka. Zjawisko – twórcy – instytucje*. Kraków: Fundacja STU, 11–19.
- Fundacja ACKiM UMCS Chatka Żaka. Pozyskano z: <https://www.umcs.pl/pl/fundacja-ackim-umcs-chatka-zaka,19399.htm> (dostęp: 30.07.2023).
- Gajda, J. (2009). *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Gruchola, M. (2010). Kultura w ujęciu socjologicznym. *Roczniki Kulturoznawcze*, t. I, 95–113.
- Instytucja kultury. Pozyskano z: <https://stat.gov.pl/metainformacje/slownik-pojec/pojecia-stosowane-w-statystyce-publicznej/128,pojecie.html> (dostęp: 08.07.2023).
- Jadacki, J. (2011). Kultura i metoda. W: J. Michalik (red.), *Kultura i metoda*. Warszawa: ENETEIA – Wydawnictwo Psychologii i Kultury, 47–74.
- Kaczmarek, Ż. (2017). Troska o kulturę życia akademickiego jako realizacja funkcji wychowawczej uczelni. W: M. Humeniuk i I. Paszenda (red.), *Codzienność jako wyzwanie edukacyjne*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 209–218.
- Kłoskowska, A. (1991). Kultura narodowa. W: A. Kłoskowska (red.), *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*. Wrocław: Wiedza o Kulturze.
- Kłoskowska, A. (2005). *Kultura masowa, krytyka i obrona*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krasnowolski, A. (2020). *Budżety obywatelskie (partycypacyjne). Historia instytucji i jej funkcjonowanie w polskich samorządach*. Warszawa: Kancelaria Senatu.
- Kreft, D. (2005). Człowiek a kultura. *Perspectiva, Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*, nr 2, 102–120.
- Kroeber, A.L. i Kluckhohn, K. (1952). *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge–Massachusetts.
- Księga Jakości Urzędu Miasta Lublin – wydanie czwarte. Załącznik nr 1 do Zarządzenia nr 35/8/2012 Prezydenta Miasta Lublin z dnia 7 sierpnia

- 2012 r. w sprawie wprowadzenia Księgi Jakości Urzędu Miasta Lublin – wydanie czwarte.
- Księga Jakości Urzędu Miasta Lublin – wydanie ósme. Załącznik do zarządzenia nr 74/12/2022 Prezydenta Miasta Lublin z dnia 16 grudnia 2022 r. w sprawie Księgi Jakości Urzędu Miasta Lublin – wydanie ósme.
- Kultura. Pozyskano z: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/kultura.html> (dostęp: 01.07.2023).
- Kultura studencka, diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce. (2020). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Laureaci Nagród Miasta Lublin w dziedzinie kultury za rok 2022 (2023). Pozyskano z: <https://lublin.eu/kultura/informacje/wiadomosci/laureaci-nagrod-miasta-lublin-w-dziedzinie-kultury-za-rok-2022,3860,41,1.html> (dostęp: 30.07.2023).
- Lublin 2029 RE:UNION. Pozyskano z: <https://lublin2029.pl/> (dostęp: 09.07.2023).
- Lublinalia 2023 – Lubelskie Dni Kultury Studenckiej (2023). Pozyskano z: <https://www.umcs.pl/pl/aktualnosci,34,lublinalia-2023-lubelskie-dni-kultury-studenckiej,131915.htm> (dostęp: 30.07.2023).
- Maj-Waśniowska, K. i Sołtyk, P. (2018). Rola samorządu terytorialnego w finansowaniu zadań z zakresu kultury i ochrony dziedzictwa narodowego w Polsce. *Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy*, nr 56(4), 369–383. DOI: 10.15584/nsawg.2018.4.30.
- Marchewka-Bartkowiak, K. Leksykon budżetowy – Budżet obywatelski. Pozyskano z: <https://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/BASLeksykon.xsp?id=667DCF4F24778F74C1257A710030C2E9&litera=B> (dostęp: 20.10.2024).
- Miasto Kultury w roku 2023 – Ogłoszenie konkursowe (2022). Pozyskano z: <https://bip.lublin.eu/urzed-miasta-lublin/ogloszenia/konkursy/2022/miasto-kultury-w-roku-2023-otwarty-konkurs-ofert,303,28181,2.html> (dostęp: 10.07.2023).
- Miasto Kultury w roku 2023 – Wyniki oceny formalnej ofert. (2023). Pozyskano z: <https://bip.lublin.eu/urzed-miasta-lublin/ogloszenia/konkursy/2023/miasto-kultury-w-roku-2023-ocena-formalna,29,28324,2.html> (dostęp: 10.07.2023).
- MOŻESZ! – zdobądź doświadczenie w kulturze! (2023). Pozyskano z: <https://www.umcs.pl/pl/aktualnosci,9419,mozesz-zdobadz-doswiadczenie-w-kulturze,132020.htm> (dostęp: 30.07.2023).
- Nagroda miasta Lublin dla naszej Pani Dyrygent prof. dr hab. Urszuli Bobryk! (2020). Pozyskano z: <https://www.umcs.pl/pl/aktualnosci,8666,nagroda-miasta-lublin-dla-naszej-pani-dyrygent-prof-dr-hab-urszuli-bobryk,100886.htm#page-2> (dostęp: 31.07.2023).
- Nowicka-Zagórow, K. (2018). Student to ma klawe życie – o mitologizacji teatralnego ruchu studenckiego. *Media Biznes Kultura*, nr 2(5), 147–157.

- Suchodolski, B. (2015). Organizowanie i wspieranie działalności kulturalnej przez jednostkę samorządu terytorialnego na przykładzie Miasta Lublin. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Seria: Administracja i Zarządzanie*, nr 104, 219–234.
- Sztompka, P. (2017). Autonomia – fundament kultury akademickiej. *Nauka*, nr 3, 7–13.
- Świdzińska, A. *Jak działa kultura? Kulturowe ramy zachowań społecznych w szkole*. Ośrodek Rozwoju Edukacji. Pozyskano z: <https://www.ore.edu.pl/> (dostęp: 01.07.2023).
- The importance of culture*. Pozyskano z: <https://www.ontario.ca/document/environmental-scan-culture-sector-ontario-culture-strategy-background-document/importance-culture> (dostęp: 18.10.2024).
- Uchwała nr 1063/XXXIV/2021 Rady Miasta Lublin z dnia 16 grudnia 2021 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2022 rok.
- Uchwała nr 1352/XLV/2022 Rady Miasta Lublin z dnia 15 grudnia 2022 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2023 rok.
- Uchwała nr 1629/LV/2023 Rady Miasta Lublin z dnia 14 grudnia 2023 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2024 rok.
- Uchwała nr 480/XII/2019 Rady Miasta Lublin z dnia 19 grudnia 2019 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2020 rok.
- Uchwała nr 761/XXIV/2020 Rady Miasta Lublin z dnia 17 grudnia 2020 r. w sprawie uchwały budżetowej Miasta Lublin na 2021 rok.
- Ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie. Dz.U. 2003 nr 96 poz. 873.
- Ustawa z dnia 25 października 1991 r. o organizowaniu i prowadzeniu działalności kulturalnej. Dz.U. 1991 nr 114 poz. 493.
- Włodarczyk, E. (2003). Kultura. W: J. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. II. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak, 950–962.
- Wróblewska, V. (red.). (2015). *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Załącznik do uchwały nr 1029/XXXII/2021 Rady Miasta Lublin z dnia 21 października 2021 r. w sprawie szczegółowych warunków i trybu przyznawania stypendiów dla osób zajmujących się twórczością artystyczną i upowszechnianiem kultury oraz ich wysokości. Regulamin przyznawania stypendiów dla osób zajmujących się twórczością artystyczną i upowszechnianiem kultury.
- Załącznik do Uchwały Nr 745/XXX/2013 Rady Miasta Lublin z dnia 25 kwietnia 2013 r. w sprawie szczegółowych warunków i trybu przyznawania dorocznych nagród za osiągnięcia w dziedzinie twórczości artystycznej i upowszechniania kultury. Regulamin przyznawania dorocznych nagród za osiągnięcia w dziedzinie twórczości artystycznej i upowszechniania kultury.

Bartłomiej Suchodolski – doktor nauk ekonomicznych w dyscyplinie ekonomia. Pracuje w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji w Uniwersytecie w Siedlcach. Jest profesorem wizytującym w Samtskhe-Javakheti State University (Gruzja). Jego zainteresowania naukowe koncentrują się głównie na problematyce funkcjonowania samorządu terytorialnego w Polsce. Interesuje się także ekonomią behawioralną i rynkiem kapitałowym oraz zagadnieniami związanymi z koncepcją procesowego podejścia do zarządzania współczesnymi organizacjami. Lubi czytać książki, zwłaszcza skandynawskie kryminały oraz reportaże na temat życia w państwach byłego ZSRR.

Przemysław Bukowski

<http://orcid.org/0000-0003-1970-3366>
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
przemyslaw.bukowski@ignatianum.edu.pl

Andrzej Tarchała

<http://orcid.org/0009-0001-7348-7724>
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
andrzej.tarchala@upjp2.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2024.4704.10

Spotkania studenckie w rzeczywistości hybrydalnej w opinii studentów UIK i UPJP2

STRESZCZENIE

W czasie pandemii COVID-19 i związanych z nią ograniczeń studenci stanęli przed wyzwaniami dotyczącymi spotkań studenckich, obejmującymi komunikację, integrację oraz organizację życia akademickiego. Również obecnie studenci zmagają się z wyzwaniami dotyczącymi rzeczywistości hybrydalnej, która łączy przestrzeń tradycyjną i wirtualną życia człowieka. Wyzwania te wpływają na spotkania studenckie, zarówno formalne, jak i nieformalne, odbywające się w ramach uczelni i poza nią. Badanie preferencji studentów dotyczących spotkań w rzeczywistościach tradycyjnej i wirtualnej jest istotne, ponieważ pozwala wykazać, które formy spotkań w przekonaniu studentów wzmacniają, a które osłabiają relacje interpersonalne, wpływają na rozwój osobisty i ogólną atmosferę panującą na uczelni.

Artykuł prezentuje wyniki badań dotyczących opinii studentów na temat spotkań studenckich w kontekście rzeczywistości hybrydalnej. Zaprezentowano wyniki ankiety przeprowadzonej wśród studentów Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie (UIK) i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (UPJP2). Celem badania była charakterystyka oddziaływania rzeczywistości hybrydalnej na spotkania studenckie z perspektywy studentów oraz określenie wyzwań, z którymi mierzą w tej rzeczywistości. Wyniki badania mogą mieć istotne implikacje dla praktyki edukacyjnej i organizacyjnej na uczelniach wyższych, przyczyniając się do lepszego rozumienia potrzeb i oczekiwań studentów. Autorzy traktują przeprowadzone analizy jako badanie pilotażowe, które zamierzają rozwinąć w kolejnym tekście.

SŁOWA KLUCZE: spotkania studenckie, kultura studencka, rzeczywistość hybrydalna, nauczanie hybrydowe, świat wirtualny

ABSTRACT

Student Meeting Culture in Hybrid Reality: The Perspectives of UIK and UPP2 Students

The COVID-19 pandemic and its associated restrictions posed significant challenges for students, particularly in relation to communication, integration, and the organization of academic life. Even in the post-pandemic period, students continue to grapple with the challenges of hybrid reality, which blends traditional and virtual spaces. These challenges affect both formal and informal student meetings, taking place within and beyond the university setting. Studying students' preferences regarding traditional and virtual meetings is essential for identifying how these interactions influence interpersonal relationships, personal development, and the overall university atmosphere. The article presents the results of research on students' opinions regarding student meetings in the context of hybrid reality. It showcases the findings of a survey conducted among students of the Jesuit University Ignatianum in Krakow (UIK) and the Pontifical University of John Paul II in Krakow (UPP2). The study explores students' perspectives on the effects of hybrid reality on their meetings and to identify the challenges they encounter in this context. The results of the study offer valuable insights for educational and organizational practices at higher education institutions, contributing to a better understanding of students' needs and expectations. The authors consider this research as a pilot study, with plans for further exploration in a subsequent publication.

KEYWORDS: student meetings, student culture, hybrid reality, hybrid teaching, virtual world

Wprowadzenie

Spotkania studenckie to różnorodne formy interakcji młodych ludzi związanych ze środowiskiem akademickim, które odbywają się zarówno w ramach uczelni, jak i poza nią. Obejmują one wydarzenia formalne, takie jak zajęcia dydaktyczne, udział w kołach naukowych, działania samorządu studenckiego, a także wydarzenia kulturalne i religijne. Oprócz tego spotkania studenckie to również wydarzenia nieformalne, jak juwenalia, spotkania towarzyskie czy inne aktywności organizowane przez samych studentów. Spotkania te stanowią istotny element życia akademickiego, umożliwiając nie tylko zdobywanie wiedzy, ale także rozwijanie umiejętności interpersonalnych, emocjonalnych i społecznych, a także kształtowanie tożsamości oraz relacji międzyludzkich. W kontekście współczesnym spotkania te mogą się odbywać zarówno w przestrzeni fizycznej, jak i wirtualnej, tworząc rzeczywistość hybrydalną, gdzie tradycyjne formy edukacji i integracji przeplatają się z aktywnościami w cyfrowym świecie.

Podczas pandemii COVID-19 (lata 2020–2023), która dokonała znaczącego przewrotu w organizacji spotkań międzyludzkich, obie formy spotkań studenckich musiały się zmierzyć z narzuconymi ograniczeniami sanitarnymi, głównie dotyczącymi interakcji bezpośrednich. W związku z tym znaczna część zajęć akademickich została przeniesiona do rzeczywistości online. Podobnie stało się z różnorodnymi formami pozauczelnianych aktywności studentów. W czasie pandemii studenci zostali zmuszeni do życia w świecie hybrydalnym, a nierzadko wyłącznie wirtualnym, by poprzez wykorzystanie narzędzi informatycznych nie pozostać w całkowitej izolacji (Surawska, 2022). W 2022 r. wiele krajów zaczęło łagodzić restrykcje związane z pandemią, jednak wprowadzone ograniczenia wywarły trwały wpływ na spotkania studenckie, zarówno w ich wymiarze formalnym, jak i nieformalnym.

Choć obecne pokolenie studentów – zaliczane do generacji Z (ur. w latach 1994–2004) i określane jako młodzi dorośli lub „cyfrowi tubylcy” (Prensky, 2001) – funkcjonuje w rzeczywistości wirtualnej niemal od początku swojego życia, zmierzenie się z wyzwaniami związanymi z pandemią COVID-19 oraz jej społecznymi konsekwencjami stanowi dla tego pokolenia trudność, której nie doświadczyły wcześniejsze generacje, a jednocześnie okazję do tworzenia kultury spotkań w tak zwanej rzeczywistości hybrydalnej. W niej nawiązywane są relacje pomiędzy studentami, ich wzajemna komunikacja i integracja, a także organizowane jest szeroko rozumiane życie akademickie.

Student w rzeczywistości hybrydalnej

Dzięki rozwojowi technologii, zwłaszcza nowych mediów, współczesny student funkcjonuje na styku dwóch wymiarów rzeczywistości: naturalnego (fizycznego/ klasycznego) oraz wirtualnego (niefizycznego / sztucznego). W kontekście życia studenckiego rzeczywistość fizyczna obejmuje tradycyjne formy edukacji, takie jak zajęcia stacjonarne, spotkania w bibliotekach czy aktywności związane ze spotkaniami towarzyskimi i wydarzeniami kulturalnymi. Natomiast rzeczywistość wirtualna odnosi się do przestrzeni online, w której studenci uczą się, komunikują i współpracują za pomocą narzędzi elektronicznych, takich jak platformy e-learningowe, grupy dyskusyjne na mediach społecznościowych czy aplikacje do wideokonferencji. Chociaż tę rzeczywistość nazywamy wirtualną, czyli taką, która nie posiada parametrów fizycznych i istnieje wyłącznie w cyberprzestrzeni, człowiek angażuje się w niej w sposób rzeczywisty. Przestrzeń ta ma charakter realny i jest obszarem debaty publicznej, tworzenia relacji, kształtowania tożsamości jednostkowych i zbiorowych.

Również emocje odczuwane za pośrednictwem rzeczywistości wirtualnej, aktywności, które człowiek w niej podejmuje, są prawdziwe. Oba wymiary oddziałują na siebie i dopełniają się wzajemnie. Z tej racji świat, w którym żyje współczesny człowiek, określamy mianem rzeczywistości hybrydalnej. Sylwia Jaskuła definiuje ją jako „różnicowaną funkcjonalnie konfigurację przestrzeni tradycyjnej i wirtualnej, umożliwiającą ich wzajemną dynamiczną koegzystencję i swobodny przepływ, przy zachowaniu ich odmienności i względnej niezależności” (2022b, s. 9). Ta hybryda – zdaniem autorki – „jest produktem procesów kulturowych, połączeniem tego, co rzeczywiste, z tym, co fantazmatyczne” (Jaskuła, 2022a, s. 23).

Rzeczywistość hybrydalna, za pośrednictwem narzędzi elektronicznych (połączenia ze światem cyfrowym przez telefon czy komputer z dostępem do Internetu), pozwala studentom na funkcjonowanie niezależnie od ograniczeń fizycznych (wirtualną teleportację), umożliwiając im dostęp do globalnej sieci wiedzy oraz kontaktów społecznych. Dzięki temu mogą oni brać udział w zajęciach online, uczestniczyć w międzynarodowych projektach badawczych, a także nawiązywać relacje z osobami z całego świata, niezależnie od ich fizycznej lokalizacji. Jednakże to rozszerzone pole działania niesie ze sobą również wyzwania, takie jak trudność w utrzymaniu odpowiedniej równowagi między życiem online a offline, a także ryzyko utraty tożsamości, ponieważ studenci mogą prezentować różne wersje siebie w świecie wirtualnym. Z uwagi na to studenci doświadczający rzeczywistości hybrydalnej zmuszeni są na nowo zdefiniować swoje „ja” w kontekście edukacji i interakcji społecznych. Ich tożsamość hybrydalna, coraz bardziej aktywna w sieci niż w świecie fizycznym, a przez to doświadczająca siebie jako bytu o „tożsamości pogranicza”, często przyjmuje formę awatara lub pseudonimu w przestrzeni online, co może prowadzić do zagubienia osobowościowego i trudności w identyfikacji z innymi oraz z sobą samym (ucieczki od samotności i wyobcowania w świecie offline do rzeczywistości światów wirtualnych, które pozwalają na realizację rozmaitych postaci „e-tożsamości”). Tadeusz Paleczny (2022) wyróżnia pięć typów tożsamości hybrydalnej w cyberprzestrzeni (*avatar*, *janus*, *rebeliant/ buntownik*, *ludoman* oraz *outsider*). Stali użytkownicy Internetu są uczestnikami „procesów cybernetycznych, w których zacierają się granice indywidualnego i bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości” (Chłudzińska, 2022, s. 78). Z jednej strony studenci mogą odczuwać względną anonimowość, co daje im poczucie bezpieczeństwa (iluzję idealnego życia) i swobody w wyrażaniu siebie. Z drugiej strony realia wirtualne mogą powodować frustrację z powodu braku bezpośrednich doświadczeń, a także problemów z komunikacją, odpowiedzialnością za własne działania czy krytycznym myśleniem. Prowadzi to do zagubienia osobowościowego (trudności identyfikacji z zewnątrz oraz samoidentyfikacji),

doświadczenia egzystencjalnej pustki (złudnego przekonania o posiadaniu pełnej kontroli i decydowaniu) oraz odczucia braku sensu (ucieczki w „nicość”/ nieokreśloność), które wynikają z zastąpienia kategorii godności osobowej (wewnętrznego potencjału) kategorią przydatności (oceny przez maszyny i algorytmy). W świecie wirtualnym wykreowane zostają nowe rodzaje kontaktów międzyludzkich (sieci towarzyskich i zabawowych, subkultur) oraz specyficzna komunikacja kulturowa. Również czas przeżywany w sieci cechuje jednoczesność i beczasowość (Łucyszyn i Ślezińska, 2022).

Obecność rzeczywistości hybrydalnej wpływa na kształtowanie nowej kultury życia człowieka, w tym odbywania przez niego spotkań z drugim człowiekiem. Nowa kultura studencka w rzeczywistości hybrydalnej łączy elementy tradycyjnego życia akademickiego z możliwościami oferowanymi przez technologie cyfrowe. Odbywa się to na poziomach indywidualnym, relacji międzyosobowych oraz społecznym, organizacyjnym i globalnym. Kultura ta łączy komponenty prewirtualne, wirtualne oraz hybrydalne, a zatem rzeczywistości realne, symboliczne i sieciowe (Korporowicz, 2022). Komponent rzeczywistości hybrydalnej – świat wirtualny – opiera się w znacznej mierze na tworzeniu światów nierzeczywistych, bliżej nieokreślonych. Prymat w nim mają sprawność techniczna i aktywność sama w sobie. Z tej racji kulturę tworzoną przez człowieka w cyberprzestrzeni znamionuje prymat satysfakcji, atrakcyjności i kreatywności, a co za tym idzie – akcent na robienie wrażenia na innych oraz wyróżnianie się i afirmację. Studenci korzystają z wirtualnych zasobów edukacyjnych, uczestniczą w wirtualnych grupach i angażują się w aktywności dostępne w cyberprzestrzeni. Taka rzeczywistość prowadzi do powstania nowych form osobowości wirtualnych, relacji społecznych oraz metod komunikacji, które charakteryzują się większą elastycznością i kreatywnością, ale również mogą być powierzchowne (prymat wyobraźni nad rozumem oraz fikcji lub oszustwa nad prawdą), utrzymujące człowieka w stanie przyjemnej – głównie, ale nie wyłącznie estetycznej – fikcji (z możliwością unikania uczuć bólu i przykrości) i mniej trwałe.

Fenomen spotkań studenckich

Spotkania studenckie, niezależnie od ich formalnego bądź nieformalnego charakteru, stanowią istotny element życia akademickiego. Są one przestrzenią, w której młodzi ludzie mogą nie tylko zdobywać wiedzę, ale także rozwijać swoje umiejętności interpersonalne, emocjonalne i duchowe. W kontekście fenomenologii spotkanie między osobami nie jest tylko zwykłą interakcją – jest to głębokie doświadczenie (Glinkowski,

2015), które ma potencjał kształtowania tożsamości, relacji międzyludzkich oraz odczuwania i rozumienia wartości.

W ujęciu Józefa Tischnera spotkanie z inną osobą jest wydarzeniem kluczowym dla rozumienia siebie i świata. Filozof opisuje spotkanie jako fenomenologiczne doświadczenie źródłowe, które wykracza poza zwykłą świadomość obecności drugiego człowieka. Autor zauważa: „Słowem kluczowym opisującym spotkanie jest twarz. Rzeczy mają wyglądy, ludzie mają twarze. Rzeczy zjawiają się poprzez wyglądy, twarze objawiają się” (Tischner, 1990, s. 28). Spotkanie oznacza relację „twarzą w twarz”. Twarz drugiego jest epifanią, która odsłania etyczną prawdę o człowieku jako osobie, a nie jedynie jako kimś, kto spełnia określone role społeczne (Bożejewicz, 2006; Lévinas, 2000; Tischner, 1990). Nie jest to wiedza w tradycyjnym sensie, lecz prawda egzystencjalna, która otwiera przed nami nową przestrzeń rozumienia i bycia w świecie. To rozumienie wymaga fizycznej obecności człowieka. Możliwość fizycznego kontaktu z nim, w tym na przykład odbieranie jego zapachu, jest równie istotne jak rozumienie znaczenia jego słów. Oznacza to, że technologia, choć umożliwia skracanie dystansu między ludźmi, w rzeczywistości nie zbliża nas do drugiego człowieka i nie sprzyja budowaniu bliskości. Im bardziej polegamy na nowych technologiach, tym trudniej nam rozpoznawać emocje na twarzach i tym trudniej skupić się na drugim człowieku (Kusio, 2020). Możliwość dotarcia do prawdy człowieka uzależniona jest od jego uczciwości, to znaczy prawdomówności człowieka (Dymarski, 2009). W kontekście spotkań studenckich ten fenomen objawia się w chwilach szczerości i autentyczności, kiedy studenci otwierają się na siebie nawzajem, dzieląc się swoimi doświadczeniami, lękami i nadziejami. Takie spotkania nie są jedynie wymianą myśli czy poglądów, lecz przeżyciem, które może przekształcać uczestników, pozwalając im na pełniejsze rozumienie siebie i innych oraz tworzenie trwałych więzi.

Aby spotkanie było autentyczne, wymaga szczerości i odwagi. Dlatego prawda o drugim człowieku jest poznawana na tyle, na ile osoba nie jest zniewolona lękiem, lecz kierowana odwagą otwarcia się na drugą osobę (Szary, 2005). Tylko wtedy możliwe staje się przekraczanie siebie i ukierunkowanie ku drugiemu, bliskość z nim rozumiana jako wzajemne składanie przed sobą nadziei w prawdzie. Otwarcie na drugiego, aby było szczere, musi być wzajemne. Ta wzajemność dotyczy przekształcenia i zakwestionowania dotychczasowej „przestrzeni obcowania” człowieka (zauważenia, że drugi człowiek jest podobny do mnie, a jednocześnie „inny” niż ja), w której zachodzi jego komunikacja z innymi. Chodzi tutaj o doświadczenie egzystencjalne, w którym osoby jako podmioty spotkania nabierają pewności co do tego, że drugi człowiek jest prawdziwie sobą (Tischner, 2002). W spotkaniach studenckich ta szczerość może być wyzwaniem, szczególnie w środowiskach, w których nacisk kładzie się na

rywalizację czy spełnianie oczekiwań społecznych. To właśnie w takich chwilach, gdy studenci decydują się na otwartość i szczerość, dochodzi jednak do najgłębszych i najważniejszych spotkań. Są to momenty, w których budują się relacje oparte na zaufaniu, wzajemnym wsparciu i rozumieniu. W ten sposób spotkania te stają się przestrzeniami kształtowania postaw etycznych, które nie mają charakteru normatywnego, lecz opierają się na relacyjnym otwarciu na drugiego człowieka.

Spotkania studenckie odgrywają także ważną rolę w procesie wychowawczym. Osoby spotykające się wzajemnie stają się dla siebie wychowawcami, pomagając sobie w odkrywaniu swojej nadziei istotnej – tej najważniejszej, osobistej nadziei, która kieruje naszym życiem. Filozof pisze: „Nadzieja istotna to nadzieja, poprzez którą osoba ludzka zwraca się w stronę najbardziej sobie bliskich wartości, aby je odnaleźć lub zrealizować w świecie, w drugim, w sobie” (Tischner, 1984, s. 90–91). Osoba jako „ucieleśniona wartość” staje się sobą według tego, jak kieruje nią jej nadzieja. Podstawowe w odkrywaniu nadziei istotnej jest dojrzewanie w osobie procesu odkrywczości. Odkrywczność jest kluczem do spotkań z innymi osobami. Dzięki niej doświadczenie drugiej osoby, a także siebie samego, staje się bardziej źródłowe (pierwotne). Odkrywczność idzie w parze z towarzyszeniem drugiemu w jego „przygodzie ze sobą”. W kontekście akademickim może to oznaczać wspólne odkrywanie wartości takich jak prawda o sobie, wolność czy solidarność.

Istnieje ryzyko popadnięcia w patologię lub chorobę nadziei (totalizacje oraz melancholię), które objawiają się w postawie zamknięcia na drugiego człowieka i świat. Współczesna cywilizacja konsumpcyjna, z jej naciskiem na posiadanie i rywalizację, sprzyja powstawaniu takich patologii. Człowiek zamknięty w swojej „kryjówce”, zamiast otwierać się na drugiego, stara się go zawłaszczyć, co prowadzi do alienacji i agresji wobec innych. W ten sposób powstają także kompleksy, które kształtują uczuciowe relacje społeczne z innymi osobami. W kontekście spotkań studenckich takim patologiom mogą sprzyjać sytuacje, w których nacisk kładzie się na sukces i osiągnięcia kosztem relacji międzyludzkich. Wyzwoleniem z tej sytuacji jest „głęboki przewrót w sposobie przeżywania wartości” (Tischner, 2011), to znaczy powrót do autentyczności i otwartości w relacjach z innymi, a także praca nad nadzieją człowieka, która to praca jest integralną formą komunikacji między ludźmi (Sperfeld, 2011). Istotne jest tutaj założenie, że samorozumienie ma zawsze charakter częściowy, a przez to złudzeniowy, dlatego domaga się ono doświadczenia i rozumienia innego podmiotu oraz uznania i potwierdzenia przez „inność”. Tischner pisze: „Człowiek nie może sobie przyswoić siebie, jeśli sobie nie przyswoi innego człowieka, który staje przed nim jako obcy” (Tischner, 2019, s. 551). Dopiero otwarcie na perspektywę drugiego (umiejętność

„wczucia się” w inny punkt widzenia), spojrzenie na siebie poniekąd „jego oczami”, obiektywizuje samopoznanie i umożliwia wyjście z „kryjówek”. Tak ukształtowane relacje międzyludzkie mogą się stać przestrzenią przemiany, w której studenci uczą się, jak żyć w zgodzie ze sobą i innymi, odkrywając na nowo sens bycia sobą we wspólnocie oraz współdziałaniu.

Stosunki uczuciowe, które kształtują się w dzieciństwie, mają wpływ na późniejsze relacje międzyludzkie. Z tej racji spotkania sprzyjają rozwojowi emocjonalnemu człowieka. Spotkania studenckie, oparte na autentyczności i wzajemnym zrozumieniu, mogą zatem się przyczyniać do przepracowania trudnych doświadczeń z przeszłości i budowania dojrzałych relacji. Relacje nawiązywane przez studentów, zarówno te formalne, jak i nieformalne, stanowią również ważny element życia społecznego. To podczas tych spotkań kształtują się przyszli liderzy, aktywiści i obywatele. Wspólna praca nad projektami, organizacja wydarzeń czy dyskusje na temat problemów społecznych to nie tylko okazje do zdobywania wiedzy, ale także do praktycznego ćwiczenia umiejętności współpracy, komunikacji i rozwiązywania konfliktów. W tym kontekście spotkania studenckie mogą być postrzegane jako „szkoła życia”, gdzie młodzi ludzie uczą się, jak skutecznie działać w grupie, jak bronić i wyrażać swoje poglądy, ale także jak słuchać i rozumieć innych. To właśnie w taki sposób kształtują się postawy obywatelskie i wartości, które będą miały wpływ na przyszłe decyzje i działania ludzi młodych.

Badanie empiryczne

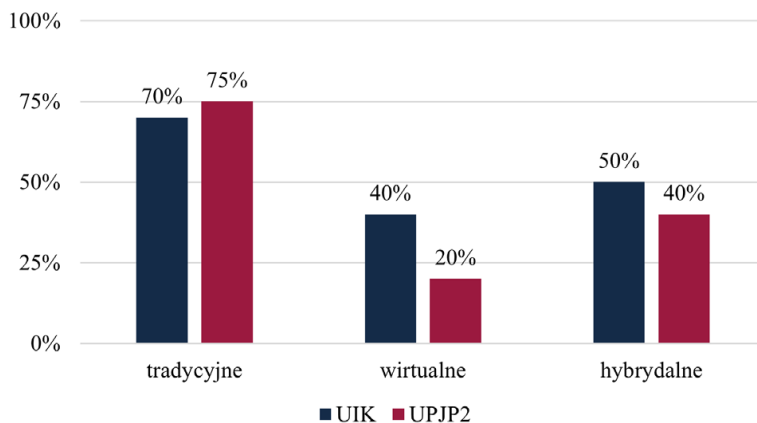
Kultura studencka obejmuje szerokie spektrum aktywności społecznych i kulturalnych, takich jak uczestnictwo w organizacjach studenckich oraz interakcje w środowisku akademickim. Aby zbadać oddziaływanie rzeczywistości hybrydalnej na życie studentów z ich perspektywy, autorzy przeprowadzili ankietę na dwóch krakowskich uniwersytetach: UIK i UPJP2. Wykorzystali oni metodologię badań społecznych, przeprowadzając badanie socjologiczne metodą ilościową za pomocą kwestionariusza ankiety. Celem badania było ukazanie doświadczeń i preferencji studentów w kontekście rzeczywistości hybrydalnej, łączącej tradycyjne formy spotkań z aktywnościami online. Kwestionariusz zawierał 6 pytań zamkniętych (85 wskazań), opartych na 5-punktowej skali Likerta. Pytania odnosiły się do kwestii takich jak zarządzanie czasem, wyzwania emocjonalne oraz rozwój kompetencji cyfrowych. Badanie zrealizowano w maju i czerwcu 2024 r., głównie (99% odpowiedzi) w formie papierowej. Wyniki obejmują jedynie prawidłowo wypełnione ankiety i są podane w liczbach zaokrąglonych.

W badaniu wzięło udział łącznie 540 studentów, po 270 z każdej uczelni, co stanowi odpowiednio 8,8% społeczności UIK (182 kobiety – 67%, 78

mężczyzn – 29%, oraz 10 osób, które nie podały płci) oraz 10,5% studentów UPJP2 (79 kobiet – 29%, 170 mężczyzn – 63%, oraz 21 osób, które nie podały płci). Respondenci reprezentowali różne kierunki i poziomy studiów, a ich średni wiek wynosił 21 lat. Ich pochodzenie było zróżnicowane. W UIK najczęściej studentów pochodziło ze wsi (38%), a najmniej z miast powyżej 500 tys. mieszkańców (20%). Na UPJP2 najczęściej studentów pochodziło również ze wsi (28%), a najmniej z miast od 50 tys. do 150 tys. mieszkańców (13%). 56% studentów UIK i 86% UPJP2 studioowało w trybie stacjonarnym i online (2% UPJP2 tylko online), pozostali wyłącznie w trybie stacjonarnym.

Z odpowiedzi udzielonych w ankiecie wynika, że studenci obu uczelni preferują tradycyjne formy spotkań, zwłaszcza te, które umożliwiają bezpośrednie interakcje. Studenci UIK szczególnie wysoko oceniali tradycyjne formy zajęć praktycznych i wyjazdów integracyjnych (70%), a na UPJP2 75% studentów uznało je za kluczowe dla rozwoju umiejętności interpersonalnych. W przekonaniu respondentów te formy spotkań oddziałują najbardziej pozytywnie na ich rozwój osobisty oraz ogólną atmosferę na uczelni. Wykłady i konferencje są wyjątkiem – 68% studentów UIK i 41% z UPJP2 wyraziło preferencję dla formy online w przypadku tych aktywności. Rzeczywistość hybrydальная zyskała uznanie przede wszystkim ze względu na swoją elastyczność. Na UIK 50% studentów dostrzegło w niej zalety, podczas gdy na UPJP2 40% studentów podkreśliło korzyści, choć często z zastrzeżeniami dotyczącymi zaangażowania. Naukę wyłącznie online wybiera 40% studentów UIK oraz 20% studentów z UPJP2 (Wykres 1).

Wykres 1. Preferencje studentów w zakresie form spotkań



Opracowanie własne.

65% studentów UIK preferuje naukę w formie hybrydowej, w porównaniu z 45% studentów UPJP2. Wyniki te są zgodne z badaniami z 2022 r., według których w roku znoszenia w Polsce większości obostrzeń związanych z pandemią COVID-19 ponad połowa studentów była zwolennikami nauki zdalnej lub hybrydowej (Konczal, 2022). Zebrane odpowiedzi wskazują, że chociaż większość studentów na obu uczelniach dostrzega zalety cyfryzacji i nauki hybrydowej, istnieją różnice w tym, jak postrzegana jest każda z form spotkań i nauczania. Na UIK większy nacisk kładzie się na elastyczność i korzyści edukacyjne wynikające z nauki hybrydowej i zdalnej, podczas gdy na UPJP2 większe znaczenie przypisuje się interakcjom twarzą w twarz i tradycyjnemu nauczaniu.

W kontekście życia towarzyskiego, 40% studentów UIK i 35% UPJP2 stwierdziło, że rzeczywistość hybrydalna pozytywnie wpłynęła na ich interakcje społeczne, zapewniając większą elastyczność oraz dostęp do wydarzeń online. Jednocześnie 25% studentów z obu uczelni dostrzegło negatywne skutki obecności w rzeczywistościach offline i online, takie jak zmniejszone zaangażowanie w życie studenckie. Z kolei 58% studentów UIK i 52% studentów UPJP2 było zadowolonych z jakości komunikacji z wykładowcami w trybie hybrydowym, podczas gdy pozostali wskazali na trudności w interakcji oraz brak odpowiedniego wsparcia.

Za najbardziej integrujące wydarzenia (powyżej 80%) studenci uznali te, które odbywały się poza uczelnią, takie jak wycieczki, biwaki, pikniki, wyjazdy integracyjne, zawody czy juwenalia. Podobnie oceniono spotkania w przestrzeni uczelni niezwiązane z zajęciami akademickimi (np. udział w uczelnianych grupach dyskusyjnych, stowarzyszeniach oraz organizacjach studenckich). Za najmniej integrujące studenci uznali wykłady (57% UIK i 40% UPJP2).

W zakresie zaangażowania w kulturę studencką, obejmującą aktywności takie jak wydarzenia kulturalne, organizacje studenckie i spotkania towarzyskie, 52% studentów UIK oraz 45% studentów UPJP2 uznało, że ich zaangażowanie pozostało na niezmiennym poziomie. Z kolei 30% studentów UIK i 35% studentów UPJP2 dostrzegło wzrost swojej aktywności kulturalnej dzięki większej dostępności wydarzeń online. Odpowiednio 18% z UIK i 20% z UPJP2 odczuło spadek zaangażowania, co może być wynikiem ograniczonego udziału w wydarzeniach na żywo.

Większość ankietowanych studentów nie zgodziła się z twierdzeniem, że świat online jest oparty głównie na fikcji i wyobraźni (40% na obu uczelniach). Co do relacji zawieranych online, które przenoszą się do świata offline, większość studentów zgodziła się, że są one zazwyczaj nietrwale i powierzchowne (40-45%). Podobne wskazania dotyczyły tezy, że obecność w świecie online może powodować utratę zdolności funkcjonowania z innymi w świecie offline. Również większość respondentów uznała,

że obecność w świecie online często stanowi formę ucieczki („kryjówek”) od rzeczywistości offline (40–50%). Zauważono jednak, że świat online sprzyja rozwojowi kompetencji społecznych, zdolności organizacyjnych oraz wymianie wiedzy i pomysłów. Studenci wyrazili także przekonanie, że światy offline i online wzajemnie się uzupełniają, z tym że świat online oferuje większe możliwości kreowania własnego wizerunku. Większość ankietowanych (53%) zgodziła się również z tezą, że w świecie online większy nacisk kładzie się na atrakcyjność niż autentyczność, w porównaniu ze światem offline. Odpowiedzi na pytanie, czy świat online daje większe poczucie bezpieczeństwa niż offline, były niemal identyczne dla wszystkich wskazań, natomiast zdecydowana większość studentów obu uczelni uznała, że obecność w świecie online zwiększa pewność siebie (55%).

Wnioski i rekomendacje

Na podstawie przeprowadzonych badań, dotyczących opinii studentów UIK i UPJP2 na temat spotkań w rzeczywistości hybrydalnej, można wyciągnąć kilka głównych wniosków. Hybrydalna forma spotkań oferuje elastyczność, która jest szczególnie doceniana w kontekście edukacyjnym. Studenci mogą łączyć uczestnictwo w zajęciach online z innymi aktywnościami na uczelni, co umożliwi większą swobodę w organizacji swojego czasu. Jednocześnie wskazują oni na istotne ograniczenia tej formy, zwłaszcza w kontekście relacji „twarzą w twarz”, co może prowadzić do poczucia izolacji i powierzchowności relacji. Rzeczywistość wirtualna, choć zapewnia łatwość komunikacji, nie jest w stanie w pełni zastąpić bezpośrednich spotkań, które budują głębsze więzi i autentyczne relacje. Technologia umożliwia wprawdzie organizowanie wydarzeń online, zapewniając elastyczność w uczestnictwie w konferencjach, warsztatach czy dyskusjach – zwłaszcza gdy organizacja spotkań offline jest utrudniona – jednak w przekonaniu studentów prawdziwe poczucie wspólnoty i zaangażowania rodzi się podczas kontaktów w świecie offline.

W tym kontekście spotkania studenckie odgrywają ważną rolę w budowaniu więzi i wzmacnianiu relacji między studentami. Dla nich także te spotkania, które nie wynikają z programów nauczania, są nie tylko okazją do zabawy, ale także istotnym elementem procesu integracji oraz rozwoju umiejętności społecznych. Chociaż wydarzenia wirtualne mogą być alternatywą, badania wskazują, że studenci uznają spotkania w świecie offline za bardziej wartościowe, pozwalające na głębsze wzajemne rozumienie i budowanie trwałych więzi. Rzeczywistość online może jedynie symulować te interakcje, co często prowadzi do poczucia niedosytu. Człowiek nie jest z natury bytem wirtualnym, dlatego pomimo coraz większej

aktywności w sieci (komunikacja, studia, zakupy, rozrywka itp.) nie powinien zapominać o tym, że życie wyłącznie online „odczłowiecza” go i prowadzi do tworzenia społeczności bez głębokich więzi. W tym kontekście wartości, które są integralnym elementem ludzkiej osobowości, powinny stanowić antropologiczno-aksjologiczny punkt odniesienia, niezależnie od postępu technologicznego i rozwoju narzędzi cyfrowych.

Na podstawie przeprowadzonych badań autorzy rekomendują, aby instytucje akademickie wspierały kulturę spotkań studenckich, organizując więcej wydarzeń integracyjnych poza światem wirtualnym. Warto rozwijać programy, które zachęcą studentów do uczestnictwa w spotkaniach takich jak warsztaty, pikniki, wyjazdy integracyjne czy imprezy studenckie. Programy te powinny uwzględniać komponenty związane z rozwijaniem umiejętności społecznych, krytycznego myślenia oraz zarządzania czasem, co pomoże studentom lepiej funkcjonować w rzeczywistości hybrydalnej. Promowanie wartości związanych z życiem towarzyskim, takich jak współpraca, empatia i zaufanie, może wzbogacić spotkania studenckie, wzmacniając więzi międzyludzkie i zdrowie psychiczne studentów w zmieniającym się coraz bardziej cyfrowym świecie.

BIBLIOGRAFIA

- Bożejewicz, W. (2006). *Poglądy filozoficzno-antropologiczne ks. Józefa Tischnera*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Chłodzińska, E. (2022). Pejzaże rzeczywistości hybrydalnej – kilka odsłon. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 75–90.
- Dymarski, Z. (2009). *Dwugłos o złu. Ze studiów nad myślą Józefa Tischnera i Leszka Kołakowskiego*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
- Glinkowski, W.P. (2015). Miejsce spotkania w myśli filozoficznej Józefa Tischnera. W: K. Pietrych (red.), *Horyzont dialogu i rozumienia. W kręgu myśli Józefa Tischnera*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 179–186.
- Jaskuła, S. (2022a). Rzeczywistość hybrydalna. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 13–31.
- Jaskuła, S. (2022b). Wstęp. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 7–10.
- Konczal, M. (2022). *Ponad połowa studentów chce nauki zdalnej. Najnowsze badania. Za co młodzi ludzie cenią nauczanie online i hybrydowe?*. Pozyskano z: <https://strefaedukacji.pl/ponad-polowa-studentow-chce-nauki-zdalnej-najnowsze-badania-za-co-mlodzi-ludzie-cenia-nauczanie-online-i-hybrydowe/ar/c5-16933361> (dostęp: 26.08.2024).

- Korporowicz, L. (2022). Ambiwalencje kulturowych hybrydyzacji. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 53–74.
- Kusi, U. (2020). Dialog z Innym wywiedziony z filozofii spotkania. *Edukacja Międzykulturowa*, nr 1(12). DOI: 10.15804/em.2020.01.03.
- Lévinas, E. (2000). *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Warszawa: Aletheia.
- Łucyszyn, J. i Śledzińska, K. (2022). Aksjonormatywne dylematy świata hybrydalnego. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 33–52.
- Paleczny, T. (2022). Tożsamość hybrydalna w cyberprzestrzeni. Przekraczanie granic kulturowych. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 109–121.
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. Part 1. *On the Horizon*, nr 9(5), 1–6. DOI: 10.1108/10748120110424816.
- Sperfeld, E. (2011). *Arbeit als Gespräch. Józef Tischner's Ethik der Solidarność*. Dresden: Verlag Karl Alber.
- Surawska, M. (2022). „Homo agens” czy „homo technicus”? Kim jest człowiek w świecie hybrydalnym. W: S. Jaskuła (red.), *Rzeczywistość hybrydalna. Pomiędzy bytami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 147–155.
- Szary, S. (2005). *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Tischner, J. (1984). Etyka wartości i nadziei. W: D. von Hildebrand, J.A. Kłoczowski, J. Paściak i J. Tischner (red.), *Wobec wartości*. Poznań: W drodze, 51–149.
- Tischner, J. (1990). *Filozofia dialogu*. Paris: Société d'Éditions Internationales.
- Tischner, J. (2011). *Myslenie według wartości*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2019). Filozofia człowieka. Od ontologii człowieka do jego metafizyki. W: Z. Stawrowski i A. Workowski (red.), *Filozofia człowieka. Wykłady*. Kraków: Wydawnictwo Instytut Myśli Józefa Tischnera, 539–614.
- Wajsprych, D. (2011). *Pedagogia agatologiczna. Studium hermeneutyczno-krytyczne projektu etycznego Józefa Tischnera*. Toruń–Olsztyn: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Przemysław Bukowski – adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii (2020). Zainteresowania naukowe i obszary badawcze: filozofia kultury; aksjologiczne podstawy kultury oraz jej wymiar etyczny; komunikowanie społeczne i międzykulturowe; filozofia człowieka. Autor monografii *Aksjologiczne podstawy rozumienia osoby ludzkiej w filozofii Maksa Schelera i Józefa Tischnera* (2020).

Andrzej Tarchała – pracownik Katedry Etyki na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Instytutu Pedagogiki na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Zainteresowania naukowe i obszary badawcze: antropologia filozoficzna, aksjologia, antropologiczne i aksjologiczne podstawy wychowania i kształcenia, fenomenologia ciała, filozofia świadomości i umysłu, filozofia dialogu i komunikacji.

Ewa Modzelewska-Opara

<http://orcid.org/0000-0001-9111-6284>

Uniwersytet Jagielloński

ewa.modzelewska@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.11

Współczesna aktywność kulturalna studentów polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego – badania pilotażowe

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł prezentuje wyniki badań pilotażowych poświęconych aktywności kulturalnej studentów Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przeprowadzona ankieta miała na celu ustalenie motywów uczestnictwa studentów w różnych formach kultury oraz poziomu czytelnictwa. Wyniki uzyskano na podstawie badań ankietowych przeprowadzonych w 2023 r. na grupie 70 studentów II roku polonistyki na studiach licencjackich ze specjalności nauczycielskiej, edytorstwa oraz komparatystyki.

SŁOWA KLUCZE: aktywność kulturalna, studenci, Uniwersytet Jagielloński, polonistyka, badania pilotażowe

ABSTRACT

Contemporary Cultural Activity of Polish Studies Students at the Jagiellonian University: A Pilot Study

This article presents the results of a pilot study examining the cultural activity of students at the Faculty of Polish Studies of the Jagiellonian University. The research aimed to identify the motivations behind the students' participation in various forms of cultural activities and assess their reading habits. The findings are based on surveys conducted in 2023 among a group of 70 second-year Bachelor's degree students of Polish Studies specializing in teaching, editorial and comparative studies.

KEYWORDS: cultural activity, students, Jagiellonian University, Polish Studies, pilot study

Kryzys Uniwersytetu – wprowadzenie

Od wielu lat toczy się dyskusja o niesłabnącym kryzysie Uniwersytetu. Balazs M. Mezei uważa, iż pomimo ciągłości historycznej tej instytucji jej koleje losu „(...) można postrzegać jako historię nieustannie powracającego kryzysu” (Mezei, 2009, za: Pauluk, 2017, s. 78). W 2015 r. Tadeusz Sławek podkreślał, że uniwersytet utracił swoje „dostojeństwo”, petryfikując je do ceremoniałów akademickich, podporządkowując się techno-biurokracji oraz realiom biznesu, zatracił dystans do świata, a co za tym idzie możliwości kształtowania go i zmieniania, przestając realizować swą misję jako *universitas* (Sławek, 2015, s. 8). Studenci punktuja „siedem grzechów głównych uczelni”, krytykując szczególnie „zbyt dużo teorii, za mało praktyki” (Zadroga, 2009; Marzęcki i Stacha, 2011, s. 6), wyrażając swoje zdanie w ankietach¹. Sytuują się w roli klienta, a studia traktują jako inwestycję w kapitał ludzki, realizując tym samym schematy dyskursu neoliberalnego, kierując się logiką rynkową i jej właśnie podporządkowując naukę (Zagórowska i Malchar-Michalska, 2023; Raczkowski, 2018). Badania przeprowadzone na Śląsku w 2023 r. pokazują, że drugim i trzecim najważniejszym motywem podjęcia kształcenia przez studentów I i II stopnia było „zdobycie dobrze płatnego zawodu oraz uzyskanie dyplomu wyższej uczelni” (Gołęński i Dudek, 2023).

Dorota Pauluk zauważa, że obecnie studenci stają się „animatorami własnego czasu” przede wszystkim w zakresie optymalizacji indywidualnego rozwoju w aspekcie zawodowym (praktyk, warsztatów, staży etc.), podkreślając:

Okres studiów jest dla nich czasem gęstym, stąd też starają się go maksymalnie wykorzystać. Przewodnią maksymą staje się: „czas to pieniądź”. Narzekają na ciągły jego brak i zgiełk codziennego życia, który wynika z godzenia wielu ról, zabiegania o własną przyszłość (...) Z treści [ich – E.M.-O.] wypowiedzi wyłania się obraz studenta, który nie ma czasu na kształcenie się w samotności, w odosobnieniu, na odwiedzanie bibliotek czy zajmowanie się ideami (Pauluk, 2017, s. 85).

Wszystkie opisane powyżej czynniki prowokują pytanie, czy zatem w dobie kryzysu Uczelni i skupieniu się na dążeniu do samorozwoju

1 Pracownicy naukowcy zwracają natomiast uwagę na to, iż „akt pomiaru wpływa na mierzony obiekt. Kiedy student mierzy relację nauczyciel – uczeń, to nieuchronnie zmienia tę relację” na linii Mistrz-Uczeń, a anonimowe ankiety honorują subiektywne wrażenia i mogą się stać sposobem dania upustu frustracji (Grzegorek, 2021, s. 115). Badacze wskazują także na podstawie przeprowadzonych badań, że studenci oceniali swoich nauczycieli znacznie bardziej krytycznie niż sami byli oceniani (Michowska, Kaczmarek, Basińska i Olejniczak, 2008, s. 62). Istnieją również prace traktujące ankietyzację jako ważne narzędzie badawcze oraz istotną metodę oceny i doskonalenia pracy dydaktycznej (Pabian i Rajczyk, 1988).

w kontekście zapewnienia sobie bezpieczeństwa zawodowego studenci rzeczywiście nie znajdują czasu na praktykowanie aktywności kulturalnych, stając się „barbarzyńskimi specjalistami” (Ortega y Gasset, 2002, s. 34). W niniejszym artykule chciałabym zaprezentować wyniki badań pilotażowych dotyczących aktywności kulturalnej studentów Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Istotnym założeniem było nie tylko sporządzenie statystyk i skupienie się na ilościowym aspekcie badanego zjawiska, ale również ustalenie motywów uczestnictwa studentów w różnych formach kultury oraz ich zainteresowań. Wyniki uzyskano na podstawie badań ankietowych przeprowadzonych w 2023 r. na grupie 70 studentów II roku polonistyki na studiach licencjackich ze specjalności nauczycielskiej, edytorstwa oraz komparatystyki.

Należy zaznaczyć, że aż 67% osób z badanej grupy to reprezentanci specjalności nauczycielskiej, co ma istotne znaczenie, ponieważ, jak zauważa Jolanta Urbanek, w takim przypadku uczestnictwo w kulturze

należy traktować jako jeden z ważnych elementów procesu profesjonalizacji kandydatów do tego zawodu. Tylko bowiem sam nauczyciel uczestniczący w kulturze, głęboko przekonany o jej możliwości kształtowania osobowości będzie mógł w ten świat wartości wprowadzić dzieci i młodzież (Urbanek, 2002).

Kryzys czytelnictwa?

Wyniki ankiet pozwoliły sporządzić zróżnicowaną mapę preferencji czytelniczych młodzieży, która studiuje polonistykę², a zatem samo obcowanie z literaturą powinno zajmować szczególne miejsce w ich życiu. Jak wykazał Krajowy Instytut Mediów w badaniach przeprowadzonych w okresie od lipca 2021 r. do marca 2022 r., najwięcej aktywnych czytelników to osoby w przedziale wiekowym 16–24 lata – co stanowi prawie 64%, natomiast

-
- 2 Przeprowadzona ankieta składała się z trzynastu pytań: 1) Proszę zaznaczyć aktywności, które wykonywał/a Pan/Pani w czasie ostatniego roku raz w tygodniu; 2) Proszę zaznaczyć aktywności, które wykonywał/a Pan/Pani w czasie ostatniego roku częściej niż raz w tygodniu; 3) Proszę zaznaczyć aktywności, które wykonywał/a Pan/Pani w czasie ostatniego roku kilka razy w miesiącu; 4) Proszę zaznaczyć aktywności, które wykonywał/a Pan/Pani kilka razy w czasie ostatniego roku; 5) Proszę zaznaczyć aktywności, które wykonywał/a Pan/Pani w czasie ostatniego roku tylko jeden raz; 6) Jeśli nie podejmował/a Pan/Pani żadnych z wymienionych aktywności, proszę wyjaśnić dlaczego; 7) W jaki sposób najchętniej spędza Pan/Pani wolny czas?; 8) Jaką książkę spoza listy lektur czytał/a Pan/Pani ostatnio?; 9) Jaki film i kiedy widział/a Pan/Pani w kinie ostatnio?; 10) Jaką sztukę i kiedy widział/a Pan/Pani w teatrze ostatnio?; 11) Jaki serial ogląda Pan/Pani obecnie?; 12) Jaki jest Pana/Pani ulubiony pisarz i zespół muzyczny?; 13) W jaki sposób pandemia zmieniła Pana/Pani sposób spędzania wolnego czasu?

prawdopodobieństwo sięgnięcia po książkę w Polsce jest odwrotnie proporcjonalne w stosunku do wieku (Zasacka i Chymkowski, 2023, s. 9). W przeprowadzonej przeze mnie ankiecie 10% studentów przyznało, że z powodu obszernych list lektur obowiązujących na studiach nie mają czasu na czytanie książek spoza uczelnianych wykazów dla własnej przyjemności (wszystkie specjalności, które wzięły udział w ankiecie, mają w programie kilkanaście egzaminów i zaliczeń do zdania w czasie III i IV semestru studiów I stopnia). Choć, jak zauważył Tomasz Szlendak, taki rodzaj czytelnictwa wśród Polaków wyraźnie spada od 1995 r., to mimo wszystko uzyskane wyniki z ankiety są pocieszające, ponieważ według obserwacji badacza 14% studentów nie czyta żadnych książek, w tym podręczników (Szlendak, 2011).

Najczęściej powtarzającymi się pozycjami książkowymi wskazywanymi przez ankietowanych studentów są powieści fantasy o międzynarodowej sławie, ugruntowanej ekranizacjami filmowymi lub produkcjami Netflix'a oraz dostępnością na platformach streamingowych. Ogólnopolskie badanie czytelnictwa w Polsce (2023) wskazało, że ten typ literatury posiada 12% odbiorców (a zatem więcej niż we wcześniejszym sezonie czytelnictwym) oraz znajduje miłośników głównie wśród mężczyzn, zaliczających się do grupy młodzieży i młodych dorosłych (Zasacka i Chymkowski, 2024, s. 53). Największą publiczność czytelnictwem, w świetle prowadzonych przeze mnie badań, zgromadziły dzieła Andrzeja Sapkowskiego oraz *Szóstka Wron* Leigh Bardugo. Spośród wspomnianego gatunku studenci wskazywali także na dzieła takie jak: *Cień utraconego świata* Jamesa Islingtona, *Pan Lodowego Ogrodu* Jarosława Grzędowicza, *Trzepotanie jego skrzydeł* Paula Hoffmana, *Nikczemni* Victorii Schwab, *Wrota Obelisków* Nory K. Jemisin. Trzeba zaznaczyć, że wszystkie te książki wyróżniają się pokaźną objętością (najkrótsza z nich, poza powieścią Sapkowskiego, liczy 432 strony, a najdłuższa – aż 880) oraz stanowią części większych cyklów. Dzieła te cieszą się popularnością wśród użytkowników polskiego serwisu internetowego *Lubimyczytać.pl*, o czym świadczy duża liczba pozytywnych ocen (rozpiętość od kilkuset do prawie 11 000 głosów), z których średnia oscyluje między 7 a 8,3 na 10 (7 – bardzo dobry; 8 – rewelacyjny). W tej kategorii zaznacza się również zainteresowanie motywami wampirycznymi: *Zmierzchem* autorstwa Stephenie Meyer, *Pamiętnikami wampirów* Lisy Jane Smith oraz *Carmilla*, XIX-wieczną powieścią gotycką.

Raporty Biblioteki Narodowej odnotowały powieści Leigh Bardugo i Jamesa Islingtona (zestawienie z 2021–2022 r.) oraz Jarosława Grzędowicza (2023) wśród najpoczytniejszych książek literatury fantastycznej, natomiast bestsellerowy cykl Meyer zajmował wysokie pozycje na listach najchętniej czytanych w Polsce książek w latach 2015–2017.

Ankieta pokazała także, że studenci w wolnym czasie chętnie sięgają po kryminały, zarówno wpisujące się w klasykę gatunku (napisane

przez Aghatę Christi i Gilberta K. Chestertona), jak i te wydane w ostatnich latach: *Do cna* Katarzyny Bondy, *Balsamistka* Magdaleny Adaszewskiej, *Księżniczka z lodu* Camilli Läckberg (powieści tej skandynawskiej autorki stale cieszą się popularnością wśród polskich czytelników, czego dowodzą analizy Zasackiej i Chymkowskiego z 2022 r.), *Nie ufaj nikomu* Kathryn Croft. Warto zauważyć, że wyniki uzyskane z ankiet częściowo są zbieżne z opracowanym przez Bibliotekę Narodową raportem o stanie czytelnictwa książek w Polsce w latach 2020–2023, gdzie w rankingu najpopularniejszych gatunków literackich zwyciężyła literatura kryminalna, sensacyjna i thriller. Co istotne, studenci nie sięgają wyłącznie po dzieła najpoczytniejszych autorów w tej dziedzinie, czyli Remigiusza Mroza czy Harlana Cobena, ale kierują się własnymi gustami.

Rozległe spektrum tematów związane z lekturami wybieranymi przez respondentów świadczy o różnorodnych zainteresowaniach studentów. Jak pokazują wyniki ankiety, popularnością cieszy się szeroko pojęta tematyka religijna. Ankietowani wskazywali na lekturę Biblii, *Tryptyku Rzymskiego* i poezji Jana Pawła II, ale też *Seksualnej historii chrześcijaństwa* czy dzieł o nauce Buddy (Budda: *Portret człowieka przebudzonego*). Ogólnopolskie badania pokazują, że w 2023 r. po publikacje religijne sięgało 6% czytelników (częściej były to kobiety), a książki dotyczące Jana Pawła II mają stałe grono odbiorców (Zasacka, Chymkowski i Koryś, 2024, s. 73–74).

Studenci śledzą także literackie nowości oraz debiuty, należy do nich kontrowersyjna autobiografia Jennette McCurdy pt. *Cieszę się że moja mama umarła* (2023), powieść obyczajowa ukazująca studenckie życie *Rozmowy z przyjacielami* autorstwa Sally Rooney, *Kobieta do zjedzenia* Margaret Atwood czy zbiór opowiadań *Blackout. Gdy zgasną światła* (2022).

W wolnym czasie sięgają też po romanse Colleen Hoover³ (*It Ends with Us*, a także *Confess*) lub po powieści historyczne popularnych autorów (*Krzyk w niebiosach* Anne Rice) lub rozwijają swoje zainteresowania komparatystyczne (czytają na przykład *Sto wierszy wypisanych z języka angielskiego*, które poprzez antologijny dobór tekstów dają bogaty, zróżnicowany wgląd w literaturę angielską ostatnich dziesięcioleci).

Ankieta wykazała też, że respondenci rzadko kierują się w stronę poezji. Dwie osoby wskazały, że w ostatnim czasie czytały utwory Anny Kamieńskiej i Edwarda Stachury, a jedna podała tomik poetycki pt. *Ruń*

3 Warto zauważyć, że Colleen Hoover zamyka zestawienie 15 najpoczytniejszych autorów w Polsce w 2022 r. według raportu Biblioteki Narodowej. Jak piszą Zasacka i Chymkowski: „Obecność Hoover (...) wśród najpoczytniejszych autorów jest świadectwem procesów globalizacji kultury popularnej i rynku książki – tego, jak skuteczne są metody marketingu i jak ujednolicią światowe gusta (...) Sprzedaż książek Hoover przyczyniła się do ogólnego wzrostu sprzedaży o 55% w kategorii romansów w porównaniu z 2021 r., a pięć jej tytułów znalazło się na szczycie listy bestsellerów”, por. Zasacka i Chymkowski, 2023, s. 39.

Klaudii Pieszczoch. Wybór ten także pokazuje wielokierunkowe i zróżnicowane zainteresowanie literaturą – od uznanej poezji religijnej (choć Kamińska nie chciała ograniczać się do jednej poetyki) przez popisy „kaskaderów literatury” do debiutujących dopiero poetów.

Studenci czytają chętnie książki popularnych obecnie pisarzy, szeroko recypowanych i nagradzanych w różnych dziedzinach, m.in. noblisty Daniela Kahnemana czy Marka Fishera, uznawanego za jednego z najważniejszych teoretyków kultury doby Internetu (Tomaszewska, *Śmierć kogniwojażera*, 2018). W wolnym czasie młodzi poloniści sięgają także po dzieła literackie współtworzące kanon literatury światowej – angielskiej, francuskiej, rosyjskiej, polskiej i czeskiej. Na szlakach lekturowych respondentów pojawiają się również opracowania literackich arcydzieł napisane przez uznanych badaczy, pozycje popularnonaukowe z kręgu antropologii takie jak *Sapiens. Od zwierząt do bogów* Yuval Noah Harari, czy też te pokazujące naukowe spojrzenie na popkulturę i media z perspektywy młodej generacji badaczy (*Rekonfiguracje modernizmu pod redakcją* Tomasa Majewskiego).

Ankietowani wybierali także poradniki takie jak *Sztuka obsługi życia* czy książka *Jesteś cudem* Reginy Brett, ale też z dziedziny ekonomicznej: *Poradnik przedsiębiorcy*. Ogólnopolskie badania pokazują, że w 2023 r. poradniki stanowiły lekturę 16% czytelników starszych od ankietowanych studentów (czyli w wieku 25–39 lat, por. Zasacka, Chymkowski i Koryś, 2024, s. 67).

Osobną grupę wśród wypowiedzi studentów stanowią dzieła o rozterkach młodości, wchodzeniu w dorosłość i związanymi z tym wyzwaniem, np. *Tamte dni, tamte noce* (André Aciman), *Dzieci* Jacka Paśnika czy *Posłub mnie nad rzeką* Weroniki Pawlak. Pojedyncze głosy ankietowanych wykazały zainteresowanie japońską mangą (komiks *Steel Ball run*) oraz zagadnieniami związanymi z tanatologią i eutanazją (*Jak nie zabiłem swojego ojca i jak bardzo tego żałuję* autorstwa Mateusza Pakuły).

Coroczna analiza stanu polskiego czytelnictwa przeprowadzona przez specjalistów Biblioteki Narodowej pokazuje, że niesłabnącą popularnością cieszą się książki związane z problematyką II wojny światowej, a na tym tle wyróżniają się świadectwa poświęcone obozom zagłady. Na liście ostatnio czytanych książek przez studentów polonistyki znalazł się jeden reportaż pt. *Rzeczy osobiste* Karoliny Sulej, który opowiada o ubraniach i rzeczach osobistych więźniów obozów koncentracyjnych, wyróżniony Nagrodą im. Ryszarda Kapuścińskiego za reportaż literacki w 2021 r. Wyniki przeprowadzonych ankiet wykazują, że studenci sięgają także po inne przykłady literatury niefikcyjnej, w tym przypadku pozycje oscylujące wokół biografii i autobiografii: *Tischner. Biografia* Wojciecha Bonowicza, *Nielekarz, czyli jak wyleczyłem się z medycyny* Adama Kaya, *Potępiecie Paganiniego* Anatolija Winogradowa.

Ta bogata mozaika odzwierciedla stan poszukiwania, dojrzewających preferencji czytelniczych studentów i formowania się gustu literackiego wśród adeptów literaturoznawstwa. Ponad 1/5 ankietowanych nie posiada grupy ulubionych pisarzy ani faworyta w tej dziedzinie. Wybory czytelnicze studentów okazały się bardzo rozproszone i zróżnicowane, stąd zaobserwowano nie więcej niż kilka deklaracji czytelniczych jednego twórcy. Najwyżej cenionymi autorami wśród badanej grupy są Herman Hesse (4,5%), niemiecki poeta, prozaik i eseista, nagrodzony Literacką Nagrodą Nobla, oraz Jane Austen (4,5%), której twórczość sytuuje się w czołówce czytelniczego zainteresowania w rankingach Biblioteki Narodowej w kategorii literatury obcej i wysokoartystycznej, powstałej przed 1918 r. Co ciekawe, Herman Hesse we wspomnianych raportach (2014–2023) w ogóle nie jest wzmiankowany. Dodatkowo, wyniki przeprowadzonych ankiet pozwalają wyróżnić drugą grupę najpoczytniejszych autorów (3%). Należą do nich: Adam Mickiewicz, Kazimierz Przerwa-Tetmajer, Witold Gombrowicz, Andrzej Sapkowski, a z literatury zagranicznej: Rick Riordan, Aghata Christie i Jo Nesbø.

Rezultaty badań w ciekawy sposób korespondują z raportami Biblioteki Narodowej. Według rankingów tej instytucji to właśnie Adam Mickiewicz jest najczęściej czytany polskim klasykiem po Henryku Sienkiewiczu (choć zwykle w ramach szkolnego obowiązku lekturowego). Warto także zauważyć, że ankieta wśród studentów polonistyki została przeprowadzona kilka miesięcy po zakończeniu obchodów Roku Romantyzmu (to właśnie w 2022 r. wieszcz znalazł się na czwartym miejscu w rankingu najpopularniejszych autorów w Polsce – podobnie było w 2017 r.). Do tej pory to najwyższa pozycja, jaką zdobyła (w tym zestawieniu) twórczość Mickiewicza pod polskimi „strzechami”, o których pisał autor w *Panu Tadeuszu*. Co do pozostałych twórców, raporty Biblioteki Narodowej o stanie polskiego czytelnictwa z ostatnich lat nie wymieniają Kazimierza Przerwy-Tetmajera (podobnie jak Ricka Riordana, tworzącego kryminały i powieści fantasy), wzmiankują natomiast o Gombrowiczu jako autorze współczesnej literatury pięknej, należącej do szkolnego kanonu (ale w ankiecie studenckiej w sekcji „książki ostatnio przeczytane spoza listy lektur” jedna osoba wymieniła dziennik intymny tego pisarza pt. *Kronos*, który nie jest czytany w szkole). Jak pokazują wyniki badań, studenci chętnie sięgają też po twórczość Andrzeja Sapkowskiego, od kilku lat zajmującą drugie miejsce w aspekcie poczytności literatury fantastycznej w rankingach Biblioteki Narodowej (szczególną popularnością cieszy się saga o Wiedźminie), a także po książki Aghaty Christie (mistrzyni kryminału, mającej licznych miłośników swojego literackiego talentu wśród wszystkich pokoleń, co poddali analizie Zofia Zasacka, Radosław Chymkowski i Izabela Koryś) oraz Jo Nesbø, norweskiego pisarza, którego twórczość od wielu lat utrzymuje się na listach bestsellerów.

Aktywności kulturalne wśród studentów

Kolejne pytania przeprowadzonej ankiety dotyczyły najchętniej wybieranych przez studentów aktywności kulturalnych w ich wolnym czasie. Zauważmy, że według raportu *Praktyki kulturalne Polaków* obejmującego 1800 osób w IV kwartale 2013 r. najbardziej rozpowszechnioną aktywnością wśród respondentów było odwiedzanie centrów handlowych, branie udziału w imprezach towarzyskich, a na trzecim miejscu – spacer po parku lub lesie (Drozdowski, Fatyga, Filiciak, Krajewski i Szlendak, 2014). Wśród studentów praktyki te rozkładają się nieco inaczej: 71% deklaruje, że częściej niż raz w tygodniu spaceruje po terenach zielonych, połowa młodych polonistów z podobną częstotliwością odwiedza kawiarnie i restauracje, 25% uczęszcza na odczyty i konferencje, a 19% wybiera się do centrów handlowych. Co do aktywności podejmowanych raz w tygodniu, to 36% osób wskazało uczęszczanie na imprezy towarzyskie.

Interesujące jest to, że chociaż wspomniane badania (*Praktyki kulturalne Polaków*) były realizowane 10 lat temu, to wciąż odwiedzanie opery, jak i parkietu tanecznego należy do czynności wykonywanych przez mniejszość respondentów. Ankietowani studenci najrzadziej (czyli tylko raz w roku) odwiedzają filharmonie, sale koncertowe, teatry, centra kultury, spotkania autorskie z pisarzami i wernisaże. 13% ankietowanych deklaruje oglądanie obiektów turystycznych, a 10% wyjścia na tańce.

Rzadkie odwiedzanie miejsc związanych z kulturą wysoką studenci najczęściej tłumaczyli w ankietach brakiem czasu i środków finansowych na drogie bilety. Zdarzały się też odpowiedzi wskazujące, że respondenci nie mają wielu znajomych, z którymi mogliby podejmować tego rodzaju aktywności. Trzeba jednak podkreślić, że ankieta pokazała, iż wśród studentów są także admiratorzy Melpomeny, którzy starają się kilka razy w roku odwiedzać sceny teatralne. Sztukami cieszącymi się największą popularnością wśród studentów są *Dziady* (9%), *Mały Książę* (3,5%) i *Matka Joanna od Aniołów* (3,5%).

W przeprowadzonych ankietach studenci deklarują aktywny sposób spędzania wolnego czasu. Kilka razy w roku 63% respondentów wyjeżdża na weekend poza miejsce zamieszkania, 58% zwiedza muzeum, a 32% badanych bierze udział w zorganizowanych zajęciach sportowych.

42% ankietowanych wskazało, że pandemia nie zmieniła znacząco sposobu spędzania przez nich wolnego czasu. Natomiast 23% studentów przyznało, że izolacja przyczyniła się do ich wycofania się z życia towarzyskiego, ograniczania kontaktów i mniejszej otwartości na nowe znajomości. 15% badanych zauważyło, że pandemia pozwoliła im docenić wspólne chwile z rodziną i przyjaciółmi oraz wzmocniła potrzebę spędzania wolnego czasu na świeżym powietrzu. Jedynie 6% studentów zaznaczyło, że

dzięki pandemii udało im się rozwinąć nowe pasje, bardziej zadbać o siebie i polubić spędzanie czasu z samym sobą. Pozostałe osoby przyznały, iż obecnie więcej czasu spędzają przed komputerem, częściej grają w gry komputerowe oraz czują potrzebę większej aktywności w sieci, co zaowocowało zakładaniem kont w kolejnych portalach społecznościowych.

Według danych II edycji sondażu Narodowego Centrum Kultury za kinem w czasie tzw. twardego lockdownu tęskniło najwięcej osób (aż 75% badanych). Wyniki ankiet przeprowadzonych wśród studentów pokazują jednak, że wyjścia do kina nie należą do najczęściej praktykowanych przez nich rozrywek kulturalnych, a 60% odwiedza kina tylko kilka razy w roku. Najwięcej osób wśród badanej grupy oglądało na wielkim ekranie w ostatnim czasie drugą część *Avatara* (13%), *Niebezpiecznych dżentelmenów* (9%), tyle samo studentów obejrzało *Kota w butach. Ostatnie życzenie*, natomiast *Wieloryba* – 7%, *Filipa* – 6%, *Titanica* – 4,5% (tyle samo osób zobaczyło *Imperium światła* oraz *Aftersun*), 3% badanych wybrało się do kina na: *Ant-man i Osa: Kwantomania*.

Z przeprowadzonych badań wynika jednak, że studenci chętniej chodzą do kina lub oglądają filmy w zaciszu domowym niż śledzą seriale i programy telewizyjne. Prawie 30% ankietowanych przyznało, że nie ogląda obecnie żadnego serialu. Najwięcej osób wskazało *The Crown*, na drugim miejscu *ex aequo* znalazły się seriale *Dahmer* i *The Last of us*, a na ostatnim – z równą liczą głosów: *Breaking Bad*, *Gra o tron* i *Wikingowie*.

Trend ten jest zbieżny z badaniami przeprowadzonymi przez Nielsen Media (2021), które pokazały, że telewizor coraz częściej służy do korzystania ze streamingu internetowego. Jednocześnie zmniejsza się czas oglądania telewizji tradycyjnej (jak podaje Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji: „W I kwartale 2023 roku statystyczny Polak oglądał telewizję przez prawie 4 godziny 7 minut dziennie, tj. o blisko 15 minut krócej w stosunku do analogicznego okresu roku ubiegłego” (Reisner, 2023, s. 3)). Dla celów porównawczych warto zauważyć, iż badania przeprowadzone pod koniec lat 90. przez Małgorzatę Kwiatkowską wśród młodzieży pokazują, że prawie co piąty uczeń najchętniej zasiadał wówczas przed telewizorem (Kwiatkowska, 1999, s. 107).

Podsumowanie

Wyniki badań zaprezentowane w niniejszym artykule, uwzględniające wybory lekturowe studentów oraz praktykowane przez nich najczęściej formy aktywności kulturalnej, pokazują, że wciąż dominującą postawą wobec kultury wśród studentów jest postawa rekreacyjno-zabawowa w nawiązaniu do badań K. Gonet-Jasińskiej (1971), choć nie

brakuje też wśród ankietowanych cech charakterystycznych dla postawy poznawczej.

Wyniki badań korespondują także z tezą Elżbiety Wnuk-Lipińskiej (1981, s. 22), która wskazała specyficzny dla studentów model uczestnictwa w kulturze wyróżniający się m.in. mniejszym zainteresowaniem programami telewizyjnymi w przeciwieństwie do filmów oraz oferty kulturalnej takich instytucji jak teatr. Warto także zauważyć, że studenci w sferze kultury bardziej preferują aktywność odbiorczą niż twórczą (Jerzak i Koczorowska, 1988), natomiast ich wybory czytelnicze, zróżnicowane i rozproszone, rysują wielobarwną panoramę zróżnicowanych gustów literackich.

Nie ulega wątpliwości, że patrząc na bogatą ofertę kulturalną Krakowa, formy aktywności studentów są raczej skromne, ale z całą pewnością nie możemy tutaj mówić o bierności kulturalnej. Pocieszające jest to, że pandemia nie wpłynęła na dalsze ograniczenie środków komunikacji symbolicznej wśród studentów oraz na ich szeroko rozumianą aktywność. Jak pisał Stanisław Juszczak, życie w „globalnej wiosce”, a co za tym idzie szybkie i łatwe przekazywanie informacji nie zacieśnia więzi, a wręcz generuje izolację społeczną, natomiast pandemia pozwoliła docenić studentom posiadane relacje i związki (Juszczak, 1998).

Dzierżymir Jankowski ponad 20 lat temu konstatawał, iż w polskich realiach „wypierane są czytelnictwo książek, uczęszczanie do instytucji artystycznych i publicznych instytucji oświatowych” (Jankowski, 1996, s. 114). Pocieszający jest raport Biblioteki Narodowej z 2023 r., który wskazuje, że poziom czytelnictwa wzrósł w Polsce o 9 punktów procentowych w stosunku do roku poprzedniego, oraz wyniki badania IPSOS, dowodzące zwiększenia liczby optymistów aż o 20% (Skrzyńska, 2024). Sfera *praxis* studentów polonistyki pokazuje, że mimo bogatych programów nauczania udaje im się znaleźć czas na realizację swoich zainteresowań kulturalnych, które obejmują czytanie książek spoza uczelnianej listy lektur obowiązkowych. Podkreślmy – udaje im się, ponieważ tego chcą. Z przeprowadzonych ankiet wyłania się obraz studenta jako młodego adepta literatury, miłośnika książek, który sięgając po teksty „spoza kanonu”, realizuje własne intelektualne potrzeby. Indywidualne wybory studentów w tej dziedzinie, jako coraz bardziej świadomych uczestników kultury, są zróżnicowane. Na potrzeby artykułu zostały one usystematyzowane i przyporządkowane do określonych kategorii.

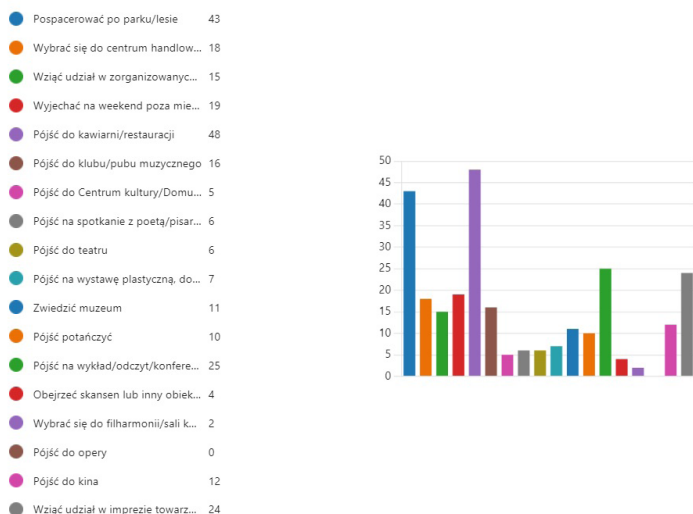
Takie podejście sprzeciwia się neoliberalnemu modelowi, gdzie rozwój jednostki nie stanowi celu samego w sobie, ale ogranicza się do procesów związanych z postępcem rynku (Raczkowski, 2018, s. 8). Osobiste lekturowe poszukiwania studentów obejmują zarówno literaturę popularną w ramach tzw. *guilty pleasure*, jak również nowości literackie, międzynarodowe bestsellery, klasykę literatury, co można odczytywać

w kontekście własnego rozwoju i poszerzania horyzontów. Wiąże się to nie tyle z „dyktatem wszytkożerności”, o którym pisał Tomasz Szlendak, ile raczej z posiadaniem umiejętności krytycznego myślenia i wrażliwości humanistycznej.

Przeprowadzone badania mają charakter pilotażowy i wymagają kontynuacji w następnych latach, aby uzyskać syntetyczny obraz omawianego zjawiska. Przywołując słowa Jerzego Weinberga, iż „Uniwersytet to mikrokosmos, w którym odbija się całe społeczeństwo” (Weinberg, 1964, za: Jawłowska, 1975, s. 175) i analizując czytelnictwo studentów polonistyki UJ, można z większym optymizmem patrzeć na przyszłość Uniwersytetu.

Materiał graficzny⁴

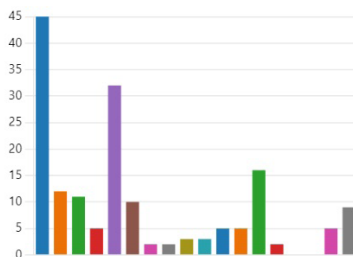
Wykres 1. Rodzaje aktywności, które studenci wykonywali w czasie ostatniego roku (2022/2023) raz w tygodniu



Źródło: materiały własne.

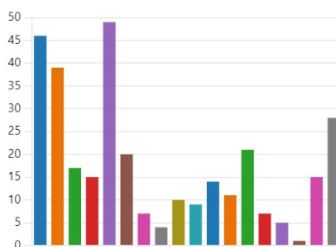
4 W czasie wypełniania ankiet studenci mieli możliwość wielokrotnego wyboru odpowiedzi. Wykresy prezentują rozkład poszczególnych głosów. Jako że nie wszystkie osoby odpowiadały na każde pytanie (nie we wszystkich odpowiedziach suma głosów wyniosła 70), konieczne stały się dodatkowe obliczenia.

Wykres 2. Rodzaje aktywności, które studenci wykonywali w czasie ostatniego roku częściej niż raz w tygodniu



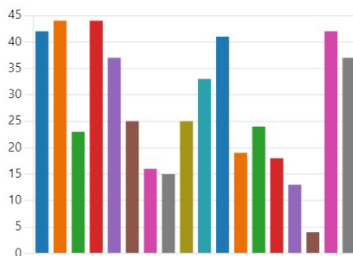
Źródło: materiały własne.

Wykres 3. Aktywności, które studenci wykonywali w czasie ostatniego roku kilka razy w miesiącu



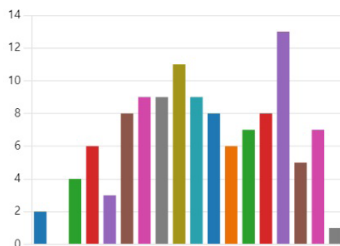
Źródło: materiały własne.

Wykres 4. Aktywności, które studenci wykonywali kilka razy w czasie ostatniego roku



Źródło: materiały własne.

Wykres 5. Aktywności, które studenci wykonywali kilka razy w czasie ostatniego roku tylko jeden raz



Źródło: materiały własne.

BIBLIOGRAFIA

- Drozdowski, R., Fatyga, B., Filiciak, M., Krajewski, M. i Szlendak, T. (2014). *Praktyki kulturalne Polaków*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Goleński, W. i Dudek, A. (2023). Motywy wyboru kierunku kształcenia. W: *Postawy i zachowania studentów wobec edukacji i rynku pracy. Przykład Śląska*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Gonet-Jasińska, K. (1971). Udział studentów w odbiorze kultury. *Studia Socjologiczne*, nr 4.
- Grzegorek, T. (2021). Czy jest jakiś pożytek ze studenckiej ankiety do ewaluacji zajęć? *Nauka*, nr 1, 103–118. DOI: 10.24425/nauka.2021.136306.
- Jankowski, D. (1996). Aktywność kulturalna – aspekty socjalizacyjne i edukacyjne. W: J. Gajda (red.), *Pedagogika kultury a edukacja kulturalna. Rozwój historyczny, aktualność, perspektywy*. Lublin, Dęblin: WSOSP.
- Jawłowska, A. (1975). *Drogi kontrkultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jerzak, J. i Koczorowska, M. (1988). Psychologiczne determinanty aktywności kulturalnej studentów. W: E. Hajduk i W. Sroczyński (red.), *Problemy badania i rozwijania aktywności kulturalnej studentów*. Zielona Góra: WWSP.
- Juszczyk, S. (1998). Czy cyberprzestrzeń stanowi zagrożenie dla życia społecznego. W: W. Strykowski (red.), *Media a edukacja*, t. 2. Poznań: Wyd. eMPI2.
- Krajowy Instytut Mediów (16.11.2022). *Kobiety częściej niż mężczyźni czytają książki*. Pozyskano z: <https://kim.gov.pl/2022/11/16/kobiety-czesciej-niz-mezczyzni-czytaja-ksiazki/>, (dostęp: 01.09.2024).
- Kwiatkowska, M. (1999). Znaczenie edukacji kulturalnej w procesie kształtowania postaw moralnych młodzieży w środowisku lokalnym. W: *Młodzież jako przedmiot badań naukowych. Konteksty teoretyczne i metodologiczne*. Olsztyn: Wydawnictwo WSP.
- Marzęcki, R. i Stach, Ł. (2011). *Kim jesteśmy? Studenci Instytutu Politologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie w świetle badań ankietowych*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Mezei, B.M. (2009). Kryzys uniwersytetu. O roli katolickich instytucji kształcenia wyższego. *Ethos*, nr 85, 29–51.
- Michowska, M., Kaczmarek, J., Basińska, K. i Olejniczak, M. (2008). Ocena postaw etycznych nauczycieli akademickich oraz studentów Akademii Medycznej w Gdańsku. *Annales Academiae Medicae Gedanensis*, nr 38, 51–64.
- Ortega y Gasset, J. (2002). *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz. Warszawa: Wydawnictwo Literackie MUZA SA.

- Pabian, A. i Rajczyk, J. (1988). Opiniowanie pracy nauczycieli akademickich przez studentów. *Problemy Nauki i Polityki Naukowej*, nr 1(11), 124–127.
- Pauluk, D. (2017). Jakie szanse rozwojowe stwarza uniwersytet „w kryzysie”? Z doświadczeń studentów pedagogik. *Pedagogika Szkoły Wyższej*, nr 1(21), 77–89. DOI: 10.18276/psw.2017.1–07.
- Raczkowski, T. (2018). Humanistyka a rynek pracy. Perspektywa studentów nauk humanistycznych wobec racjonalności rynkowej. *Zeszyty Etnologii Wrocławskiej*, nr 1(27), 5–26.
- Reisner, J. (2023). *Informacja o widowni telewizyjnej w Polsce w I kwartale 2023 roku*. Warszawa: Departament Monitoring.
- Skrzyńska, J. (2024). *Umiarkowanie optymistyczni. Polki i Polacy o 2024*. Ipsos. Pozyskano z: <https://www.ipsos.com/pl-pl/umiarkowanie-optymistyczni-polki-i-polacy-o-2024> (dostęp: 10.09.2024).
- Sławek, T. (2015). Uniwersytet: Logo i Logos. *Czas Kultury*, nr 3 (186), 6–13.
- Szlendak, T. (2011). Nic? Aktywność kulturalna na wsi i w małych miastach. W: I. Bukraba-Rylska i W.J. Burszta (red.), *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 53–102.
- Tomaszewska, A. (2018). *Śmierć kogniwojażera*. Pozyskano z: <https://www.dwutygodnik.com/artukul/7578-smierc-kogniwojazera.html> (dostęp: 10.09.2024).
- Urbanek, J. (2002). *Uczestnictwo młodzieży akademickiej w kulturze*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Weinberg, J. (1964). *O wolność słowa*. Berkley.
- Wnuk-Lipińska, E. (1981). *Uczestnictwo studentów w kulturze*. Warszawa: PWN.
- Zadroga, A. (6.04 2009). Studia: wstydlivy problem ksero. *Gazeta Wyborcza Kraków*.
- Zagórska, A. i Malchar-Michalska, D. (2023). Absolwenci szkół wyższych Śląska na rynku pracy. W: *Postawy i zachowania studentów wobec edukacji i rynku pracy. Przykład Śląska*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Zasacka, Z. i Chymkowski, R. (2022). *Stan czytelnictwa w Polsce w drugim roku pandemii (2021–2022)*. Pozyskano z: <https://bn.org.pl/raporty-bn/stan-czytelnictwa-w-polsce/stan-czytelnictwa-w-polsce-w-202122-r> (dostęp: 01.09.2024).
- Zasacka, Z. i Chymkowski, R. (2023). *Stan czytelnictwa w Polsce w 2022 roku*. Pozyskano z: <https://bn.org.pl/raporty-bn/stan-czytelnictwa-w-polsce/stan-czytelnictwa-w-polsce-w-2022> (dostęp: 01.09.2024).
- Zasacka, Z., Chymkowski, R. i Koryś, I. (2024). *Stan czytelnictwa w Polsce w 2023 roku*. Pozyskano z: <https://bn.org.pl/raporty-bn/stan-czytelnictwa-w-polsce/stan-czytelnictwa-w-polsce-w-2023> (dostęp: 01.09.2024).

Ewa Modzelewska-Opara – adiunkt na Wydziale Polonistyki UJ (Katedra Historii Literatury Oświecenia i Romantyzmu). Stypendystka Fundacji Kościuszkowskiej i SYLFF (Fundusz Stypendialny im. Ryoichi Sasakawa dla Młodych Liderów). Laureatka konkursu Miniatura 7 organizowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2023). Przewodnicząca jury Małopolskiego Konkursu Literackiego dla uczniów szkół podstawowych, członek Jagiellońskiego Centrum Studiów Migracyjnych. Zainteresowania badawcze: historia literatury i kultury XIX i XX w., długie trwanie romantyzmu, emigrantologia, Stany Zjednoczone, polska tożsamość narodowa, badania archiwalne. Najważniejsze publikacje (wybór): *Dorobek pisarski i misja kulturalna polskich emigrantów w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1831–1842*, Kraków 2022, *August Antoni Jakubowski – poeta rozpaczy. Życie i twórczość*, Kraków 2015.

Beata Wałęciuk-Dejneka
<http://orcid.org/0000-0002-6034-5129>
Uniwersytet w Siedlcach
beata.waleciuk-dejneka@uws.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2024.4704.12

„Trzecia misja” w kulturze akademickiej.
Internetowa baza wiedzy „Zapomniane pisarki polskie –
odkrywanie utraconej historii”: znaczenie naukowe,
popularyzacyjne i edukacyjne

STRESZCZENIE

Artykuł prezentuje zbiór „Zapomniane polskie pisarki – odkrywanie zaginionej historii”, którego celem jest popularyzacja sylwetek pisarek i ich dzieł literackich, a tym samym wskazanie nowych ścieżek w badaniach nad polską tradycją narodową, stworzenie podstaw do dalszych, pogłębionych studiów i analiz zagadnień ważnych dla polskiego dziedzictwa kulturowego (literackiego) i rodzimej polskości. Zbiór o zapomnianych polskich pisarkach wpisuje się w problematykę rozumienia kultury akademickiej na wielu płaszczyznach – jako tworzenia, przekazywania otoczeniu zewnętrznemu nowych wartości w nauce oraz uwzględniania w jej realizacji studentów, doktorantów i młodych badaczy – jako wnoszących nowe treści intelektualne.

SŁOWA KLUCZE: kultura akademicka, polskie pisarki, XIX–XX wiek, projekt naukowy i popularyzatorski

ABSTRACT

“The Third Mission” in Academic Culture: *Forgotten Polish Women Writers – Discovering Lost History*: Scientific, Popularization and Educational Significance

The article discusses the collection *Forgotten Polish Writers – Discovering Their Lost History*, which aims to promote the profiles of female writers and their literary works. The project highlights new research avenues into the Polish national tradition, laying the groundwork for further, in-depth studies and analyses of issues important for Polish cultural (literary) heritage and national identity. The collection about forgotten Polish women writers fits into the issue of understanding academic culture on multiple levels: as the creation and dissemination of new values in science, as a bridge between academia and

Sugerowane cytowanie: Wałęciuk-Dejneka, B. (2024). „Trzecia misja” w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy „Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii”: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 163–173. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.12

Nadesłano: 30.09.2024

Zaakceptowano: 16.11.2024

the external environment, and as a platform for engaging students, doctoral candidates, and young researchers in its implementation, fostering the introduction of fresh intellectual content.

KEYWORDS: academic culture, Polish women writers, 19th-20th century, scientific and popularization project

Termin kultura ma dziś ok. 257 znaczeń (Kroeber i Kluckhohn, 1952). W naszym kręgu cywilizacyjnym Marcus Tullius Cyncero (106–43 p.n.e.) po raz pierwszy uczynił kulturę przedmiotem refleksji. Rozszerzył i przeniósł jej znaczenie ze sfery agrarnej (*cultura agrii*) do sfery humanistyki (*cultura intellectus*, *cultura animi*), a więc do „uprawy umysłu i duszy”. Kultura akademicka stanowi natomiast część tej kultury ogólnej, a rozumiana jest m.in. jako uprawianie nauki, prowadzenie badań, studiowanie, przekazywanie wiedzy i mądrości, obejmuje całość życia społeczności uniwersyteckiej, wielość form i obyczajów, język, tradycje i ceremoniał. Posiada właściwości jednoczące i wyzwajające tendencje wspólnotowe. Uczelnie tkwią w kulturze i ją tworzą, a kreatorami są nauczyciel akademicki i jego student. Kultura tworzy jednak również ich obu. Pracownicy szkół wyższych jako dydaktycy akademicki i ludzie nauki są nośnikami tej kultury poprzez sam fakt opracowywania badań i realizację programów dydaktycznych (Kaczmarek, 2017). Rola mistrza na uniwersytecie sprowadza się nie tylko do dostarczania wiedzy żakom, poszukiwania źródeł, ale też do opracowywania projektów badawczych, konstruowania narzędzi ewaluacji i walidacji. W działania te często angażowani są studenci, doktoranci, młodzi badacze. Dąży się w ten sposób nie tylko do ich kształcenia, ale również samorozwoju czy uruchamiania mechanizmów samoregulacyjnych, takich jak: samopoznanie, samoocena, autokorekta. Wszystkie te procesy można zrealizować ze studentami czy doktorantami aktywnymi, zmotywowanymi do pracy i samodoskonalenia. Rozszerzeniem zadań uniwersytetów, wpisanych w kulturę akademicką, a związanych z odpowiedzialnością społeczną jest tzw. trzecia misja – integracja uczelni ze społeczeństwem. W ostatnich latach stała się ona ważnym ogniwem oceny parametrycznej w nauce (kryterium III).

W dyscyplinie literaturoznawstwo kryterium III odnosi się do społecznej odpowiedzialności nauki, która wykracza poza tradycyjne zadania badawcze (pierwsza misja) i dydaktyczne (druga misja). Obejmuje działania, poprzez które instytucje aktywnie przyczyniają się do rozwoju społecznego, kulturalnego, gospodarczego i politycznego. W literaturoznawstwie może dotyczyć np. komunikacji naukowej, projektów popularyzujących i upowszechniających wiedzę, współpracy z instytucjami

pozauniwersyteckimi, programów edukacyjnych, doradztwa i ekspertyz, przenoszenia literackich, literaturoznawczych i humanistycznych odkryć naukowych do środowiska zewnętrznego poprzez wykłady otwarte, spotkania popularnonaukowe, prelekcje, warsztaty, festiwale, konkursy, podcasty, filmiki, dostępne strony internetowe i media społecznościowe.

Przyjmując takie rozumienie kultury akademickiej, chciałabym zaprezentować kolekcję: „Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii” jako internetową bazę wiedzy o znaczeniu naukowym, popularyzacyjnym i edukacyjnym, realizowaną w ramach „trzeciej misji” w Uniwersytecie w Siedlcach, promującą sylwetki pisarek oraz ich twórczość literacką, wskazującą nowe drogi w badaniach nad polską tradycją narodową, tworzący podstawy do dalszych, pogłębionych studiów i analiz nad zagadnieniami istotnymi dla polskiego dziedzictwa kulturowego (literackiego) i rodzimej polskiej tożsamości. Wykonawcami są tu przede wszystkim młodzi badacze, doktoranci Szkoły Doktorskiej w dyscyplinie literaturoznawstwo oraz studenci filologii polskiej (studia I i II stopnia). Ich zadaniami są m.in.: tworzenie biogramów zapomnianych pisarek, pozyskiwanie informacji ze źródeł archiwalnych i bibliotecznych, prezentowanie (promowanie) wybranych portretów twórczyń czy tematów, związanych z ich publikacjami na konferencjach, seminariach, spotkaniach naukowych i popularnonaukowych, festiwalach czy prelekcjach w szkołach, wydawnictwach, projektowanie i opracowywanie graficzne materiałów promocyjnych (np. zakładki z wizerunkami polskich pisarek), publikacji online (okładki), umieszczanie na stronie internetowej kolekcji treści, zdjęć, podcastów oraz skanów dokumentów, administrowanie tej strony na platformie społecznościowej Facebook oraz tłumaczenie treści z języka polskiego na angielski (wersja EN projektu). Ci młodzi ludzie nie ograniczają się jedynie do obowiązkowego uczestnictwa w zajęciach, zgłębiania problematyki lektur, są zafascynowani możliwościami wyrażania siebie poprzez inne formy działalności akademickiej, a to stanowi dla nich równie inspirujące źródło odkryć, dokształcania się, rozwoju osobistego co fascynujące dzieła literatury i ich autorki (autorzy).

Dzieje kobiet w zdigitalizowanym świecie kultury

Dzieje kobiet poznajemy na różne sposoby. Wielotematyczne badania naukowe prowadzone są w różnych ośrodkach akademickich przez przedstawicieli nie tylko humanistycznych dyscyplin: historyków, literaturoznawców, kulturoznawców, ale też prawników, medioznawców, socjologów, a nawet medyków, integrując środowisko. Powstały i powstają publikacje, organizowane są konferencje, seminaria i warsztaty, panele

dyskusyjne, składane granty badawcze, rozwojowe¹, w których kobiety stanowią podmiot badań (literaturoznawczych, historycznych, antropologiczno-kulturowych, innych), eksplorowane źródła archiwalne, odbywane kwerendy biblioteczne. Cenna i wartościowa jest wymiana wiedzy i doświadczeń naukowych, szczególnie dla młodych naukowców, podejmujących nowe projekty i tematy. Kobiety miały bowiem i wciąż mają swoje nieodkryte historie, zaskakujące momenty życiowe, dawno wydane (lub nie), a nie przeczytane powieści, pamiętniki czy listy, a także bardzo dużo do powiedzenia na temat siebie.

Jest to więc próba spojrzenia na kobiece losy, ich indywidualne doświadczenia przez pryzmat ich własnej twórczości, tak w skali mikro-, by odwołać się tu do antropologicznego konceptu siatki „gęstego opisu” Clifforda Geertza, jak i makroperspektywy w badaniach nad zbiorowościami (Geertz, 2003; Rakoczy, 2010). Zarówno w pierwszym, jak i w drugim przypadku teoretycznym oparciem dla „rozczytania” kobiecych utworów (powieści, pamiętników, wspomnień itp.) staje się metoda biograficzna, a wraz z nią rozumienie biografii jako społecznej koncepcji i przestrzeni, w której zachodzą interakcje pomiędzy rzeczywistością społeczną a doświadczeniami jednostkowymi (Michalska-Bracha, 2022). Prowadzonym dociekaniami służą także: ujęcie komparatystyczne (literacko-kulturowe), perspektywa antropologiczna obecna w badaniach literackich, jak również rozwiązania wypracowane przez krytykę feministyczną i hermeneutykę (analiza i interpretacja źródeł).

Warto przypomnieć, że w latach 90. XX w. ukazało się kilka przełomowych dla rozwoju studiów nad pisarstwem kobiet książek, które zainicjowały szersze zainteresowanie twórczością mniej znanych, a czasem zapomnianych literatek oraz zainspirowały badaczy do nowych odczytań lekturowych. Wydanie w 2000 r. encyklopedycznego przewodnika *Pisarki polskie od średniowiecza do współczesności* oraz wzrost znaczenia innych pozycji naukowych o pisarstwie kobiet: Grażyny Borkowskiej, Ewy Kraskowskiej czy Krystyny Kłosińskiej (Borkowska, 1996; Kraskowska, 1999; Kłosińska, 1999), a także rozwój badań feministycznych czy coraz większe zaciekawienie historią kobiet (herstorią) zapoczątkowały wzmoczone zainteresowania skierowane na zapomniane przez historię literatury autorki. Tytułowe formuły „zapomniane” oraz „odkrywanie” odnoszą się bezpośrednio do zaproponowanych przez Nancy K. Miller poetyk „nieodczytania” (Miller, 2006), spopularyzowanych przez Krystynę Kłosińską (Kłosińska, 1999), a dotyczących m.in. sytuacji/ statusu kobiet (też pisarek) w patriarchalnej kulturze i ich ograniczonego dostępu do edukacji i pisarstwa.

1 Na przykład w ramach społecznej odpowiedzialności nauki czy nauki dla społeczeństwa.

Portal pomyślany został jako subiektywny zbiór biogramów polskich pisarek nierozpoznanych, nieczytanych czy zapomnianych, wraz ze szczególnym uwzględnieniem ich aktywności, działalności artystycznej (przede wszystkim pisarskiej), społecznej i patriotycznej. Udostępnia on zdigitalizowane zasoby kultury w internecie, poprzez które ma inspirować badaczy do nowych pomysłów i służyć im w podejmowaniu różnorodnych tematów w artykułach i pracach badawczych, grantach, projektach indywidualnych i zespołowych, pomagać w zgłębianiu, analizowaniu i interpretowaniu problematyki kobiecej wielowymiarowo (przede wszystkim literacko, literaturoznawczo). Ma też umożliwiać seminarzystom przygotowywanie prac licencjackich, magisterskich i doktorskich. Drugim celem internetowego zbioru o zapomnianych pisarkach polskich jest upowszechnianie wiedzy o nich, popularyzacja w społeczeństwie sylwetek twórczyń, ukazanie ich miejsca w literaturze, kulturze, społeczeństwie, a także w pamięci zbiorowej, również promowanie badań humanistycznych, literaturoznawczych w otoczeniu zewnętrznym oraz wkładu tych Polek w dzieje regionu, kraju, w literaturę, kulturę, edukację, naukę, tradycję narodową czy tożsamość.

Na kolekcję składają się nie tylko krótkie biogramy (z metryczkami), zawierające najważniejsze informacje, które udało się zebrać z różnych źródeł, ale także wydobyte z archiwów cyfrowych zdjęcia, zestawiona i „podlinkowana” zapomniana lub nieznana twórczość oraz inne cenne informacje, świadczące o ważnym miejscu pisarek w historii literatury polskiej, również bibliografia świadcząca o zainteresowaniu naukowym i popularnonaukowym naszymi bohaterkami. Zdigitalizowane zasoby kolekcji odkrywają i przybliżają utraconą i zapomnianą historię literatury oraz pośrednio świadczą o życiu codziennym kobiet. W ten sposób upowszechniana jest i promowana ich twórczość literacka, opracowania, artykuły i recenzje, adaptacje i przekłady, tłumaczenia, dokumenty osobiste, w których odnaleźć można wzory postaw patriotycznych, obywatelskich przedstawianych z perspektywy dziejów regionalnych czy ogólnokrajowych. Projekt jest otwartym zasobem edukacyjnym, stopniowo i sukcesywnie poszerzanym. Przeszukiwane są archiwa (w tym archiwa cyfrowe), biblioteki, czasopisma, odnajdywane nowe, nieznane czy zapomniane nazwiska, utwory, fakty. Założeniem projektu jest właśnie jego otwartość, dostępność dla wszystkich zainteresowanych, nie tylko naukowców, ale także dla nauczycieli, edukatorów, bibliotekarzy, pracowników domów kultury, oświaty, młodzieży.

Znane, nieznane, zapomniane w badaniach i kulturze akademickiej

Refleksja naukowa odnosząca się do zapomnianych pisarek polskich zogniskowana została w znaczącej mierze na pisarstwie XIX i XX w., wielopłaszczyznowo rozpoznając przede wszystkim prozę i egodokumenty, a w niektórych przypadkach i poezję. Rozważania badawcze cechuje eksponowanie odrębności kobiecego „ja”, jego złożoności, akcentowanie problematyki kształtowania tożsamości, jej tradycyjnych i nowoczesnych uwarunkowań, również zwracanie uwagi na paradygmaty egzystencjalne i autobiograficzne czy uruchamianie perspektywy historycznej i kulturowej. Wieloaspektowe interpretacje stawiają też pytania dotyczące podmiotowych doświadczeń, ich dynamiki, złożonego procesu samookreślenia, wskazują na zakres inspiracji, objaśniają typ wrażliwości, podejmują kwestie społecznego, obyczajowego uznania, autonomii i zależności zarówno w kontekście jednostkowym, jak i wspólnotowym, lokalnym i globalnym.

Poszukując formuł charakteryzujących literaturę kobiet, w 2015 r. pod ogład naukowy poddaliśmy dorobek pisarek szczególnie mniej znanych czy zapomnianych. Równoległe też zrodził się pomysł, by wydobywając z niepamięci, upowszechniać, popularyzować oraz promować literatki, o których wiemy niewiele lub nic, poznawać ich twórczość, często wydaną tylko raz, a w czasie, kiedy żyły i tworzyły, czytana i doceniana. Wówczas powstała seria wydawnicza pod moją redakcją: *Znane – nieznane – zapomniane*, w której opublikowane zostały cztery tomy:

Tom 1 – *Poezja kobiet. Interpretacje*;

Tom 2 – *Proza kobiet. Interpretacje*;

Tom 3 – *Twórczość literacka kobiet dla dzieci i młodzieży – studia i szkice*;

Tom 4 – *W świecie kobiecej korespondencji prywatnej i publicznej* (Walęciuk-Dejneka, 2015, 2017; 2018; 2021).

Tematem pierwszej publikacji są poetki. Jako przykładowe postaci zostały wybrane następujące nazwiska: Halina Poświatowska, Małgorzata Baranowska, Helga M. Novak, Grażyna Chrostowska, Urszula Tom, Zuzanna Ginczanka i Maria Bartusówna. Autorki skupiły swoją uwagę na przedmiocie dyskursu poetyckiego, na kwestiach poruszanych w utworach, podejmowanych formach artystycznego wyrazu czy prześledzeniu literackiego sukcesu. Temat drugiego tomu jest wielostronny i urozmaicony. W części pierwszej przywoływane zostały mniej znane autorki: Helena Keller, Maria Janitschek, Narcyza Żmichowska, Barbara Żulińska, Paulina Appenzlak, Zofia Romanowiczówna i Anna Kahan, w drugiej – bohaterki: Nana z powieści Emila Zoli i Karolina Sobańska z opowieści biograficznej Stanisława Wasylewskiego. Tom trzeci jest refleksją nad twórczością literacką dla dzieci i młodzieży, nad zjawiskami, zdarzeniami,

postaciami w nich występującymi, nad kształtującymi się bądź urozmaiconymi wartościami, nad problemami dzieciństwa, namiętnościami bohaterów, a w dalszej kolejności niedorostłych czytelników. Autorki i autorzy przywołują dorobek Mieczysławy Ślęczkowskiej, Zofii Żurakowskiej, Fryderyki Lazarusówny, Poli Gojawiczyńskiej, Marty Hirschprung i Anielki Budkówny. Ostatni tom, o korespondencji prywatnej i publicznej, dotyczy narracji osobistych następujących kobiet: Aleksandry z Czartoryskich Sapieżyny (listy do męża Michała Antoniego Sapiehy), Klementyny z Tańskich Hoffmanowej, korespondencji Else Lasker-Schüler i Franza Marca, Antonietty Meo (jej listów do Jezusa) oraz Marii Grzegorzewskiej (jej listów do przyjaciół).

Cały czas powstawały (i powstają) inne częściowe opracowania naukowe, dotyczące m.in.: pisarstwa Marii Szpyrkówny (Wałęciuk-Dejneka, 2015; Wałęciuk-Dejneka, 2016) (1893–1977) – poetki, prozaiczki, reportażystki, autorki artykułów prasowych i audycji radiowych, piosenek oraz książek dla dzieci i młodzieży; Faustyny Morzyckiej (Wałęciuk-Dejneka, 2015) (1864–1910) – działaczki oświatowej, nauczycielki języka polskiego, pisarki i popularyzatorce wiedzy historycznej, literackiej i krajoznawczej; Marii Morzyckiej-Obuchowskiej (Wałęciuk-Dejneka, 2017) (1841–1911), matki Faustyny Morzyckiej, autorki *Pamiętnika*, kobiety silnej, niezależnej, a przy tym samotnej; Bibianny Moraczewskiej (Wałęciuk-Dejneka, 2018) (1811–1887), nieznannej jako literatka, siostry Jędrzeja Moraczewskiego, patriotki, działaczki politycznej i społecznej, organizatorki życia publicznego; Marii Szetkiewiczówny (Wałęciuk-Dejneka, 2020) (1854–1855), żony Henryka Sienkiewicza, młodo zmarłej kobiety, autorki listów do matki, rodziców i męża, czy Aurelii Wyleżyńskiej (Wałęciuk-Dejneka, 2022; Wałęciuk-Dejneka, 2023) (1881–1944) – pisarki emigracyjnej, publicystki, utalentowanej i wykształconej kobiety. Doktoranci, młodzi badacze próbują odkrywać i przywracać pamięć o Ewie Łuskinie (Bandzarewicz, 2022; Bandzarewicz, 2023), młodopolskiej publicystce i pisarce, Zofii Cieszkowskiej², zupełnie zaniedbanej, zapomnianej powieściopisarce, wspominają i promują ich wkład w rozwój literatury polskiej, udział w konkursach literackich jako laureatek nagród i wyróżnień³.

2 Wiktoria Świątuchowska, *Zofia Cieszkowska – portret pisarki* – referat wygłoszony podczas V Białostockiej Letniej Szkoły Historii Kobiet: Badania historii kobiet. Projekty indywidualne i zbiorowe, cz. II, 14–23 lipca 2023, Augustów (doktorantka).

3 Jacek Drażkiewicz, *Pisarki i ich udział w konkursach literackich Warszawy XIX/XX wieku (wybrane przykłady)*: o pisarkach mniej znanych, zaniedbanych, ale ważnych dla polskiej literatury i kultury; obecnych w naszym projekcie, referat wygłoszony podczas VI Białostockiej Letniej Szkoły Historii Kobiet: Badania historii kobiet. Projekty indywidualne i zbiorowe, cz. III, 3–10.08.2024 Augustów (reprezentant Szkoły Doktorskiej w dyscyplinie literaturoznawstwo).

W kolekcji, bazując na badaniach naukowych, opracowywane są wizerunki polskich literatek pochodzących z XIX i XX w. Przyjęta cezura czasowa związana jest głównie ze skupieniem uwagi na czasach emancypacji i stopniowego wzrostu udziału kobiet w życiu literackim, publicznym, kulturowym, opartych na zwiększającym się dostępie do edukacji, zdobyciu praw wyborczych i czynnego wspierania różnych powstających i działających organizacji kulturalnych czy narodowych. Tym sposobem poszerzane jest dziedzictwo narodowe, odzyskiwana utracona historia kobiet i wiedza o nich, promowane są w społeczeństwie wyjątkowe i wybitne sylwetki literatek z różnych środowisk, warstw społecznych, zbiorowości religijnych, o zróżnicowanym wykształceniu, doświadczeniu życiowym i światopoglądzie. Projekt powstał w marcu 2024 r., obecnie na stronie znajduje się 40 portretów, opracowanych zostało 20.

Zdjęcie 1. Strona główna projektu: <https://zapomnianepisarkipolskie.uws.edu.pl>



Kolekcja o zapomnianych pisarkach polskich wpisuje się w zagadnienie rozumienia kultury akademickiej wielopłaszczyznowo, wielopoziomowo – jako tworzenie, przekazywanie nowych wartości w nauce i nauce dla środowiska zewnętrznego, a uwzględniając przy jej realizacji studentów, doktorantów i młodych badaczy – jako niesienie nowych treści intelektualnych. Zależy nam przede wszystkim na przywróceniu pamięci o wybitnych kobietach, ich miejscu w literaturze, kulturze i historii. Świadomość dokonań pisarskich, artystycznych, społecznych, publicznych i in., doświadczeń, praktyk, na ogólnopolską czy nieogólnopolską skalę, pozwoli współczesnym odbiorcom, czytelnikom czy badaczom szerzej i bardziej świadomie korzystać ze spuścizny narodowej, kulturowej czy literackiej.

BIBLIOGRAFIA

- Bandzarewicz, B. (2022). Młodopolskie miłośnice i okrutnice. Skrajne doświadczenia bohaterek utworów Ewy Łuski jako manifestacja obyczajowej odwagi. *Prace Literaturoznawcze*, nr 10, 237–249.
- Bandzarewicz, B. (2023). Mordercza kurtyzana – zjawisko prostytucji w „Masce żelaznej” Ewy Łuski. W: B. Walęciuk-Dejneka (red.), *Literatura i prawo – związki i relacje*. Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 15–35.
- Borkowska, G. (1996). *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich.
- Borkowska, G., Czermińska, M. i Phillips, U. (2000). *Pisarzki polskie od średniowiecza do współczesności. Przewodnik*. Gdańsk: słowo – obraz – terytoria.
- Geertz, C. (2003). *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*. Kraków: Univesritas.
- Kroeber, A.L. i Kluckhohn, C. (1952). *Clyde, Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge–Massachusetts.
- Kaczmarek, Ż. (2017). Troska o kulturę życia akademickiego jako realizacja funkcji wychowawczej uczelni. W: M. Hemeniuk i I. Paszenda (red.), *Codziennosc jako wyzwanie edukacyjne*. T. 1. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 211.
- Kłosińska, K. (1999). *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Efka.
- Kraskowska, E. (1999). *Piórem niewieściem. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Michalska-Bracha, L. (2022). Przestrzenie kobiecych wspomnień. Autobiograficzne narracje dziewiętnastowiecznych Polek jako źródło do historii kobiet – wybrane aspekty. W: M. Dajnowicz i A. Miodowski (red.), *Historia kobiet: źródła, metody, kierunki badawcze*. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 27–40.
- Miller, N.K. (2006). Arachnologie: kobieta, tekst i krytyka. W: A. Burzyńska i M.P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku. Antologia*. Kraków: Znak, 495.
- Rakoczy, M. (2010). Clifforda Geertza „zwrot” pragmatyczny w refleksji nad kulturą. W: J. Kowalewski i W. Piasek (red.), *Zwroty badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 193–208.
- Walęciuk-Dejneka, B. (red.) (2015a). *Poezja kobiet. Interpretacje*. Siedlce: Instytut Kultury Regionalnej i Badań Literackich im. Franciszka Karpińskiego. Stowarzyszenie.

- Walęciuk-Dejneka, B. (red.) (2015b). *Proza kobiet. Interpretacje*. Siedlce: Instytut Kultury Regionalnej i Badań Literackich im. Franciszka Karpińskiego. Stowarzyszenie.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2015a). Samotność pisarki – Marii Szpyrkówny droga twórcza. W: B. Walęciuk-Dejneka (red.), *Modele kobiecej samotności: panny, wdowy, rozwiedzione*. Kraków: Wydawnictwo Aureus, 205–214.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2015b). „Oświecać lud, szerzyć kulturę, budzić zakrzepłe serca” – Faustyna Morzycka – samotna siłaczka. W: J. Połusznna (red.), *Siła samotności. Zjawisko kobiecej samotności w kulturze i edukacji*. Kraków: Wydawnictwo Aureus, 65–74.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2016). Osamotniona... – z życiowych doświadczeń kobiety w zapomnianej liryce Marii Szpyrkówny. W: B. Walęciuk-Dejneka i Ł.A. Wawryniuk (red.), *Samotność – wybór czy los. Literatura i kultura*. Kraków: Wydawnictwo Aureus, 259–268.
- Walęciuk-Dejneka, B. (red.) (2017). *Twórczość literacką kobiet dla dzieci i młodzieży – studia i szkice*. Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2017). Samodzielna, odważna, nowoczesna: historia Marii Morzyckiej-Obuchowskiej w świetle wybranych fragmentów jej „Pamiętników”. *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych*, nr 2(3), 9–22. DOI:10.15290/cnisk.2017.02.03.01.
- Walęciuk-Dejneka, B. (red.) (2018). *W świecie kobiecej korespondencji prywatnej i publicznej*. Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2018). Portret Bibianny Moraczewskiej – literatki nieznannej. *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych*, nr 2(5), 65–78. DOI:10.15290/cnisk.2018.01.05.04.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2020). Portret Marii Szetkiewiczówny w panięńskich listach do matki. *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych*, nr 2(9), 42–53. DOI: 10.15290/cnisk.2020.02.09.03.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2021). Pisarki, poetki, bohaterki... – siedleckie badania literaturoznawcze. W: M. Dajnowicz i A. Miodowski (red.), *Badania historii kobiet polskich na tle porównawczym. Kierunki, problematyka, perspektywy*. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 47–55.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2022). Kobięca emigracja intelektualna: „Czarodziejskie miasto” Aurelii Wyleżyńskiej. *Archiwum Emigracji”. Studia. Szkice. Dokumenty*, nr 29, 285–293. DOI: 10.12775/AE.2021-22.017.
- Walęciuk-Dejneka, B. (2023). Emigrantka-intelektualistka: przypadek Aurelii Wyleżyńskiej. Wstęp do badań. *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych*, nr 2(15), 35–46. DOI: 10.15290/cnisk.2023.02.15.02.

Beata Walęciuk-Dejneka – doktor habilitowany w dyscyplinie literaturoznawstwo, polonistyka, lektor języka polskiego jako obcego, folklorystka; zainteresowania badawcze: literatura kobiet XIX i XX w., problematyka kobieca w wybranych utworach literatury polskiej, związki literatury i prawa, folklor polski w kontekście folkloru tradycyjnego, kultura studencka, kultura akademicka; pracuje na Uniwersytecie w Siedlcach; jest autorką 4 monografii autorskich oraz ponad stu artykułów naukowych, także w języku angielskim, opublikowanych w czasopismach i monografiach zbiorowych; *Inny obraz feminy. Szkice folklorystyczno-literackie*, Siedlce 2012; *Ludowy obraz kobiety - perspektywa inności. Folklor i literatura*, Siedlce 2014 (wersja EN: *Folk Image of Woman. The Perspective of Otherness, Folklore and Literature*, Kraków 2018); *Literackie przestępczynie. Obrazy kobiecych demonów w wybranych utworach polskich. Szkice*, Siedlce 2019. Od 2018 r. jest ekspertem Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej, a w latach 2023–2025 ekspertem (recenzentem) w ocenie wniosków w Narodowym Programie Rozwoju Humanistyki; pozyskała i zrealizowała kilkanaście międzynarodowych projektów edukacyjnych, naukowo-dydaktycznych (w ramach programów NAWA, IRJP Instytutu Rozwoju Języka Polskiego, MSZ). Od 2016 r. jest członkiem Rady Naukowej Czasopisma Naukowego Instytutu Studiów Kobięcych, stale współpracuje z Instytutem Studiów Kobięcych w Białymstoku.

Stanisław Tadeusz Sroka

<http://orcid.org/0000-0002-3898-6886>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

stanislaw.sroka@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.13

Wkład dziewięciu pokoleń rodu Taylorów do polskiej kultury

STRESZCZENIE

Artykuł opisuje wkład przedstawicieli rodu Taylorów w budowanie kultury polskiej. Wywodząca się ze Szkocji rodzina Taylorów przybyła do Polski w XVII w. prawdopodobnie w poszukiwaniu lepszych warunków życia. Początkowo wyznania kalwińskiego, stopniowo przechodziła na katolicyzm i szybko się polonizowała, a kolejne jej pokolenia wносиły coraz większy wkład w rozwój kulturalny i społeczny naszego kraju. Swoją obecność jej członkowie początkowo zaznaczyli przede wszystkim w służbie wojskowej, a od szóstego pokolenia także w dziedzinach prawa i ekonomii oraz w naukach ścisłych. Zasłużyli się też w czasach współczesnych, włączając się w przemiany społeczne i demokratyczne po przełomie politycznym 1989 r. w Polsce.

SŁOWA KLUCZE: biografistyka, historia wojskowości, historia prawa i ekonomii, historia nauk ścisłych

ABSTRACT

The Contribution of Nine Generations of the Taylor Family to Polish Culture

The article examines the contributions of the Taylor family to the development of Polish culture. Originally from Scotland, the Taylor family came to Poland in the 17th century, likely in search of better living conditions. Initially a Calvinist, they gradually converted to Catholicism and became fully Polonized, with successive generations plying an increasingly significant role in the country's cultural and social development. At first, their influence was primarily in military service, but from the sixth generation onward, they also made notable contributions in law, economics, and science. In modern times, members of the family further distinguished themselves by participating in the social and democratic transformations following Poland's political transition in 1989.

KEYWORDS: biographical studies, military history, history of law and economics, history of science

Często polską kulturę budowali cudzoziemcy, którzy zagrożeni w swoich krajach, z przyczyn religijnych, politycznych czy innych, znajdowali schronienie w Rzeczypospolitej. Ich potomkowie asymilowali się i stawali polskimi patriotami, rozwijając swoje talenty i zdolności ku pożytkowi społeczeństwa. Jednym z takich przypadków są losy szkockiej rodziny Taylorów, której dziewięć pokoleń wniosło i nadal wnosi istotny wkład w kształtowanie życia społecznego i kulturalnego w Polsce.

Pierwsze pokolenie

Wprawdzie nazwisko Taylor pojawiło się na ziemiach polskich, konkretnie w Gdańsku, już pod koniec XVI w., to udokumentowana w Polsce genealogia tego rodu rozpoczyna się sto lat później, od Jana Taylora, mieszczanina krakowskiego. Pochodził z wywodzącej się z rejonu Aberdeen lub Dundee w północno-wschodniej Szkocji rodziny, która w XVII w., poprzez Niemcy, przybyła do Polski. Urodzony w roku 1656 (prawdopodobnie jeszcze w Niemczech) Jan Taylor należał do zamożnych obywateli Krakowa (prawo miejskie otrzymał 24 stycznia 1685 r.), trudniąc się prowadzonym na dużą skalę handlem z Gdańskiem, Lipskiem i Holandią; m.in. dostarczał amunicję dla artylerii wojska polskiego. Wyznając kalwinizm, był uczestnikiem synodów kalwińskich i seniorem kalwińskiej gminy krakowskiej. W roku 1691 ożenił się z Elżbietą Forbes, przedstawicielką także szkockiej rodziny przybyłej do Polski z okolic Aberdeen. Ich syn, urodzony w roku 1694 Robert Taylor, początkowo kontynuował kupiecką działalność zmarłego prawdopodobnie w roku 1716 ojca, ale szybko ją przekazał mężowi swojej siostry Elżbiety, Jerzemu Turnerowi, i poświęcił się służbie wojskowej (Fischer, 1903, s. 194; Taylor, 1933, s. 6–8).

Drugie pokolenie

Robert Taylor (1694–1754) został zawodowym żołnierzem w latach dwudziestych (1720–1724), odnotowany był w roku 1741 jako audytor w regimencie piechoty buławy wielkiej koronnej, dowodzonym przez hetmana wielkiego koronnego Józefa Potockiego. Potem od około roku 1747 służył w stopniu kapitana jako kwatermistrz regimentu pieszego artylerii koronnej pod dowództwem generała artylerii koronnej Aleksandra Lubomirskiego. Stacjonował głównie w Kamieńcu Podolskim. Zakłada się, że tam ożenił się z Elżbietą Forsyth, wywodzącą się z rodziny szkockiego pochodzenia, ale urodzoną już w Polsce i prawdopodobnie po konwersji

na katolicyzm. Urodzony w roku 1728 ich syn Robert Jan poszedł w ślady ojca i zrobił karierę wojskową (Taylor, 1933, s. 9–11).

Trzecie pokolenie

Robert Jan Taylor (1728–1792) od około roku 1747 służył w regimencie dragonów im. Królowej jako kadet, ale szybko awansował w roku 1749 do stopnia podchorążego, a w roku 1752 – chorążego. W roku 1759 przeszedł w stopniu porucznika do regimentu dragonów dowodzonego przez starostę trembowelskiego Joachima Potockiego, gdzie jeszcze w lipcu tegoż roku awansował na kapitana. Po przyłączeniu się oddziału do konfederacji barskiej i jego rozbiciu w czerwcu 1768 r. przez Rosjan w bitwie pod Zdunami Taylor, podobnie jak większość oficerów należących do autoramentu cudzoziemskiego, nie przystąpił do konfederacji i udał się do Warszawy po instrukcje do gen. Michała Mossakowskiego i Komisji Wojskowej. Został skierowany do Poznania z zadaniem zorganizowania nowego regimentu; wywiązał się dobrze z zadania, ponieważ postanowieniem króla Stanisława Augusta Poniatowskiego z 19 września 1770 r. w uznaniu „dobrych usług, nieskazitelnej służby i doświadczenia w sprawach wojskowych, nabytego długą służbą” dostał nominację na podpułkownika. Od listopada tegoż roku, podobnie jak inne jednostki wierne królowi, jego regiment brał udział w walkach przeciw konfederatom, a po upadku konfederacji barskiej toczył w Wielkopolsce do roku 1773 bezkrwawe utarczki z wojskami pruskimi. Na sejmie rozbiorowym 13 kwietnia 1775 r. w Warszawie nadano Taylorowi i jego bratu Józefowi¹ szlachectwo, podkreślając ich pochodzenie „ze szlachetnej krwi szkockiej” i wieloletnią służbę rodziny w wojsku koronnym. 18 maja 1775 r. złożył Taylor przysięgę na wierność królowi i Rzeczypospolitej. Po reorganizacji wojsk koronnych w roku 1776 oddział Taylora przemianowano na regiment pieszy, a on sam awansował 27 września 1777 r. na pułkownika, otrzymał patent na kompanię w tym regimencie i objął tegoż roku komendanturę garnizonu poznańskiego. 3 maja 1788 r., po 41 latach służby, uzyskał dymisję z wojska i awans do stopnia generał-majora; został też odznaczony 7 listopada 1791 r. Orderem św. Stanisława. Po odejściu z wojska w roku 1790 zamieszkał i gospodarował w zakupionym od Andrzeja Odrowąż Wilkońskiego majątku w Prusimiu i włączył się w działalność samorządu szlacheckiego; został asesorem na sejmiku w Poznaniu (14–18 lutego 1792 r.), zwołanym w celu zatwierdzenia Ustawy Rządowej

1 Józef Taylor (około 1734–1786) dosłużył się stopnia kapitana w regimencie dragonów szefostwa Joachima Potockiego wojska koronnego, skąd przeszedł do wojska saskiego. Dokonał konwersji na katolicyzm przed ożenkiem w 1770 r. z Zofią Moraczewską.

(Konstytucji) z 3 maja 1791 r. Ożenił się 3 maja 1768 r. (ślub w zborze ewangelickim w Świnarach) z Anną Zofią Unrug (1749–1792). Nie wiadomo, kiedy dokładnie dokonał konwersji na katolicyzm, ale na pewno przed chrztem córki, Anny Elżbiety w roku 1771. Miał dwie córki i syna Karola, który kontynuował rodzinną tradycję wojskową².

Czwarte pokolenie

Karol Taylor (ok. 1769–1828) początkowo służył jako kadet w regimencie ojca, otrzymując w roku 1782 stopień chorążego, a po ukończeniu Szkoły Wydziałowej Poznańskiej awansował w roku 1788 na porucznika i adiutanta 7. pułku piechoty. Wziął z nim udział w wojnie polsko-rosyjskiej 1792 r. w dywizji braclawsko-kijowskiej gen. Józefa Poniatowskiego, m.in. walczył pod Zieleńcami. Po śmierci ojca (1792 r.) przerwał karierę wojskową i zajął się odziedziczonym majątkiem. Po drugim rozbiore Polski był w roku 1793 krótko radcą ziemiańskim (landratem) powiatu śremskiego. Uczestniczył w insurekcji kościuszkowskiej, przyłączając się do wielkopolskiego pospolitego ruszenia, organizowanego przez generał-majora Józefa Niemojewskiego. Po upadku powstania wrócił do gospodarowania, ale po wybuchu jesienią 1806 r. wojny francusko-pruskiej wrócił do działalności publicznej, włączając się w organizowanie administracji pronapoleońskiej; został w następnym roku konsyliarzem Izby Administracji Publicznej Departamentu Poznańskiego, a 8 lipca 1809 r. objął funkcję komisarza policji tego Departamentu. Jako pierwszy z rodu należał w latach 1813–1814 do działającej w Poznaniu loży masońskiej „Français et Polonais réunis”. Żonaty od roku 1801 z Magdaleną Krzycką (1773 lub 1774–1861) miał czworo dzieci, w tym syna Roberta, uczestnika powstania listopadowego (Rostworowski, 1918, s. 55, 141, 229; Taczanowski, 2001, s. 111; Taylor, 1933, s. 45–73).

Piąte pokolenie

Robert Taylor (1807–1861) już jako uczeń Gimnazjum św. Marii Magdaleny w Poznaniu brał udział w antyniemieckich wystąpieniach, za co w roku 1826 został usunięty ze szkoły wraz z grupą uczniów i nauczycieli. Dzięki zabiegom ojca decyzję cofnięto, ukończył gimnazjum w następnym roku i podjął studia prawnicze na uniwersytecie w Berlinie. W roku 1830 odbywał podróż po Francji i Anglii w towarzystwie zaprzyjaźnionego

2 Album armorum, 2001, nr 2070, 2071; Bajer Piotr, hasło: Tayler Robert Jan, Polski słownik biograficzny 2019–2021; Gembarzewski, 1925, s. 28; Leitgeber, 1922, s. 66.

Antoniego Odyńca, ale na wiadomość o wybuchu powstania listopadowego wrócił do kraju. Na początku stycznia 1831 wstąpił jako ochotnik do formującego się w Koninie 4. szwadronu 1. pułku jazdy kaliskiej. Nominowany już 27 stycznia tegoż roku przez Komisję Rządową Wojny na podporucznika wziął udział w walkach pod Kawęczynem (19 lutego), Wielkim Dębem (31 marca), Mińskiem (26 kwietnia), Kałuszynem (13 maja) i Tykocinem (22 maja), po czym objął obowiązki adiutanta pułku. W bitwie pod Wilnem (19 kwietnia) wyróżnił się w szarży prowadzonej przez gen. Dezyderego Chłapowskiego, za co został odznaczony Krzyżem *Virtuti Militari* i awansowany na stopień porucznika. Potem walczył jeszcze pod Dałnowem (4 lipca) i Szawłami (8 lipca), a po przekroczeniu 13 lipca przez pułk granicy Prus i złożeniu broni Taylor jako pruski poddany został skazany na 6 miesięcy twierdzy i konfiskatę majątku, którą jednak po bliższym rozpoznaniu zniesiono, ale karę więzienia odbył w twierdzy Swinemünde. Gospodarował w Ostrowążu; był czynnym członkiem działającego w latach 1858–1861 Towarzystwa Rolniczego w Królestwie Polskim oraz mężem zaufania (naczelnikiem powiatu) tajnego rządu narodowego na powiat koniński. Ożenił się w roku 1842 z Teolindą Kurnatowską (1817–1884), wyznania kalwińskiego; w związku z czym ślub odbył się dwukrotnie: w obrządkach ewangelickim i katolickim. Mieli czworo dzieci, w tym synów Edmunda i Stanisława; obaj zerwali z wojskową tradycją rodu Taylorów – jeden został księdzem, a drugi prawnikiem (Taylor, 1933, s. 80–89).

Szóste pokolenie

Edmund Taylor (1852–1911) wstąpił w roku 1870 do Seminarium Duchownego w Kielcach (z tej okazji matka w roku 1872 przeszła na katolicyzm) i otrzymał święcenia kapłańskie w roku 1876. Ukończył Akademię Duchowną w Petersburgu ze stopniem magistra teologii w roku 1878 i odtąd przez sześć lat był wikariuszem przy kościele katedralnym w Kielcach. W roku 1884 został kanonikiem kapituły kieleckiej i pełnił funkcję kaznodziei katedralnego (*canonicus-cancionator*). Tegoż roku otrzymał probostwo Radziemice, ale administrował nim przez wikariuszy, ponieważ mianowany w roku 1903 prałatem-kustoszem (proboszczem) katedry kieleckiej zajmował się jej restauracją i odmalowaniem. W latach 1900–1910 był też ojcem duchownym (*pater spiritualis*) diecezjalnego Seminarium Duchownego. Jego karierę zwieńczyła nominacja 4 lipca 1910 r. na prałata-archidiakona katedry kieleckiej.

Stanisław Maria Taylor (1847–1922) był pierwszym z Taylorów, który wkroczył na drogę kariery prawniczej. Po ukończeniu w roku 1865

gimnazjum w Kaliszu podjął studia na Wydziale Prawa i Administracji Szkoły Głównej w Warszawie. Na podstawie pracy *O fałszu incydentalnym cywilnym* otrzymał w roku 1870 dyplom magistra prawa i administracji. Pracował jako aplikant sądowy w Trybunale Cywilnym w Kielcach kolejno przy Sądzie Pokoju, Sądzie Kryminalnym i Wydziale Hipotecznym. Po odbyciu aplikacji został w roku 1871 pisarzem Sądu Policji Poprawczej w Kielcach, gdzie w roku następnym awansował na asesora tegoż sądu. W roku 1873 przeszedł na stanowisko podprokuratora przy kieleckim Sądzie Kryminalnym, a w roku 1876 został sekretarzem Wydziału Hipotecznego Kieleckiego Sądu Okręgowego. Jego praca była wysoko oceniana, o czym świadczyło przyznawanie kolejnych rang: sekretarza gubernialnego (1879), tytularnego radcy (1880), asesora gubernialnego (1881) i radcy nadwornego (1883). Po skonfliktowaniu się z prokuratorem Sądu Okręgowego Reznikowem porzucił w roku 1891 sądownictwo i przeszedł do adwokatury. Został przyjęty do grona adwokatów przysięgłych okręgu Warszawskiej Izby Sądowej, ale bardziej niż praktyce adwokackiej poświęcał się działalności obywatelskiej. Był członkiem Rady Kieleckiego Towarzystwa Dobroczynności, Rady Towarzystwa Wzajemnego Kredytu w Kielcach i członkiem czynnym miejscowej Resursy Obywatelskiej, gdzie w roku 1912 z okazji 50-lecia Szkoły Głównej Warszawskiej wygłosił odczyt o jej Wydziale Prawnym. Wybuch I wojny światowej zastał Taylora w Charkowie, gdzie przebywał z żoną na wypoczynku. Odcięty od kraju włączył się w działalność tamtejszego Polskiego Towarzystwa Pomocy Ofiarom Wojny i wygłaszał odczyty w Domu Polskim. Do Kielc udało mu się wrócić w połowie roku 1918 i zgłosił się do organizowanego przez Radę Regencyjną sądownictwa. Mianowany sędzią w Kieleckim Sądzie Okręgowym objął przewodnictwo jego Wydziału Hipotecznego. Funkcję tę pełnił do końca życia, zyskując uznanie jako wybitny znawca prawa hipotecznego. Wygłaszał odczyty w kieleckim oddziale Towarzystwa Prawniczego. Był zwolennikiem, a w II Rzeczypospolitej działaczem Narodowej Demokracji. W zawartym w roku 1873 małżeństwie z Marią Józefą Różycką (1851–1930) miał siedmioro dzieci: trzy córki i czterech synów: Erazma, Karola, Roberta i Edwarda, zasłużonych w działalności społecznej i w zakresie gospodarki, prawa wojskowego i ekonomii (Słownik biograficzny adwokatów polskich, 2007; Taylor, 1933, s. 93–105).

Siódme pokolenie

Dwie z sióstr wyróżniły się działalnością patriotyczną i społeczną. Maria Józefa Taylor (1877–1959), od roku 1910 zamężna za Lucjuszem Knichowieckim, należała do tajnego Towarzystwa Oświaty Narodowej i podczas

strajku szkolnego 1905 r. prowadziła komplety uczniów szkół ludowych. Była współzałożycielką powstałej tegoż roku Polskiej Macierzy Szkolnej; wchodziła w skład zarządu jej oddziału kieleckiego oraz prowadziła kursy dla analfabetów i bibliotekę publiczną. Podczas I wojny światowej działała w zarządzie Polskiego Komitetu Sanitarnego (oddział Czerwonego Krzyża) i kierowała jego laboratorium, a w czasie wojny polsko-sowieckiej 1920 r. prowadziła dla rannych żołnierzy kantyny „Białego Krzyża” w szpitalach kieleckich. W II Rzeczypospolitej działała w kieleckim oddziale Narodowej Organizacji Kobiet (przez pewien czas w jego zarządzie).

Podobnie jej siostra Anna Maria Taylor (1880–1951), zamężna od roku 1907 za Adamem Dąbskim, należąca do tajnego Towarzystwa Oświaty Narodowej, zajmowała się nauczaniem dzieci w okresie strajku szkolnego 1905 r. Podczas I wojny światowej działała w Komitecie Opieki nad Biednymi i w Komitecie Opieki nad Dziećmi w Zagłębiu Dąbrowskim, a potem podczas wojny polsko-sowieckiej – w Kole Polek i „Białym Krzyżu”, za co została wyróżniona dyplomem uznania przez Komitet Obrony Państwa.

Erazm Robert Taylor (1874–1923) mimo słabego zdrowia ukończył w roku 1900 politechnikę (Technische Hochschule) w Darmstadt ze stopniem inżyniera elektronika. Po odbyciu praktyki w fabryce i biurach Compagne d'Electricité w Brukseli pracował od września 1901 r. w Rosyjskim Towarzystwie Elektrycznym Union kolejno w Rydze, Petersburgu i Warszawie. 1 stycznia 1903 r. przeszedł do warszawskiego oddziału Powszechnego Towarzystwa Elektrycznego A.E.G., a następnie 1 stycznia 1907 r. objął w Charkowie kierownictwo tamtejszego oddziału Rosyjskiego Towarzystwa Elektrycznego Siemens i Halske (od około roku 1912 Siemens i Schuckert). Po wybuchu I wojny światowej włączył się w działalność tamtejszej polskiej społeczności, m.in. wszedł w skład zarządu Domu Polskiego i redakcji „Hasła”, a także był aktywny w zorganizowanym przez koła narodowe „Związku Zjednoczenia Niepodległej i Niezawisłej Polski”. Aresztowany w maju 1919 r. przez bolszewików został uwolniony po wkroczeniu do Charkowa wojsk Antona Denikina. Jeszcze w roku 1919 wrócił Taylor do Polski i włączył się w odbudowę życia gospodarczego kraju, najpierw na przełomie lat 1919 i 1920 w Ministerstwie Przemysłu i Handlu, a od wiosny 1920 jako referent przemysłowy w banku Związku Spółek Zarobkowych i Gospodarczych w Poznaniu. Został też członkiem redakcji czasopisma „Życie Gospodarcze”, gdzie publikował artykuły o treści ekonomicznej. Z początkiem roku 1923 objął dyrekcję Towarzystwa Elektrycznego Brown-Boveri w Warszawie, ale już po kilku miesiącach (18 maja) niespodziewanie zmarł na atak serca³.

3 Nekrologi z r. 1923. „Gazeta Warszawska” nr 139, „Kurier Poznański” nr 114.

Karol Szczepan Taylor (1878–1968) po ukończeniu w roku 1897 Męskiego Gimnazjum w Kielcach podjął studia na Wydziale Fizyczno-Matematycznym uniwersytetu w Petersburgu, ale został z niego relegowany w roku 1899 za udział w antycarskiej manifestacji. Studia z zakresu budowy maszyn kontynuował na politechnice w Darmstadt i po otrzymaniu w marcu 1904 r. dyplomu inżyniera mechanika pracował przez półtora roku we Francji, doskonaląc się w konstrukcjach silników spalinowych. Wrócił do kraju i od września 1905 do lutego 1908 r. pracował jako konstruktor i szef biura technicznego w Fabryce Motorów Gazowych i Naftowych Rajmunda Machczyńskiego w Warszawie; zorganizował tam dział silników na gaz ssany i uruchomił budowę gazogeneratorów własnej konstrukcji. Potem przez rok pracował w Rosji jako inżynier konstruktor w fabryce sody „Lubimoff, Solvay” w Pierejzdnój w Zagłębiu Donieckim i jako asystent dyrektora fabryki urządzeń grzewczych braci Körting w Moskwie. Po powrocie w sierpniu 1909 r. do Warszawy objął kierownictwo nowo powstałego działu silników spalinowych w fabryce maszyn Orthwein, Karasiński i S-ka; skonstruował tam i wprowadził do produkcji sześć typów silników na gaz ssany, kilka typów generatorów na koks i antracyt oraz lokomobilę rolniczą z silnikiem spirytusowym. Po pożarze fabryki w roku 1915 pracował do roku 1917 jako kierownik techniczny Fabryki Armatyr i Motorów „Ursus”; skonstruował wtedy ciągnik rolniczy napędzany silnikiem benzynowym o mocy 50 KM. Równocześnie od jesieni 1915 r. wykładał silniki spalinowe w Szkole Mechaniczno-Technicznej H.Wawelberga i S.Rotwanda oraz na Kursach Przemysłowo-Rolniczych, organizowanych przy Muzeum Przemysłu i Rolnictwa. Od października 1916 r. prowadził działalność dydaktyczną na Politechnice Warszawskiej jako starszy asystent kreśleń technicznych u Henryka Mierzejewskiego, a w roku 1917, ostatecznie porzucając działalność przemysłową, został wykładowcą termodynamiki na Wydziale Budowy Maszyn i Elektrotechniki, gdzie w roku 1918 objął nowo powstałą katedrę silników spalinowych. Po podziale Wydziału w roku 1921 był dziekanem Wydziału Mechanicznego do roku 1923. Tegoż roku otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Dla studentów organizował w latach 1921–1926 praktyki zagraniczne w fabrykach silników samochodowych i lotniczych, głównie we Francji i we Włoszech, był też od roku 1922 kuratorem Korporacji Akademickiej Republika. Dodatkowo wykładał w latach 1918–1919 na kursach dla oficerów lotnictwa i łączności, ogłaszając dla nich skrypty *Silniki lotnicze* i *Silniki spalinowe*. Nawiązana wtedy współpraca z Ministerstwem Spraw Wojskowych zaowocowała objęciem w roku 1930 kierownictwa laboratorium silników spalinowych w Instytucie Badań Lotnictwa i zorganizowaniem w roku 1937 laboratorium samochodowego w Biurze Badań Technicznych Broni Pancernych.

Taylor specjalizował się w budowie i działaniu silników spalinowych; był autorem dwuczęściowego podręcznika *Silniki spalinowe* (dwukrotnie wydany w latach 1921–1924). Jako jeden z pierwszych w Polsce zajmował się poszukiwaniem w latach 1926–1929 paliw zastępczych do silników spalinowych; ich wynikiem była opublikowana w roku 1927 z Wacławem Iwanowskim w „Przeglądzie Technicznym” praca *Spirytusowe mieszanki napędowe*. Jako ekspert przewodniczył Komisji Silników Spalinowych w Polskim Komitecie Normalizacyjnym. Założył w roku 1922 i przez dwa lata redagował miesięcznik „Samochód”. Od roku 1935 wchodził w skład komitetu redakcyjnego „Przeglądu Mechanicznego”. Był aktywny w ruchu stowarzyszeniowym, m.in. w Stowarzyszeniu Techników Polskich pełnił funkcję przewodniczącego Koła Mechaników (1921–1923) oraz Koła Inżynierów-Doradców i Rzeczoznawców (od roku 1930). Należał do organizatorów I (1923) i II (1925) zjazdów Inżynierów Mechaników Polskich, a potem należał do założycieli powstałego w roku 1926 ich Stowarzyszenia; był współtwórcą jego pierwszego statutu i przewodniczącym sądu koleżeńckiego w latach 1926–1939. Polską myśl inżynierską reprezentował na forum międzynarodowym jako członek zarządu Fédération Internationale des Ingénieurs-Conseils z siedzibą w Paryżu. Okupację niemiecką spędził w Warszawie, ucząc w działającym oficjalnie średnim szkolnictwie technicznym i otwartej w roku 1942 Staatliche Höhere Technische Fachschule oraz uczestnicząc w tajnym nauczaniu Politechniki Warszawskiej (pod jego kierunkiem szesnastu studentów przygotowało prace dyplomowe). Po upadku powstania warszawskiego w 1944 r. został wysiedlony i zamieszkał w Śmiłowicach w powiecie miechowskim.

Po wojnie w czerwcu 1945 r. objął Taylor na krótko kierownictwo Katedry Silników Spalinowych Politechniki Śląskiej z siedzibą w Krakowie, ponieważ już w październiku tegoż roku objął katedrę i zorganizował Zakład Silników Spalinowych na Politechnice w Gdańsku. Był tam również organizatorem Wydziału Mechanicznego i jego pierwszym dziekanem (do roku 1948), a następnie prodziekanem (do roku 1950). Przewodniczył komisji, która opracowała program studiów dla oddziałów ogólnokonstrukcyjnego, samochodowego i technologicznego. Działalność katedry ukierunkował na badania konstrukcyjne silników spalinowych, maszyn parowych oraz sprężarek tłokowych, a w zakładzie pod jego kierownictwem opracowano pierwsze polskie silniki wysokoprężne dla rybołówstwa, wykonano dokumentację dwusuwowego silnika kutrowego z oryginalnymi rozwiązaniami konstrukcyjnymi. Równocześnie był Taylor współorganizatorem i dziekanem utworzonego w roku 1952 Wydziału Mechanicznego Wieczorowej Szkoły Inżynierskiej NOT i przyczynił się do włączenia jej w roku 1954 do Politechniki Gdańskiej. Do przejścia na emeryturę w roku 1959 prowadził także zajęcia w Państwowym Liceum

Budownictwa Okrętowego „Conradinum” w Gdańsku i Szkole Inżynierskiej w Szczecinie. Bezpotomnie zmarł 31 sierpnia 1968 r. w Gdańsku⁴.

Robert Franciszek Taylor (1886–1968), śladem swoich przodków, powrócił do tradycji służby wojskowej. Wprawdzie po ukończeniu w roku 1904 gimnazjum w Charkowie studiował na tamtejszym uniwersytecie prawo i uzyskał w roku 1912 stopień kandydata prawa, ale w roku następnym został powołany do rosyjskiej służby wojskowej w 129. Besarabskim Pułku Piechoty w Kijowie. Po wybuchu I wojny światowej przeniesiony do 277. Perejasławskiego Pułku Piechoty jako podoficer brał udział w walkach z wojskami austrowęgierskimi m.in. pod Zamościem, Izbicą, Krasnymstawem i Turobinem. Skierowany do Włodzimierzowskiej Wojskowej Szkoły Piechoty w Piotrogradzie ukończył ją z odznaczeniem w lutym 1915 r. i został mianowany chorążym. Przydzielony do I Zamurowskiego Batalionu Kolejowego brał udział w walkach w Karpatach i Galicji Wschodniej, a następnie na Wołyniu w rejonach Równego i Łucka; awansował w kwietniu 1916 r. na stopień podporucznika. W końcu tegoż roku jego batalion został przeniesiony na front rumuński, gdzie Taylor zakończył w nim służbę po przewrocie bolszewickim w Rosji 1917 r. Jesienią 1918 r. wstąpił do 4. brygady artylerii (tzw. żelazna brygada) Armii Ochotniczej gen. Antona Denikina i wziął z nią udział w walkach z bolszewikami w rejonie Wozniesiensk–Odessa, potem w zdobyciu Carycyna i Kijowa. W lecie 1919 r. przez pewien czas działał przy sztabie armii i wziął udział w jej odwozie z Kijowa do Odessy. Po jej zajęciu przez bolszewików udało mu się przedostać w marcu 1920 r. do Polski. Wykorzystując swoje wykształcenie prawnicze, już w lipcu tegoż roku wstąpił w randze podporucznika do Korpusu Sądowego Wojska Polskiego i został 7 kwietnia 1921 r. zweryfikowany w stopniu kapitana (ze starszeństwem od 4 lipca 1919 r.). Pełnił obowiązki asystenta, a następnie sędziego śledczego w Wojskowym Sądzie Okręgowym w Poznaniu, a potem kierownika tamtejszego Wojskowego Sądu Rejonowego (do końca roku 1929). W tym okresie przez rok (od stycznia 1927 do kwietnia 1928 r.) pracował w Departamencie Sprawiedliwości Ministerstwa Spraw Wojskowych w Warszawie. Do stolicy wrócił w styczniu 1930 r., kiedy objął funkcję sędziego śledczego tamtejszego Wojskowego Sądu Rejonowego. 1 stycznia 1933 r. wystąpił z wojska, ale kontynuował cywilną karierę prawniczą jako sędzia w Sądzie Okręgowym w Równem Wołyńskim. Podobnie jak brat Karol Szczepan nie pozostawił potomstwa (Taylor, 1933, s. 117–119).

4 Encyklopedia Gdańska, 2012; Łoza, 1983, s. 314 (fot.); Pionierzy Politechniki Gdańskiej, 2005; Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego, 1997; Słownik biograficzny techników polskich, 1992; Sroka Stanisław, hasło: Taylor Szczepan Edmund, Polski słownik biograficzny, 2019–2021.

Edward Robert Taylor (1884–1964) bardzo wcześnie zaangażował się w działalność patriotyczną; będąc uczniem gimnazjum w Kielcach, działał w tajnym Związku Młodzieży Polskiej „Pet”, a podczas studiów na Uniwersytecie Jagiellońskim kierował tajnym kołem Związku Młodzieży Polskiej „Zet” i przewodniczył oddziałowi Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół”. Po ukończeniu studiów prawniczych i uzyskaniu w roku 1909 stopnia doktora praw pracował w Biurze Patronatu Spółek Oszczędności i Pożyczek przy Wydziale Krajowym we Lwowie, kierowanym przez Franciszka Stefczyka, i współpracował z redagowanym przez niego „Czasopismem dla Spółek Rolniczych”. Piętnując nieprawości gospodarcze, opublikował broszurę *Zwalczajmy lichwę gospodarczą* (Lwów 1912). Podczas I wojny światowej wstąpił w roku 1915 do tajnej Ligi Narodowej i został członkiem jawnego Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego. Po habilitacji w sierpniu 1917 r. na Wydziale Prawa UJ wykładał jako docent prywatny w katedrze ekonomii politycznej i skarbowości oraz dodatkowo spółdzielczość w Studium Rolniczym UJ. Był założycielem i kierownikiem powstałego w roku 1918 Związku Kredytowego Spółdzielni Rolniczych w Krakowie. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości osiadł na stałe w Poznaniu, gdzie na uniwersytecie, mianowany w roku 1919 profesorem nadzwyczajnym (od roku 1921 profesor zwyczajny) ekonomii i skarbowości, zorganizował w roku 1919 i kierował Studium Ekonomicznym, a w roku 1922 objął katedrę ekonomii i skarbowości. Zainicjował wtedy wydawanie serii „Poznańskie Prace Ekonomiczne” (do roku 1939 ukazało się 30 tomów). Był dziekanem Wydziału Prawno-Ekonomicznego w latach 1923–1924. Był też współzałożycielem powstałej w roku 1926 Wyższej Szkoły Handlowej (od roku 1938 Akademia Handlowa) w Poznaniu i wszedł w skład jej kuratorium oraz wykładał politykę ekonomiczną i spółdzielczość (Stopka, red., 2015).

Kontynuował działalność polityczną w Związku Ludowo-Narodowym, powstałym z przekształcenia w roku 1919 Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego; był członkiem jego poznańskiej Rady Wojewódzkiej, a w latach 1921–1924 także Rady Naczelnej Związku. Ponadto wchodził w skład redakcji wydawanego w Poznaniu miesięcznika „Przegląd Wszechpolski” i był kuratorem Młodzieży Wszechpolskiej na Uniwersytecie Poznańskim. Z listy Narodowego Obozu Gospodarczego pełnił funkcję radnego w Radzie Miejskiej Poznania w latach 1929–1933. Angażował się w działalność różnych instytucji gospodarczych, m.in. był członkiem wielkopolskiego Patronatu Związku Spółek Zarobkowych i Gospodarczych (1921–1924), Izby Przemysłowo-Handlowej w Poznaniu (1923–1929) oraz wspierającej reformę walutową Państwowej Rady Finansowej i Gospodarczej (1923–1935). Zorganizował w Poznaniu I Zjazd Ekonomistów Polskich (24–26 maja 1929 r.), na którym wygłosił

referat *Wyższe wykształcenie ekonomiczne w Polsce*. W roku 1930 został powołany na członka korespondenta Polskiej Akademii Umiejętności i został członkiem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Jako zwolennik angielskiej ekonomii neoklasycznej głosił problem wolności w życiu ekonomicznym i propagował umiar w ingerowaniu państwa w gospodarkę. Podkreślał potrzebę wolności wytwórczej przy wychodzeniu z kryzysu i dopiero w dalszej kolejności zaspokajanie potrzeb społecznych. Związany z Kościołem katolickim propagował jego społeczną naukę, m.in. w pracy *Gospodarcze obowiązki stanu* (P. 1939), i był doradcą Rady Społecznej przy Prymasie Polski powołanej przez kard. Augusta Hlonda. Po zajęciu Poznania przez Niemców podczas II wojny światowej został wysiedlony z Poznania do Generalnego Gubernatorstwa i mieszkając w Opatkowicach Murowanych (pow. jędrzejowski), napisał uznaną za pionierską książkę *Teoria produkcji* (Łódź–Warszawa 1947), zawierającą analizę wkładu pracy i kapitału w proces wytwórczy (Dworecki, 1994; Żurawicki, 1970; Łoza, 1938).

Po wojnie Taylor wrócił do pracy na uniwersytecie w Poznaniu i na Wydziale Prawno-Ekonomicznym (od roku 1949 Wydział Prawa) objął II Katedrę Ekonomii oraz reaktywował Studium Ekonomiczne, a w poznańskiej Akademii Handlowej (od roku 1950 Wyższa Szkoła Ekonomiczna) zorganizował Studium Spółdzielcze. Był współzałożycielem powstałego w roku 1950 Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego i w latach 1946–1952 kierował jego poznańskim oddziałem. W roku 1949 został zmuszony do przejścia na emeryturę jako przeciwnik wprowadzania marksistowskiej metodologii do nauk ekonomicznych, a prowadzone przez niego Studium Ekonomiczne zlikwidowano. Członkiem Polskiej Akademii Umiejętności i Towarzystwa Naukowego Warszawskiego pozostał do ich likwidacji w roku 1951, ale nie wszedł już do powstałej w roku 1952 Polskiej Akademii Nauk. Po przełomie politycznym 1956 r. wrócił na uniwersytet jako profesor Katedry Ekonomii Politycznej i podobnej w poznańskiej Wyższej Szkole Ekonomicznej, ale bezskutecznie zabiegał o reaktywację uniwersyteckiego Studium Ekonomicznego. Opracował całościową problematykę ekonomiczną w postaci syntezy historii doktryn ekonomicznych, dokonując krytycznej analizy twierdzeń oraz poszczególnych szkół i teorii (*Historia rozwoju ekonomiki*, Poznań 1957–1958, t. I–II; III tom z powodu krytyki marksizmu ukazał się dopiero w roku 1991). Ostatecznie w roku 1960 przeszedł na specjalną emeryturę przyznaną mu przez premiera Józefa Cyrankiewicza. Taylor został uznany za twórcę poznańskiej szkoły ekonomicznej. Oprócz kilkunastu książek, podręczników i skryptów opublikował ponad 300 artykułów dotyczących spółdzielczości, teorii ekonomii, skarbowości i problemów walutowych. Zajmował się też różnymi działami ekonomiki: produkcją, wymianą,

dystrybucją, a także problematyką edukacji ekonomicznej i historią gospodarczą. Był promotorem w 26 przewodach doktorskich. Jego imię noszą ulice w Poznaniu (1986) i Kielcach (2017), a przed gmachem poznańskiego Uniwersytetu Ekonomicznego odsłonięto w roku 2011 jego pomnik. Naukowe tradycje rodu Taylorów kontynuowali jego synowie: Karol Tomasz w dziedzinie nauk przyrodniczych i Leon Robert w zakresie prawa⁵.

Ósme pokolenie

Karol Tomasz Taylor (1928–1997) zainteresowania naukowe zaczął realizować już podczas studiów na Wydziale Chemicznym Politechniki Gdańskiej, gdy w roku 1949 został asystentem przy Katedrze Chemii Organicznej u Leona Kamieńskiego i dodatkowo specjalizował się w gdańskiej Akademii Medycznej u Włodzimierza Mozołowskiego w chemii fizjologicznej i u Jerzego Morzyckiego w mikrobiologii. W kierowanej przez tego ostatniego Pracowni Wirusologii Instytutu Medycyny Morskiej i Tropikalnej został, po ukończeniu studiów, starszym asystentem w roku 1953; prowadził tam badania nad wirusami zwierząt i człowieka hodowanymi *in vitro*. Po doktoracie uzyskanym w roku 1958 pod kierunkiem Edmunda Mikulaszka w Instytucie Immunologii i Terapii Doświadczalnej PAN we Wrocławiu odbył w roku 1961 w Londynie kurs genetyki drobnoustrojów pod kierunkiem Wiliama Hayesa. Po powrocie do kraju prowadził badania nad mechanizmem penetracji wirusa do komórki bakteryjnej, które zostały wyróżnione w roku 1965 zespołową nagrodą sekretarza naukowego PAN, a w roku 1966 przez Polskie Towarzystwo Biochemiczne Nagrodą im. Jakuba Parnasa. Tegoż roku na podstawie rozprawy o chemizmie bakteriofagów habilitował się na Wydziale Biologii i Nauk o Ziemi Uniwersytetu Łódzkiego i objął kierownictwo laboratorium biochemicznego w Zakładzie Mikrobiologii i Epidemiologii gdańskiego Instytutu Medycyny Morskiej i Tropikalnej. Na zaproszenie działającego w USA prof. Waclawa Szybalskiego przez rok pracował w Laboratorium Rakowym McArdle University of Wisconsin w Madison i w prowadzonych tam badaniach nad bakteriofagiem lambda wykazał, jako pierwszy na świecie, że obie nici w cząsteczce DNA mogą kodować informację genetyczną i być matrycą w procesie transkrypcji. W roku 1969 przeszedł do tworzącego się Uniwersytetu Gdańskiego (był członkiem komitetu ds. jego organizacji)

5 Czech Alojzy i Zagóra-Jonszta Urszula, hasło: Taylor Edward Robert, *Polski słownik biograficzny*, 2019–2021; Gazda, 1998; Kronika Uniwersytetu Poznańskiego za lata akademickie 1945–1954/55, 1958; Skowroński, 1974 (fot.); Śródka, 1998 (fot.); Wilczyński, 1985.

i po jego otwarciu w roku 1970 objął dyrekcję Instytutu Biologii (do roku 1976) oraz kierownictwo jego Zakładu Biochemii. Kontynuował badania z zakresu genetyki molekularnej i opracował z zespołem metodę wyzy-skiwania minikomórek, zakażonych fagiem lambda, do identyfikacji biał-kowych produktów określonych genów. Badania te zostały w roku 1978 ponownie wyróżnione nagrodą sekretarza naukowego PAN i tegoż roku otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego. Po przywróceniu w roku 1982 w polskich uczelniach struktury katedralnej objął kierownictwo Katedry Biologii Molekularnej. W roku 1984 został obrany na trzyletnią kadencję rektorem Uniwersytetu Gdańskiego, ale już w listopadzie 1985 r. odwo-łano go z przyczyn politycznych (wygłosił mowę na pogrzebie zmarłego po zatrzymaniu przez Służbę Bezpieczeństwa studenta Marcina Anto-nowicza, w której zażądał ukarania sprawców). Mimo dodatkowej szy-kany wstrzymania paszportu i uniemożliwienia bezpośrednich kontaktów zagranicznych w kraju został powołany na członka korespondenta PAN (1986) i otrzymał tytuł profesora zwyczajnego (1988). Po przełomie poli-tycznym 1989 r. zintensyfikował Taylor działalność naukową, obejmując dodatkowo w roku 1991 kierownictwo Laboratorium Genetyki Moleku-larnej w Centrum Biologii Morza PAN, a w roku 1995 także współkie-rownictwo (z Maciejem Żyliczem) Pracowni Molekularnej Instytutu Biochemii i Biofizyki PAN. Jako członek Komitetu Badań Naukowych (1991–1995) zorganizował system grantowy w dziedzinie biologii mole-kularnej. Zaangażował się w organizację powstałego w roku 1993 gdań-skiego Międzyuczelnianego Wydziału Biotechnologii i był inicjatorem wybudowania dla niego gmachu. Do końca życia był czynny naukowo, prowadząc badania nad zastosowaniem genetyki bakterii do monitorowa-nia mutagennych zanieczyszczeń Bałtyku, m.in. nad uzyskaniem mutan-tów typowo morskich bakterii, które można wykorzystać w monitoringu zanieczyszczeń środowiska morskiego. Za badania nad inicjacją replika-cji DNA i regulacją tego procesu został wyróżniony w roku 1995 Nagrodą Naukową M. Gdańska im. Jana Heweliusza. Był światowym autoryte-tem w dziedzinie mapowania kaskady zdarzeń transkrypcji DNA i auto-rem, ogłoszonych głównie w czasopismach anglojęzycznych, ponad trzy-dziestu znaczących w genetyce molekularnej prac. Został też uznany za twórcę gdańskiej szkoły molekularnej. Po śmierci 30 sierpnia 1997 r. jego imieniem nazwano salę wykładową w budynku Międzyuczelnianego Wydziału Biotechnologii w Gdańsku⁶.

6 Encyklopedia Gdańska, 2012 (fot.); Sroka Stanisław, hasło: Taylor Karol Tomasz, *Polski słow-nik biograficzny*, 2019–2021; Śródka, 1998 (fot.); Uczeni Gdańska. Laureaci Nagrody im. Jana Heweliusza, 1997 (fot.); Warszawski, 1996 (fot.)

Taylor Leon Robert (1913–2000) nawiązał do tradycji prawniczej swojego dziadka Stanisława i po ukończeniu w roku 1930 Gimnazjum im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu podjął studia na Wydziale Prawa Uniwersytetu Poznańskiego, w ich trakcie odbył służbę wojskową w Szkole Podchorążych Rezerwy Kawalerii w Grudziądzu. Jako student działał w Związku Akademickim Młodzież Wszechpolska. Po uzyskaniu w roku 1935 dyplomu magistra prawa i w roku 1937 doktoratu, do wybuchu II wojny światowej odbywał aplikację w kancelarii Kazimierza Dziembowskiego w Poznaniu. Wziął udział w kampanii wrześniowej 1939 r. jako podporucznik rezerwy 7. Pułku Strzelców Wielkopolskich i uczestniczył w obronie Warszawy. Po kapitulacji miasta dostał się do niewoli niemieckiej i był osadzony kolejno w Oflagu II A Prenzlau i Oflagu II C Woldenberg; prowadził tam działalność oświatową wśród internowanych oficerów. Po wojnie był krótko adiunktem w Katedrze Prawa Handlowego na Uniwersytecie Poznańskim, a potem prowadził prywatną praktykę adwokacką. W latach 1980–1981 zaangażował się w działalność wielkopolskiej NSZZ „Solidarność” i w czasie stanu wojennego bronił w grudniu 1981 r. poznańskich opozycjonistów, uzyskując dla nich wyroki uniewinniające. Za tę działalność władze PRL odebrały mu indywidualną praktykę adwokacką. Środowisko prawnicze jednak, doceniając jego kompetencje i zasługi, wybrało go w październiku 1983 r. do składu Naczelnej Rady Adwokackiej (ponawiając wybór w latach 1986 i 1989). W III Rzeczypospolitej w latach 1991–1993 wchodził też w skład Trybunału Stanu. Zmarł 3 października 2000 r. w Poznaniu; był odznaczony Krzyżem Walecznych (za walkę w kampanii wrześniowej), Medalem Komisji Edukacji Narodowej (za działalność oświatową w oflagach) oraz Złotą Odznaką „Adwokatura Zasłużonym” (za działalność na rzecz praworządności). Działalność prawniczą kontynuował jego syn Jacek Edward Taylor (Leitgeber, 1992, s. 67–68; Marcinkowski, 2000; Szacherski, 1968).

Dziewiąte pokolenie

Taylor Jacek Edward (ur. 1939), współczesny przedstawiciel rodu Taylorów, nie tylko kontynuował prawniczą tradycję ojca, ale także zaangażował się w działalność opozycyjną w okresie PRL i polityczną w III Rzeczypospolitej. Po ukończeniu studiów prawniczych na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w roku 1962, a następnie aplikacji sądowej i adwokackiej włączył się w roku 1968 w akcję obrony studentów represjonowanych po wydarzeniach marcowych. W roku 1978 związał się z opozycją antykomunistyczną i został stałym adwokatem działaczy opozycji, zwłaszcza Wolnych Związków Zawodowych Wybrzeża,

m.in. Lecha Wałęsy, Anny Walentynowicz i Andrzeja Gwiazdy. Współpracował z Biurem Interwencyjnym Komitetu Samoobrony Społecznej „KOR”, prowadzonym przez Zofię i Zbigniewa Romaszewskich. W sierpniu 1980 r. wspomagał strajkujących w stoczni gdańskiej, a potem jako współpracownik NSZZ „Solidarność” zajmował się sprawami pionu interwencyjnego związku. Należał do założycieli powstałego w grudniu 1980 r. Komitetu Obrony Więzionych za Przekonania, działającego przy Krajowej Komisji Porozumiewawczej NSZZ „Solidarność”, a także do inicjatorów i organizatorów powstałego w roku 1981 Stowarzyszenia Opieki nad Więźniami „Patronat”, którego potem był wiceprezesem w latach 1989–1990. Od roku 1981 był członkiem zarządu niezależnego Klubu Myśli Politycznej im. Konstytucji 3 Maja w Gdańsku. Po wprowadzeniu stanu wojennego w grudniu 1981 udało mu się uniknąć internowania i po kilku miesiącach ukrywania się powrócił do pracy zawodowej, broniąc nie tylko działaczy opozycji. Dzięki krytyce warunków panujących w więzieniach i przeciwstawianiu się samowoli i bezkarności funkcjonariuszy penitencjarnych stał się znaną i cenioną przez więźniów postacią (w grudniu 1989 r. był nawet rzecznikiem zbuntowanych więźniów kryminalnych w Gdańsku). W drugiej połowie lat 80. współzarządzał zakonspirowanym Polskim Funduszem Praworządności, dysponującym pieniędzmi przekazywanymi z Zachodu na pomoc dla ofiar represji, na opłacanie adwokatów i finansowanie wydawnictw dokumentujących akty represji. Był szykanowany przez ówczesne władze, m.in. licznymi postępowaniami dyscyplinarnymi zmierzającymi do usunięcia go z adwokatury. Po przełomie politycznym 1989 r. był uczestnikiem obrad Okrągłego Stołu (6 lutego – 5 kwietnia 1989 r.) w podzespole ds. reformy prawa i sądów. Jawną działalność *stricto* polityczną rozpoczął w latach 1990–1991 jako członek Komitetu Obywatelskiego przy przewodniczącym „Solidarności” Lechu Wałęsie, wchodząc w tym samym okresie w skład Politycznego Komitetu Doradczego przy Ministrze Spraw Wewnętrznych. Należał do założycieli powstałej w roku 1991 Unii Demokratycznej (został jej przewodniczącym w województwie gdańskim i wchodził w skład jej Rady Krajowej), po jej przekształceniu w roku 1994 w Unię Wolności był jej członkiem do roku 2005; z ramienia tych partii był posłem na Sejm w latach 1991–1997. Równocześnie w okresie 1991–1993 działał w Amnesty International, a w rządzie Jerzego Buzka kierował w latach 1997–2001 Urzędem ds. Komitantów i Osób Represjonowanych. Jako mieszkaniec Wybrzeża pełnił w latach 1998–2002 funkcję radnego w Radzie Miasta Sopotu, a w latach 2001–2004 prokuratora w Prokuraturze Apelacyjnej w Gdańsku. W roku 2004 przeszedł na emeryturę, ale nadal działał publicznie; jako pełnomocnik prezydenta Gdańska był współzałożycielem powstałego w roku 2007 Europejskiego Centrum Solidarności, a w lutym

2008 r. został przedstawicielem ministra skarbu w radzie Fundacji Polsko-Niemieckie Pojednanie⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Album armorum Nobilium Regni Poloniae XV-XVIII saec. Herby nobilitacji i indygenatów XV-XVIII w.* (2001) nr 2070, 207. Lublin.
- Dworecki, Z. (1994). *Poznań i Poznaniacy w latach Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939*. Poznań: Media Rodzina.
- Encyklopedia Gdańska*. (2012). Gdańsk: Fundacja Gdańska.
- Fischer, Th.A. (1903). *The Scots in Eastern and Western Prussia*. Edinburgh.
- Gazda, Z. (1998). *Słownik biograficzny ekonomistów polskich od XIII wieku do połowy wieku XX*. Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Kielcach.
- Gembarzewski, B. (1925). *Rodowody pułków polskich i oddziałów równorzędnych od r. 1717 do r. 1831*. Warszawa: Towarzystwo Wiedzy Wojskowej.
- Kronika Uniwersytetu Poznańskiego za lata akademickie 1945–1954/55*. (1958). Poznań.
- Kto jest kim w Polsce* (2001). Warszawa: Polska Agencja Informacyjna.
- Leitgeber, S. (1992). Dzieje poznańskiej rodziny Taylorów. *Gens. Kwartalnik Towarzystwa Genealogiczno-Heraldycznego*, 3, 65–70.
- Łoza, S. (1938). *Czy wiesz kto to jest?*
- Łoza, S. (reprint 1983). *Czy wiesz kto to jest? Uzupełnienia i sprostowania*. Warszawa.
- Marcinkowski, A. (2000). Adwokat dr Leon Taylor (1913–2000). *Palestra*, 11–12.
- Opozycja w PRL. Słownik biograficzny 1956–89*, t. II. (2002). Warszawa: Ośrodek „Karta”.
- Pionierzy Politechniki Gdańskiej*. (2005). Gdańsk: Politechnika Gdańska.
- Polski słownik biograficzny*, t. 53 (2019–2021): 20–30. Warszawa–Kraków: PAN, PAU.
- Rostworowski, M. (1918). *Materiały do dziejów Komisji Rządzącej z r. 1807*, t. I. Kraków.
- Skowroński, A. (1974). Edward Taylor. *Tygodnik Powszechny*, 22
- Słownik biograficzny adwokatów polskich*, t. II (2007). Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. IV (1997). Gdańsk: Wydawnictwo Gdańskie.
- Słownik biograficzny techników polskich*, z. 2 (1992). Warszawa: NOT-SIGMA.
- Sopocki album biograficzny* (2008). Cieszyn: Offsetdruk i Media.

7 Encyklopedia Gdańska, 2012; Kto jest kim w Polsce, 2001; Opozycja w PRL. Słownik biograficzny 1956–89, 2002; Sopocki album biograficzny, 2008 (fot.).

- Stopka, K. (red.). (2015). *Corpus studiosorum Universitatis Iagellonicae in seculis XVII–XX*, t. III. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Szacherski, Z. (1968). *Wierni przysiędze*. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax”.
- Śródka, A. (1998). *Uczni polscy XIX–XX stulecia*, t. IV. Warszawa: „Aries”.
- Taczanowski, A. (2001). Prusim – dawna siedziba Taylorów. Szkoci w Wielkopolsce. *Tygodnik Nowy*, 42, 111.
- Taylor, E. (1933). *Historia rodziny Taylorów w Polsce*. Poznań.
- Uczni Gdańska. Laureaci Nagrody im. Jana Heweliusza* (1997). Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe.
- Warszewski, R. (1996). Prof. Karol Taylor „Szkoła gdańska”. *Dziennik Bałtycki*, 27.
- Wilczyński, W. (1985). Edward Taylor – teoretyk i nauczyciel. *Wprost*, 14.
- Żurawicki, S. (1970). *Mysł ekonomiczno-polityczna w Polsce okresu międzywojennego*. Warszawa: PWN.

Stanisław Tadeusz Sroka – prof. dr hab. Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie oraz Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk, zastępca redaktora naczelnego *Polskiego słownika biograficznego*, autor publikacji z zakresu historii nauki, m.in. *Nauki weterynaryjne we Lwowie do roku 1945* (Rzeszów 1999) i *Akademia Dublańska 1855–1945* (Kraków 2021) oraz ponad 370 biografii w *Polskim słowniku biograficznym* i *Oesterreichisches Biographisches Lexikon*.

Tomasz Szurek

<http://orcid.org/0000-0001-6779-9951>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

xt.szurek@gmail.com

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.14

Spotkanie biskupa Iwona Odrowąza ze św. Dominikiem z Caleruegi. Z badań nad dominikanami polskimi w XIII wieku

STRESZCZENIE

Autor ukazuje okoliczności i datę spotkania biskupa krakowskiego Iwona Odrowąza ze św. Dominikiem z Caleruegi. Źródła polskiego pochodzenia, takie jak *Żywot św. Jacka* autorstwa lektora Stanisława OP oraz *Annales* czy *Liber beneficiorum* Jana Długosza, zostały skonfrontowane z przekazami zagranicznymi mówiącymi o tym wydarzeniu. Na tej podstawie autor ustalił, że najprawdopodobniej spotkanie to nastąpiło w Rzymie 12 lutego 1220 r. Wtedy to zapewne zapadła decyzja o sprowadzeniu członków Zakonu Kaznodziejskiego do Krakowa.

SŁOWA KLUCZE: św. Dominik, biskup krakowski Iwo Odrowąz, św. Jacek Odrowąz, dominikanie

ABSTRACT

The Meeting of Bishop Iwo Odrowąz with St. Dominic of Caleruega: Research on Polish Dominicans in the 13th Century

The article examines the circumstances and the date of the meeting between Bishop Iwo Odrowąz of Krakow and St Dominic of Caleruega. Polish sources, including *The Life of St Hyacinth* by Stanislaus OP, a lector of theology, and *Annales* and *Liber beneficiorum* by Ioannes Dlugossius, a Polish historian, are analyzed alongside foreign accounts of the event. Based on this, the author concludes that the meeting most likely took place in Rome on 12th February 1220. This meeting is believed to have marked the decision to bring members of the Order of Preachers to Krakow.

KEYWORDS: St. Dominic, Bishop Iwo Odrowąz, St. Hyacinth, Dominicans

W 2022 r. minęło 800 lat obecności dominikanów na naszych ziemiach. Pomimo upływu tak wielu lat wciąż wiele kwestii związanych z początkami polskiej prowincji budzi spory wśród historyków. Powstało wiele publikacji odnoszących się wprost lub pośrednio do tego zagadnienia. Jedne z nich dotyczą życia i działalności św. Jacka¹, inne okoliczności założenia klasztoru w Krakowie², a jeszcze inne roli ówczesnego biskupa krakowskiego Iwona Odrowąża³. Ostatnie ustalenia badaczy jednoznacznie wskazują, że pierwsi Bracia Kaznodzieje przybyli do Krakowa w 1222 r.⁴ Zasadne jest jednak postawić pytanie o to, jak zrodziła się sama idea sprowadzenia dominikanów. Celem artykułu jest ukazanie w nowym świetle okoliczności podjęcia decyzji o przybyciu członków *Ordo Praedicatorum* i ustalenie datacji tego wydarzenia.

Jesienią roku 1215 do Wiecznego Miasta na Sobór Laterański IV przybył Dominik z Caleruegi. Już wcześniej wokół niego zgromadziła się grupa współpracowników, którzy idąc jego śladem, chcieli podjąć działalność misyjną. Aby znaleźć właściwe umocowanie i bez przeszkód prowadzić to dzieło, konieczne było uzyskanie papieskiej aprobaty. Od Innocentego III otrzymali wstępną zgodę na powstanie Zakonu Kaznodziejów – *Ordo Praedicatorum*. Na przełomie 1216 i 1217 r. uzyskał od papieża Honoriusza III bulle pozwalające na swobodną działalność kaznodziejską (Kłoczowski, 2003), co umożliwiło szybkie rozprzestrzenianie się braci po krajach europejskich.

Wkrótce dotarli także do Krakowa. O tych wydarzeniach wspomina dzieło *De vita et miraculis sancti Jacchonis (Hyacinthi) Ordinis Fratrum Praedicatorum* (Stanislaus lector OP, 1884). Autorem tego *Żywotu św. Jacka* jest dominikanin – Stanisław, pełniący funkcję lektora, czyli nauczyciela, w konwencie krakowskim. Samo dzieło powstało ok. poł. XIV w. (Loenertz, 1957). Jest to opowieść narracyjna, która w 52 rozdziałach dostarcza wiele, choć wciąż budzących wątpliwości, informacji na temat życia Jacka

- 1 Na ten temat pisali m. in.: Manteuffel, 1964; Woroniecki, 2007; Kłoczowski, 1972; Spież, 2007; Loenertz, 1957; Gałuszka, 2023.
- 2 Tym zagadnieniem zajmowali się m.in.: Bojęś-Białasik i Niemiec, 2014; Bojęś-Białasik i Niemiec, 2016; Kielar, 1973; Dekkański, 1999; Kłoczowski, 1975; Wyrzomski, 2002; Labuda, 2002; Zdanek, 2005; Spież, 2008; Gałuszka, 2007; Gałuszka i Zdanek, 2006; Gałuszka, 2021; Gałuszka, 2022a; Gałuszka, 2022b.
- 3 Na ten temat pisali m.in.: Grodecki, 1964; Tazbirowa, 1966; Kutrzeba, 1900; Kutrzeba, 1902; Górski, 1927; Kozłowska-Budkowa, 1926; Kozłowska-Budkowa, 1938; Kozłowska-Budkowa, 1957; Kozłowska-Budkowa, 1970; Paner, 1996; Ożóg, 2022.
- 4 Odminną datę przybycia dominikanów, a mianowicie 1221 r., zaproponował J. Woroniecki (2007). Jego tezę rozpropagował J. Spież (2008) i ta data od 2008 r. była powszechnie przyjmowana. Odnalezienie rękopisu w petersburskiej Bibliotece rozwiewa wątpliwości na rzecz 1222 r. Por. Gałuszka, 2021.

Odrowąża, a także cudów, jakie się dokonały za jego życia lub po jego śmierci. W drugim i trzecim rozdziale tegoż dzieła tak opisuje spotkanie Iwona i Jacka z Dominikiem:

Gdy czcigodny ojciec Iwon, biskup krakowski, dla wielu spraw swego Kościoła, wyruszył do kurii rzymskiej, do papieża Honoriusza, zabierał ze sobą świętego Jacka. Znalazł tam świętego Dominika, starającego się o zatwierdzenie swego zakonu, roku Pańskiego 1216. W tym czasie (Dominik) wskrzesił z martwych bratanka kardynała. Wtedy, widząc cud, wspomniany pan biskup przystąpił do świętego Dominika i poprosił o braci dla polskiej prowincji. Święty Dominik rzekł mu miłościwie: „uczyniłbym to, gdybym miał braci; i jeśli macie jakiś miłych Panu, nadających się do zakonu, to ja ich przyjmę”. (Biskup) z wielką czcią ofiarował mu trzech ze swoich najbliższych (*familia*), mianowicie: świętego Jacka, świętego Czesława i Hermana Niemca, których święty Dominik przyjąwszy, odział w habity swego zakonu i przez rok cały przy sobie zatrzymał, aż nauczonych pokory, czystości i innych zwyczajów zakonnych, dopuścił do złożenia ślubów. W roku pańskim 1217 święty Dominik, za natchnieniem Bożego Ducha i z powodu pobożnych próśb biskupa Iwona, synów swoich, to jest: świętego Jacka, świętego Czesława i braciszka (*conversum*) Hermana, obdarzając obfitością niebieskich błogosławieństw, wysłał do Polski⁵.

Powyższy tekst ukazuje, jak wielkie wrażenie wywarła na Iwonie Odrowążu postać i działalność Dominika. Będąc w Rzymie, „dla załatwieniu wielu spraw swego Kościoła”, był świadkiem niezwykłego cudu. I to pod jego wpływem prosił o jak najszybsze przysłanie braci do Krakowa. Według lektora Stanisława miało się to dziać w 1216 r. To właśnie zaproponowana datacja budzi największe kontrowersje. Dlaczego? Wtedy bowiem wspomniany Iwo, krewny Jacka Odrowąża, nie był jeszcze

5 Stanislaus lector OP, 1884, tłum. wł., s. 845–847: „Cumque venerabilis pater Yuo episcopus Cracoviensis pro multis negociis ecclesie sue versus curiam Romanam ad papam Honorium iter arripuit et sanctum Iazechonem secum recepit, ibique beatum Dominicum pro ordinis sui confirmatione laborantem inuenit, anno Domini M^oCC^oXVI, quo tempore nepotem cardinalis a mortuis suscitauit. Tunc uiso miraculo supradictus dominus episcopus ad beatum Dominicum accessit et fratres pro prouincia Polonie petiuit. Cui beatus Dominicus affectuose inquit: hoc facerem, si fratres haberem; et si quos habetis Domino gratos pro ordine suscipiendos, ego eos recipiam. Qui cum magna deuocione obtulit sibi tres, scilicet sanctum Iazechonem, sanctum Cesslaum et Hermannum Theotonicum, qui de eius erant familia; quos suscipiens sanctus Dominicus habitu sui ordinis uestiuit, et anno integro circa se retinuit informatosque humilitate, castitate ceterisque ordinis obseruantiis, ad professionem recepit. Anno Domini M^oCC^oXVII^o beatus Dominicus spiritu Dei instigante et episcopo Yuone deuote petente, filios suos uidelicet sanctum Iazechonem et sanctum Cesslaum et conuersum Hermannum, dans eis ymbrem celestis benedictionis, in Poloniam misit”.

biskupem krakowskim. Taki tytuł został mu przypisywany, lecz ówczesnym pasterzem diecezji był Wincenty Kadłubek. Iwo Odrowąż był w tamtym czasie kanclerzem księcia krakowsko-sandomierskiego Leszka Białego (KDM, 1876, t. 1, nr 4). Pełniąc tę funkcję, niejednokrotnie był w Rzymie, więc takie spotkanie wstępnie możemy przyjąć jako prawdopodobne. Urząd biskupa diecezji zaczął pełnić jednak później – od 1218 r.⁶ Czemu więc lektor Stanisław błędnie określił datę wysłania Jacka i jego towarzyszy do Polski, a tym samym mylnie określił spotkanie Iwona z Dominikiem na rok 1216? Opinie wśród badaczy na temat tej oczywistej nieścisłości są podzielone. Przyjrzyjmy się czterem teoriom próbującym to wyjaśnić⁷.

Pierwsza z nich została zaproponowana przez dominikanina Raymonda J. Loenertza (1957). Wykazywał on, że Stanisław miał dostęp do dwóch dokumentów fundacyjnych, jakie bp Iwo Odrowąż wydał dla krakowskich dominikanów 28 września 1227 r. Sądząc jednakże, że ma do czynienia z oczywistym błędem skryby, pominął z daty rocznej *MCCXXVII* jedno „X” i otrzymał *MCCXVII* jako rok ich przybycia. W ten sposób zakonny historiograf miał skorygować błędy w dokumentach kancelarii biskupiej, a rok 1216 jako data spotkania wpisywał się w tę logikę.

Dwie inne hipotezy wysnuł Jan A. Spież (2003). Jedna, zbliżona do poprzedniej, zakłada, że Stanisław dokonał pomyłki, odczytując notę z „Rocznika Kapituły Krakowskiej”, gdzie pod datą 1222 r. widnieje: „*M^oCCXXII per eundem Ivonem ordo Predicatorum ad sanctam Trinitatem de civitate, (...) statutur*” (Rocz. Kap. Krak., 1978, s. 73).

Według tego dominikańskiego historyka, autor *Żywotu św. Jacka* miał odczytać „X” jako „V” i w ten sposób umiejscowił przybycie zakonników w 1217 r. Ojciec J.A. Spież w swej drugiej koncepcji suponuje, że lektor Stanisław odwiedził w 1347 r. klasztor we Fryzaku, gdzie Jacek z kompaniami miał się zatrzymać w drodze do Krakowa. Lektor poznał wtedy datę powstania konwentu – 27 grudnia 1217 r. (Spież, 2003, s. 567). Stanisław, ufając bardziej źródłom zagranicznym niż rodzimym, przyjął zatem rok 1217 jako czas wyruszenia z Italii, więc mógł umieścić spotkanie Iwona z Dominikiem pod datą 1216 r.

Czwarta hipoteza bazuje na swoistym podejściu lektora Stanisława do dostępnych mu źródeł (Gałuszka, 2007). Założył on bowiem, że Iwo

6 Rocz. Kap. Krak, 1978, s. 72: „*MCCXVIII Wincencius episcopus Cracoviensis cedit. Iuo succedit et per Henricum archiepiscopum in episcopum Cracouiensem consecratur*”. Data konsekracji, jak ustaliła Z. Kozłowska-Budkowa (1970), przyp. 9, przypadła pomiędzy 15 sierpnia a 28 września 1218 r.

7 Obszerniejszego wyjaśnienia tych hipotez dokonuje T. Gałuszka (2022 b, s. 152–155).

jechał do papieża Honoriusza III w celu załatwienia istotnych spraw dla swej diecezji. Musiało się to dziać po 18 lipca 1216 r., bowiem wtedy ów papież objął urząd. Lektor wspomniał również, że był to okres, kiedy Dominik starał się o zatwierdzenie swego zakonu, co nastąpiło 22 grudnia 1216 r. (*Regesta Pontificum Romanorum*, 1875, nr 5403, s. 476). Wynika z tego, że autor *Żywotu św. Jacka* nie trzymał się ściśle dat dziennych, ale raczej traktował rok 1216 w sposób ogólny. Gdyby bowiem dokładnie doliczył do tego okresu drugiej połowy 1216 r. (lipiec–grudzień) jeszcze rok nowicjatu i pół roku pobytu we Fryzaku, musiałby zanotować, że dominikanie przybyli w roku 1218. Prowadzi to do wniosku, że dla lektora Stanisława pierwszorzędnym celem nie było dochodzenie dokładnych dat, ale innych istotnych elementów, a czas był dostosowywany do wydarzeń (Gałuszka, 2007).

Podjęmowana w ostatnich latach analiza *Żywotu św. Jacka* świadczy o tym, że lektor Stanisław bardziej niż historiografem był hagiografem, który chciał ukazać Jacka jako apostoła i cudotwórcę – wzór świętości. Dlatego też proponowane daty miały być w służbie wcześniej przyjętej idei (Gałuszka, 2020). Zgadza się to z intuicją Zofii Kozłowskiej-Budkowej, która niemal przed stu laty pisała:

Autor *Żywotu Św. Jacka*, Stanisław z Krakowa, dominikanin, lektor krakowskiego konwentu, pisząc w szóstym dziesiątku XIV wieku swe dziełko gwoli zbudowania wiernych i przyspieszenia kanonizacji tego świętego (...), chciał jednocześnie podnieść starożytność swojego klasztoru, przesuując datę założenia możliwie najdalej wstecz – bez względu na świadectwa, jakie mógł znaleźć w archiwum klasztornym (Kozłowska-Budkowa, 1926).

Dokładne określenie daty i okoliczności spotkania Iwona Odrowąża z Dominikiem sprawiło problem nie tylko lektorowi Stanisławowi, ale także Janowi Długoszowi, który wspomniał o tym zarówno w „Rocznikach”, jak i „Liber beneficiorum”. Zapewne miał on przed sobą dokument wydany 28 września 1227 r. przez bp. Iwona dla krakowskich dominikanów, w którym przekazywał im kościół Świętej Trójcy. Dokument ten zachował się do dziś w dwóch tak samo brzmiących egzemplarzach⁸. Korzystał także z „Rocznika kapituły krakowskiej”, w którym pod datą 1222 r. zapisano o powstaniu klasztoru dominikanów przy kościele Świętej Trójcy oraz o jego konsekracji w 1223 r. – *Gregorius III cardinalis in*

8 Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów, Zbiór dokumentów pergaminowych Prowincji Polskiej Zakonu Kaznodziejskiego i klasztoru krakowskiego, sygn. 528/01/0/-/2 i 528/1/0/-/3, dokument biskupa krakowskiego Iwona nadający braciom z Zakonu Kaznodziejskiego kościół Świętej Trójcy w Krakowie; KDP, 1847, nr 18.

Cracoviam venit. Dedicacio sancta Trinitatis (Rocz. Kap. Krak., 1978, s. 73). Dysponując ponadto dziełem *Żywot św. Jacka*, spotkał się z odmienną chronologią, o czym już wcześniej było wspomniane. Musiał stanąć wobec niełatwego zadania weryfikacji i oceny prawdziwości źródeł.

W swoich „Rocznikach” odnotował podróż Iwona z towarzyszymi do Rzymu. Dzień się to miało w 1218 r., kiedy Iwo udał się do papieża Honoriusza III. Motyw tej podróży był związany z rezygnacją dotychczasowego bp. Wincentego. Iwo miał wystarać się o zatwierdzenie nominacji dla jego następcy, którym okazał się on sam. Udało mu się to uzyskać, dzięki, jak zapisał Długosz, „pochwałom na temat nominata, które biskup Ostii – Hugolin – wygłaszał wobec papieża i kolegium kardynałów” (*Annales V–VI*, 1973, s. 228). Hugolin – późniejszy papież Grzegorz IX, był bowiem znajomym Iwona jeszcze z czasów studiów paryskich. Przebywając tam, dowiedział się o świętości i cudach dokonywanych przez Dominika. Dziejopisarz wspomina dalej, że do klasztoru św. Sykstusa, gdzie Dominik mieszkał wraz z braćmi, przybył kardynał Stefan. W pewnym momencie przyniesiono martwego bratanka tego kardynała, który spadł z konia. Jeden z braci – Tankred, nalegał, aby Dominik uczynił cud. I tak się stało – odmówiwszy modlitwę, wskrzesił młodzieńca. Świadkiem tych niezwykłych wydarzeń był Iwo, który pod ich wpływem poprosił o przysłanie braci do Polski. Nie mając nikogo do dyspozycji, Dominik zgodził się przyjąć do zgromadzenia współtowarzyszy Iwona: krakowskiego kanonika Jacka, Czesława Polaka, Henryka z Moraw i Hermana Niemca. Jeszcze za życia św. Dominika mieli wraz z Iwonem wrócić do kraju i założyć pierwszy dom Zakonu Kaznodziejskiego⁹.

9 *Annales V–VI*, 1973, s. 228: „Verum dum in admittenda Vincencii cessione per summum pontificem difficultas timeretur, Hivo assumpto sibi in comitem et consultorem Iaczkonem de Oppolensi provincia et villa Lanka orto canonico Cracouiensi, viro sensato et industrio, ad Honorium tertium in Urbem se contulit et tam Vincencii cessionem admitti, quam suam nominationem confirmari et in Cracouiensem episcopum se promoveri, personam suam Vgolino episcopo cardinali Hostiensi propter familiaritatem precipuam, quam invicem in studio Parisiensi contraxerant, coram papa et cardinalium collegio altis efferente laudibus facile optinuit. Qui dum Rome promocionis sue pertractans negocia moraretur, beatum Dominicum magnis iam prodigiis incicia sue sanctitatis et religionis declarantem videre et eius familiari conversatione uti predicacionique sue coram interesse promeruit. Et cum die quadam Stephanus cardinalis ad sanctum Sixtum, ubi vir Dei Dominicus cum fratribus suis morabatur, venisset, nepos cardinalis prefati equo in foveam precipitatus plangencium manibus exanimis efferebatur, vir Dei Dominicus obsecrante illum fratre Tangredo, viro magne religionis, atque dicente: «Quid agis pater? Casus iste tue virtutis experimentum expectat» – de superna Dominicus certus virtute, defunctum oracione fusa vite pristina incolumem reddidit. Quo quidem miraculo Hivo Cracouiensis episcopus, qui omnibus, que circa resuscitatum agebantur, aderat, provocatus, in Poloniam rediturus, fratres a beato Dominico peciit. Alios autem optinere non valens, tres suos comites et familiares, videlicet Iaczkonem canonicum Cracouiensem, qui et ipse de domo Odrowsch, item Crzeslaum Polonum, Henricum Moravum et Hermanum Theutunicum ad ordinem per

Nieco odmiennie Długosz przedstawia te wydarzenia w *Liber beneficiorum* powstałym w latach 70. XV w. Opisał tam, że w 1217 r. Dominik uzyskał zatwierdzenie reguły swego zakonu od Honoriusza III. W tym czasie trudził się głoszeniem nauki, a za jego pomocą działały się niewytłumaczalne cuda, nawet wskrzeszenia zmarłych. Iwona, który wówczas przebywał w Rzymie, łączyła z Dominikiem szczególna więź. Poprosił więc go, aby przeznaczył kilku braci, którzy mogliby przybyć do Krakowa i zaszczyć zgromadzenie w Królestwie Polskim. Dominik zadeklarował wysłanie ośmiu braci, którzy już przyjęli regułę i złożyli zakonne śluby. Pośród nich znajdowali się m.in. znakomici kaznodzieje: brat Jacek, szlachcic z ziemi opolskiej, i lektor Henryk z Moraw. Iwo, biskup krakowski, przyjął ich z miłością i zabrał ze sobą w podróż do kraju¹⁰.

W przytoczonym fragmencie widać, że Długosz nie określił, kiedy doszło do spotkania Iwona z Dominikiem. Wspominając jednak o zatwierdzeniu zakonu przez Honoriusza III, podał, że interesujące nas spotkanie dokonało się po aprobachie papieskiej. Należy dodać, że dziejopisarz pomylił tę datę: 1217 zamiast 1216 r. (Ożóg, 2022).

Analiza porównawcza przekazów lektora Stanisława oraz Jana Długosza, a szczególnie zachodzące pomiędzy nimi różnice, pozwalają wysnuć wnioski, że ten ostatni korzystał z jeszcze innych wiarygodnych źródeł. Ta kwestia badana jest od ponad 70 lat jako sprawa „zaginionej kroniki dominikańskiej” i pozostaje nadal bez ostatecznego rozstrzygnięcia¹¹. Gerard Labuda w 1959 r. wprowadził hipotezę o istnieniu takiej kroniki z XIII w. Jak konkluduje Tomasz Gałuszka, badacz w toku swych dociekań ustalił, iż

beatum Dominicum assumi obtinuit, et illos secum in Polonia deducens primus ordinem Predicatorum in Polonia beato Dominico adhuc superstite plantavit”.

10 *Liber beneficiorum*, 1864, t. 3, s. 448: „Is enim cum in urbe Romana ageret, et Beato viro Dominico patri et fundatori ordinis praedicatorum primario, in Urbe commoranti, et declamationibus assiduus ad populum nitenti, singulari familiaritate coniunctus esset, cum et miracula in resuscitatione mortuorum stupenda, et varia alia sanctitatis opera ab eo fieri, carneis oculis vidisset, ordinis etiam ipsius Beatus Dominicus confirmationem, anno Domini 1217 a summo pontifice Honorio papa obtinisset, dari sibi a Beato Dominico certum numerum fratrum, quos secum in Polonia deduceret, et per quos ordinem praedicatorum in Poloniae regno, et praesertim in civitate Cracoviensi ordinem plantaret, suppliciter expetit. At vir Sanctus Dominicus spiritu illum divino docente, octo fratres iam ordinem et regulam suam professos illi dedit, quos pontifex Yvo Cracoviensis cum benignitate et profunda caritate suscepit, in Polonia secum eos deduxit, videlicet fratrem Jaczkonem polonum nobilem de terra Oppoliensis, Henricum Moravin lectorem ambos praedicatores eximios”.

11 Szczegółowy przebieg rozwoju dyskusji oraz powstałych prac dotyczących tej kroniki przedstawił Gałuszka, 2021.

miała ona formę jednego zwartego dzieła powstałego po 1260 r., obejmowała lata 1202–1265, stanowiła kontynuację kroniki Wincentego Kadłubka, jej autorem był dominikanin Wincenty (z Kielczy/ Kielc?), a miejscem przechowywania zapewne klasztor dominikanów w Raciborzu (Gałuszka, 2021).

Wiele światła na tę sprawę rzuciło ostatnie odkrycie dokonane przez dominikańskiego historyka – T. Gałuszkę. W zbiorach Rosyjskiej Biblioteki Narodowej w Petersburgu zostały odnalezione fragmenty zaginionej kroniki dominikańskiej z pierwszej połowy XIII w. Podjęta analiza ukazała, że zarówno Długosz, jak i autor *Cronicae fratrum* z rękopisu petersburskiego wykorzystywali to samo źródło, a ponadto utwierdziła chronologię przedstawioną na kartach *Liber beneficiorum* (Gałuszka, 2021). Biorąc to pod uwagę, można domniemać, że Długosz miał dostęp do pewnych dokumentów, których autor *Żywotu św. Jacka* nie znalazł. Owo źródło powstało w latach 30. XIII w., bowiem zawiera informacje o posłaniu Jacka przez bł. Jordana z Saksonii – drugiego generała zakonu¹². Jest to doniosłe spostrzeżenie, które zmienia dotychczas rozpowszechnioną narrację, zaczerpniętą od lektora Stanisława (poł. XIV w.), o posłaniu pierwszych polskich dominikanów przez samego Dominika (Gałuszka, 2021). Co więcej, rozstrzyga kwestię przybycia do Krakowa, wskazując jednoznacznie na rok 1222. Odnalezienie tego fragmentu zwiększa wiarygodność informacji przekazywanych przez J. Długosza, budzących nieraz zbyt wielką nieufność, bowiem wiele wskazuje, że posiadał on dostęp do owej kroniki (Gałuszka, 2022b).

Poszukując informacji dotyczących spotkania Iwona z Dominikiem, należy wyjść poza rodzime źródła i zajrzeć do dokumentów rzymskich. Wszyscy hagiografowie, którzy próbowali opisać życie św. Dominika, wspominają o wskrzeszeniu bratanka kardynała. Brat Jordan z Saksonii, przełożony dominikanów po śmierci Dominika, w 1234 r., wspominając początki zgromadzenia, powoływał się na zeznania brata Tankreda, przełożonego konwentu w Rzymie, który widział wskrzeszenie Napoleona – bratanka kardynała, w kościele św. Sykstusa (Libellus, 1935, s. 72–73). Wymieniając świadków tego niezwyklego zjawiska, nie podaje jego daty. Podobnie o terminie nie wspomnieli inni autorzy próbujący odtworzyć żywot św. Dominika: Piotr Ferrandi (Libellus, 1935, s. 237–238) czy Konstanty z Orvieto (Libellus, 1935, s. 310–311).

12 Ustalenie, że św. Jacek do Krakowa został posłany przez bł. Jordana z Saksonii, a nie jak chce tradycja, przez św. Dominika, nie zaprzecza temu, że został przez tegoż przyjęty i z jego rąk mógł otrzymać habit (jak zapisał lektor Stanisław i Jan Długosz) – por. Gałuszka, 2021.

Jednakże inne źródło – opowiadanie siostry Cecylii z lat 90. XIII w., wskazuje, że cud wskrzeszenia, dokonany przez Dominika, wydarzył się w Środę Popielcową, w okresie przenoszenia się siostr z Zatybrza do konwentu św. Sykstusa¹³. Określony został dzień, ale nie podano roku. Tęgo uzupełnienia dokonał Teodoryk z Apoldy (T. de Appoldia, 1867), podając rok 1219. Jak się jednak okazało, przypuszczenia te są błędne, gdyż na początku Wielkiego Postu 1219 r. w Rzymie nie było Dominika, gdyż przebywał wtedy w Hiszpani i Francji. A ponadto świadek tamtego cudu – brat Tankred wtedy nie należał jeszcze do zgromadzenia (Dekański, 1999). Biorąc pod uwagę fakty dotyczące przekazania prawa własności klasztoru św. Sykstusa, należałoby datować analizowane spotkanie na Środę Popielcową roku 1220, a więc na 12 lutego, jak to proponuje Dariusz Dekański (1999). Inny termin, a mianowicie początek okresu Wielkiego Postu 1221 r. (24 lutego), można dowieść z przekazu siostry Cecylii i z dokumentu wystawionego przez opatkę klasztoru na Zatybrzu 25 listopada 1220 r. (Dekański, 1999, s. 31). Szczegółowa analiza tych argumentów wychodzi poza zakres tego artykułu, dlatego przyjęto, idąc za większością badaczy, iż cud wskrzeszenia bratanka kardynała Stefana de Fossanuova wydarzył się 12 lutego 1220 r.¹⁴

Rozpatrując kwestie treści przekazów dotyczących spotkania Iwona z Dominikiem, można domniemywać, że jest to próba streszczenia serii zabiegów i rozmów podejmowanych przez Odrowąża w celu sprowadzenia rodzącego się zgromadzenia. Kiedy do tych spotkań mogło dojść? Zapewne wieści o kaznodziejach działających wśród katarów docierały do Iwona już podczas jego studiów w Paryżu¹⁵ lub w Vicenzie, gdzie studiował prawo w 1209 r.¹⁶ Można przypuszczać, że do ich bezpośredniego spotkania doszło podczas Soboru Laterańskiego IV (listopad 1215 r.). Wtedy Dominik był już znany papieżowi Innocentemu III, ale jeszcze obcy reszcie świata chrześcijańskiego. Podjął on stosowne kroki zmierzające do zatwierdzenia nowego zakonu. Być może dyskutując o swych

13 Por. *Annales Ordinis Praedicatorum*, 1756, Appendix, kol. 248–250: *prima quarta feria quadragesimae post impositionem cinerum convenirent omnes ad domum s. Sixti*.

14 Analizy argumentów za i przeciw tej dacie dokonał Dekański, 1999, s. 31–34.

15 R. Grodecki, 1964, s. 188: „pobyt jego w Paryżu przypadł na czas przed soborem laterańskim IV (1215/1216) lub – co mniej prawdopodobne – w r. 1217. Ale istnieje jeszcze trzecia możliwość wcześniejszego pobytu I-na w Paryżu, mianowicie przed 1198 r.”.

16 Obecność Iwona poświadczona jest w dokumencie z 1209 r., gdzie jest mowa o przekazaniu na potrzeby studentów pewnej puli dochodów z kościoła św. Wita niedaleko Vicenzy: „A. MCCIX, in s. XII, die VII exiul. in claustrum S. Viti extra burgos civit. Vicentia presentibus Scoto F. gd Malescoti (...) pro se et pro tota univeritate scolarium Vicent. ibi coadjuvata constituerunt atque ordinaverunt cum parabola et voluntate omnium scolarium Vicent. Yvonem canc. Polonie” – RCHI Regesto di Camaldoli, 1914, vol. 3–4, n. 2129, za: Paner, 1996, s. 117.

planach wśród członków macierzystego zgromadzenia kanoników regularnych lub norbertanów, których darzył sympatią, spotkał się z Iwonem, który również obracał się wśród premonstratensów (Kozłowska-Budkowa, 1926). Niestety nie zachował się spis niższych rangą duchownych, którzy byli uczestnikami owego Soboru. Wśród badaczy istnieją rozbieżności co do udziału Iwona w obradach Soboru Laterańskiego IV¹⁷. Należy jednak stwierdzić, że Iwon był najprawdopodobniej na Soborze, wszak znany jest dokument z przełomu 1215 i 1216 r. wystawiony w Weronie, w którym wśród testatorów występuje kanclerz Leszka Białego – Iwo Odrowąż¹⁸. Jako świadkowie wymienieni zostali także arcybiskup gnieźnieński Henryk oraz biskup wrocławski Wawrzyniec, którzy z pewnością brali udział w obradach, a czas sporządzenia dokumentu wskazuje na okres powrotu z zakończonego kilka tygodni wcześniej zgromadzenia. Po powrocie z Soboru, na przełomie 1216 i 1217 r., Iwo udał się do Paryża, aby pogłębiać wiedzę z nauk teologicznych (Kozłowska-Budkowa, 1926). Podróżując między Francją a Polską, przejeżdżał przez Rzym i tam podziwiał zaangażowanie Dominika starającego się o coraz szersze poparcie dla zatwierdzonej wspólnoty¹⁹.

Porównując przekaz lektora Stanisława ze źródełmi pochodzenia włoskiego, zaproponowana przez niego data spotkania Iwona z Dominikiem (1216 r.) nie daje się obronić co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, jak zostało wykazane powyżej, cud wskrzeszenia i połączoną z nim prośbę o przybycie dominikanów do Polski datuje się na 12 lutego 1220 r.²⁰ Po drugie, trudno sobie wyobrazić, aby Iwon, niebędący jeszcze (w 1216 r.) biskupem krakowskim, miał prerogatywy do wystosowania takiej propozycji. Wynika z tego, że jeśli owe zaproszenie miało paść z ust bp. Iwona będącego pod wrażeniem wskrzeszenia, to nie był to rok 1216, ale 1220 (lub 1221). Istnieje co prawda ewentualność, aby czynił to zimą 1216/1217 r., lecz nie w swoim imieniu, jako gospodarza, ale jako delegat biskupa krakowskiego Wincentego lub też księcia Leszka Białego (Dekański, 1999). Wtedy też należy odrzucić cały kontekst cudu dokonanego przez Dominika.

Na niekorzyść 1216 r. (w *Żywocie św. Jacka*), albo domniemanego 1217 r. (w *Liber beneficiorum*), czy też 1218 r. (w *Annales*) świadczy

17 Kozłowska-Budkowa, 1926, s. 6: „kanclerza Iwona arcybiskup [Henryk Kietlicz] zabrał ze sobą, zapewne w charakterze wysłańca księcia Leszka”; Dekański, 1999, s. 35: „Jest to opinia z góry przesadna, gdyż nic nie wiemy o udziale Iwona w obradach soborowych”.

18 Janusz Jarachowicz z Pogorzeli, archidiacon wrocławski, uposaża klasztor kanoników regularnych w Kamieńcu, por. Baran-Kozłowski, 2003, s. 16.

19 Dominik przebywał w Rzymie na początku 1217 i 1218 r. (Kozłowska-Budkowa, 1926, s. 9–10).

20 Lub też, idąc za inną, mniej przekonującą argumentacją, w Środę Popielcową 1221 r.

znaczenie, a raczej jeszcze brak znaczenia i rozgłosu Dominika oraz jego kompanów w tamtym okresie. W owym czasie byli jeszcze nieliczną, mało znaną grupką kanoników działających w okolicach Tuluzy. Natomiast już w 1220 r. postać i działalność Dominika odbijały się szerokim echem, nie tylko w południowej Francji i Rzymie, ale także w innych ważnych ośrodkach chrześcijańskiej Europy (Boloniam, Paryż). Wtedy u Iwona, już biskupa, mogła się pojawić myśl o podjęciu współpracy i zaszczerpieniu tego świetnie zapowiadającego się zgromadzenia w swojej diecezji (Kozłowska-Budkowa, 1926).

Problem stanowi brak interesujących nas informacji w źródłach. Żadne bowiem, z obecnie znanych, nie podaje wprost, iż to właśnie w 1220 r. biskup Iwo wyruszył do Rzymu, zabierając ze sobą Jacka. Odwołując się do *argumentum ex silentio*, można zadać pytanie: czy taka podróż nie byłaby możliwa? Biorąc pod uwagę usposobienie Odrowąża, jego dużą mobilność, wydaje się prawdopodobne, by w półtora roku po objęciu tronu krakowskiego „dla wielu spraw swego kościoła wyruszył do kurii rzymskiej, do papieża Honoriusza, zabierając ze sobą świętego Jacka” (Stanislaus lector OP, 1884). Dodatkowym czynnikiem skłaniającym go do podróży mogły być okoliczności związane z niedoszłym ostatecznie do skutku objęciem stolicy arcybiskupiej w Gnieźnie i bulla wydana 4 listopada 1219 r. przez papieża Honoriusza III (Theiner, 1860, nr 20). Ów dokument zaadresowany do duchowieństwa gnieźnieńskiego stwierdzał nieważność wyboru prepozyta Boguchwała, a zarazem oznajmiał nominację bp. Iwona na pasterza diecezji gnieźnieńskiej. Taki obrót sytuacji był dla bp. Iwona momentem niezwykle trudnym i wymagającym rozważnego namysłu. Rodziły się zapewne różne scenariusze: udać się do Wielkopolski, aby objąć najważniejszą diecezję w Polsce? To nieodzownie łączyło się z wejściem w konflikt z autorytatywnym księciem Władysławem Laskonogim. A może jednak zrezygnować i poprzestać na tym, co już osiągnął, pozostając wśród swoich krewnych i dóbr rodowych, w dobrze znanej ziemi krakowskiej? Czyż nie był to wystarczający powód, aby udać się do Wiecznego Miasta i skonsultować się z papieżem? W kilka tygodni po nominacji mógł wyruszyć do Stolicy Apostolskiej w tej sprawie. Wtedy byłoby możliwe, aby Iwo był naocznym świadkiem cudu wskrzeszenia bratanka kardynała i w wyniku tego mógł wystosować prośbę o przybycie dominikanów. Warunkowa zgoda Dominika odpowiadałaby sytuacji zgromadzenia przed odbyciem pierwszej kapituły generalnej (1220 r.), kiedy to wciąż brakowało powołań do realizacji zamiarów założyciela (Kozłowska-Budkowa, 1926).

Dodatkowego argumentu dostarcza nam dyplomatyka. Mianowicie 13 maja 1220 r. w Viterbo został wydany dokument adresowany do Wawrzyńca, biskupa wrocławskiego, i Witosława, opata klasztoru kanoników

regularnych na Piasku we Wrocławiu, cofający gnieźnieńską nominację bp. Iwona. Ponadto owo pismo zawiera polecenie przeprowadzenia powtórnej elekcji w Gnieźnie w ciągu 40 dni (Theiner, 1860, nr 22). W tym okresie, tzn. 20 marca (Theiner, 1860, nr 21), 11 maja (Bullarium, 1982, t. 1, nr 174), 13 maja (Bullarium, 1982, t. 1, nr 175), 15 maja (Bullarium, 1982, t. 1, nr 176), zostały tam również wydane inne bulle dotyczące diecezji krakowskiej, co może potwierdzać, że Iwo w tym czasie był w Italii i bezpośrednio prowadził zaangażowane działania kościelno-dyplomatyczne.

Analiza przekazów proveniencji polskiej autorstwa lektora Stanisława (*Żywot św. Jacka*), jak i J. Długosza (*Roczniki i Liber beneficiorum*) ujawnia, że różnią się one od siebie, a nawet czasami nie zgadzają się z innymi wiarygodnymi źródłami co do szczegółów, to jednak w warstwie narracyjnej przekazują informacje jak najbardziej prawdopodobne. Można zatem uznać, że Iwo, wraz ze swoim krewniakiem – Jackiem i resztą towarzyszy, przebywał w Rzymie na początku 1220 r. i tam, podczas wydarzeń Środy Popielcowej (12 lutego 1220 r.), odbyła się słynna rozmowa ze św. Dominikiem. Zapewne spotkanie było więcej niż to jedno, które zostało przekazane jako pewnego rodzaju streszczenie podejmowanych wysiłków w tej sprawie. Niemniej jednak, wspomnianym pisarzom zależało na utwierdzeniu tradycji łączącej posłanie św. Jacka i towarzyszy z postacią św. Dominika. Drugim celem było ukazanie Iwoną jako inicjatora, *spiritus movens* całego dzieła sprowadzenia dominikanów, które z upływem czasu okazało się tak silnie oddziaływać na bieg historii.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Annales Ordinis Praedicatorum (1756), wyd. T. Mamachus, vol. 1. Rzym.
- Bullarium Poloniae [Bullarium, 1982], red. I. Sułowska-Kuraś i S. Kuraś, t. 1. Rzym.
- de Appoldia, T. (1867). Vita amplior. W: J. Bollandus i in. (wyd.), *Acta Sanctorum*, t. 35. Paryż.
- Długosz, J. Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, lib. V–VI [Annales V–VI, 1973], wyd. D. Turkowska, M. Kowalczyk i K. Pieradzka. Warszawa.
- Długosz, J. Liber beneficiorum [Liber beneficiorum, 1864]. W: A. Przeździecki (red.), *Joannis Dlugossii Senioris Canonici Cracoviensis Opera omnia*. vol. 9, t. 3, *Liber beneficiorum dioecesis cracoviensis nunc primum e codice autographo editu*. Kraków.
- Kodeks Dyplomatyczny Małopolski [KDM, 1876], t. 1, wyd. F. Piekosiński. Kraków.

- Kodeks Dyplomatyczny Polski [KDP, 1847], red. L. Rzyszczyński i A. Muczowski, t. 1. Warszawa.
- Libellus de Principiis Ordinis Praedicatorum auctore Jordano de Saxonia. [Libellus, 1935]. W: H.C. Scheeben (red.), *Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica* (MOPH), vol. 16, t. 2. Rzym.
- RCHI Regesto di Camaldoli (1914) d. E. Lassino, vol. 3–4. Roma.
- Regesta Pontificum Romanorum ab a. 1198 ad a. 1304 [Regesta Pontificum Romanorum, 1875], wyd. A. Potthast. Berolini.
- Rocznik Kapituły Krakowskiej [Rocz. Kap. Krak., 1978]. W: Z. Kozłowska-Budkowa (wyd.), *Monumenta Poloniae Historica*, Series Nova, t. 5. Warszawa.
- Stanislaus lector OP (1884). De vita et miraculis sancti Jacchonis (Hyacinthi) Ordinis Fratrum Praedicatorum. W: L. Ćwikliński (wyd.), *Monumenta Poloniae Historica*, t. 4. Lwów: Akademia Umiejętności w Krakowie, 841–903.
- Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae* [Theiner, 1860], wyd. A. Theiner, t. 1. Rzym.

Opracowania

- Baran-Kozłowski, W. (2003). Skład polskiej delegacji na obrady Soboru Laterańskiego IV. *Kwartalnik Historyczny*, nr CX, t. 3.
- Bojć-Białasik, A. i Niemiec, D. (2014). Kościół i klasztor dominikanów w Krakowie w świetle badań archeologiczno-architektonicznych w latach 2010–2012. W: A. Markiewicz, M. Szyma i M. Walczak (red.), *Sztuka w kręgu krakowskich dominikanów*. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 289–307.
- Bojć-Białasik, A. i Niemiec, D. (2016). Klasztorne fundacje biskupa Iwona Odrowąża w świetle wyników badań archeologiczno-architektonicznych klasztoru Dominikanów w Krakowie i opactwa Cystersów w Mogile. W: M. Walczak (red.), *Działalność fundacyjna biskupów krakowskich*, t. 1. Kraków: Societas Vistulana, 239–278.
- Dekański, D. (1999). *Początki zakonu dominikanów prowincji polsko-czeskiej: pokolenie św. Jacka w zakonie*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 28–67.
- Gałuszka, T. (2007). Nota do artykułu Raymonda J. Loenertza. W: M. Zdanek (red.), *Święty Jacek Odrowąż studia i źródła*, tłum. T. Gałuszka. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 69–77.
- Gałuszka, T. (2020). In finibus Poloniae. Patroni i bohaterowie Polski w czternastowiecznym „Żywocie św. Jacka” autorstwa lektora Stanisława OP. W: T. Gałuszka i K. Matyja (red.), *Dominikanie o Polsce i Polakach od XIII do XX wieku*. Poznań: Wydawnictwo W drodze.

- Gałuszka, T. (2021). Fragment „zaginionej kroniki dominikańskiej” w zbiorach Rosyjskiej Biblioteki Narodowej w Petersburgu. *Studia Źródłoznawcze Commentationes*, nr 59, 12–24.
- Gałuszka, T. (2022a). Przybycie św. Jacka Odrowąza do Krakowa w 1222 roku w świetle nowo odkrytego źródła. *Roczniki Historyczne*, t. 88, 55–76.
- Gałuszka, T. (2022b). Założenie klasztoru ojców dominikanów w Krakowie. Nota do artykułu Zofii Kozłowskiej-Budkowej z 1926 roku. *Rocznik Krakowski*, t. 88, 151–158.
- Gałuszka, T. (2023). Alter Stanislaus Episcopus. Z badań nad czternastowiecznym „Żywotem świętego Jacka”. W: R. Tyrała, M. Wolski, J. Kałużny i M. Smyth (red.), *Historia i dziedzictwo. Księga jubileuszowa z okazji 45 rocznicy święceń kapłańskich i 70 rocznicy urodzin ks. prof. dra hab. Jacka Urbana*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe, 105–113.
- Gałuszka, T. i Zdanek, M. (2006). „Krakowskie” bulle rekomendacyjne Grzegorza IX a początki dominikanów polskich. *Studia Źródłoznawcze*, nr 44, 49–65.
- Górski, K. (1927). Ród Odrowążów w wiekach średnich. *Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego we Lwowie*, t. 8, 1–108
- Grodecki, R. (1964). Iwo Odrowąż. W: *PSB*, t. 10. Wrocław: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 187–192.
- Kielar, P. (1973). Początki zakonu dominikańskiego w Polsce. *Nasza Przyszłość*, nr 39, 17–102.
- Kłoczowski, J. (1972). Jacek. W: R. Gustaw (red.), *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 1. Poznań–Warszawa–Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Kłoczowski, J. (1975). Zakon Braci Kaznodziejów. W: J. Kłoczowski (red.), *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, 19–40.
- Kłoczowski, J. (2003). *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*. Poznań: Wydawnictwo W drodze.
- Kozłowska-Budkowa, Z. (1926). Założenie klasztoru OO. Dominikanów w Krakowie. *Rocznik Krakowski*, t. 20, 1–19.
- Kozłowska-Budkowa, Z. (1938). Uposażenie klasztoru PP. Norbertanek w Imbramowicach 1228–1450. *Studia ku czci St. Kutrzeby*, t. 2, 369–380.
- Kozłowska-Budkowa, Z. (1957). Księgozbiór polskiego uczonego z XII/XIII wieku. *Studia Źródłoznawcze*, t. 1, 109–118.
- Kozłowska-Budkowa, Z. (1970). Rezygnacje biskupów krakowskich Wincen-tego i Iwona. *Nasza Przyszłość*, t. 33, 35–44.
- Kutrzeba, S. (1900). Polacy na studiach w Paryżu w wiekach średnich. *Biblioteka Warszawską*, t. 2, 514–541.
- Kutrzeba, S. (1902). List generała premonstratensów Gerwazego do Iwona Odrowąza. *Kwartalnik Historyczny*, t. 16, 587–588.

- Labuda, G. (2002). Nowe spojrzenie na źródła dotyczące dziejów dominikanów w Polsce XIII–XIV wieku. Lektor Stanisław i jego „Żywoć św. Jacka”. W: J. Kłoczowski i J. Spież (red.), *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*. Poznań: Wydawnictwo W drodze, 45–59.
- Loenertz, R. (1957). La vie de S. Hyacinthe du lecteur Stanislas envisagée comme source historique. *Archivum Fratrum Praedicatorum*, nr 27, 5–39.
- Manteuffel, T. (1964). Jacek Odrowąż. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 10. Wrocław: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 263–264.
- Ożóg, K. (2022). Długoszowy żywot biskupa krakowskiego Iwona Odrowąża. *Rocznik Krakowski*, t. 88, 9–24.
- Paner, A. (1996). Studia czy dyplomacja? Włoska podróż Iwona Odrowąża. W: B. Śliwiński (red.), *Władcy, Mnisi, Rycerze*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 113–123.
- Spież, J. (2003). Św. Jacek we Fryzaku. W: Z. Woźniak i J. Gancarski (red.), *Polonia minor medii aevi*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Spież, J. (2007). *Św. Jacek Odrowąż*. Kraków: Wydawnictwo W drodze, 11–109.
- Spież, J. (2008). Kilka uwag o chronologii życia św. Jacka. W: E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz i M. Rowińska-Szczepaniak (red.), *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Stanisław, Lektor z Krakowa (2007). Życie i cuda świętego Jacka z Zakonu Braci Kaznodziejów. W: M. Zdanek (red.), *Święty Jacek Odrowąż studia i źródła*, tłum. T. Gałuszka. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 103–226.
- Tazbirowa, J. (1966). Rola polityczna Iwona Odrowąża. *Przegląd Historyczny*, t. 57, z. 2, 199–212.
- Woroniczki, J. (2007). *Św. Jacek Odrowąż i sprowadzenie Zakonu Kaznodziej-skiego do Polski*. Kraków–Katowice: Wydawnictwo Esprit.
- Wyrozumski, J. (2002). Kraków u początku działalności dominikanów w Polsce. W: J. Kłoczowski i J. Spież (red.), *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*. Poznań: Wydawnictwo W drodze, 17–24.
- Zdanek, M. (2005). *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.

Tomasz Szurek – kapłan archidiecezji łódzkiej. Doktorant w Szkole Doktorskiej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w dyscyplinie historia. Zainteresowania badawcze: historia Kościoła, kultura intelektualna i religijna w średniowieczu, polski episkopat wieków średnich, historia liturgii.

Grzegorz Chajko

<http://orcid.org/0000-0003-1630-0078>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

grzegorz.chajko@upjp2.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.15

Nieistniejąca biblioteka parafialna parafii rzymskokatolickiej w Belzie i jej zasób w latach 1869–1872

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł omawia historię i zasób nieistniejącej rzymskokatolickiej biblioteki parafialnej w Belzie, która uległa zniszczeniu wraz z kościołem i przylegającą plebanią-klasztorem w 1944 r. wskutek podpalenia obiektów przez ukraińskich nacjonalistów. Na podstawie zachowanych we Lwowie dwóch inwentarzy parafialnych z 1869 i 1872 r. zdołano odtworzyć spis cenowego księgozbioru, w którym znajdowały się liczne starodruki, rękopisy liturgiczne i metrykalne oraz książki z I połowy XIX w. Daty graniczne całości zawierały się w latach 1545–1853. Niniejsza publikacja jest pierwszym opracowaniem historii i zasobu tej biblioteki.

SŁOWA KLUCZE: biblioteka, Belz, starodruki, Kresy Wschodnie, księgozbiór

ABSTRACT

The Defunct Parish Library of the Roman Catholic Parish in Belz and its Holdings (1869–1872)

The article discusses the history and collection of the now-defunct Roman Catholic parish library in Belz, destroyed in 1944 during an arson attack on the church and adjoining rectory-cloister by Ukrainian nationalists. Utilizing two parish inventories from 1869 and 1872 preserved in Lviv, to the study reconstructs an inventory of the library's valuable holdings. These included numerous old prints, liturgical and metrical manuscripts, and books from the first half of the 19th century, spanning the years 1545–1853. This publication represents the first comprehensive study of the history and collection of this library.

KEYWORDS: library, Belz, old prints, Eastern Borderlands, book collection

Sugerowane cytowanie: Chajko, G. (2024). Nieistniejąca biblioteka parafialna parafii rzymskokatolickiej w Belzie i jej zasób w latach 1869–1872. © *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 209–230. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.15

Nadesłano: 27.02.2024

Zaakceptowano: 06.06.2024

Od okresu starożytności, poprzez stulecia, we wszelkich kulturach i narodowościach oraz powstałych państwach biblioteki i zgromadzone w nich woluminy stanowiły o sile i potędze umysłowej społeczeństw, które je organizowały, dbały o należyty rozwój zasobu oraz starały się w miarę możliwości go udostępniać. Podejmowane działania miały na celu przede wszystkim rozwijać wiedzę, umiejętności czytania i wyrabiania umysłu. Powyższe ogólne myśli można z powodzeniem odnieść również do działań podejmowanych poprzez stulecia przez Kościół katolicki, który włączając się w ogólny trend rozwoju bibliotekarstwa, sam z pietyzmem gromadził niezwykle bogate jakościowo i ilościowo zbiory, które można uznać za dziedzictwo cywilizacyjne naszej ery.

Biblioteki kościelne zajmowały jednakże nie tylko ważne miejsce w aspekcie globalnym, ale przede wszystkim lokalnym, który należy odnieść do struktur odpowiadających diecezjom, prowincjom zakonnym, a nawet pojedynczym kościołom i klasztorom. Niestety, niejednokrotnie przechowywane zbiory padały ofiarą wojen, pożarów, grabieży, niedbalstwa właścicieli lub złego przechowywania.

W strukturze archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego zdarzały się podobne sytuacje, gdyż w ciągu swej ponad sześćsetletniej historii doświadczała ona licznych kataklizmów i najazdów różnych wojsk ze wschodu, skutkiem czego ulegało zniszczeniu jej dziedzictwo kulturowe, w tym biblioteki. Dotyczyło to także pierwszej połowy XX w. w aspekcie obu wojen światowych¹.

W dobie współczesnych badań naukowych nad tą jednostką kościelną właściwie nie podejmuje się tematyki bibliotek parafialnych, co można tłumaczyć brakiem materiałów źródłowych, a co za tym idzie, podstawowej wiedzy na temat funkcjonowania tego typu instytucji. Pewne cenne uzupełnienie tej luki stanowi artykuł ks. Józefa Krętosza (2007), który scharakteryzował funkcjonowanie i kasaty bibliotek zakonnych na terenie łacińskiej archidiecezji lwowskiej na przełomie XVIII i XIX w., ale nie zamieścił on żadnych informacji na temat biblioteki dominikańskiej w Bełzie i jej losów.

Bełz jako ośrodek administracji państwowej i kościelnej pozostawał w centrum uwagi Polaków, Litwinów i innych narodowości od czasów średniowiecza. W okresie staropolskim był on stolicą województwa, ale od czasu rozbiorów do 1951 r. jego charakter drastycznie zmalał do roli prowincjonalnego miasteczka². W jego strukturze w okresie przedrozbiorowym,

1 Dla przykładu, w 1915 r. wskutek austriackiego ostrzału klasztoru w Podkaminie została zniszczona biblioteka i archiwum klasztorne (Woroniecki, 1927).

2 Obecnie, wskutek sowieckiej regulacji granic z 1951 r., znajduje się on na terytorium Ukrainy, ok. 3 km od polskiej granicy państwowej.

oprócz kościoła parafialnego, funkcjonowały dwa klasztory dominikańskie – żeński i męski. Wskutek polityki kasat józefińskich oba konwenty zostały zniszczone – odpowiednio w 1784 i 1788 r. Równoległe ze względu na zły stan techniczny rozebrano wówczas drewniany rzymskokatolicki kościół parafialny, przenosząc siedzibę parafii do kościoła poddominikańskiego (Chajko, 2019).

Po kasacie i przeniesieniu parafii do zabudowań poklasztornych nowi władarze odziedziczyli nie tylko w pełni urządzony kościół zakonny, ale również wyposażenie części mieszkalnej – klasztornej, do której zapewne przeniesiono wyposażenie ze starej świątyni. W tym czasie wśród nabytków parafii najprawdopodobniej znalazła się biblioteka zawierająca starodruki zakonne oraz rękopisy.

Biblioteka parafialna w Bełzie nie była dotąd przedmiotem szerszego opracowania³. Na taki stan rzeczy złożyło się kilka ważnych czynników, z których za najważniejszy należy uznać brak materiałów źródłowych. Przyczyniły się do tego wydarzenia z okresu II wojny światowej, a przede wszystkim fakt podpalenia w kwietniu 1944 r. przez ukraińskich nacjonalistów z OUN-UPA kościoła i przylegającej do niego plebanii. Wskutek tego czynu bezpowrotnie przestała istnieć świątynia, a wewnątrz plebanii całe wyposażenie, w tym zbiory archiwalne i biblioteczne. W bardzo szczątkowej dokumentacji parafialnej trudno szukać chociażby śladu informacji o zbiorach. Nie wspomina o nich również w swoich notatkach ostatni przedwojenny proboszcz parafii ks. dr Jakub Dymitrowski⁴ ani też nie ma po nich śladu w skąpej, bo liczącej cztery jednostki archiwalne, teczce dotyczącej klasztoru bełskiego w zasobie Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie⁵. Jedynym zaś miejscem, gdzie możemy odnaleźć spis zasobu biblioteki, są dwa inwentarze parafialne sporządzone w 1869 i 1872 r., a przechowywane w zespole galicyjskiego Namiestnictwa we Lwowie⁶.

Powołując się na powyższe dane, trudno zatem określić, jakie były losy księgozbioru począwszy od kasaty zakonu dominikańskiego do czasu sporządzenia wymienionych inwentarzy. Można przyjąć, że zachowano go, ale dla kolejnych proboszczów parafii bełskiej nie przedstawiał on raczej większej wartości materialnej i historycznej. Tezę tę zdaje się potwierdzać

3 Jedynie autor cytowanej monografii o Bełzie wspominał o jej istnieniu, wskazując ogólnie na jej tematykę, ale czyniąc to przy okazji charakterystyki archiwum i kancelarii parafialnej, nie prezentował jednak szczegółowo jej woluminów (Chajko, 2019, s. 107–109).

4 Archiwum Jasnej Góry w Częstochowie, Akta ks. Jakuba Dymitrowskiego.

5 Zespół: Klasztory prowincji ruskiej (teczka: Bełz).

6 Państwowe Centralne Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie (CDIAL), Zespół: C.k. Namiestnictwo Galicyjskie, f. 146, op. 20, spr. 510; f. 146, op. 20, spr. 511.

krótki zapis proboszcza ks. Franciszka Hołuba z 1843 r., który odnosząc się pisemnie do pytań wynikłych w czasie wizytacji kanonicznej przeprowadzonej przez abp. lwowskiego Franciszka de Paula Piszteka, napisał, że „w kościele rzeczywiście znajduje się biblioteka, ale prawie wszystkie zawarte w niej księgi są stare i prawie bezużyteczne. Są one przekazywane do inwentarza Kościoła”⁷. Być może na skutek tej wizytacji, lub późniejszej, księgi przechowywane w kościele przeniesiono na plebanię, gdyż w latach 1869–1872 nie znajdowały się one w kościele, lecz w pomieszczeniu nazwanym biblioteką. Mieściło się ono na piętrze dawnego klasztoru, bezpośrednio przylegającym do wieży zegarowej. W opisie całego budynku lokal ten został oznaczony numerem 20, z wejściem bezpośrednio z korytarza. Według informacji z 1872 r. owa część klasztoru była zaniedbana, łącznie z wieżą. Samo pomieszczenie scharakteryzowano następująco:

Za wieżą pokój N[r] 20 o dwóch starych oknach, stara podłoga, stare drzwi, stary piec, używany na złożenie biblioteki parafialnej. Za tym pokojem znajdują się dwie ubikacje N[r] 21 i N[r] 22 całkiem opustoszałe przez konkurencję tak jak ubikacje N[r] 10 i 11 do rozebrania przeznaczone⁸.

Można więc jednoznacznie stwierdzić, że z racji małej przydatności księgozbioru przeniesiono go do nieużywanego pomieszczenia, być może nawet bez wyposażenia, i jak wynika z powyższego opisu złożono na starym piecu.

Oprócz historii i prezentacji warunków przechowywania woluminów najważniejsza jednak wydaje się charakterystyka i przedstawienie ich tytułów. Opracowanie pełnego zestawienia okazało się wymagającym przedsięwzięciem, gdyż w omawianych inwentarzach poszczególne rekordy zapisywano jedynie skrótowo w formie tabeli. W 1869 r. ograniczono się na ogół do podania od jednego do dwóch–trzech pierwszych wyrazów z tytułu, niekiedy w ujęciu potocznym, wyrwanym z całości lub nieprecyzyjnie, nazwiska autora – nieraz zniekształconego, miejsca i daty wydania, formatu woluminu, liczby tomów rzeczywiście wydanych i tych zachowanych w Belzie oraz nigdzie nieuzupełnionej wyceny. Trzy lata później opis zastąpiono językiem polskim, w miejsce wcześniejszego gotyku niemieckiego (poza tytułami niemieckich druków), wymieniając podobnie skrótowo tytuł książki, nazwisko jej autora, miejsce i rok

7 Archiwum im. abp. E. Baziaka w Krakowie, Akta wizytacyjne, sygn. AV 27, odpowiedź ks. F. Hołuba na pytania z czasu wizytacji kanonicznej przeprowadzonej przez abp. Franciszka Piszteka, Belz 26 VI 1843.

8 CDIAL, Zespól: C.k. Namiestnictwo Galicyjskie, f. 146, op. 20, spr. 510, s. 23.

wydania, liczbę woluminów w Bełzie oraz wartość szacunkową, której i tutaj nigdzie nie uzupełniono.

Nawet pobieżna analiza poszczególnych spisów pozwala zauważyć, że z pewnością nie był to komplet, gdyż zestawienia w obu inwentarzach zostały podzielone na dwie wyraźne części. W tym z 1872 r. opatrzone je nagłówkami: „I. Według wykazu 2/2 aktu oddawczego” oraz „II. Według wykazu 3/3 aktu oddawczego”. Zastosowana numeracja wskazuje zatem, że istniał uprzednio również wykaz nr 1/1, który nie został ujęty w inwentarzu, bądź w omawianym czasie zapisanych w nim woluminów już w zasobie bibliotecznym nie było. Dokonując zaś przeglądu zapisów z grupy wyznaczonej rzymską liczbą „I.,” można łatwo zauważyć, że obejmuje ona wyłącznie dzieła przedrozbiorowe, co zaś pozwala domniemywać, że pochodzą one z biblioteki oo. Dominikanów. Zbiór zaś oznaczony jako „II.” zawiera głównie druki z I połowy XIX w., z pojedynczymi woluminami z epoki nowożytnej i rękopisami, co zaś nasuwa przypuszczenie, że mogła to być w większości spuścizna po którymś z proboszczów bełskich, np. ks. Franciszku Hołubie⁹. Jest to jednakże tylko hipoteza, niemająca potwierdzenia w dostępnych źródłach.

Na podstawie analizy zapisów w poszczególnych wyżej wymienionych inwentarzach można również zauważyć, że pomimo krótkiego czasu dzielącego oba rękopisy różnią się one między sobą liczbą przechowywanych woluminów. W obu przypadkach występują bowiem nieznaczne, ale widoczne różnice zarówno w kwestii samych tytułów, jak też liczby zachowanych tomów. Nieznane pozostają przyczyny takiego stanu rzeczy, ale można domniemywać, że wynikają one z różnej dokładności w obrachunkach bądź też wskazują na możliwość przemieszczenia książek, np. wskutek ich wypożyczenia lub zniszczenia.

Na koniec warto również ogólnie wspomnieć o tematyce zbioru, w którym zdecydowanie przeważała literatura o charakterze teologicznym i z nauk pokrewnych. Znajdowały się tam bowiem dzieła z zakresu teologii dogmatycznej i moralnej, biblistyki, homiletyki i liturgiki, mszały i księgi liturgiczne. Nie brakło także druków o charakterze urzędowym, podręczników i poradników. Co ciekawe, oprócz książek wydanych na ziemiach polskich znajdowało się tam także sporo europejskich opracowań wydanych m.in. w Wenecji, Rzymie, Augsburgu, Bassano, Kolonii. W bełskim zbiorze znajdowały się również rękopisy – księgi liturgiczne o nieokreślonej na ogół datacji oraz księgi metrykalne – prawdopodobnie nieprzydatne, z zapisami z czasów staropolskich.

Wobec powyższych danych wydaje się nieodzowne wskazać, jakie konkretnie tytuły zgromadzono w bełskiej bibliotece. Ich pełne brzmienie

9 Proboszcz parafii bełskiej w latach 1840–1858.

odtworzono na podstawie *Bibliografii Estreichera* (K. Estreicher, 1870–1951) – w odniesieniu do polskich starodruków oraz druków z XIX w. Tytuły obcojęzyczne zidentyfikowano na podstawie różnorodnych katalogów bibliotecznych, bibliografii i pomocy bibliograficznych wydawanych w Europie w XIX i XX w. Dla zachowania większej przejrzystości katalog biblioteczny podzielono na oryginalne dwie części – zgodnie z zapisanymi w oryginale spisami odbiorczymi, a zawartość poszczególnych grup uporządkowano alfabetycznie. Opisy zawierają na ogół nazwisko i inicjał imienia autora, tytuł dzieła, miejsce i datę wydania. W nawiasie kwadratowym znajduje się informacja, ile tomów znajdowało się w bełskim księgozbiorniku, natomiast data wskazuje na konkretny inwentarz z wpisem. W przypadku niezidentyfikowanych zapisów bibliograficznych, a także tych, które znacząco różnią się od podanych w pełnym brzmieniu tytułów, zastosowano komentarz w postaci przypisów.

Według poddominikańskiego „wykazu 2/2 aktu oddawczego” w zasobie biblioteki parafialnej w Bełzie w latach 1869–1872 przechowywano następujące woluminy:

- Abelli (Abelly) L., *Medulla theologica ex sacris scripturis conciliorum pontificumque decretis et SS. patrum ac doctorum placitis. Authore Ludovico Abelly episcopo Ruttenensi expressa ordinatione et autoritate celsiss. illustriss. et reverend. D.D. Constantini Feliciani in Szaniawiu Szaniawskiej episc. Cracov., ducis Severiae ad usum suorum seminariorum reimpressa. Pars secunda complectens ea quae ad Sacramenta et mores pertinent. Cracoviae apud Jacobum Matyaszkiewicz, suae Celsitudinis typographum 1729, Cracoviae 1729.* [t. 2; 1869; 1872]
- Agenda, b.m.d.¹⁰ [t. 2; 1869; 1872]
- Alapi K., *Apologium moralium Libri VI*, Tyrnaviae 1747¹¹. [t. 1; 1869; 1872]
- Allen J., *Synopsis universae medicinae practicae, sive Doctissimorum Viro-rum de morbis Eorumque Causis ac Remediis Judicia. Accesserunt nunc demum Casus nonnulli oppido rari. Pars prima*, Venetiis 1754. [t. 1; 1869; 1872]
- Antifonarium, b.m.d.¹² [t. 1; 1869; 1872]
- Antifonarum Magnum, b.m.d.¹³ [t. 2; 1869; 1872]
- Antiphonarius sine titulo, b.m.d.¹⁴ [t. 1; 1869; 1872]
- *Appendix ad casus conscientiae*, b.m., 1752. [t. 1; 1869; 1872]

10 Pozycja niezidentyfikowana.

11 W obu inwentarzach wpisano błędną datę wydania: 1767.

12 Najprawdopodobniej rękopis.

13 Najprawdopodobniej rękopis.

14 Najprawdopodobniej rękopis.

- Audifonium Magnum Paschale, b.m.d.¹⁵ [t. 1; 1869; 1872]
- Bartołd J., *Corona decennii explanationi theol: moralis utriusq'; lectionis impensi, seu practica ratio agendi in arcano colloquio confessarij docti et doctoris cum paenitente praesertim rudi; opus conscientiae arbitris et paenitentibus perutile, propositum per varia confessionum paradigmata, operosè collectum ex generalibus principijs recentiorum theologorum. Authore P. Jacobo Bartoło Soc: Jesu theologo*¹⁶, Sandomiriae 1752. [t. 1; 1869; 1872]
- Bauldri M., *Manuale Sacrarum Caeremoniarum, iuxta ritum S. Romanae Ecclesiae. In quo omnia quae ad usum omnium Cathedralium, Collegiatarum Parochialium, Saecularium, & Regularium Ecclesiarum pertinent, accuratissimè tractatur*, Venetiis 1745. [t. 1; 1869; 1872]
- Besse P., *Conciones siue conceptus theologici, ac praedicabiles, in omnes totius anni dominicas*, Coloniae Agrippinae 1614. [t. 1; 1869; 1872]
- Boelcke¹⁷ J.I., *Nowy dykcjonarz historyczny, albo historia skrocona wszystkich ludzi, którzy się wstawili cnotą, mądrością, rozumem, przemyślem, mężstwem, wynalazkiem, błędami etc. od początku świata aż do naszych czasów. z tablicami chronologicznemi, dla zrobienia całkowitey historyi, z artykułow rozproszonych w tym dziele. Po francuzku od towarzystwa uczonych ludzi ułożony, a z francuzkiego na polski język, podług naynowszy edycyi w Kaen, Rotomagu i Paryżu r. 1779. przez Jozefa Ignacego Boelckę Sekretarza Gabinetu J.K. Mci przełożony, przydatkami zaszłych odmian i wielu artykułow nowych powiększony*, Warszawa 1784. [t. 3; 1869; 1872]
- Bottbach P., *Conciones sacrae ex vetustioribus orthodoxis, approbatisq; authoribus in Dominicis totius anni*¹⁸, Coloniae Agrippinae 1684. [t. 1; 1869; 1872]
- Brendl, Homiliae – sine titulo¹⁹. [t. 1; 1869; 1872]
- Burghaber A., *Tres centuriae selectorum casuum conscientiae autore Adamo Burghaber Soc. Jesu dedicatae 1671. nunc vero reimpressae, Illustr: Excellent: et Reverend: D.D. Crispino de Cieszków Cieszkowski Episcopo Nissensi, Custodi Archicathedr. Metropol: Vicario in spiritualibus et Officiali general. Leopoliens. etc. etc. per Adalbertum Szylarski Canonicum*

15 Najprawdopodobniej rękopis.

16 W inwentarzach jako: *Corona decennii theologiae moralis*.

17 W inwentarzach zapisany jako: Bolke. W rzeczywistości autorem publikacji był Chaudon L. Mayeul, a Boelcke tłumaczem na język polski. Podany rok wydania 1784 wskazuje, że w bibliotece belskiej znajdowały się tomy nr 2–4.

18 Zapisany w inwentarzach jako: Bottbach, *Conciones in Dominicis*. Podana data wydania „1684” jest prawdopodobnie błędna, gdyż wydania rejestruje się pod datą: 1634.

19 Brak miejsca i daty wydania, wynikający zapewne z niekompletności dzieła, uniemożliwia dokładną identyfikację.

- Leopoliensem in actu Consecrationis ad praefatum Episcopatum dicatae anno 1773, Leopoli 1773, 1775*²⁰. [t. 2; 1869; 1872]
- *Caeremoniale Episcoporum Clementis VIII. Primum, Dein Innocentii X. Nunc Deno Benedicti PP. XIII. Auctoritate recognitum: Pro omnibus Ecclesiis, pra[e]cique autem Patriarchalibus, Metropolitanis, Cathedralibus & Collegiatis, Romae 1729*. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Casus conscientiae de mandato olim Eminentissimi S. R. E. Cardinalis Prosperi Lambertini Bononie Archiepiscopi &c. &C. deinde Benedicti XIV. propositi ac resoluti. Opus confesariis omnibus atque animarum curam gerentibus perutile ac necessarium. Cum indice locupletissimo, Premisliae 1766*. [t. 2²¹; 1869; 1872]
 - *Ciceronis opera – sine titulo*²². [t. 1; 1869; 1872]
 - *Confessio & Instructio Idiotae. Sive Modus Excipiendi Confessiones Sacramentales Rusticorum, Puerorum, in peccatis inueteratorum; ac ignorantium profectum in vita Christiana. A R. Patre Gregorio Teretio Ordinis FF. Eremit. S. Pauli Primi Eremitae in Polonia Professo. [Tu winjetka], Superiorum Permissu, Cracoviae 1655*. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Constitutiones et Exercitia spiritivalia Clericorum saecularium in Commune viventium approbata a sanctissimo Domino nostro Innocentio Papa XI... Cum facultate Superiorum. Deinde verò reimpressum Leopoli: Typis, Confraternitatis SSS. Trinitatis cū priv: Sac: Reg: Majestatis 1731, Leopoli 1731*. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Cygne M. du, Ars Rhetorica, Coloniae 1706*²³. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Diez Lusitani P., Summa praedicantium, ex omnibus locis communibus locupletissimus*²⁴, Venetiis 1596. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Drews J., Distractiones itinerantium piae, jucundae, eruditae cum valido praesidio divorum caelitum et elencho itinerum ad praecipua loca orbis terrarum, suppeditatae piis et curiosis viatoribus a R.P. Joanne Drews S.J. Pruteno-Varmtensi ad vitandum taedium, lucrandū tempus, & feliciter conficienda itinera. Editio tertia triplici corollario aucta, Brunsbergae 1720*. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Evangelia, b.m.d.*²⁵ [t. 1; 1869; 1872]

20 Bibliografia Estreichera nie rejestruje wydania pod datą 1775. Publikację ewidencjonowano w dwóch następujących po sobie pozycjach.

21 Dzieło wydano w jednym tomie, ale w dwóch częściach. W inwentarzach zapisano jako dwie pozycje.

22 Brak tytułu, miejsca i daty wydania uniemożliwia pełną identyfikację dzieła.

23 W inwentarzach nie zapisano daty wydania.

24 W inwentarzach zapisane jako: *Dier, Summa locorum Communis*, Venedig/Wenecja 1596. W egzemplarzu w Belzie brakowało 18 stronic.

25 Pozycja niezidentyfikowana.

- *Fasciculus myrrhaeus variarum orationum... Exercitationum spiritualium ad usum Religiosorum Fratrum Ordinis praedicatorum Provinciae Poloniae accomodatus 1762*²⁶, Cracoviae 1762. [t. 1; 1869; 1872]
- Ferraris L., *Prompta Bibliotheca Canonica, Juridica, Moralis, Theologica Nec Non Ascetica, Polemica, Rubricistica, Historica: De principalioribus, & fere omnibus, quae in dies occurrunt, nec penes omnes facile, ac prompte reperiri possunt, Ex Utroque Jure, Summorum Pontificum Constitutionibus, Ac Praesertim Supremi Magistri Benedicti XIV. Ex Conciliis, Sacrarum Congregationum Decretis, Sacrae Romanae Rotae Decisionibus, Ac Probatisimis Et Selectissimis Auctoribus Accurate Collecta, Adaucta, in unum Redacta, & Ordine Alphabetico Congesta ... Post plures Italicas absolutissima in octo Tomos distributa. Inserto Nunc Primum In Corpore Bibliothecae Nono Integro Volumine, Quod Antea Seorsum Ab Ea Editum Fuerat. Innumeris fere locis ad Auctorum fidem magno labore restituta, R.P. Philippo A Carboneano Ord. Min. Observantia ... Notis Criticis; Nec non Supplementis & Additionibus omibus longe antecellat. Adduntur Auctoris Vindiciae In eadem Notas, & Additiones, una cum Indice generali accuratissimo*, Romae 1767. [t. 4; 1869; 1872]
- *Formulare instrumentorum*, Romae, b.d.²⁷ [t. 1; 1869; 1872]
- Gallemart J., *Sacrosanctum, Oecumenicum Concilium Tridentinum, Additis Declarationibus Cardinalium Concilii Interpretum, ex ultima recognitione Joannis Gallemart, Et citationibus Joan. Sotralli Theol. et Horatii Lucii J. C. necnon Remissionibus D. Augustini Barbosa: Quibus recens accesserunt utilissimae Additiones Balthassaris Andreae J.C. Caesar-Augustani: cum decisionibus variis Rotae Romanae eodem spectantibus*²⁸, Tridenti 1762. [t. 1; 1869; 1872]
- Gavanti B., *Thesaurus Sacrorum Rituum Auctore Rev. Patre D. Bartholomaeo Gavanto Congr. Cler. Reg. S. Pauli, S.R. Congr. Consultore & C. cum Novis Observationibus, et Additionibus R.P.D. Cajetani-Mariae Merati Clerici Regularis, ejusdem Sacrae Rituum Congregationis Consultoriis*, Venetiis 1762. [t. 2; 1869; 1872]
- *Gradualis – compendium breve*, b.m, 1736.²⁹ [t. 1; 1869; 1872]
- Hamel J.B. du, *Biblia Sacra vulgatae editionis, Sixti V & Clementis VIII Pontif. Max, Auctoritate recognita: annotationibus, prolegomenis, Tabulis Chronologicis, Historicis & Geographicis Illustrata*, Venetiis 1769. [t. 1; 1869; 1872]

26 Zapisany w inwentarzach jako: Fasciculus Myrheus.

27 Z powodu braku daty w inwentarzach nie sposób określić precyzyjnie wydania i pełnego tytułu.

28 W inwentarzach zapisany: Gallemart, *Concilium Tridentinum*, Trident 1762.

29 Najprawdopodobniej rękopis.

- Hartung P., *Concionis – absque titulo, Coloniae Agrippinae 1709.*³⁰ [t. 1; 1869; 1872]
- Hartung P., *Concionis tergeminae rusticae, civicae, aulicae, in omnes dominicas et festa totius anni, pars II, Coloniae Agrippinae 1709.* [t. 1; 1869; 1872]
- Herzig F., *Manuale Confessarii, seu methodus compendiosa Munus Confessarii rite obeundi, utilitari praesertim ad id piase disponentium elucubrata, et Cum Thesisibus ex Universa Theologia Scholastica In Alma, Caesarea, Regiaque Universitate Leopoldina Wratislaviensi Soc. Jesu publice disputatis Typis data, Augustae Vindelicorum*³¹ 1727. [t. 1; 1869; 1872]
- Hoenonii P., *Quaestiones seu controversiae juris illustres [...] quibus accesserunt disputationes ejusdem ad celebrem titulum Pandectarum postremum, de diversis Regulis Juris antiqui*³², Herbornae Nassoviorum 1609. [t. 1; 1869; 1872]
- Hulewicz J., *Examen Ecclesiasticum a sacro-Sancto Tridentino Concilio & a multis Summis Pontificibus Praescriptum ad praxim Ordinandis, Confessariis et Parochis, facilè obviam et perutilem Succincta Methodo reductum. Usibusq. tam Examinatorum quam Examinandorum accommodatum, Dioecesis Premisliensis utilitati et obsequio à Divinctissimo sibi R.P. Joanne Hulewicz Societatis Jesu consecratum, Premisliae 1768.* [t. 1; 1869; 1872]
- Konarski S., *De arte bene cogitandi ad artem dicendi bene necessaria, Varaviae 1767.* [t. 1: 1869³³; t. 2: 1872]
- Korczyński K., *Kazania niedzielne*³⁴, Kraków 1767. [t. 1; 1869; 1872]
- Lachowski S., *Kazania niedzielne X. Sebastyana Lachowskiego Societatis Jesu kaznodziei J.K. Mci.* Tom I. II, Warszawa 1770. [t. 2; 1869; 1872]
- Laselve F.Z., *Annus Apostolicus continens conciones praedicabiles Stilo Perspicuo Elaboratas, Claraque Methodo Concinnatas, Bassani 1778.* [t. 1: 1869; t. 2: 1872]

30 Prawdopodobnie był to dublet powyższego dzieła lub inny jego tom. W inwentarzu z 1869 r. zapisano tylko jako: *Conciones* i nie wpisano daty wydania.

31 W inwentarzach zastosowano uwspółcześioną nazwę miejsca: Augsburg.

32 W obu inwentarzach zniekształcono nazwisko oraz sam tytuł książki do formy: *Disputationes ad postremum titulum pandectarum*, 1609, bez podanego miejsca wydania.

33 Pozycja zapisana dwukrotnie – nie sposób ustalić, czy były to dwa egzemplarze, czy rozpisane dwa tomy.

34 Była „część druga tylko”. Pod zapisanym tytułem Kasjan Korczyński nie wydał żadnej swojej publikacji. W 1767 r. ukazały się wydane w Krakowie cztery różne jego zbiory kazań. Najbardziej odpowiedzialny wydaje się: *Kazania na Święta całego roku w Katedrze Krakowskiej y w innych kościołach różnemi czasy miane przez X. Kasyana Korczyńskiego Kaznodzieię Katedry Kraków. Franciszkańa a potom do druku z dozwoleniem Starszych podane*, ale nie można tego z całą pewnością stwierdzić.

- Liber latinus gothico charactero sine titulo³⁵. [t. 1; 1869; 1872]
- Ligorio A. de, *Homo Apostolicus Instructus in sua Vocatione ad Audientias Confessiones, Sive Praxis, et Instructio Confessariorum*, Bassani 1770. [t. 1; 1869; 1872]
- Madejski I., *Kazania na Niedziele całego roku z przydatkiem czworakich kazań postnych ku większej czci y chwale Boga na pożytek dusz ludzkich wypracowane przez X. Idziego Madeyskiego od S. Józefa Schol. Piar.*³⁶, Warszawa 1758. [t. 1; 1869; 1872]
- Maiolo S., *Colloquiorum, sive dierum canicularium*³⁷. [t. 1; 1869; 1872]
- Makowski S.S., *Theologia christiana, auctore M. Simone Stanislao Makowski Sacrae Theologiae Doctore, in Universitate Cracoviensi luci publicae porrecta*, Cracoviae 1682. [t. 1; 1869; 1872]
- Missal pro Tuis [t. 2: 1869]
- Missale Praedicatorum, b.m.d.³⁸ [t. 1; 1869; 1872]
- Missalia pro defunctis, b.m.d.³⁹ [t. 2; 1869; 1872]
- Monacelli F., *Formularium legale practicum fori ecclesiastici, in quo formulae expeditionum usufrequentium de his, quae pertinent ad officium iudicis nobile, continentur*, Venetiis 1762. [t. 1; 1869; 1872]
- *Monita generalia de officiis confessorii ad usum Dioecesis Argentin. edita, nunc jussu Celsissimi, Illustrissimi, et Reverendissimi Domini Andreae Stanislai Kostka in Zaluskie Zaluski, Episcopi Cracoviensis, Ducis Severiae pro utilitate Dioecesis Cracoviensis reimpressa*, Cracoviae 1753. [t. 1; 1869; 1872]
- Moscensis N. [Mościcki M.], *Sanctissimae Trinitati, nobilissimo SS. Trinitatis triclino, Beatissimae VM. Matri Dei, Magno Carthusianorum patriarchae, Sancto Brunoni, Theologia moralis, P.M.F. Nicolai Moscensis, Ord. Praed. in tres Libros distincta, sc. in: Elementa ad S. Confessiones Sacrae Artis poenitentiae Tyrocinium. Examen approbandorum ad S. confessiones, accesserunt sententiae a Summis Pontificibus damnatae. Anno tationes valde utiles. Quae autem: patet ex monitione ad lectorem. Praeter haec accessit Index alphabeticus in primum et secundum librum. Tractatus quoque de Matrimonio. Authore P.M.F. Ferdinando*

35 Zapis zgodny z oryginałem. Na podstawie ograniczonego tytułu oraz braku daty i miejsca wydania nie sposób scharakteryzować dzieła. Być może był to rękopis.

36 W inwentarzach parafialnych zapisane jako: „Kazania niedzielne”.

37 W inwentarzach nie podano daty i miejsca wydania, więc nie można podać konkretnego wydania.

38 Najprawdopodobniej rękopis.

39 Najprawdopodobniej rękopis.

- Ohm, alias Januszowski, Ord. Praed. Superiorum permissu*⁴⁰, Cracoviae 1701. [t. 1; 1869; 1872]
- Nissenus Didacus Bazyljanin, *Sermones aurei in omnia euangelia Dominicalia, extra quadragesimalia totius anni. Tomus secundus. Cracoviae, apud Lucam Kupisz S.R.M. typographum, anno Jubilaei Magni M.DCL. Cum Priuilegio S.R.M. Pol. et Suec.* [Drugi tytuł rycinowy:] *Sermones aurei in omnia Euangelia extra Quadragesimalia totius anni Tomus II*, Cracoviae 1650. [t. 2; 1869; 1872]
 - *Nova dispositio sacrae scripturae in ordinem ita redactae, ut quolibet anno commode et cum fructu legi possit, cui addita est tabula hebdomadarum errantium, et festorum mobilium usque ad annum MDCCLXXX*, Agriae 1756⁴¹. [t. 1; 1869; 1872]
 - Piasecki P., *Praxis Episcopalis Pauli Piasecii Episcopi Chelmensis Constitutionibus, et Decretis Summ. Pont. Rom: circa Eppalem jurisdictionem et potestatem emanatis illustrata, et iussu Sacrae Cong. Romae revisa ab eodem Authore tertium recognita et aucta. Quinta editio cui olim accessit Practica omnium terminorum Rotae et aliorum Tribunal. Rom: Curiae. Item Brevis modus examinandi in causis Crimin: Nunc vero Sanctissimi Domini nostri. Domini Benedicti Papae XIV. Bullarium In quo continentur Epistolae et Constitutiones, pro Regno Poloniae, tum et aliae selectiores, pro universa Ecclesia editae, Celsissimo Illustrissimo Excellentiss. Reverendiss. D.D. Vladislao Alexandro a Lubna Pomian Lubieński Archiepiscopo Leopoliensi, Abbati Commendatario Paradisiensi in primo suam ad archicathedram ingressu dicata. Anno Domini 1758 die 3. Augusti*, Leopoli 1758. [t. 1; 1869; 1872]
 - Pillerowski zbiór patentów⁴², 1772–1802. [t. 8; 1869; 1872]
 - *Pontificale Romanum Clementis VIII ac Urbani VIII iussum editum, nunc vero a Sanctissimo Domino Nostro Benedicto XIV recognitum castigatum, et ad plurimum usum in commodiorem formam redactum*, Venetiis 1770. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Positiones de iure civitatis*, b.m., 1789⁴³. [t. 1; 1869; 1872]

40 W inwentarzu z 1869 r. zapisany jako: Monicensis, *Theologia moralis*, Kraków 1701, w inwentarzu z 1872 r. jako: Moniensis, *Theologia moralis*, 1701.

41 W inwentarzach zapisane jako: *Nova dispositio sacrae scripturae*, 1756, bez podanego miejsca wydania.

42 Prawdopodobnie mowa tu o tzw. Pillerowskim Zbiorze Ustaw – aktów prawnych dotyczących Galicji i Lodomerii. Wydawano je w drukarni Pillera, stąd nazwa wydawnictwa, ale bez jego wpływu na kształt i dobór tekstów. W inwentarzach nie wpisano miejsca wydania.

43 Zapis występuje w obu inwentarzach. Nie zidentyfikowano takiego wydania. Być może odnosi się ono do książki: C.A. de Martini, *Positiones de Jure Civitatis in usum auditorii vindoboniensis. Editio altera*, Vindobonae 1773.

- *Praxis Curiae Romanae Forensis antiquis relationibus Octaviani Vestrii Juris Consulti, tum eminentissimi Joannis Baptistae de Luca S.R.E. Cardinalis ac etiam recentioribus authoribus conformis, brevissima digestionem in capita et paragraphos commodo et utilitati omnium praelatorum ac personarum in dignitate ecclesiastica constitutarum, necnon advocatorum, agentium caeterorumq; causas et negotia tam in foro gratioso quam contentioso, gerentium, sive Romae tractare cupientium, juxta Romano-peritorum manuscripta in lucem publicam cum permissu Superiorum edita, Zamoscii 1760. [t. 1; 1869; 1872]*
- Preiss F.E., *Examen Ordinandorum, Approbandorum & Instituendorum; sive Instructio pro Ministris Ecclesiae ad Ordines, Confessiones, et Beneficia promovendis dilucida brevique Methodo complectens Doctrinas omnes ad ea Officia necessarias, atq; opportunas. Auctore Francisco Erasmo Preiss, Ecclesiae Collegiatae Kielcensis Canonico, in Zagnansko Curato Examinatore Prosynodali, Bassani 1781. [t. 1; 1869; 1872]*
- Preiss F.E., *Examen Trinum Ordinandorum Approbandorum et Instituendorum; Auctum. Quaestionibus scitu summe necessariis tum moralibus tum dogmaticis. Utpote casus fere ex Universa Theologia Morali, Dogmatica, ac Rubro selectissimos in omni examine tum Clericis ordinandis, tum Sacerdotibus approbandis, tum ad beneficia instituendis. Plerumque ad resolvendum proponi solitos, brevi, clara, ac facili resolutione explanatos continens. Adjecta explicatione nonnullorum Terminorum, qui in Theologia Morali occurrere solent, additisq; nonnullis novissimis Sum: Pontificum et S. Congre: Card: Decretis. Denuo per Franciscum Erasmum Preiss, Ecclesiae Collegiatae Kielcensis Canonicum in Zagnansko Curat: Examinatorem Prosynodalē editum. Ejusdemque impensis Typis impressum⁴⁴, Sandomiriae 1770. [t. 1; 1869; 1872]*
- Preiss F.E., *Jasne Dowody Między niezliczonemi w Chrześcijaństwie Sektami prawdziwy powszechny Chrystusow Kościół oczywiście, y gruntownie pokazujące, które Zwiedzionym Dyssydentom do pilney uwagi z przychylności ku ich zbawieniu, Prawowiernym zaś Katolikom ku potwierdzeniu w S. Katolickiej Wierze pod Zaszczycem Imienia Jaśnie Oświeconego Xcia JMci Kajetana Ignacego Soltyka Biskupa Krakowskiego, Xiążęcia Siewierskiego. Podał X. Franciszek Erazm Preiss, Podkustoszy Kollegiaty Kieleckiej, Instituti Sacerdotum Saec: in Com: viventium⁴⁵, Sandomierz 1766. [t. 1; 1869; 1872]*

44 W inwentarzach zapisane jako: *Examen ordinandorum*. Książkę wpisano w dwóch następujących po sobie zapisach, mimo że ukazała się w jednym tomie. Możliwe, że w bibliotece w Belzie znajdowały się dwa identyczne egzemplarze.

45 W inwentarzach książka została zapisana pod tytułem: *Jasne dowody prawdziwy Kościół pokazujące*.

- Psalterium, b.m.d.⁴⁶ [t. 1; 1869; 1872]
- *R.P.F. Felicis Potestatis Panormitani Ordinis Minorum S. Francisci de Observantia Ministri Provincialis, Lectoris Jubilati, & S. Officii Consultoris, &c, Examen ecclesiasticum, In quo universae Materiae Morales, omnesque fere Casus Conscientiae excogitabiles, solide, ac perspicue resolvuntur; Cum Denuntiationibus Ad Monitoria, Atque Edicta; Necnon Instructione Sacrae Poenitentiarum, Propositionibus damnatis, Examine Ordinandum, & Arte Proedicandi*⁴⁷, Venetiis 1759. [t. 1; 1869; 1872]
- Reiffenstuel A., *Theologia moralis*, Bassani 1773. [t. 2; 1869; 1872]
- *Rituale Romanum*, b.m.d.⁴⁸ [t. 1; 1869; 1872]
- *Rituale Sacramentorum ac aliarum Ecclesiae ceremoniarum ex Rituali iuxta decretum Synodi Provinc. Petricoviens. edito depromptum. Ad uniformem ecclesiarum regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae usum, insuper aliquibus auctum reimpressum anno domini 1793*, Varsaviae 1793. [t. 2⁴⁹; 1869; t. 1: 1872]
- *Rituale Sacramentorum*, b.m.d.⁵⁰ [t. 1: 1872]
- Rollin, *Institutiones oratoriae*, Warszawa, b.d. [t. 2; 1869; 1872]
- *Rudimenta Historica sive brevis facilisque Methodus juventutem orthodoxa notitia historica imbuendi. Pro Gymnasiis Societatis Jesu, auctore ejusdem Societatis Sacerdote. Opusculum Primum Historiae Biblicae*⁵¹, Leopoli 1745. [t. 2: 1869; t. 1: 1872]
- *Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis Concordantiae Hugonis Cardinalis Ordinis Praedicatorum; ad recognitionem Jussu Sixti V. Pont. Max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae, primum a Francisco Luca Theologo & Decano Audomaropolitano; deinde ab Huberto Phalesio omnibus mendis expurgatae*⁵², Venetiis 1770. [t. 1; 1869; 1872]
- *Selectae e profanis scriptoribus Historiae, quibus admista sunt varia honeste vivendi praecepta ex iisdem scriptoribus deprompta. Ad usum Scholarum Piarum*, Varsaviae 1759. [t. 1; 1869; 1872]
- Sfondrati C., *Innocentia vindicata, in qua ex S. Thoma petitis, ostenditur gravissimis argumentis angelicum doctorem. Pro immaculato Conceptu Deiparae sensisse et scripsisse. Authore: Coelestino Sfondrati ex ordine Scti Benedicti prius Sac: Rom: Imp: principe et abbate S. Galii, deinde*

46 Najprawdopodobniej rękopis.

47 Zapisano w inwentarzach jako: Panormitani, *Examen Ecclesiasticum*, Wenecja 1759.

48 Pozycja niezidentyfikowana.

49 Informacja błędna, bowiem tytuł ukazał się w jednym tomie.

50 Brak miejsca i daty wydania uniemożliwia dokładną identyfikację.

51 W inwentarzach: *Rudimenta historiae*.

52 Zapisany w inwentarzach jako: Phalesio, *Concordantiae bibliorum sacrorum*.

- S.R. *E Cardinali alibi saepius, reimpressus*, Sandomiriae 1758. [t. 1; 1869; 1872]
- *Synodus Dioecisana Leopoliensis Sub Celsissimo, ac Reverendissimo Domino, Domino Venceslao Hieronymo De Boguslawice Sierakówski Dei & Apostolicae Sedis Gratiâ Archiepiscopo Metropolitano Leopoliensi. Anno Domini Dieb. XX. XX, & XXII. Maji. in Ecclesia Metropolitana Leopoliensi Celebrata*, Leopoli 1765. [t. 1; 1869; 1872]
 - Talu S., *Decreta authentica sacrae rituum congregationis notis illustrata*, Augustae Vindelicorum [Augsburg] 1775. [t. 1; 1869; 1872]
 - Toleti F., *Annotationes et additiones ad aureum librum Sacerdotibus eo Vientibus utilissimum Francisci Toleti [...] Summa casuum conscientiae sive de instructione Sacerdotum inscriptus ab Andrea Victorello*⁵³, Colonia Agripinae 1605. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Tractatus theologicus de peccutitate*⁵⁴, Kielce 1769. [t. 1; 1869; 1872]
 - Tylkowski W., *Iugum grave super omnes filios Adam. E SS. Patrum verbis formatum. Editio Secunda Correctior Et Auctior per R.P. Adalbertum Tylkowskī, Societatis Jesu Theologum. Cum Privilegio S.R.M. Poloniae et facultate Superiorum*, Varsoviae 1676. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Venitorium in maltutinis*, b.m.d. [t. 1; 1869]
 - *Verbum Dei abbreviatum a veritatis amico editum*, b.m., 1783. [t. 1; 1869; 1872]
 - Wąsowski B.N., *Apparatus Sacerdotum. Ea complectens Quae ad notitiam Sacerdotij spectant; nec non ea, quae ad Scientiam illi necessariam pietatemq; pertinent. Collectus. ex varijs probatisq; Auctoribus. In gratiam Auditorum Theologiae in Collegio Posnaniensi Societatis Iesu, qui ad Sacerdotium promoventur. Superiorum permissu*⁵⁵, Posnaniae 1685. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Zbiór kurend dekanalnych*⁵⁶. [t. 1; 1869; 1872]
 - *Zienkowicz/Ziękowicz, Kazania niedzielne*⁵⁷. [t. 1; 1869; 1872]

Powyższy wykaz poddominikański objął łącznie 83 różne pozycje w postaci starodruków, rękopisów i innych druków, wykazując przy tym

53 W inwentarzach zapisane jako: Toleti, *Liber aureus Sacerdotibus*, Coloniae Agripinae/Kolonia 1605.

54 W inwentarzach zaznaczono, że był to manuskrypt.

55 Żaden z inwentarzy nie podawał nazwiska autora książki.

56 Zapis ogólny – pozbawiony datacji. Prawdopodobnie były to rękopisy.

57 Zapis pojawia się w dwóch wersjach. W 1869 r. jako: Ziękowicz, *Kazania na niedziele całego roku*, b.m.d. (na 2 tomy wydane?, zachowany 1), zaś w 1872 r. jako: *Kazania niedzielne Zienkowszcza*, Kraków 1767. Być może w obu przypadkach był błędny zapis i w Belzie znajdowała się książka: *Kazania na niedziele całego roku y niektóre święta z woli J.W. Michala Jana Zienkowszcza wydane przez X. Wawrzyńca Rydzewskiego S. J.*, Wilno 1760.

dość duże zróżnicowanie pod względem miejsca wytworzenia, tematyki, ale także stanu zachowania, gdyż kilka spośród powyższych tytułów oznaczonych zostało jako nieposiadające tytułu.

Nieco inaczej prezentował się kolejny spis oznaczony jako „3/3”, w którym zapisano poniższe tytuły:

- *Avctore latinae linguae in unum Redacti corpus*⁵⁸, 1545. [t. 1: 1869]
- *Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V et Clementis VIII Pont. Max. auctoritate recognita*⁵⁹, Antverpiae 1716. [t. 1; 1869; 1872]
- *Biblia to iest księgi Starego y Nowego Testamentu, edycyi Wulgaty tłumaczenia X. Iakuba Wuyka w Krakowie 1599 roku wydane, a teraz nakładem Towarzystwa Biblijnego Rossijskiego Oddziału Moskowskiego przedrukowane*, Moskwa 1822. [t. 1; 1869; 1872]
- Burmeister H., *Geschichte der Schöpfung. Eine Darstellung des Entwicklungsganges der Erde und ihrer Bewohner*, Leipzig 1843. [t. 1; 1869; 1872]
- *C. Crispi Sallustii Opera – Des C. Crispus Sallustius sämmtliche Werte*, übers. F.X. Weinzierl, Wien–Triest 1815. [t. 1; 1869; 1872]
- *Candidatus presbyterandus practice instructus, sive instructio practica ad missam privatam exactissime celebrandam, juxta ritum Romanum et decreta sacrae rituum congregationis, additis quibusdam conclusionibus theologicis et lyturgicis, excerptis ex auctoribus eruditissimis in favorem presbyterandorum ab uno religioso concionatore*, Tyrnaviae 1807. [t. 1; 1869; 1872]
- Cannabich, Littrow, Sommer, Wimmer, Zeune, *Hausbuch des geographischen Wissens. Eine systematische Encyclopädie der Erdkunde für die Bedürfnisse der Gebildeten jedes Standes*⁶⁰, Güns 1834. [t. 2: 1869]
- Consbruch G.W., *Clinisches Taschenbuch für praktische Ärzte. Erster Band. 4., sehr vermehrte Auflage*, Grätz 1807. [t. 2; 1869; 1872]
- Dobrowolski A., *Kazania na święta całego roku*, Warszawa 1813. [t. 7; 1869; 1872]
- *Dykcyonarz biblijny z ksiąg Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, Kraków 1844–1845. [t. 3; 1869; 1872]
- *Elementa iuris naturalis*, Budae 1778. [t. 1: 1869]
- *Evangelia*. [t. 1: 1869]
- *Fragen an Kinder*, Zurich 1816. [t. 1; 1869; 1872]
- Fredro K., *Kazania odświętne w Kościele Katedralnym Przemyślskim miane przez X. Konstantego Fredra proboszcza katedralnego i officiala przemyślskiego*, Przemyśl 1818. [t. 2; 1869; 1872]

58 Zapisane w inwentarzu jako: *Latinae linvae in unum Reda[cti]*.

59 W obu inwentarzach zapisana skrótem: *Biblia sacra*.

60 Zapisane jako: Zeune, *Hausbuch des geographischen Wissen*, Güns 1834.

- Frisch J.L., *Nouveau dictionnaire des passagers françois-allemand et allemand-françois, oder neues Frantzösisch-Deutsches und Deutsch-Frantzösisches Wörter-Buch*⁶¹, Leipzig 1719. [t. 1; 1869; 1872]
- Goffine R.P., *Christkatholisches neu eingerichtetes, verbessertes, nach dem römischen Meßbuche berichtigtes, und merklich vermehrtes Unterrichtsbuch, oder kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien, sammt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren, woren alles bastenige erkläret wird, was einem rechtschaffenen Christen zur Seligkeit zu wissen und zu thun nochwendig ist. Nebst einer deutlichen Erklärung der ceremonell und beygefüger Leidensgeschichte Jesu* [Grätz 1816]⁶² [t. 2; 1869; 1872]
- Haberkorn von Habersfeld J., *Christkatholische Predigten, über die heiligen Sonn- und Festtags-Evangelien; dann Lob- Sitten- und Gelegenheitsreden*, Grätz 1833. [t. 1: 1869]
- Hye A., *Der vieljährige Seelsorger auf dem Lande in den meisten Verhältnissen seines Amtes lehrend und handelnd dargestellt, allen Seelsorgern, besonders dem Dekanate an der Pulka gewidmet*, Wien 1831. [t. 1; 1869; 1872]
- Jais P.A., *Sammlung kurzer und leichtfaßlicher Predigten und Homilien für das christkatholische gemeine Volk überhaupt*⁶³, Grätz 1823. [t. 1; 1869; 1872]
- Janiszewski, *Kazania*, b.m.d.⁶⁴ [t. 1; 1869; 1872]
- Kawalewski K., *Kazania*⁶⁵, Przemyśl, b.d. [t. 7; 1869; 1872]
- Księgi metrykalne urodzonych [23: 1869; t. 25: 1872]
- Księgi metrykalne zaślubionych [28: 1869; t. 20: 1872]
- Księgi metrykalne zmarłych [21: 1869; t. 22: 1872]
- Kunitsch M., *Der practische Privatgeschäftsmann, welcher alle im bürgerlichen Leben vorkommende schriftliche Aufsätze zu verfassen lehret*, Grätz 1816. [t. 1; 1869; 1872]

61 Zapisany w inwentarzach w języku niemieckim: *Wörterbuch Deutsches Französisches* (1869 r.) i polskim: *Słownik niemiecko-francuski* (1872 r.).

62 W inwentarzach zapisany jako: Gofine, *Christkatholisches Unterrichtsbuch* – bez daty i miejsca wydania.

63 W 1872 r. zapisany jako: Jais, *Predigten und Homilien*, Grac [sic!] 1823.

64 Na podstawie tego zapisu nie sposób jednoznacznie stwierdzić, która książka znajdowała się w zbiorze biblioteki parafialnej w Belzie, bowiem może to być np.: A. Janiszewski, *Kazania na niedziele y święta całego roku, tudzież kazania przygodne, to iest różnych okoliczności, po różnych kosciołach miane, w sześciu osobnych tomikach do druku podane*, Berdyczów 1779, lub równie dobrze: J.C. Janiszewski, *Kazanie miane w czasie uroczystego nabożeństwa odprawionego przy pierwszym walnem zebraniu Ligi Polskiej w Kórniku na dniu 10. Stycznia 1849 r.*, Poznań 1849.

65 Ks. Konrad Kawalewski wydawał swoje kazania w tomach pod różnymi tytułami w latach 1814–1816, 1826–1827 i 1830–1832.

- Likawetz J.C., *Elementa Philosophiae, in usum auditorum philosophiae adumbrata*, Graecii 1821. [t. 1 lub t. 2⁶⁶: 1869; t. 1: 1872]
- Linowski Z., *Kazania*, b.m.d.⁶⁷ [t. 1; 1869; 1872]
- *Listy moralne do utworzenia pięknego serca stosowne z Niemieckiego na Polski język przełożone*, Kraków 1792. [t. 2: 1869]
- Łowicki, *Homilie*⁶⁸, Warszawa 1817. [t. 1; 1869; 1872]
- Mazarimi J., *Prevarium politicorum, seu arcana politica*⁶⁹, Amstelodami 1721. [t. 1: 1869]
- Męciński J., *Dzieło homiliyno-kaźnodziejskie niedzielne, objaśnienie Ewangelii, nauki wiary i obyczajów, także wytłómaczenie świętych katolickich obrzędów w sobie zawierające, w 4 częściach do druku podane*, Kraków 1807. [t. 7⁷⁰: 1869; t. 5: 1872]
- Męciński J., *Kazania odświętne przez X. ... Prowincyi Małopolskiej Reformata kaźnodzieię zebrane, do druku za dozwozeniem Zwierzchności podane*, Kraków 1799. [t. 1: 1869; 1872]
- Męciński J., *Nauki wiejskie świętalne*⁷¹, do Ewangelij świętecznych tajemnic i okoliczności świąt cało-rocznych, w stosownych do wiary i obyczajów katolicko-chrześcijańskich wykładach, dla oświecenia i uwiadomienia prostaczków, dla wygody XX. Pasterzów i ich pomocników, służeniem zbawieniu dusz wiernych Chrystusowych zatrudnionych, dla duchownego ludzi świeckich czytających pożytku, Kraków 1805. [t. 4; 1869; 1872]
- Młodzianowski T., *Rozmyślenia albo lekcyja duchowna miasto kaźnania na święta uroczyste etc. wszystkie niedziele dni do roku, napisane od X. Tomasza Młodzianowskiego S. J. Na 3 księgi podzielona. Księga I od Niedziele Adwentowej aż do Wielkieynocy po trzeci raz przedrukowana*, Warszawa 1754. [t. 1: 1869]

66 Zapis nieczytelny.

67 W obu inwentarzach figuruje niniejszy zapis bez miejsca i daty wydania. Na tej podstawie nie sposób ustalić, które z dwóch dzieł ks. Zygmunta Linowskiego zaczynające się od słowa *Kazania* znajdowało się w zbiorach biblioteki parafialnej w Belzie, bowiem wydał on: *Kazania Adwentowe y Postne w Kościele Warszawskim Xięży Scholarum Pianum przez X. ... Kaźnodzieię Schol. Piar. miane*, Warszawa 1776 oraz *Kazania y homilie na niedziele przez X. ... Kaźnodzieię Scholarum Piarum ułożone*, Warszawa 1779.

68 Prawdopodobnie błędny zapis, gdyż nie notuje się takiego wydania. Możliwe, że w zbiorach bełskich znajdował się tom 2 dzieła: Cochlin J.D., *Homilie na niedziele i święta czyli Rozbiór prawd religijnych i moralnych obiętych w Ewanieliach niedzielnych i przedniejszych świąt w całym roku przez X. ... plebana; tłumaczenie z francuzkiego przez X. Winc. Frydrycha kan. łowickiego*, t. 2, Warszawa 1817.

69 W inwentarzach zapisane jako: *Arcana politica*.

70 Zapis wielokrotnie korygowany, bez ostatecznego czytelnego zapisu.

71 W inwentarzu z 1869 r.: *Nauki wiejskie święteczne*.

- Młodzianowski T., *Rozmyślenia albo lekcya duchowna miasto kazania na święta uroczyste etc. wszystkie niedziele dni do roku, napisane od X. Tomasza Młodzianowskiego S. J. Na 3 księgi podzielona. Księga I od Niedziele Adwentowej aż do Wielkieynocy po trzeci raz przedrukowana [księga wtóra]*, Warszawa 1755. [t. 1: 1869]
- Moneta⁷² J., *Polnische Grammatik, anjetzt aber zum gründlichen Unterricht der Schuljugend, durch und durch umgearbeitet, vermehrt und zum Druck herausgeben von Daniel Vogel*, Breslau 1809. [t. 1; 1869; 1872]
- Mszał nowo sprawiony ozdobny, b.m.d. [t. 1: 1872]
- *Nauki tyczące się prawd wiary i powinności chrześcijańskich wydane w języku francuzkim przez Xięcia Biskupa de Toul dla pożytku wiernych wszelkiego stanu, na polski język przełożone*⁷³, Lwów 1842. [t. 1; 1869; 1872]
- *Officium parvum graecè et latinè ad usum Congregationis B. Mariae Virginis*, Avenione 1823. [t. 1: 1869]
- Ostrawsky A., *Leicht fassliche theoretisch-praktische Anleitung zur Katechisir Kunst für Katecheten, weltliche Lehrer und Lehrerinnen*, Lemberg 1845⁷⁴. [t. 1; 1869; 1872]
- Philosophia Aristotelis – sine titulo. [t. 1: 1869]
- Rotarius T.F., *Apparatus universae Theologiae moralis*⁷⁵ pro examine ad audiendas confessiones a tyronibus sustinendo auctore P.D. Thoma Francisco Rotario Astensi clerico regulari S. Pauli Barnabita ad exemplar Venet. 1751 jussu Illustr. et Reverend. Dni Maximiliani Rylo episcopi chehm. et belzen. in gratiam et commodum cleri suae dioeceseos reimpressus, Vilnae 1771. [t. 1; 1869; 1872]
- Rychłowski, *Kazania*, Praga (Prag) 1820.⁷⁶ [t. 7; 1869; 1872]
- Rydzewski W., *Kazanie niedzielne X. Wawrzyńca Rydzewskiego Societatis Jesu. Edycya druga*⁷⁷, Wilno 1770. [t. 1 lub t. 2⁷⁸: 1869; t. 1: 1872]
- Schnappinger B.M., *Die heilige Schrift des neuen Bundes mit vollständig erklärenden Anmerkungen*, Grätz 1818. [t. 4; 1869; 1872]
- Synakiewicz F., *Kazania na Święta Uroczyste w Katedrze Włocławskiej, Przez X. Felixa Synakiewicza Kaznodzieie Reformatora Prowincyi Pruskiej Roku 1779 Miane*, Warszawa 1785. [t. 1: 1869]

72 W obu inwentarzach wstawiono jako autora Daniela Vogla, całkowicie pomijając J. Monetę.

73 Zapisano w inwentarzach jako: de Toul, *Nauki prawd wiary*, Lwów 1842.

74 W inwentarzach odnotowane jako: Ostrawski, *Katechisir Kunst*, Lemberg 1845.

75 W inwentarzu: *Apparatus Theologiae moralis*.

76 Prawdopodobnie błędny zapis, gdyż w 1820 r. nie ukazało się żadne 7-tomowe dzieło ks. Rychłowskiego. Kazania wydawano w latach 1664–1695.

77 W inwentarzu: *Kazania Rydzewskiego*.

78 Zapis nieczytelny.

- *Theologia pasterska*⁷⁹, Lwów 1844. [t. 3; 1869]
- Tibullus A., *Elegien*, Leipzig 1780. [t. 1; 1869]
- Tobenz D., *Paraphrasis Psalmorum ex hebraico adorata cum notis clericorum vsui adcommodata*, Vindobonae 1809. [t. 1; 1869]
- Tractatus Th[ecologiae] Moralis – sine titulo. [t. 1; 1869]
- *Vincentii Lirinensis Galli, pro Catholicae Fidei Antiquitate et veritate, aduersus prophanas omnium haereseon nouationes, libellus vere aureus*, Coloniae 1585. [t. 1; 1869]
- *Vniuersum sacrosanctum concilium Tridentinum, Oecumenicum, ac generale, legitime tum indictum, tum congregatum*, Coloniae 1564. [t. 1; 1869]
- Zbiór ustaw prowincjonalnych⁸⁰, Lwów 1839, 1841, 1853. [t. 3; 1869; 1872]

Powyższy zbiór objął łącznie 53 różnego rodzaju tytuły, obejmujące pojedyncze starodruki i rękopisy oraz inne druki głównie z I połowy XIX w. W zbiorze zwraca uwagę liczący kilkadziesiąt sztuk zbiór ksiąg metrykalnych oraz dodany do niego i niepasujący pod względem datacji „mszał nowo sprawiony ozdobny”.

Dalsze losy tegoż księgozbioru oraz przechowywanych rękopisów nie są znane. Na podstawie wzmianek można tylko domniemywać, że przetrwał on kolejne dekady. Jego zasób z pewnością też ewoluował. W dniu 16 czerwca 1909 r. proboszcz parafii bełskiej ks. Marceli Chmura na wyraźne polecenie abp. Józefa Bilczewskiego przekazał do Muzeum Archidiecezjalnego we Lwowie cztery ręcznie pisane na pergaminie księgi antyfonarzy, niedatowane i niesygnowane – co może odpowiadać czterem różnym tomom wyżej wymienionym, ale ofiarował także drukowaną gotyckimi literami księgę *Ius canonicum* z 1515 r., której powyższe wykazy nie objęły (Chajko, 2019). Podczas I wojny światowej Rosjanie spalili na plebanii bełskiej wszystkie arkusze posiadłości gruntowej oraz dokumenty finansowe. Nie wiadomo jednakże, czy ucierpiały również zbiory biblioteczne. W listopadzie 1931 r., na polecenie abp. Bolesława Twardowskiego, ks. Jakub Dymitrowski przekazał do Kurii Metropolitalnej we Lwowie dziewięć najstarszych ksiąg metrykalnych, tj. urodzonych, małżeństw i zgonów, obejmujących lata 1639–1800 (Chajko, 2019).

79 Prawdopodobnie pod tym opisem kryje się dwutomowa praca: *Teologija pasterska z różnych autorów, a szczególnie z ojców śś zebrana. Wydana na korzyść seminarium chłopców archidiecezji lwowskiej przez kilku księży obrząd[ku] lacińskiego*, Lwów 1844. Jeśli tak było w rzeczywistości, to zapis liczby tomów w inwentarzu jest błędny.

80 Być może były to cyrkularze, okólniki i rozporządzenia Gubernium Galicyjskiego i Namiestnictwa we Lwowie.

Natomiast podczas wizytacji parafii w Bełzie w 1935 r. ks. Dymitrowski zanotował, że: „Biblioteka parafialna, pomieszczona w jednej z trzech ubikacji zakrystyjnych, posiada dzieła ascetyczne i żywoty św[iętych], dostępna dla parafian w niedziele i święta” (Chajko, 2019, s. 108).

Kres bełskiej bibliotece parafialnej położył okres II wojny światowej i to nie tylko w aspekcie samego miasta Bełz, bowiem po wkroczeniu we wrześniu 1939 r. Sowieców do Lwowa zniszczyli oni zbiory Muzeum Archidiecezjalnego, do którego trafiły w XX w. pergaminowe księgi liturgiczne i metrykalne.

BIBLIOGRAFIA

Materiały archiwalne:

Państwowe Centralne Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie

Zespół: C. k. Namiestnictwo Galicyjskie

– f. 146, op. 20, spr. 510 – Inwentarz parafii Bełz 1869 r.

– f. 146, op. 20, spr. 511 – Inwentarz parafii Bełz 1872 r.

Archiwum im. abp. Eugeniusza Baziaka w Krakowie

Zespół: Akta wizytacyjne

– sygn. AV27 – Wizytacje kanoniczne kościołów parafialnych w dekanatach Bełz i Lubaczów

Archiwum Jasnej Góry w Częstochowie

Zespół: Akta ks. Jakuba Dymitrowskiego

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie

Zespół: Klasztory prowincji ruskiej (teczka: Bełz).

Opracowania

Chajko, G. (2019). *Kościół rzymskokatolicki w Bełzie 1867–1939*. Kraków: Księgarnia Akademicka.

Estreicher, K. (1870–1951). *Bibliografia polska*, t. 1–34. Kraków: Akademia Umiejętności.

Krętosz, J. (2007). Księgozbiory kościelne na terenie lwowskiej archidiecezji obrządku łacińskiego na przełomie XVIII/XIX w. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, t. 40, z. 2, s. 405–421.

Woroniecki, J. (1927). *Podkamień. W dwóchsetletnią rocznicę koronacji cudownego obrazu Najświętszej Maryi Panny*. Lwów: Wydawnictwo i nakład OO. Dominikanów z Podkamienia.

Grzegorz Chajko – doktor habilitowany nauk humanistycznych w dyscyplinie historia, historyk, archiwista, badacz dziejów polskich Kresów Wschodnich w XIX i XX w., pracownik naukowy na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, kierownik Archiwum i Biblioteki w Instytucie Zootechniki w Państwowym Instytucie Badawczym, autor m.in. monografii: *Arcybiskup Bolesław Twardowski (1864–1944) metropolita lwowski obrządku łacińskiego*, Rzeszów 2010; *Kościół rzymskokatolicki w Bełzie 1867–1939*, Kraków 2019.

Anna Penkała-Jastrzębska

<http://orcid.org/0000-0001-6386-8139>

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

anna.penkala-jastrzebska@uken.krakow.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.16

Materiały do produkcji odzieży na siedemnastowiecznym prywatnym dworze magnackim. Badania na podstawie rejestrów majątkowych dworu Teofili Ludwiki z Zasławskich-Ostrogskich, primo voto Wiśniowieckiej, i Józefa Karola Lubomirskich

STRESZCZENIE

W artykule została przeanalizowana specyfika materiałów zamawianych na magnacki dwór w końcu XVII w. wraz ze wskazaniem ich zastosowania, kosztów nabycia i skali wykorzystywania. W tym celu analizie zostały poddane obszerne rejestry majątkowe i rachunki wydatków ze skarbu marszałka wielkiego koronnego Józefa Karola Lubomirskiego (zm. 1702), jego żony Teofili Ludwiki z Zasławskich – Ostrogskich primo voto Wiśniowieckiej (zm. 1709). Analiza materiałów źródłowych pozwoliła na wyodrębnienie i charakterystykę towarów kupowanych wyłącznie na potrzeby właścicieli majątku oraz tych pozyskiwanych na potrzeby dworskiej służby. Określono również koszt zakupu materiałów służących do produkcji odzieży, wraz z wykazaniem relacji pomiędzy poziomem ich cen, jakością wykonania i skalą zastosowania. W artykule wskazano, w jaki sposób strój wykorzystywany był do budowania polityki prestiżu w XVIII w.

SŁOWA KLUCZE: Lubomirscy, dwór prywatny, XVII w., służba, ubiory, tkaniny

ABSTRACT

Clothing at the Seventeenth-Century Private Magnate Court: a Study Based on Property Registers of Teofila Ludwika née Zasławski-Ostrogski, primo voto Wiśniowiecka, and Józef Karol Lubomirski's Manor

The study aims to examine the specificity of materials procured for a magnate court in the late 17th century, focusing on their purpose, purchase costs, and relative popularity. The research draws on extensive property registers and expense accounts from the treasury of Józef Karol Lubomirski (d. 1702),

Sugerowane cytowanie: Penkała-Jastrzębska, A. (2024). Materiały do produkcji odzieży na siedemnastowiecznym prywatnym dworze magnackim. Badania na podstawie rejestrów majątkowych dworu Teofili Ludwiki z Zasławskich-Ostrogskich, primo voto Wiśniowieckiej, i Józefa Karola Lubomirskich. © *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 231–246. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.16

Nadesłano: 20.12.2022

Zaakceptowano: 01.04.2023

Grand Marshal of the Crown, and his wife, Teofila Ludwika née Zasławski-Ostrogski, later Wiśniowiecka (d. 1709). The analysis of these sources enabled and the identification and categorization of goods purchased specifically for the property owners and those acquired for court servants. Additionally, the study evaluates the costs associated with procuring materials for clothing production, assessing the relationship between price, quality and usage. The article also explores how clothing functioned as a tool for enhancing prestige within the magnate court's broader policies of representation in the eighteenth century.

KEYWORDS: Lubomirski family, private court, 17th century, domestic servants, clothes, fabrics

Funkcjonowanie prywatnych dworów, organizowanych i utrzymywanych przez magnaterię w dawnej Rzeczypospolitej, zasługuje na pogłębione studia i analizy dotyczące różnych aspektów dworskiej codzienności (Popiołek, 2021; Popiołek, 2022). Celem przeprowadzonych badań było określenie specyfiki materiałów (przede wszystkim różnego rodzaju gatunków sukna, tkanin, skór, futer) zamawianych na magnacki dwór w końcu XVII w. wraz z wskazaniem ich zastosowania, kosztów nabycia i skali wykorzystywania. W tym celu analizie zostały poddane obszerne rejestry majątkowe i rachunki wydatków ze skarbu marszałka wielkiego koronnego Józefa Karola Lubomirskiego (zm. 1702), jego żony¹ Teofili Ludwiki z Zasławskich-Ostrogskich primo voto Wiśniowieckiej (zm. 1709). Szczęśliwie bowiem zachowały się obszerne materiały źródłowe dotyczące funkcjonowania ich dworu, w tym rejestry wydatków, kwity wypłat dla służby oraz inwentarze majątkowe. Analiza zachowanych materiałów źródłowych pozwala na wyodrębnienie i charakterystykę zarówno towarów kupowanych wyłącznie na potrzeby właścicieli majątku, jak i tych pozyskiwanych na potrzeby dworskiej służby. W wielu wypadkach możliwe jest również określenie kosztów zakupów różnego rodzaju materiałów służących do produkcji odzieży, wraz z wykazaniem relacji pomiędzy poziomem ich cen, jakością wykonania i skalą zastosowania. Wykorzystanie obszernych rejestrów majątkowych, w tym rachunków za towary kupowane na potrzeby dworu, pozwala też ustalić, jak duża była różnorodność materiałów będących w użytku w magnackim majątku (Pielas, 2019; Kutra i Suchojad, 2000). Detaliczne prowadzenie owych wykazów pozwoliło na precyzyjne rozdzielanie co do tego, jakiego typu towary sprowadzane były dla właścicieli majątku, a jakie trafiały wyłącznie na użytek określonych grup dworskiej służby.

1 Lubomirscy byli małżeństwem do 1696 r., później para żyła w separacji (Pietrzak, 2017).

Analizowane rejestry majątkowe pochodzą wyłącznie z lat 90. XVII w., a ich wartość poznawcza jest tym większa, że w przeciwieństwie do większości zachowanych inwentarzy majątkowych zawierają adnotacje odnośnie do cen określonych towarów. W przypadku rachunków naturalne było bowiem podanie kosztu nabycia określonych rzeczy. Co istotne, zestawienie zachowanych materiałów źródłowych pozwala wnioskować, że ceny towarów wzmiankowanych w dokumentach utrzymywały się w ostatnim dziesięcioleciu XVII w. na dość stabilnym poziomie (Mączak, 1955). Dzięki temu możliwe było przyjęcie pewnych ram finansowych, w które wpisywały się koszty nabycia potrzebnych materiałów, począwszy od tych najwyższego gatunku, poprzez towary średniej jakości oraz najtańsze – zazwyczaj niskogatunkowe. Zachowany materiał źródłowy wart jest szczególnej uwagi, gdyż dworskie wydatki precyzyjnie rozdzielano – jasno definiując, które z materiałów przeznaczone były na potrzeby samych Lubomirskich, a które trafiać miały na uposażenie służby. Ponadto – w przypadku towarów przeznaczonych na rzecz osób zatrudnionych na dworze – zazwyczaj dodatkowo precyzowano, dla kogo mają być przeznaczone ubrania wykonane z określonego rodzaju materii. Dzięki temu możliwe było przypisanie określonych tkanin, kolorów i wzorów jako należących do podstawowego uposażenia poszczególnych grup dworskiej służby. Ze względu na niedostatki źródłowe nie zawsze możliwe było niestety wskazanie, jakie dokładnie elementy odzieży wykonywano z zakupionych materiałów. Nierzadko bowiem w analizowanym materiale wpisy ograniczono do wskazania, że zakupiony towar przeznaczony będzie po prostu „na odzież” (Pośpiech, 1986). Sporadycznie tylko dookreślano, że z konkretnego rodzaju materiału uszyte mają zostać spodnice, spodnie, trzewiki czy czapki. Tam, gdzie było to możliwe, w prezentowanym opracowaniu tego rodzaju doprecyzowania również zostały przytoczone. Zestawienie kosztów materiałów nabywanych dla Teofili Ludwiki i jej małżonka wykorzystano też celem porównania wysokości kosztów zakupu materiałów przeznaczonych dla samych magnatów z tymi, które ponoszono, nabywając odzież dla służby zatrudnionej na ich usługach. Pewną komplikacją w określeniu kosztów pozyskania towarów powoduje fakt, że w rachunkach dworskich nieustannie przeplatano ze sobą ceny podawane w talarach, tynfach, złotych polskich i czerwonych złotych (Mikołajczyk, 1980). W przypadku dworu Lubomirskich przy niektórych wpisach dotyczących wydatków szczęśliwie zachowywano jednak adnotację, w jaki sposób ceny były przeliczane. Chcąc ujednoczyć zapis i ułatwić sobie rachowanie, przeliczano niektóre wydatki na złote polskie. Zgodnie z zapiskami z materiału źródłowego można więc przyjąć, że w analizowanym okresie 1 tynf rachowano jako 1,2 do 1,5 złotego polskiego, 1 talar odpowiadał 7–9 złotemu polskim, zaś 1 czerwony złoty liczone jako 20 złotych polskich.

Już na wstępie zasygnalizowane zostało, że w zachowanych rejestrach majątkowych dworu Lubomirskich jednoznacznie oddzielano te materiały, które sprowadzano dla właścicieli majątku, od tych kupowanych wyłącznie na potrzeby służby. Najdroższe były oczywiście towary kupowane z myślą o potrzebach reprezentacyjnych². Zakupy na potrzeby samych Lubomirskich obejmowały przede wszystkim towary drogie, dobrego gatunku (Kicińska, 2017). Zaznaczyć należy, że bardzo wąską grupę stanowiły kosztowne futra, których cena przewyższała 140 złotych za łokieć. Pomimo wysokiej ceny towary te znajdowały zastosowanie w procesie szycia magnackiej garderoby, gdyż ceniono ich jakość i właściwości (Szyposz, 1981). W część z nich zaopatrywano się nawet za granicą (jak choćby w Dreźnie), przywożąc stamtąd materiały odpowiednie do wykonywania nakryć głowy i odzieży wierzchniej³. Jednymi z najdroższych były futrzane podszycia, wykorzystywane do szycia odzieży zimowej (Turnau, 1983). Za parę soboli przeznaczonych na pańską garderobę trzeba było zapłacić nawet 60 talarów (ponad 400 złotych polskich)⁴. Poza wysokogatunkowymi futrami koszt zakupu materiałów dla Lubomirskich mieścił się najczęściej w przedziale między 10 a 30 złotych polskich. W przeważającej większości kupowane na potrzeby Lubomirskich materiały były bardzo dobrej jakości. Sporadycznie decydowano się między innymi na zakupy półgranciac⁵, przeznaczanego przede wszystkim na nakrycia głowy (Turnau, 1983). Wśród bardzo popularnych materiałów kupowanych na uszycie elementów pańskiej garderoby wskazać też należy wysokiej jakości sukno karmazynowe. Koszt jego nabycia wynosił średnio 14 złotych za łokieć. Identyczną cenę płacono za sukno „papuże na ubiory”⁶. Do materiałów „pańskich” zaliczała się „olęderska sageta”⁷, czyli cienka wełniana tkanina, często wzmiankowana wśród materiałów nabywanych dla właścicieli majątku⁸. Zamawiano jej dużo – jednorazowo po kilkanaście łokci, płacąc po 12 złotych za łokieć (Turnau, 1999; Wojciechowska, 1931)⁹. Do szycia

2 ANKr I, ASang 323, s. 51.

3 ANKr I, ASang 256, s. 55–57. Niestety, inwentarze materiałów kupowanych w Dreźnie nie zawierały pełnej specyfikacji zakupionych towarów, sprowadzając się do prostych wskazań „na czapki” czy „za płótno czerwone”.

4 ANKr I, ASang 261, s. 27.

5 Półgranciacie było rodzajem lekkiego, importowanego z Francji sukna.

6 ANKr I, ASang 323, s. 120. Jako „papuże” określano materiały w kolorze zielonym.

7 Sageta lub sajeta – od francuskiego *sayette*, była, jak podaje I. Turnau: „cienką tkaniną wełnianą o osnowie z długowłosej przędzy czesankowej”.

8 ANKr I, ASang 323, s. 51.

9 Sagnetę w XVII i XVIII w. wytwarzano też w Rzeczypospolitej, jednakże była ona tańsza i traktowana raczej jako materiał średniego gatunku. Oprócz „olęderskiej” sprowadzano też sagnetę angielską.

żupanów szczególnie chętnie wykorzystywano sagetę pasiastą¹⁰. Nieco droższa była sageta szkarłatna, kupowana po 13 złotych za łokieć, przeznaczona wyłącznie na garderobę Józefa Karola Lubomirskiego. Zakup sagety był uzupełniany o sukna holenderskie, dostępne w różnych kolorach – w tym „kaczorowe”¹¹ czy czarne, nabywane po 13 złotych za łokieć. Wskazane sukno holenderskie również nie było jednak gatunkowo jednorodne. Na potrzeby samej tylko Teofili Ludwiki sprowadzano bowiem szczególnie kosztowny wariant owego materiału, określane jako „sukno holenderskie ponsowe”¹², wyceniane aż na 24 złote za łokieć¹³. Dla magnatki szyto z niego przede wszystkim suknie i spódnice¹⁴. Z uwagi na wysokie koszty owej „ponsowej materii” holenderskiej zamawiano prawie trzykrotnie mniej niż choćby znacznie bardziej popularnej sagety.

Dla magnatów kupowano też „szkarłat”, czyli barwiony na ciemnoczerwono materiał, nabywany zazwyczaj po 13–14 złotych za łokieć. Trzeba jednak podkreślić, że podobnie jak inne materiały, tak samo i szkarłat sprzedawany był z dookreśleniem jego gatunku. Zwykły szkarłat, podobnie jak karmazyn, przeznaczony był głównie „na trzewiki”¹⁵ lub na czapki¹⁶. Jego koszt oscylował w granicach 7 złotych za łokieć. Wykonywano z niego zarówno zupełnie nowe elementy garderoby, jak i reperowano stare. Oprócz najprostszego, wyróżniano jednak jeszcze „szkarłat przedni”, wyceniany od 15 do nawet 20 złotych za łokieć. Ten zaś przeznaczano na uszycie reprezentacyjnych elementów odzieży. W rejestrach majątkowych wyróżniano wówczas wydatki na „szkarłat przedni”, przeznaczony wyłącznie „na ubiór” Lubomirskich¹⁷. W jednym z rejestrów wzmiankowano choćby domówienie niewielkiej ilości drogiego szkarłatu weneckiego „do czapki jednej, którą podarł Dobrodziej kiedy ja byli zrobili”¹⁸. Materiał w tym celu zakupiony miał dodatkowo kosztować 4 talary (w materiale źródłowym rachowane jako 30 złotych). Na potrzeby właścicieli majątku miano też sprowadzać sukno „trawiaste” (Kutrzeba i Ptaśnik, 1910), wyceniane na 12 złotych za łokieć. Przeznaczano je przede wszystkim na szycie żupanów. Wydatki na magnacką odzież obejmowały też zakup sukna purpurowego bliżej nieokreślonego gatunku,

10 ANKr I, ASang 261, s. 26.

11 Mianem „kaczorowych” określano sukna ciemnoszare, brunatne.

12 Od włoskiego „ponso” oznaczającego ciemną czerwień.

13 ANKr I, ASang 323, s. 115.

14 ANKr I, ASang 323, s. 119.

15 ANKr I, ASang 323, s. 115.

16 ANKr I, ASang 323, s. 115.

17 ANKr I, ASang 323, s. 113.

18 ANKrI, ASang 261, s. 49.

kupowanego po 11 złotych za łokieć. Do podszycia odzieży zimowej zamawiano dodatkowo sukno określane jako „hiszpańskie” (Zins, 1965)¹⁹, kupowane po 12 złotych za łokieć. Zakupy na potrzeby samych Lubomirskich uzupełniano o zapasy atlasu – jedwabnej lub półjedwabnej tkaniny, zamawianej w szczególności na potrzeby Józefa Karola Lubomirskiego. Najczęściej kupowano dla niego atlas cytrynowy, ceglasty, czarny i szkarłatni, wyceniane między 6 a 9 złotych za łokieć. Zamawiano też atlasy nieco droższe – karmazynowy, izabelowy (Betlej, Dworzak i Markiewicz, 2016)²⁰, perłowy, biały i seledynowy²¹. Każdy z nich kupowano po 8 złotych za łokieć (Kaniewski, 2009)²². Zakupy uzupełniano o zamówienie „atlasu blomerant”, będącego spolszczoną wersją francuskiego *bleu mourant* oznaczającego bładoniebieski, i atlasu *color de rosa* (różowego)²³, kupowanych po kilkanaście złotych za łokieć.

Osobną gamę materiałów stanowiły te, które służyły do podszywania elementów magnackiej garderoby. Najczęściej w tym celu wykorzystywano materiały zapewniające dobry komfort użytkowania uszytej odzieży. W przypadku magnackiej garderoby decydowano się na zakup jedwabiu, wycenianego na 8 złotych za łokieć. Wykorzystywano go między innymi do podszywania kontuszy należących do Józefa Karola Lubomirskiego²⁴. Do podszywania ubrań świetnie nadawała się też popularna kitajka, wyceniana na 5,2 złotego za łokieć. Dla przykładu, jednorazowo na podszycie „pod portki Dobrodzieja adamaszkowe” konieczne było zamówienie 5,5 łokcia wskazanej tkaniny²⁵. Zakupy dla Lubomirskich uzupełniała tafta, także kupowana po około 5 złotych za łokieć²⁶. Zakupy materii na podszycia uzupełniała bawełna, której „funt do białego kaftana JM Dobrodzieja” kosztował 2,15 złotego²⁷. Jedwabne dodatki do wspomnianego kaftana również wyceniano zaledwie na nieco ponad 2 złote polskie²⁸. Stosunkowo tania była też popularna kitajka (Stopka, 2000;

19 Suknem hiszpańskim nazywano wyrób produkowany z wełny pochodzącej z Półwyspu Iberyjskiego.

20 Izabelowy oznaczał kolor ciemnożółty/brudnej żółci.

21 ANKr I, ASang 323, s. 55.

22 Atlas karmazynowy musiał być traktowany jako materiał dość pożądany, skoro agitując na rzecz prywatnych interesów na dworze Jana III Sobieskiego, wręczano go decydom, by kupić ich poparcie.

23 ANKr I, ASang 323, s. 55.

24 ANKr I, ASang 261, s. 44.

25 ANKrI, ASang 261, s. 49.

26 ANKr I, ASang 323, s. 120.

27 ANKr I, ASang 261, s. 21.

28 ANKr I, ASang 261, s. 21.

Kajdańska i Kajdański, 2007; Turnau, 1985)²⁹. Za łokieć złotej kitajki, przeznaczonej na szaty Lubomirskiego, płacono około 6 złotych polskich³⁰. Ze wskazanej materii szyto różne elementy odzienia. Błękitną przeznaczano na obszycie żupana, ze szkarłatnej szyto zaś „listwy”³¹ stosowane do innych elementów odzieży³². Popularna była też prosta, a przy tym gruba „dyma”, wyceniana na 5 złotych za łokieć, przeznaczana na kaftany szyte dla mocodawcy³³. Do żupanów szytych dla Lubomirskiego wykorzystywano ponadto prostą gryzetę, wycenianą na zaledwie 1 złoty za łokieć³⁴. Trzeba jednak zaznaczyć, że istniały jeszcze tańsze alternatywy – jak choćby najprostsze, bliżej niespecyfikowane płótno, wszywane najczęściej „pod kamizele i pludry” (Turnau, 1999)³⁵. Koszt jego nabywania wnosił 24 talary za półsetek (50 łokci)³⁶, a więc wydatnie mniej niż w przypadku wielu innych wzmiankowanych wyżej materiałów.

Nie wszystkie materiały kupowano w równie dużych ilościach. W rejestrach majątkowych odnaleźć można liczne wzmianki poświadczające, że czyniono też zamówienia znacznie mniejsze, w których to zakupiony fragment materiału przeznaczano na wykonanie jednego, konkretnego elementu garderoby. Zamawiano więc „bawełny dwa funty”, przeznaczając ją „do kaftana JM Dobrodzieja” i płacąc 5 złotych polskich³⁷. Za strojne „potrzeby”³⁸ do wilczury³⁹ JM Dobrodzieja” zapłacono kolejne 10 złotych polskich⁴⁰. Dodatkowo, te same „potrzeby” zamówiono jeszcze do „kontusza gryzetowego” (Wołoszyn, 2021)⁴¹ i „kontusza krwawego”⁴². Zaledwie

29 Nazwą „kitajka” określano stosunkowo cienkie płótno bawełniane lub jedwabne. Od XVII w. w Europie powstawały manufaktury, w których tkano różnego rodzaju tkaniny jedwabne. Miało to zmniejszyć koszty sprowadzania tej luksusowej tkaniny ze Wschodu.

30 ANKr I, ASang 261, s. 16.

31 Terminem „listwy” określano paski różnych tkanin służące do obszycia odzieży.

32 ANKr I, ASang 261, s. 26.

33 ANKr I, ASang 261, s. 25.

34 ANKr I, ASang 261, s. 41.

35 Terminem pludry na przełomie XVII i XVIII w. określano różne typy spodni. W przypadku odzieży magnackiej do XVIII w. termin ten stosowano na określenie spodni zakładanych jako uzupełnienie cudzoziemskiego stroju.

36 Miarę półsetka przyjęto za I. Turnau, 1999, s. 233. W półsetkach rozliczano podszycia materiałów „pod barwę” dla służby, ANKr I, ASang 350, s. 3.

37 ANKr I, ASang 261, s. 3.

38 Potrzeby – ozdoby stroju jak taśmy, frędzle, dekoracyjne obszycia itp.

39 Wilczura – okrycie zimowe, podszywane wilczym futrem.

40 ANKr I, ASang 261, s. 5.

41 Określenie „gryzetowy” stosowano do odzieży wykonywanej z tkaniny wełnianej (lub z domieszką wełny).

42 ANKr I, ASang 261, s. 33.

4 złote polskie kosztowało „40 pętelek i sznurek” do kaftana karmazynowego, ale dodatkowe „kutasy i sznury do opończy Jm Dobrodzieja” wyceniono już na 40 złotych polskich⁴³. W codziennym użytku były też jedwabne chustki, kupowane po 1 talarze za sztukę⁴⁴. Bardzo zróżnicowany był też koszt dodatków do ubrań szytych dla Teofili Ludwiki i jej córek. Koszt zakupu drobnych jedwabnych dodatków do sukien wyceniono na 10 złotych polskich⁴⁵. Ozdobne wstążki do strojów dziewczynek kosztowały 13 złotych polskich, zaś 6 łokci strojnych koronek – 27 złotych polskich⁴⁶. Duża rozpiętość cenowa widoczna jest w przypadku zakupu obuwia. Sprowadzane dla właścicieli majątku obuwiu wyceniane było od zaledwie 3 złotych (najprostsze egzemplarze), do blisko 20 złotych polskich za obuwie, do którego domawiano zdobienia z kitajki i srebrnego sznurka (Penkała, 2016).

Zachowany materiał źródłowy pozwala też wyróżnić zakres materiałów sprowadzanych za dwór wyłącznie w celu uposażenia ludzi dworskich zatrudnianych przez Lubomirskich. Na dworze Teofili Ludwiki i Józefa Karola utrzymywano liczną służbę, na której potrzeby sprowadzano różnego typu materiały, różniące się w zależności od pełnionej funkcji i miejsca w dworskiej hierarchii. Rejestry wydatków ponoszonych na rzecz wyposażenia służby obejmują materiały zróżnicowane pod względem jakości i ceny. Stosunkowo drogie było czarne sukno holenderskie, kupowane na potrzeby dworskiego kapelana – zaliczanego w źródłach do „czeladzi dworskiej” (Osowski, 2016, s. 167). Koszt jednego łokcia sukna holenderskiego wynosił od 11 do 12 złotych. Dodatkowo, duchownego uposażano nawet w niewielką ilość sukna karmazynowego, kupowanego również po 12 złotych za łokieć⁴⁷. Garderobę kapelana uzupełniano elementami wykonywanymi z ciemnego falendyszu (Mączak, 1955)⁴⁸ (sprzedawanego po 8 złotych za łokieć)⁴⁹ oraz znacznie tańszego szarego tuzinka (Puszka, 1991–1992)⁵⁰, wycenianego na 4 złote za łokieć.

Droższe materiały zamawiano jednak przede wszystkim dla tej części służby, która na dworze pełniła funkcję reprezentacyjną. Odpowiednie na ich strój okazywało się chociażby sukno karmazynowe, z którego szyto elementy garderoby dworskim trębaczom. Koszt sprowadzenia

43 ANKr I, ASang 261, s. 5.

44 ANKr I, ASang 261, s. 54.

45 ANKr I, ASang 261, s. 43.

46 ANKr I, ASang 261, s. 15.

47 ANKr I, ASang 323, s. 114.

48 Falendysz miał być spolszczoną wersją terminu *iein lundisch*, określającego sukno angielskie.

49 ANKr I, ASang 323, s. 119.

50 Tuzinek – popularna materia wełniana.

jednego łokcia owego karmazynu mieścił się między 11 a 12 złotych za łokieć. W droższe odzienie wyposażano też innych dworskich muzyków. Na potrzeby kapeli szyto ubrania z niespecyfikowanego bliżej strojnego niebieskiego sukna, sprowadzanego na dwór po 11 i pół złotego za łokieć. Za sukno granatowe dla „trębaczy na sukienki” wydatkowano 11 złotych za łokieć⁵¹. Dodatkowo, strój muzyków uzupełniano tańszym w nabyciu falendyszem. Nie oszczędzono szczególnie na osobach, które pełniły funkcję reprezentacyjną. Dla „Kozaczka i Turczynka”, będących swoją ozdobą dworu, zamawiano kosztowne sukno karmazynowe⁵². Trzeba zaznaczyć, że utrzymywanie w magnackich majątkach chłopców – cudzoziemców, pełniących przede wszystkim funkcję reprezentacyjną, nie było w tym okresie niczym wyjątkowym. Ich obecność na prywatnych dworach była wykładnią polityki prestiżu – swoistym wyznacznikiem finansowego statusu właścicieli (Penkała-Jastrzębska, 2020). Co ciekawe, dla chłopców zamawiano nawet sukno podobne do tego, jakie kupowano na potrzeby samego Lubomirskiego. Samemu tylko Turczynkowi regularnie sprawiano odzież z wspomnianego wcześniej *blomerantu* (inaczej *blemurantu*), kupując go po 12 złotych za łokieć. Na dworze Lubomirskich utrzymywano też „śpiewaczka Józefka”, na którego stroje – podobnie jak na dworską kapelę – nie oszczędzono pieniędzy. Podobnie jak dla samego Lubomirskiego, także i dla niego zamawiano bardzo drogą (jak na zakupy dla służby) sagetę w kolorze „krwawym”, wycenianą aż na 20 złotych za łokieć⁵³. Na jego potrzeby sprowadzano też sagetę koralową, wycenianą po 22 złote za łokieć, czy wspomniany już wcześniej „belmurant przedni”, kosztujący 14 złotych za łokieć⁵⁴. Lubomirscy sprawili mu też strojne „szpadę i kapelusze” – wszystko wycenione łącznie na 24 złote polskie⁵⁵. Osobne zakupy czyniono dla osób wysoko postawionych w dworskiej hierarchii urzędniczej. Dla administratorów dóbr zamawiano sukno różnej barwy – cynamonowe, czarne, ciemnozielone – bez podawania, o jaki gatunek materii chodzi. Musiały to jednak być produkty całkiem dobrego gatunku, gdyż za łokieć każdego sukna płacono od 11 do 12 złotych. Równie dobre jakościowo wyroby kupowano też celem uszycia nowej odzieży dla zatrudnionego na dworze aptekarza. Sukno dla niego przeznaczone kosztowało po 12 złotych za łokieć i było uzupełniane o drugie – granatowe „na pludry” w tej samej cenie. Do wyrobów lepszych gatunkowo zaliczało się też bliżej niespecyfikowane sukno trawiaste, wydawane na

51 ANKrI, ASang 261, s. 50.

52 ANKr I, ASang 323, s. 113.

53 ANKr I, ASang 323, s. 114.

54 ANKr I, ASang 323, s. 115.

55 ANKr I, ASang 261, s. 12.

potrzeby dworskiego kredencera, a kupowane po nieco ponad 11 złotych za łokieć.

Na podstawie rejestrów majątkowych można też wskazać towary tańsze, zamawiane często w ogromnych ilościach, z których szyto pośledniejsze elementy garderoby bądź uposażano ludzi dworskich wykonujących najprostsze prace. Popularną materią był niezbyt drogi, wspomniany już wcześniej falendysz⁵⁶. Szyto z niego pludry, czyli charakterystyczne spodnie do kolan, tak samo jak proste „portki” dla służby⁵⁷. Granatowy i czerwony falendysz przeznaczano też na odzież dla pachołków⁵⁸, kuchmistrzów, tak samo jak dla najniższej służby⁵⁹. Czarny falendysz zamawiano zaś dla dworskich złotników. Koszt jego zakupu nie przekraczał 8 złotych za łokieć materiału⁶⁰. Na dwór zamawiano jednak falendysz różnego gatunku. O popularności wykorzystywania gorszego jakościowo falendyszu na dworze świadczy fakt, że jako jeden z niewielu materiałów zamawiany był masowo – liczony na postawy (Turnau, 1999; Szymański, 2002)⁶¹, a nie – jak inne, lepsze gatunki materiału – na łokcie. Dla przykładu – dla wykonania odzienia zatrudnionych na dworze pachołków potrzebowano sprowadzić aż 4 postawy falendyszu. W postawach liczono też proste niebieskie sukno zamawiane dla dworskich kucharzy. Dodatkowo, ich garderobę uzupełniano elementami szytymi z granatowego falendyszu⁶² bądź z jasnoniebieskiego tuzinku⁶³.

Do materiałów stosunkowo tanich należało niebieskie sukno „kiernowe”, czyli kir (kier)⁶⁴. Nabywany był po 6 złotych za łokieć – przeznaczono go na odzież dla piwnicznych. Kir był materiałem grubym i prostym, wykorzystywanym na najprostsze potrzeby – na dwór każdorazowo zamawiano go w liczbie sięgającej kilkudziesięciu łokci. Należy zauważyć,

56 Falendysz stanowił podstawę ubioru służby na wielu innych dworach magnackich. W majątku Aleksandra Dominika Lubomirskiego szyto z niego odzież dla dworskich paziów. AGAD, Archiwum Gospodarcze Wilanowskie, rkps 164, s. 29.

57 ANKrI, ASang 261, s. 50.

58 W przypadku innych dworów prywatnych stroje pachołków dodatkowo jeszcze dekorowano elementami, które podkreślały przynależność służby do konkretnego mocodawcy. Dla przykładu na dworze syna Teofili Ludwika i Józefa Karola – Dominika Aleksandra Lubomirskiego – na strojach pachołków kazano dodatkowo haftować herb magnata „na aksamicie karmazynowym czerwonym”, co kosztowało mocodawcę aż dziewięć czerwonych złotych. AGAD, Archiwum Gospodarcze Wilanowskie, rkps 164, s. 22.

59 ANKr I, ASang 323, s. 113

60 ANKr I, ASang 323, s. 115.

61 Postaw sukna miał liczyć między 25 a 40 łokci.

62 ANKr I, ASang 323, s. 114.

63 ANKr I, ASang 323, s. 115.

64 Kir – grube sukno niskiego gatunku.

że nawet w przypadku materiału tak taniego stosowano dodatkowe rozróżnienie – na kir „czerwony” – rozumiany jako droższy, oraz kir określany w rejestrach bezpośrednio jako „tańszy”, liczony po 10 złotych za postaw. Jeszcze tańsze było sukno półkiernowe (Turnau, 1999)⁶⁵, kupowane na potrzeby dworskich kredenczerzy i wykorzystywane jako uzupełnienie garderoby kucharzy. Jeden łokieć sukna półkiernowego kosztował około 3 złotych polskich. Równie tanie było sukno barwione, nazywane bają (Mączak, 1955)⁶⁶, wyceniane na między 3 a 4 złote za łokieć. Dodatkowe elementy garderoby dla służby uzupełniano tuzinkiem (Grochowska, 1980), uznawanym za sukno średniego gatunku, kupowanym po 5 złotych za łokieć. Wykonywano z niego między innymi podstawowe elementy ubioru dla dużej grupy służby, w tym (najczęściej) dla dworskich kucharek oraz cukierników⁶⁷. W związku z dużym zapotrzebowaniem zamawiano więc duże ilości wskazanego materiału – jednorazowo nawet po kilkadziesiąt łokci. Materiałem średniego gatunku musiało być też bliżej nieokreślonego typu sukno „nakrapiane”, z którego szyto odzież dla dworskiego cyrulika. Koszt jednego łokcia owej materii nie przekraczał bowiem 6 złotych. Odzież cyrulika uzupełniano tuzinkiem granatowym i krwawym, kupowanym po 5 złotych za łokieć, a nawet dużo droższym suknem karmazynowym, kupowanym po 13 złotych za łokieć. Do bardzo tanich materiałów zaliczał się powszechnie wykorzystywany na dworze paklak – gruby materiał, z którego szyto zarówno przedmioty użytkowe, jak i odzież dla najniższej służby. W majątku Lubomirskich najczęściej wykorzystywano paklak w kolorze niebieskim i czerwonym. Jeden postaw materiału kosztował zaledwie nieco ponad 12 złotych. Równie tanie było sukno leszczyńskie⁶⁸, z uwagi na powszechność użycia identycznie jak paklak liczone wyłącznie na postawy, nigdy zaś na łokcie. Sukno to również dostępne było w kolorze czerwonym i niebieskim⁶⁹. Jednym z najtańszych materiałów do podszywania różnych elementów garderoby był pospolity barchan⁷⁰, wyceniany na około 3 złote za łokieć⁷¹.

Ciekawe wydaje się więc zestawienie kosztów uszycia pełnej garderoby dla służby w stosunku do wykonania jednego elementu magnackiego odzienia. Zachowany materiał źródłowy szczęśliwie pozwala

65 Półkiern – sukno najniższego gatunku, gorsze od kiru.

66 Baja – gatunek taniego, barwionego sukna.

67 ANKr I, ASang 323, s. 119.

68 Sukno krajowe, niższego gatunku.

69 ANKr I, ASang 323, s. 114.

70 Barchan – tkanina półwełniana lub bawełniana, powszechnie stosowana do szycia różnych elementów garderoby (na podszewki, bieliznę, lżejsze elementy odzienia).

71 ANKr I, ASang 323, s. 43.

przeprowadzić takie zestawienie. W rejestrze z 1694 r. zestawiono bowiem całość kosztów, jakie zostały przeznaczone na wykonanie odzieży dla 13 panien pokojowych⁷². Odzież wykonano z taniej bagazji⁷³, wycenianej na zaledwie 2 złote za łokieć. Każda z sukien miała zostać podszyta jedwabiem, wycenianym na 1,20 złotego za podszycie pod jedną sztukę odzieży. Zamówienie dopełniało 13 funtów „bawełny do żupanów”, za 2,2 złotego każdy funt, oraz zbiorowo ujęte „haftki”, wycenione łącznie na 3 złote polskie. Praca krawca, a więc uszycie garderoby dla służących, wyceniona została na 5 złotych polskich za każdy strój. Posiłkując się powyższym przykładem, łatwo policzyć, że wraz z opłaceniem robocizny komplet odzieży dla jednej panny pokojowej kosztował mocodawcę nieco ponad 10 złotych polskich, czyli mniej niż zakup zaledwie jednego łokcia wielu wzmiankowanych wcześniej materiałów przeznaczonych na magnacką garderobę. Trzeba przy tym pamiętać, że sprawienie jednego elementu odzieży dla mocodawców pochłaniało przecież daleko więcej materiału niż tylko jeden łokieć. Kiedy w maju 1694 r. realizowano zamówienie na uszycie żupana dla Józefa Karola Lubomirskiego, zaznaczono, że na ten cel potrzebnych było aż 12 łokci „materii ceglastej” (Puszka, 1991–1992)⁷⁴, której łączny koszt „w sklepie pana Federycego” wyniósł 72 złote polskie⁷⁵. Nie był to wydatek odosobniony. Sprawienie dla Józefa Karola nowego kompletu rajtarskiego pochłonęło kolejne 80 złotych polskich⁷⁶. Na koszt ten składały się 3 łokcie „materii adamaszkowej białej” za 20 złotych, frędzle wycenione na 3 złote, ozdobne kutasy za kolejne 3 złote oraz drzewce za 10 złotych i 31 złotych za „skofię” (szkofię⁷⁷). Na „robotę szmuklerską⁷⁸” wydatkowano jeszcze dodatkowo 2 złote polskie, zaś „krawcowi od roboty” należało zapłacić 10 złotych polskich. Uszycie jednego elementu magnackiej garderoby przewyższało więc kilkakrotnie koszt pełnego odzienia pokazanej grupy służby zatrudnionej na dworze.

Koszty materiałów zamawianych na pański dwór dobrze jest też zestawić z cenami innych towarów i produktów, jakie w analizowanym okresie sprowadzano na dwór Lubomirskich. Pozwala to uwidocznic, ile wart był jeden łokieć najlepszych gatunkowo tkanin wzmiankowanych w materiale

72 ANKr I, ASang 261, s. 28.

73 Bagazja – bardzo popularna tkanina o splocie płóciennym, jedwabna lub bawełniana, przeznaczana głównie na chusty i suknie,

74 W materiale źródłowym nie specyfikowano, jakiego rodzaju była to materia. Z dotychczasowych badań źródłowych wynika, że żupany najczęściej szyto z kitajki czy atlasu. Wykorzystywano też jedwab, bagazję czy aksamit.

75 ANKr I, ASang 261, s. 30.

76 ANKr I, ASang 261, s. 39.

77 Szkofia – forma ozdoby stosowanej w męskich futrzanych czapkach.

78 Robota szmuklerska – wyrób pasmanterii, określenie pracy pasamoników.

źródłowym. Dla przykładu warto podać, że zaledwie dwie pomarańcze sprowadzone w maju 1694 r. dla Teofili Ludwika kosztowały 3 złote polskie⁷⁹. Na piwo serwowane na pańskim stole wydatkowano jednorazowo około 6 złotych polskich⁸⁰. Za ryzę papieru „do pisania” płacono 19 złotych polskich⁸¹. Jeden diamentowy pierścień, zamówiony u złotnika na specjalne życzenie Józefa Karola Lubomirskiego, kosztował zaś 230 złotych polskich⁸². Koszty warto też zestawić z funduszami wydatkowanymi na różnego rodzaju uciechy marszałka koronnego i jego żony. Józef Karol Lubomirski znany był przecież z zamiłowania do hazardu i uciech. Magnatowi zdarzało się kilka razy w miesiącu pobierać ze skarbu po kilkadziesiąt talarów „na karty”. Tylko w sierpniu 1694 r. odnotowano, że Lubomirski jednorazowo „przegrał (...) w karty u księcia JM Radziwiłła [Karola Stanisława Radziwiłła] podkanclerzego litewskiego 50 talarów (340 złotych polskich)”⁸³. Nie były to jedyne wydatki na magnackie przyjemności. Wydanie jednego tylko bankietu kosztowało Lubomirskich blisko 600 złotych polskich⁸⁴. Nabywanie kolejnych – nawet kosztownych elementów garderoby – wpisywało się więc w standard życia magnackiego dworu.

Podsumowując, należy stwierdzić, że zachowane rejestry wydatków dworskich stanowią doskonały materiał pozwalający określić zarówno specyfikę, jak i koszt nabycia materiałów będących w codziennym użytku na prywatnym dworze magnackim. Towary kupowane na potrzeby właścicieli majątku były często kilku-, a nawet kilkunastokrotnie droższe niż sukno przeznaczone dla najniższej służby. Materiały kupowane na rzecz właścicieli majątku były wyższego gatunku, nie szcędzono też środków na ich pozyskanie. W przypadku strojów osób zatrudnionych na dworze stosunkowo łatwo wskazać podział na grupę dość dobrze uposażaną, jak i służbę, której koszt utrzymania starano się wydatnie minimalizować. Nie szcędzono na odzieży paradnej, reprezentacyjnej – stąd stosunkowo wysoki pułap wydatków na materiały przeznaczone dla dworskiej kapeli, lokajów czy administratorów majątku. Najmniej wydawano na dworską czeladź i osoby wykonujące najprostsze prace na dworze. Materiały dla nich zamawiane były niskiego gatunku, dodatkowo charakter pracy pociągał za sobą ich szybkie zużycie. W stosunku do innych wydatków ponoszonych w związku z codziennym funkcjonowaniem dworu koszt

79 ANKr I, ASang 261, s. 29.

80 ANKr I, ASang 261, s. 41.

81 ANKr I, ASang 261, s. 51.

82 ANKr I, ASang 261, s. 44.

83 ANKr I, ASang 261, s. 51.

84 ANKr I, ASang 261, s. 51.

zakupu materiałów przeznaczonych na odzież służby określić należy jako stosunkowo niewielki.

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne

- Archiwum Narodowe w Krakowie Oddział I [ANKr I], Archiwum Sanguszków [ASang]: rkps 256, 261, 323, 350
Archiwum Główne Akt Dawnych [AGAD], Archiwum Gospodarcze Wilańskie, rkps 164

Źródła i opracowania publikowane

- Betlej, A., Dworzak, A. i Markiewicz, A. (2016). *Pałac w Wiśniowcu w świetle inwentarzy staropolskich*. Kraków: Wydawnictwo Attyka.
- Grochowska, I. (1980). Szczuczyński ośrodek sukienniczy w latach 1698–1710. *Przegląd Historyczny*, nr 2 (71), 235–252.
- Kajdańska, A. i Kajdański, E. (2007). *Jedwab. Szlakami dżonek i karawan*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Kaniewski, J. (2009). Z badań nad zjawiskiem korupcji w nowożytnej Rzeczypospolitej XVII–XVIII wieku. *Więki Stare i Nowe*, nr 1(6), 136–159.
- Katra, S. i Suchojad, H. (2000). Wyposażenie siedzib duchownych i szlacheckich w świetle testamentów z XVII–XVIII wieku na terenie województwa sandomierskiego. W: T.S. Jaroszewski (red.), *Dwór polski. Zjawisko historyczne i kulturowe*. Warszawa: Materiały seminarium Stowarzyszenia Historyków Sztuki, 449–457.
- Kicińska, U. (2017). Splendory domowe w staropolskich inwentarzach ruchoomości. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 4(65), 461–470.
- Kutrzeba, S. i Ptaśnik, J. (1910). *Dzieje handlu i kupiectwa krakowskiego*. Kraków: Wydawnictwo Towarzystwa Miłośników Historii i Zabytków Krakowa.
- Mączak, A. (1955). *Sukiennictwo wielkopolskie, XIV–XVII wiek*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mikołajczyk, A. (1980). Obieg pieniężny w Polsce środkowej w wiekach od XVI do XVIII. *Acta Archaeologica Lodziensia*, nr 28, 7–159.
- Osovski, B. (2016). Czeladź dworska i ludzie służący. Nazwy osób związanych z funkcjonowaniem gospodarstwa w XVIII-wiecznych inwentarzach z Wielkopolski. *Gwary Dzisiaj*, nr 8, 167–174.
- Penkała, A. (2016). *Panięńskie ochędóstwo. Kwestie posagowe i wienne w małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*. Kraków: Wydawnictwo Libron.

- Penkała-Jastrzębska, A. (2020). Mit srebrnej łyżeczki? Przedmioty prestiżowe w szlacheckich inwentarzach majątkowych z ksiąg grodzkich województwa krakowskiego w czasach saskich. *Kwartalnik Historyczny*, nr 1(127), 33–62. DOI: 10.12775/KH.2020.127.1.02
- Pielas, J. (2019). Wyposażenie i wystrój wnętrz siedzib szlachty sandomierskiej w XVII i pierwszej połowie XVIII wieku. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 1(67), 55–72. DOI: 10.23858/KHKM67.2019.1.004
- Pietrzak, J. (2017). Sprawa rozwodowa Teofili z Ostrogskich-Zasławskiej z Józefem Karolem Lubomirskim w latach 1695–1702. *Klio – Czasopismo Poświęcone Dziejom Polski i Powszechnym*, nr 4(39), 97–118. DOI: 10.12775/KLIO.2016.046
- Popiołek, B. (2021). Szlachecki dwór kobiecy w świetle raptularzy domowych i rejestrów majątkowych z początku XVIII wieku na przykładzie dworu Teresy z Potockich Zamoyskiej. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 4(69), 477–496. DOI: 10.23858/KHKM69.2021.4.004
- Popiołek, B. (2022). *Rytuały codzienności. Świat szlacheckiego dworu w osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej*. Warszawa: Wydawnictwo Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie.
- Pośpiech, A. (1986). Miejsce ubioru w wielkopolskich pośmiertnych inwentarzach szlacheckich XVII wieku. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 3(34), 433–449.
- Puszka, A. (1991–1992). Ubiory szlachty powiatu lubelskiego w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku w świetle inwentarzy pośmiertnych z lat 1663–1778. *Roczniki Humanistyczne*, nr 2 (39–40), 63–80.
- Stopka, K. (2000). *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Szymański, T. (2002). Księgi miejskie Wojnicza jako nowe źródło do dawnego słownictwa polskiego (Uwagi wstępne). *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica*, nr 6, 403–408.
- Szyposz, J. (1981). Odzież szlachty w świetle inwentarzy ruchomości zawartych w aktach grodzkich i ziemskich województwa krakowskiego z lat 1645–1670. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 3(29), 349–364.
- Turnau, I. (1983). Rzemiosła włókiennicze, odzieżowe i skórnicze 1655–1795. W: B. Grochulska i W. Pruss (red.) *Z dziejów rzemiosła warszawskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 167–269.
- Turnau, I. (1985). Systematyzacja form organizacji produkcji europejskiego włókiennictwa odzieżowego w okresie od XIII do XVIII wieku. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 3(33), 185–198.
- Turnau, I. (1999). *Słownik ubiorów Tkaniny, wyroby pozatkackie, skóry, broń i klejnoty oraz barwy znane w Polsce od średniowiecza do początku XIX w.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper”.
- Wojciechowska, W. (1931). *Cech krawiecki starej Warszawy w XVIII stuleciu*. Warszawa: Wyższa Szkoła Handlowa.

- Wołoszyn, A. (2021). Jana Karola Chodkiewicza (1686–1712), starosty wiełońskiego, błudeńskiego, bejsagolskiego i dawgieliskiego percepta oraz wydatki na naukę w Warszawie w latach 1700–1705. Przyczynek do historii kształcenia młodzieży magnackiej w Rzeczypospolitej. *Echa Przeszłości*, nr 2(22), 269–303.
- Zins, H. (1965). Angielski wywóz sukna na Bałtyk w drugiej połowie XVI w. *Rocznik Lubelski*, nr 8, 37–62.

Anna Penkała-Jastrzębska – dr hab. Instytut Historii i Archiwistyki, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, stypendystka Fundacji na rzecz Nauki Polskiej [START (2018)], a także Stypendium Rządu Francuskiego, Stypendium Instytutu Herdera w Marburgu. Od 2022 r. wykonawca w granie NCN pt. *Kobiety dwór szlachecki w Rzeczypospolitej w czasach saskich. Struktura, ludzie, kultura, funkcje*. Zainteresowania naukowe to historia XVII i XVIII w., ze szczególnym uwzględnieniem historii kobiet, rodziny dawnej oraz historii kultury materialnej.

Artykuł powstał w ramach realizacji grantu
NCN UMO-2021/41/B/HS3/00253 „Kobiety dwór szlachecki
w Rzeczypospolitej w czasach saskich . Struktura, ludzie, kultura, funkcje”.

Monika Kulesza<http://orcid.org/0000-0002-9588-5950>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

monika.kulesza@kul.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.17

Klasztory żeńskie jako enklawy kobiecej niezależności. Marcelina Darowska i Józefa Karska – emancypantki w zakonnych sukienkach

Dotychczas wielkie pole działania publicznego dawał kobietom właściwie tylko świat chrześcijański, a zwłaszcza Kościół, udzielając głosu wielkim fundatorkom zakonów i zgromadzeń zakonnych (Wyszyński, 2020, s. 176)

STRESZCZENIE

Artykuł posiada strukturę dwudzielną. W pierwszej jego części (po skondensowanym zarysowaniu najistotniejszych wystąpień Kościoła związanych z ruchem emancypacji) zostało ukazane, że na zakony żeńskie w perspektywie ich długiej historii można patrzeć jako na wspólnoty sprzyjające specyficznej „emancypacji” kobiet. Żeńskie klasztory, prócz misji konkretyzowania duchowego powołania, stanowiły bowiem także enklawy wolności od dominującego modelu życia, jaki w danym społeczeństwie był dla kobiet przewidziany (matki, żony, opiekunki domowego ogniska) oraz przestrzenie wolności tworzenia, rozwoju intelektualnego, dostępu do kultury piśmiennej i działalności artystycznej. W drugiej części pracy omówione zostały poczynania Marceliny Darowskiej i Józefy Karskiej (założycielek niepokalanek) pod kątem ich wkładu w walkę o godność kobiety w sferze nie tylko kościelnej, ale i społecznej, w poszerzenie kobiecej autonomii i niezawisłości, ukazane zostały także zmagania owych niepokalanek o solidne wykształcenie i samodzielność myślenia polskich kobiet. Artykuł akcentował te aspekty niepokalanckiej formacji, które wyprzedzały wiele XIX-wiecznych emancypacyjnych postulatów, a także wskazał w nauce Darowskiej krąg owych wartości, które Jan Paweł II określił później mianem „nowego feminizmu”.

SŁOWA KLUCZE: feminizm, emancypacja, ruch kobiecy, niepokalanek, Marcelina Darowska

Sugerowane cytowanie: Kulesza, M. (2024). Klasztory żeńskie jako enklawy kobiecej niezależności. Marcelina Darowska i Józefa Karska – emancypantki w zakonnych sukienkach. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 247–267. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.17

Nadesłano: 29.12.2022

Zaakceptowano: 09.01.2023

ABSTRACT

Women's Convents as Enclaves of Female Independence. Marcelina Darowska and Józefa Karska – Suffragettes in Nun's Clothing

The article comprises two parts. The first part, following a brief outline of key Church addresses related to the emancipation movement, explores how female religious orders, through their long history, can be viewed as communities fostering a specific form of women's "emancipation." Beyond their primary mission of fulfilling spiritual vocations, women's monasteries served as enclaves of freedom – both from the societal norms prescribing roles such as mother, wife, or homemaker, and for intellectual development, creative expression and for access to written culture and artistic pursuits. The second part examines the contributions of Marcelina Darowska and Józefa Karska, founders of the Sisters of Mary Immaculate, in advancing the dignity of women within ecclesiastical but also social contexts. It highlights their efforts to expand women's autonomy and independence and their commitment to providing Polish women with solid education and fostering independent thought. The article underscores aspects of the Sisters' formation that anticipated many 19th-century emancipatory demands and identifies in Darowska's teachings values later associated with John Paul II's concept of "new feminism."

KEYWORDS: feminism, emancipation, women's movement, Sisters of Mary Immaculate, Marcelina Darowska

Kościół i emancypacja

Barwne eseje Marty Kwaśnickiej zatytułowane *Krew z mlekiem* otwiera postać meksykańskiej zakonnicy, poetki języka hiszpańskiego, która znana była jako sor Juana Ines de la Cruz. Jej poezje uważane są za jedno z najwybitniejszych dokonań obu Ameryk, aż po wiersze Emily Dickinson i Walta Whitmana. Kwaśnicka, omawiając jej niebagatelne poetyckie dokonania, notowała rzecz znamioną:

Chyba właśnie poszukiwanie miejsca, które zapewniłoby jej niezależność, spowodowało, że Juana Ines de Asbaje y Ramirez de Santillana (1648–1695) wstąpiła do zakonu. Okazało się to wówczas dobrą inwestycją na przyszłość – w Hiszpanii złotego wieku zakony stały się internatami dla samotnych kobiet, a reguły w wielu przypadkach nie przestrzegano ściśle. Można było spotykać bliskich, pisać, wypoczywać, rozwijać się artystycznie (Kwaśnicka, 2014, s. 14).

Autorka wplotła do swych esejów postać niejednej wyemancypowanej artystki i działaczki, konkludując to słowami: „tę fantastyczną mieszkankę

iberyjskich «feministek» dopełniała, wymieniona jako ostatnia, choć bynajmniej nie jako najmniej ważna, święta Teresa z Ávila, mistyczka, reformatorka, najsłynniejsza Hiszpanka wszech czasów” (s. 36).

Także Alina Kowalczykowa w książce *Świadectwo autoportretu* pozwoliła nam przez chwilę zerknąć za klasztorne mury na dukt życia przebywających tam kobiet. Uczona w pracy wielokrotnie poddawała pod rozwagę ogrom trudów i przeciwności, których na przestrzeni dziejów doświadczały kobiety chcące rozwijać swe artystyczne pasje i talenty. Problem to oczywiście rozległy i zawily, dość jednak będzie w tym momencie przytoczyć znamiennej konkluzję badaczki, iż „nie zawsze jednak pleć odgrywała w tej dziedzinie istotną rolę”.

W średniowiecznych klasztorach do pracy przy iluminowanych manuskryptach zatrudniano zarówno mnichów, jak mniszki. Kobiety kształcone (choćby w zakresie pisania i sztuki rysunku), izolowane od świata i dzięki temu uwolnione od rodzinnych obowiązków, mogły profesjonalnie traktować swe prace artystyczne (Kowalczykowa, 2008, s. 42).

Te znamienne konstatacje Kowalczykowej i Kwaśnickiej wielopromiennie odsyłać mogą do rzeczywistości złożonej i różnorodnej, niezwykle fascynującej, jednakże traktowanej także z niejaką rezerwą, a mianowicie do kwestii ukazującej, że na przestrzeni wieków żeńskie klasztory bywały niejednokrotnie jedynymi miejscami, które sprzyjały solidnej edukacji kobiet, a co za tym idzie – częstokroć i różnorodnie rozumianej ich emancypacji. Owe refleksje badaczek (a także i te, które będą jeszcze przywoływane) wskazywać poniekąd mogą, jak bardzo w obecnych czasach wyczuwalna jest potrzeba czytania kobiecych zakonnych biografii właśnie w kluczu emancypacyjnym.

Oczywiście termin „emancypacja” czy też obecnie częściej używane określenie: „feminizm” są pojęciami mającymi niezwykle złożone znaczenia, które nadto ciągle ewoluują. Na potrzeby niniejszej pracy są przywoływane jednak w podstawowym i fundamentalnym ich znaczeniu, to znaczy: emancypantka (feministka) oznacza kobietę, która dąży do uzyskania równych praw, możliwości kształcenia, samostanowienia o sobie i swoim powołaniu. I choć feminizm sam jest niejednorodny, a każda jego kolejna fala przynosiła też odmienne rozumienie emancypacji – tym, co łączy wszystkie nurty feminizmu¹, jest „dążenie do różnie rozumianego równouprawnienia kobiet” (zob. Hannam, 2010, s. 18).

1 Można wyodrębnić wiele jego nurtów, chociażby feminizm radykalny, liberalny, psychoanalityczny, kulturowy, egzystencjalny, postmodernistyczny, wielokulturowy, globalny, ekofeminizm czy też interesujący nas w tej pracy nowy feminizm, który polecał promować Jan Paweł II.

W powszechnej świadomości emancypacja jest jednak raczej ostatnią rzeczywistością, która kojarzyć się może z Kościołem i jego patriarchalnym obliczem. Bardzo możliwe, iż jest to spowodowane między innymi faktem, że Kościół katolicki aż do lat 60. XX w. – chcąc bronić kobiety postrzeganej przez pryzmat dwóch ról: żony i matki – odrzucał raczej zdecydowanie ruchy emancypacyjne². Owej rozległej problematyki nie sposób jednak skomentować na przestrzeni kilku stron artykułu bez narażania się na zarzut symplifikowania i spływania tej skądinąd niesłuchanie zawilej i pokomplikowanej rzeczywistości (zob. Zdybicka, 1995; Prochowicz, 2016). Z konieczności więc zostanie przytoczonych tutaj zaledwie kilka najbardziej znamienych postaw Kościoła w spornej kwestii emancypacji kobiet. I tak Leon XIII w rozdziale 33 encykliki *Rerum Novarum* stwierdzał, że naturalnym miejscem kobiety nie jest życie zawodowe, ale domowe. Pius XI w encyklice o małżeństwie chrześcijańskim *Casti connubii* z 1930 r. orzekał, że emancypacja prowadzi do upadku „kobiecego charakteru i macierzyńskiej godności” oraz grozi „zburzeniem całej rodziny”³. W podobnym tonie wypowiadał się jego następca Pius XII w serii katechez o małżeństwie (Pius XII, 2009). Na czasy, kiedy Jan XXIII, Paweł VI i Jan Paweł II w ruchach emancypacyjnych dojrzą także aspekty pozytywne i odczytują je jako znaki czasu, trzeba było zatem trochę poczekać⁴.

Napięcia istniejące pomiędzy procesem emancypacji kobiet a jej recepcją w Kościele katolickim bywają zatem złożone.

2 Krytyka podejścia religii i Kościoła katolickiego do kobiet jest jednym z wątków dyskursu feministycznego. Zob. Ostolski, red., 2010.

3 *Casti connubi. Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim*. Pozyskano z: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XI/casti_connubii/index.php (dostęp: 25.10.2022)

4 Zasadniczy dla zmiany stanowiska Kościoła katolickiego wobec ruchów kobiecych jest pontyfikat Jana XXIII, który uznał ruch kobiecy za „znak czasu”, a w encyklice *Pacem in terris* z 1963 r. napisał: „Udział kobiet w życiu publicznym jest już faktem dokonany i oczywisty (...). Ponieważ kobiety są z każdym dniem bardziej świadome swej godności ludzkiej, nie zgadzają się na traktowanie ich jako istot bezdusznych czy też jakichś narzędzi, lecz domagają się praw i obowiązków godnych ich ludzkiej osobowości, tak w życiu domowym, jak i publicznym” (nr 41). Z kolei Paweł VI w adhortacji *Marialis Cultus* (1974) zaświadcza o słusznej zmianie statusu kobiety: „prawa i postępek obyczajów słusznie przyznają jej [kobiecie] równość z mężem i władzę w kreowaniu życiem rodzinnym” (nr 3436), Paweł VI, *Marialis cultus*. Pozyskano z: <https://zwola-old.karmelicibosi.pl/pz/formacja/marialis.htm> (dostęp: 25.10.2022).

Kolejnym milowym krokiem w kwestii przyznawania kobietom równych praw jest encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae* (1995 r.), w której papież nawołuje wprost do promowania „nowego feminizmu”. Ponadto Jan Paweł II jako pierwszy spośród papieży poświęcił kobietom osobny list apostolski *Mulieris dignitatem* (1988). Sytuację kobiet omawiał też w innych tekstach m.in. w encyklice *Familiaris consortio* (pkt 22–24), w adhortacji *Christifideles laici* (pkt 49–52), w encyklice *Redemptoris mater* (pkt 46), w adhortacji *Vita consecrata* (pkt 57–58), a także w pracy *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*.

Kościół zmieniał swoją narrację/nauczanie o kobietach wraz z rozwojem ruchu feministycznego (...). Feminizm jest i był problematyczny w odbiorze Kościoła, choć czasem w mniejszym stopniu, niż się powszechnie uważa (Archemowicz i Kamińska-Sztark, 2019, s. 65).

Elżbieta Adamiak stwierdza wręcz, że

mówiąc o podejrzliwym spojrzeniu na ruchy emancypacyjne, przynajmniej w nauczaniu Magisterium Kościoła, należy używać czasu przeszłego. Od encykliki *Pacem in Terris* Jana XIII przeważa spojrzenie akceptujące (2007, s. 64).

Jednakże to nie kontrowersje i opór, jakie wzbudził ruch emancypacyjny w Kościele, stanowią przedmiot niniejszej pracy, a raczej dotarcie do „rewersu” tejże skomplikowanej sytuacji. Bowiem od początku swego istnienia tenże sam Kościół bywał również przestrzenią, w której kobieta mogła odkrywać i pogłębiać swą ludzką godność i autonomię, co bywa zdecydowanie mniej popularnym tematem rozważań. I jakkolwiek terminu „emancypacja” przyjęło się używać w odniesieniu do ruchów kobiecych dopiero w XIX w., to jednak coraz częściej ukazują się prace wskazujące na fakt, że emancypacja kobiety w Kościele nie jest wymysłem czasów nowoczesnych. I tak teolożka Zuzanna Radzik w książce *Emancypantki. Kobiety, które zbudowały Kościół* przekonująco dowodziła, że już w pierwszych wiekach Kościoła kobiety pełniły w nim niezwykle istotne funkcje: nauczały, studiowały Biblię, były apostołkami, w ich domach spotykali się wierni i to tam sprawowano Eucharystię. To one jako jedne z pierwszych fundowały i utrzymywały klasztory. Autorka już na wstępie postawiła niezwykle istotne pytanie:

Czy kobiety, które pojawiają się w tej książce, były feministkami albo emancypantkami? Trudno to tak ujmować, ale część z nich z pewnością szukała przestrzeni, by móc więcej, niż oferował im zastany świat (Radzik, 2018, s. 9).

Zuzannie Radzik wtórują kolejne badaczki:

Współczesne nurty ruchu wyzwolenia kobiet odbierane są często jako wrogie nauczaniu Kościoła katolickiego. Tymczasem dzieje wczesnych wieków chrześcijaństwa wskazują na szacunek, jakim darzone były kobiety, ich niezaprzeczalną rolę w budowaniu wspólnoty, męczeństwo, determinację, mądrość i piękno; (...) poznanie historii kobiet, które budowały chrześcijaństwo, może służyć za inspirację do osobistego (nie tylko duchowego) rozwoju kobiet w Kościele katolickim (Archemowicz i Kamińska-Sztark, 2019, s. 64).

Gdy jednak przeniesiemy wzrok w późniejsze wieki, to okaże się, że być może największym wylomem w tradycyjnej organizacji społecznej bywały klasztory żeńskie. Wiele wskazuje na to, że aż do czasu powstania ruchów wyzwolenia kobiet w żadnym innym miejscu kobieta nie mogła tak dalece odejść od narzuconych jej ról społecznych.

Kobiety w klasztorach

Miejscami, które w okresie średniowiecza sprzyjały kształceniu (a także badaniom naukowym) kobiet, bywały głównie klasztory. Na uniwersytetach (za wyjątkiem Uniwersytetu Bolońskiego) kobietom nie wolno bowiem było studiować (zob. Whaley, 2003, s. 252). To także klasztory, zanim powstały świeckie szkoły żeńskie, jako pierwsze zajęły się kształceniem dziewcząt.

Średniowiecze obfituje w wielkie biografie uczonych mniszek i kanońek, które zaangażowane były w działalność naukową, społeczną i artystyczną. Nawet wybiórcze przywołanie kilku wielkich postaci średniowiecznych zakonnicy, pełniących niejednokrotnie funkcję przeorysz, rzuca snop światła na interesujące nas zagadnienie. I tak św. Brygida z Kildare (zm. ok. 524 r.) założyła pierwsze irlandzkie żeńskie i męskie klasztory w Kildare. We Francji natomiast św. Radegunda (520? – 587) ufundowała klasztor w Poitiers, który był również ośrodkiem literatury i poezji. W Anglii niezwykle aktywnie działały św. Hilda (614–680) (*nota bene* patronka edukacji kobiet) i św. Ethelreda (636–679), założycielki klasztorów w Whitby i Ely, stanowiących także niezwykle istotne centra naukowe, promieniujące na cały kraj. Na ziemiach niemieckich przyciągają uwagę Hrotswitha z Gandersheim (ur. ok. 935–1001)⁵, uważana za pierwszą niemiecką poetkę, ale także Herrada z Landsbergu (zm. 1195 r.), autorka znanego dzieła *Hortus deliciarum*, kompendium ówczesnej wiedzy, które w zamysle miało być podręcznikiem dla nowicjuszek klasztoru. Być może najsłynniejsza jednak okazuje się Hildegarda z Bingen (1098–1179), wizjonerka, mistyczka, uzdrowicielka, której dorobek może onieśmielać wszechstronnością i która pozostawiła po sobie także dzieła literackie i muzyczne.

5 Katharina M. Wilson w książce poświęconej twórczej sylwetce Hrotswithy pisała: „All we know of Hrotsvit`s biography has been gleaned from her dedicatory letters and prefaces. She was probably born in the fourth decade of the tenth century, and is likely to have been of noble Saxon descent. She lived as canoness in the Imperial Abbey of Gandersheim under Gerberga II`s rule, and she probably died at the turn of the millenium after having completed her last extant work, the *Primordia*, in 973” (2000, s. 2).

Nie dziwi zatem, że Julia Lewandowska, badaczka teologii feministycznej, na różne sposoby dokumentowała – w pierwszym odbiorze być może zaskakujące przesłanie – a mianowicie, iż „prawdziwymi i jedynymi feministkami dawnych wieków bywały zakonnice i mistyczki katolickie”; i choć dzisiaj nie myślimy zwykle o zakonach żeńskich jak o wspólnotach sprzyjających emancypacji kobiet, to w perspektywie ich długiej historii tym również bywały – miejscami, w których kobiety zyskiwały niejednokrotnie o wiele więcej wolności niż poza ich murami (Lewandowska i Kowalczyk, 2019). Lewandowska dopowiadała także, iż w żeńskich wspólnotach zakonnych wytworzył się „specyficzny rodzaj emancypacji”: wolności „od” i wolności „do”. Wolności od dominującego modelu życia, jaki w danym społeczeństwie był dla kobiet przewidziany, czyli matki, żony, opiekunki domowego ogniska, oraz wolności do: tworzenia, rozwoju intelektualnego, dostępu do kultury piśmiennej i działalności artystycznej. Trzeba także pamiętać, że średniowieczne i wczesnonowożytne klasztory i monastera, czyli miejsca życia wspólnot zakonnych,

nie były przestrzeniami związanymi tylko z kontemplacją, duchowością i pogłębionym życiem religijnym (...) Przeciwnie, klasztory stanowiły ważne centrum polityczne, kulturowe i dewocyjne i były w ścisłym kontakcie z tym, co działo się poza jego murami (2019).

Wstąpienie wówczas kobiety do klasztoru w sposób znaczący mogło zatem odmienić jej pozycję, ale też intelektualną kondycję. Przede wszystkim zwalniało ją od powinności i zależności rodzinnych, poza tym, a co może istotniejsze – otrzymywała ona tam wykształcenie i to niejednokrotnie na wysokim poziomie. Otwierało to przed kobietami zupełnie nowe obszary zaangażowania i działalności niż te tradycyjnie od wieków im przeznaczane.

W tym miejscu z kolei trzeba poczynić dygresję, która skądinąd nie jest bez znaczenia. Otóż motywacją wstąpienia do zakonu i wejścia do klauzury jest „miłość do Boga i posłuszeństwo Jego rozpoznanemu wezwaniu do takiego właśnie sposobu życia”, bowiem „Chrystusa Pana nie wybiera się jako smutnej konieczności” – jak to puentowała w dziele *Mniszki* siostra Małgorzata Borkowska (1979, s. 6–7). Jednakże trzeba powiedzieć i to, że uboczne, niepełne lub zgoła błędne motywacje wstąpienia do zakonu odgrywały w dawnych wiekach większą rolę niżli we współczesności. I tak też, jak konkludowała Borkowska, przez wiele wieków

dziewczęta intelektualnie uzdolnione znajdowały tylko w klasztorze zachętę, żeby jak najwięcej czytać, medytować, a nawet pisać; dziewczęta,

których nie pociągała zależność małżeńska, uważały posłuszeństwo zakonne za mniej poniżające (s. 7)⁶.

Lewandowska, poszerzając perspektywę, konstatowała z kolei:

Kobiety w społeczeństwach średniowiecznych i wczesnonowożytnych nie miały dostępu do edukacji, a edukacja w klasztorach była nie tylko możliwa, ale wręcz konieczna. Wiele reguł zakonnych, jak u benedyktynek czy karmelitanek bosych, wymuszało na nowicjuszkach zapoznanie się nie tylko z językami narodowymi, ale nawet hebrajskim, a w kontekście iberyjskim – również arabskim. I oczywiście łaciną. (...) istotne jest, że w przestrzeni klasztoru kobiety na co dzień miały kontakt ze słowem pisanym, był on dla nich czymś naturalnym i wymaganym. I mowa nie tylko o książkach dewocyjnych, tekstach brewiarzowych, modlitwach w formie pisanej, ale także o tekstach z repertuaru świeckiego. Biblioteki klasztorne zawierały zbiory tekstów filozofów klasycznych i myślicieli, którzy niejednokrotnie znajdowali się na indeksach ksiąg zakazanych (Lewandowska i Kowalczyk, 2019).

Przenosząc akcenty na sytuację na ziemiach polskich, trzeba zauważyć, że z kolei „schyłek wieku XVI i pierwsza połowa XVII wieku to okres rozkwitu zakonów żeńskich w Polsce, które stały się ośrodkami życia kulturalnego” (Kaczor-Scheitler, 2010, s. 77). Utrwalone zostało wówczas przekonanie, że „mniszka ma prawo do edukacji obszerniejszej niż ta, której społeczeństwo oczekiwało od kobiet świeckich” (Borkowska, 2002, s. 80). Żeńskie zakony były więc wówczas nie tylko miejscem modlitwy oraz kontemplacji, ale także środowiskiem, w którym rozwijało się życie literackie (Kaczor-Scheitler, 2010, s. 77). Dzięki stałemu obcowaniu z książką zakonnice wyrabiały sobie „nawyk korzystania ze słowa pisanego” i niejednokrotnie same zaczynały tworzyć (Partyka, 2004, s. 173). Pisały autobiografie, rozmyślania, modlitwy przeznaczone do wygłoszenia, konferencje, utwory poetyckie, egzorty, kazania, prowadziły kroniki, tłumaczyły teksty liturgiczne. Twórczość poetycką znajdziemy w kodeksach rękopiśmiennych karmelitanek, klarysek, benedyktynek i wizytek (zob. Kaczor-Scheitler, 2010, s. 79–82). Zatem klasztory żeńskie w XVII i XVIII w. odegrały ważną rolę nie tylko w kształtowaniu duchowości i religijności polskiej, ale także subtelnie podnosiły i profilowały życie umysłowe polskich kobiet. Jak konkludowała Borkowska:

6 Jak pisała Anna Wójtewicz: „W dziewiętnastowiecznej Polsce to mężczyzna był głową domu, osobą zarządzającą majątkiem i życiem podległych mu członków rodziny (...) Choć nie nazywało tego prawo, dla kobiety, która nie chciała wyjść za mąż, alternatywę stanowił klasztor” (2017, s. 111).

(...) zarówno pisarstwo, jak i notatki mniszek wniosły coś bardzo ważnego (...), zwłaszcza w życie kobiet polskich, potrzebę i umiejętność posługiwania się piórem w życiu codziennym, w życiu wewnętrznym, w życiu intelektualnym. Ta potrzeba i umiejętność szerzyły się z klasztorów na zewnątrz poprzez szkoły i kontakty rodzinne; i jakkolwiek są niewymierne (...), nie mogły pozostać bez wpływu na ogólną atmosferę życia umysłowego i duchowego kobiet polskich (2002, s. 317).

Anna Kowalczyk wskazywała z kolei, że w przypadku polskich benedyktynek zreformowanych przez charyzmatyczną Magdalenę Mortęską (1554–1631) zakonnice miały nie tylko rozmyślać i spisywać swoje refleksje, ale też dyskutować o nich na forum, spierać się. A taka właśnie kultura dyskusji, umiejętność argumentowania i przeprowadzania logicznego wyводу była dla kobiet niedostępna gdzie indziej. Lewandowska dopowiadała zaś rzecz istotną, a mianowicie, że uczennice Mortęskiej: Katarzyna Skorupska, Katarzyna Załuska czy Teofila Szklińska stworzyły pierwszą wyłącznie kobiecą polską zakonną szkołę literacką (zob. Lewandowska i Kowalczyk, 2019).

Z kolei Mirosława Ołdakowska-Kufłowa (skądinąd we wstępie do tomu poezji siostry Anny Bożeny Flak) wskazywała na emancypacyjny wymiar biografii wielu XIX-wiecznych zakonnicek:

Od drugiej połowy XIX wieku obserwujemy wybitne, niezwykle aktywne kobiety, które wcielały w czyn swoje dążenia, potrzeby aktywności społecznej, pasje twórcze, właśnie w ramach zakonów żeńskich, czasami zakładając nowe zgromadzenia, jak to było na przykład w przypadku bł. Marceliny Darowskiej, założycielki niepokalanek oraz niezwykle ośrodka dydaktycznego w Jazłowcu czy bł. Franciszki Siedliskiej, założycielki nazaretanek. Podejmując wielkie inicjatywy organizacyjne społeczne, wychowawcze te wybitne zakonnice niejako mimochodem realizowały hasła emancypacji kobiet o co zabiegały ówczesne poprzedniczki feministek [podkr. moje M.K.]. Można by tu wymieniać wiele przykładów sióstr będących jednocześnie niezwykle przedsiębiorczyniami, charyzmatycznymi pedagogami, znaczącymi filozofami, autorkami wartościowych pod względem literackim utworów dramatycznych, wybitnymi talentami w dziedzinie malarstwa, wyróżniającymi się w wielu innych dziedzinach, jakkolwiek z ich ogromnego wkładu w rozwój społeczny i kulturalny, wpływu na rzeczywistość, często przekraczającego granice Europy i europejskiej cywilizacji, w niewielkim stopniu zdajemy sobie sprawę (2020, s. 8–9).

W świetle czynionych tu refleksji trudno zatem do końca zgodzić się ze słowami Archemowicz i Kamińskiej-Sztark, że „zmiana społecznej sytuacji kobiet odbywała się z dala od murów Kościoła” (2019, s. 66). Te same autorki

w swej pracy omówiły i dowartościowały żywot św. Tekli (I w.), której postać wskazuje na to, że „emancypacja kobiet nie jest wymysłem nowoczesności” (s. 71–72). Omawianie dziejów żywota tej charyzmatycznej świętej z pierwszego wieku chrześcijaństwa podsumowują badaczki ważkimi słowami:

W poznawaniu i promowaniu jej historii widzimy ogromny potencjał – zarówno edukacyjny, jak i emancypacyjny. (...) Konieczne jest powracanie do źródeł wczesnochrześcijańskich i wskazywanie na to, że emancypacja kobiet nie jest wymysłem nowoczesności (s. 71–72).

Tymczasem zawężanie obszaru badań (w jego potencjale emancypacyjnym) wyłącznie do wczesnego chrześcijaństwa odbiera z kolei głos tym wszystkim kobietom, które przez kolejne wieki chrześcijaństwa właśnie w obrębie Kościoła poszukiwały prawdy, autonomii, przekraczały sztywne ramy podziałów damsko-męskich i walczyły o godność kobiety w sferze nie tylko kościelnej, ale i społecznej. Opinia jednoznacznie stwierdzająca, że zmiana społecznej sytuacji kobiet odbywała się z dala od murów Kościoła, wydaje się szczególnie krzywdząca w odniesieniu do kobiet zakładających zakony, których charyzmatem stało się nie tylko wychowanie, ale też solidna edukacja kobiet. Wystarczy wymienić chociażby Urszulę Ledóchowską – założycielkę urszulanek (szarych), Marcelinę Darowską i Józefę Karską – założycielki niepokalanek, Franciszkę Siedliską – założycielkę nazaretanek. Kontynuowały one jednak tylko wielką tradycję, bo już w czasach średniowiecza przy żeńskich klasztorach (nawet tych kontemplacyjnych) prowadzono szkoły dla dziewcząt.

Całość dowodzenia o klasztorach jako enklawach kobiecej niezależności nie ma jednak na celu przekonywać, iż kobiece życie zakonne w przeszłych wiekach bywało przestrzenią niczym nieskrępowanej swobody, wolności i twórczości. Istnieją wszak reguły zakonne i śluby posłuszeństwa, przede wszystkim zaś do klasztorów kobiety wiodła chęć realizacji duchowego powołania. W doprecyzowaniu sensów tej pracy pomocne być może zdanie wskazujące, że „mistyczki, święte i teolożki już setki lat temu twórczo wykorzystywały ten margines wolności [podkr. M.K.], jaki im pozostawiono” (Kowalczyk, 2018, s. 127–128).

Darowska i Karska. Emancypantki w zakonnych sukienkach

Galerię świątłych i wykształconych zakonnic można by zapełniać długo. Spośród wielu postaci kobiet, które swój rozwój duchowy i osobisty zdecydowały się spleść z żeńskim zgromadzeniem zakonnym, postanowiłam

wybrać i przybliżyć postać Marceliny Darowskiej (1827–1911) i (w mniejszym stopniu) Józefy Karskiej (1823–1860). Ich zasługi na polu emancypowania, edukowania i wspierania rozwoju kobiet trudno jest przecenić, paradoksalnie jednak nie dość wiele zrobiono, aby je docenić. Można raczej odnieść wrażenie, iż nikła społeczna świadomość potężnego dzieła dla kobiet, którego były autorkami i fundatorkami, jest powodowana faktem, iż były one zakonnice.

W zamyśle wydobywania emancypacyjnego profilu tych zapoznanych dzisiaj biografii patronują mi poniekąd słowa Elżbiety Sali mówiącej o potrzebie uczynienia przedmiotem badań sfer życia pozostających dotąd w ukryciu, jak również zrewidowania historii w poszukiwaniu przemilczanych biografii wybitnych kobiet (2011, s. 235). Jak z kolei mówiły Archemowicz i Kamińska-Sztark: „Przywracając pamięć o wielkich kobietach z historii chrześcijaństwa, możemy tym samym same odzyskiwać swą podmiotowość, swój głos” (2019, s. 64).

Początkowo niewiele wskazywało, że Darowska będzie współtworzyć nowe zgromadzenie, a dokładnie Zgromadzenie Sióstr Niepokalanego Poczęcia NMP – wszak w roku 1849 wyszła za mąż, urodziła dwoje dzieci i gospodarzyła z powodzeniem wespół z mężem okazałym majątkiem w Żerdziu na Podolu. W roku 1852 jej mąż jednak umiera, a potem także syn (zabezpieczanie zaś losu córki do końca jej życia stanowiło drogę pełną utrapień). W Marcelinie, po odbyciu żałoby, jęło coraz bardziej wzrastać pragnienie poświęcenia się Bogu. Wskazuje się tutaj, że w tej decyzji pomocne mogły się okazać duchowe wzory, takie jak św. Joanny de Chantal, której droga po śmierci męża wiodła ku założeniu zakonu wizytek. Znamienny i brzemienny w skutki etap życia Darowskiej dokonał się w Rzymie, gdzie poznała wspólnotę zmartwychwstańców i Józefę Karską, co miało fundamentalne znaczenie dla konkretyzacji jej powołania. To właśnie w Wiecznym Mieście, w *Casa della Madonna* na Via Paolina, powstał bowiem związek kilkuosobowego żeńskiego zgromadzenia niepokalanek, na którego czele stanęła chora na gruźlicę Józefa Karska. Za oficjalny początek istnienia owego zgromadzenia uważa się rok 1857⁷.

W kilka miesięcy po śmierci Karskiej, w roku 1861, po wielu niewiarygodnych wprost zmaganiach i losowych perturbacjach – rządy nad zgromadzeniem na przeciąg niemalże połowy wieku przejęła Darowska, której długoletnie i owocne prowadzenie przyćmiło skutecznie pierwszą przełożoną zgromadzenia. A przecież nie byłoby Darowskiej bez Karskiej

7 Stało się to na mocy dekretu Kongregacji dla Biskupów i Zakonów z dnia 25 listopada 1857 r., zezwalającego na prowadzenie wspólnego życia i dalszych prac formacyjnych. Datę tę uważa się za urzędowe zawiązanie zgromadzenia. W 1858 r. powstały pierwsze konstytycje – reguła zgromadzenia.

oraz jej mądrego i głębokiego rozumienia potrzeby edukacji polskich kobiet. Przenikliwa świadomość Józefy o żalostnej zaiste kondycji nauczania dziewcząt w ówczesnej porozbiorowej Polsce, a także trzeźwe spojrzenie na nikłe kwalifikacje polskich nauczycielek doprowadziły ją ostatecznie do przekonania, że trzeba powołać wspólnotę zakonną, która poświęci się wzmocnieniu roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Trzeba nadmienić, iż Józefa Karska była świetnie wykształcona, posługiwała się kilkoma językami obcymi, jej rodzina zaś związana była z elitami intelektualnymi i patriotycznymi Warszawy. Dane jej było także poznać tzw. entuzjastki, inspirowane przez Narcyzę Żmichowską, których wyróżnikiem stały się poglądy i dążenia emancypacyjne (zob. Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 31). Zdaniem Darowskiej Józefa Karska „był to typ najidealniejszy jaki znalazłam kobiety duchowej, ascetycznej, z całym wdziękiem dowcipu i uprzejmości najlepszego towarzystwa świata” (Kosyra-Cieślak, Szymczak, Siostry Niepokalanki, 2008, s. 14–15). Z kolei Hieronim Kajsiwicz w książce jej poświęconej pisał:

Głębsza znajomość religii i ludzi dała jej w końcu poznać stosunek hierarchiczny i zakres działania obu płci. Wszakże zachowała głębokie współczucie dla niewiast i gorące pragnienie podniesienia płci swojej przez staranne wychowanie niewiasty. W miarę jak dojrzewała sama po chrześcijańsku, myśl ta stawała się zadaniem całego jej życia (Kajsiwicz, 1916, s. 6).

Niepokalańska wspólnota zapewne nie powstałaby i nie przetrwała, gdyby nie stanęły za nią kobiety wyraziste, wykształcone, obyte, w dobrym tego słowa znaczeniu „światowe”, tak różne, a przecież zespolone jedną wspólną ideą: stworzyć zgromadzenie, które służyłoby polskim kobietom, pomogło im się solidnie wykształcić, zyskać i pogłębić poczucie kobiecej godności, tożsamości narodowej, uczyło samodzielnego myślenia, a także wspierało pielęgnowanie duchowości dalekiej od bigoterii i dewocji.

Zarówno Karska, jak i Darowska składały śluby posłuszeństwa ojcu Hieronimowi Kajsiwiczowi, jednakże pomimo owych ślubów mężnie dotrzymywanych – nie wahały się obie swojemu kierownikowi duchowemu (przeciwnemu tej inicjatywie) wyrazić sygnał, że to zgromadzenie nie jest dla Rzymu, tylko dla polskich kobiet i trzeba je przenieść na ziemię polskie, nie bacząc na zagrożenia, ale właśnie ze względu na trudną sytuację tam panującą. Kajsiwicz grzmiał i bez ogródek rugał Karską. Pisał do niej, co myśli o wojowaniu „z niedomusztrowanymi rekrutami”, o zbieraniu „zielonych owoców” i „popadaniu w gorączkę” oraz „wyprzedzaniu Woli Bożej”⁸ (cyt. za: Kosyra-Cieślak, Szymczak,

8 List o. H. Kajsiwicza do J. Karskiej z 28.08.1857 r.

Siostry Niepokalanki, 2008, s. 23). W odpowiedzi Karskiej do duchowego zwierzchnika widać jednak typ kobiety potrafiącej z godnością bronić swych przekonań i wyrażającej bez ogródek swoją opinię:

(...) możesz mi kazać Ojczy milczeć, ale przekonania nie odejmiesz, że Bogu, krajowi i zgromadzeniu szkodę czynicie usuwając się od powrotu dla błahych powodów, które podstawy nie mają. Rzym był dobry na kolebkę dla Was, ale gdy się Wam pole otwiera, pole błogosławieństwa na służbie Bożej, a Wy się kolebki odczepić nie chcecie – nie rozroście się, daj Boże, żebyście się nie podusili!⁹

Nierównie bardziej swoje zdanie potrafiła akcentować Marcelina Darowska. Gotowa była wręcz zrezygnować z przełożęstwa, gdyby Kajsiewicz nadal był przeciwny przeniesieniu wszystkich niepokalank na ziemię polskie (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 91). Jej natchnienia potwierdził jednak papież Pius IX – który podczas prywatnej audiencji w 1862 r. powiedział: „To zgromadzenie jest dla Polski”. Udzielił Darowskiej apostołskiego błogosławieństwa na podjęcie pracy nad odrodzeniem chrześcijańskim kraju przez wychowywanie dziewcząt. Dopiero wówczas Darowska rozpoczęła starania o przeniesienie wspólnoty. Po wielu perturbacjach na pierwszą siedzibę niepokalank obrała zrujnowany już nieco pałac Poniatowskich w Jazłowcu, który z godnym podziwu męstwem odremontowała w zaledwie pół roku! We wrześniu 1863 r. przyjechały i dołączyły do Matki Darowskiej pierwsze siostry z Rzymu i został otwarty zakład jazłowiecki. Szczególnie trudne zadanie stało jednak przed samą Darowską, która musiała pełnić funkcje: przełożonej zgromadzenia, mistrzyni nowicjatu, mistrzyni pensjonatu, dyrektorki szkoły oraz rektorki nauk, a ponadto dodatkowo cały czas szkolić siostry do zawodu nauczycielek i pełnienia innych funkcji w klasztorze (zob. Jabłońska-Deptuła, 1958, s. 223–224).

W układaniu programu kształcenia dzielnie Darowskiej sekundowali zmartwychwstańcy. Spotkało się to ostatecznie z niejakim dystansem Darowskiej, która kierując się niezwykle trzeźwą oceną, o wiele trafniej potrafiła zdiagnozować, jakiego rodzaju wiedza i umiejętności mogą się okazać przydatne młodej kobiecie wychodzącej z niepokalańskich zakładów do niełatwego świata Polski doby porozbiorowej. Jak puentowała Jabłońska-Deptuła:

Matce Marcelinie przypisać należy zasługę, że reprezentowany i wypracowany wspólnie [ze zmartwychwstańcami – moje M.K.] kierunek umiała dostosować do potrzeb natury kobiecej (1993, s. 115).

9 List J. Karskiej do o. H. Kajsiewicza z 14.08.1857 r., Archiwum Główne Sióstr Niepokalank w Szymanowie, sygn. G. I.1. 91.

Szokującą na tamte czasy innowacją, która spotkała się z jawną kontestacją pewnej części polskiego duchowieństwa, było żądanie matki Marceliny, aby religii uczyły kobiety, a dokładnie siostry zakonne. Do tej pory czynili to bowiem wyłącznie księża.

Darowska dała zatem początek pierwszej żeńskiej szkole autorskiej, ze zwartym i przemyślanym systemem nauczania oraz programem otwartym na potrzeby czasu i dostosowanym do specyficznej pozycji i roli kobiety w ówczesnym społeczeństwie polskim (Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 99). Przez cały pobyt w zakładzie dziewczęta były przygotowywane do pełnienia dorosłych ról kobiecych. Powodzenie Jazłowca i sposobu, w jaki edukowano tam dziewczęta, było wręcz spektakularne, choć początkowo niewiele zapowiadało taki właśnie rozkwit dzieła. Pod koniec lat 60. XIX w. Darowska nie była już w stanie przyjmować wszystkich chętnych do nauki tam dziewcząt. Wychodząc naprzeciw takiemu zapotrzebowaniu na profesjonalną edukację kobiety, Darowska za swego życia otworzyła jeszcze pięć innych klasztorów: w Jarosławiu, Nowym Sączu, Słomnie, Niżniowie i w Szymanowie. We wznoszonych przez nią zakładach dbano o gruntowne wykształcenie dziewcząt, w zgodzie z regułą zakonu, która podkreślała, że Polsce potrzeba jest kobiet mężnych, dzielnych, samodzielnych, które – wedle Darowskiej – „nie dość, aby ciche i ukryte w biernym posłuszeństwie żywot pędziły” (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 116).

Matka Darowska jasno formułowała także cel wychowania kobiet: „Obudzić w nich i rozwinąć życie umysłowe”. Ten emancypacyjny z ducha program formowania osadzony był na bardzo głębokim, a owych czasach nowatorskim ujęciu zadań roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Darowska misją swych zakładów uczyniła przygotowanie kobiety do pełnej samowystarczalności, lecz nie czyniła tego bynajmniej w kontrze do instytucji rodziny:

Jej model to kobieta wykształcona, inteligentna, wolna w swych decyzjach, która może i powinna swobodnie prezentować swoje myśli i wyrażać swoje uczucia, co nie przeszkadza jej być kochającą żoną i matką. Model ten okazał się atrakcyjny w odbiorze społecznym skoro do szkół niepokalańskich napływało wiele dziewcząt (...). Pedagogiczno-edukacyjny program tych szkół cieszył się wielkim uznaniem tak rodziców, jak władz państwowych (Nabywaniec, 2011, s. 22)

Matka Marcelina pragnęła, aby spod skrzydeł zgromadzenia wychodziły kobiety uformowane intelektualnie, samodzielnie myślące, w razie potrzeby umiejące własną pracą zarobić na chleb, zdolne do świadomego kształtowania swych rodzin, a poprzez to społeczeństwa. Wielkie znaczenie miała w edukacji niepokalańskiej indywidualizacja nauczania,

co w tamtym czasie stanowiło niemałą innowację w edukacji. Można to było jednak osiągnąć tylko w zakładach zamkniętych i w pełni autonomicznych. W drugiej połowie XIX w. owe postulaty okazywały się rewolucyjne, ale o ile wiele dyskutuje się o znaczącym wpływie ówczesnych entuzjastek i emancypantek na równouprawnienie kobiety, jej dostęp do nauki i pracy – o tyle mało komu wiadome jest, jak w dalece „emancypowała” w swych zakładach wychowawczych szeregi kobiet Matka Darowska. Trzeba pamiętać, że w tamtych czasach, jak pisał Marian Stępień:

Instrukcja wymagała, by z żeńskich zakładów naukowych wychodziły „troskliwe żony, rządne i sumienne gospodynie”. U jej podstaw leżało przekonanie, że kobieta jest przeznaczona do innych celów i zadań społecznych niż mężczyzna, „do cichego i rządowego pożycia (...) do szczegółów domowych, od których dobrego urzędzenia zależy spokojność domowa, obfitość i dobrobyt osób familię składających” (Marian Stępień „Narcyza Żmichowska”, s. 125).

Natomiast

w niepokalańskich usiłowaniach wychowawczych (...) nie chodziło tylko o przygotowanie wiernej pomocnicy mężowi, ale o pełną podmiotowość kobiety, istoty samodzielnej, zarówno pod względem umysłowym jak i moralnym,

wszakże

drogą do tego nie mogło być bierne i mechaniczne posłuszeństwo – typowa ówczesna metoda stosowana w wychowaniu „płci pięknej” (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 116–117).

W modelu wychowawczym Darowskiej dystansowano się zatem od przyjętej wówczas tresury, a stawiano na wszechstronny i aktywny rozwój człowieka. Stała się ona w ten sposób prekursorką nowego stylu wychowania, odrzucającego m.in. zasadę tzw. ślepego posłuszeństwa (Sołtan, 1987, s. 212). Warto w tym miejscu wspomnieć, iż Darowska miała możliwość poznać w Paryżu Gioacchino Venturę, słynnego pisarza katolickiego, autora znanego dzieła *La femme catholique*, który zajmował się kwestią godności kobiety i jej miejsca w Kościele. Darowska miała okazję wymienić z nim poglądy, co było bardzo brzemienne w skutki, w szczególności w tym obszarze jej zapatrywań na wychowanie, w którym przeciwna była tresurze kobiety, stawiając za to na pełne szacunku formowanie człowieka (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 83). W takim podejściu do wychowania widać pewne analogie z myślą filozofa i pedagoga Bronisława

Trentowskiego (1808–1869) zawartą w jego dziele *Chowanna czyli system pedagogiki narodowej*. Między Darowską a Trentowskim zachodziła jednak istotna różnica tycząca właśnie pojmowania roli kobiet (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 117–118). Trentowski bowiem do rodu niewieściego odnosił się z ewidentną awersją i repulsją, jawnie kontestując zdolności umysłowe i moralne kobiet, kwestionując ich równość z naturą mężczyzn. Oto jak pisał:

Kobieta zaniedbująca dzieci swe i gospodarstwo, żyjąca w księgach, rozprawiająca w gronie profesorów jest zazwyczaj uczoną krową. Włosy długie, rozum krótki (...). Głębsza nauka i oświata nie są tedy dla cór Ewy. Lepsza im igła i wrzeciono (Trentowski, 1842, s. 25–26).

Owe słowa twórcy pedagogiki narodowej stanowią doskonale tło dla edukacyjnych i wychowawczych postaw Darowskiej. Paradoksalnie ukazują właśnie, jak dalece nowatorskie w drugiej połowie XIX w. było jej stanowisko, którym dowodziła pełnej podmiotowości kobiety nie tylko w wymiarze nadprzyrodzonym, ale i człowieczym.

Inną rzeczą jest fakt, że Darowska budziła niejednokrotnie niechęć i dezaprobatę w środowisku kościelnym ze względu na to, jak dalece potrafiła zaważać o autonomię w odniesieniu tak do własnej społeczności zakonnej, jak i do całokształtu systemu pedagogiczno-dydaktycznego zakładającego harmonijny i wszechstronny rozwój kobiety. Była zdolna zatem postawić jasno granice różnym, męskim zewnętrznym ingerencjom, mówiąc jasno i bez zbędnych delikatności:

Oto niezaprzeczenie co nam za złe mają: że ani my, ani nasze dzieci [tj. wychowanki – M.K.], nie gonimy za księżmi, a oni się nami bawić nie mogą. Ja nadto stan kapłański szanuję, abym na to pozwolić mogła¹⁰.

Trzeba wyraźnie powiedzieć, iż w połowie XIX w. uczenie kobiet niezależności było szokujące i ściągnęło na przełożoną zarzuty, że godzi w podstawowe zasady posłuszeństwa, gdyż uczy niewiasty rezonowania i krytyki (Sołtan, 1997, s. 106). Nie bez powodu Jabłońska-Deptuła o niezależności Darowskiej skreśliła słowa:

W ówczesnym Kościele, zwłaszcza polskim, Marcelina była zjawiskiem wręcz szokującym, gdyż niezwykle była pozycja kobiety w samookreśleniu wspólnoty życia zakonnego. Uważano to za brak jej gotowości do podporządkowania się opiniom kościelnym (Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 77).

10 List M. Darowskiej do o. J. Felińskiego z 02.01.1883 r., Archiwum Główne Siostr Niepokalanek w Szymanowie, sygn. P.85.I.141.

Darowska zatem jako kobieta-zakonnica w sposób niespotykany dotąd na taką skalę określiła niezwykle suwerennie profil własnej wspólnoty. Stało się to między innymi przyczyną rozdzielenia się dróg niepokalańskiego i zmartwychwstańczego zgromadzenia.

Trudno uwierzyć, że w już w II połowie XIX w. Matka dążyła i dokładała także wszelkich starań, ażeby przygotować niepokalańskie wychowanki do roli partnerskiej:

(...) warto wskazać na pojęcie współpartnerskiej roli kobiety [podkr. M.K.] w rodzinie obecne już w „regule” z 1872 roku. Dając wskazówki swej córce – młodziutkiej siedemnastoletniej zaledwie mężatce pisała: „Nie bądź cackiem, zabawką mężowi, ale żoną, to jest przyjaciółką, współpracownicą” (Jabłońska-Deptuła, 1993, s.177).

Jeszcze większą „innowacją” okazało się przesłanie Darowskiej: „Mąż pierwszy – dziecko – drugie. Taki jest porządek Boży” (zob. Jabłońska-Deptuła, 2007, s. 44–45). Niemniej jednak, co trzeba wyraźnie wyakcentować, Darowska daleka była od stawiania znaku równości między mężczyzną a kobietą – co było widoczne w ówczesnych tendencjach emancypacyjnych. Uważała bowiem, że kobieta i mężczyzna mają odrębne powołanie i odrębne funkcje do spełnienia wyznaczone im przez Boga. Akcentowała natomiast, że kobieta na równi z mężczyzną w zakresie możliwej dla niej działalności – musi się poczuć obywatelką kraju (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 118–119). I kiedy kobiety nie miały jeszcze praw wyborczych, ona już je wychowywała jako obywatelki odpowiedzialne za społeczeństwo. Gdyby spojrzeć zatem na model osobowościowy kobiety stworzony przez Darowską w kontekście rodzących się u schyłku XVIII w. i rozwijających się w XIX w. organizacji kobiecych – wydaje się on niezwykle postępowy, jednocześnie jednak dystansuje się od modelu kobiety-sufrażystki, kobiety radykalnie wyemancypowanej (zob. Nabywaniec, 2011, s. 77).

Nowy feminizm

O wychowaniu Darowskiej nie bez powodu zatem mówi się, że jest to rozwinięty, logiczny, konsekwentny, zwarty program stawiania się kobiecie. Zatrzymując się nad wzorami i matrycami łączącymi w sobie religijność i emancypację, warto zauważyć, że większość postulatów i charyzmatycznych poczynań matki Darowskiej, z którymi przystąpiła do podniesienia intelektualnego i moralnego polskich kobiet, wpisuje się doskonale w sferę tych wartości, które Jan Paweł II określił później mianem „nowego feminizmu”. Fundamentalne dla tej kwestii okazują się tutaj papieskie słowa zamieszczone w encyklice *Evangelium vitae*:

W dziele kształtowania nowej kultury sprzyjającej życiu kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami „nowego feminizmu”, który nie ulega pokusie naśladowania modeli „maskulinizmu”, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przezwyciężania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku (Jan Paweł II, 1955, nr 99).

Z przesłaniem i staraniami Darowskiej o pogłębioną formację polskiej kobiety Jan Paweł II miał okazję zapoznać się osobiście. Wnikliwa analiza przesłania i działalności Darowskiej zaowocowały jej beatyfikacją przez polskiego papieża w roku 1996. Pośrednio zatem mogła ona wskazywać Wojtyłę, jak można rozwijać geniusz kobiecy, bronić godności i powołania niewiasty oraz mądrze angażować dojrzałe uformowane kobiety w życiu społecznym. Darowska już w II połowie XIX w. realizowała założenia, które stały się później jednymi z istotniejszych myśli przewodnich w nauczaniu Jana Pawła II w kwestiach kobiecych, to znaczy: uznanie równości w człowieczeństwie mężczyzny i kobiety, wyeksponowanie oryginalnego powołania kobiety i przypisanie jej szczególnej godności (geniusz kobiecy) oraz specyficznej roli w społeczeństwie i kulturze (Kulesza, 2020, s. 327–344). Nie bez powodu jedna z niepokalanek pisała:

Myśli matki Marceliny dotyczące roli kobiety i rodziny, chociaż pochodzą z XIX w., można zestawić z posoborową teologią Jana Pawła II (S. Grażyna, 2005, s. 25).

Jako refleksje wieńczące artykuł warto przywołać przemyślenia Renaty Bardzik. Wskazywała ona na fakt, iż współczesna dyskusja o miejscu i roli kobiety bywa bardzo zróżnicowana i niejednorodna, a także

(...) zdominowana jest przez rozmaicie interpretowane pojęcia, wywołujące czasem wiele emocji: feminizm, emancypacja, dyskryminacja, seksizm, równouprawnienie, kobieca tożsamość..., a uczestniczą w niej, mniej lub bardziej świadomie, niemal wszyscy. Radykalne poglądy niektórych feministek dążących do zrewidowania historii świata – w ich ocenie patriarchalnej, a więc nieobiektywnej, i do swobodnego powrotu do matriarchalnych prądródeł – mieszają się z nośnymi hasłami wszechstronnej współpracy i partnerstwa płci w miejsce emancypacji, czyli wyzwolenia jednej płci od drugiej czy z hasłami pełnej akceptacji inności kobiety, inności będącej wartością samą w sobie (Bardzik, 1998, s. 53).

W tym gąszczu różnorodnych i częstokroć sprzecznych opinii warto wsłuchać się w pełne równowagi przesłanie Darowskiej, które dojrzało

przecież w głębi klasztoru. Nie popadała bowiem ona ani w skrajność negacji różnic płciowych, ani w przesadne podkreślanie wartości kobiecości, która miałaby górować nad tym, co męskie. Całokształt przesłania tej nietuzinkowej zakonnicy ukazuje także, że prawdziwa emancypacja kobiety jest możliwa tylko w kontekście chrześcijańskiego personalizmu, który promuje integralny rozwój kobiety i mężczyzny jako osób stworzonych do miłości i odpowiedzialności.

BIBLIOGRAFIA

- Archemowicz, H. i Kamińska-Sztark, K. (2019). Pomiędzy nauczaniem Kościoła katolickiego a feminizmem – potencjał edukacyjny historii na przykładzie świętej Tekli. *Forum Pedagogiczne*, 9, 63–75.
- Bardzik, R. (1998). Obraz kobiety u Edyty Stein i dzisiaj. W: Anita Czarnecka-Stefańska (red.), *Szukając prawdy. Edyta Stein w kulturze polskiej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 51–54.
- Borkowska, M. (1979). *Mniszki*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Borkowska, M. (2002). *Panny siostry w świecie sarmackim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chrześcijaństwo jest religią kobiet. Rozmowa z Elżbietą Adamiak. (2007). W: *Kobiety uczą Kościół. W wywiadach Jarosława Małkowskiego*. Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Hannam, J. (2010). *Feminizm*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Jabłońska-Deptuła E. (1958). Zarys działalności Marceliny Darowskiej na polu organizacji szkolnictwa żeńskiego. *Nasza Przyszłość*, 7, 219–234.
- Jabłońska-Deptuła, E. (1996). *Marcelina Darowska. Niepokalanka 1827–1911*. Lublin: Oficyna Wydawnicza EL-PRESS.
- Jabłońska-Deptuła, E. (2007). *Zakorzenia nadzieję*. Lublin: Agencja Wydawnicza Werset.
- Jan Paweł II (1995). *Encyklika Evangelium vitae*. Kraków: Wydawnictwo Pallotinum.
- Kaczor-Scheitler, K. (2010). Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica*, 13, 77–89.
- Kajsiewicz, H. (1916). *Żywot matki Józefy Karskiej*. Kraków: G. Gebethner i Spółka.
- Kowalczyk, A. (2018). *Brakująca połowa dziejów. Krótka historia kobiet na ziemiach polskich*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B. GW Foksal.
- Kulesza, M. (2020). Nowy feminizm Jana Pawła II i jego prekursorki. *Roczniki Humanistyczne*, 68, 327–344.
- Kwaśnicka, M. (2014). *Krew z mlekiem*. Warszawa: Wydawnictwo Teologia Polityczna.

- Lewandowska, J. i Kowalczyk, A. *Szalona kobieta zwodzi lud* (wywiad z dn. 20.04.2019). Pozyskano z: <https://przekroj.pl/spoleczenstwo/szalona-kobieta-zwodzi-lud> (dostęp: 24.11.2022).
- List J. Karskiej do o. H. Kajsiewicza z 14.08.1857r., sygn. G. I.1.91, Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek.
- List M. Darowskiej do o. J. Felińskiego z 02.01.1883 r., sygn. P. 8.5.I.141, Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek.
- S. Maria Grażyna od Wszechpośrednictwa NMP (2007). *System pedagogiczny bł. Matki Marceliny Darowskiej*. Szymanów: Siostry Niepokalanki.
- Nabywaniec, S. (2011). Marceliny Darowskiej system pedagogiczno-edukacyjny. W: J. Hoff (red.), *O kobietach. Studia i szkice. Wieki XIX*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 75–102.
- Ostolski, A. (red.) (2010). *Kościół, państwo, polityka płci*. Warszawa: Fundacja im. Heinricha Bolla.
- Partyka, J. (2004). „Żona wyćwiczona”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN.
- Pius XII. (2009). *Małżeństwo na zawsze*. Sandomierz: Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Sandomierskiej.
- Pius XI. Casti connubi. *Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim*. Pozyskano z: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XI/casti_connubii/index.php (dostęp: 25.10.2022).
- Sala, E. (2011). Przemilczana historia polskiego feminizmu. W: A. Pałęcka, H. Szczodry i M. Warat (red.), *Kobiety w społeczeństwie polskim*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 233–250.
- Paweł VI. *Marialis cultus*. Pozyskano z: <https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/marialis.htm> (dostęp: 25.10.2022)
- Prochowicz, J. (2016). Kościół i feminizm – perspektywa dialogu. *Filo-Sofija*, 34, 145–151.
- Softan, M.A. (1987). Służebnica Boża Marcelina Darowska. W: J.R. Bar (red.), *Polscy święci*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, t. 8, 186–242.
- Softan, M.A. (1997). *Człowiek wielkich pragnień. Matka Marcelina Darowska 1827–1911*. Szymanów: Siostry Niepokalanki.
- Trentowski, B. *Chowanna*. Pozyskano z: <https://polona.pl/item/chowanna-czyli-system-pedagogiki-narodowej-jako-umiejetnosci-wychowania-nauki-i,MTE5MzY0ODc/33/#info:metadata> (dostęp: 10.11.2022).
- Whaley, L.A. (2003). *Women's History As Scientists. A guide to the debates*. Santa Barbara: Publisher ABC-CLIO.
- Wilson, K.M. (2000). *Hrotsvith of Gardenheim: A Florilegium of her Works*, translated with Introduction, Interpretative Essays and Notes. Cambridge: Boydell & Brewer.
- Wójtewicz, A. (2017). Kobiety w przestrzeni dziewiętnastowiecznego społeczeństwa. Rekapitulacja. *Litteraria Copernicana*, 2, 103–118.

Wyszyński, S. (2020). *O godności kobiety*. Zielonka: Wydawnictwo Sumus.
Zdybicka, Z.J. (1995). Dlaczego kompleks feminizmu? *Ethos*, 1, 48–56.

Monika Kulesza – dr hab., autorka książek: *Słowacki medytacyjny. Późny etap życia i liryki Juliusza Słowackiego w świetle medytacji*, a także *Aniolołowie w poezji Adama Mickiewicza*. Trzon jej zainteresowań stanowią prace skupione wokół literatury i kultury romantyzmu lub nawiązujące do niej. Osobną przestrzeń badawczą poświęciła kobietom z uzdolnieniami artystycznymi, tworzącym i działającym w zgromadzeniu niepokalanym. Problematyce literackiej przygląda się także przez pryzmat sztuki, poszukując koincydencji w sferze ideowej oraz formalnej. Interesują ją przede wszystkim kwestie sposobów wyrażania w literaturze i historii sztuki wartości duchowych, zatem większość jej badań oscyluje wokół kategorii sacrum i zagadnień etycznych.

Magdalena B. Król

<http://orcid.org/0000-0003-4866-0385>

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

magdalena.krol@uken.krakow.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.18

Nowe i stare media jako kanały komunikacji z widzem

STRESZCZENIE

Celem podjętych badań była próba znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy dynamiczny rozwój Internetu i mediów społecznościowych znacząco wpłynął na zachowania w zakresie poszukiwania informacji o ofercie teatralnej. Artykuł traktuje o działalności informacyjnej Teatru im. J. Słowackiego w Krakowie, którego publiczność objęta została badaniem ankietowym, zaś media społecznościowe prowadzone przez Teatr poddano analizie. Wyniki badań ujawniły, że rozwój Internetu i mediów społecznościowych znacząco wpłynął i nadal wpływa na zmianę zachowań w zakresie poszukiwania informacji o ofercie teatralnej. Widzowie teatralni poszukują informacji głównie w Internecie, w tym – w mediach społecznościowych.

SŁOWA KLUCZE: nowe media, media społecznościowe,
Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie, informacja,
promocja teatru

ABSTRACT

New and Old Media as Channels of Communication with the Viewer

The study aims to address whether the rapid development of the Internet and social media has significantly influenced and altered behaviors related to seeking information about theatrical offerings. The article focuses on the information activities of the Juliusz Słowacki Theatre in Krakow, analyzing its social media presence and surveying its audience. The research findings demonstrate that the Internet and social media have significantly influenced and continue to shape changes in how viewers search for information about theatrical events. Theatre audiences seek such information mainly online, particularly through social media platforms.

KEYWORDS: new media, social media, Juliusz Słowacki Theatre in Krakow,
information, theatre

Wstęp

Na przestrzeni ostatnich dwóch dekad rozwój nowych mediów zmienił niemalże wszystkie obszary życia, w tym kultury i uczestnictwa w kulturze. Ostatnie zaś lata – głównie za sprawą pandemii – spotęgowały aktywność w sieci, zwłaszcza w zakresie handlu elektronicznego. W roku 2022 w Polsce odnotowano ok. 30 mln internautów (na 37,6 mln populacji). Zarówno kobiety (52%), jak i mężczyźni (48%) chętnie dokonują zakupów w sieci, z nieznaczną przewagą kobiet. Profil kupującego w sieci w roku 2022 w Polsce to – kobieta (52%), po 35. roku życia (63%), z wykształceniem wyższym (40%), zamieszkująca miasto powyżej 200 tys. mieszkańców (34%), o średniej sytuacji materialnej gospodarstwa domowego (53%). Zaledwie 23% ogółu badanych to osoby, które nie dokonują zakupów online¹. Powyższe wyniki badań zainspirowały do rozważań w zakresie uczestnictwa w kulturze. Nasunęły się robocze pytania o aktualny profil odbiorcy kultury, jak i zmianę jego zachowań w zakresie korzystania z nowych mediów w obszarze dostępu do informacji o ofercie kulturalnej.

Celem podjętych badań jest próba znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy dynamiczny rozwój Internetu i mediów społecznościowych znacząco wpłynął na zachowania w zakresie poszukiwania informacji o ofercie teatralnej. Wymagało to zawężenia grupy docelowej i doprecyzowania obszaru badawczego, stąd sformułowanych zostało kilka pytań szczegółowych, a mianowicie:

1. Czy upowszechnienie Internetu i nowych mediów wpłynęło na dostęp do informacji i promocji o ofercie programowej?
2. W jaki sposób teatr korzysta z możliwości oferowanych przez nowe media?
3. W jakim zakresie odbiorcy oferty teatru korzystają z nowych mediów?
4. Jaką rolę odgrywają nowe, a jaką stare media² i do jakiej grupy są adresowane?
5. Czy można przewidzieć trendy zmian w zakresie informacji i promocji teatru?

Z uwagi na niezwykle szeroki zakres zagadnienia obszar badawczy został zawężony do jednego, wybranego losowo teatru – Teatru im. Juliusza Słowackiego w Krakowie. Badanie przeprowadzone zostało z wykorzystaniem dwóch metod badawczych – sondażu diagnostycznego

1 Raport *E-commerce w Polsce 2022*, Gemius, Polskie Badania Internetu, IAB Polska <https://www.gemius.pl/wszystkie-artykuly-aktualnosci/raport-e-commerce-2022-juz-dostepny.html> (dostęp: 20.09.2023).

2 Stare media, tradycyjne media – pojęcia tożsame, w tekście stosowane zamiennie.

i analizy treści elektronicznych. Zakres badania objął z jednej strony badanie ankietowe przeprowadzone wśród publiczności Teatru im. J. Słowackiego w Krakowie, z drugiej zaś – szczegółową analizę profili mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr.

Z pewnością podjęty i zaprezentowany w niniejszym artykule temat nie wyczerpuje pola eksploracji, co więcej – wymaga podjęcia dalszych badań w innych teatrach krakowskich i przeprowadzenia kolejnych szczegółowych analiz w tym zakresie w odrębnych artykułach. To pierwsze z zaplanowanej serii opracowań mających na celu określenie roli i miejsca nowoczesnych oraz tradycyjnych form informacji i promocji w działalności krakowskich teatrów.

Nowe media – zarys teoretyczny

Nowe media – trudno uchwytana materia, nielinearna, niestała, poddana presji ciągłych aktualizacji (Orzeł, 2019). W literaturze przedmiotu termin „nowe media” jest różnie rozumiany przez badaczy zjawiska. Współcześnie nie ma zgodności co do jednoznacznego rozumienia pojęcia. Termin „nowe media” pojawił się pod koniec lat 80. XX w. i odnosił się zasadniczo do określeń takich jak – cyfrowe, interaktywne, hipertekstualne, wirtualne, sieciowe, symulacyjne (Lister, Dovey, Giddings, Grant i Kelly, 2009). Jan van Dijk definiuje nowe media jako „zintegrowane i interaktywne media przełomu XX i XXI wieku oparte na kodzie binarnym (...) najczęściej określane są mianem multimediów, mediów interaktywnych lub mediów cyfrowych” (Dijk, 2010). Według Denisa McQuaila nowe media to „rozproszony zbiór technologii komunikacyjnych, które – poza nowością, faktem, że umożliwiła je digitalizacja oraz szeroką dostępnością dla użytku osobistego jako narzędzi komunikacji – łączą również inne cechy”, takie jak: interaktywność, obecność społeczna, bogactwo mediów, autonomia, ludyczność, prywatność i personalizacja. McQuail uważa, że nowe media raczej wzbogacają szerokie spektrum mediów dotychczas istniejących aniżeli próbują zastąpić któreś z nich (McQuail, 2007). Dla grupy badaczy – Martina Listera, Jona Doveya, Seta Giddingsa, Iana Granta, Kierana Kelly’ego – nowe media powszechnie traktowane jak swoisty epokowy fenomen, będący elementem szerszej przemiany historycznej o charakterze globalnym, to „użyteczna i pojemna znaczeniowo zbitka wyrazów, dzięki której udaje się uniknąć sprowadzania nowych mediów do technicznych lub bardziej specjalistycznych (a przy tym kontrowersyjnych) pojęć” (Lister, Dovey, Giddings, Grant i Kelly, 2009). Takie rozumienie nowych mediów czyni to pojęcie nadrzędnym w stosunku do Internetu i mediów społecznościowych, które je tworzą.

Historia mediów społecznościowych rozpoczęła się pod koniec lat 90. XX w. w Stanach Zjednoczonych. Jednoznaczne zdefiniowanie pojęcia „media społecznościowe” również nastrocza badaczom trudności. Według Anny Miotk media społecznościowe to „przestrzeń Internetu, która umożliwia organizację szeroko pojętej komunikacji z jej publicznością, dając tym samym ze względu na swoją specyfikę, wyjątkowe miejsce do zaistnienia sprzężenia zwrotnego” (Miotk, 2016). Na definicję mediów społecznościowych według Toniego Ahlqvista, Astry Bäck, Minny Halonen i Sirkki Heinonen składają się trzy elementy, takie jak – Web 2.0, zawartość (*content*) i społeczności sieciowe (*communities and networks*) (Ahlqvist, Bäck, Halonen i Heinonen, 2008). Z kolei Jan H. Kietzmann, Kristopher Hermkens, Ian P. McCarthy, Bruno S. Silvestre postrzegają media społecznościowe jako plaster miodu (*honeycomb*) składający się z siedmiu funkcjonalnych bloków (*social media*), takich jak – obecność (*presence*), relacje (*relationships*), reputacja (*reputation*), grupy (*groups*), rozmowy (*conversations*), dzielenie (*sharing*), tożsamość (*identity*) (Kietzmann, Hermkens, McCarthy i Silvestre, 2011). Poszczególne bloki nie wykluczają się ani też nie muszą być wszystkie jednocześnie wykorzystane do budowy jednego serwisu społecznościowego. Istotne jest to, który z tych elementów będzie najważniejszy. Wiodący element, na bazie którego jest tworzony dany serwis, determinuje zarówno jego charakter, jak i specyfikę relacji tworzonych przez użytkowników tego medium (Kowalska, 2013). Jedną z bardziej popularnych klasyfikacji mediów społecznościowych jest klasyfikacja zaproponowana przez Andreeasa M. Kaplana i Michaela Haenleina, która dzieli media społecznościowe na sześć grup (tabela 1).

Tabela 1. Klasyfikacja mediów społecznościowych wg Kaplana i Haenleina

		Stopień społecznej obecności i bogactwa medialnego		
		NISKI	ŚREDNI	WYSOKI
Poziom auto- prezentacji i samoujawnienia	WYSOKI	blogi	serwisy społecznoś- ciowe (np. Facebook)	wirtualne światy spo- łecznościowe (np. Second Life)
	NISKI	projekty oparte na współpracy (np. Wikipedia)	społeczności konten- towe (np. YouTube)	wirtualne światy gier (np. World of Warcraft)

Źródło: Kaplan i Haenlein, 2010, s. 59–68.

Serwisy społecznościowe to jeden z kilku rodzajów działalności w mediach społecznościowych. Początkowo pełniły głównie funkcje komunikacyjne i służyły do celów prywatnych. Umożliwiały podtrzymywanie wirtualnych kontaktów między znającymi się już osobami lub zawieranie nowych znajomości opartych na wspólnych zainteresowaniach

(Miotk, 2017). Również i w przypadku serwisów społecznościowych mamy do czynienia z wielością i różnorodnością w zakresie ich definiowania. Według Philipa Kotlera serwisy społecznościowe to „serwisy, których współautorami są sami użytkownicy i dzięki którym mogą oni wyrażać siebie oraz współpracować z innymi” (za: Sanak-Kosmowska, 2018); Chris Treadaway i Mari Smith twierdzą, że to „zbiór technologii służących do inicjowania komunikacji i przekazu treści między ludźmi, ich znajomymi i sieciami, do których należą” (Treadaway i Smith, 2011); z kolei badaczki danah boyd (pisownia oryginalna) i Nicole B. Ellison uważają, że serwisy społecznościowe to takie serwisy internetowe, które nie służą głównie nawiązywaniu kontaktów, a raczej ich podtrzymywaniu (za: Popiołek, 2018), co wydaje się zatoczeniem koła w rozwoju historii serwisów społecznościowych i powrotem do ich korzeni.

Nowe media całkowicie zmieniają dotychczas nam znany model komunikacji charakterystyczny dla mediów masowych (...). Nie jest jednak tak, że ich pojawienie się eliminuje dotychczas nam znane stare media. Nowe media raczej konwergują z mediami tradycyjnymi, zacierając granice pomiędzy dotychczas odrębnymi mediami funkcjonującymi w różnych niszach (...). Na podstawie konstytutywnych cech nowych mediów można stwierdzić, że stanowią one nową jakość medialną (Szpunar, 2008).

Warto też zaznaczyć, że już kilka lat temu „zdecydowanie weszliśmy w fazę rozczarowania mediami społecznościowymi” (Miotk, 2017).

Nowe media w Teatrze im. J. Słowackiego w Krakowie

Teatr rozpoczął działalność w 1893 r., początkowo jako Teatr Miejski, a od 1909 r. pod nazwą – Teatr im. Juliusza Słowackiego w Krakowie³. Budowa teatru była największym przedsięwzięciem inwestycyjnym podjętym przez miasto na przełomie XIX i XX w. (Poskuta-Włodek, 1993). Monumentalny budynek teatru, nazywany czasem „Wawelem teatru polskiego”, należy do najbardziej interesujących dzieł architektury polskiej schyłku XIX w. Otwarcie Teatru Miejskiego wieńczyło wyraźny etap w życiu Krakowa i było również zapowiedzią nowej epoki (Purchla, 1993). Teatr miał konsolidować ludność z trzech zaborów, ponieważ to właśnie w Galicji, w której panowała względna wolność kultury, można

3 Urząd Marszałkowski Województwa Małopolskiego: <https://www.malopolska.pl/dla-mieszkanca/kultura-i-dziedzictwo/instytucje-kultury/teatr-im-juliusza-slowackiego-w-krakowie> (dostęp: 07.09.2023).

było wystawiać wiele utworów gdzie indziej zakazanych. Miał być zwiastunem lepszej, jaśniejszej przyszłości (Poskuta-Włodek, 1993).

Obecnie Teatr swoją działalność prowadzi w trzech obiektach: gmachu głównym Teatru im. J. Słowackiego, Małopolskim Ogrodzie Sztuki i Domu Rzemiosł Teatralnych. W reprezentacyjnym budynku Teatru działają trzy sceny: Duża Scena (dedykowana dużym inscenizacjom, wystawiana jest tam klasyka polska i światowa literatura; stanowi miejsce artystycznych poszukiwań współczesnych polskich reżyserów); Dom Machin (dawniej – Scena Miniatura, kameralna przestrzeń sceniczna, miejsce dla małych form teatralnych, debiutów, inicjatyw artystycznych aktorów Teatru); Scena Bank Opowieści (kameralna przestrzeń teatralna dla dzieci i młodzieży). W Małopolskim Ogrodzie Sztuki znajduje się Scena MOS (progresywna i otwarta na eksperymenty gdzie oprócz teatru obecne są także film, taniec, muzyka i sztuki wizualne) i Kino MOS. Z kolei Dom Rzemiosł Teatralnych to przestrzeń prezentująca ekspozycję poświęconą rzemiosłu teatralnemu oraz samemu Teatrowi Słowackiemu, a także magazyn środków inscenizacyjnych Teatru (magazyn kostiumów, sala prób i warsztatów, pracownie krawieckie, warsztaty, wystawy czasowe oraz spotkania kulturalne)⁴.

W sezonie artystycznym 2022/2023 Teatr im. J. Słowackiego zrealizował 7 premier, ponad 680 wydarzeń artystycznych, w spektaklach uczestniczyło prawie 110 tys. widzów, zdobył 32 prestiżowe nagrody teatralne, uczestniczył w 14 festiwalach i konkursach, samodzielnie wypracował prawie 11 mln zł przychodu⁵. Teatr posiada 4 715 opinii w Google z oceną 4,8. W ostatnim roku zyskał dodatkowy rozgłos w mediach za sprawą wniosku złożonego na początku 2022 r. o odwołanie dyrektora Teatru – Krzysztofa Głuchowskiego; było to najdłuższe w historii odwołanie dyrektora Teatru.

Organizatorem Teatru im. Juliusza Słowackiego w Krakowie jest Województwo Małopolskie. Zgodnie ze schematem organizacyjnym Teatru⁶ obszar informacji i promocji należy do kompetencji Dyrektora ds. Komunikacji Marketingowej i podlegających mu jednostek organizacyjnych: Działu Audience Development⁷, Zespołu ds. Sprzedaży i Rezerwacji

4 Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie: <https://teatrwwkrakowie.pl/sceny> (dostęp: 07.09.2023).

5 Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie: <https://teatrwwkrakowie.pl/sezon-2022-2023> (dostęp: 07.09.2023).

6 Biuletyn Informacji Publicznej: <https://bip.malopolska.pl/tslowackiego,m,4438,struktura.html> (dostęp: 07.09.2023).

7 Audience Development (rozwój widowni) – długofalowy, złożony proces rozwoju i budowania relacji z publicznością w sferze kultury. Głównym celem jest powiększanie widowni oraz poznawanie i rozszerzanie jej potrzeb, przy jednoczesnym zachowaniu dotychczasowej widowni. Rodzaj marketingu sztuki, wychodzący poza samą sprzedaż wydarzeń. Nastawiony na badanie potrzeb odbiorcy oraz rozwijanie zainteresowań publiczności i angażowanie jej

Biletów (działającego w formie Biura Informacji i Rezerwacji Biletów), Zespołu ds. organizacji imprez, Działu Kreacji Wizerunku, Koordynatora ds. dostępności.

Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie prowadzi swoją stronę internetową oraz profile w wybranych mediach społecznościowych. Na stronie głównej⁸ Teatru na pionowym pasku po lewej stronie widnieją informacje w kolejnych zakładkach: Home/ Teraz gramy/ Zespół/ Bilety/ Aktualności/ Programy i projekty. Strona posiada wersję anglojęzyczną, wyszukiwarkę, kontrast, a także informację o dostępności dla osób z niepełnosprawnościami. W „Menu” znajdują się informacje – w podziale na trzy obszary działań Teatru, tj. Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie, MOS Scena, Dom rzemiosł teatralnych – dotyczące historii, istoty oraz działalności każdego z tych miejsc. Po prawej stronie widocznie wyodrębniony został „Repertuar” (biały prostokąt w czerwonym obramowaniu i czerwoną czcionką). Na stronie znajduje się informacja dotycząca możliwości zapisania się do newslettera Teatru, aby „być na bieżąco z naszym repertuarem, nowościami i ofertami specjalnymi”, jak można przeczytać na stronie Teatru. Bilety na spektakle rezerwować można telefonicznie, możliwy jest również kontakt mailowy. Sprzedaż biletów prowadzona jest zarówno drogą tradycyjną – w kasie biletowej, jak i bilety na każdy spektakl można zakupić online, do czego zachęca Teatr potencjalnych widzów na swojej stronie „Zachęcamy do zakupów biletów on-line”.

Oprócz strony internetowej Teatr prowadzi również profile w wybranych serwisach społecznościowych, takich jak: Facebook, Instagram, Twitter, YouTube i Spotify (tabela 2). Informacja o istnieniu mediów społecznościowych Teatru w postaci ikon poszczególnych serwisów zamieszczona została w sposób mało widoczny, bowiem jest do znalezienia jedynie na samym końcu strony WWW.

w różne działania. Łączy w sobie działania i wiedzę z zakresu PR, edukacji i psychologii, animacji kultury, socjologii, zarządzania, obsługi klienta i statystyki; Narodowe Centrum Kultury: <https://nck.pl/badania/aktualnosci/jak-dziala-audience-development> (dostęp: 07.09.2023).

8 Teatr Słowackiego: <https://teatrwrakowie.pl/> (dostęp: 07.09.2023).

Tabela 2. Media społecznościowe prowadzone przez Teatr im. J. Słowackiego

Lp.	Nazwa profilu	Liczba polubień	Liczba obserwujących/subskrybentów	Liczba opinii/obserwowanych/subskrypcji	Zawartość profilu	Publikowane materiały	Częstotliwość aktualizacji	Ostatnia aktualizacja	Status
1.	Facebook	44 000	49 000	700 opinii 4,6 ogólna ocena	bd	teksty zdjęcia filmy	1–2 dni	07.09.2023	aktywny
2.	Instagram	-	11 800	574	2 074 posty	teksty zdjęcia filmy	1–3 dni	07.09.2023	aktywny
3.	YouTube	-	2004	7	503 filmy 884 040 wyświetleń	filmy	2–6 razy w miesiącu	05.09.2023	aktywny
4.	Twitter	-	308	251	487 postów	teksty zdjęcia filmy	–	14.01.2020	nieaktywny
5.	Spotify	-	36	5	8 playlist	audio	–	26.04.2022	nieaktywny

Źródło: opracowanie własne na podstawie profili w mediach społecznościowych Teatru Słowackiego (stan na 07.09.2023).

Profil Teatru prowadzony na Facebooku⁹ jest polubiony przez 44 tys. użytkowników i obserwowany przez 49 tys. osób. Posiada 700 opinii z oceną 4,6. Na profilu zamieszczane są posty o zróżnicowanej tematyce, dotyczące m.in.: repertuaru, zaproszeń na spektakle, zapowiedzi premier, sprzedaży biletów, w tym po cenach promocyjnych, cen biletów, recenzji spektakli, przyznanych nagród, fotorelacji z przedstawień, prezentacji sylwetek aktorów Teatru, informacji okolicznościowych; tworzone są także wydarzenia. Profil aktualizowany jest regularnie i często – posty zamieszczane są co 1–2 dni, zdarza się, że w jednym dniu pojawia się więcej niż jeden post. Profil na Instagramie¹⁰ zawiera 2074 posty, jest obserwowany przez 11,8 tys. użytkowników, obserwuje 574 profili. Tematyka zamieszczonych postów zbliżona jest do treści publikowanych na Facebooku, przybiera jednak mniej formalny charakter, a treści ukazują w bardziej niezobowiązującej odsłonie. Oprócz postów dość regularnie zamieszczane są reels, czyli „rolki”. Profil na Instagramie aktualizowany jest również regularnie, z częstotliwością co 1–3 dni. Kolejny profil Teatr prowadzi w serwisie YouTube¹¹. Posiada on 2,04 tys. subskrybentów i zawiera 503 filmy, z łączną liczbą 884 040 wyświetleń. Zawartość kanału tworzą: 53 playlisty, 3 wydarzenia na żywo, 1 shorts, 7 subskrypcji. Teatr na swoim kanale YouTube zamieszcza 2–4 filmy w miesiącu. Profil na Twitterze¹² zawiera 487 postów, posiada 308 obserwujących, obserwuje 251 profili. Aktualnie profil jest nieaktywny, przestał być aktualizowany 14.01.2020 r. Teatr posiada również profil w serwisie Spotify¹³. Dość skromną zawartość tworzą: 8 publicznych playlist, 36 obserwujących, 5 obserwowanych profili. Poszczególne publiczne playlisty obserwowane są zaledwie przez 1–17 użytkowników. Ostatnia aktualizacja: 26.04.2022 r.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że tylko trzy z pięciu oficjalnych profili Teatru założonych w mediach społecznościowych jest aktywnych – Facebook, Instagram, YouTube¹⁴. Widać, że podstawowym kanałem komunikacji Teatru z widzami jest Facebook. Równie aktywnie prowadzony Instagram skupia o wiele mniejszą społeczność (49 tys. obserwujących na Facebooku w stosunku do 11,8 tys. na Instagramie). Z kolei

9 Facebook Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.facebook.com/TeatrSłowackiego/> (dostęp: 07.09.2023).

10 Instagram Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.instagram.com/teatrwrakowie/> (dostęp: 07.09.2023).

11 YouTube Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.youtube.com/@teatrwrakowie/featured> (dostęp: 07.09.2023).

12 Twitter Teatru im. J. Słowackiego: <https://twitter.com/Teatrwrakowie> (dostęp: 07.09.2023).

13 Spotify Teatru im. J. Słowackiego: https://open.spotify.com/user/baobqajkhoe0ovsxouvturcja?si=BhWwaeR-Q-i71qN2_CBEhA&nd=1 (dostęp: 07.09.2023).

14 YT – YouTube, skrót stosowany w tekście.

specyfika serwisu YouTube nie sprzyja budowaniu licznej wirtualnej publiczności.

Metodyka i wyniki badań własnych

Badanie ankietowe przeprowadzone zostało metodą tradycyjną wśród publiczności Teatru im. Juliusza Słowackiego w Krakowie w okresie od kwietnia 2022 r. do stycznia 2023 r., tj. dwóch sezonów artystycznych – letniego 2021/ 2022 oraz zimowego 2022/ 2023 i objęło 23 spektakle teatralne, w tym 11 spektakli na Dużej Scenie¹⁵ i 12 na Scenie Miniatura¹⁶. Ankieta objęci zostali losowo wybrani widzowie ww. spektaklów, którzy poproszeni zostali przez ankierów¹⁷ o wypełnienie papierowej wersji ankiety w antrakcie. Zastosowanie w badaniu tradycyjnej (nie online) metody ankietowej gwarantowało dotarcie do widzów obecnych na wybranych spektaklach Teatru Słowackiego, którzy w określonym czasie byli rzeczywistymi odbiorcami oferty teatralnej (nie przeszłymi, ani nie potencjalnymi), a wcześniej zaś – treści informacyjnych publikowanych/ dystrybuowanych przez Teatr, i nie tylko, co w kontekście prowadzonego badania miało ogromne znaczenie, zwłaszcza w obszarze jakości uzyskanych wyników badań. Ankieta składała się z 14 pytań zamkniętych i metryczki. Przeważająca liczba pytań dotyczyła źródeł informacji, ze szczególnym uwzględnieniem mediów społecznościowych. W ankiecie znalazły się również pytania pomocnicze dotyczące m.in. atrakcyjności Teatru Słowackiego, form uczestnictwa w życiu kulturalnym, a także zaangażowania w działalność kulturalną. Dane uzyskane w badaniu ankietowym opracowane zostały w programie PS IMAGO.

Celem podjętego badania była próba znalezienia odpowiedzi na pytanie – czy dynamiczny rozwój Internetu i mediów społecznościowych mają znaczący wpływ na zmianę zachowań w zakresie poszukiwania informacji o ofercie teatralnej na przykładzie widzów Teatru im. J. Słowackiego w Krakowie?

15 *Chory z urojenia* (27.04.2022, 29.04.2022, 20.12.2022, 21.12.2022, 22.12.2022), *Dziady* (5.05.2022), *Hamlet* (12.10.2022), *1989* (3–4.12.2022, 29.12.2022, 4.01.2023).

16 *O dwóch doktorach i jednej pacjentce* (25.05.2022, 4.11.2022, 6.11.2022), *Ludwiczek* (11.06.2022), *Simona* (14.06.2022), *Pani Bovary. Możliwa historia* (20–21.09.2022, 16.12.2022), *Debil* (29.10.2022, 7.12.2022), *Agamemnon* (11.11.2022), *Bóg, ja i pieniądze* (24.11.2022).

17 Badania ankietowe prowadzili studenci I i III roku zarządzania informacją i publikowania cyfrowego 2021/2022 oraz studenci I roku architektury informacji 2022/2023 z Instytutu Nauk o Informacji Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie pod opieką autorki artykułu.

Badaniem objętych zostało 685 osób, z czego 67,1% stanowiły kobiety, zaś 32,9% mężczyźni. Najlicniejsza grupa wiekowa to osoby z przedziału 41–65 lat (30,7%), z kolei najmniej liczne to 65+ (8%) i mniej niż 18 lat (12,8%). Prawie połowę respondentów stanowiły osoby w wieku 19–40 lat (48,5%). Przytłaczająca większość badanych to osoby z wyższym wykształceniem – 60,4% (w tym 3,4% wyższe zawodowe). Wykształcenie średnie posiadało 30% badanych widzów (w tym 3,7% średnie zawodowe). Co więcej, badane kobiety były trochę lepiej wykształcone niż mężczyźni (58,7% kobiet z wykształceniem wyższym, w stosunku do 52,7% mężczyzn; 26,6% kobiet z wykształceniem średnim, w stosunku do 25,9% mężczyzn), co być może wpływa na większy stopień uczestnictwa w spektaklach teatralnych kobiet niż mężczyzn. Z kolei prawie 10% badanych deklarujących wykształcenie na poziomie podstawowym (7,4%) i zawodowym (2,2%) stanowili głównie uczniowie szkół średnich (uczestniczący w spektaklu w formie zorganizowanych wyjść/ wyjazdów klasowych), dla których obecna w repertuarze Teatru klasyka często była lekturą szkolną. Miejscem aktualnego zamieszkania dla ponad połowy ankietowanych (55,7%) było duże miasto, tj. powyżej 500 tys. mieszkańców (czyli prawdopodobnie Kraków). Szczególną uwagę zwraca dość spory odsetek osób, które deklarują wieś jako miejsce swojego aktualnego zamieszkania (14,9%) i posiadają przeważnie wyższe wykształcenie, co wskazywać może na zjawisko suburbanizacji¹⁸. Stąd prawdopodobnie przyjeżdżają do Teatru wykształceni mieszkańcy terenów podmiejskich (formalnie wiejskich), których styl życia i uczestnictwa w kulturze upodabnia ich zapewne bardziej do mieszkańców miast.

Prawie 1/3 badanych widzów zadeklarowała, że w Teatrze Słowackiego jest po raz pierwszy (29,6%), w tym 27,5% K i 33,5% M. Nie ma wyraźnych różnic między kobietami i mężczyznami pod względem częstości odwiedzania Teatru. Raz na kilka miesięcy Teatr odwiedza 25,7% badanych (w tym 27,1% K i 23,5% M) i niemal tyle samo widzów (24,2%) – raz na kilka lat (w tym 23,9% K i 24,4% M). Z kolei prawie połowa osób (46,1%) uczęszcza na spektakle do Teatru Słowackiego raz w roku lub częściej.

Najważniejsze atrybuty stanowiące o atrakcyjności Teatru im. J. Słowackiego wskazane przez poddanych badaniu widzów to: oferta programowa (57,6%), wystrój wnętrz (54,8%) oraz dogodna lokalizacja budynku (49,3%). Kobiety trochę częściej niż mężczyźni zwracały uwagę

18 Suburbanizacja – przeprowadzanie się ludności miast na przedmieścia i obszary będące pod względem administracyjnym wsią, ale *de facto* zamieszkiwane przez ludność o podobnych cechach społeczno-demograficznych do mieszkańców dużych miast (widać to w danych ostatniego spisu powszechnego stat.gov.pl).

na ww. walory Teatru (59,9% kobiet wskazało ofertę programową, w stosunku do 54,5% mężczyzn; 57% kobiet wskazało wystrój wnętrz w stosunku do 50,5% mężczyzn; 51,2% kobiet wskazało dogodną lokalizację budynku w stosunku do 45,5% mężczyzn). Wiek różnicuje badanych pod względem tego, co stanowi o atrakcyjności Teatru – młodszy częściej zwracają uwagę na wystrój wnętrz, dogodną lokalizację budynku oraz miłą atmosferę i niepowtarzalny klimat, starsi zaś na ofertę programową. Różnicuje także wykształcenie – dla osób z wykształceniem wyższym (65,4%) największym atutem Teatru jest oferta programowa, dla osób z wykształceniem podstawowym – wystrój wnętrz (64%). Inne zalety Teatru wskazane przez badanych to: „jakość spektakli”, „poziom artystyczny”, „zespół aktorów”, „dziedzictwo historyczne”, „walory edukacyjne”, „renoma”, „architektura budynku”, „sentymet do byłego miejsca pracy”, „bilety współfinansowane przez uczelnię”, „karnety z pracy”, „bezpłatne wejściówki”.

Przeprowadzone badanie ujawniło, że dla badanej publiczności teatru głównym źródłem informacji o ofercie Teatru im. J. Słowackiego jest Internet (79,6% wskazań). Ważnym źródłem są także znajomi (41,5%) i media społecznościowe (29,5%). Wyraźnie widać, że media tradycyjne przestały być wiodącym źródłem informacji (tabela 3) – radio (2,3% wskazań), telewizja (4,7%), prasa (5,6%)¹⁹. Inne źródła wskazane przez badanych to: rodzina, szkoła, uczelnia, praca, plakaty rozwieszane na mieście, newsletter, „publikacje z zakresu wiedzy o kulturze i historii sztuki”, „inne teatry”, „mijam teatr w drodze na uczelnię”.

Tabela 3. Z jakich źródeł czerpie Pan/i informacje o ofercie Teatru im. J. Słowackiego?

	Odpowiedzi		Procent obserwacji
	N	Procent	
Telewizja	32	2,8%	4,7%
Radio	16	1,4%	2,3%
Prasa	38	3,3%	5,6%
Internet	543	47,0%	79,6%
Media społecznościowe	201	17,4%	29,5%
Znajomi	283	24,5%	41,5%
Inne	43	3,7%	6,3%
Ogółem	1156	100,0%	169,5%

Źródło: opracowanie na podstawie wyników badań własnych.

Zarówno kobiety, jak i mężczyźni wskazali Internet jako główne źródło informacji o ofercie Teatru, chociaż kobiety częściej czerpią z niego

19 Procenty nie sumują się do 100%, ponieważ badani mogli wskazać więcej niż jedno źródło informacji. Procentowanie i podsumowanie ogółem są oparte na obserwacjach.

informacje (82,4% K; 74,4% M²⁰). Również nieco więcej kobiet niż mężczyzn wskazało znajomych (43,3% K; 37,4% M) i media społecznościowe (32% K; 26% M) jako ważne źródło informacji. Z kolei nieco więcej mężczyzn niż kobiet zadeklarowało korzystanie z mediów tradycyjnych w poszukiwaniu informacji o ofercie Teatru – telewizja (6,4% M; 4% K), prasa (5,9% M; 5,1% K), radio (3,2% M; 2% K). Wiek różnicuje badanych pod względem źródeł, z jakich czerpią informacje o ofercie Teatru. W Internecie najchętniej poszukiwali informacji o ofercie Teatru widzowie z przedziału 27–40 lat (91%), zaś w mediach społecznościowych (44,6%) osoby młodsze (19–26 lat), wraz z wiekiem odsetek wskazań w obydwu przypadkach był niższy. Z kolei dla osób niepełnoletnich (52,9%) i 65+ (46,3%) ważne źródło informacji (oprócz Internetu) stanowili znajomi. Po informację o ofercie teatralnej z mediów tradycyjnych częściej sięgali widzowie starsi niż młodszy, w tym najwyższe wskazania były w przedziałach wiekowych 41–65 lat – telewizja (9,7%), prasa (7,3%), radio (3,9%) oraz powyżej 65. roku życia – prasa (7,4%), telewizja (5,6%), radio (3,7%).

Tabela 4. Jak często odwiedza Pan/i stronę WWW Teatru im. J. Słowackiego?

		Częstość	Procent	Procent ważnych	Procent skumulowany
Ważne	Codziennie	7	1,0	1,0	1,0
	Co najmniej raz w tygodniu	21	3,1	3,1	4,1
	Co najmniej raz w miesiącu	117	17,1	17,1	21,2
	Raz na kilka miesięcy	196	28,6	28,7	49,9
	Raz w roku	93	13,6	13,6	63,5
	Raz na kilka lat	109	15,9	16,0	79,5
	Nigdy	140	20,4	20,5	100,0
	Ogółem	683	99,7	100,0	
Braki danych	Systemowe braki danych	2	,3		
Ogółem		685	100,0		

Źródło: opracowanie na podstawie wyników badań własnych.

Z uwagi, iż dla przytłaczającej większości badanych widzów Teatru im. J. Słowackiego²¹ głównym źródłem informacji o ofercie Teatru okazał się Internet, zasadne było uszczegółowienie tego obszaru o pytania dotyczące rodzajów stron informacyjnych, poszukiwanych informacji, jak i częstotliwości korzystania ze strony internetowej Teatru oraz mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr. Nieco ponad 20%

20 K – kobiety, M – mężczyźni.

21 Teatr im. J. Słowackiego, Teatr Słowackiego – nazwy zamiennie stosowane w tekście.

badanych zadeklarowało, że nigdy nie było na stronie internetowej Teatru Słowackiego (tabela 4). Z kolei prawie połowa badanych odwiedza stronę Teatru raz na kilka miesięcy lub częściej, zaś nieco ponad 4% – raz w tygodniu lub częściej. Największy odsetek badanych odwiedza stronę internetową raz na kilka miesięcy (28,7%).

Zdecydowana większość badanej publiczności teatralnej (86,7%) zadeklarowała, iż z łatwością odnajduje poszukiwane informacje na stronie WWW Teatru im. J. Słowackiego. Zaledwie 13,3% osób wyraziło swoje zastrzeżenia: „nie znam tej strony”, „nie wchodziłam nigdy na stronę”, „do tej pory nie poszukiwałam informacji”, „informacje są pomieszczone i panuje bałagan”, „strona nie jest przejrzysta”, „ważne informacje (kontakt, informacja odnośnie kierownictwa) są słabo dostępne”, „zła architektura informacji”, „informacja o parkingu jest nie do znalezienia”, „nie ma repertuaru całego miesiąca dostępnego na stronie”, „ze zniżką KKR²² nie można kupić biletu on-line”. Za pośrednictwem strony internetowej Teatru większość badanych nabywa bilety na spektakle teatralne (81,2%). Zaledwie 16,2% osób kupuje bilety w kasie Teatru, zaś 2,6% zarówno w kasie, jak i online.

Tabela 5. Które z mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr odwiedza Pan/i?

	Odpowiedzi		Procent obserwacji
	N	Procent	
Facebook	307	31,6%	45,5%
Twitter	53	5,5%	7,9%
Instagram	141	14,5%	20,9%
You Tube	106	10,9%	15,7%
Spotify	51	5,3%	7,6%
Żadnego	312	32,2%	46,3%
Ogółem	970	100,0%	143,9%

Źródło: opracowanie na podstawie wyników badań własnych.

Teatr im. J. Słowackiego posiada profile w mediach społecznościowych – Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, Spotify. Co ciekawe, prawie połowa badanych widzów Teatru Słowackiego (46,3%) zadeklarowała, że nie odwiedza mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr (tabela 5). Natomiast osoby, które poszukują informacji w mediach społecznościowych Teatru, najczęściej przeglądają profil Teatru na Facebooku (45,5%) oraz Instagramie (20,9%). Najmniejszym zainteresowaniem wśród badanych cieszy się profil na Spotify (7,6%) i Twitterze (7,9%)²³,

22 KKR – Krakowska Karta Rodzinna.

23 Procenty nie sumują się do 100%, ponieważ badani mogli wskazać więcej niż jeden profil w mediach społecznościowych. Procentowanie i podsumowanie ogółem są oparte na obserwacjach.

czemu trudno się dziwić ze względu na ubogą zawartość treści, jak i brak aktualizacji od dłuższego czasu.

Nie ma większych różnic między kobietami a mężczyznami, chociaż kobiety częściej odwiedzają media społecznościowe prowadzone przez Teatr im. J. Słowackiego. Zarówno kobiety (47,6%), jak i mężczyźni (41,5%) najczęściej odwiedzają profil Teatru na Fb²⁴. Kobiety (22,7%) częściej niż mężczyźni (17,5%) również poszukują interesujących treści na IG²⁵. W pozostałych wyborach nie odnotowano znaczących różnic. Natomiast więcej mężczyzn (51,6%) niż kobiet (43,8%) w ogóle nie korzysta z mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr Słowackiego.

Podobnie jak w przypadku strony internetowej Teatru, wraz z wiekiem respondentów maleje zainteresowanie każdym rodzajem mediów społecznościowych, dla przykładu – Fb w grupie wiekowej 19–26 lat – 60% korzystających, zaś w przedziale osób 65+ tylko 38,5%²⁶, a wzrasta odsetek osób, które z mediów społecznościowych w ogóle nie korzystają – od 32,9% w grupie wiekowej 19–26 do 53,8% dla osób w wieku 65+. Zauważyć można różnicę ze względu na wiek badanych – Fb to medium starszych widzów, zaś Instagram i Twitter – młodszych (tabela 6).

Tabela 6. Które z mediów społecznościowych prowadzonych przez Teatr odwiedza Pan/i?

		Wiek					Ogółem
		mniej niż 18 lat	19–26 lat	27–40 lat	41–65 lat	więcej niż 65 lat	
Facebook	Liczebność	25	102	72	83	20	302
	% w wiek	29,4%	60,0%	47,1%	41,3%	38,5%	
Twitter	Liczebność	10	20	13	9	0	52
	% w wiek	11,8%	11,8%	8,5%	4,5%	0,0%	
Instagram	Liczebność	23	63	29	21	3	139
	% w wiek	27,1%	37,1%	19,0%	10,4%	5,8%	
YouTube	Liczebność	11	30	21	34	7	103
	% w wiek	12,9%	17,6%	13,7%	16,9%	13,5%	
Spotify	Liczebność	9	20	15	6	0	50
	% w wiek	10,6%	11,8%	9,8%	3,0%	0,0%	
Żadnego	Liczebność	51	56	73	97	28	305
	% w wiek	60,0%	32,9%	47,7%	48,3%	53,8%	
Ogółem	Liczebność	85	170	153	201	52	661

Źródło: opracowanie na podstawie wyników badań własnych.

24 Fb – skrót od Facebook, stosowany w tekście.

25 IG – skrót od Instagram, stosowany w tekście.

26 Procenty nie sumują się do 100%, ponieważ badani mogli wskazać więcej niż jeden profil w mediach społecznościowych. Procentowanie i podsumowanie ogółem są oparte na obserwacjach.

Widzowie, którzy poszukują informacji w mediach społecznościowych, zadeklarowali częstotliwość ich odwiedzania. Największy odsetek respondentów przegląda wybrane profile społecznościowe Teatru Słowackiego raz na kilka miesięcy (21,2%). Prawie połowa badanych (48,8%) – raz w roku lub częściej, 41,9% – raz na kilka miesięcy lub częściej, a 20,7% widzów – raz w miesiącu lub częściej.

Jakich informacji poszukiwali badani w mediach społecznościowych prowadzonych przez Teatr? Najczęściej informacji o repertuarze (69,9%) i biletach (30%). W dalszej kolejności informacji o samym Teatrze (15,6%), promocjach (14,6%) i aktorach (11,5%). Kobiety w większym stopniu niż mężczyźni poszukują informacji w mediach społecznościowych prowadzonych przez Teatr Słowackiego (76% kobiet poszukuje informacji o repertuarze w stosunku do 56,9% mężczyzn; 31% kobiet poszukuje informacji o biletach w stosunku do 28% mężczyzn; 17,4% kobiet poszukuje informacji o Teatrze w stosunku do 12,4% mężczyzn). Żadnych informacji w mediach społecznościowych nie poszukuje 18,8% K i 27,1% M. Osoby z wykształceniem wyższym (72%) i średnim (73,7%) częściej poszukują informacji o repertuarze niż osoby z wykształceniem podstawowym (58%) i zawodowym (26,7%). Z kolei informacji o biletach i Teatrze częściej poszukują osoby z wykształceniem podstawowym, zawodowym i średnim niż osoby z wykształceniem wyższym. Żadnych informacji nie poszukuje w mediach społecznościowych Teatru najwięcej osób z wykształceniem zawodowym (46,7%).

Podsumowanie

Niewątpliwie Internet i media społecznościowe od ponad dekady stanowią integralną część szeroko rozumianego uczestnictwa w kulturze, w tym widzów teatralnych, którzy poddani zostali badaniu. Badanie ujawniło, że kobiety częściej (67,1%) niż mężczyźni (32,9%) chodzą do Teatru im. J. Słowackiego, a także w większym stopniu zwracają uwagę na aspekty związane z jego atrakcyjnością (oferta programowa, wystrój wnętrza), co pośrednio może wynikać z nieco lepszego wykształcenia kobiet niż mężczyzn.

Dla przytłaczającej większości widzów (80%) głównym źródłem informacji o ofercie Teatru jest właśnie Internet (27–40 lat), dalej znajomi (40%) zwłaszcza wśród osób niepełnoletnich i starszych oraz media społecznościowe (30%) w grupie osób młodych dorosłych do 26. roku życia. Zauważyć można, że wraz z wiekiem zainteresowanie nowymi mediami maleje na korzyść mediów tradycyjnych. Co więcej – mężczyźni częściej niż kobiety wybierają media tradycyjne jako źródło informacji. Ponad

80% badanej publiczności Teatru Słowackiego kupuje bilety online i deklaruje, że z łatwością odnajduje poszukiwane informacje na stronie WWW Teatru. Wydaje się jednak, że strona jest nazbyt artystyczna, a zbyt mało intuicyjna – dość trudno dotrzeć do informacji innych niż „repertuar” i „bilety” choć te, jak wiadomo, są najczęściej poszukiwane. Prawie 30% widzów odwiedza stronę Teatru raz na kilka miesięcy, a ponad 20% nigdy na stronie nie było. Kobiety częściej niż mężczyźni poszukują informacji na stronie Teatru.

Podstawowym kanałem komunikacji Teatru z widzami w mediach społecznościowych jest Facebook (45,5%), a z bardzo młodymi – Instagram (20,9%). Ponad 20% widzów odwiedza media społecznościowe raz na kilka miesięcy. Co więcej – kobiety częściej niż mężczyźni poszukują w nich informacji. Analogicznie jak w przypadku strony internetowej, tutaj również najczęściej poszukiwane są informacje związane z repertuarem i biletami. Co ważne, prawie 50% osób zadeklarowało, że nigdy nie odwiedziło żadnego profilu w mediach społecznościowych Teatru. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że odsyłacze (w postaci ikon) do poszczególnych profili Teatru w mediach społecznościowych nie są wyeksponowane na stronie WWW Teatru, przeciwnie – trudne są do odnalezienia. Co więcej, Teatr posiada pięć profili w mediach społecznościowych, z czego dwa od dłuższego czasu nie są aktywne.

Wyniki badań jednoznacznie wskazują, że rozwój Internetu i mediów społecznościowych znacząco wpłynął i nadal wpływa na zmianę zachowań w zakresie poszukiwania informacji o ofercie teatralnej, bowiem przytłaczająca większość badanych widzów (prawie 80%) szuka informacji o ofercie programowej i nie tylko w Internecie, zaś młodsza publiczność – w mediach społecznościowych. Nie można jednak zapominać o pozostałych 20% osób, w większości niepełnoletnich i starszych, które z różnych względów nie są i nigdy nie będą w pełni przygotowane na samodzielne poszukiwania i selekcję informacji w internetowym nadmiarze. Stąd też wydaje się na ten moment, że media tradycyjne²⁷, jak i promocja typu *outdoor*, w jakiejś części, pomimo rozwoju nowych technologii, musi i powinna pozostać. Z drugiej strony powoli zauważalne jest

27 Warto też zwrócić uwagę, zarówno w prowadzonych badaniach, jak i w refleksji ogólnej, na materialny charakter tradycyjnych form komunikacji, który jest im tylko właściwy i stanowi walor sam w sobie, pozostając trwałym śladem (nawet w formie pamiątki). Współcześnie stanowi on prawdopodobnie pewien margines zjawiska, ale z pewnością nadal jest grupa widzów – melomanów, którzy gromadzą tego rodzaju artefakty, tworząc prywatne zbiory. Także w przestrzeni publicznej niezmiennie i wciąż dostrzegalna jest promocja zewnętrzna w postaci plakatów, tablic, bilbordów i pozostałych przejawów form komunikacji typu *outdoor*. Z pewnością warto poświęcić więcej uwagi i miejsca wciąż obecnym starym mediom i formom komunikacji, uwzględniając je na dalszym etapie badań i w kolejnych opracowaniach.

przesycenie mediami społecznościowymi, a związana presja obecności w nich bardzo powoli, ale zaczyna mijać. Obecność w kilku serwisach społecznościowych, publikowanie nierzadko tych samych bądź podobnych treści, z czasem brak aktualizacji, a w rezultacie zawieszenie aktywności części profili zdecydowanie nie przyczynia się do poszerzania zasięgów i *audience development*. Być może nadchodzi czas porządkowania i umiaru, bowiem często „więcej znaczy mniej”.

BIBLIOGRAFIA

- Ahlqvist, T., Bäck, A., Halonen, M., Heinonen, S. (2008). *Social Media Roadmaps: Exploring the Futures Triggered by Social Media*, Helsinki, s. 14. Pozyskano z: <https://publications.vtt.fi/pdf/tiedotteet/2008/T2454.pdf> (dostęp: 20.09.2023).
- Dijk, J. (2010). *Spoleczne aspekty nowych mediów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kaplan, A.M. i Haenlein, M. (2010). Users of the World Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media. *Business Horizons*, nr 53, 59–68.
- Kietzmann, J.H., Hermkens, K., McCarthy, I.P. i Silvestre, B.S. (2011). Social Media? Get Serious! Understanding the Functional Building Blocks of Social Media. *Business Horizons*, nr 54(3), 241–251.
- Kowalska, M. (2013). Funkcjonalność mediów społecznościowych jako siedem bloków plastra miodu. *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zarządzanie*, z. 413, 205–2015.
- Lister, M., Dovey, J., Giddings S., Grant, I. i Kelly, K. (2009). *Nowe media. Wprowadzenie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lister, M., Dovey, J., Giddings, S., Grant, I. i Kelly, K. (2009). *New Media. A Critical Introduction*. London–New York, 9–13. Pozyskano z: https://www.philol.msu.ru/~discours/images/stories/speckurs/New_media.pdf (dostęp: 20.09.2023).
- McQuail, D. (2012). *Teoria komunikowania masowego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Miotk, A. (2016). *Nowy PR. Jak Internet zmienił public relations*. Lublin: Wydawnictwo Słowa i Myśli.
- Miotk, A. (2017). *Skuteczne social media. Prowadź działania, osiągaj zamierzone efekty*. Gliwice: Wydawnictwo Helion.
- Orzeł, B. (red.). (2015). *Co nowego w nowych mediach? Transformacje, perspektywy, oczekiwania*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Popiołek, M. (2018). *Czy można żyć bez Facebooka?* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Poskuta-Włodek, D. (1993). *Co dzień powtarza się gra ... Teatr im. Juliusza Słowackiego w Krakowie 1893–1993*. Kraków: Państwowy Teatr im. J. Słowackiego.

- Purchla, J. (1993). *Teatr i jego architekt.* Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Raport *E-commerce w Polsce 2022* (2023). Gemius, Polskie Badania Internetu, IAB Polska. Pozyskano z: <https://www.gemius.pl/wszystkie-artykuly-aktualnosci/raport-e-commerce-2022-juz-dostepny.html> (dostęp: 20.09.2023).
- Sanak-Kosmowska, K. (2018). *Rola serwisów społecznościowych w komunikacji marketingowej marki.* Warszawa: Wydawnictwa Drugie.
- Szpunar, M. (2008). Czym są nowe media – próba konceptualizacji. *Studia Medioznawcze*, nr 4(35), s. 40.
- Treadaway, C. i Smith, M. (2011). *Godzina dziennie z Facebook marketingiem.* Gliwice: Wydawnictwo Helion.

Netografia

- Główny Urząd Statystyczny: <https://stat.gov.pl/> (dostęp: 04.09.2023).
- Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie: <https://teatrwkrakowie.pl/> (dostęp: 04.09.2023).
- Facebook Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.facebook.com/TeatrSłowackiego/> (dostęp: 07.09.2023).
- Instagram Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.instagram.com/teatrwkrakowie/> (dostęp: 07.09.2023).
- YouTube Teatru im. J. Słowackiego: <https://www.youtube.com/@teatrwkrakowie/featured> (dostęp: 07.09.2023).
- Spotify Teatru im. J. Słowackiego: https://open.spotify.com/user/baobqajk_hoe0ovsxouvturcja?si=BhWwacR-Q-i71qN2_CBEhA&nd=1 (dostęp: 07.09.2023).
- Twitter Teatru im. J. Słowackiego: <https://twitter.com/TeatrwKrakowie> (dostęp: 07.09.2023).
- Urząd Marszałkowski Województwa Małopolskiego: <https://www.malopolska.pl/dla-mieszkanca/kultura-i-dziedzictwo/institucje-kultury/teatr-im-juliusza-slowackiego-w-krakowie> (dostęp: 07.09.2023).
- Biuletyn Informacji Publicznej: <https://bip.malopolska.pl/tslowackiego,m,4438,struktura.html> (dostęp: 07.09.2023).
- Narodowe Centrum Kultury: <https://nck.pl/badania/aktualnosci/jak-dziala-audience-development> (dostęp: 07.09.2023).

Magdalena B. Król – absolwentka zarządzania kulturą Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktor nauk humanistycznych w zakresie nauki o zarządzaniu (UJ). Adiunkt w Katedrze Kultury Informacyjnej Uniwersytetu KEN w Krakowie. Zainteresowania naukowe: obszar nauki o zarządzaniu – wzajemne wpływy teorii i praktyki w zarządzaniu projektami, instytucjami kultury, organizacjami pozarządowymi,

kompetencje menedżerskie; obszar nauki o komunikacji społecznej i mediach – media tradycyjne i nowoczesne w działalności krakowskich teatrów, kierunki zmian w kształceniu akademickim. Wieloletnia współpraca z krakowskimi organizacjami pozarządowymi w zakresie zarządzania projektami i pozyskiwania środków publicznych na realizację projektów z obszaru kultury. Autorka monografii *Skuteczne zarządzanie projektami a kompetencje interpersonalne* (Warszawa, 2017).

Jordan Klimek

<http://orcid.org/0000-0002-9824-143X>

Uniwersytet Szczeciński

jordan.klimek@usz.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.19

Konflikt tożsamościowy – geneza i charakterystyka zjawiska

STRESZCZENIE

Zestawienie dwóch kategorii teoretycznych, tj. konfliktu i tożsamości, odzwierciedla zjawiska występujące w przestrzeni relacji społecznych, które – choć bywają zauważane „między wierszami” – to do tej pory nie zostały w naukach społecznych jednoznacznie zdefiniowane lub dookreślone. W artykule podjęto zatem próbę charakterystyki zjawiska konfliktu tożsamościowego. W szczególności dotyczy to określenia jego genezy, uwarunkowań, zakresu i konsekwencji. W wyniku krytycznej analizy literatury przedmiotu określono także poziomy konfliktu tożsamościowego. Wnioski wskazują między innymi, że konflikt tożsamościowy wymaga reakcji, czyli w pierwszej kolejności uświadomienia sobie problemu i jego źródła, a następnie ustosunkowania się do wartości kluczowej dla przedmiotu sporu tożsamościowego, tj. rezygnacji lub włączenia pewnych atrybutów tożsamościowych.

SŁOWA KLUCZE: konflikt tożsamościowy, tożsamość, redefinicja tożsamości

ABSTRACT

Identity Conflict – Genesis and Characteristics of the Phenomenon

The juxtaposition of two theoretical categories, i.e., conflict and identity, captures phenomena within the realm of social relations that, although sometimes observed “between the lines,” remain undefined in social sciences. This article seeks to characterize the phenomenon of identity conflict by examining its origins, conditions, scope, and consequences. Through a critical analysis of the literature, the levels of identity conflict are identified. The conclusions indicate that an identity conflict necessitates a response, beginning with an awareness of the problem and its source, followed by addressing the core value at the heart of the identity dispute. This process may involve abandoning or incorporating certain identity attributes.

KEYWORDS: identity conflict, identity, identity redefinition

Wprowadzenie

Uwarunkowania współczesnej rzeczywistości, w tym w szczególności proces globalizacji, upowszechnienie postępu technologicznego, indywidualizacja życia społecznego itd. sprawiają, że codzienne funkcjonowanie jest niezwykle dynamiczne i wiąże się z koniecznością dokonywania niezmiernie liczby wyborów o tożsamościowym znaczeniu (Giddens, 2007). W takiej sytuacji wszelkie kreacje tożsamościowe mają charakter tymczasowy i są wyrazem dominacji spontaniczności nad konsekwencją, co przejawia się skłonnością do ulegania różnym trendom, modom itp. Współczesność generuje istotne problemy z samookreśleniem, z jednoznaczną odpowiedzią na pytanie o to, kim jestem lub kim chciałbym być. Pytanie o kwestie tożsamości jest dziś podstawowe z punktu widzenia opisywania relacji w wymiarach: społecznym i kulturowym (Suchocka i Królikowska, 2014, s. 73–74). Jest to pytanie natury egzystencjalnej, które staje się tematem autorefleksji, a często albo pozostaje bez odpowiedzi, albo prowadzi do uświadomienia sobie konfliktu odgrywanych ról społecznych, niespójności autoidentyfikacji, rozbieżności pomiędzy wyobrazeniami o własnym „ja” a obrazem własnej osoby kreślonym przez innych, czyli konfliktu tożsamościowego.

Konflikt tożsamościowy – ramy definicyjne i poziomy zjawiska

Psychologowie określają, że konflikt tożsamościowy jest charakterystyczny dla etapu adolescencji i oznacza

przeżywanie na poziomie emocjonalnym i doświadczanie na poziomie poznawczym konfliktu między wzbudzonym poczuciem niepewności siebie, potrzebą nowego określenia siebie i swojego miejsca w życiu a dostępnymi jednostce środkami zrealizowania tego celu – własnymi zasobami i zasobami swego społecznego otoczenia (Brzezińska, 2017, s. 47).

Za przyczynę utraty wewnętrznej spójności, czyli stanu podziału i rozdarcia, uznaje się brak zgodności pomiędzy odgrywaną rolą społeczną, cechami temperamentu a cechami ciała (Drabarek, 2016, s. 158). Jest to kryzys legitymizacji, czyli sytuacja, w której w obliczu kilku powziętych i sprzecznych wobec siebie zobowiązań konieczne jest podjęcie decyzji oznaczającej rezygnację z jednego z nich (Baumeister i in., 1985, s. 408). Nie sposób jednak nie zauważyć, że sposób definiowania konfliktu tożsamościowego na poziomie jednostkowym wskazuje także na

zewewnętrzne, niezależne od jednostki czynniki o społeczno-kulturowym charakterze, determinujące sytuację wewnętrzną sprzeczności w obrębie autoidentyfikacji.

Tożsamości społeczne są powiązane z normatywnymi standardami myślenia i działania, głęboko wpływając na codzienne decyzje poszczególnych członków grupy. Te normy społeczne zapewniają ramy do identyfikowania najbardziej odpowiednich działań w każdej sytuacji. Biorąc jednak pod uwagę rosnącą złożoność świata społecznego, jednostki coraz częściej silnie identyfikują się z wieloma grupami społecznymi jednocześnie. Kiedy te grupy zapewniają rozbieżne normy behawioralne, jednostki mogą doświadczać konfliktu tożsamości (Hirsh i Kang, 2015, s. 223). Zatem równoczesna partycypacja w różnych środowiskach kulturowych lub czerpanie zasobów z różnych systemów kultury, które zawierają sprzeczne aksjologie lub pozostają ze sobą w konflikcie, może prowadzić do wewnętrznych napięć i konfliktów wśród jednostek (Majcherek, 2009, s. 176). W szczególności chodzi tutaj o rzeczywistość funkcjonowania w wielu środowiskach jednocześnie, np. społeczeństwa wielokulturowego, czyli mieszanego etnicznie, rasowo, religijnie i językowo, w którym jednostki „zderzają się” z różnymi typami tożsamości. W praktyce codzienności oznacza to częste i wzajemnie sprzeczne oddziaływanie różnych norm społecznych, co prowadzi do dysonansu postaw, dyskomfortu funkcjonowania i wymusza reakcję na tę trudną do zaakceptowania sytuację.

Konflikt tożsamości w mniejszym stopniu może się pojawić w środowisku zamkniętym, tradycyjnym, jednorodnym, homogenicznym, gdzie istnieje mniejsze prawdopodobieństwo odstępstw od grupowego, kulturowego „szablonu”. Z kolei bardziej dynamiczne, plastyczne i odległe od kulturowego wzorca formy wydają się kreowane w środowiskach złożonych, pluralistycznych, wielokulturowych. Zarówno kultury zamknięte, homogeniczne, ekskluzywne, „dośrodkowe”, jak i kultury otwarte, heterogeniczne, inkluzywne wytwarzają typy tożsamości kontestacyjnej, nietypowej, nonkonformistycznej. Inna jest oczywiście skala zjawisk odstępstwa od kulturowej normy w małych wspólnotach opierających swe istnienie na silnie przestrzeganej i chronionej tradycji od tych, jakie towarzyszą różnokulturowym, synkretycznym, wielkim przestrzeniom cywilizacyjnym. W obu przypadkach o tempie przemian tożsamości, sposobach przystosowania jednostek do zmieniającej się rzeczywistości decydują jednak cechy osobnicze jednostek, w tym poziom ich rozwoju intelektualnego, zdolność adaptacji, skłonność do przyjmowania nowych wyzwań i uczenia się nowych norm i ról społecznych (Palczyński, 2008, s. 70–71). Mam jednak przekonanie, że dynamika przemian tożsamości jednostek jest także uwarunkowana społecznie i kulturowo, czego dowodem jest szybsze przystosowanie się do grupy w warunkach otwartości i uważności

na poszczególnych jej członków (Syper-Jędrzejak i Bednarska-Wnuk, 2019, s. 61–62) czy też w warunkach większego rozproszenia mniejszości etnicznej w kraju przyjmującym (Landau-Czajka, 2006, s. 115; Jasiewicz, 1977, s. 362).

W perspektywie socjologicznej „konflikty o tożsamość posiadają wyraźne, sztywne granice, zaś przedmioty rywalizacji mają cechy kulturowe” (Kalandyk, 2010, s. 38). Są to sytuacje, w których jednostki starają się zachować wielorakie tożsamości i jednocześnie spełniać wielowymiarowe normy wielu grup społecznych. Do konfliktu tożsamościowego dochodzi zatem wtedy, gdy jednostki zostają ukarane za odstępstwo od obowiązujących norm społecznych jednej zbiorowości na skutek podjętych działań wymaganych do spełnienia norm społecznych innej zbiorowości (McHardy i Ratcliffe, 2017, s. 1–3). Przyczyny konfliktu tożsamościowego należy bowiem upatrywać w sytuacjach kryzysowych (Giddens, 2007, s. 253), „zderzeń cywilizacji” (Majcherek, 2009, s. 31), niestabilności struktury społecznej, zagrożenia trwałości grupy czy też ochrony własnej osobowości, indywidualności i intymności (Paleczny, 2008, s. 56–57).

Biorąc pod uwagę powyższe rozważania i dotychczasowe badania nad sprzecznościami w obszarze autoidentyfikacji, wyróżniłbym trzy poziomy konfliktu tożsamościowego:

1. Indywidualny: definiowany jako dysonans poznawczy pomiędzy własnymi oczekiwaniami i wyobrażeniami w zakresie potrzeby określenia siebie i sposobu funkcjonowania w relacjach z innymi a możliwościami i zdolnościami oraz ograniczeniami psychofizycznymi, które pozwalają na realizację tego celu. W szczególności dotyczy to motywacji do odgrywania określonych ról społecznych, wyobrażeń na temat określonych grup społecznych czy też kategorii społeczno-zawodowych itd.
2. Środowiskowy: odnosi się do elementów strukturalnych funkcjonowania jednostek w poszczególnych grupach społecznych; sprzeczność w obszarze tożsamości wynika z różnic w odniesieniu do miejsca w strukturze grupy społecznej, wykształcenia, poziomu zamożności, zakresu sprawowanej władzy, ważności pełnionych funkcji. Konflikt tożsamościowy jest w tym przypadku związany np. z rywalizacją, walką o pozycję i prestiż lub z kooperacją i współpracą.
3. Społeczno-kulturowy: jest związany z funkcjonowaniem w wielokulturowej rzeczywistości społecznej, a więc z aktualnymi zjawiskami i procesami społeczno-kulturowymi, w tym m.in. z globalizacją, cyfryzacją, rozwojem technologicznym itd. Dotyczy takich aspektów codzienności jak unifikacja języka, upowszechnienie nowoczesnych technologii, zintensyfikowanie wpływu odbiorców

produktów i usług na proces produkcji, komercjalizacja różnych obszarów aktywności itd.

Konteksty konfliktów tożsamościowych, czyli poszukiwanie przyczyn zjawiska

W dotychczasowych analizach socjologicznych najczęściej konflikt tożsamościowy jest kojarzony ze zróżnicowaniem etnicznym i kulturowym. Badania nad chińskimi emigrantami wskazują, że nawet w stosunkowo podobnym otoczeniu kulturowym (takim jak Singapur) zmienne międzygrupowe nadal miały najbardziej wyraźny i niepowtarzalny wkład i odpowiadały za największą ilość wariacji w konflikcie tożsamościowym. Zatem to nie różnice otoczenia decydowały o występowaniu konfliktu tożsamościowego, ale raczej warunki relacji interpersonalnych z obywatelami przyjmującymi, odczuwanie dyskryminacji czy też poczucie ciągłości kulturowej (Lin, 2008, s. 139–140). Inne badania także potwierdzają, że konflikt tożsamościowy wynika z przekonania o odczuwaniu dyskryminacji i związanych z tym negatywnych uczuć wobec większości narodowej (Fleischmann i Phalet, 2016). Nie dziwi zatem sytuacja, że w ostatnich latach powstają opracowania podkreślające znaczenie uniwersalizacji tożsamości narodowych, np. w kontekście modernizacji (Yuki, 2021).

Złożoność konfliktów tożsamościowych w odniesieniu do kwestii etnicznych ukazuje Martin Sökefeld, opisując szyitów i sunnitów zamieszkujących pakistańskie miasto Gilgit. Wyróżnił on co najmniej sześć płaszczyzn kształtowania się tożsamości człowieka: przynależność religijną, język, przynależność regionalną, rodową, klanową i polityczną (1999, s. 419). Przykładem konfliktu tożsamościowego o podłożu etnicznym z wątkami rodowymi, klanowymi i politycznymi jest sytuacja Beludżów wobec administracji państwowej Pakistanu, która charakteryzuje się dużym poczuciem niezależności i silnym wpływem trybalizmu na działania jednostkowe tej społeczności. Z uwagi na przynależność plemienną i lojalność wobec sardara (skupiającego jednoosobowo władzę plemienną) możliwości podporządkowania ludności miejscowej są ograniczone, a wpływy zewnętrzne uzależnione od więzi klanowych lub plemiennych (Szczepański, 2011, s. 105). Wciąż aktualnym przykładem konfliktu dotyczącego kwestii historycznych, religijnych i tożsamościowych są relacje Izraela z Palestyną. Na terytorium Zachodniego Brzegu znajdują się liczne, istotne dla religii judaistycznej obiekty, które mają fundamentalne znaczenie dla żydowskiej tożsamości narodowej. Działania kontrolne wobec Palestyńczyków w praktyce utrudniają im realizację niektórych praktyk kulturowych, co w efekcie prowadzi do kryzysu tożsamości.

Wieloletnie zmaganie mieszkańców Zachodniego Brzegu o autoidentyfikację pozwoliło im na wypracowanie strategii radzenia sobie w takich sytuacjach, wykorzystującej zwykle czynności, które nabrały charakteru oporu codziennego, tzw. sumudu (Król, 2021, s. 149). Z kolei przykładem konfliktu na tle religijnym jest antagonistyczny charakter relacji między społecznościami Irlandii Północnej, który najlepiej obrazuje podziemny mur oddzielający groby katolickich i protestanckich zmarłych cmentarza miejskiego w Belfaście. Jego przyczyną są wydarzenia dotyczące tzw. plantacji Ulsteru, przypadające na początek XVII w., kiedy to król Wielkiej Brytanii Jakub I zdecydował się masowo osiedlać w najbardziej na północ wysuniętej prowincji Irlandii lojalistycznych protestantów i systematycznie umacniać ich pozycję w stosunku do katolickiej większości (Woroniecka-Krzyżanowska, 2013, s. 109–110).

Zróżnicowanie etniczne i kulturowe pozostaje więc jednym z głównych kontekstów konfliktu tożsamościowego, którego istotą jest zagrożenie jednostek ze względu na poczucie własnej wartości i niezależności. Badania wskazują, że osoby dwukulturowe o mniej zintegrowanych tożsamościach mają tendencję do przeciwstawiania się istotnym normom społecznym, podczas gdy osoby o wysoce zintegrowanych tożsamościach stosują się do wspomnianych norm. Zasadniczym aspektem asymilacji kulturowej i osiągnięcia konsensusu w grupie społecznej jest integracja tożsamości dwukulturowych (Mok i Morris, 2010, s. 1116). Co ciekawe, efekty asymilacji wśród osób o wyższym stopniu integracji dwukulturowych tożsamości sugerują większą skłonność do autostereotypowania w stosunku do norm społecznych własnej grupy (Mok i Morris, 2009, s. 888). Inne badania wskazują, że obniżenie poziomu konfliktu tożsamościowego w przypadku dwukulturowego środowiska socjalizacyjnego jest związane ze spójnością rodziny, centralnym miejscem tożsamości etnicznej i przynależnością do grupy etnicznej, co wskazuje, że najważniejsze jest promowanie wśród młodych imigrantów pozytywnej samooceny, spójności rodzin i zintegrowanej, nabytej tożsamości (Stuart i Ward, 2011). Wobec powyższych ustaleń konflikt tożsamościowy jako poznawczy aspekt akulturacji wydaje się znacznie lepiej rozumiany i wyjaśniany w kategoriach teorii identyfikacji społecznej niż w przypadku zastosowania teorii rozwojowych, podkreślających znaczenie relacji rodzinnych i poziom identyfikacji etnicznej (Lin, 2008, s. 140).

Konflikt tożsamościowy jest także związany ze zróżnicowaniem strukturalnym, w tym przede wszystkim nierównościami społecznymi. Dość wyraźnie można to zaobserwować w przypadku zróżnicowania ze względu na płeć (Russo i van Hooft, 2011, s. 113), zwłaszcza w środowiskach dotychczas zdominowanych przez jedną z kategorii (Veldman i in., 2017). Badania wskazują, że kobiety są znacznie bardziej podatne

na konflikt tożsamościowy niż mężczyźni. W grupie kobiet uczęszczających na elitarne studia MBA zaobserwowano sprzeczność w obrębie tożsamości płciowej i rodzinnej względem tożsamości zawodowej. Z kolei w przypadku męskiej części tej grupy badanych wspomniane tożsamości zdawały się wzajemnie wzmacniać. Ponadto potwierdzono, że kobiety w mniejszym stopniu są chętne do wzajemnej konkurencji niż mężczyźni (Cadsby i in., 2013, s. 299). Inne badania wskazują z kolei, że kobiety artystki bywają skandalistkami i potrafią odważniej niż mężczyźni podążać własną drogą, być bezkompromisowe (Kamisińska, 2013, s. 63). Wydaje się zatem, że zróżnicowanie strukturalne prowadzi do konieczności walki o pozycję i zasoby, silnie oddziałując na autoidentyfikację jednostki i zmuszając ją do osiągania tzw. zgniłych kompromisów. Nie dziwi zatem fakt, iż w przypadku wystąpienia konfliktu tożsamościowego większe znaczenie dla jednostki zdają się mieć pozytywne relacje międzygrupowe niż działania na rzecz zniwelowania niesprawiedliwości społecznej w dystrybucji i dostępie do poszczególnych rodzajów kapitałów (Belgrade i Lee, 2021, s. 190–192).

Do konfliktu tożsamościowego dochodzi na styku różnych wymiarów funkcjonowania w codzienności, np. zawodowego i prywatnego, czyli realizacji różnych ról społecznych. Dotyczy to zatem zróżnicowania w zakresie kontekstów interakcyjnych, które prowadzą najczęściej do podważenia poczucia własnej wartości i niezależności jednostek. Ten aspekt dość dobrze zdaje się obrazować badanie zorientowane na ukrywanie tożsamości religijnej w środowisku akademickim ze względu na obawy związane z wykorzystaniem tych informacji w celach politycznych i ewentualnych zagrożeń z dalszym rozwojem kariery zawodowej. Jednocześnie przekonanie osób, które ukrywają swoją religijność wśród koleżeństwa w środowisku akademickim, może szkodzić przyjęciu przez nich tożsamości naukowca. Przyczynami postawy ukrywania swojej religijności była chęć uniknięcia postrzegania jako mniej zdolnego naukowca lub jawnej dyskryminacji i wrogości. Ukrywanie tożsamości często przynosi efekt przeciwny do zamierzonego, jeśli chodzi o tworzenie poczucia przynależności i tożsamości do drugiej grupy, ponieważ zamiast pozwalać na wtapianie się i tworzenie więzi z innymi, może podkopywać poczucie przynależności do społeczności akademickiej (Scheitle i Dabbs, 2021, s. 9–10). Osoby, które starały się stłumić tożsamość w pracy, częściej doświadczały dyskryminacji, miały niższą satysfakcję z pracy i częściej chciały z niej odejść (Madera i in., s. 2012). Sfery prywatna i zawodowa jako dwa rozłączne konteksty interakcyjne nie pozostają bez wzajemnego wpływu i przenikania się, co w przypadku postawy ukrywania własnej tożsamości wynikającej z jednej z nich może prowadzić do poważnych konsekwencji zaburzeniowych, a z pewnością do konfliktu tożsamościowego.

Konflikt tożsamościowy w sferze zawodowej ma bardzo praktyczne implikacje dla zastosowań zarządczych, tj. na przykład wprowadzania zmian w środowisku pracy. Okazuje się bowiem, że osoby, u których występuje konflikt tożsamościowy, przywiązują większą wagę do możliwości pracy w dogodnym harmonogramie oraz we wspierającym środowisku pracy (rozumianym przez dobre relacje z menedżerami i współpracownikami). Co więcej, bardziej prawdopodobne jest, że będą one chciały pracować w niepełnym wymiarze godzin (Russo i van Hoof, 2011, s. 114). Z kolei badania na temat konfliktu tożsamościowego w biznesie rodzinnym wskazały na konieczność zarządzania wspomnianym konfliktem przy pomocy modelu metatożsamości rodzinno-biznesowej (Shepherd i Haynie, 2009) jako sposobie na pogodzenie dwóch niezwykle bliskich sobie rzeczywistości. Są to ważne ustalenia o charakterze implementacyjnym do praktyki społeczno-gospodarczej, podkreślające możliwość znalezienia rozwiązania w obrębie pojawiającego się konfliktu tożsamościowego. Dowodzą tego dotychczasowe badania w zakresie: wpływu konfliktu tożsamościowego firmy na jej reputację (Harvey i in., 2017), relacji w organizacji (Dalton i Chrobot-Mason, 2007) i związanych z tym skutków, tj. osłabienia motywacji (Ramarajan i in., 2018), mniejszej skuteczności w rozwiązywaniu problemów, błędnego obliczenia, impasu i niewykonania zobowiązań (Walton, 1969).

Ciekawym przykładem badań na temat konfliktu tożsamościowego dotyczącego z kolei sfery prywatnej jest projekt empiryczny o wpływie przekazu marketingowego związanego z bielizną modelującą sylwetkę na sposób postrzegania przez klientów własnego ciała i innych osób. Konflikt tożsamościowy jest skutkiem prowokacji w stosunku do klientów polegającej na manifestowaniu sprzecznych narracji, tj. zawężonej kobiecości i elastycznego feminizmu. W efekcie konsumenci zostają zmuszeni do refleksji nad możliwością osiągnięcia idealnej równowagi między upodmiotowieniem a kobiecością, promowanej przez bieliznę modelującą. Okazuje się bowiem, że pomimo oczywistego niezadowolenia z bielizny modelującej konsumenci w większości angażują się w kilka prób pogodzenia swoich własnych projektów tożsamości ze sprzecznymi logikami niesionymi przez ten produkt. Ponadto, konflikty tożsamości mogą kolidować z indywidualnymi projektami tożsamości konsumentów i jednocześnie nie skutkować postawą jakiegokolwiek oporu. Badania te wskazują także na przedmioty (dobra konsumpcyjne) jako elementy, które biorą udział w tworzeniu i reprodukcji ideologii rynkowych (Zanette i Scaraboto, 2019, s. 451–452). Tym samym konflikt tożsamościowy dotyka sfery stylu życia i związanych z nim codziennych wyborów, w tym m.in.: wpływu konfliktu tożsamościowego na samopoczucie emocjonalne (Hamblin i Gross, 2013; Brown i Brown, 2013), biseksualizmu

(Zinik, 1985) i mniejszości seksualnych w kontekście religijności (Dehlin i in., 2015; Anderton i in., 2011), odgrywania przez dziadków roli opiekunów zastępczych dla swoich wnuków (Backhouse i Graham, 2012), zmagania weteranów wojennych z funkcjonowaniem w codzienności (Smith i True, 2014), ograniczeń w sposobie spędzania czasu wolnego i negocjowania czasu wolnego (Jun i Kyle, 2011), czy też zachowań konsumencyjnych, w obrębie których kształtowana jest autoidentyfikacja na podstawie konieczności walki o poczucie własnej wartości.

Implikacje teoretyczne konfliktu tożsamościowego

Przedstawione konteksty konfliktów tożsamościowych implikują konieczność poszukiwania ram teoretycznych dla ich dalszych analiz i interpretacji. Pewną propozycją w tym zakresie wydają się tzw. dylematy tożsamościowe (Giddens, 2007, s. 252–273).

Pierwszy dylemat tożsamościowy, czyli obszar konfliktu tożsamościowego współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej, można określić jako *continuum* unifikacji i fragmentacji. Współczesność charakteryzuje wielość możliwości funkcjonowania, myślenia, interpretacji itd., co nie pozostaje bez znaczenia dla sfery bycia jednostek. Okazuje się bowiem, że nawet odległe – w sensie fizycznym – zdarzenia i procesy społeczne mogą być traktowane przez jednostki w kategoriach osobistego doświadczenia. Z kolei, aktualne sprawy z najbliższego otoczenia mogą być bardziej nieuchwytnie, co w efekcie może się wiązać z procesem unifikacji, a więc kształtowaniem określonych postaw właśnie w odniesieniu do wydarzeń odległych, na wielką skalę, np. „zderzenia się” procesów uniwersalizacji kulturowej ze zróżnicowaniem regionalnym i lokalnymi kulturami (Kuciński, 2011, s. 26). Procesom fragmentacji sprzyja zaś czynnik różnicowania się kontekstów interakcji. Jednostki są uczestnikami wielu różnych grup społecznych i sytuacji, z których każda może oczekiwać innego rodzaju odpowiednich zachowań, co zmusza do dostosowywania się do specyficznych wymogów różnych środowisk. W efekcie dochodzi do konfliktu tożsamościowego, który może przerodzić się w dezintegrację samoidentyfikacji lub redefinicji dotychczasowej tożsamości na przykład w kierunku własnej, wyjątkowej samoidentyfikacji. Skrajne postawy w procesie redefinicji własnej tożsamości prowadzą w tym przypadku z jednej strony do konstrukcji autoidentyfikacji opierającej się na zespole niezmiennych zobowiązań, czyli tzw. tożsamości sztywnego kompulsywnego tradycjonalisty, a z drugiej strony do rozmywania autoidentyfikacji w różnorodnych kontekstach działania (Giddens, 2007, s. 259–261), co określa się autorytarnym konformizmem (Fromm, 1993, s. 180).

Drugi dylemat tożsamościowy stanowi *continuum* pomiędzy bezsilnością a kontrolą. Rozwój technologiczny globalnego świata sprawia, że coraz więcej elementów warunkujących codzienne funkcjonowanie jest poza kontrolą jednostek, które wobec coraz bardziej rozrastających się systemów społecznych odczuwają alienację i brak autonomii, a ich umiejętności są dewaluowane. Życie społeczne i gospodarcze przeniknięte jest licznymi wzajemnymi powiązaniem na skalę globalną, niepewnością i procesami wyłączeniowymi, nad którymi jednostki nie są w stanie zapanować. Te same procesy i zjawiska społeczne stwarzają także nowe możliwości do sprawowania kontroli nad własnym życiem w wymiarze innym niż dotychczas. Okazuje się bowiem, że postawa zaufania względem systemu, na który nie można mieć większego wpływu, potrafi przynieść określone, wymierne korzyści. Tym samym jednostki balansują na granicy pomiędzy bezsilnością a przejmowaniem kontroli (Giddens, 2007, s. 261–264), co prowadzi do sytuacji sprzeczności w obrębie własnej tożsamości.

Trzeci dylemat tożsamościowy dotyczy *continuum* pomiędzy autorytetem a niepewnością. Coraz bardziej odczuwalne jest zjawisko kryzysu autorytetów (Ratajczak, 2020), charakteryzujące się m.in. coraz większą liczbą źródeł, które pretendują do rangi autorytetu, ale w rzeczywistości nimi nie są (Piórkowski, 2016, s. 60). Złożoność współczesnego świata sprawia, że aktualnie nie ma autorytetów obejmujących szeroki zakres aspektów jego funkcjonowania. Autorytet kształtowany jest zatem poprzez czerpanie siły z zasady powątpiewania, wskazując na konieczność stosowania przez odbiorców narzędzia sceptycyzmu poznawczego. Powszechnym sposobem radzenia sobie w takich okolicznościach jest zatem rutynowość funkcjonowania w ramach przyjętego stylu życia, a także zaufanie do systemów abstrakcyjnych. Współwystępowanie wzajemnie sprzecznych autorytetów powoduje jednak, że niektóre jednostki poszukują stabilności w szerszych systemach władzy, przejawiając skłonność do tzw. dogmatycznego autorytaryzmu. W praktyce oznacza to wyrzeknięcie się zdolności do krytycznej oceny na rzecz twierdzeń formułowanych przez autorytet na zasadach niewolniczego przywiązania się do autorytetu i przeświadczenia o jego nieomyłności, zamiast zaufania do niego (Giddens, 2007, s. 265–268).

Czwartym dylematem tożsamościowym jest *continuum* pomiędzy doświadczeniem osobistym a doświadczeniem urynkowanym. Rozwój współczesnych instytucji jest determinowany procesem akumulacji kapitału, co prowadzi do urynkowania wielu aspektów życia społecznego, w tym m.in. konsumpcji (Bednorz i in., 2012, s. 24). Efektem urynkowania jest bowiem ustanowienie standardowych, masowo rozpowszechnionych wzorów konsumpcji, które kształtują określone style życia. Rynek

wciąż zdaje się promować określone produkty i usługi, przypisane do konkretnych stylów życia na zasadzie wartości symbolicznej, a nie użytkowej (Bauman, 1998, s. 245–246). Rozwój tożsamości jednostek, ich styl życia, samorealizacja mogą być kształtowane przez rynek, co jednak nie prowadzi do prostej reorganizacji wzorów zachowań. Dzięki doświadczeniom zapośredniczonym jednostki uzyskują poczucie refleksyjnej kontroli nad swoim życiem, a także spójność własnej narracji tożsamościowej, ponieważ dokonują rozróżnień między różnego rodzaju informacjami, interpretując je na własny sposób. W efekcie dochodzi do indywidualizacji życia społecznego, które jest poddane nieustannemu zmaganiu z wpływami rynku (Giddens, 2007, s. 268–273).

Konsekwencje konfliktu tożsamościowego

Jednostki, stając wobec powyższych dylematów tożsamościowych, mierzą się z sytuacją niedopasowania (konfliktu) aktualnej tożsamości do wymagań otoczenia i związanego z tym dyskomfortu jako bodźca do zmiany w obrębie tożsamości (Horton i de Araujo Wanderley, 2018, s. 47; Vleioras i Bosma, 2005, s. 407). Dolegliwość przeżywania konfliktu tożsamości jest na tyle poważna, że przewyższa korzyści płynące z przynależności do wielu grup społecznych (McHardy i Ratcliffe, 2017, s. 1–3), dlatego konieczne jest powzięcie jakichś konkretnych działań ukierunkowanych na redefinicję tożsamości. Konflikt tożsamościowy może bowiem prowadzić do efektów o charakterze negatywnym, tj. poczucia rozproszenia ról społecznych (braku wierności samemu sobie), niepewności, izolacji, dysocjacji tożsamości, a nawet jej dezintegracji, albo pozytywnym, które wyrażają się „cnotą” wierności sobie, zdefiniowaniem celu życiowego (Janowska, 2017, s. 58), uformowania tożsamości, czyli nadania pewnego jej kształtu (Brzezińska, 2017, s. 49). Wyzwanie redefinicji własnej tożsamości wiąże się z procesami akulturacji i asymilacji, tj. dodania nowych elementów i ich zintegrowania z macierzystą, istniejącą tożsamością kulturową, bądź wyłonienia się nowej, szerszej, bardziej uniwersalnej jej odmiany (Paleczny, 2008, s. 71). Powodzenie tej przemiany jest determinowane systematycznym i ciągłym samorozumieniem, czyli utrzymywaniem trwałej więzi z inną osobą, umożliwiającą refleksyjność i otwartość (Giddens, 2007, s. 255).

Proces formowania się nowej tożsamości (jej redefinicja) z perspektywy indywidualnej (psychologicznej) rozpoczyna się identyfikacją niedookreślonych granic własnej osobowości, małym zróżnicowaniem i słabym uporządkowaniem własnych doświadczeń. W takiej sytuacji jednostka nie dostrzega konfliktu między własnymi potrzebami a oczekiwaniami

innych, a w konsekwencji przestaje odczuwać pojawiające się wątpliwości i potrzeby zmiany. Jest to faza rozporoszona (przedkryzysowa), w której występują częste chaotyczne i raczej reaktywne działania poszukiwawcze, ukierunkowane na własną identyfikację, samookreślenie. W niektórych sytuacjach jednostka doświadcza poczucia zagubienia i zamętu, co w efekcie może prowadzić do niemożności podjęcia wyborów w sferze wartości czy działań. Kolejnym etapem jest faza moratoryjna, w której jednostka podejmuje pozorne działania orientacyjno-poszukiwawcze (eksploracyjne). W praktyce polega to na próbach identyfikacji atrakcyjnych, zgodnych z wyobrażeniami jednostki sposobów funkcjonowania w codzienności (konkretnych postaw, zachowań, stylów życia itp.). Odbyna się to jednak bez dokonywania wyboru i angażowania się w zidentyfikowane oferty, co skutkuje „trwaniem w kryzysie”. Następnie jednostka przechodzi do fazy przejętej (nadanej), która charakteryzuje się brakiem lub rzadkim podejmowaniem działań poszukiwawczych z własnej woli i jednoczesną gotowością do angażowania się w działania analogiczne do występujących u osób znaczących (wzorców tożsamościowych). Chodzi tutaj o postawę naśladownictwa, czyli „przejęcia” pewnych elementów „bycia” od osób, które stanowią dla jednostki pewien wzór, czy nawet autorytet. Ostatnim etapem procesu redefinicji tożsamości jest faza osiągnięta, w której jednostka jest zdolna do porównań społecznych i autorefleksji, co przejawia się podejmowaniem licznych i różnorodnych działań poszukiwawczych (eksploracja ofert działania i wartości) samookreślenia. W efekcie jednostka dokonuje wyboru i podejmuje decyzje co do stopnia zaangażowania się w wybrane i samodzielnie „przetestowane” obszary własnej identyfikacji (Brzezińska, 2017, s. 49–51).

Perspektywa społeczna (socjologiczna) procesu redefinicji tożsamości jest konstruowana m.in. z uwagi na wysokie prawdopodobieństwo, że tożsamość sytuacji egzystencjalnej ludzi uwikłanych w narastanie konfliktów od dawna uświadomionych, ale nie rozwiązanych powoduje podobieństwo reakcji (Jawłowska, 1975, s. 243–244). Jej optyka wskazuje z kolei, że w reakcji na „zderzenie się” z odmiennymi kulturami czy światami społecznymi możliwe są dwie reakcje.

Pierwsza jest próbą ochrony własnego miejsca w kulturze i obrony własnej tożsamości, czyli głównie elementów łączących różne grupy społeczne, osadzonych na wspólnocie dziedzictwa, tradycji, zwyczajów i historii (Buchowski, 2007, s. 48) poprzez opór wobec „zewnątrznej” presji. Jest on wyrażany m.in. poprzez postawę buntu przeciwko systemowi społecznemu w różnych formach kontestacji i stanowi próbę obrony prawa do indywidualizacji własnej tożsamości kulturowej i przeciwstawienie się presji organizacji społecznej w wersji głoszonej przez konformistyczną większość. W efekcie postawy nonkonformizmu i kontestacji

wobec (nie)ładu kulturowego dochodzi do zmian w obrębie nie tylko organizacji i struktury grupy, ale także w świadomości jej członków, co prowadzi do przemian ich tożsamości. W wyniku procesu redefinicji tożsamości powstają tzw. tożsamości odśrodkowe, które zagrażają stabilności grupy oraz jej integralności i jedności. Przy czym należy pamiętać, że wszelkie odstępstwa od kulturowej normy bywają „etykietowane” przez grupę (Paleczny, 2008, s. 56–57). Dzieje się tak m.in. w przypadku zmagania z buntowniczymi nastolatkami i odmieńcami, którzy nie chcą zaakceptować obowiązujących zasad, wpływając na ich wewnętrzne „ja” w taki sposób, żeby podporządkowało się zewnętrznym normom (Fukuyama, 2019, s. 55). Uważam, że jeżeli postawa kontestacji prowadzi wyłącznie do przemian w obrębie tożsamości indywidualnej i nie obejmuje modyfikacji tożsamości zbiorowej, to dochodzi do wykluczenia jednostek, które nie akceptują obowiązującego w danej grupie społecznej ładu kulturowego.

Druga polega na wzajemnym przenikaniu się kultur i wytworzeniu nowych rodzajów tożsamości, stanowiąc realizację wizji Anthony’ego Giddensa wejścia w zewnętrzny świat społeczny (2007, s. 252). W praktyce oznacza to zastąpienie dotychczasowej tożsamości nowym, bardziej uniwersalnym typem identyfikacji kulturowej lub przekształcenie jej w pewien rodzaj podwójnej tożsamości kulturowej (Paleczny, 2008, s. 131–132). Badania ponadto wskazują, że osoby, które postrzegają swoje dwie tożsamości kulturowe jako splecione i kompatybilne, mogą odczuwać większy komfort i bezpieczeństwo wynikające z pewności siebie w porównaniu z tymi, które postrzegają swoje tożsamości kulturowe jako oddzielone i opozycyjne. W ten sposób zintegrowane osoby dwukulturowe mogą podążać za wskazówkami kulturowymi bez poczucia, że porzucają część siebie. Z drugiej strony, skonfliktowane osoby dwukulturowe częściej doświadczają sygnału kulturowego jako zagrażającego ich innej tożsamości kulturowej, wywołując potrzebę wycofania się lub potwierdzenia tej innej tożsamości w celu przywrócenia równowagi w tożsamościach dwukulturowych (Mok i Morris, 2009, s. 888). Proces redefinicji tożsamości w zróżnicowanym środowisku społecznym, o długotrwałym charakterze, obejmującym różne formy i warianty akulturacji pozwala zatem na przekroczenie wielu barier, np. religijnych, językowych czy rasowych i wyłonienie się nowej, szerszej od dotychczasowej tożsamości grupowej (Paleczny, 2008, s. 73). Współczesne analizy na poziomie polityki migracyjnej podkreślają zresztą, że dobrze zasymilowani nowi obywatele wnoszą do danego społeczeństwa zdrową różnorodność, zaś słabo zasymilowani stanowią obciążenie, a niekiedy nawet zagrożenie (Fukuyama, 2019, s. 210).

Rozważając proces redefinicji tożsamości, należy zauważyć, że całkowita zamiana (zastąpienie) jednej identyfikacji drugą jest możliwa, ale osiągalna jedynie w wymiarze grupowym w perspektywie czasu co najmniej

trzech pokoleń. Pierwotnie ukształtowana tożsamość może ulec jedynie „uzupełnieniom”, przemianom polegającym na „dodaniu” nowych elementów tożsamościowych innych grup (Paleczny, 2008, s. 100). Nie sposób bowiem całkowicie „wymazać” pewnych ukształtowanych kulturowo we wczesnych etapach socjalizacji elementów świata społecznego. Długotrwałe oddziaływanie otoczenia zewnętrznego na jakąś grupę społeczną może jednak spowodować „przejęcie” tak wielu elementów tożsamościowych, że bardzo istotnie wpłynie to na obraz tożsamości tej grupy.

Możliwe jest także oddziaływanie w kierunku przeciwdziałania występowaniu konfliktów tożsamościowych i utrzymania pewnej spójności w obrębie projektu „ja”. Jest to szczególnie ważne w sytuacji dużego poziomu motywacji do przynależności do określonej grupy społecznej. Zaobserwowano bowiem, że w przypadku zmian zachodzących w środowisku korporacyjnym zdolność do podjęcia wysiłku ukierunkowanego na redefinicję własnej tożsamości i kreowania miejsca pracy będzie zależała od poziomu dyskrecji zawodowej i zaangażowania biznesowego (Horton i de Araujo Wanderley, 2018, s. 47), czyli właśnie „przyjaznej” kultury organizacyjnej. Dotychczasowe badania wskazują także, że przeciwdziałanie występowaniu konfliktu tożsamościowego może być skuteczne, zwłaszcza w sytuacji kreowania poczucia własnej wartości i tzw. pozytywnej tożsamości. Badacze poddali analizie przypadek kobiet pełniących stanowiska kierownicze. Okazuje się bowiem, że wraz ze wzrostem poczucia własnej wartości i pozytywnej tożsamości płciowych oraz przywódczych zmniejsza się poziom konfliktu tożsamościowego między tożsamością kobiety a tożsamością przywódczyni, co w efekcie prowadzi do korzystnych konsekwencji psychologicznych i motywacyjnych. Kształtowanie pozytywnej tożsamości płciowej rzeczywiście zmniejsza konflikt tożsamości kobiet liderek. Ponadto, redukcja poziomu konfliktu tożsamościowego i kreowanie pozytywnej tożsamości płciowej zmniejsza stres, zwiększa satysfakcję z życia i sprawia, że kobiety postrzegają przywództwo bardziej w kategoriach atrakcyjnego celu niż obowiązku (Karelaia i Guillén, 2014). Ustalenia te pozwalają sądzić, że kreowanie odpowiedzialnych, przyjaznych, opartych na wzajemnej współodpowiedzialności i zaufaniu relacji interpersonalnych w grupie społecznej zmniejsza prawdopodobieństwo występowania konfliktów tożsamościowych.

Wnioski

Powyższe rozważania w mojej opinii wymagają podkreślenia, że pojęcie konfliktu tożsamościowego stanowi nie tylko element świata indywidualnego, ale także świata społeczno-kulturowego. Należy je zatem

rozpatrywać także z perspektywy socjologicznej, która wskazuje, że jest to sytuacja wykluczająca spełnienie obowiązujących norm lub reguł społecznych jakiejś grupy społecznej na skutek podjętych działań wymaganych do spełnienia norm lub reguł społecznych innej grupy społecznej. Analiza dotychczasowego dorobku nauk społecznych w temacie konfliktu tożsamościowego pozwala sądzić, że jest to zagadnienie o dużym potencjale rozwojowym, wymagające pogłębionych prac badawczych.

Konflikt tożsamościowy odbywa się na trzech poziomach, tj. indywidualnym, środowiskowym i społeczno-kulturowym, co wskazuje na wieloaspektowy i złożony konstrukt, wymagający całościowego spojrzenia w procesie poznawczym. Oznacza to nie tylko konieczność odkrycia przyczyn konfliktu tożsamościowego, jego charakterystyki, ale także sposobów postępowania. Jest to o tyle istotne, że konflikt tożsamościowy wymaga reakcji, czyli walki o dotychczasową tożsamość, albo jej redefinicji. Zasadniczym aspektem reakcji na pojawiającą się sprzeczność w obrębie własnej identyfikacji jest uświadomienie sobie problemu (dostrzeżenie jego występowania, zamiast wewnętrznego ukrywania) i jego źródła (istotnej wartości jako przedmiotu walki). Jedynie dzięki postawie pogłębionej refleksyjności możliwe jest otwarte poszukiwanie rozwiązania (Giddens, 2007, s. 255) trudnej do akceptacji sytuacji w kierunku redefinicji własnej tożsamości. Ostatecznie dochodzi do ustosunkowania się do wartości kluczowej dla przedmiotu sporu tożsamościowego, w wyniku czego modelowany jest kształt własnej identyfikacji, co w praktyce oznacza albo rezygnację z pewnych atrybutów tożsamościowych, albo ich włączenie.

BIBLIOGRAFIA

- Anderton, C.L., Pender, D.A. i Asner-Self, K.K. (2011). A Review of the Religious Identity/Sexual Orientation Identity Conflict Literature: Revisiting Festinger's Cognitive Dissonance Theory. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, nr 5(3-4), 259–281. DOI: 10.1080/15538605.2011.632745.
- Backhouse, J. i Graham, A. (2012). Grandparents raising grandchildren: negotiating the complexities of role-identity conflict. *Child & Family Social Work*, nr 17(3), 306–315. DOI: 10.1111/j.1365-2206.2011.00781.x.
- Bauman, Z. (1998). *Prawodawcy i tłumacze*. Warszawa: IFiS PAN.
- Baumeister, R.F., Shapiro, J.P. i Tice, D.M. (1985). Two kinds of identity crisis. *Journal of Personality*, nr 53(3), 407–424. DOI: 10.1111/j.1467-6494.1985.tb00373.x.
- Bednorz, M., Fleischer, M., Grech, M., Siemes, A. i Wszolek, M. (2012). *Style życia w komunikacji. Komunikacyjna stratyfikacja społeczeństwa*. Kraków: Libron.

- Belgrade, A. i Lee, F. (2021). A potential pitfall of integration: The case for identity conflict to facilitate social change. *International Journal of Intercultural Relations*, nr 80, 186–194. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2020.10.013.
- Brown, J. i Brown, L. (2013). The international student sojourn, identity conflict and threats to well-being. *British Journal of Guidance & Counselling*, nr 41(4), 395–413. DOI: 10.1080/03069885.2012.729026.
- Brzezińska, A.I. (2017). *Tożsamość u progu dorosłości. Wizerunek uczniów szkół ponadgimnazjalnych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Buchowski, M. (2007). O niebezpiecznym użyciu pojęcia kultura: przykład „kultury etnicznej”. *Kultura Współczesna*, nr 1(51), 39–55.
- Cadsby, C.B., Servátka, M. i Song, F. (2013). How competitive are female professionals? A tale of identity conflict. *Journal of Economic Behavior & Organization*, nr 92, 284–303. DOI: 10.1016/j.jebo.2013.05.009.
- Dalton, M. i Chrobot-Mason, D. (2007). A Theoretical Exploration of Manager and Employee Social Identity, Cultural Values and Identity Conflict Management. *International Journal of Cross Cultural Management*, nr 7(2), 169–183. DOI: 10.1177/1470595807079382.
- Dehlin, J.P., Galliher, R.V., Bradshaw, W.S. i Crowell, K.A. (2015). Navigating Sexual and Religious Identity Conflict: A Mormon Perspective. *Identity*, nr 15(1), 1–22. DOI: 10.1080/15283488.2014.989440.
- Drabarek, A. (2016). Kłopoty z pojęciem tożsamości. W: Z. Melosik i M.J. Szymański (red.), *Tożsamość w warunkach zmiany społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, 152–162.
- Fleischmann, F. i Phalet, K. (2016). Identity Conflict or Compatibility: A Comparison of Muslim Minorities in Five European Cities. *Political Psychology*, nr 37(4), 447–463. DOI: 10.1111/pops.12278.
- Fromm, E. (1993). *Ucieczka od wolności*. Warszawa: Czytelnik.
- Fukuyama, F. (2019). *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Giddens, A. (2007). *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hamblin, R. i Gross, A.M. (2013). Role of Religious Attendance and Identity Conflict in Psychological Well-being. *Journal of Religion and Health*, nr 52, 817–827. DOI: 10.1007/s10943-011-9514-4.
- Harvey, W.S., Morris, T. i Müller Santos, M. (2017). Reputation and identity conflict in management consulting. *Human Relations*, nr 70(1), 92–118. DOI: 10.1177/00187267166641747.
- Hirsh, J.B. i Kang, S.K. (2015). Mechanisms of Identity Conflict: Uncertainty, Anxiety in the Behavioral Inhibition System. *Personality and Social Psychology Review*, nr 20(3), 223–244. DOI: 10.1177/1088868315589475.
- Horton, K.E. i de Araujo Wanderley, C. (2018). Identity conflict and the paradox of embedded agency in the management accounting profession:

- Adding a new piece to the theoretical jigsaw. *Management Accounting Research*, nr 38, 39–50. DOI: 10.1016/j.mar.2016.06.002.
- Jankowska, M. (2017). Sposoby rozwiązywania kryzysów w teorii psychospołecznego rozwoju E.H. Eriksona w aspekcie rozwoju człowieka i zdrowia psychicznego oraz zaburzeń w rozwoju. *Fides et Ratio*, nr 32(4), 45–64.
- Jasiewicz, K. (1977). Czynniki asymilacji narodowej. *Przegląd Socjologiczny*, nr 29, 349–391.
- Jawłowska, A. (1975). *Drogi kontrkultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jun, J. i Kyle, G.T. (2011). The Effect of Identity Conflict/Facilitation on the Experience of Constraints to Leisure and Constraint Negotiation. *Journal of Leisure Research*, nr 43(2), 176–204. DOI: 10.1080/00222216.2011.11950232.
- Kalandyk, M. (2010). Etniczny konflikt o tożsamość a zmiana identyfikacji językowej Tybetańczyków w Tybetańskim Regionie Autonomicznym. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów Uniwersytetu Jagiellońskiego*, nr 1, 37–47.
- Kamisińska, D. (2013). Dwa bałwany rozmawiają o... sztuce. *Estetyka i Krytyka*, 30(3), 55–70.
- Karelaia, N. i Guillén, L. (2014). Me, a woman and a leader: Positive social identity and identity conflict. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, nr 125(2), 204–219. DOI: 10.1016/j.obhdp.2014.08.002.
- Król, P. (2021). Konflikt izraelsko-palestyński a życie codzienne Palestyńczyków. W: M. Woźniak-Bobińska (red.), *Bliski Wschód w świecie: historia, polityka, kultura*. Łódź: Uniwersytet Łódzki, 137–149.
- Kuciński, K. (2011). Glokalizacja jako indygenizacja globalizacji. *Rocznik Żyrardowski*, nr 9, 15–39.
- Landau-Czajka, A. (2006). *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Lin, E.-Y. (2008). Family and social influences on identity conflict in overseas Chinese. *International Journal of Intercultural Relations*, nr 32(2), 130–141. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2007.09.005.
- Madera, J.M., King, E.B. i Hebl, M.R. (2012). Bringing social identity to work: The influence of manifestation and suppression on perceived discrimination, job satisfaction, and turnover intentions. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, nr 18(2), 165–170. DOI: 10.1037/a0027724.
- Majcherek, J.A. (2009). *Kultura, osoba, tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- McHardy, J. i Ratcliffe, A. (2017). *Identity conflict: A framework and empirical investigation*. Sheffield: Sheffield Economic Research Paper Series.
- Mok, A. i Morris, M.W. (2010). An upside to bicultural identity conflict: Resisting groupthink in cultural ingroups. *Journal of Experimental Social Psychology*, nr 46(6), 1114–1117. DOI: 10.1016/j.jesp.2010.05.020.

- Mok, A. i Morris, M.W. (2009). Cultural chameleons and iconoclasts: Assimilation and reactance to cultural cues in biculturals' expressed personalities as a function of identity conflict. *Journal of Experimental Social Psychology*, nr 45(4), 884–889. DOI: 10.1016/j.jesp.2009.04.004.
- Palczyński, T. (2008). *Socjologia tożsamości*. Kraków: Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego.
- Piórkowski, P.D. (2016). *Autorytety. Idole, pozory, eksperci i celebryci*. Wydawnictwo Witanet: Stare Miasto.
- Ramarajan, L., Rothbard, N.P. i Wilk, S.L. (2018). Discordant vs. Harmonious Selves: The Effects of Identity Conflict and Enhancement on Sales Performance in Employee–Customer Interactions. *Academy of Management Journal*, nr 60(6). DOI: 10.5465/amj.2014.1142.
- Ratajczak, M. (2020). Kryzys doświadczenia i autorytetu. Esej filozoficzno-polityczny. *Teksty Drugie*, nr 4, 296–316, <http://journals.openedition.org/td/17490>.
- Russo, G. i van Hooff, E. (2011). Identities, conflicting behavioural norms and the importance of job attributes. *Journal of Economic Psychology*, nr 32(1), 103–119. DOI: 10.1016/j.joep.2010.09.002.
- Scheitle, C.P. i Dabbs, E. (2021). Religiosity and identity interference among graduate students in the sciences. *Social Science Research*, nr 93, 102503. DOI: 10.1016/j.ssresearch.2020.102503.
- Shepherd, D. i Haynie, J.M. (2009). Family Business, Identity Conflict, and an Expedited Entrepreneurial Process: A Process of Resolving Identity Conflict. *Entrepreneurship Theory and Practice*, nr 33(6), 1245–1264. DOI: 10.1111/j.1540-6520.2009.00344.x.
- Smith, R.T. i True, G. (2014). Warring Identities: Identity Conflict and the Mental Distress of American Veterans of the Wars in Iraq and Afghanistan. *Society and Mental Health*, nr 4(2), 147–161. DOI: 10.1177/2156869313512212.
- Sökefeld, M. (1999). Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology. *Current Anthropology*, nr 40(4), 417–448.
- Stuart, J. i Ward, C. (2011). Predictors of Ethno-Cultural Identity Conflict Among South Asian Immigrant Youth in New Zealand. *Applied Developmental Science*, nr 15(3), 117–128. DOI: 10.1080/10888691.2011.587717.
- Suchocka, A. i Królikowska, I. (2014). Kreowanie tożsamości kulturowej jako wyzwanie XXI wieku. *Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Kwartalnik*, nr 4, 73–88.
- Syper-Jędrzejak, M. i Bednarska-Wnuk, I. (2019). Znaczenie mindfulness w miejscu pracy – możliwości pobudzania uważności pracowników. *e-mentor*, nr 2(79), 61–67. DOI: 10.15219/em79.1413.
- Szczepański, Z. (2011). Beludżystan. Konflikt tożsamości i polityki. *Przegląd Geopolityczny*, nr 4, 95–108.

- Veldman, J., Meeussen, L., Van Laar, C. i Phaet, K. (2017). Women (Do Not) Belong Here: Gender-Work Identity Conflict among Female Police Officers. *Frontiers in Psychology*, nr 8, 130. DOI: 10.3389/fpsyg.2017.00130.
- Vleioras, G. i Bosma, H.A. (2005). Are Identity Styles Important for Psychological Well-being? *Journal of Adolescence*, nr 28, 397–409. DOI: 10.1016/j.adolescence.2004.09.001.
- Walton, R.E. (1969). *Interorganizational Decision Making and Identity Conflict. Special technical report no. 2*, Harvard University Cambridge Mass Graduate School of Business Administration.
- Woroniecka-Krzyżanowska, D. (2013). Poza, ponad czy między podziałami? Polscy imigranci w spolaryzowanym społeczeństwie Irlandii Północnej. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3, 109–128. DOI: 10.2478/kultura-2013-0025.
- Yuki, K. (2021). Modernization, social identity, and ethnic conflict. *European Economic Review*, nr 140, artykuł 103919. DOI: 10.1016/j.eurocorev.2021.103919.
- Zanette, M.C. i Scaraboto, D. (2019). “To Spanx or not to Spanx”: How objects that carry contradictory institutional logics trigger identity conflict for consumers. *Journal of Business Research*, nr 105, 443–453. DOI: 10.1016/j.jbusres.2019.02.065.
- Zinik, G. (1985). Identity Conflict or Adaptive Flexibility? *Journal of Homosexuality*, 11(1–2), nr 7–20. DOI: 10.1300/J082v11n01_02.

Jordan Klimek – socjolog; koordynator Pracowni Badań Terenowych i adiunkt w Katedrze Organizacji i Zarządzania Instytutu Zarządzania Uniwersytetu Szczecińskiego; wykonawca kilkudziesięciu projektów badawczych, w tym kilkunastu o zasięgu międzynarodowym; autor kilkudziesięciu publikacji, ekspertyz, analiz i wdrożeń naukowych; koncentruje się na zagadnieniach socjologii organizacji, socjologii kultury i metodologii nauk społecznych.

Hanna Dymel-Trzebiatowska

<http://orcid.org/0000-0002-7753-5463>

Uniwersytet Gdański

hanna.dymel-trzebiatowska@ug.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.20

Literatura dziecięca jako iskra nadziei na zażegnanie konfliktów plemiennych w Zimbabwie

STRESZCZENIE

W artykule przypomniana jest historia krwawego, plemiennego konfliktu w Zimbabwie o nazwie Gukurahundi (1983–1987) ze szczególnym uwzględnieniem doświadczeń dzieci. Dzieci, które były ofiarami tej wojny, dziś jako dorosłe osoby nadal noszą ją w pamięci, ale również współczesne, najmłodsze pokolenie jest ofiarą obecnych w narodzie reperkusji Gukurahundi w postaci tzw. lingwistycznego ludobójstwa. W kontekście tych wciąż żywych antagonizmów zadane zostało pytanie, czy jedna z nielicznych na rynku zimbabweńskim współczesnych książek obrazkowych dla dzieci *My First Book of Shona and Ndebele Words* (Moja pierwsza książka ze słowami w shona i ndebele, 2021) stanowi iskrę nadziei na wychowanie nowego pokolenia, które położyłoby kres długoletniej etnicznej polaryzacji.

SŁOWA KLUCZE: Zimbabwie, Gukurahundi, książka obrazkowa, shona, ndebele

ABSTRACT

Children's Literature as a Glimmer for Hope for Ending Tribal Conflicts in Zimbabwe

The article recounts the history of Gukurahundi, a devastating tribal conflict that ravaged Zimbabwe from 1983 to 1987, with a particular focus on the experience of children. Those who were victims of this war as children still bear its scars in their memory as adults, while the youngest generation now suffers the lingering effects of Gukurahundi, manifesting as “linguistic genocide.” Against this backdrop of entrenched antagonisms, the article ponders whether *My First Book of Shona and Ndebele Words*, one of the few contemporary children's picture books on the Zimbabwean market, offers a glimmer of hope for nurturing a new generation capable of transcending the longtime ethnic polarization.

KEYWORDS: Zimbabwe, Gukurahundi, picture book, shona, ndebele

Sugerowane cytowanie: Dymel-Trzebiatowska, H. (2024). Literatura dziecięca jako iskra nadziei na zażegnanie konfliktów plemiennych w Zimbabwie. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 309–320. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.20

Nadesłano: 23.02.2023

Zaakceptowano: 02.06.2023

Dzieci w cieniu Gukurahundi

Ironią losu można określić powracający w dziejach wielu narodów tragiczny czas wewnętrznego konfliktu czy wręcz wojny domowej, który nastąpił tuż po odzyskaniu upragnionej niepodległości¹. Historie te dowodzą, że motywacja do walki ze wspólnym wrogiem była siłą tak potężną, że jednoczyła ponad wewnętrznymi podziałami, a likwidacja wroga zaskakująco szybko pobudzała zacementowane od pokoleń antagonizmy. Frapujący jest fakt, że wolność i niezawisłość – wyczekiwane czasem przez długie stulecia – nie przekuwały się w radość, pojednanie i wolę wspólnego budowania własnego kraju, ale w nienawiść napędzaną bólem niezagojonych ran. Ta smutna prawda wydaje się niestety uniwersalna i epoka, kontynent czy rasa pozostają tu bez znaczenia.

Historia ta wydarzyła się też w Zimbabwie². Rodezja³ w wyniku wojny wyzwoleniczej czarnej ludności została przemianowana na Zimbabwe w roku 1980, a władzę w kraju przejęła partia ZANU (The Zimbabwe African National Union), Afrykański Narodowy Związek Zimbabwe z Robertem Mugabe na czele. Było to naturalnym następstwem faktu, że ZANU stanowiła główną siłę Patriotycznego Frontu Zimbabwe, który wraz z ZAPU, Afrykańskim Ludowym Związkiem Zimbabwe, przewodzionym przez Joshuę Nkomo, ostatecznie wygrał partyzancką wojnę z władzami Rodezji. Wkrótce obie partie stworzyły rząd koalicyjny, który przetrwał zaledwie dwa lata. Dalsze losy Zimbabwe obrazują ów przywołany na wstępie paradoksalny mechanizm, w którym wolność została przypieczętowana przez krwawy, wewnętrzny konflikt o lokalnej nazwie Gukurahundi⁴ (1983–1987). U jego podstaw leżały wieloletnie, poprzedzające czasy kolonializmu zatargi pomiędzy dominującym plemieniem Shona, reprezentującym ZANU, a mniejszym Ndebele utożsamianym z ZAPU.

W styczniu 2023 r. minęło 40 lat od założenia w Zimbabwe Piątej Brygady, cieszącej się szczególną niesławą w trakcie tej kilkuletniej operacji

1 Np. represje żołnierzy Armii Krajowej w powojennej Polsce Ludowej, wojna domowa w Finlandii (1918) czy krwawe konflikty wewnętrzne w krajach kolonialnych po odzyskaniu niepodległości (Henderson i Singer, 2000).

2 Artykuł powstał podczas trzymiesięcznej kwerendy, którą odbyłam w Zimbabwie na początku roku 2023.

3 Od 1923 r. do 1964 r. kraj nosił nazwę Rodezja Południowa, a po ogłoszeniu w 1964 r. niepodległości już jako Rodezja nadal rządzony był przez białych osadników.

4 Terminem tym określa się w języku shona deszcz, który przychodzi po żniwach i oczyszcza ziemię z pyłu przed nadejściem letnich deszczy (Maseko i Nkomo, 2022, s. 85). W polskim piśmiennictwie konflikt ten przybliżyła Krystian Chołaszczyński w monografii *Etnopolityka jako funkcjonalny element kształtujący system polityczny w Zimbabwie* (2014).

wojskowej wymierzonej przeciwko ludowi Ndebele⁵. Jednostka powołana przez Mugabe i stanowiąca wydzieloną siłę zbrojną poza kontrolą armii zasłynęła z okrutnych morderstw, porwań, podpaleń i gwałtów, które pozbawiły życia około 20 tysięcy ludności cywilnej (Chołaszczyński, 2014, s. 143) oraz doprowadziły do trudnych do oszacowania zniknięć. Żołnierze Mugabe wedle oficjalnej rządowej wersji walczyli z dysydentami, stanowiącymi zagrożenie dla stabilizacji kraju, i choć rzeczywista liczba owych opozycjonistów wynosiła około 300–400 osób, to posłużyła za pretekst bezlitosnej eksterminacji całych wiosek Ndebele pod zarzutem ich autentycznego bądź potencjalnego wsparcia dla wroga.

Gukurahundi to kluczowe słowo, aby zrozumieć Zimbabwe, szczególnie ważne dla ludności Ndebele, która wciąż pamięta i czeka na rozrachunek z tym okresem. Choć po odejściu Mugabego podjęto drobne próby wyjaśnienia minionych wydarzeń w ramach powołanej w 2018 r. Narodowej Komisji Pokoju i Pojednania, to jednak dalsze decyzje rządu prezydenta Emmersona Mnangagwy nie posunęły spraw do przodu. Jako pewną zapowiedź nadejścia okresu rozrachunkowego, który daje cię nadziei na uzdrowienie sytuacji, można potraktować akademicką antologię, *Memory and Erasure. Gukurahundi and the Culture of Violence*⁶ (2022), w której południowoafrykańscy badacze reprezentujący różne dyscypliny omawiają wydarzenia lat 1983–1987. Jak czytamy w opracowanym przez zimbabweńskiego antropologa Shariego Eppela wstępie, autorzy rozdziałów osobiście nie uczestniczyli w Gukurahundi – niektórzy urodzili się po wojnie, a niektórzy byli podczas jej trwania dziećmi. Niemniej wojna ta była obecna w ich życiu i je ukształtowała.

Dzieci w obliczu Gukurahundi to szczególnie trudny, bolesny i zwykle przemilczany temat⁷. Choć same nie walczyły, to były świadkami bezlitosnych zbrodni i nadużyć. Widok płaczących, poniżanych, torturowanych rodziców bądź wspomnienie tych, którzy nigdy nie wrócili do domu i po dziś spoczywają w masowych grobach, zdeterminowały ich psychikę, pozostawiając głęboką traumę (Eppel, 2022, s. xix). Dzieci nierzadko były też obiektem przemocy seksualnej, masowego zjawiska podczas Gukurahundi, dziś okrytego dwoma warstwami milczenia – władz, które nie chcą rozliczyć minionych wydarzeń, oraz ofiar, które zawstydyzone nie chcą o nich

-
- 5 Nazwy plemion zapisując od wielkiej litery, a ich języki – o tym samym brzmieniu – od małej.
6 Publikacja jest owocem prac niezależnego centrum Centre For Innovation and Technology w Bulawayo, stolicy Matabeleland, zamieszkałego przez Ndebele. Działalność tego ośrodka można określić jako opozycyjną w stosunku do panujących władz.
7 Porusza go jedynie film dokumentalny z ostatnich lat: *The Children of the Genocide* (2021) niezależnej wytwórni Centre For Innovation and Technology.

mówić⁸. Poniżające akty przemocy seksualnej miały bowiem szczególnie wymiar – indywidualnej tragedii kobiet oraz symbolicznego poniżenia całego plemienia Ndebele, którego mężczyźni nie potrafili ochronić swoich żon i córek. Stąd aktualna po dziś niechęć do otwartej dyskusji na ten temat, która mogłaby posłużyć jako punkt wyjścia do uzdrowienia sytuacji. W kontekście dzieci, Gukurahundi miała dodatkowy tragiczny aspekt – w wyniku gwałtów na świat przyszło wiele noworodków, które nie znały swych ojców i nie dostały aktów urodzenia oraz uprawnień obywateli Zimbabwe, co w przyszłości uniemożliwiło im edukację i zmusiło do emigracji, najczęściej do Republiki Południowej Afryki (Moyo-Mpofu, 2022, s. 55).

Ta skomplikowana sytuacja nasuwa kilka pytań. Czy można liczyć na to, że proces uzdrowienia i pojednania zapoczątkowałyby odpowiednio opracowana lektura, umożliwiająca przepracowanie tematu Gukurahundi? Czy zamknęłoby to ów tragiczny i wciąż prześladowający Zimbabwe rozdział historii? Czy stosując założenia literatury skandynawskiej, że dzieciom można opowiedzieć o wszystkim, a istotny jest jedynie fakt, jak to się zrobi, mogłyby stanowić podwalinę pod rozpoczęcie narodowego katharsis? Niestety, nie jest łatwo odpowiedzieć dziś na te pytania, tym bardziej że europejska perspektywa utrudnia ocenę skomplikowanej afrykańskiej rzeczywistości. Długoletni kryzys ekonomiczny⁹ komplikuje życie w Zimbabwe na wielu poziomach, czego implikacją jest między innymi sytuacja na rynku książki, w tym szczególnie tej skierowanej do najmłodszego czytelnika. Nieliczne tytuły obrazkowe są tu zdominowane przez angielskojęzyczne klasyki, jak na przykład popularne historie o misiu Paddingtonie czy seria Little Golden Books. Rodzime publikacje to wyjątki i stąd chciałam skupić uwagę na niedawno wydanej obrazkowej książce informacyjnej *My First Book of Shona and Ndebele Words* (Moja pierwsza książka ze słowami w shona i ndebele, 2021) napisanej przez Yéve C. Sibandę i zilustrowanej przez Ariel Mendez, osadzając ten utwór w kontekście Gukurahundi.

Lingwistyczne ludobójstwo

My First Book... skupia się na zagadnieniach językowych i dlatego analizę utworu poprzedzę krótką refleksją poświęconą roli języka w odniesieniu do wydarzeń podczas oraz, co istotne, po oficjalnym zakończeniu Gukurahundi w roku 1987. Język, który odzwierciedla i zarazem kształtuje rzeczywistość, został w interesujący sposób wpleciony w dyskurs wokół tej

8 Do wyjątków należy film dokumentalny niezależnej wytwórni Asakhe Films *I want my Virginity Back. A Story of Rape during Gukurahundi* (2020).

9 Kryzys ekonomiczny jest implikacją długoletniego kryzysu politycznego (Solarz, 2006).

krwawej plemiennej wojny przez południowoafrykańskich lingwistów, Busani Maseko i Dion Nkomo (2022). Badacze potraktowali ludobójstwo, którego dokonała Piąta Brygada, jako punkt wyjścia do wskazania równoległego zjawiska – lingwistycznego ludobójstwa (*linguistic genocide*)¹⁰, polegającego na zmuszeniu ludności do użycia innego języka niż plemienny, co zakłóca proces jego naturalnej, międzypokoleniowej transmisji i zagraża jego wymarciem. Choć lingwistyczne samobójstwo nie jest równie krwawe i bezwzględne jak jego pierwowzór, to systematycznie wdrażane zmienia strukturę społeczną i cementuje hierarchie, zgodnie z mechanizmem określanym przez Pierre’a Bourdieu jako przemoc symboliczna (Bourdieu i Wacquant, 2001). Pomimo że Gukurahundi oficjalnie ustała przed blisko czterema dekadami, to wojna w sferze języka wciąż się toczy i przybiera postać regularnego narzucania supremacji języka shona na wielu poziomach życia wraz z traktowaniem go przez rządzących jako wyznacznika prawdziwej „zimbabweńskości”.

Badacze wskazują na wielopoziomowe wykorzystanie języka w trybach walki o władzę: od podziału na sprzymierzeńców i wrogów wedle kryterium językowego shona/ndebele oraz demagogicznej selekcji słownictwa (np. wykorzystanie nazwy Gukurahundi jako symbolicznego działania oczyszczającego; mowę nienawiści z dehumanizującymi określaniami polityków ZAPU węzami i karaluchami; traktowanie słów „Ndebele”, „dysydenci” i „ZAPU” jako synonimy), przez tabuizowanie i przemilczanie¹¹ konfliktu w mediach, po marginalizację języka ndebele w polityce, sądownictwie i szkolnictwie. Siedmioklasowy system edukacji podstawowej zakłada, że w pierwszych trzech klasach dzieci kształcone są w języku plemiennym, aby potem kontynuować naukę głównie w języku angielskim. Zatrudnienie w Matabeleland¹² nauczycieli Shona uniemożliwia realizację tego założenia i sukcesywnie zmusza dzieci do zdobywania podstaw wiedzy w języku innego plemienia niż własne. Kolejne działania, które wzbudzają irytację i wywołują protesty, to błędy w ortografii ndebele podczas jego nauczania, trudne

10 Maseko i Nkomo stosują pojęcie w kontekście Zimbabwe i Gukurahundi, ale sam termin zaproponował wcześniej Brian Sibanda (2021).

11 Wciąż jest nie do pomyślenia, aby w słownikach shona słowo Gukurahundi, tak jak np. Chimurenga – wojna o niepodległość, zostało usankcjonowane jako termin o znaczeniu historycznym, desygnującym wydarzenia lat 1983–1987. Po 1987 r. zarówno prezydent Mugabe, jak i Mnangagwa, odnosząc się do wojny, korzystali ze zwrotów retorycznych typu „co było, to było” lub „dni szaleństwa”, bez uszczegółowienia, kto był wówczas szalony (Maseko i Nkomo, 2022, s. 94).

12 W Matabeleland, obszarze południowozachodniej Zimbabwe, niezdominowanym przez Shona, oprócz Ndebele mieszkają inne plemiona, Tonga, Kalanga, Shangaan i Nabya, które posiadają własne języki. W Zimbabwe obowiązuje 16 języków urzędowych – angielski oraz 15 języków plemiennych. Zgodnie z konstytucją wszystkie są sobie równe. W rzeczywistości oficjalna komunikacja rzadko odbywa się w innych językach niż shona, ndebele i angielskim.

do zidentyfikowania słownictwo w podręcznikach czy billboardy wyłącznie w shona. Wieloaspektowa, w tym lingwistyczna „shonalizacja Zimbabwe” (Maseko i Nkomo, 2022, s. 93) ma na celu narzucenie hegemonii plemienia Shona oraz języka shona i może być postrzegana jako kontynuacja Gukurahundi, która nie ułatwia procesu narodowego pojednania i odbudowy kraju.

My First Book of Shona and Ndebele Words

Książka obrazkowa *My First Book of Shona and Ndebele Words* w symboliczny¹³ sposób nawiązuje do problemów w określeniu jej narodowej afiliacji. Z jednej strony jej tematem są trzy główne języki Zimbabwe, osadzona jest w Zimbabwe, można ją kupić w tym kraju, a autorką tekstu jest Y. Sibanda¹⁴, która identyfikuje siebie jako Zimbabwejka. Argumenty te przekonują, aby nazwać *My First Book*... zimbabweńską książką obrazkową. Jednocześnie autorka mieszka w Stanach Zjednoczonych, które nazywa we wstępie swoim „adoptowanym domem”, książka ukazała się w niezależnym, zarejestrowanym w USA wydawnictwie Mascot Books oraz została zilustrowana przez Ariel Mendez, autorkę, ilustratorkę książek dla dzieci, również z USA. Te argumenty z kolei utrudniają klasyfikację *My First Book*... jako literatury stricte zimbabweńskiej. Dlatego książkę można określić bądź jako amerykańsko-zimbabweńską, bądź zrezygnować z jej klasyfikacji pod względem narodowości.

Utwór ma klasyczny dla książek obrazkowych format – liczy 32 strony, na które składa się dziesięć pełnych rozkładówek poświęconych dziesięciu sekcjom tematycznym. Wymiary twardej, lakierowanej okładki (26 x 21 cm) są typowe dla gatunku. Zarówno pod względem formy, jak i treści jest to dość schematyczna książka, która nie eksperymentuje z rozciągnięciem genologicznej ramy.

Po pierwszym otwarciu, na stronie lewej znajdujemy skierowaną do córki Minnie dedykację, w której autorka wyznaje, że Minnie jest jej inspiracją i prosi ją o poszanowanie afrykańskiego dziedzictwa¹⁵. Na prawej stronie widzimy rysunek kilkuletniej, ciemnoskórej dziewczynki, która

13 Mam tu na myśli fakt, że pod wpływem sytuacji polityczno-ekonomicznej wielu mieszkańców Zimbabwe wyemigrowało z kraju, tworząc liczne diaspory. Często piszący dziś i znani na arenie światowej Zimbabwejczycy reprezentują właśnie tę grupę, np. NoViolet Bulawayo czy Ken Wilson-Max.

14 Autorka książki nie jest zawodową pisarką. Jest prawniczką i założycielką firmy medialnej Philisa Creatives, skupionej na popularyzacji kultury afrykańskiej.

15 Jak pisze Janusz Krzywicki, zainteresowanie swym pochodzeniem rozwijało się w USA wśród afrykańskich diaspor już na przełomie XIX i XX w. (Krzywicki, 2002, s. 66).

po angielsku kieruje do nas słowa w formie listu zapisanego na kartce w linie. Informuje nas, że ma na imię Rufaro, mieszka w Zimbabwie z rodzicami i młodszym rodzeństwem, bratem Njabulo i siostrą Thandi. Ich rodzina porozumiewa się po angielsku, w shona i ndebele, i dziewczynka wyraża chęć nauczania czytelnika tych dwóch ostatnich języków z odniesieniami do swego codziennego życia. Zarówno powitanie (*Salibonani!, Nhor! Hello!*), jak i końcowe frazy (*Come on, let's learn Shona and Ndebele!; Huyai tidzindze ChiShona neChiNdebele! Buya sizofunda isiShona lesiNdebele!*) powtarza w trzech językach. Pozytywny wydźwięk tej książki podkreślają symbolicznie antroponimy. Rufaro to jedno z imion autorki książki, które w shona oznacza radość, z kolei imię Njabulo nosi jej córka i mąż, i ono również znaczy radość, tym razem w języku ndebele.

Dalej napotykać możemy dziesięć rozkładówek wprowadzających podstawowe słownictwo w dziesięciu tematach, omawiających np. ciało, ubiór, pozdrowienia, zwierzęta i posiłki. Struktura każdej rozkładówki jest podobna, verso to jedna pełna ilustracja z tytułem sekcji, a recto to liczne drobne wizerunki odzwierciedlające nauczane słowa. Gdy tylko jest to możliwe, np. wśród nazw części ciała czy garderoby, zarówno słowo, jak i obraz wykorzystują postaci Rufaro i jej brata.

W pierwszym kontakcie z ikonotekstem książki można doświadczyć pewnego dysonansu poznawczego. Wynika on z kontrastu mocno osadzonych w zimbabweńskiej rzeczywistości języków ze zdecydowanie zneutralizowaną warstwą wizualną. Zarówno wnętrza, jak i zewnętrzna, które Mendez zaprezentowała na obrazkach, są zaskakująco uniwersalne i możemy je napotkać w wielu miejscach świata. Nie dostrzeżemy na nich wyznaczników lokalnej kultury, która nadałaby tej publikacji oryginalnego afrykańskiego kolorytu. Jest to jednak perspektywa obserwatora z zewnątrz, rozbieżna z tą, którą chciała zaproponować autorka. To ona dokonała wyboru słownictwa, które jest typowe dla codziennego życia najmłodszych na całym świecie, chcąc w ten sposób pokazać, że dzieci wszędzie są takie same. W wywiadzie zamieszczonym na stronie wydawnictwa Mascot Books na pytanie, co młodzi czytelnicy powinni wynieść z jej książki, odpowiada:

Mam nadzieję, że książka przeniesie ich do Zimbabwie i zobaczą życie rodzinne w tym kraju. Chcę, żeby zobaczyli inną stronę Afryki, taką, która nie przedstawia obrazu ubóstwa, ponieważ taka narracja jest myląca i przesadzona. Nie jesteśmy monolitem. Chcę również wzbudzić zainteresowanie czytelników Zimbabwie. Może zainspirują się do odwiedzenia tego kraju, aby się o nim więcej dowiedzieć¹⁶.

16 Pozyskano z: <https://mascotbooks.com/not-by-the-book-blog/mays-featured-title-my-first-book-of-shona-and-ndebele-words/> (dostęp: 22.02.2023).

Jednocześnie autorka zaznacza, że pragnie odrzucić jego stereotypowe „afrykańskie” obrazowanie. Dlatego nie epatuje elementami zimbabweńskiej rzeczywistości, a wybiera te, które są powszechnie rozpoznawalne, niezależnie od kraju. I tak, przykładowo, wśród słów wyselekcjonowanych do zaprezentowania żywności znajdziemy warzywa, mleko, jajka, ziemniaki, mięso, ryż... – produkty, które są dostępne w marketach z żywnością, ale nie wchodzi w skład menu przeciętnego dziecka w Zimbabwe, gdyż jego rodziny nie stać na tego typu zakupy. Miejscowa popularna sadza (ugotowana na wodzie mąka kukurydziana) znajduje się dopiero na ilustracji na piętnastej pozycji i niknie wśród innych produktów, typowych dla kuchni zachodniej. Oprócz sadzy do innych nielicznych werbalno-wizualnych elementów, które świadczą o tym, że książka obrazuje afrykańską rzeczywistość, można zaliczyć trzy inne: dzieci na obrazkach mają wyłącznie ciemną karnację, wśród zwierząt, które żyją na wolności, znajdują się małpy, słonie, lwy i węże, a zaprezentowana garderoba ma afrykańską ornamentykę i kolorystykę.

Obrazy zaproponowane w *My First Book*... zostały nacechowane ideologią kreującą życzeniową wizję kraju i dziecięcego życia, takiego, do którego należy dążyć. Dotyczy to na przykład prezentacji domu z nowocześnie wyposażoną kuchnią, urozmaiconego menu, które można napotkać w wielu rozwiniętych krajach świata, czy wielkich miast, których wyznacznikami jest gęsta, wysoka zabudowa. Na rozkładówce prezentującej środki transportu widnieje panorama miasta z autami i drapaczami chmur, którą najdalej można utożsamić ze stolicą Harare. Jest to ponownie wybiórczy obraz kraju, w którym dwa miasta, Harare i Bulawayo, mają powyżej 500 tysięcy mieszkańców i w którym około 70% ludności żyje w buszu, przeważnie bez prądu i bieżącej wody.

W ten sposób artystki chcą zażegnać obrazowanie Zimbabwe zasklepione w stereotypowych ramach ubóstwa, pokazując, że życie w tym kraju częściowo już jest i w jeszcze większym stopniu może być inne. Utrudniło to jednak realizację zamierzenia, które wybrzmiewa w słowach autorki, że chce skierować uwagę na kulturę swej pierwszej ojczyzny i zachęcić do odwiedzenia jej. W książce pominięto na przykład atrakcje, które stanowią o walorach krajobrazowych (Victoria Falls, Matopos, Kariba, Hwange) czy historycznych (Great Zimbabwe) tego pod wieloma względami pięknego kraju.

W całej książce wszystkie obrazki prezentują ciemnoskórą rodzinę narratorki i nie znajdziemy na nich ani jednego białego dziecka, zgodnie z popularnym w Europie postulatem inkluzywności. Tego typu strategia nie tylko uzupełnia rynkowe luki, ale też rekompensuje lata hegemonii anglosaskiej literatury w skolonizowanej Afryce. Jak mówi Sibanda, do napisania książki nakłonił ją między innymi brak oferty dla dzieci w zimbabweńskiej diasporze w USA oraz ogólnie nikły wybór

książek z ciemnoskórymi bohaterami w rolach głównych¹⁷. Argument ten wybrzmiewa też dobitnie w recenzji książki:

Jako Zimbabwejczycy, którzy dorastali w Rodezji, jak kraj nazywał się przed niepodległością, w większości bawiliśmy się białymi lalkami i czytaliśmy książki z ilustracjami przedstawiającymi białych ludzi. Byliśmy zachęceni do nauki angielskiego kosztem shona, ndebele i innych rdzennych języków. Nacisk na język i kulturę angielską sprawił, że pragnęliśmy być biali we wszystkich aspektach życia. W *My First Book of Shona and Ndebele Words* wizerunki dzieci z ich naturalnymi włosami niosą pozytywne przesłanie na temat bycia ciemnoskórym. Możliwość nauki angielskiego, shona i ndebele pozycjonuje te języki jako równe i to jest ważne dla młodego czytelnika (Charles, 2022).

Obserwacja dotycząca równości języków jest tu istotna w kontekście przytaczanej językowej „shonalizacji” Zimbabwe. Książka ta wyraźnie ją kwestionuje, stawiając w jednym szeregu wciąż powszechny w kraju angielski, będący jednocześnie lingua franca umożliwiającym lekturę szerszemu gronu czytelników, plemienny język większości shona i drugi co do wielkości, walczący o równouprawnienie ndebele.

Iskra nadziei?

My First Book... składnia do pytania, kto jest zamierzonym czytelnikiem tego utworu. Przede wszystkim książka ta jest prezentem matki dla córki, która wychowywana w środowisku wielokulturowym ma pamiętać i szanować swe afrykańskie dziedzictwo. Co ważne, Sibanda nie uczy Minnie wyłącznie języka swego plemienia (shona), ale decyduje się na naukę drugiego z dwóch głównych języków Zimbabwe. Można założyć, że dziecko wychowane w USA zna angielski, co częściowo wyjaśnia wprowadzenie każdego pierwszego słowa z listy właśnie w tym języku. Oczywiście Minnie reprezentuje tu symbolicznie inne dzieci, których korzenie sięgają Zimbabwe, a które mieszkają poza granicami kraju. Dzięki tej publikacji dostają one pierwszy prosty podręcznik do poznania języka rodziców i dziadków. Ponadto Sibanda nie kryje, że zależy jej na jak najszerszym kręgu czytelników, czemu daje wyraz słowami: „Afrykańskie książki nie są dla afrykańskich dzieci, one są dla wszystkich dzieci”¹⁸. Jednocześnie

17 Wypowiedź autorki w blogu #enthuse: <https://enthusemag.com/literature-books/new-book-releases-my-first-book-of-shona-and-ndebele-words-by-yeve-c-sibanda/> (dostęp: 22.02.2023).

18 Pozyskano z: <https://mascotbooks.com/not-by-the-book-blog/mays-featured-title-my-first-book-of-shona-and-ndebele-words/> (dostęp: 22.02.2023).

po utwór może sięgnąć każdy, kto zna angielski i pragnie poznać podstawy oryginalnych plemiennych języków Afryki, niezależnie od pochodzenia i grupy wiekowej¹⁹. O tym, że książka jest wieloadresowa, przeczytamy na jej tylnej okładce: „Kolorowe ilustracje zestawione są z prostymi, pierwszymi słowami dla czytelników w każdym wieku”.

To, co w tej książce jest szczególnie interesujące, to fakt, że jest obecna na zimbabweńskim rynku. Pomimo że księgarnie należą tu do rzadkości²⁰, oferta skierowana do dzieci jest w porównaniu z Europą bardzo skromna, a książki obrazkowe w językach plemiennych praktycznie nie istnieją, to *My First Book*... jest tu dostępna, wyróżnia się na tle innych pozycji i wymaga uwagi. Jest tu nie tylko jedną z nielicznych współczesnych książek obrazkowych skupionych na Zimbabwe, ale też zdecydowanie pierwszą integrującą tematykę języków zwaśnionych plemion.

Wcześniej dostępne były dwie książki obrazkowe wchodzące w skład serii „Moje pierwsze słowa z Anashe i Takudzwa”²¹, które uczyły podstawowego słownictwa shona i ndebele w dwóch odrębnych publikacjach: *My First Shona Words with Anashe & Takudzwa* (Mabuto, 2020a) oraz *My First Ndebele Words with Anashe & Takudzwa* (Mabuto, 2020b). Seria autorstwa Wadzanai Mabuto polega na powieleniu jednej książki w wielu wersjach, z których każda uczy tego samego podstawowego słownictwa w jednym z języków afrykańskich. Oprócz shona i ndebele są to: isiZulu, isiXhosa, sepedi, setswana, sesotho, xiTsonga, tshiVenda, siSwati, afrikaans, yoruba i kiSwahili.

Wadzanai Mabuto, zarówno autorka tekstu, jak i ilustratorka jest Zimbabwejką, która wyemigrowała do Republiki Południowej Afryki. W jej projekcie tytułowi bohaterowie, Anashe i Takudzwa, noszą imiona jej własnych dzieci i udają się w podróż po Afryce, ucząc się prostych słów różnych plemion. Tym samym *My First Ndebele Words*... oraz *My First Shona Words*..., wpisując się w całościowy zamysł serii, w której jedna książka uczy jednego języka, reprezentują starą tradycję dychotomicznego podziału na Shona i Ndebele.

W odróżnieniu od nich *My First Book*... proponuje inną, nową, dotąd kontrowersyjną perspektywę – w innowacyjny sposób zestawia ze sobą oba języki, dając możliwość nie tylko uczenia angielskojęzycznej odbiorce

19 Pierwszy raz zobaczyłam książkę u pary dorosłych Brytyjczyków, którzy podjęli pracę w Zimbabwe i postanowili tu zamieszkać. Aby nauczyć się podstaw miejscowych języków, nabyli właśnie *My First Words*...

20 Często książki znajdują się jedynie na kilku półkach w sklepach z przyborami szkolnymi bądź sprzedawane są w sklepach z pamiątkami.

21 Książki wydawane są przez organizację wspierającą rozwój talentów, Gifted Learning Center, prowadzoną przez autorkę i jej męża. Podczas pobytu w Zimbabwe nie widziałam ich w sprzedaży.

języków shona i ndebele, ale też ucząc członków plemienia Shona języka ndebele i członków plemienia Ndebele języka shona. Potwierdza to autorka, która zapytana o trudności²² związane z pisaniem książki, odpowiada:

Największym wyzwaniem było to, że języki shona i ndebele nie są uczone razem. Ta książka jest małą próbą zbliżenia plemion Shona i Ndebele, które łączą trudna relacja²³.

Choć „trudna relacja” jest zdecydowanie eufemizmem w odniesieniu do wciąż żywych społecznych reperkusji Gukurahundi, to słowa te wysyłają wyraźny sygnał, że w *My First Book*... można pokładać pewne nadzieje na tworzenie nowej literatury, kształtującej nowe pokolenie²⁴. Choć cena książki, 15 USD, jest wysoka, szczególnie jak na zimbabweńską rzeczywistość, i nie można liczyć, że wiele dzieci wejdzie w jej posiadanie, to mogłaby być włączona we wspólną lekturę szkolną w pierwszych klasach oraz zagościć na półkach bibliotek, kładąc podwaliny pod tworzenie wspólnej platformy językowej wśród najmłodszych. Decyzja, czy tak się stanie, należy jednak do dorosłych, którzy zechcą bądź nie²⁵ otworzyć przed dziećmi drogę, która mogłaby zakończyć dekady etnicznej polaryzacji i rozpocząć proces gojenia ran po Gukurahundi.

BIBLIOGRAFIA

Bourdieu, P. i Wacquant, L. (2001). *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Charles, T. (2022). *My First Shona and Ndebele Words*. *Africa Access Review*. Pozyskano z: <http://africaaccessreview.org/2022/03/my-first-book-of-shona-and-ndebele-words/> (dostęp: 22.02.2023).

-
- 22 Wśród innych utrudnień autorka wymienia wielość dialektów zarówno w shona, jak i ndebele, która zmusiła ją do poszukiwania jak najbardziej standardowych wariantów wybranego przez nią słownictwa. Informację tę zamieściła w *Nocie od autorki*, zamieszczonej na końcu książki.
 - 23 Pozyskano z: <https://mascotbooks.com/not-by-the-book-blog/mays-featured-title-my-first-book-of-shona-and-ndebele-words/> (dostęp: 22.02.2023).
 - 24 Podobna opinia, o budowaniu mostów pomiędzy Shona i Ndebele, pada w wywiadzie, którego Sibanda udzieliła w piątym epizodzie podcastu ZimExcellence: <https://www.buzzsprout.com/1791151/8781878> (dostęp: 22.02.2023).
 - 25 Niestety, szansę na ewentualne pojednanie komplikuje fakt, że po przewrocie 2017 r., który zakończył 37 lat dyktatury Roberta Mugabego, czołowi gracze na arenie politycznej, prezydent Emmerson Mnangagwa oraz oficerowie Perrance Shiri i Constantino Chiwenga, są jeszcze bardziej powiązani z ludobójstwem w Matabeleland w latach 1983–1987 (Coltart, 2018, s. 53).

- Chołaszczyński, K. (2014). *Etnopolityka jako funkcjonalny element kształtujący system polityczny Republiki Zimbabwe*. Toruń: Wydawnictwo MADO.
- Coltart, D. (2018). After Mugabe: Mnangagwa's Choice. *Australia: Center for Independent Studies in Australia*, nr 34(1), 51–54.
- Eppel, S. (2022). Foreword. W: M. Mpfu i P. Makombe (red.), *Memory and Erasure. Gukurahundi and the Culture of Violence*. Bulawayo: Center for Innovation and Technology, xvii–xxxi.
- Henderson, E. i Singer, D. (2000). Civil War in the Post-Colonial World, 1946–92. *Journal of Peace Research*, nr 37(3), 275–299.
- Krzywicki, J. (2002). *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej*. Część 1. *W kręgu tradycji*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG.
- Mabuto, W. (2020a). *My First Ndebele Words with Anashe & Takudzwa* (il. W. Mabuto). Gifted Learning Center.
- Mabuto, W. (2020b). *My First Shona Words with Anashe & Takudzwa* (il. W. Mabuto). Gifted Learning Center.
- Maseko, B. i Nkomo, D. (2022). The Linguistic Dimensions of Gukurahundi in Zimbabwe. W: M. Mpfu i P. Makombe (red.), *Memory and Erasure. Gukurahundi and the Culture of Violence*. Center for Innovation and Technology, 81–95.
- Moyo-Mpfu, S. (2022). Sexual Violence: Gukurahundi's Public Secret. W: M. Mpfu i P. Makombe (red.), *Memory and Erasure. Gukurahundi and the Culture of Violence*. Bulawayo: Center for Innovation and Technology, 49–63.
- Sibanda, B. (2021). The Language of the Gukurahundi Genocide in Zimbabwe: 1980–1987. *Journal of Literary Studies*, 32(2), 129–145. DOI: 10.1080/02564718.2021.1923737.
- Sibanda, Y. (2021). *My First Book of Shona and Ndebele Words* (il. A. Mendez). Mascot Books.
- Solarz, M.W. (2006). *Walka o władzę w Zimbabwe w latach 2000–2002. Przyczynek do anatomii kryzysu politycznego*. Warszawa: Fundacja Studiów Międzynarodowych.

Hanna Dymel-Trzebiatowska – pracuje na stanowisku profesora uczelni w Instytucie Skandynawistyki i Fennistyki UG. Jej praca naukowa skupiona jest na nordyckiej literaturze dziecięcej i jej przekładzie, którym poświęciła cztery monografie. Na początku roku 2023 prowadziła badania literatury dla najmłodszych w Zimbabwe w celu skonfrontowania jej z literaturą europejską, a w szczególności skandynawską.

Wiktor Szymborski
<http://orcid.org/0000-0002-1827-2616>
Uniwersytet Jagielloński
wiktorszymborski@uj.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2024.4704.21

Drugim z kolejności środkiem zabezpieczającym jest ucieczka – czyli dwaj dominikanie z konwentu wrocławskiego wobec zarazy

STRESZCZENIE

Celem niniejszego szkicu jest zwrócenie uwagi na interesujący sposób walki z zarazą/ czarną śmiercią, który przedsięwzięli dwaj dominikanie z wrocławskiego klasztoru w drugiej połowie XV w. Wedle rozporządzeń dominikańskich konstytucji zakonnicy nie powinni studiować medycyny, ale postępowanie dwóch braci wskazuje, że posiadali oni podstawową wiedzę z zakresu medycyny i znali ówczesne metody zapobiegania zarazie. Zakonnicy otrzymali specjalną zgodę władz zakonnych na opuszczenie konwentu w przypadku pojawienia się zarazy.

SŁOWA KLUCZE: zakonnicy, dominikanie, czarna śmierć, zaraza

ABSTRACT

The Second Step is an Escape – Two Dominicans from the Wrocław Monastery and the Plague

This article explores an unusual approach taken by two Dominican friars from the Wrocław convent to combat the bubonic plague, also known as the Black Death, in the second half of the 15th century. According to Dominican constitutions, friars were prohibited from studying medicine; however, it can be assumed they had basic knowledge about disease prevention. Two Dominican friars received special permission from their superiors to leave the monastery in the event of a plague outbreak.

KEYWORDS: friars, Dominicans, Black Death, plague

Lektura źródeł proveniencji dominikańskiej pozwala na ujawnienie interesującego zapisu umożliwiającego ucieczkę w momencie pojawienia się

Sugerowane cytowanie: Szymborski, W. (2024). Drugim z kolejności środkiem zabezpieczającym jest ucieczka – czyli dwaj dominikanie z konwentu wrocławskiego wobec zarazy. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), pp. 321–329. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.21

Nadesłano: 31.07.2023

Zaakceptowano: 29.09.2023

zarazy. Celem niniejszego szkicu jest zasygnalizowanie, w jaki sposób dwaj zakonnicy wybierający się na studia do Italii pragnęli ocalić życie w chwili pojawiającego się zagrożenia. W tym celu najpierw ukazano podejście społeczeństwa późnośredniowiecznej Europy wobec pojawiającej się groźby zarażenia dżumą. Następnie omówiono specyfikę źródła, w którym pojawiają się dwaj zakonnicy, ukazano także ich kariery zakonne.

Spółeczeństwa średniowiecznej Europy nie były w stanie znaleźć skutecznego lekarstwa na tak licznie szerzące się epidemie. Największą trwozę budziła, co zrozumiale, uwzględniając śmiertelność, tzw. czarna śmierć dziesiątkująca Europę. W pamięci pozostał niszczycielski pochód, którego szczyt przypadł na lata 1348–1350, aczkolwiek już wcześniej dżuma nawiedzała ten kontynent. Próbuąc ratować życie, ówczesni mieszkańcy Europy sięgali do różnych specyfików i praktyk, jednakże najprostszym, a zarazem najpowszechniejszym sposobem ustrzeżenia się czarnej śmierci była ucieczka. Jak pisał w XIX w. jeden z pionierów badań nad zarazą na gruncie polskim, Franciszek Giedroyć: „Kto żyw, szukał ratunku w ucieczce; nawet zwierzęta chroniły się po kniejach, a ptactwo porzucało gniazda i stroniło skwapliwie od siedzib ludzkich” (Giedroyć, 1899, s. 1). W zdaniu tym widać oczywiste wyolbrzymienie, aczkolwiek to właśnie ucieczka pozostawała najbardziej naturalną ludzką reakcją (Karpínski, 2000; Naphy, 2004; Benedictow, 2004; Kracik, 2012).

Zarówno w epoce średniowiecza, jak i w czasach nowożytnych pojawienie się cieszącej się tak złą sławą czarnej śmierci sprawiało, że ludzkość zachowywała się w sposób „odbiegający od normy”. Z jednej strony mamy świadectwa niezwykle ofiarności, troski o bliźnich, pogłębienia osobistej religijności, z drugiej – postaw krańcowo odmiennych od afirmacji życia, skrajnego egoizmu, rozprzężenia moralnego: skoro i tak niedługo umrzemy, to dawna moralność niejako nie obowiązuje (Naphy, 2004; Kracik, 2012). Próbuąc umknąć przed zarazą, kto tylko mógł starał się uciekać z miejsca, gdzie pojawiły się ogniska choroby. A ta masowa ucieczka ludności wymusiła konieczność kontroli, kontaktów między miastami, praktykowano np. wydawanie specjalnych zaświadczeń potwierdzających, że dana osoba nie pochodzi z terenów objętych zarazą, świadectwa te określano mianem listów zdrowia (Naphy, 2004; Kracik, 2012; Karpínski, 2000 – tam obszerny przegląd literatury traktującej o tych źródłach). Ucieczka doradzana była przez lekarzy od Hipokratesa począwszy, jak również przez jego naśladowców zaliczanych do szkoły Galena. Warto za ks. Janem Kracikiem podkreślić, że nader często powtarzano *mox cede, longe recede, tardi redi* (wyjedź niebawem, uchodź daleko, wracaj nierychło). Zapis ten jednakże nie powinien obejmować przedstawicieli władz oraz lekarzy, których obowiązkiem było pozostać przy chorych (Kracik, 2012, s. 26).

Wspominając o ucieczce w czasie zarazy, warto nawiązać do kanonu literatury pięknej, jakim jest bezsprzecznie *Dekameron* Boccaccia. Powodem, który skłonił do opuszczenia miasta, aby w milej atmosferze zabawić się opowiadaniem ciekawych historii, była właśnie nawiedzająca Florencję zaraza. Co bardzo znamienne, Boccaccio początek historii umieścił w klasztorze oo. dominikanów. Miejsce to zapewne dobrał nieprzypadkowo, bowiem rejestr zgonów z klasztoru wskazuje, że na 130 zakonników zmarło ponad 80 osób, wedle wyliczeń historyków w tym konkretnym konwencie śmiertelność oscylowała wokół 66% (Benedictow, 2004). A jak pisał Boccaccio:

A owóż w tym czasie, gdy gród nasz prawie całkiem opustoszał (słyszałem o tym później od czelka godnego wiary), zdarzyło się, że we wtorek rano, w starożytnym kościele Santa Maria Novella siedem młodych kobiet się zeszło. Wysłuchawszy mszy w szatach żałobnych, jakie przystało chwilom takim. Krom nich nikogo bez mała w kościele nie było. (...) Po jakimś czasie, gdy wszystkie umilkły Pampinea z takimi słowy do nich się obróciła:

– Drogie przyjaciółki! Wiecie równie dobrze jak ja, że nikomu tego naganiać nie można, iż uczciwie praw swoich używa. Każdy, co na świat przyszedł, ma naturalne prawo podtrzymywać i ochraniać życie swoje. Uznają to wszyscy tak dobrze, że jeszcze nikomu, jeżeli w obronie własnej drugiego zabił, za występki tego nie poczytano. Jeżeli zaś prawa, dla dobra ludzi ustanowione, takie rzeczy czynić pozwalają, o ileż więcej wolno nam być winno użyć wszelkich środków dla ochrony życia naszego? Gdy pomyślę o tym, cośmy robiły dzisiaj i w dni poprzednie, gdy wspomnę nasze rozmyślenia i rozmowy, widzę jawnie, że każda z nas drży o życie swoje. Nie ma w tym, wierzę, nic dziwnego! Dziwuję się jeno, że my białogłowy, nie przyjęliśmy dotychczas stosownych miar w stosunku do rzeczy, co naszą trwogę tak powodują. Zdaje mi się, iż pozostajemy tu tylko dlatego, aby liczyć, ilu umarłych na cmentarz niosą, i patrzeć, czy bracia z tego klasztoru, których niewielu już pozostało, dobrze służbę Bożą w właściwym czasie pełnią, albo też po to, by żałobą naszych szat wszystkim ukazywać, ile i jakich nieszczęść nas spotkało (...) Dlatego też, abyśmy, dzięki naszej niedbałości, nie wpadły w gorszą biedę, której przecież uniknąć możemy, umyśliłam coś; nie wiem tylko, czy ten środek ratunku wam do smaku przypadnie. Mniemam, że najlepiej będzie uczynić to, co wielu już przed nami czyniło i ani chybi, potem uczyni, to jest miejsce to opuścić. Na równi ze śmiercią unikać będziemy przykładów bezwstydnym, jedno po prostu z miasta wyjedziemy i udamy się do którejś z naszych wiejskich posiadłości, gdzie wśród wesela i rozrywek, granic obyczajności nie przekraczając, żyć poczniemy (Boccaccio, 2004, s. 32–34).

Tak swe koleżanki zachęcała do opuszczenia Florencji Pampinea, podkreślając, że niemal wszyscy bliscy już pomarli od zarazy albo też sami uciekli. Opuszczenie miasta być może pozwoli uniknąć śmierci (Boccaccio, 2004).

Ucieczka stanowiła zatem podstawowe „lekarstwo”, a właśnie o możliwość zastosowania takiego rozwiązania zwrócili się do swych przełożonych dwaj wrocławscy dominikanie. Udawali się bowiem na studia do Perugii¹. Warto podkreślić, że wiedza z zakresu medycyny², jak wykazały badania Angeli Montford, pośród braci kaznodziejów w XIII i XIV w. była dosyć znacząca (Montford, 2002; Montford, 2003; Montford, 2004; Montford, 2011)³. Można odnaleźć przykłady, kiedy to zakonnicy nie tylko studiowali medycynę, pomimo rozporządzeń władz zakonnych próbujących powstrzymać ten proceder, ale i niejednokrotnie parali się medycyną. Znane są także przypadki prowadzenia aptek i sprzedaży leków przez zakonników⁴. Czy dwaj zakonnicy z Wrocławia znali los ojców z klasztoru we Florencji, tego nie sposób jednoznacznie rozstrzygnąć. Z całą pewnością groźba zarazy nie mogła być im obca.

Dzięki wyjątkowej pracy o. Romana Fabiana Madury⁵, którego dziełem życia są edycje akt kapituł prowincjalnych, historycy dysponują niezwykle cennymi wypisami z rejestrów generalskich przechowywanych w centralnym archiwum dominikańskim – Archivum Generale Ordinis Praedicatorum w Rzymie przy Basilica di Santa Sabina all’Aventino. Wśród setek zapisów znajdują się dwie wzmianki o prawie do opuszczenia

-
- 1 Odnośnie do kwestii studiów podejmowanych przez zakonników z polskiej prowincji poza jej granicami zob. studium Świętochowski i Chruszczewski, 1975, s. 467–572; Świętochowski, 1975, s. 227–230; Kaczmarek, 2005, passim; Kłoczowski, 2008, s. 293–333; Zdanek, 2005, passim; zob. też wykaz studentów przebywających w Perugii w XV–XVI w. tabela nr 5 w: Kłoczowski, 2008, s. 305.
 - 2 Zob. też informacje o funkcjonowaniu infirmerii w klasztorach dominikańskich *Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, ed. R.F. Madura OP, vol. 1 (1225–1600), Roma 1972, s. 21, 325, 517–518; zob. też wypisy z dominikańskich akt kapituł generalnych odnośnie do medycyny *Summarium Ordinationum Capitulum Generalium Ord. Praedicatorum. Omnium fere quae poterant haberi a primo Capitulo, sub B. Dominico P.N. Bononiae 1220 celebrato, usq; ad Capitulum Romanum 1629 sub Reverendis. P. Nicolao Rodulfo Magistro. Ord. celebratum, emanatarum*, opera et labore F. Camilli Iasinski eiusdem Ordinis ex commissione Superiorum Collectum, et ordine Alphabetico ac per materias dispositum, Cracoviae 1638 et Brixiae in Officina Io. Antonii Rizzardis 1654, s. 270–271.
 - 3 Zob. szerzej przegląd literatury odnośnie do zagadnienia dominikanie a medycyna w: Szymborski, 2018, s. 180 i n.
 - 4 Proceder ten poświadczony jest zarówno we Włoszech, jak i w Polsce, zob. szerzej Szymborski, 2018, s. 182–183.
 - 5 Odnośnie do postaci o. Madury zob. szerzej: Szymborski, 2017, s. 96–121, 289 i n.

klasztora na wypadek zarazy⁶. Fakt ten jest zastanawiający, biorąc pod uwagę mnogość poruszanych spraw w wypisach (obejmują one okres od roku 1451 do XIX w.)⁷. I tak dwaj zakonnicy z konwentu wrocławskiego: Dominik Carpentarii oraz Jan Dawomloss tego samego dnia 19 kwietnia 1477 r. uzyskali zgodę na czasowe opuszczenie miejsca studiów w Perugii, gdyby w mieście wybuchła zaraza. Zezwolono im na udanie się do miejsca bezpiecznego, do dowolnego konwentu, w którym mogli następnie przebywać tak długo, jak uznają to za stosowne (*Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, 161). Na ten niezwykle interesujący zapis zwrócił uwagę jedynie Krzysztof Kaczmarek w swej erudycyjnej rozprawie o konwencie dominikanów wrocławskich, zestawiając informacje o podejmowanych studiach zagranicznych zakonników (Kaczmarek, 2008).

Jak nadmienia Krzysztof Kaczmarek, Dominik Caperntarii pochodzący z konwentu w Świdnicy został najpierw skierowany przez kapitułę prowincji na studia *artium* do Świdnicy, następnie odbył studia w Gryfii, gdzie przebywał w latach 1467–1470, bakałarzem sztuk został w 1469 r. (Kaczmarek, 2005, s. 372, 443). Następnie przeznaczono go na studia do Perugii. Jako student w studium w Perugii poświadczony jest w latach 1476–1477, w latach 1479–1480 odbywał wykłady z Sentencji Piotra Lombarda. Swoje zagraniczne studia uwieńczył osiągnięciem magisterium Świętej Teologii, jego dalsze koleje życia są nie znane⁸.

W przypadku Jana Dawomlosa/Dawinlosa z konwentu wrocławskiego wiadomo, że przed studiami w Perugii przebywał w Gryfii (1468 r.). Do Perugii został skierowany celem zdobycia magisterium Świętej Teologii, posiadał przywilej korzystania ze swego księgozbioru (Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps Kń 73 *Kartoteka biograficzna dominikanów polskich*). W trakcie studiów w Perugii otrzymał zgodę na

6 Odnośnie do informacji znajdujących się w tzw. suplementie przygotowanym przez o. Madurę zob. uwagi Szymborski, 2023.

7 Wypisy z lat 1451–1600 zostały wydane drukiem w pracy *Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, ed. O.R.F. Madura, Roma 1972 nakładem Pontificium Institutum Studiorum Ecclesiasticorum, kolejne wypisy znajdują się w maszynopisie Biblioteka Dominikanów w Krakowie, *Supplementum ex Registris litterarum magistrorum et procuratorum generalium OP (A. 1608–1701)*, cz. 1, wyd. O.R.F. Madura, Kraków, mps; *Supplementum ex registris actorum regiminis rev. morum magistrorum generalium et procuratorum generalium OP (a. 1700–1800)*, cz. 2, wyd. O.R.F. Madura, Kraków, mps.

8 Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps Kń 73, *Kartoteka biograficzna dominikanów polskich*; *Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, 599; Słownik Biograficzny Polskich Mendykantów w Średniowieczu tom I: Dominikanie – Dominik Carpentarii – <https://sop.dominikanie.pl/zobacz.php?id=2935&kategoria=&zapytan> ie (dostęp: 18.05.2023); Kaczmarek, 2005, s. 380–381, 443–444; zob. też Kłoczowski, 2008, s. 319).

powrót do prowincji 9 czerwca 1477 r. (*Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, 590). Naukę następnie uzupełniał w Krakowie (1478 r.) (*Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, 597; zob. też Słownik Biograficzny Polskich Mendykantów w Średniowieczu tom I: Dominikanie – Jan Dawomloss <https://sop.dominikanie.pl/zobacz.php?id=1999&kategoria=&zapytanie> (dostęp: 18.05.2023 r.), tam błędna informacja o studiach w Paryżu; Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps Kn 73 *Kartoteka biograficzna dominikanów polskich*; Kaczmarek, 2005, s. 272, 356, 371–372, 380; Kaczmarek, 2008, s. 50, 159, 161; zob. też Kłoczowski, 2008, s. 320). Jego pobyt w Perugii został skrócony, a jak nadmieniał Krzysztof Kaczmarek, nie są znane powody odwołania go do Wrocławia, gdzie już w 1478 r. pełnił obowiązki kursora i podprzeora. Z Wrocławia w maju 1478 r. przeniesiony został do Krakowa celem ukończenia studiów. Śmierć w 1482 r. przerwała jego edukację (Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps Kn 73 *Kartoteka biograficzna dominikanów polskich*; Kaczmarek, 2005, s. 479; Kaczmarek, 2008, s. 112, 144, 193, 206, 261; zob. też Bucichowski, 1997, s. 127–128).

Dwaj zakonnicy z konwentu wrocławskiego wykazali się wyjątkową dalekowzrocznością, zabiegając o przywilej zmiany konwentu w momencie zagrożenia czarną śmiercią. Nie sposób na podstawie dostępnych źródeł stwierdzić, czy musieli skorzystać z uzyskanych praw. Z całą pewnością byli świadomi zagrożenia, jakie mogła spowodować szerząca się w mieście zaraza, znali także najskuteczniejszy, wedle ówczesnych poglądów, a zarazem najprostszy sposób walki z nią, jakim była ucieczka z zagrożonego miejsca. Nie zdawano sobie wówczas sprawy z mechanizmów rozprzestrzenienia się czarnej śmierci. Zastanawia fakt, że wśród tak licznych spraw pomieszczonych w registrach generalskich nie pojawiły się kolejne zezwolenia na czasowe opuszczenie miejsca zagrożonego czarną śmiercią. Warto podkreślić, że w stosunkowo nieodległej od czasów dwóch wrocławskich zakonników przyszłości wybitny polski lekarz sformułował interesującą zasadę określaną mianem 5 F. Maciej z Miechowa, lekarz, astrolog, geograf, a także wykładowca uniwersytecki w Krakowie, na początku XVI w. ogłosił niewielki traktat poświęcony dżumie, najprawdopodobniej na decyzję o przygotowaniu tej rozprawy wpływ miała szerząca się wówczas w Krakowie zaraza (co warto podkreślić, praca ta została ponownie wydana już w 1526 i 1527 r., zob. Hajdukiewicz, 1974; <https://ossolineum.pl/index.php/maciej-miechowita-o-dzumie>, dostęp: 29.09.2023 r.). Maciej z Miechowa określił zarówno środki szkodliwe, powodujące zarazę, jak i te postawy i środki zaradcze, które mogą ocalić ludzkość. Wśród postaw zapobiegających chorobie czy zabezpieczających umieścił właśnie ucieczkę

Drugim z kolejności środkiem zabezpieczającym jest ucieczka stanowiąca bardzo skuteczne antidotum, jeśli ktoś, zanim go dosięgnie zaraza, ucieknie, ale nie w pobliże i nie dotknięty już zarazą, lecz będąc w dobrym zdrowiu; ani też nie powraca szybko, nawet kiedy zaraz przestaje się szerzyć (Matthias de Miechów, 1996, s. 17).

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów:

rkps Kn 73 *Kartoteka biograficzna dominikanów polskich*

Biblioteka Dominikanów w Krakowie:

Supplementum ex Registris litterarum magistrorum et procuratorum generalium OP (A. 1608–1701), cz. 1, wyd. O.R.F. Madura, Kraków, mps.

Supplementum ex registris actorum regiminis rev. morum magistrorum generalium et procuratorum generalium OP (a. 1700/1800), cz. 2, wyd. O.R.F. Madura, Kraków, mps.

Źródła

Acta Capitulorum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum, ed. R.F. Madura, Roma 1972 nakładem Pontificium Institutum Studiorum Ecclesiasticorum. Boccaccio, G. (2004). *Dekameron*, przeł. E. Boyé, tekst poprawił, uzupełnił i przedmową opatrzył M. Brahmmer. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa. Matthias de Miechów (1996). *Contra saevam pestem regimen accuratissimum, editio trilingual: Latina, Polona, Anglica*, tłumaczenie z oryginału doc. dr hab. D. Turkowska. Słownik łaciny średniowiecznej PAN. Kraków: Wydawca Katedra Historii Medycyny Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Summariū Ordinationū Capitulorum Generalium Ord. Praedicatorum. Omnium fere quae poterant haberi a primo Capitulo, sub B. Dominico P.N. Bononiae 1220 celebrato, usq; ad Capitulum Romanum 1629 sub Reverendiss. P. Nicolao Rodulfo Magistro. Ord. celebratum, emanatarum, opera et labore F. Camilli Iasinski eiusdem Ordinis ex commissione Superiorum Collectum, et ordine Alphabetico ac per materias dispositum, Cracoviae 1638 et Brixiae in Officina Io. Antonii Rizzardis 1654.

Opracowania

Benedictow, Ole J. (2004). *The Black Death 1346–1352*. Woodbridge: The Boydell Press.

- Bucichowski, W. (1997). Lista lektorów dominikańskich prowincji polskiej (od erygowania prowincji do roku 1525). *Przegląd Tomistyczny*, t. VI–VII, 45–233.
- Giedroyc, F. (1899). *Mór w Polsce w wiekach ubiegłych: zarys historyczny*. Warszawa: Wydawca dr L. Szkaradziński i s-ka.
- Hajdukiewicz, L. (1974). Maciej z Miechowa zwany Miechowitą (ok. 1457–1523). *Polski słownik biograficzny*, t. 19, 28–33.
- Kaczmarek, K. (2005). *Szkoły i studia polskich dominikanów w okresie średniowiecza*. Poznań: Instytut Historii UAM.
- Kaczmarek, K. (2008). *Konwent dominikanów wrocławskich w późnym średniowieczu*. Poznań–Wrocław: Wydawnictwo Historyczne.
- Karpiński, A. (2000). *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN.
- Kłoczowski, J. (2008). Ze związków Polski z krajami zachodnimi u schyłku średniowiecza. Studia zagraniczne dominikanów prowincji polskiej. W: J. Kłoczowski, *Polską Prowincja Dominikańska w średniowieczu i Rzeczypospolitej Obojga (wielu) Narodów*. Poznań: W drodze, 293–333.
- Kracik, J. (2012). *Staropolskie postawy wobec zarazy*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Montford, A. (2002). Fit to Preach and Pray: Considerations of Occupational Health in the Mendicant Orders. W: R.N. Swanson (red.), *The Use and Abuse of Time in Christian History. Papers read at the 1999 Summer Meeting and the 2000 Winter Meeting of The Ecclesiastical History Society*. Woodbridge: Boydell Press, 95–107.
- Montford, A. (2003). Dangers and Disorders: The Decline of the Dominican Frater Medicus. *The Journal of the Society for the Social History of Medicine*, vol. 16, 169–191.
- Montford, A. (2004). *Health, Sickness, Medicine and the Friars in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Aldershot: Ashgate.
- Montford, A. (2011). “Brothers who have Studied Medicine”: Dominican Friars in Thirteenth-Century Paris. *Social History of Medicine*, vol. 24, no. 3, 535–553.
- Naphy, W. (2004). *Czarna śmierć*, przeł. A. Dębska. Warszawa: PIW.
- Świętochowski, R. (1975). Szkolnictwo teologiczne dominikanów. W: M. Rechowicz (red.), *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. II: Od odrodzenia do oświecenia, cz. 2. Teologia neoscholastyczna i jej rozwój w akademiach i szkołach zakonnych. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 211–285.
- Świętochowski, R. i Chruszczewski, A. (1975). Polonia Dominicana apud extraneos: 1520–1800. W: J. Kłoczowski (red.), *Studia nad historią*

- dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. II. Warszawa: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, 467–572.
- Szymborski, W. (2017). Z więzienia w Tarnopolu przez Lwów, Przemyśl i zieloną granicę do Tarnobrzega – krytyczna edycja wspomnień dominikanów o Romana Madury i br. Jacka Matogi z września 1939 r. *Rocznik Przemyski*, t. 53, z. 1 (20), 289–327.
- Szymborski, W. (2017). Ze Lwowa poprzez Włochy, Austrię do odrodzonej Polski – sylwetka i dorobek naukowy O. Romana Fabiana Madury. *Res Gestae*, 96–121.
- Szymborski, W. (2018). *Bracia z ulicy Freta. Studia nad dominikanami warszawskimi w epoce nowożytnej*. Kraków: Wydawnictwo Esprit.
- Szymborski, W. (2023). Uwagi o późnośredniowiecznych i nowożytnych peregrynacjach podejmowanych przez braci kaznodziejów. *Perspektywy Kultury*, nr 43/2, 553–574.
- Zdanek, M. (2005). *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton Instytut Historii PAN.

Internet

- Słownik Biograficzny Polskich Mendykantów w Średniowieczu t. I Dominik Carpentarii <https://sop.dominikanie.pl/zobacz.php?id=2935&kategoria=&zapytanie> (dostęp: 18.05.2023).
- Jan Dawomloss <https://sop.dominikanie.pl/zobacz.php?id=1999&kategoria=&zapytanie> (dostęp: 18.05.2023).
- <https://ossolineum.pl/index.php/maciej-miechowita-o-dzumie/> (dostęp: 29.09.2023).

Wiktor Szymborski – dr hab., prof. UJ, adiunkt w Pracowni Historii Kultury i Edukacji Historycznej Instytutu Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół historii Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem dziejów dominikanów w epoce nowożytnej, historii kultury w średniowieczu i epoce staropolskiej oraz przeszłości Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor monografii: *Odpusty w Polsce średniowiecznej* (Kraków 2011); *Collegium Broscianum* (Kraków 2014); *Bracia z ulicy Freta. Studia nad dominikanami warszawskimi w epoce nowożytnej* (Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, t. 18, Kraków 2018). Decyzją Prowincjała zakonu dominikańskiego i Rady Prowincji mianowany do Rady Naukowej Dominikańskiego Instytutu Historycznego. Członek Polskiego Towarzystwa Heraldycznego oddz. w Krakowie, Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu oraz Komisji Historycznej Polskiej Akademii Nauk oddz. w Krakowie.

Iwona Gurga<http://orcid.org/0000-0003-2923-3791>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

iwona.gurga2@gmail.com

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.22

Spółeczno-kulturowe dysfunkcje turystyki w Egipcie na przykładzie małżeństw *urfi*

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest ukazanie społeczno-kulturowych dysfunkcji turystyki w Egipcie na przykładzie małżeństw *urfi*. Dokonano tego poprzez analizę fenomenu małżeństwa zwyczajowego, zaadaptowanego na grunt turystyczny, i jego interpretację na tle tradycyjnego małżeństwa w kulturze islamu. Małżeństwa *urfi* mają charakter pozorny – w świetle prawa kobieta i mężczyzna nie są małżeństwem – jednak zawierane pomiędzy Egipcjanami a turystkami służą do legalizacji kontaktów seksualnych, dozwolonych w islamie jedynie w obrębie małżeństwa.

SŁOWA KLUCZE: Egipt, społeczno-kulturowe dysfunkcje turystyki, *urfi*, islam, małżeństwo

ABSTRACT

Socio-Cultural Dysfunctions of Tourism in Egypt: The Case of *Urfi* Marriages

The purpose of this paper is to show the socio-cultural dysfunctions of tourism in Egypt, focusing on the example of *urfi* marriages. Through an analysis of this form of customary marriage, adapted to the context of tourism, the paper interprets it against the background of traditional marriage in Islamic culture. *Urfi* marriages are sham unions – in the eyes of the law, the man and woman are not legally married – but when contracted between Egyptians and female tourists, they serve to legitimize sexual relations, which are otherwise permissible in Islam only within the bounds of marriage.

KEYWORDS: Egypt, socio-cultural dysfunctions of tourism, *urfi*, Islam, marriage

Wstęp

Ruch turystyczny jest determinantem wielu przemian, które – w zależności od tego, czy mają charakter pozytywny, czy też negatywny – możemy określić mianem funkcji albo dysfunkcji turystycznych. W artykule skupiamy się na przybliżeniu występowania dysfunkcji społeczno-kulturowych, które powstają poprzez zetknięcie się ze sobą odmiennych środowisk. W zależności od tego, jak wielka różnica występuje pomiędzy kulturami, zmiany te będą marginalne bądź poważne oraz mniej lub bardziej zauważalne. Obszar badań dotyczy współczesnego Egiptu, a dokładniej regionów typowo turystycznych, przyciągających przede wszystkim zagranicznych turystów masowych, stanowiąc tym samym miejsce „zderzenia się” różnych kultur. Dostępna literatura przedmiotu pozwala na przedstawienie sytuacji w pierwszych kilkunastu latach XXI w.

Zakładamy, że Egipt narażony jest na powstawanie znacznych dysfunkcji społeczno-kulturowych. Dzieje się tak ze względu na specyfikę wyznawanej tam religii, którą jest islam¹, oraz poprzez fakt, że stanowi on popularną destynację turystyczną. Zderzenie odmiennej kultury europejskiej, różniącej się zachowaniem i normami kulturowymi, ze światem islamu implikuje nowe postawy społeczno-kulturowe, które chcemy przybliżyć.

Celem artykułu jest zatem ukazanie konsekwencji wynikających z turystyki w Egipcie na przykładzie małżeństw *urfi*, zawieranych pomiędzy Egipcjanami a turystkami spoza świata islamu. Artykuł ma za zadanie przybliżyć powagę zachodzących zmian na tym obszarze recepcji turystycznej, a więc w kraju muzułmańskim, w którym segregacja płci jest silnie przestrzegana. Stawiamy tezę, że tego typu ruch turystyczny może doprowadzić do zachwiania, a nawet relatywizacji zastanych tam norm kulturowych.

Wraz ze swoim rozwojem turystyka staje się przedmiotem wielu badań, i o ile o samych dysfunkcjach społeczno-kulturowych możemy przeczytać w literaturze (Łobożewicz i Bieńczyk, 2001; Gaworecki, 2003; Krawczyk, 2007; Dłużewska, 2009; Dłużewska, 2011), to jednak temat zawierania kontraktów *urfi* w turystyce nie wydaje się wyczerpany, a znalezienie satysfakcjonującej informacji może przysporzyć trudności. Analiza dostępnych źródeł pozwoliła na wyciągnięcie wniosków, a tym samym lepsze zrozumienie występującego zjawiska o charakterze dysfunkcyjnym.

1 Zgodnie z konstytucją Egiptu religią państwową jest islam, a głównym źródłem ustawodawstwa jest *szariat* (Puchnarewicz, 2004).

Społeczno-kulturowe dysfunkcje turystyki

Konsekwencją „zderzenia się” kultur obszarów recepcyjnych oraz przybywających turystów są m.in. zmiany wychowawcze i społeczne. Dochodzi do kształtowania się wzorców postaw i zachowań stymulowanych poprzez mechanizmy naśladownictwa (Przeclawski, 2004). Wielce problematyczne są wszelkie przemiany zachodzące w kulturze, która w istocie rzeczy stanowi całokształt wartości, symboli, norm oraz reguł, a poprzez tradycje zapewnia tożsamość podmiotową grup społecznych. Zmiany, w szczególności te gwałtowne, są dla nich poważnym zagrożeniem (Krawczyk, Lewandowska-Tarasiuk i Sienkiewicz, 2007).

Anna Dłużewska (2011) o dysfunkcjach turystycznych mówi jako o skutkach negatywnych, niezgodnych z przyjętymi celami rozwoju turystyki. Funkcji, jak i dysfunkcji turystycznych nie należy rozumieć jako zmian zachodzących w ogóle, ponieważ ruch turystyczny jest tylko jednym z elementów oddziałujących na społeczeństwo i środowisko naturalne. Zarówno środowisko naturalne, jak i ludność obszarów recepcyjnych ulega wpływom również innych czynników, np. globalizacji, a wówczas nie mówimy o dysfunkcjach turystycznych.

W badaniach dotyczących dysfunkcji społeczno-kulturowych (Gaworecki, 2003; Zaręba, za: Łobożewicz i Bieńczyk, 2001) dotyczących mieszkańców obszarów recepcji turystycznej najczęściej wskazywane są:

- zanik prawdziwości rodzimej kultury,
- wzrost nastawienia na konsumpcjonizm wśród społeczności miejscowej,
- akulturacja,
- wywoływanie zjawisk patologicznych (np. pijaństwo, narkomania).

Niewątpliwie w powstawaniu społeczno-kulturowych dysfunkcji turystycznych istotne znaczenie ma lokalizacja turystyki. Kategoria ta w dużym stopniu wpływa na typ turystyki, jaki występuje na danym obszarze, a także na typ turysty i typ jego kultury – zbiorowości wysyłającej (Dłużewska, Gonia, Michniewicz-Ankiersztajn i Podgórski, 2015). Wśród krajów o znacznych dysfunkcjach turystycznych (do których przyczynia się typ turysty oraz typ kultury turysty) znajduje się m.in. Egipt, Tunezja oraz Turcja, a więc kraje muzułmańskie. Religia – pojmowana w kontekście wzorów kulturowych – może wpływać mniej lub bardziej na podatność mieszkańców tych obszarów na społeczno-kulturowe dysfunkcje turystyczne. Wpływ niektórych religii jest mocniejszy, w zależności od tego, jak bardzo oddziałują one na życie społeczne, do którego może wejść turysta. W przybliżonym przypadku islam wywiera największy wpływ na sferę społeczną (Dłużewska, 2009).

Dostępność komunikacyjna Egiptu kreuje względnie niskie koszty pakietów turystycznych, a sezon turystyczny jest relatywnie długi, co

wpływa na całoroczną ciągłość ruchu turystycznego (Dłużewska i in., 2015). Dominują turyści przyjeżdżający na zorganizowany wypoczynek do kurortów znajdujących się na Riwierze Czerwonomorskiej. Najsłynniejsze to Szarm asz-Szajch² na Synaju oraz Hurghada na wybrzeżu afrykańskim (Ziółkowska-Weiss, 2016). W istocie Egipt zdominowany jest przez turystów zorganizowanych, masowych, których stopień obycia kulturowego jest dosyć niski. Wynikiem tego jest wysoka wartość efektu łamania norm kulturowych (Dłużewska i in., 2015). Należy wspomnieć, że nieadekwatne do norm kulturowych odwiedzanego regionu zachowania turystów i traktowanie własnej kultury za punkt odniesienia w kontaktach podejmowanych podczas wyjazdów turystycznych w skrajnych przypadkach może powodować wiele problemów natury prawnej i społecznej (Kruczek i Ulanecka, 2015).

Tradycyjne małżeństwo w islamie

Znaczenie małżeństwa w islamie jest możliwe do zrozumienia tylko wtedy, gdy zrozumie się znaczenie seksualności dla muzułmanów. Zgodnie z Koranem, sensem życia oraz celem miłości jest dawanie nowego życia (niemniej seksualność nie ogranicza się wyłącznie do prokreacji), a człowiek wypełniający tę misję współuczestniczy w dziele Bożego stworzenia (Michalska-Krajewska, 2015). Aby podkreślić wartość małżeństwa i zagwarantować odpowiedzialne traktowanie aktu płciowego, islam zakazuje wszelkich pozamałżeńskich kontaktów seksualnych.

Związek małżeński kobiety i mężczyzny odgrywa w islamie rolę fundamentu całego społeczeństwa. Kwestie małżeństwa, jak również kwestie prawa rodzinnego są regulowane przez prawo muzułmańskie, które obejmuje nie tylko sprawy relacji człowieka do Boga, ale także ludzi względem siebie. Wagę związku małżeńskiego podkreśla również *hadis*³, w którym to Mahomet odwołuje się do małżeństwa jako do połowy religijnego obowiązku, który należy wypełnić (Sadowski, 2017). Współcześnie w zdecydowanej większości krajów muzułmańskich prawo rodzinne oparte jest na *szariacie*, mimo iż „metodologie wyboru i wykonania prawa są oparte na modelach europejskich” (Sonbol, 2009; Global Repository of Muslim Family Laws. Egipt, b.r.w.). Należy jednak zaznaczyć, że niektóre kraje, pomimo większości muzułmańskiej, charakteryzuje świecki

2 Do zapisu terminów arabskich zastosowano polską transkrypcję uproszczoną.

3 *Hadisy* – krótkie relacje prezentujące postawę Mahometa w różnych sytuacjach. *Hadisy* składają się na *sunnę*, czyli tradycję proroka Mahometa stanowiącą jedno ze źródeł prawa muzułmańskiego (Zyzik, 2003).

charakter. Zasady *szariatu* nie zostały więc wzięte pod uwagę w ustawodawstwie. Przykładem takiego państwa jest Turcja, a także niektóre były republiki ZSRR, np. Uzbekistan, Kazachstan, Kirgistan (Dziekan, 2003; Bury i Kasprzak, 2007).

Prawa i obowiązki życia rodzinnego służą ukształtowaniu postaw i zachowań pożądanych przez islam w każdym społeczeństwie (Pawlik, 2009; Zyzik, 2003). Osłabienie komórki, jaką jest rodzina, stanowi zagrożenie dla przyszłości całej kultury oraz cywilizacji. Doktryna każdego odłamu islamu ma więc za zadanie wzmocnienie, a wręcz stworzenie rodziny, która nie kieruje się całkowicie płytkimi emocjami i potrzebami seksualnymi, a panująca dyscyplina wywodzi się z poświęcenia człowieka dla ideałów i wartości islamu (Ahmad, 2002). O ile więc życie erotyczne uważane jest za coś dobrego, to sama seksualność może stanowić niebezpieczeństwo oraz być podłożem rozpadu porządku społecznego, który został określony przez Boga (Toumi i Zajac, 2020).

W przeciwieństwie do Kościoła rzymskokatolickiego, małżeństwo muzułmańskie nie jest sakramentem, a stanowi umowę cywilnoprawną, która zawierana jest na podstawie zgody dwóch stron. Będąc instytucją osadzoną mocno w religii, nie jest także aktem czysto świeckim (Sadowski, 2017). Kontrakt ujmuje bardzo dokładnie prawa i obowiązki obu stron. Jest umową nie tylko pomiędzy przyszłymi małżonkami, ale również pomiędzy dwiema rodzinami, a zawarte w nim postanowienia są drobiazgowo negocjowane. Ponieważ w prawie muzułmańskim nierówność między kobietą a mężczyzną zostaje mocno uwydatniona, dobrze wynegocjowany kontrakt jest jednocześnie środkiem ochrony prawnej kobiety (Tubisz, 2017). Należy także podkreślić, że wszystkie zawarte w nim postanowienia muszą być zgodne z *szariatem* (co odnosi się do każdego kontraktu zawieranego w prawie muzułmańskim). W islamie nie obowiązuje podział na to, co święte i świeckie, tym samym naruszenie zawartych w umowie warunków jest zarówno złamaniem prawa, jak i grzechem, tak więc prawo i religia skłaniają do wypełniania ujętych w kontraktach postanowień (Sadowski, 2017).

Małżeństwo postrzegane jest przez *szariat* jako zwykły kontrakt, jednak zastrzega pewne warunki. Pierwszy warunek dotyczy określonej liczby świadków, których obecność wymagana jest przy podpisywaniu kontraktu. Drugim warunkiem jest potwierdzenie zamiaru zawarcia związku małżeńskiego przez mężczyznę i kobietę. Jak w każdej umowie, istnieją także pewne części składowe. Elementy te określane są jako filary (*arḳan*) i są obowiązkowe dla każdej umowy małżeńskiej. Obok nich istnieją również tzw. warunki wstępne (*szurut*) istotne dla ważności kontraktu małżeńskiego oraz wywołania określonych skutków prawnych (Sadowski, 2017).

Dar małżeński (*mahr*⁴) w kulturze arabsko-muzułmańskiej pełni ważną funkcję zarówno na płaszczyźnie religijnej, jak i społecznej. Przez prawników muzułmańskich uważany jest za jedno z podstawowych praw przyszłej żony, ale również pewien symbol uhonorowania kobiety oraz oznakę gotowości mężczyzny wypełnienia obowiązków, które niesie ze sobą założenie rodziny i które nakłada na mężczyznę społeczeństwo. Co więcej, gest przekazania daru zalecany jest przez Koran (Zyzik, 2003).

Zawarcie małżeństwa w świecie arabskim cechuje się bogactwem zwyczajów. Cały proces przygotowawczy, prowadzący zarówno do prawnego, jak i społecznego zatwierdzenia nowej rodziny, może trwać nawet do kilku lat i uzależniony jest również od sytuacji materialnej rodzin. W Egipcie zawarcie związku małżeńskiego nie jest łatwe, ponieważ wiąże się ze znacznymi nakładami finansowymi. Poniesione przez mężczyznę koszty uwidaczniają jego status społeczny i świadczą o gotowości wzięcia odpowiedzialności za nową rodzinę. W tym czasie następują kolejno trzy znaczące momenty: zaręczyny, podpisanie małżeńskiego kontraktu oraz uroczystości weselne, które najczęściej połączone są ze skonsumowaniem małżeństwa (Zyzik, 2003). Ta rozbudowana obrzędowość podnosi wartość zarówno samego związku, jak i wartość przyszłej żony, a mężczyzna, z powodu wielu przeszkód, jakie musiał pokonać, jeszcze bardziej ceni poślubioną przez siebie kobietę (Machut-Mendecka, 2003).

Poza konwencjonalnie zawierającym małżeństwem istnieje także – typowo egipskie – tzw. zwyczajowe małżeństwo (*urfi*), które uznawane jest tylko przez niektórych prawników muzułmańskich za zgodne z *szariatem* (Sadowski, 2017). Arabski termin *zawadż urfi* tłumaczy się na język polski jako „małżeństwo zwyczajowe” bądź „małżeństwo nieoficjalne”. Słowo *zawadż* ogólnie oznacza małżeństwo, natomiast słowo *urfi* wywodzi się od *urf*, czyli „prawa zwyczajowego”, „zwyczaju”. Inny przekład dotyczy sposobu „zawarcia” małżeństwa, a mówiąć ściślej braku rejestracji w urzędzie (Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013).

Nakaz rejestracji zawieranych małżeństw w prawie egipskim obowiązuje od 1931 r., a na taką decyzję miały wówczas wpływ przede wszystkim kwestie społeczne spraw wnoszonych do sądów (Zyzik, 2003). *Zawadż urfi* od oficjalnie zawartego małżeństwa różni się m.in. zobowiązaniami małżeńskimi, które – z powodu braku rejestracji – ze strony mężczyzny

4 *Mahr* – to dar ślubny, jaki otrzymuje kobieta od przyszłego męża. Przeważnie *mahr* jest złożony z dwóch części, z których jedna część wypłacana jest podczas zawierania małżeństwa, natomiast kolejna po jego ustaniu lub w wyniku innych okoliczności prawnych zawartych w umowie. Wysokość, jaką stanowi *mahr*, jest negocjowana pomiędzy panem młodym, jego rodziną a opiekunem panny młodej. Za dar małżeński można uznać wszystko, co jest zgodne z *szariatem* i posiada wartość. Wysokość *mahru* nie jest ogólnie ustalona przez prawo, jednak musi być ściśle określona w kontrakcie małżeńskim (Zyzik, 2003).

są dobrowolne. Tym samym nie ponosi on żadnej odpowiedzialności prawnej wskutek ich niedopełnienia, ponieważ w świetle prawa kobieta i mężczyzna nie są tak naprawdę małżeństwem. Kobiety, które pozostają w takich związkach, nie mają więc ochrony prawnej (Brataniec, 2016). Małżeństwo *urfi* winno być – chociażby w teorii – zawarte w obecności dwóch świadków bądź też dodatkowo kolejnej osoby trzeciej, posiadającej pełen zakres znajomości *szariatu*. Na ogół podpisywany jest tylko jeden egzemplarz kontraktu, który to później przechowuje mężczyzna. Również inne warunki w przypadku tego małżeństwa nie zostają spełnione (Sadowski, 2017).

Małżeństwo *urfi* jako przykład społeczno-kulturowej dysfunkcji turystycznej

Ze względu na brak rejestracji nie są prowadzone statystyki, zjawisko to jest jednak powszechne (Karkabi, 2011; Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013; Abdalla, 2016).

Zawadz *urfi* spopularyzowany został w latach 80. XX w., natomiast w kulturze arabsko-muzułmańskiej znany był już wcześniej (Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013). Na przełomie lat 50. i 60. XX w. małżeństwa *urfi* były pewną alternatywą wśród egipskich wdów wojennych (Shahrani, 2010), gdyż oficjalnie zawarty związek małżeński skutkowałby utratą bardzo wysokich emerytur po zmarłych mężach (Urfi marriage, b.r.w.). Obecnie wśród Egipcjan *urfi* wykorzystywane jest przeważnie przez mieszkańców miast, aby przetrwać czas oczekiwania na zawarcie oficjalnego małżeństwa, które z wielu powodów – najczęściej ekonomicznych lub społecznych – jest dla młodych mężczyzn nieosiągalne (Abdalla, 2004). Z racji tego, że w Egipcie kontakty pomiędzy płcią przeciwną winny być ograniczone (co wynika ze szczególnego charakteru kulturowo-religijnego krajów muzułmańskich, w tym segregacji płciowej), kobieta i mężczyzna niebędący małżeństwem mogą zostać wylegitymowani przez policję. *Urfi* umożliwia więc muzułmanom publiczne spotykanie się, mieszkanie razem, a także wynajęcie pokoju w hotelu (Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013; Brataniec, 2016).

Innym przykładem jest wykorzystywanie *urfi* przez biedne rodziny, żyjące najczęściej na wsi, które postanawiają niejako sprzedać swoje córki bogatym muzułmanom, aby uzyskać z tego tytułu uzgodnione korzyści materialne (Megahid, 2017; Egypt's top court, 2020). Podany przykład ukazuje odmienną specyfikę zawierania *urfi* ze względów ekonomicznych.

Zaspokojenie potrzeb seksualnych jest zasadniczym czynnikiem wpływającym na decyzję zawarcia małżeństwa *urfi* wśród arabskich studentów.

Działania te rozwinęły się w taki sposób, że w latach 90. XX w. doszło do niebywałego wzrostu liczby zawieranych małżeństw *urfi*. W konsekwencji praktyki te zostały skrytykowane⁵ przez Al-Azhar Islamic Research Academy⁶ oraz uznane za nielegalne (Zyzik, 2003). Takie posunięcie niewiele wniosło do zachowań społeczeństwa, ponieważ małżeństwa *urfi* dalej są praktykowane wśród egipskich studentów.

Zawadź urfi w kulturze muzułmańskiej ma negatywne konotacje i wzbudza wiele kontrowersji – przeważnie utożsamiany jest z potajemnym małżeństwem⁷ oraz uważany za niezgodny z *szariatem*. Bywa również nazywany „przykrywką” dla prostytucji. Nasr Farid Wasil, były wielki mufti⁸ Egiptu (1996–2002), zjawisko to określił jako zepsute oraz nielegalne w prawie islamu (Akinfiewa, 2005). Mimo wielu obiekcji część prawników uważa jednak, że w świetle nauk islamu związki małżeńskie, które zostały zawarte w obliczu Boga i przy obecności świadków, są legalne (Zyzik, 2003; Włodek-Biernat, 2010). Niemniej *urfi* nie znalazło społecznej akceptacji z uwagi na poważne konsekwencje, których stroną poszkodowaną są na ogół kobiety (Zyzik, 2003). Brak przysługujących praw wynikających z zawarcia nieformalnego małżeństwa stanowi duże ryzyko dla Egipcjanek w szczególności w sytuacji, gdy kobieta zajdzie w ciążę – mężczyzna może się domagać m.in. niższych kosztów związanych z weselem. Odrzucenie przez rodzinę owej propozycji lub sprzeciwienie się mężczyzny wobec wzięcia odpowiedzialności za ciążę kobiety i zawarcie z nią oficjalnego małżeństwa utrudni znalezienie innego, godnego pana młodego. Lekkoomyślność kobiety może doprowadzić do utraty honoru rodzinnego w społeczeństwie, gdzie seksualność i erotyka kobiet wciąż są pod społecznym nadzorem (Karkabi, 2011).

Yulia Akinfiewa (2005), ówczesna studentka Uniwersytetu Amerykańskiego w Kairze, w 2005 r. przeprowadziła anonimową ankietę wśród studentów uczelni, której celem było zbadanie postaw młodych ludzi wobec małżeństwa *urfi*. W badaniu uczestniczyło łącznie 48 osób (24 kobiety i 24 mężczyzn), wszyscy uczestnicy badania byli obywatelami Egiptu. Około 66% studentów odpowiedziało, że *urfi* nie stanowi nic więcej jak tylko przykrywkę dla przedmałżeńskich stosunków seksualnych, około

5 Małżeństwa *urfi* potępiane są także przez większość egipskich uczonych muzułmańskich (El-Gawhary, 1995).

6 Al-Azhar Islamic Research Academy – to jedna z najważniejszych w Egipcie opiniotwórczych instytucji religijnych, na której czele stoi szajch Al-Azharu.

7 W islamie istotne jest publiczne ogłoszenie zawarcia związku małżeńskiego, małżeństwa zawierane w tajemnicy nie są dozwolone i piętnuje się je (Zyzik, 2003).

8 Wielki mufti Egiptu jest najwyższym urzędem religijnym w kraju, którego zadaniem jest m.in. wydawanie *fatw*, czyli opinii prawnych. Urząd cieszy się ogromnym autorytetem w społeczeństwie egipskim (The Grand Mufti, b.r.w.).

48% studentów uznała *urfi* za sekretne, a część za nielegalne. Wśród powodów, dla których zawiera się *urfi*, 77% ankietowanych wskazało zaspokojenie popędu seksualnego, blisko 48% podało złe warunki ekonomiczne, z kolei tylko 2% ankietowanych studentów postrzega *urfi* jako stan tymczasowy, który w przyszłości może prowadzić do zawarcia prawdziwego małżeństwa. Za działanie ryzykowne uważa *urfi* 83,3% ankietowanych studentów, wśród nich przeważającą część stanowią kobiety. Wśród powodów wymieniane były: brak praw zagwarantowanych kobietom z tytułu zawarcia tego rodzaju małżeństwa oraz negatywny wpływ na dzieci, które mogą napotkać w późniejszym czasie wiele problemów, jak np. utrata praw finansowych ze strony ojca biologicznego oraz brak akceptacji społecznej (Akinfieva, 2005).

W ostatnich latach małżeństwo *urfi* wykorzystywane jest także w turystyce w kontaktach muzułmanów z turystkami, które odwiedzają kraje arabskie, w szczególności dotyczy to właśnie Egiptu (Borzyszkowski, 2012). Nawiązywane tam relacje damsko-męskie mają charakter romantyczno-erotyczny. Jak już wspomnieliśmy, pozamałżeńskie kontakty seksualne są sprzeczne z wartościami i zasadami religijnymi – w islamie traktowane są jako grzech, natomiast w Egipcie za takowe stosunki można również trafić do więzienia. Aby się zabezpieczyć, Egipcjanie (pracujący przeważnie w kurortach turystycznych) mający kontakt z turystkami zawierają z nimi małżeństwo *urfi*, legalizując w ten sposób współżycie seksualne. Zdarza się, że związki *urfi* z turystkami są pewnym krokiem do zawarcia oficjalnego, zarejestrowanego małżeństwa w przyszłości, jednak na ogół pełnią wyłącznie funkcję ochronną (Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013).

Realizacja potrzeb seksualnych poza miejscem stałego zamieszkania stanowi powszechny cel wielu wyjazdów turystycznych, a niektóre kraje są wręcz z tego tytułu rozpoznawalne. Egipt stanowi właśnie jedną z takich lokalizacji. Pomimo tego, że zjawisko to kojarzone jest głównie z turystyką męczyzn, to pojawia się coraz więcej opracowań opisujących turystykę seksualną kobiet. Najczęściej turystkami na tego rodzaju wyjazdach są kobiety pochodzące z Europy i Ameryki Północnej, które podróżują do krajów słabo rozwiniętych, znajdujących się na półkuli południowej. Z uwagi na różne motywacje podróżujących osób różnorodne formy tej aktywności, a także wątpliwości i problemy związane z definiowaniem zjawiska turystyki seksualnej – której przypisuje się komercyjny charakter – wprowadzono nowe nazewnictwo. Obok „seksturystyki” w literaturze napotkać możemy również określenie „turystyki romansowej” i „turystyki romantycznej”. Terminy te podkreślają specyfikę relacji oraz emocjonalny aspekt tego zjawiska (Borzyszkowski, 2012).

O turystyce romantycznej mówimy na ogół w kontekście turystyki kobiet, których głównym celem wyjazdów nie jest wyłącznie seks, ale potrzeba

adoracji czy przeżycia romantycznej przygody (Stasiak, 2015). Lokalni mężczyźni otwarcie nie dopominają się o „należności” za swoje usługi, liczą jednak, że turystki udzielą im wsparcia, zważywszy na ich sytuację ekonomiczną. Choć relacje te w znacznym stopniu opierają się na więziach emocjonalnych, to należy zaznaczyć, że status ekonomiczny kobiet wielokrotnie prowadzi do „kontroli” nad tymi mężczyznami (Borzyszkowski, 2012).

Jednym z czynników wpływających na nawiązywanie kontaktów seksualnych w czasie wakacji jest turystyka masowa. Podczas wypoczynku turyści zapominają o zasadach przestrzeganych w ich codziennym życiu. Atmosfera panująca na wakacjach oraz kojarzenie wakacji z pewnego rodzaju wolnością prowadzi do odrzucenia zasad moralnych. Anonimowość również dodaje swego rodzaju bezpieczeństwa z racji bycia tylko jednym z wielu zagranicznych turystów, co jeszcze bardziej potęguje problem (Kruczek i Banaszkiewicz, 2015; Banaszkiewicz, 2014).

W omawianym przez nas przykładzie egipscy mężczyźni pracujący w przedsiębiorstwach turystycznych najczęściej pochodzą z doliny Nilu, a więc z ubogich obszarów wiejskich (Abdalla, 2016). Ciężka sytuacja ekonomiczna oraz stawiane mężczyznom wysokie oczekiwania, odnoszące się do stabilności ekonomicznej, zapewnienia posagu oraz utrzymania przyszłej żony i dzieci, wymuszają poszukiwanie pracy z dala od rodzin. Wszystko po to, aby sprostać wymaganiom społecznym (Karkabi, 2011; Abdalla, 2004). Egipcjanie ci, będąc w wieku od 18 do 35 lat, najczęściej posiadają wykształcenie zawodowe, znacznie rzadziej są to osoby posiadające dyplom uniwersytecki. Większość z nich pracuje przy obsłudze turystów, co umożliwia im wchodzenie w bliższe interakcje. Bariera językowa z reguły nie stanowi problemu w nawiązywaniu znajomości z przybywającymi do Egiptu kobietami (Abdalla, 2016).

W wyniku znacznego wzrostu swobody seksualnej pomiędzy Egipcjanami a przybywającymi do Egiptu cudzoziemkami w latach 70. i 80. ubiegłego wieku w miejscowościach turystycznych rząd kraju podjął działania mające na celu powstrzymanie publicznego okazywania uczuć, jak również wszelkich pozamałżeńskich relacji seksualnych (Karkabi, 2011). Wprowadzono nowe regulacje, których celem było nadzorowanie seksualności poprzez pociąganie do odpowiedzialności przy pomocy aresztowań. Dochodziło również do deportacji mężczyzn, którzy swoim zachowaniem dopuścili się działań uznawanych za nieprzyzwoite. Z powodu ciągłych kontroli mężczyźni musieli podjąć nowe strategie w celu ochrony własnej oraz w celu nadania swoim związkom seksualnym pozoru ich legalności. Kontrakt małżeński *urfi* stanowił więc zabezpieczenie oraz rozwiązanie dla nieprzyjemnych kontroli policji.

Takie związki praktykowane są w większości przypadków przez mężczyzn, którzy przejawiają pewien stopień religijności, modląc się

regularnie i wypełniając obowiązki religijne (Abdalla, 2004). Po wspólnej piątkowej modlitwie mężczyźni poddają się praktykom, które są potępiane i uznawane za grzeszne. W tym przypadku religia zdaje się być schronieniem czy też przestrzenią, po której można się poruszać oraz przywłaszczać sobie tradycyjne jej znaczenia, by dopasować je do potrzeb własnych (Abdalla, 2016). W islamie nie ma instytucji Kościoła, nie ma scentralizowanej władzy religijnej, w związku z tym, gdy istnieje wiele opinii na temat jednej kwestii, każdy wybiera taką, która odpowiada wówczas jego potrzebom (Włodek-Biernat, 2010). Mężczyźni redefiniują swoją religijność na własne potrzeby poprzez wybieranie z religii tego, co im odpowiada, i odrzucanie tego, co w ich sytuacji nie może zostać przyjęte jako wzorzec zachowania. Wspominana religijność jest bardzo zewnętrzna, a jej przejawy są pozorne. Pomimo tego, że religia odgrywa znaczącą rolę w życiu muzułmanów, to staje się również czymś „pomiędzy”. Poprzez stwarzanie pozorów religijnego muzułmanina łatwo ukryć swoje prawdziwe życie i w tym przypadku również spotkania z obcymi kobietami. Manifestowanie silnych relacji z Bogiem jest więc strategią wykorzystywaną w celu umocnienia dobrego wizerunku mężczyzny (Abdalla, 2016).

Kontrakty *urfi* nie są nigdzie oficjalnie rejestrowane, pozwala to mężczyznom na wielokrotne ich zawieranie w celu zaspokojenia własnych potrzeb (Abdalla, 2004). Niekiedy Egipcjanie zachowują podpisane dokumenty, chwając się swoimi romansami z zagranicznymi kobietami (Karkabi, 2011). Intymność staje się więc dla obu stron przedmiotem rozrywki wakacyjnej, stanowiąc jednocześnie zaprzeczenie wartości małżeństwa i rodziny.

Jak już wspomnieliśmy, w islamie religijność nie należy do sfery prywatnej, lecz przenika wszystkie aspekty życia – od politycznego do domowego. Z badań, które w 2009 r. przeprowadził Gallup, wynika, że religia stanowi ważną część życia niemal 97% społeczeństwa w Egipcie. Podobny wynik uzyskały również inne kraje muzułmańskie (Crabtree, 2010). Zatarcie się granic moralności może więc powodować wewnętrzny konflikt, a samo wykorzystywanie religii w celu budowania dobrego wizerunku również jest sprzeczne z ideą życia, a więc nie jest zgodne z zasadami islamu.

W kulturze muzułmańskiej tego obszaru ciało i seksualność są niezmiennie obwarowane nakazami religijnymi. Tabu kobiecego ciała możemy poniekąd tłumaczyć nakazem koranicznym, związanym z nakazem zakrywania m.in. głowy czy korpusu. Powiązane jest to z rolą, jaką odgrywa kobieta w społeczeństwie arabskim, strzegąc honoru swojej rodziny. Honor ten jest własnością wspólną – wszelkie uchybienia jednostki oddziałują na każdego z jej członków. Arabski honor obejmuje różne wartości symboliczne, w tym również *ird*, seksualny honor kobiety,

którego utrata prowadzi do zniesławienia wszystkich członków rodziny, a przede wszystkim mężczyzn. Zachowanie dobrego imienia zasadniczo więc zależy od kobiet, od ich seksualnego zachowania. W kulturze arabskiej *ird* znajduje się w centrum organizacji życia społecznego i można powiedzieć, że kwestia kobiecej czystości stanowi pewnego rodzaju obsesję w kulturze Orientu. W konsekwencji utraty seksualnego honoru kobiety nie dochodzi do jego odzyskania. Aby nie dopuścić do owej sytuacji, zachowanie kobiet podlega ścisłej kontroli rodziny, a fundamentalne znaczenie w Egipcie stanowi kult dziewictwa (Zawrotna, 2016). Chęć stworzenia rodziny z kobietą, której honor nie został utracony, wymaga od mężczyzny poświęcenia, co wiąże się również z większym szacunkiem wobec kobiety. Małżeństwo *urfi* zawierane z turystkami nie wymaga natomiast od Egipcjan większego zaangażowania, a poniesione koszty są niewielkie. Dar ślubny zazwyczaj nie występuje bądź stanowi symboliczną sumę, która zasadniczo niewiele znaczy dla muzułmanina. Ponadto kontrakt ten stanowi łatwą przepustkę do kontaktów seksualnych niemal za darmo, co poniekąd również wyjaśnia, dlaczego ten rodzaj „małżeństwa” określany jest mianem legalnej prostytucji wśród mieszkańców Egiptu.

Związki muzułmanów z zagranicznymi turystkami, oprócz okazji do uzyskania satysfakcji seksualnej, stanowią dla Egipcjan dostęp do możliwości ekonomicznych, natomiast nie wiążą się z finansowymi zobowiązaniami ze strony mężczyzn. Kobiety poza obdarowywaniem swoich partnerów prezentami, wielokrotnie wspierają ich także finansowo, chcąc w jakiś sposób poprawić ciężką sytuację materialną mężczyzn, bądź też przekazują środki umożliwiające im rozpoczęcie własnej działalności zarobkowej (Abdalla, 2004; Karkabi, 2011). W kulturze muzułmańskiej to mężczyzna jako głowa rodziny jest odpowiedzialny za całkowite jej utrzymanie i wówczas cieszy się on najwyższym autorytetem (Machut-Mendecka, 2003). Rodzina zapewnia mu bowiem przestrzeń, w której może realizować swoją męską tożsamość. W nowym ujęciu owa męskość zostaje sprowadzona do zaangażowania się w wielokrotne i najczęściej przygodne relacje z zagranicznymi turystkami. Takie praktyki w społeczeństwie egipskim wiążą się z utratą szacunku oraz napiętnowaniem społecznym. Są także podłożem rodzinnych konfliktów, wynikających ze zmiany stylu życia młodych mężczyzn, pracujących w miejscowościach turystycznych, którzy odrzucają tradycje i obowiązujące normy społeczne (Abdalla, 2004; Abdalla, 2016).

Rozpowszechnienie *urfi* wpłynęło również na rozkwit nieregulowanego biznesu. Małżeństwa te, zawierane w kancelariach adwokackich, stały się głównym źródłem dochodów i utrzymania prawników (Abdalla, 2016).

Wzrastający ruch turystyczny oraz stosunkowo łatwa dostępność egzotycznych lokalizacji przyczyniły się więc do dużych zmian w kulturze

muzułmańskiej oraz do zachwiania tradycją islamu, a wiele znacząca w islamie separacja płci i restrykcyjne wychowanie zderzają się z innymi, obcymi wzorcami zachowania.

Zakończenie

Wybrzeże Morza Czerwonego zostało bardzo mocno wypromowane wśród uczestników turystyki masowej, którzy na ogół charakteryzują się brakiem znajomości, a nawet chęci poznania odmiennej kultury. Traktowanie za punkt odniesienia wykreowanych we własnej kulturze zachowań, brak ustosunkowania się do obowiązujących w Egipcie norm oraz duża swoboda w czasie wakacji doprowadziły do poważnych zmian społeczno-kulturowych w tym kraju. Na skutek turystyki mocno przestrzegane tradycje związane z relacjami pomiędzy płciami są lekceważone. Odchodzi się od rodzimych tradycji, które mają fundamentalne znaczenie w kulturze islamu. Dodatkowo zostają tam przejmowane tradycje obce, co ma silny wpływ na to, że samookreślenie roli mężczyzny we własnym społeczeństwie czy też własnej kulturze może być utrudnione. Aby w jakiś sposób postępować zgodnie z religią i z prawem islamskim, kontrakty *urfi* stały się odpowiednim rozwiązaniem w kontaktach damsko-męskich, których islam zabrania i które dozwolone są wyłącznie w obrębie małżeństwa. Dochodzi więc do zredefiniowania religijności, bowiem nie da się pogodzić bycia religijnym z korzystaniem z kontraktów *urfi*, które w kurortach wykorzystywane są do sankcjonowania rozwiązłości i prowadzenia trybu życia krytykowanego przez islam. Zachowania młodych mężczyzn nie tylko wywołują niepokój, ale także przyczyniają się do powstawania konfliktów w rodzinie i prowadzą do utraty szacunku społecznego.

W kulturze muzulmańskiej mamy ponadto do czynienia z wyraźnym podziałem ról społecznych. Islam zwalnia kobiety z odpowiedzialności, jaką jest utrzymanie rodziny, a obowiązkiem tym obarcza mężczyzn, dzięki czemu umacniają oni swoją pozycję w społeczeństwie. *Urfi* stało się natomiast sposobem na dodatkowy dochód mężczyzn, którzy często wspierani są finansowo przez swoje „żony”. W takiej sytuacji obowiązujące role zostają odwrócone, a pojęcie męskości i męskiej dominacji zostaje podważone.

Z uwagi na to, że małżeństwa *urfi* to związki nieformalne, dokładna ich liczba nie jest znana. Niemniej w rejonach wypoczynkowych Egiptu ich praktykowanie zdaje się być powszechne (Abdalla, 2004; Karkabi, 2011; Górak-Sosnowska i Klimiuk, 2013). Takie związki zawierane z turystkami wpływają dodatkowo na kreowanie niekorzystnej opinii na temat przyjeżdżających kobiet wśród mieszkańców kraju. Odmienność kultur

zachodniej i islamu, gdzie w kulturze zachodniej segregacja płciowa nie istnieje, a obecna jest swoboda seksualna, wpływa na fałszywy obraz kobiet w odniesieniu do „subkultury”, która panuje w kurortach nad Morzem Czerwonym. W ten sposób tworzy się pewien stereotyp kobiet z Zachodu w Egipcie.

Wszystkie te elementy składają się na przemiany, które zachodzą w środowisku społeczno-kulturowym. Warto pamiętać, że turystyka stanowi główny, ale nie jedyny determinant zaistniałych przemian. Jest to problem złożony, którego przyczyny mogą mieć również charakter ekonomiczny (Abdalla, 2004, s. 32–33, 37–38; Abdalla, 2016).

Należy również podkreślić, że chociaż problem zawierania małżeństw *urfi* rozpowszechniony został na skutek turystyki, to gdyby nie samo istnienie tego rodzaju związków w społeczeństwie muzułmańskim oraz pewne przyzwolenie prawników, takie zjawisko prawdopodobnie by nie zaistniało. Egipcj mężczyźni nie są także jedyną stroną, którą dotyczą dysfunkcje społeczno-kulturowe. Wiele turystek najczęściej nie zdaje sobie sprawy, czym konkretnie jest dokument, który podpisują. Po zakończonych nieudanych romansach czują się oszukane. Na forach internetowych przedstawiają owych mężczyzn jako oszustów, którzy wykorzystują kobiety dla potrzeb seksualnych oraz dla zysków ekonomicznych (Walby, 2009; Górak-Sosnowska, 2013). Niemniej celem niniejszej pracy było przede wszystkim przedstawienie dysfunkcji powstających w kraju muzułmańskim.

BIBLIOGRAFIA

- Abdalla, M. (2004). *Beach Politics: Gender and sexuality in Dahab*. The American University in Cairo Press. Pozyskano z: https://fount.aucegypt.edu/faculty_books/133 (dostęp: 10.07.2024).
- Abdalla, M. (2016). Challenged Masculinities: Sexuality, ‘Urfi Marriage, and the State in Dahab, Egypt. W: G. Ozyegin (red.), *Gender and Sexuality in Muslim Cultures*. London – New York: Routledge, 43–58.
- Ahmad, K. (2002). *Rodzina w Islamie*. Wrocław: Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształtowania Kulturalnego w RP.
- Akinfiwa, Y. (2005). The Connotations of ‘Urfi Marriage at a Time of Reform: Views of AUCians. *The Undergraduate Research Journal*, vol. 1, 1–21.
- Banaszkiewicz, M. (2014). Seks jako atrakcja turystyczna? *Folia Turistica*, nr 31, 53–76.
- Borzyszkowski, J. (2012). Zjawisko seksturystyki wśród kobiet. *Turystyka Kulturowa*, nr 2, 28–40.
- Brataniec, K. (2016). *Stosunki władzy w islamie na przykładzie Egiptu, Maroka i Arabii Saudyjskiej*. Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.

- Bury, J. i Kasprzak, J. (2007). *Prawo karne islamu*. Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin.
- Crabtree, S. (2010). *Religiosity Highest in World's Poorest Nations*. Pozyskano z: <https://news.gallup.com/poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx> (dostęp: 01.12.2022).
- Dłużewska, A. (2009). *Społeczno-kulturowe dysfunkcje turystyczne w krajach islamu*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dłużewska, A. (2011). Turystyka w obszarach odmiennych kulturowo. W: A. Dłużewska (red.), *Nowe wyzwania edukacji turystycznej. Turystyka w obszarach odmiennych kulturowo i przyrodniczo cennych. Turystyka osób niepełnosprawnych*. Warszawa: Wydział Turystyki i Rekreacji. Szkoła Wyższa Przymierza Rodzin, 7–74.
- Dłużewska, A., Gonia, A., Michniewicz-Ankiersztajn H. i Podgórski Z. (2015). *Współczesne problemy turystyki*. Bydgoszcz – Poznań: Ośrodek Rekreacji, Sportu i Edukacji w Poznaniu.
- Dziekan, M. (2003). Prawo muzułmańskie wczoraj i dziś. W: E. Machut-Mendecka (red.), *Oblicza współczesnego islamu*. Warszawa: Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej "Academica", 43–61.
- Egypt's top court says 'Urfi' marriage of minors is a violation of children's rights (2020). *Egypt Independent*. Pozyskano z: <https://egyptindependent.com/egypts-top-court-says-urfi-marriage-of-minors-is-a-violation-of-childrens-rights/> (dostęp: 01.12.2022).
- El-Gawhary, K. (1995). *Sex Tourism in Cairo*. Pozyskano z: <https://merip.org/1995/09/sex-tourism-in-cairo/> (dostęp: 24.07.2024).
- Gaworecki, W. (2003). *Turystyka*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Global Repository of Muslim Family Laws. Egypt (b.r.w.). Pozyskano z: <https://campaignforjustice.musawah.org/repository/egypt/#citation-3> (dostęp: 01.07.2024).
- Górak-Sosnowska, K. i Klimiuk, M. (2013). Romans czy rodzina? Małżeństwo urfi a wyobrażenia o nim zachodnich turystek w Egipcie. *InterAlia: Pismo poświęcone studiom queer*, nr 8, 201–213.
- The Grand Mufti (b.r.w.). Pozyskano z: https://www.ucis.pitt.edu/global/sites/default/files/curriculum_materials/contributed/TheGrandMufti.pdf (dostęp: 01.07.2024).
- Karkabi, N. (2011). Couples in the Global Margins: Sexuality and Marriage between Egyptian Men and Western Women in South Sinai. *Anthropology of the Middle East*, vol. 6(1), 79–97. DOI: 10.3167/ame.2011.060107.
- Krawczyk, Z. (2007). Dysfunkcje turystyki. W: Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk i J.W. Sienkiewicz (red.), *Bariery kulturowe w turystyce*. Warszawa: Almamēr Wyższa Szkoła Ekonomiczna, 29–45.
- Kruczek, Z. i Banaszekiewicz, M. (2015). Ciało – podmiot czy przedmiot w turystyce? W: M. Godlewski i M. Zalech (red.), *Turystyka kontrowersyjna*

- na współczesnym rynku podróży – formy, uwarunkowania, skutki*. Białą Podlaska: Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie. Filia w Białej Podlaskiej. Wydział Turystyki i Zdrowia, 109–117.
- Kruczek, Z. i Ulanecka, V. (2015). Co kraj to obyczaj – znaczenie różnic kulturowych w turystyce międzynarodowej. *Turystyka Kulturowa*, nr 1, 45–62.
- Łobożewicz, T. i Bieńczyk, G. (2001). *Podstawy turystyki*. Warszawa: Wyższa Szkoła Ekonomiczna.
- Machut-Mendecka, E. (2003). Współczesna rodzina muzułmańska. W: E. Machut-Mendecka (red.), *Oblicza współczesnego islamu*. Warszawa: Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Academica”, 63–79.
- Megahid, A. (2017). In Egypt, child marriage remains a serious problem. *The Arab Weekly*. Pozyskano z: <https://thearabweekly.com/egypt-child-marriage-remains-serious-problem> (dostęp: 01.12.2022).
- Michalska-Krajewska, W. (2015). *Tajemnice Haremu: kobieta w świecie islamu*. Warszawa: Bellona, Agencja Wydawnicza CB.
- Pawlik, J.J. (2009). Małżeństwo w islamie. W: W. Nowak i M. Tunkiewicz (red.), *Małżeństwo w świetle dialogu kultur*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 199–210.
- Przeclawski, K. (2004). *Człowiek a turystyka. Zarys socjologii turystyki*. Kraków: Albis.
- Puchnarewicz, E. (2004). Państwo i społeczeństwo w Egipcie. Obszary trudnych negocjacji. *Krakowskie Studia Międzynarodowe*, nr 3, 211–227.
- Sadowski, M. (2017). Kontrakt małżeński w prawie islamu. *Studia Prawno-Ekonomiczne*, nr 103, 95–111. DOI: 10.26485/SPE/2017/103/6.
- Shahrani, S. (2010). *The Social (Re)Construction of Urfi Marriage* [Master's thesis, Ohio State University]. OhioLINK Electronic Theses and Dissertations Center. Pozyskano z: http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc_num=osu1276045137 (dostęp: 01.12.2022).
- Sonbol, A.E. (2009). The Genesis of Family Law: How Shari'ah, Custom and Colonial Laws Influenced the Development of Personal Status Codes. W: Z. Anwar (red.), *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*. Petaling Jaya: Musawah an initiative of Sisters in Islam, 179–207.
- Stasiak, A. (2015). Turystyka kontrowersyjna jako emanacja gospodarki doświadczeń. W: M. Godlewski i M. Zalech (red.), *Turystyka kontrowersyjna na współczesnym rynku podróży – formy, uwarunkowania, skutki*. Białą Podlaska: Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie. Filia w Białej Podlaskiej. Wydział Turystyki i Zdrowia, 53–69.
- Toumi, M. i Zajac, P. (2020). Małżeństwo w prawie kanonicznym i w prawie koranicznym. W: P. Sobczyk i P. Steczkowski (red.), *Człowiek, Państwo, Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*. Lublin: Wydawnictwo Academicon, 529–565.
- Tubisz, M. (2017). Prawne aspekty instytucji małżeństwa w islamie. W: I.A. Jaroszevska i G. Ćwikliński (red.), *Prawo małżeńskie i jego relacje*

- z innymi gałęziami prawa. Olsztyn: Kortowski Przegląd Prawniczy. Monografie, 113–120.
- Urfi marriage. W: *Comparative Index to Islam – from the Qur'an, Hadits, Taurat, Injil and other sources* (b.r.w.). Pozyskano z: https://www.answeringsislam.org/Index/U/urfi_marriage.html (dostęp: 17.11.2022).
- Walby, J. (2009). *Extended holiday in Hurghada: Russian women and 'urfi marriage as an 'alternative circuit of survival'*. Master's thesis, American University in Cairo. Pozyskano z: <https://fount.aucegypt.edu/etds/925> (dostęp: 04.12.2022).
- Włodek-Biernat, L. (2010). Women's Rights in Muslim Countries Temporary Marriage – how Modernization May Limit Women's Rights. Interview with Homa Hoodfar. *Polish Sociological Review*, 172 (4), 511–514.
- Zawrotna, M. (2016). Tabu ciała i seksualności w Egipcie. Analiza pragmatyczna nazw intymnych części ciała w dialekcie kairskim. W: K. Pachniak i M. Nowaczek-Walczak (red.), *Ciało w kulturze muzułmańskiej*. Warszawa: Katedra Arabistyki i Islamistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 25–34.
- Ziółkowska-Weiss, K. (2016). Zachowania konsumenckie Polaków korzystających z oferty polsko-egipskich biur podróży w Szarm el-Szejk. *Prace Komisji Geografii Przemysłu Polskiego Towarzystwa Geograficznego*, nr 30(4), 102–118.
- Zyzik, M. (2003). *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*. Warszawa: Elipsa.

Iwona Gurga – lic., obecnie studentka kulturoznawstwa na Uniwersytecie Ignatianum w Krakowie.

Paweł Tański

<http://orcid.org/0000-0002-5285-9592>

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

ptanski@wp.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.23

Marek Grechuta i płyty. Prolegomena

STRESZCZENIE

W artykule podjęto próbę analizy i interpretacji między innymi takich kwestii, jak formy dostępności płyt Marka Grechuty – na tradycyjnych nośnikach (tak zwane płyty winylowe, CD, kasety) i w serwisach muzycznych (Spotify, YouTube), konstrukcje układów utworów na albumach, czyli ich kolejność. Interpretacje dotyczą takich spraw, jak czasowość, realizacje sposobów poznawania i rozumienia piosenek, refleksja nad kompozycją płyt, wytwarzanie i używanie sensotwórczych systemów aksjonormatywnych dzięki kontemplacji muzyki, w tym muzyki popularnej. Artykuł wpisuje się w nurt badań *popular music studies* oraz *song studies*.

SŁOWA KLUCZE: *song studies*, nowe nowe media, Spotify, ekonomika kultury, Marek Grechuta

ABSTRACT

Marek Grechuta and Records: Prolegomena

The article examines and interprets various aspects of Marek Grechuta's albums, including their fragmented forms across different media formats (vinyl records, CDs, cassettes) and digital platforms (Spotify, YouTube). It explores the remnants of effects on albums, focusing on their usage. The analysis considers extensions as temporality, methods of knowing and understanding texts, reflections on album compositions, and the creation and application of sense-creating axionormative systems through the contemplation of music, including popular music. The study contributes to the fields of popular music research and song studies.

KEYWORDS: *song studies*, new media, Spotify, cultural economics, Marek Grechuta

Wprowadzenie

W artykule podjęto próbę analizy i interpretacji między innymi takich kwestii, jak formy dostępności płyt Marka Grechuty – na tradycyjnych nośnikach (tak zwane płyty winylowe, CD, kasety) i w serwisach muzycznych (Spotify, YouTube), kompozycja/układ utworów albumu/płyty, czyli ich kolejność. Interpretacje dotyczą takich spraw, jak czasowość, realizacje sposobów poznawania i rozumienia piosenek, refleksja nad kompozycją płyt, wytwarzanie i używanie sensotwórczych systemów aksjonormatywnych dzięki kontemplacji muzyki, w tym muzyki popularnej. Artykuł wpisuje się w nurt badań *popular music studies* oraz *song studies*.

Teżą prezentowanego studium jest myśl, iż dzięki serwisowi Spotify badacz kultury piosenki ma bardzo dobry dostęp do materiałów, rozwój mediów niezwykle ułatwił dotarcie do potrzebnych nagrań. Nie sposób tu uniknąć komentarza na temat warunków pracy naukowej, warsztatu sprzętowego oraz biografii intelektualnej autora tego tekstu. Urodzony w roku 1974, od dzieciństwa zafascynowany literaturą i muzyką, pierwszy kontakt ze sztuką songów miał w drugiej połowie lat 70. XX w. za pośrednictwem starego, wysłużonego radioodbiornika, a następnie radiomagnetofonu ojca, marki Grundig. Wychowany na kasetach magnetofonowych oraz płytach winylowych, kupował, gromadził, kolekcjonował te nośniki – w latach 1984–2014. Od roku 1998 zbiory poszerzył o płyty zapisane na CD, ostatni zakup tego rodzaju poczynił 2 października 2024 r. Naukowo sztuką przekazów słowno-muzycznych zajmuje się od roku 1997, początkowo sporadycznie, by od roku 2008 zająć się nią częściej. Piszę o tym dlatego, by podkreślić fakt, że jeszcze dziesięć lat temu nie było łatwo o zdobycie materiałów badawczych – wymagało to, oczywiście, środków finansowych oraz czasu, by odnaleźć potrzebne płyty, zakupić je, sprowadzić. Można było skorzystać ze zbiorów muzycznych Biblioteki Głównej w Toruniu (podczas studiów polonistycznych i filozoficznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika, w latach 1994–2002, często prowadziłem tam kwerendy), ale nie wszystkie albumy były tam dostępne. Trzeba zatem tu podkreślić to, że serwisy YouTube i Spotify bardzo pomogły w dotarciu do krążków, a przede wszystkim pozwoliły na niewydawanie pieniędzy na płyty. Oczywiście, szczególnie ważne dla mnie longplaye nadal kupuję na nośnikach CD, ale wiele albumów mogę poznać bez ich nabywania, co jest niezmiernie istotne, ponieważ badacz kultury piosenki chce przesłuchać jak najwięcej – co jest, rzecz jasna, sprawą nie tylko pasji, ale i zawodowej powinności.

Ekonomika kultury i nowe nowe media

Warto by w tym miejscu przywołać konkretne dane liczbowe z dziedziny ekonomii – wysokość zarobków pracownika naukowo-dydaktycznego uniwersytetu w Polsce, minimalnego wynagrodzenia w kraju nad Wisłą, porównać je z innymi państwami, niezbędne wydatki, ceny produktów i usług, i tak dalej, wreszcie – ceny kaset, płyt winylowych oraz na nośnikach CD, a także – biletów na koncerty. Z braku miejsca, niestety, nie mogę tego tu uczynić. Zasygnalizuję jedynie, iż znam niezmiernie interesujące prace z dziedziny ekonomiki kultury, choćby autorstwa Doroty Ilczuk (Ilczuk, 2012), które pomagają w tego rodzaju refleksji. Ostatnio znakomite studium z tego zakresu, dotyczące interesującej nas tu kwestii, napisał Jarosław Wasik – wokalista, gitarzysta, dyrektor Muzeum Polskiej Piosenki w Opolu, łączący w jednej osobie trzy niezwykle postaci – artystę, menadżera kultury oraz naukowca. Miałem przyjemność bowiem być recenzentem jego rozprawy doktorskiej *Od festiwalu piosenki do muzeum. Przemiany, wyobrażenia, rzeczywistość* (napisanej pod kierunkiem dr hab. Katarzyny Łeńskiej-Bąk, prof. UO, Uniwersytet Opolski, Opole 2021, ss. 406, obrona odbyła się 13 kwietnia 2022 r.). Dopowiem też, iż usługa korzystania z serwisu Spotify wynosi 23,99 zł miesięcznie (dane na dzień 17.10.2024 r.). Tyle zatem kosztuje dostęp do „archiwum”, które potrzebne jest badaczowi *song studies* – dokładnie tyle samo, ile 500 gramowa paczka kawy mielonej Jacobs Krönung, w cenie promocyjnej, w sklepie sieci Biedronka. Natomiast abonament miesięczny korzystania z internetu za pomocą telefonu komórkowego, czyli narzędzia, na którym słucham płyt z „kanału” Spotify – 39,99 zł. Jak łatwo policzyć – łącznie miesięczny koszt słuchania muzyki przeze mnie wynosi 63,98 zł, czyli o 4,99 zł więcej niż wynosi w sklepach sieci Empik cena najnowszej płyty zespołu Red Hot Chili Peppers *Unlimited Love*, wydanej 1 kwietnia 2022 r.

Oczywiście, longplaye opublikowane na tradycyjnych nośnikach – kasetach magnetofonowych, krążkach winylowych, płytach CD mają nie tylko oprawę graficzną w postaci okładek, fotografii, książeczek z tekstami i tym podobnych, ale również zawierają tak cenne i ważne informacje, jak skład grup, autorstwo utworów słowno-muzycznych, teksty songów, produkcja i tak dalej. Danych tych próżno szukać w serwisie Spotify. Z kolei na kanale YouTube znajdziemy teledyski, które jako zjawiska estetyczne były kiedyś niezwykle popularne – by przywołać „kultową” stację MTV (na ten temat już sporo napisano, więc nie ma tu potrzeby przywoływać tych informacji). Podsumowując tę część artykułu, warto podkreślić, iż pracownik uniwersytetu, zajmujący się kulturą piosenki, z chęcią pozyskiwałby drogą kupna materiał badawczy w postaci kaset magnetofonowych (które wciąż są wszak wydawane), płyt winylowych oraz albumów na

nośnikach CD, a także nieustannie podwyższał poziom zaplecza sprzętowego do odtwarzania muzyki, gdyby... go było na to stać. Jednym słowem – serwisy Spotify i YouTube jako „nowe nowe media” (Levinson, 2010) zdecydowanie są sprzymierzeńcami badacza przekazów słowno-muzycznych, nie tylko w aspekcie finansowym, ekonomicznym, ale również jeśli chodzi o kwestię szybkości dotarcia do potrzebnych materiałów. Dawniej wszak trzeba było dużo czasu poświęcić na odszukanie i dotarcie do płyt, ich sprowadzenie, kupno czy wizytę w bibliotece lub sklepie muzycznym, dziś wystarczy parę „kliknięć” na ekranie telefonu komórkowego. W innym miejscu pisałem o „kwestiach technicznych” tego rodzaju badań, które nas interesują w prezentowanym studium:

Otóż sądzę, iż najlepszym miejscem do ogłaszania interpretacji tekstów songów są strony internetowe periodyków naukowych, czy tomów, z tego powodu, iż można dać ilustracje muzyczne – zaprezentować te utwory, czyli czytelnik mógłby je od razu usłyszeć, mógłby ich posłuchać, a często – obejrzeć teledyski czy koncerty. Oczywiście, do tradycyjnych, drukowanych czasopism, książek i tomów wieloautorskich można dodawać płyty CD, jak to jest na przykład w pracach muzykologicznych czy folklorystycznych (na przykład do książki Alberta B. Lorda *Pieśniarz i jego opowieść* dodano nośnik CD z nagraniami przykładów), ale wiąże się to z wieloma trudnościami. Czytając w Internecie, od razu można skorzystać z możliwości wysłuchania utworu – mamy więc wówczas pełnię piosenki, a nie jedynie – tekst, jak to jest w tradycyjnym przekazie druku (Tański, 2022, s. 87–110).

„Nowe nowe media” pomagają więc również w rozwoju periodyków naukowych oraz są pomocne w aspektach nadawczych i odbiorczych w interesującej nas dziedzinie, czyli muzykoznawstwie (ale też w muzykologii). Warto dopowiedzieć, iż – jak pisze Andrzej Mądro:

Badania nad polską muzyką współczesną związaną z nowymi mediami pozostają wciąż zaniedbane w stosunku do innych dziedzin: sztuk plastycznych i wizualnych (visual studies) (...), teatru i sztuk performatywnych (performance studies) (...), filmu (...), medioznawstwa (media studies) (...) oraz – last but not least – estetyki (...). Lepiej przedstawia się stan badań w ramach literatury anglojęzycznej, w której odnaleźć można szereg prac o wysokim stopniu specjalizacji. To publikacje książkowe, czasopisma (...) i pojedyncze artykuły, często powstałe w ramach działalności i projektów badawczych głównych światowych centrów muzyki elektroakustycznej (...) (Mądro, 2017, s. 11–12).

Immersant i multimodalność

W tym miejscu chciałbym postawić kolejną tezę – Spotify oraz YouTube jako nowe media czynią z odbiorcy – badacza kultury piosenki „immersanta”, o wrażliwości multimedialnej lub inaczej mówiąc – multimodalnej (Kuligowski, 2021, s. 7–16). Jak bowiem pisze krakowski muzykolog:

Immersja to postrzeżeniowy fenomen związany z wirtualną rzeczywistością: wizualną, audialną, taktylną lub wielomodalną, najlepiej uzyskać ją w komunikacji oddziałującej na wszystkie zmysły jednocześnie. Zanurzenie interaktora w sztucznie generowanym świecie pochłania wówczas jego zdolności percepcyjne znosząc granice między mediami (głośnikami, ekranami) a odbiorcą. Immersja w ogólnym sensie jest zjawiskiem zbliżonym do postrzegania architektury, a zarazem nowym doświadczaniem własnego ciała, które staje się integralną częścią narzuconej rzeczywistości, tzw. cyberprzestrzeni (...). Uczestnik multisensorycznego zdarzenia – „immersant” (...) – postrzega je bowiem nie jako sztuczne, lecz prawdziwe. W wirtualnym środowisku chodzi zresztą nie tylko o iluzję, lecz o jej przekroczenie, o poczucie „bycia” wewnątrz. Subiektywna świadomość łączy się wówczas z dziełem sztuki, kreując nowe i silne doświadczenie przekazywane i odbierane wszystkimi zmysłami i całym ciałem (Mądro, 2017, s. 231).

W ten sposób zinterpretowany akt słuchania muzyki staje się performatywnym używaniem zjawiska kultury, swego rodzaju „projektem krytyki somatycznej”, by odwołać się do znakomitej książki Adama Dziadka (Dziadek, 2014). Andrzej Mądro słusznie twierdzi, że:

Już McLuhan uważał, że „dążenie do całościowego postrzegania świata, empatii i osiągnięcia głębi świadomości, charakterystyczne dla naszych czasów, jest naturalnym dodatkiem do elektrotechniki” (...). Narzędziem pozwalającym na integrację wszystkich modalności komunikacyjnych jest komputer. Hipermedium to nadaje zjawisku immersyjności nowego wymiaru, wzbogacając je o „wielokanałowe strumienie sygnałów, responsywność i dostarczaną przez coraz to doskonalszą technologię teleobecność i jej różne odmiany (...) (Mądro, 2017, s. 231).

Oczywiście, wystarczy zamienić w przywołanym cytacie słowo ‘komputer’ na ‘telefon komórkowy’ i sprawa staje się jasna – percepcja sztuki dźwięków poprzez to nowe medium jest immersyjnym doświadczeniem multimodalnych przekazów tekstowo-muzycznych, ponieważ:

Nowe media zyskują moc przełamania percepcji z dystansu i dzięki nim zmysły stają się niejako przeniesione, bądź przedłużone. Immersja na odległość – tele-immersja – jest przecież symulacją (iluzją) obecności, swoistą „zmysłową teleportacją”. W sztuce środki prowadzące do immersji znajdują zastosowanie już od kilku dekad. W muzyce zagadnienie to daje o sobie znać od pojawienia się fonografii, by na stałe związać się z muzyką elektroakustyczną i interaktywną oraz spowodować wyodrębnienie się nowych gatunków sztuki: multimedialno-interaktywnych instalacji i performansów (Mądro, 2017, s. 231–232).

Od radioodbiorników, poprzez magnetofony szpulowe i kasetowe, do gramofonów i odtwarzaczy płyt CD, a także walkmanów, droga zaprowadziła immersyjnego badacza *song studies* do miejsca, gdzie znajduje się laboratorium *soundantropologii*:

Także rozwój muzycznych systemów nagłośnieniowych od swego zarania dąży do uzyskania efektu audialnej immersji, stąd ewolucja od stereofonii, kwadrofonii, systemów surround, oktofonii do szeroko pojętej akuzmatyki. Takie systemy budowane są w salach koncertowych, galeriach sztuki i muzeach (...). Dzięki nim zamiast koncentracji na wybranym zdarzeniu dźwiękowym i jego ruchu artysta projektuje przestrzeń jako całość, mikrokosmos wzajemnych relacji. Immersyjne dzieło muzyczne zyskuje status instalacji dźwiękowej, w której głównym czynnikiem formotwórczym staje się przestrzeń akustyczna (Mądro, 2017, s. 231).

Można zatem stwierdzić, że owa przestrzeń akustyczna może być zdobywana przez melomana za pomocą serwisu Spotify czy YouTube.

Miejsca akuzmatyki słuchacza piosenek Marka Grechuty

Spójrzmy zatem, jak w tej przestrzeni ulokowane są „miejsca” twórczości artysty w polskiej kulturze przekazów słowno-muzycznych wyjątkowego i niepowtarzalnego – Marka Grechuty. Włodzimierz Pessel pisze:

Bohater tego studium przypadku, Marek Grechuta (1945–2006), zadebiutował wyraziście (...) pod koniec lat 60. W ciągu kilku lat w jego dorobku twórczym piosenka zyskała status dzieła wyjątkowego. Wyrósł z kabaretu, który ówczesna krytyka uznawała za środowisko uprawiania mniej poważnych form słowno-muzycznych; nazwa Anawa pierwotnie oznaczała nie zespół instrumentalistów towarzyszących Markowi Grechucie, ale założony w Krakowie studencki kabaret, zgraną paczkę, w której występy młodego adepta architektury stanowiły zaledwie urozmaicenie.

Grechuta zaczynał od zabawiania młodej publiczności w piwnicy akademika, ale rychło taką aktywność przekroczył, budując swój osobny i uniwersalny poetycko-muzyczny świat. Był jednym z artystów przeprowadzających polską piosenkę z krotchwili w sferę powagi i sztuki. Bez fenomenu Marka Grechuty nie byłoby parę dekad później komercyjnego sukcesu Grzegorza Turnaua ani tak zwanej Krainy Łagodności, która w latach dziewięćdziesiątych zdołała wydobyć się ze swojej niszy; w 1996 roku na festiwalu w Opolu w ramach oddzielnego koncertu wystąpił zespół Stare Dobre Małżeństwo. Zwłaszcza na tle nurtów ogniskowych Krainy Łagodności kompozycje i styl wykonawczy Grechuty prezentują się jako coś nader szlachetnego, o unikalnym poziomie wrażliwości artystycznej, wobec czego określenie „poezja śpiewana” pozostaje nazbyt techniczne i upraszczające (Pessel, 2017, s. 119).

Pessel słusznie podkreśla wyjątkowość propozycji artystycznej autora *Jeszcze pożyjemy*, w dalszej części artykułu pisze o chorobie śpiewaka pod koniec życia. Z kolei Anna G. Piotrowska zauważa:

Piosenki Marka Grechuty – mimo upływających lat nieustająco popularne – stanowią przykład twórczości niebagatelnej, mocno osadzonej w tradycjach kultury polskiej (m.in. ze względu na wykorzystywane w nich teksty), ale także mogą stać się potencjalnym materiałem dydaktycznym, z powodzeniem wykorzystywanym w edukacji muzycznej dzieci i młodzieży. Po pierwsze bowiem, piosenki Grechuty – będące umuzyycznionymi wersjami przepięknych wierszy polskich poetów – niejednorodnie czynią bardziej atrakcyjnymi treści zawarte w tych wersach, warstwą muzyczną podkreślając ich wymowę i przekaz. Po drugie, niektóre ze swoich albumów Grechuta, bezpośrednio lub niekiedy w nieco bardziej zawałowany sposób, kierował do młodszych odbiorców, głównie dzieci, ale też młodzieży. Po trzecie, piosenki Grechuty stanowią wdzięczny materiał do aranżacji wielogłosowych, które mogą być z powodzeniem wykonywane przez chóry – zarówno szkolne, jak i profesjonalne. Przede wszystkim jednak w twórczości Grechuty w udany sposób zostały złączone dwie stylistyki muzyczne: uznawana powszechnie za „poważną”, klasyczną oraz funkcjonującą pod szyldem „muzyki popularnej”. Wydaje się, że poprzez odwołanie się do spuścizny tego wielkiego artysty można dokonać w edukacji muzycznej rzeczy bardzo trudnej: pokusić się o wprowadzenie młodzieży w świat wyrafinowanej polskiej poezji oraz świat wielorakich brzmień instrumentalnych i wokalnych, jednocześnie nie tracąc nic z atrakcyjności – jakże lubianego przez młodych słuchaczy – repertuaru popularnego (Piotrowska, 2017, s. 15).

Oboje badacze piszący o twórczości Marka Grechuty podkreślają zatem fakt jej oryginalności i wyjątkowości, niewątpliwą umiejętność artysty interpretacji głosowej polskich wierszy, jego talent, wskazują wysoką

wartość muzyczną i wykonawczą. Dziś również autor *Najdłuższej pory dnia* jest bardzo ceniony, nie odszedł w zapomnienie. W prezentowanym artykule moim celem nie jest dokładne omówienie kolejnych wydawnictw kasetowych i płytowych (winyłowych oraz na nośniku CD) krakowskiego pieśniarza, prześledzenie (o ile by się dało, oczywiście) liczby nakładów tych publikacji oraz ich sprzedaży, na ich podstawie zaś stwierdzenie o skali popularności śpiewającego pianisty. Chciałbym jedynie zasygnalizować, jak ten dorobek jest dostępny w serwisie Spotify, spróbować odpowiedzieć na pytanie, czy jest on reprezentatywny dla tego świetnego artysty, jakie longplaye i piosenki oparły się działaniom czasu, czyli i dziś są ważne, oraz czy one właśnie są obecne w internetowym medium – szwedzkim serwisie strumieniowym, oferującym dostęp do muzyki oraz podcastów na licencji *freemium* i czy jakieś istotne albumy nie są tam zamieszczone. Warto również krótko opowiedzieć o najlepszych konstrukcjach krążków.

Najlepszą, według mnie, płytą Marka Grechuty jest wydawnictwo pod tytułem *Pieśni Marka Grechuty do słów Tadeusza Nowaka*, z roku 1979. Niestety, tego longplaya nie ma w serwisie Spotify. Oryginalny album winylowy zawiera szesnaście utworów, na nośniku CD zawarto jedenaście dodatkowych piosenek (Pomaton 2001). Precyzyjnie skonstruowany krążek rozpoczyna wiersz *Stoją gorzkie pagórki*, zamyka zaś – *Dzieciństwo moje*, natomiast tę część „bonusową” – song *Pieśń kronika*, kończy – *Na szarość naszych nocy*. Jest to płyta wybitna, do znakomitych liryków muzykę napisał sam autor *Tanga Anawa*. Niestety, nie ma tu miejsca, by dokładniej o tym albumie napisać, trzeba by mu zresztą poświęcić osobny artykuł. Jest to bez wątpienia jeden z najważniejszych longplayów w historii polskich przekazów słowno-muzycznych. Znajdziemy za to w szwedzkim medium drugi wartościowy krążek krakowskiego artysty – *Droga za widnokręś* (1972). To osiem piosenek, trwających łącznie nieco ponad trzydzieści trzy minuty – jest to więc płyta krótka, ale niezwykle piękna. Kolejność utworów również jest starannie przemyślana i realizowana – od utworu *Jeszcze pożyjemy* do *Drogi za widnokręś*, poprzez między innymi *Może usłyszysz wołanie o pomoc*, *Wędrówkę*, *Krajobraz z wilgą i ludziami* czy rewelacyjny *Gdzieś w nas* – to wiersz grudziądzkiego poety, Ryszarda Milczewskiego-Bruna. Właściwie każdy song z tego albumu jest znakomity, większość to utwory poetyckie, do których muzykę skomponował autor *Pewności*. W serwisie Spotify zamieszczono jego debiutancki longplay *Marek Grechuta & Anawa* – nagrany w studio Polskich Nagrań w Warszawie w lutym 1970 r. (z wyjątkiem utworu 4 i 9, które zostały nagrane w marcu 1969 r.), a wydany przez Polskie Nagrania Muza (Muza SXL0601) w 1970 r. Tu z kolei mamy dziesięć piosenek, płyta trwa również nieco ponad pół godziny. Warto przy okazji powiedzieć, iż w wersji

rozszerzonej z 2000 r. krążek wzbogacono o dwanaście dodatkowych utworów. Ta bogatsza struktura ukazała się w serii *Świecie nasz* – antologii albumów Marka Grechuty, wydanej w roku 2000 i ponownie w 2005 r. W pierwszej edycji składała się z 13 płyt, w drugiej z 15. W antologii znalazły się wszystkie albumy studyjne Marka Grechuty uzupełnione o nagrania dodatkowe, między innymi radiowe i singlowe wersje utworów, wykonania koncertowe i nagrania wcześniej niepublikowane. Na płytę *Serce* trafiły nagrania z koncertu-benefisu *Dar serca* z roku 1998, a na płytę *Godzina miłowania* (w wydaniu z 2005 r.) niepublikowane dotąd nagrania. Wszystkie płyty z antologii ukazywały się także osobno. Redaktorem wydania i autorem obszernej książeczki był Daniel Wyszogrodzki. Kompilacja otrzymała w roku 2001 Nagrodę Muzyczną Fryderyk w kategorii „najlepsza reedycja”. W 2007 r. box set uzyskał status trzykrotnie platynowej płyty. Niestety, w serwisie, o którym tu piszę, nie ma tej wyjątkowej, rewelacyjnej edycji. Debiutancki album krakowskiego pieśniarza oparł się działaniom czasu, nie zestarzał się zupełnie, dziś również się broni, nadal jest interesujący, ważny, cenny. Należy podkreślić fakt, iż muzykę skomponował w większości Jan Kanty Pawлуśkiewicz (ur. 1942) – wybitny kompozytor piosenek, muzyki teatralnej i filmowej. Już ten pierwszy longplay Grechuty był skonstruowany znakomicie: zaczynał się utworem *Wesele*, kończył – *Korowodem*. Trzeba w tym momencie powiedzieć, iż każda płyta autora *Ocalić od zapomnienia* ma doskonałą kolejność songów.

W serwisie Spotify mamy podział na: albumy i single, w tym drugim „dziale” zamieszczono dwa single krakowskiego artysty: z roku 1969, zawierający trzy utwory: *Serce*, *Niepewność*, *Tango Anawa* oraz z roku 1970 – *Nie dokążuj*. Świetnie się stało, iż możemy posłuchać tych niezwykłych piosenek, poznać początki drogi twórczej Marka Grechuty. W opisywanym tu medium internetowym znajdziemy również drugi krążek autora *Chodźmy – Korowód*, nagrany w studio Polskich Nagrań w Warszawie w kwietniu 1971 r. i w tym samym roku wydany przez Polskie Nagrania Muza (Muza SXL0752). Dziewięć wybitnych songów, czterdzieści minut muzyki, między innymi: *Świecie nasz*, *Dni, których nie znamy*, *Ocalić od zapomnienia*, *Korowód*. Za muzykę odpowiadali: Jan Kanty Pawлуśkiewicz (pięć utworów) i Marek Grechuta (trzy piosenki). Niestety, w Spotify nie opublikowano jedenastu płyt krakowskiego pianisty, są to następujące tytuły: *Magia obłoków* (1974), *Szalona lokomotywa* (1977), *Pieśni Marka Grechuty do słów Tadeusza Nowaka* (1979), *Śpiwające obrazy* (1981), *W malinowym chruśniaku* (1984), *Wiosna – ach to ty* (1987), *Krajobraz pełen nadziei* (1989), *Piosenki dla dzieci i rodziców* (1991), *Droga za widnokręś* (1991; nowa wersja albumu, nagrana w Teatrze STU w kwietniu 1991 r.), *Dziesięć ważnych słów* (1994), *Niezwykłe miejsca* (2003). Znajdziemy w serwisie natomiast jeden album koncertowy

(Kraków'81, 2014 – aż trzydzieści utworów, 69 minut) oraz dwie kompilacje: *40 piosenek* (2010, 159 minut) oraz *Marek Grechuta – Mistrzowie piosenki* (2013, 70 minut). Na tej drugiej zamieszczono dziewiętnaście utworów: od *Niepewności* do *Ocalić od zapomnienia*, poprzez między innymi: *W dzikie wino zaplątani*, *Nie dołączaj*, *Twoją postać*. Trzeba przyznać, że te trzy wydawnictwa, zawierające wszak osiemdziesiąt dziewięć songów, sprawiają przyjemność estetyczną, są reprezentatywne dla twórczości krakowskiego artysty, świetnie ukazują jego oblicze, możliwości, talent, skalę zjawiska kultury piosenki autora *Jeszcze pożyjemy*. Szkoda, że nie możemy posłuchać na Spotify rewelacyjnej płyty *Krajobraz pełen nadziei* – dziesiątego albumu Marka Grechuty, wydanego przez wytwórnię płytową Polskie Nagrania Muza w 1989 r. (77 minut). Wszystkie piosenki są autorstwa krakowskiego pieśniarza – on napisał teksty i skomponował muzykę. To dziesięć znakomych utworów: *Pamięci wierszy*, *Nieoceniona*, *Miłość drogę zna*, *Takiej miłości nam życzę*, *Tajemniczy uśmiech*, *Krajobraz pełen nadziei*, *Pieśń wigilijna*, *Pieśń dla ludzi plonów*, *Żyj tę nadzieję*, *Najdłuższa pora dnia*. W nagraniach udział wzięli: Marek Grechuta (śpiew, fortepian, aranżacje), Michał Półtorak (I skrzypce), Joanna Giemzowska-Pilch (II skrzypce), Jadwiga Olesińska (wiolonczela), Adam Moszumański (gitara basowa, wiolonczela), Robert Hobrzyk (gitara), Paweł Ścierański (gitara), Mariusz Pikuła (elektroniczne instrumenty klawiszowe), Jan Pilch (perkusja), Krzysztof Ścierański (gitara basowa). Równie wartościowym longplayem jest *Magia obłoków*, której również nie ma w serwisie Spotify, a na której mamy świetne utwory, do których muzykę skomponował Marek Grechuta: *W pochodzie dni i nocy* (śł. Leszek Aleksander Moczulski), *Igła* (śł. Tadeusz Śliwiak), *Świat w obłokach* (śł. Ryszard Krynicki), *A więc to nie tak* (śł. Ewa Lipska), *Godzina miłowania* (śł. Marek Grechuta), *Suita Spotkania w czasie* z filmu *Jastrun: Walc na trawie*, *Ulica cieni*, *Zmierzch*, *Ptaka śpiewa o poranku* (śł. Mieczysław Jastrun); *Na szarość naszych nocy* (śł. Leszek Aleksander Moczulski).

Uwagi końcowe

W serwisie Spotify opublikowano sześć płyt Marka Grechuty oraz dwa single. Liczba słuchaczy tego artysty w tym medium w październiku 2024 r. (stan na dzień 17 października 2024 r.) wynosiła 401,9 tys., dla porównania: The Beatles – 36,4 mln, Red Hot Chili Peppers – 36,7 mln, The Rolling Stones – 27,9 mln, Bruce Springsteen – 24,2 mln, The Cure – 18,9 mln, Led Zeppelin – 17,4 mln, Bob Dylan – 16,1 mln, Jimi Hendrix – 8,2 mln, Iron Maiden – 8 mln, Nick Cave And The Bad Seeds – 4,1 mln, Leonard Cohen – 3,5 mln, Tom Waits – 1,6 mln, a z polskich artystów:

Lady Pank – 1 mln, Maanam – 491 tys., Republika – 183,3 tys. Rekordzistkami i rekordzistami są natomiast: Taylor Swift – 92,6 mln, Eminem – 79,8 mln, Bad Bunny – 64,7 mln, Jay-Z – 36,8 mln, a z polskich – Tribbs – 5,7 mln, Maestro Chives – 4 mln, Dawid Podsiadło – 2,4 mln, Taco Hemingway – 2,3 mln, Daria Zawiałow – 1,8 mln, Brodka – 974,7 tys., Artur Rojek – 729,8 tys., Ralph Kaminski – 582,8 tys., L.U.C. – 407,4 tys.

Szkoda, oczywiście, że nie zamieszczono w Spotify całości dorobku krakowskiego pieśniarza i pianisty, jest to wszak twórczość bardzo ważna w historii polskiej piosenki. W internetowym medium zamieszczono trzy pierwsze longplaye Marka Grechuty: *Marek Grechuta & Anawa* (1970), *Korowód* (1971) oraz *Droga za widnokres* (1972). Są to wybitne albumy, ale nie ukazują pełnej palety barw dorobku autora *Najdłuższej pory dnia*. Dobrze, że w serwisie opublikowano dwie kompilacje, krążek koncertowy i singiel – są one szkicem do portretu tego znakomitego wokalisty i instrumentalisty, który rewelacyjnie potrafił wyśpiewać piękne wiersze głównie polskich poetów. Gdyby istniała Nagroda Nobla dla artystów, którzy umuzyczniają liryki i je prezentują wokalnie – Marek Grechuta zasługiwałby na nią jak nikt inny. Krakowski pieśniarz sięgał po utwory tak różnych poetów, jak Julian Tuwim, Julian Przyboś, Ryszard Miłczewski-Bruno, Józef Czechowicz, Adam Mickiewicz, Bolesław Leśmian, Ewa Lipska, Ryszard Krynicki, Konstanty Ildefons Gałczyński, Tadeusz Śliwiak, Mieczysław Jastrun, Leszek Aleksander Moczulski, wreszcie – *last but not least* – Tadeusz Nowak. To właśnie album *Pieśni Marka Grechuty do słów Tadeusza Nowaka* jest arcydziełem, jego brak w serwisie Spotify jest dla mnie szczególnie dotkliwy. Dlatego sięgam po płytę winylową, a potem po nośnik CD, by równocześnie przeczytać komentarz Daniela Wyszogrodzkiego z książeczki dołączonej do krążka:

Album (...) zawiera fragmenty widowiska „Zapach łamanego w rękach chleba”, którego premiera odbyła się w Poznaniu w ramach Wiosny Estradowej 1979 (Marek Grechuta zdobył nagrodę dla najlepszego kompozytora przeglądu). Materiałem literackim stały się tu wiersze Tadeusza Nowaka, najbardziej – po Leśmianie – metafizycznego z polskich poetów.

„Cudowny język Nowaka” zachwylił Grechutę już wcześniej, gdy komponował piosenkę *Krajobraz z wilgą i ludziami*, znaną z albumu *Droga za widnokres*. Tym razem sięgnął głównie po wiersze z tomików „Psalmy” (1971) i „Psalmy nowe” (1978).

(...) w Pieśniach harmonia muzyki i słów jest pełna, skończona, absolutna. (...) Poezja Nowaka (...) znalazła w muzyce Grechuty nie tylko ilustrację, ale... reprezentację.

Grechuta osiągnął w Pieśniach rzecz zgoła niemożliwą – stworzył „wokół” poezji Nowaka odmienny od wszystkich dotąd znanych, niepowtarzalny muzyczny świat.

Daniel Wyszogrodzki pisał w książeczce dołączonej do płyty wydanej w serii *Złota kolekcja* (Pomaton, 2016):

W przypadku takiego artysty jak Marek Grechuta kolekcja „złotych przebojów” to zaledwie wizytówka niezwykłego dorobku – zróżnicowanego, oryginalnego. Okazuje się, że przy nieprzebranym bogactwie tej twórczości, jedna płyta hitów to za mało. Niezwykle powodzenie pierwszej edycji „Złotej Kolekcji” z piosenkami Grechuty (album *Dni, których nie znamy* został Złotą Płytą i cieszył się niesłabnącym powodzeniem), natchnęło nas do opracowania wyboru, który będzie kontynuacją oryginalnej kolekcji.

Pozostaje nam „żyć tą nadzieją, co mieli Kolumb albo Bach” – że doczekamy się w serwisie Spotify antologii *Świecie nasz* – piętnastu płyt, z których każda zawiera ponad 70 minut muzyki. Siedemnaście i pół godziny w świecie głosu Marka Grechuty. Oto „krajobraz pełen nadziei” – czy uda się go „ocalić od zapomnienia” dzięki nowym nowym mediom?

BIBLIOGRAFIA

- Adamczewski, T. (red.). (2020). *All Along Bob Dylan. America and the World*. New York: Routledge.
- Bernhart, W. i Kramer, L. (red.). (2014). *On Voice*. Amsterdam: Brill – Rodopi.
- Burszta, W.J. i Rychlewski, M. (red.). (2003). *A po co nam rock. Między duszą a ciałem*. Warszawa: Wydawnictwo „Twój Styl”.
- Dziadek, A. (2014). *Projekt krytyki somatycznej*. Warszawa: Wydawnictwo IBL.
- Eidsheim, N. i Meizel, K. (red.). (2019). *The Oxford Handbook of Voice Studies*. New York: Oxford University Press.
- Ilczuk, D. (2012). *Ekonomia kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jeziński, M., Kuligowski, W., Pranke, M. i Tański, P. (red.). (2020). *Kultura rocka 4. Muzyczny rok 1969*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Kuligowski, W. i Tański, P. (red.). (2021). *Song studies. Poetyka i polityka wytwarzania piosenki*. Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga.
- Levinson, P. (2010). *Nowe nowe media*, przekł. Maria Zawadzka. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Marcinkiewicz, R. (red.). (2010). *Unisono na pomieszane języki*. T. 1. Opole–Sosnowiec: GAD Records.
- Marcinkiewicz, R. (red.). (2011–2014). *Unisono w wielogłosie*. T. 2–5. Sosnowiec: GAD Records.
- Marcinkiewicz, R. (red.). (2019). *Unisono w wielogłosie*. T. 6. Opole: Wydawnictwo UO.

- Mądro, A. (2017). *Muzyka a nowe media. Polska twórczość elektroakustyczna przełomu XX i XXI wieku*. Kraków: Akademia Muzyczna w Krakowie.
- Mikołajczyk, J. i Popczyk, M. (red.). (2017). *Ciało – muzyka – performans*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Osiński, J., Pranke, M. i Tański, P. (red.). (2019a). *Kultura rocka 1. Twórcy, tematy, motywy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Osiński, J., Pranke, M. i Tański, P. (red.). (2019b). *Kultura rocka 2. Twórcy, tematy, motywy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Osiński, J., Pranke, M. i Tański, P. (red.). (2019c). *Kultura rocka 3. Twórcy, tematy, motywy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Pessel, W. K. (2017). Usta umilkły, dusza śpiewała: Wokół ostatnich nagrań Marka Grechuty. *Kultura Popularna*, nr 3, 118–127.
- Piotrowska, A.G. (2017). Magia muzykowania – piosenki Marka Grechuty wciąż aktualne. *Ars Inter Culturas*, nr 6, 15–26.
- Potter, J. i Sorrell, N. (2021). *Historia śpiewu*. Tłum. Katarzyna Wiwer. Kraków: Wydawnictwo Astraia.
- Siwak, W. (1993). *Estetyka rocka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Tański, P. (2016). *Nowe sytuacje polskiego rocka. Teksty – głosy – interpretacje*. Poznań: Instytut Kultury Popularnej
- Tański, P. (2021). *Głosy i performanse tekstów. Literatura – piosenki – ciało*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Tański, P. (2022). Piosenki – „poezja oralna cywilizacji przemysłowej”. *Przeгляд Kulturoznawczy*, nr 1, 87–110.

Paweł Tański – dr hab., prof. uczelni, antropolog kultury. Zainteresowania naukowe: *song studies* oraz antropologia współczesności. Pracownik Katedry Historii Literatury Polskiej i Tradycji Kulturowej Instytutu Literaturoznawstwa Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor siedmiu monografii, najnowsze: *Nowe sytuacje polskiego rocka. Teksty – głosy – interpretacje* (2016), *Głosy i performanse tekstów. Literatura – piosenki – ciało* (2021). Współredaktor 22 tomów prac naukowych oraz 11 numerów tematycznych czasopism naukowych, najnowszy tom: *Song studies. Poetyka i polityka wytwarzania piosenki* (2021).

Barbara Surma<http://orcid.org/0000-0001-8781-7643>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

barbara.surma@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.24

Jedność historii zbawienia w koncepcji pedagogicznej Sofii Cavalletti przykładem wychowania do dialogu międzyreligijnego

STRESZCZENIE

Biblijna idea jedności historii zbawienia zaproponowana w koncepcji edukacji religijnej autorstwa Sofii Cavalletti jest przedmiotem naukowej refleksji, przedstawionej w tym artykule. Jej celem jest wskazanie i wyjaśnienie założeń teoretycznych i praktycznych wychowania do dialogu międzyreligijnego opracowanych w programie katechezy „La Catechesi del buon Pastore” jako jeden z przykładów dobrych praktyk. Metodą zastosowaną w opracowaniu wyników badań była jakościowa analiza treści. Na jej podstawie wskazano, że kluczem szukania wspólnych korzeni między judaizmem i chrześcijaństwem jest przymierze, które Bóg zawiera ze swoim ludem. Metoda typologiczna zastosowana przez S. Cavalletti w odczytywaniu historii zbawienia, obejmująca trzy jej etapy, pomaga dzieciom w odkrywaniu jej jedności oraz komplementarności w odczytywaniu Starego i Nowego Przymierza, co jest punktem wyjścia dla wychowania do dialogu. Przedstawione założenia edukacji religijnej w tej koncepcji pracy z dziećmi realizują wytyczne zapisane w dokumentach katechetycznych Kościoła katolickiego. Nauczanie o judaizmie, w tym przypadku, różni się doborem treści oraz zastosowanymi metodami od tych stosowanych w tradycyjnym nauczaniu.

SŁOWA KLUCZE: edukacja religijna, dialog międzyreligijny, judaizm, chrześcijaństwo, przymierze, Sofia Cavalletti

ABSTRACT

Unity of Salvation History in Sofia Cavalletti's Pedagogical Concept: an Example of Education for Interreligious Dialogue

This article examines the biblical concept of the unity of salvation history as proposed in Sofia Cavalletti's religious education framework. The aim is to identify and clarify the theoretical and practical assumptions of education

for interreligious dialogue, as developed in the catechesis program *La Catechesi del buon Pastore*, highlighting it as an example of effective practice. The research employs qualitative content analysis, demonstrating that the covenant between God and His people serves as a foundational link between Judaism and Christianity. Cavalletti's typological method of interpreting salvation history, encompassing three stages, enables children to perceive the unity and complementarity of Old and New Covenants. This approach forms the basis for fostering dialogue through education. The pedagogical assumptions of religious education in this concept of working with children align with the catechetical guidelines of the Catholic Church while offering a distinct approach to teaching Judaism, differing in the selection of content and the methods used from those used in traditional teaching.

KEYWORDS: religious education, interreligious dialogue, Judaism, Christianity, covenant, Sofia Cavalletti

Wprowadzenie

Sofia Cavalletti (1917–2011) jest autorką koncepcji pedagogicznej, która w sposób szczególnie koncentruje się na wspieraniu rozwoju religijnego dziecka w wieku od trzeciego do dwunastego roku życia. Opracowana przez nią edukacja religijna została nazwana „*La Catechesi del buon Pastore*”, w polskim tłumaczeniu: „Katecheza dobrego Pasterza” (skrót: KdP). Jej początek datuje się na 1954 r. Autorka ukończyła studia na Wydziale Literatury i Filozofii Uniwersytetu La Sapienza w Rzymie (Maresca, 1996). Promotorem jej pracy dyplomowej, którą obroniła w 1949 r., zatytułowanej: *Ebraico e lingue semitiche comparate*, był Eugenio Zolli (1881–1956)¹, dzięki któremu odkryła „ogromną wartość Starego Testamentu nie tylko w relacji do Nowego, ale samego w sobie” (Cavalletti, 2015, s. 14; Cavalletti, 1983), co przekłada się na jej koncepcję.

Była również członkiem Komisji do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem diecezji rzymskiej oraz Komisji Ekumenicznej Episkopatu Włoch (Cocchini, 2015). Idea ciągłości i jedności historii zbawienia jest przewodnią myślą, wokół której S. Cavalletti tworzy założenia edukacji religijnej. W celu odkrywania jej znaczenia w życiu chrześcijanina zastosowała metodę typologiczną, która ściśle wiąże się z dwoistą strukturą literacką Biblii i pozwala na „rozpoznawanie w dziełach Bożych Starego

1 Israel Zoller w 1922 r. wraz z przyjęciem obywatelstwa włoskiego zmienia nazwisko na Zolli. Był naczelnym rabinem Triestu, a od 1940 r. – Rzymu. W roku 1945 przyjął chrzest w Kościele katolickim i na cześć Piusa XII przyjął imię Eugenio, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/zoller-zolli-israel>

i Nowego Testamentu figury tego, czego Bóg dokonał w pełni czasów” (Kongregacja Nauki Wiary, 2020, ust. 128). Zdaniem Scotta Hahna „Judeochrześcijańska interpretacja typologiczna zakłada historyczność wydarzeń zarówno stanowiących zapowiedź, jak i będących jej wypełnieniem” (Hahn, 2010, s. 35–36). S. Cavalletti (2009) podkreśla, że właściwa metoda typologiczna odnosi się do trzech etapów historii zbawienia i jej jedności ujętej w Biblii, to znaczy od momentu stworzenia do paruzji. Zauważa też, że typologia w chrześcijańskiej interpretacji najczęściej koncentruje się na dwóch pierwszych etapach, co powoduje pomijanie faktu, że historia jeszcze się nie wypełniła (Cavalletti, 1996). Taka dwuetapowa typologia pomija jedność Bożego zamysłu (planu, po grecku *oikonomia*, czyli Bożej ekonomii), który zmierza w kierunku paruzji. Ta propozycja odczytywania historii z jej trzema etapami stanowi pewnego rodzaju *novum* w katechezie.

Historia zbawienia, jej rozumienie przez obie wspólnoty oraz celebrowanie wydarzeń zbawczych w starożytnej tradycji judaizmu i liturgii chrześcijańskiej są podstawą dialogu międzyreligijnego. Odczytywanie historii zbawienia z jej trzema kluczowymi momentami, prowadzące do poznawania judaizmu, warunkujące zrozumienie wspólnych korzeni oraz budowanie jedności między tymi wspólnotami, zostało wprowadzone do tego programu już w roku 1962 (Cavalletti, 2015). Stało się to zatem jeszcze przed Soborem Watykańskim II, podczas którego nastąpiła zmiana stanowiska Kościoła katolickiego w stosunku do innych wyznań, a poznawanie tego, co łączy judaizm i chrześcijaństwo, zostało oficjalnie zapisane w Ogólnej Instrukcji Katechetycznej (Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, 1971, skrót: DCG).

To uświadomienie sobie wspólnych korzeni oraz wskazanie, że jesteśmy jednym wybranym ludem Bożym, który podąża w tym samym kierunku, przewija się zarówno w samej koncepcji edukacji religijnej S. Cavalletti, jak i w jej pracy naukowej (1966; 1991; 2009; 2010).

Dążenie do ukazania ciągłości i jedności historii zbawienia oraz zastosowane przez nią metody odczytywania Pisma i odkrywania znaczenia liturgii przez dzieci, a także związku między Biblią a liturgią stanowią innowacyjne podejście w nauczaniu religii/katechezy o judaizmie. W tym przypadku nie jest to tylko przekazywanie i intelektualne opanowanie wiedzy na temat podobieństw i różnic między tymi religiami, ale samodzielne odkrywanie i przeżywanie tego, co stanowi nasze wspólne korzenie: w tym kształtowanie obrazu Boga objawiającego się stopniowo w historii zbawienia, opowiedzianej w Biblii, której celem jest zbawienie każdego człowieka i nawiązanie z Nim osobowej relacji. Ta historia jest historią każdego człowieka i urzeczywistnia się w liturgii.

Założenia metodologiczne

Przedmiotem niniejszej refleksji naukowej jest biblijna idea jedności historii zbawienia w koncepcji S. Cavalletti. Natomiast celem jest wskazanie i wyjaśnienie wybranych założeń teoretycznych i praktycznych wychowania do dialogu międzyreligijnego w KdP, które może być traktowane jako dobra praktyka i nowe rozwiązanie metodyczne w nauczaniu religii. Problem badawczy został sformułowany w postaci pytania: Jakie są cele, treści i metody wychowania do dialogu międzyreligijnego w koncepcji S. Cavalletti? Wybraną metodą badawczą jest jakościowa analiza treści źródeł i literatury przedmiotu.

Wychowanie do dialogu międzyreligijnego w wybranych dokumentach Kościoła katolickiego – podstawą edukacji religijnej

Dyskusja na temat zmiany stanowiska Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich została zainicjowana podczas II Soboru Watykańskiego. Dokument, promulgowany 28 października 1965 r. pt. *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* (DNR, 2008), stał się punktem zwrotnym w relacji Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich. Zbigniew Kubacki zauważa, że

po raz pierwszy w historii Kościoła ekumeniczny sobór pozytywnie wypowiedział się na temat innych religii, podkreślając przede wszystkim to, co jest w nich „prawdziwe i święte” (DRN 21) i co stanowi podstawę do dialogu oraz może zostać użyte celem budowania pokoju i sprawiedliwości na świecie (Kubacki, 2022, s. 111).

W dokumencie tym wskazuje się, że głównym zadaniem jest „popieranie jedności i miłości wśród ludzi, a nawet wśród narodów” poprzez zwracanie uwagi na to, „co jest wspólne i co prowadzi ich do dzielenia wspólnego losu” (DRN 1). Tym, co nas łączy, jest oczekiwanie „znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie ludy będą wzywały Pana jednym głosem i służyły Mu ramieniem jednym (Sf 3,9)” (DRN 4). Rozumienie Objawienia Pańskiego i Jego planu w tradycji judeochrześcijańskiej pozwala na realizację dążenia do jedności. Jej teologiczne podstawy zawarte zostały również w DRN. Podkreślono w nim, że wszystkie narody stanowią jedną wspólnotę, bowiem:

jeden mają początek, ponieważ Bóg sprawił, że cały rodzaj ludzki zamieszkuje całą powierzchnię ziemi (Dz 17,26), jeden także mają cel ostateczny, Boga, którego Opatrzność oraz świadectwo dobroci i zbawienne zamysły rozciągają się na wszystkich (por. Mdr 8,1; Dz 14,17; Rz 2,6–7; 1 Tm 2,4), dopóki wybrani nie zostaną zjednoczeni w Mieście Świętym, które oświetlone będzie blaskiem chwały Boga, gdzie narody chodzić będą w Jego światłości (por. Ap 21,23–24) (DRN 1).

Podstawą wychowania do dialogu zatem jest jeden Bóg i jego działanie względem ludzi, które można określić jako: „stworzenie, opatrzność i ostateczne powołanie” (Kubacki, 2022, s. 121; por. O’Collins, 2013).

Etap rozpoczęcia dialogu z wyznawcami innych religii został zainicjowany *Deklaracją „Nostra aetate”* oraz innymi dokumentami Soboru, które wyznaczyły też kierunek działań i zostały podjęte w pracy wychowawczej w Kościele, ale stanowią nadal wyzwanie dla pedagogiki chrześcijańskiej (Bagrowicz, 2006).

W dokumencie Komisji ds. Relacji Religijnej z Judaizmem (skrót: KRRJ) wydanym z okazji 50. rocznicy *Nostra aetate* podjęto teologiczną refleksję nad kilkoma istotnymi punktami, stanowiącymi podstawę dialogu międzyreligijnego. Dotyczyła ona „znaczenia objawienia, relacji między Starym a Nowym Przymierzem, relacji między powszechnością zbawienia w Jezusie Chrystusie a stwierdzeniem, że przymierze Boga z Izraelem nigdy nie zostało odwołane” (KRRJ, 2015).

Z refleksji tych wynika, że jednym z celów wychowania do dialogu jest „zapoznanie się z judaizmem, tak jak on sam siebie określa, dając wyraz wielkiego szacunku, jakim chrześcijaństwo darzy judaizm” (KRRJ, punkt 4). To, co może pomóc w realizacji tego celu, a zostało szczegółowo omówione w tym dokumencie, zawiera się w następujących zapisach:

- relacja/przymierze i rozumienie jej przez obie wspólnoty jako relacja z Bogiem, która realizuje się na różne sposoby dla Żydów i chrześcijan (KRRJ, punkt 27);
- Słowo, przez które Bóg objawił się ludziom w konkretnych sytuacjach historycznych (KRRJ, punkt 27);
- „komplementarność, pozwalająca nam czytać razem teksty Biblii hebrajskiej i pomagać sobie nawzajem w studiowaniu bogactwa Słowa, jak również dzielić wiele przekonań etycznych i wspólną troskę o sprawiedliwość i rozwój ludów” (*Evangelii gaudium*, ust. 249; KRRJ, punkt 13);
- Jezus, który był Żydem, żył tradycją żydowską swego czasu i był zdecydowanie uformowany przez swoje środowisko religijne (por. *Ecclesia in Medio Oriente*, 20; KRRJ, punkt 14);

- nauczanie Jezusa o królestwie Bożym, którego nie da się zrozumieć w perspektywie żydowskiej w kontekście żywej tradycji Izraela (KRRJ, punkt 14).

Przytoczone powyżej, wybrane tylko zagadnienia stanowią punkt odniesienia dla analizy założeń wychowania do dialogu międzyreligijnego w koncepcji S. Cavalletti.

W aktualnej *Podstawie programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* (Konferencja Episkopatu Polski, 2018) zapisano, że w klasach V–VIII w ramach rozwijania poznania wiary należy w treściach katechezy uwzględnić zagadnienie dotyczące judaizmu i związku między ludem Starego a Nowego Przymierza (A.12).

Założenia teoretyczne wychowania do dialogu międzyreligijnego w koncepcji S. Cavalletti

W analizowanej koncepcji podstawą wychowania do dialogu międzyreligijnego, wywodzącego się z głównego przesłania biblijnego, jest jedność historii zbawienia, w której Bóg zawiera „przymierze”. W tradycji judeochrześcijańskiej jest ono rozumiane nie tylko jako relacja (w ujęciu potocznym) czy związek między dwoma kontrahentami, ale jako „relacja pokoju” – *B’rit Shalom* (Cavalletti, 1971, s. 8; Surma, 2014). Relacja jest kluczem do zrozumienia całej historii zbawienia i Bożej ekonomii. Jest też faktem religijnym, to znaczy rzeczywistością, która realizuje się „tu i teraz”. Przymierze zawarte z ludem Starego Testamentu jest kontynuowane w Kościele i uwidacznia się podczas Eucharystii, w momencie, w którym Chrystus jednoczy ludzi z Bogiem Ojcem w komunii, dzięki owocom ich pracy i darom stworzonym przez Boga Ojca (Surma, 2017).

Historia zbawienia i odczytywanie teologii zapisanej na kartach Starego Testamentu są wprowadzane w nauczaniu dzieci po ósmym roku życia. Jest to zgodne z ich rozwojem poznawczym i zdolnością orientowania się w czasie i przestrzeni. Na wcześniejszym etapie dzieci poznają, kim jest Jezus Chrystus, i jest to początek nawiązywania osobowej relacji. Metoda typologiczna jest też obecna na tym pierwszym etapie. Przykładem jest proces odkrywania tajemnicy Wcielenia, który zaczyna się rozważaniem proroctw zapowiadających nadejście Mesjasza i połączeniem ich z tekstami o narodzeniu Jezusa w Betlejem. Święty Łukasz i święty Mateusz wyjaśniają, kim jest Jezus, odwołując się do proroctw. Jest to przygotowanie dzieci do szukania za słowami i wydarzeniami Bożego objawienia. Komplementarne odczytywanie Starego i Nowego Testamentu w kontekście konkretnych wydarzeń historycznych, w tym przypadku Bożego

Narodzenia, w późniejszym czasie pomaga dzieciom w sposób naturalny odkrywać ciągłość i jedność historii zbawienia.

W swojej koncepcji S. Cavalletti odwołuje się do starotestamentalnego rozumienia przymierza (po hebrajsku *b'rit*), oznaczającego „uniwersalną harmonię, która pochodzi od jedyne go osobowego Boga, Pana historii, w celu połączenia wszystkich poziomów stworzenia” (Cavalletti, 1971, s. 8). Początkiem tej jedności jest Bóg i Jego stała obecność w historii zbawienia. W momencie stworzenia daje on wszystko człowiekowi i widzi, że „wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). I mimo że człowiek poprzez swoje nieposłuszeństwo wprowadza w ten porządek nieład, Bóg nie pozostawia go samego. Przymierze jest ogniwem łączącym Boga i człowieka, Boga, który niezmiennie zaprasza człowieka do udzielania Mu odpowiedzi i życia z Nim w relacji oraz trwania (Cavalletti, 1971, s. 8).

Takie podejście w edukacji dziecka pozwala na kształtowanie wielowymiarowej relacji oraz nadawanie sensu swojemu istnieniu, innych ludzi i świata. Jest wychowaniem do pokoju. Źródłem tego jest „Biblia, która przekracza granice stworzonego wszechświata, ponieważ mówi o przymierzu łączącym człowieka z całym stworzeniem i z samym Bogiem” (Cavalletti, 1996, s. 19). Przejście od wymiaru kosmicznego (uniwersalnego) do metafizycznego dokonuje się w momencie, kiedy Bóg staje się Człowiekiem. Historia ta nadal trwa w doświadczanej przez człowieka codzienności. Rzeczywistość przymierza dokonuje się w historii i celebracji (liturgia), które są ze sobą ściśle powiązane. Wymiar biblijny przymierza urzeczywistnia się w tym liturgicznym, co stanowi podstawę wychowania religijnego w analizowanej koncepcji oraz wychowania do dialogu. Przygotowuje również do kształtowania obrazu Boga, Jego obecności w świecie, który objawia się w Słowie i wydarzeniach, co może być jednym z punktów łączących obie tradycje. Komisja ds. Relacji Religijnych z Judaizmem wskazuje, że „Hebrajskie słowo *dabar* oznacza jednocześnie słowo i wydarzenie”, dlatego „Tora i Chrystus są *locus* (miejscem) obecności Boga w świecie, tak jak ta obecność jest doświadczana w poszczególnych wspólnotach kultu” (KRRJ, punkt 26).

Boga, który jest niewidzialny, człowiek poznaje w historii zbawienia poprzez odkrywanie Jego działania, a zatem w faktach, wydarzeniach, ludziach, którzy stają się widzialnymi znakami Jego obecności. Bóg, który objawia się w swoim Słowie, chce być zrozumiany i rozpoznawany przez ludzkość w konkretnych sytuacjach historycznych. Jego słowo zaprasza każdego człowieka do odpowiedzi. W ten sposób nawiązuje się właściwa relacja między Nim a człowiekiem, który odpowiada Mu zgodnie z Jego Słowem (KRRJ, punkt 24). To pierwsze Słowo zostało wypowiedziane przez Boga w momencie stworzenia, które jest początkiem

historii zbawienia. Celem Boga jest doprowadzenie człowieka do pełni człowieczeństwa. Początkowo człowiek, żyjąc „w ogrodzie pełnym delikcji” (Rdz 2), mógł oglądać Boga twarzą w twarz. Zostało to jednak przerwane i od tego czasu Bóg nieustannie dąży do przywrócenia tego stanu. Święty Paweł pisze, jakie było i jest zamierzenie Boga względem człowieka i wszelkiego stworzenia: „dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: *to, co w niebiosach, i to, co na ziemi*” (Ef 1, 10).

W Starym Testamencie Bóg zawierał z człowiekiem pakt kilkakrotnie. Zanim jednak to następowało, dawał się poznać człowiekowi, ujawniał się w wydarzeniach i działaniu na jego rzecz. W dziejach zawierania pokojowych paktów dostrzega się cechy Boga takie jak stałość i wierność. Jest On tym, który niestrudzenie wychodzi naprzeciw człowiekowi, traktuje go na równi jako partnera godnego Jego miłości. Ta sama historia pokazuje oblicze człowieka, który jest słaby i niewierny. Najdoskonalsze przymierze dokonało się zatem w Osobie Jezusa, który jednocześnie będąc człowiekiem i Bogiem, podnosi godność ludzką do wymiaru transcendentności. W Nim dokonuje się pełnia człowieczeństwa i takie przesłanie jest głoszone dzieciom podczas katechezy.

Bóg, dając siebie samego w osobie Jezusa Chrystusa, dokonuje odkupienia. Jezus jest tym, który w sposób doskonały udziela odpowiedzi Ojcu na dar Jego miłości. Jest to drugi, ale także centralny etap tejże historii, który jednocześnie sięga swoimi korzeniami do historii, która go poprzedza, i jest załącznikiem przyszłej. Biblia, opisując ten Boży plan, zapowiada również, jaki jest cel tej historii, do którego dąży Bóg. Wypełni się on w momencie powtórnego przyjścia Mesjasza. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość są to fundamentalne wymiary czasu, które scala stała obecność Boga, jedynego Autora tejże wyjątkowej historii opowiedzianej w Starym i Nowym Testamencie (Cavalletti, 1995).

Wtajemniczenie w Biblię wymaga wiedzy na temat jej życia w ciągu wieków, czyli tradycji, której jednym z narzędzi jest liturgia, najlepiej odzwierciedlająca życie ludu wierzącego. To, co Biblia i tradycja głoszą, dopełnia się w celebracji, która jest odczytywana w różnym kluczu przez obie wspólnoty. Chrześcijańskim przesłaniem jest przymierze, a Eucharystia jest sakramentem nowego i wiecznego przymierza. W katechetycznym przesłaniu Biblię i liturgię należy traktować jako całość (Cavalletti, 1996).

Wychowanie do dialogu międzyreligijnego w przedstawionych powyżej założeniach teoretycznych odnosi się do głoszenia i nawiązywania relacji z Bogiem, który stopniowo daje się poznać człowiekowi i czeka na jego odpowiedź. Bóg jest Słowem, które objawia się w konkretnych wydarzeniach tworzących jedną historię. Ta historia jest wspólna dla Żydów

i chrześcijan, sięga początków świata i zmierza ku eschatologii. Ta jedność historii zbawienia, od stworzenia do paruzji, jest jednym z głównych założeń teoretycznych koncepcji S. Cavalletti, z których wyprowadza te praktyczne, czyli cele, treści i metody.

Założenia praktyczne wychowania do dialogu międzyreligijnego w koncepcji S. Cavalletti

Wychodząc od znaczenia słowa „religia”, które pochodzi od *relegare* – ponownie czytać (odczytywać) oraz od *religare* – związać ze sobą i *religiere* – ponownie wybrać (Michalski, 2004), można się odnieść do trzech etapów edukacji religijnej w ogólnym jej rozumieniu. Pierwszy to głoszenie/słuchanie słowa Bożego, drugi to nawiązanie osobowej relacji z Chrystusem, którego człowiek poznaje dzięki refleksji i interioryzacji słowa, a dokonuje się ona za pośrednictwem liturgii i sakramentów, trzeci natomiast to przyjęcie nauki poprzez dokonanie wolnego wyboru, czyli udzielenie odpowiedzi na zaproszenie Boga (Surma, 2017). W dokumentach katechetycznych Kościoła katolickiego w Polsce zapisano, że celem katechezy jest „prowadzenie do wiary dojrzałej” i doprowadzenie „nie tylko do spotkania z Jezusem, ale do zjednoczenia, a nawet do nawiązania z nim głębokiej zażyłości” (Konferencja Episkopatu Polski, 2001, skrót: DOK 21). Cel ten ma być osiągnięty poprzez realizację zadań, które zostały określone jako: „rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formacja moralna, nauczanie modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego, wprowadzenie do misji” (DOK, 23). W nauczaniu katechezy należy uwzględniać jedność poznania rozumowego i poznania przez wiarę, która jest obecna w tekstach biblijnych: „Objawienie daje pewność tej jedności, ukazując, że Bóg Stwórca jest także Bogiem historii zbawienia” (DOK 24).

W KdP punktem wyjścia dla nawiązania relacji jest poznanie osobowego Boga. Celem pośrednim jest szukanie odpowiedzi na pytania: Kim jest Bóg, który objawia się człowiekowi? Kim jest człowiek? Jaki jest Boży plan? Jaka jest rola człowieka w tym planie?

Boża pedagogika, zapisana na kartach Pisma Świętego, uwzględnia naturę człowieka. Bóg objawia mu się w widzialnych znakach pierwotnych, czyli w dziełach, wydarzeniach, faktach, które dokonują się w dwóch kategoriach: czasie i historii. W tych widzialnych znakach niewidzialny Bóg objawia swoją wolę dobra, która się zrealizowała w przeszłości, dokonuje się w teraźniejszości, by wypełnić się w przyszłości. W przekazie tej biblijnej „świętej historii” należy przyjąć semickie linearne jej rozumienie,

które różni się od greckiego cyklicznego jej interpretowania. Ta historia opiera się na faktach, a nie na teologumenach, a jej sposób przedstawiania rzeczywistości transcendentnej jest podobny do metody znaków i przypowieści, które są stosowane już z dziećmi przedszkolnymi. Zarówno znak liturgiczny, jak i przypowieść składają się z dwóch różnych rzeczywistości, tej widocznej i tej transcendentnej. To, co widzialne, odkrywa rzeczywistość niewidzialną. Odpowiednie przedstawienie wybranych przypowieści oraz znaków liturgicznych (bez bezpośredniego przekazu wiedzy do zapamiętania, czyli podawania definicji) pozwala dzieciom samodzielnie odkrywać ich znaczenie, zgodnie z ich potrzebami i możliwościami poznawczymi. Poznanie nie zatrzymuje się na poziomie intelektualnym, ale również emocjonalnym, prowadzi do interioryzacji treści. Przypowieści się nie wyczerpują, a ich ukryta tajemnica może być niewyczerpanym źródłem poznawania Boga i Jego nauczania. Jest to typowy i jedyny sposób nauczania Jezusa, który czerpie z tradycji judaizmu.

Źródłem doboru treści nauczania w koncepcji S. Cavalletti, tak jak już było wspomniane, jest Biblia, która porusza najważniejsze dla człowieka problemy egzystencjalne, oraz liturgia, dzięki której wydarzenia w niej opisane uaktualniają się (Cavalletti, 1989). Zanim przybliżę treści, które przedstawiane są dzieciom w wieku od 8. do 12. roku życia, mające charakter wychowania do dialogu międzyreligijnego, wrócę jeszcze raz do wyjaśnienia oraz uzasadnienia zastosowania, przez S. Cavalletti, metody typologicznej.

Typologia jest metodą czytania Biblii. Jej nazwa pochodzi od greckiego słowa *typos* (od czasownika *typto* „bić”). *Typos* to wybijanie monet drewnianym stemplem używanym do umieszczania pieczęci na amforach itp. Metoda typologiczna jest metodą egzegetyczną. Polega na szukaniu korzeni obecnej historii zbawienia w faktach, instytucjach i osobach Starego Testamentu lub interpretowaniu wydarzeń w Starym Testamencie w świetle wydarzeń Nowego Testamentu. Inaczej mówiąc, metoda typologiczna szuka „odcisku stempla” jednej fazy historii w drugiej; pamiętając o jedności Bożego planu, od stworzenia do paruzji (Cavalletti, 2009). Metodę tę stosowali prorocy, którzy w wydarzeniach przeszłych widzieli rzeczywistość eschatologiczną, ale nie tylko. S. Cavalletti podkreśla, że:

Typologia w sensie chrześcijańskim, która w oczekiwaniu na paruzję widzi zbieżność Starego Testamentu w Chrystusie i Kościele, jest już widoczna w Ewangeliach; jest obecna w pismach i przepowiadaniu Ojców; Kościół karmi się nią codziennie w liturgii. Możemy zatem powiedzieć, że typologia jest metodą lektury biblijnej Kościoła (Cavalletti, 2009, s. 21; Daniélu, 1997).

Włoszka zauważa również pewne ograniczenia w zastosowanej przez ojców Kościoła metodzie typologicznej. Jej zdaniem należy:

odróżnić to, co w ich pismach może być osobistą interpretacją, od tego, co stało się z dziedzictwem Kościoła. Fakt, że liturgia uczyniła pewną egzegezę typologiczną swoją własną i zachowała ją przez wieki, stanowi swego rodzaju „konsekrację” tych tekstów, tak że można je uznać za tradycyjne i oficjalne interpretacje Kościoła (Cavalletti, 2009, s. 22).

Podkreśla również, że typologia w żaden sposób nie może prowadzić do przedstawiania Żydów jako narodu odrzuconego, co zostało wyakcentowane w DRN (punkt 4). Normą, którą S. Cavalletti zastosowała przy wyborze interpretacji typologicznych oraz treści, stała się liturgia i jedność historii zbawienia z jej trzema etapami. Punktem odniesienia dla wyboru treści były wydarzenia, które są celebrowane w liturgii paschalnej, eucharystycznej i chrzcielnej, emblematyczne dla życia w wierze. Liturgia również odwołuje się do trzech wymiarów czasu. Przeszłe wydarzenia są niejako „skondensowane” w „dzisiaj”, które poprzez ich celebrowanie są uwalniane od granic czasowych i przestrzennych. Dzięki tak rozumianej liturgii osoba żyjąca „tu i teraz” może brać udział w nurcie zbawienia, w jej jedności i ciągłości. W liturgii jest to wyrażane za pomocą biblijnego terminu „memoriale” – „pamiętki” (Cavalletti, 2009; Cavalletti, 1996).

Wydarzenia, które stanowią treści katechetyczne, to: stworzenie świata, grzech pierworodny, Noe i potop, Abraham, Mojżesz i wyjście z Egiptu, odkupienie i paruzja. Każde z tych wydarzeń jest rozważane w trzech etapach, przy zastosowaniu metody typologicznej szuka się podobieństw i różnic (zwłaszcza w przypadku opowiadania o upadku pierwszego człowieka) między opisywanymi wydarzeniami, osobami, znakami w tekstach Starego Testamentu (stworzenie jako pierwszy etap), tekstach Nowego Testamentu i liturgicznych (odkupienie, drugi etap), w tekstach proroczych (paruzja, trzeci etap).

Ukazanie jedności pomiędzy wybranymi wydarzeniami opiera się najpierw na odczytaniu tekstu ze Starego Testamentu i skierowaniu uwagi dzieci na ukryty za słowami i obrazami teologiczny przekaz. Na przykład w opowiadaniu o stworzeniu świata (Rdz 1, 1–31 – 2, 1–4) w powtarzających się refrenach („Bóg rzekł”, „I stało się”, „I widział, że było dobre”, „I tak upłynął wieczór i poranek”, „stworzył”, „i błogosławił im”) dzieci odkrywają, kim jest Bóg, a także kim jest człowiek i jakie jest jego zadanie w planie stworzenia. Teksty Starego Testamentu przedstawiają wiarę Izraelitów w Jednego Boga, dlatego należy je odczytywać w ich tradycji.

W obu opowiadaniach o stworzeniu świata szukamy również typów, które wprowadzają do zrozumienia kolejnego etapu, czyli odkupienia.

Pierwszym z nich jest obraz „bezmiaru wód, nad którymi unosił się Duch Boży” (Rdz 1), drugim jest obraz człowieka ziemskiego – Adama, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. W odkupieniu ta sama woda staje się typem wody chrzcielnej, zgodnie z modlitwą odmawianą podczas Wigilii Paschalnej: „Boże, Ty w ciągu dziejów zbawienia przygotowałeś wodę przez Ciebie stworzoną, aby wyrażała łaskę chrztu świętego”. A pierwszy człowiek jest typem nowego człowieka, jak czytamy w Nowym Testamencie: „Tak, jak pierwszy Adam wzięty z *adamah* jest *ziemski*, tak drugi Adam, Chrystus zmartwychwstały, który przyszedł z nieba, jest *niebieski*” (1 Kor 15, 45–47).

Natomiast w paruzji prorok Izajasz, odwołując się do stworzenia nieba i ziemi, zapowiada, że nastaną „nowe niebiosy i nowa ziemia” (Iz 65, 17). W kolejnym jego proroctwie: „Już słońca mieć nie będziesz w dzień jako światła, ani jasność księżyca nie zaświeci tobie, lecz Pan będzie ci wieczną światłością” (Iz 60, 19), odnajdujemy również odwołanie się do pierwszego dnia stworzenia, w którym Bóg stwarza światłość przewijając się wielokrotnie w historii zbawienia.

Kolejne wydarzenia są odczytywane w tym samym kluczu. Najpierw odkrywane jest w nich Boże orędzie, następnie porównywane jest z tekstem o stworzeniu. Celem tego jest wskazanie podobieństw i różnic pomiędzy nimi, by w dalszej kolejności również odnaleźć je w wydarzeniach, które się urzeczywistniają w obecnym czasie, czyli w odkupieniu oraz w pełni czasów.

Historia zbawienia lub inaczej historia królestwa Bożego ze swoją kategorią czasowości ma również wymiar moralny. Do tej historii Bóg zaprasza człowieka i w oczekiwaniu na paruzję wspólnie z Nim, żyjąc w relacji, wypełnia Jego plan, współpracuje z Bogiem.

Wnioski i dyskusja

Zasygnalizowane wytyczne (cele, zadania) dla nauczania religii w szkole oraz katechezy parafialnej są bez wątpienia obecne w programie KdP, co zostało przedstawione w założeniach teoretycznych. Równocześnie, wychodząc od przedstawienia idei jedności historii zbawienia i jej rozumienia, a także komplementarnego sposobu odczytywania Biblii, spełniają warunki wychowania do dialogu międzyreligijnego. Akcentowana przez KdP biblijna relacja jest obecna na każdym etapie nauczania, stanowi cel osiąganym poprzez odpowiedni dobór treści, dostosowany do możliwości i potrzeb duchowych dzieci oraz metod dydaktycznych, które różnią się od tych stosowanych w tradycyjnym nauczaniu.

Zapoznanie się z judaizmem, w analizowanej koncepcji, nie ma charakteru jednostkowego, jest realizowane na wszystkich etapach

edukacji religijnej w sposób ciągły. Stanowi stopniowe odkrywanie wspólnych korzeni poprzez odczytywanie historii zbawienia z jej trzema etapami. Zastosowana metoda typologiczna odnosi się do obu tradycji egzegezy biblijnej, która odwołuje się do jedności i spójności całej Biblii oraz odwiecznego Bożego planu zbawienia (Hahn, 2005).

Analiza założeń teoretycznych koncepcji S. Cavalletti opiera się na biblijnym rozumieniu przymierza, które dla chrześcijan wypełniło się w Nowym Przymierzu w Jezusie Chrystusie, ale jest ono „zakotwiczone i oparte na Starym, bo ostatecznie Bóg Izraela zawarł Stare Przymierze ze swoim ludem, Izraelem i umożliwił Nowe Przymierze w Jezusie Chrystusie” (KRRJ, punkt 27). W centrum katechezy jest głoszenie Jezusa jako Pana i Mesjasza i dążenie do nawiązania osobowej z Nim relacji. Dialog międzyreligijny musi się opierać najpierw na ukształtowaniu własnej tożsamości religijnej, a następnie na poznawaniu innych religii poprzez szukanie podobieństw i różnic. Dialog między judaizmem i chrześcijaństwem ma swoją specyfikę, która opiera się na wspólnych korzeniach.

W artykule ograniczono się do analizy tylko jednego z wielu poruszanych zagadnień, a mianowicie do jedności historii zbawienia jako przykładu wychowania do dialogu międzyreligijnego. W programie KdP są też inne treści, które poruszają kwestie wspólnych korzeni łączących wydarzenia biblijne z liturgią, czyli celebrowanie obecności Boga i zawierania przymierza ze swoim ludem (są to na przykład katechezy: *Początek Liturgii Słowa, Synagoga, Początek Eucharystii, Pascha żydowska*) czy też zapoznanie się z historią Izraela.

BIBLIOGRAFIA

- Bagrowicz, J. (2006). Nostra aetate – wyzwanie dla pedagogiki chrześcijańskiej. *Collectanea Theologica*, 76/2, 7–26.
- Benedykt XVI. (2012). *Adhortacja Apostolska Ecclesia in Medio Oriente*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Cavalletti, S. (1966). *Ebraismo e spiritualità cristiana*. Roma: Studium.
- Cavalletti, S. (1971). Semi di pace. *Vita dell'Infanzia*, nr 12.
- Cavalletti, S. (1989). Come parlare di Dio ai bambini. *Famiglia oggi*, no. 5
- Cavalletti, S. (1991). *Il giudaismo intertestamentario*. Brescia: Queriniana.
- Cavalletti, S. (1995). *La storia della salvezza. Dalla creazione alla parusia*. Roma: b.n.w.
- Cavalletti, S. (1996). *Il potenziale religioso tra i 6 e i 12 anni, Descrizione di un'esperienza*. Roma: Città Nuova Editrice.
- Cavalletti, S. (2009). *La storia del Regno di Dio. Dalla creazione alla parusia*. Todi: Tau Editrice.

- Cavalletti, S. (2010). *La storia del Regno di Dio. La liturgia e la costruzione del Regno*. Todi: Tau Editrice.
- Cavalletti, S. (2015). Un testamento "intellettuale". W: F. Cocchini i CP. Cocchini (red.), *La catechesi del buon Pastore, Antologia di testi scelti*. Bologna: EDB, 13–24.
- Cocchini, F. (2015). Presentazione. W: F. Cocchini i CP. Cocchini (red.), *La catechesi del buon Pastore, Antologia di testi scelti*. Bologna: EDB, 5–11.
- Daniélu, J. (1997). *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*. Paris: Beauchesne.
- Deklaracja Soboru Watykańskiego II o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (2008). W: Sobór Watykański Drugi. *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Nowe tłumaczenie*. Poznań: Pallottinum.
- Franciszek. (2013). Adhortacja apostolska *Evangelii Gaudium*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/zoller-zolli-israel> (dostęp: 20.02.2024)
- Komisja ds. relacji religijnych z judaizmem (2015). „*Bo dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne*” (Rz 11, 29). *Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. Rocznicy „Nostra aetate” (artykuł 4)*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Konferencja Episkopatu Polski (2001). *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kongregacja do Spraw Duchowieństwa (1971). *Directorium Catecheticum Generale*, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Wyd. polskie: Kongregacja do Spraw Duchowieństwa (1973). Ogólna Instrukcja katechetyczna. *Directorium Catecheticum Generale* (skrót: DCG), tłum. X.E.Sz., *Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej*, 63, nr 2, s. 37–112.
- Kongregacja Nauki Wiary. (2020). *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum.
- Kubacki, Z. (2022). Geneza, treść, recepcja i perspektywy Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate” Soboru Watykańskiego II. *Studia Bobolanum*, 33/1, 111–147. DOI: 10.5604/01.3001.0015.8563
- Maresca, C. (1996). A Curriculum for Young Children: Catechesis of the Good Shepherd. *The Living Light*, t. 33, nr 12
- Michalski, J. (2004). *Edukacja i religia jako źródła rozwoju egzystencjalno-kognitywnego. Studium hermeneutyczno-krytyczne*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- O’Collins, G. (2013). *The Second Vatican Council on Other Religions*. Oxford: University Press.
- Surma, B. (2014). „Życ w relacji” podstawą wychowania religijnego w koncepcji Sofii Cavalletti. W: M. Miksza (red.), *Edukacja w systemie Marii Montessori – wychowaniem do wartości*. Łódź: Palatum.

- Surma, B. (2017). *Koncepcja wychowania religijnego dziecka w myśli pedagogicznej Sofii Cavalletti, Geneza, założenia teoretyczne i recepcja*. Kraków: Akademia Ignatianum w Krakowie; Wydawnictwo WAM.
- Surma, B. i Biel, K. (2011). *Ja jestem dobrym Pasterzem. Przewodnik metodyczny do katechezy Dobrego Pasterza dla dzieci od trzeciego do piątego roku życia*. Łódź: Palatum.

Barbara Surma – dr hab. prof. UIK, wykładowca w Instytucie Nauk o Wychowaniu Wydziału Pedagogicznego Uniwersytetu Ignatianum. Ukończyła dwuletnie studia z Wychowania religijnego w metodzie Montessori – Katechezy dobrego Pasterza w Rzymie na Uniwersytecie Laterańskim, prowadzone przez Sofię Cavalletti. Jej zainteresowania badawcze obejmują edukację dziecka w wieku przedszkolnym, edukację religijną, metodę Montessori. Jest autorką 7 monografii, 32 artykułów naukowych oraz 22 rozdziałów w monografiach.

Katarzyna Ceklarz

<http://orcid.org/0000-0003-4948-9364>

University of Applied Sciences in Nowy Targ

katarzynaceklarz@wp.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.25

Sensual Krupówki. A Sensory Analysis of the Soundscape and Smellscape of the Most Famous Street in Podhale Region

ABSTRACT

This article and the research required for its creation serve a purpose to present the current cultural soundscape and smellscape of Krupówki Street in Zakopane, as well as to answer the question – how does the audio-sphere and smell-sphere which is experienced perceptually on this promenade influence the perception and interpretation of Krupówki by its inhabitants and tourists. While conducting this research the method of multisensory participating observation was applied combined with active listening, measurement of decibels, recording of sound, and perceptual recognition of smells. To complement this field research a survey was conducted among 50 informants. Based on the outcome, innovative sensory maps of sounds and smells of the most popular street in Podhale were created. It was also possible to analyze the ambivalent attitude of both inhabitants and tourists towards this street. To generalize the conclusions, one may state that the congruence of sounds and smells translates into high rating of this destination among tourists, and plainly put the sensory experience of this space constitutes the *genius loci* of Krupówki. On the other hand, the commercialized space of Krupówki is judged negatively by its permanent inhabitants, who are predisposed by the progressing gentrification of the center of Zakopane.

KEYWORDS: sounds, smells, senses, Podhale region, Zakopane, Krupówki Street, highlanders, tourism

STRESZCZENIE

Zmysłowe krupówki. Sensoryczna analiza audiosfery i odorantosfery najsłynniejszej ulicy Podhala

Artykuł oraz przeprowadzone na jego potrzeby badania mają za zadanie przedstawić aktualny krajobraz dźwiękowy (*cultural soundscape*) i zapachowy

Suggested citation: Ceklarz, K. (2024). Sensual Krupówki. A Sensory Analysis of the Soundscape and Smellscape of the Most Famous Street in Podhale Region. *Perspectives on Culture*, 4(47), ss. 379–403. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.25

Submitted: 16.09.2023

Accepted: 30.12.2023

(*smellscape*) ulicy Krupówki w Zakopanem, a także odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób audiosfera i odorantosfera doświadczana percepcyjnie na tym deptaku wpływa na postrzeganie i interpretowanie Krupówek przez mieszkańców i turystów. W badaniach nad tym zagadnieniem zastosowano metodę wielozmysłowej obserwacji uczestniczącej, połączonej z aktywnym słuchaniem, pomiarem decybeli i nagrywaniem dźwięku oraz percepcyjnym rozpoznawaniem zapachów. Dopelnieniem badań terenowych była ankieta przeprowadzona wśród 50 informatorów. Na podstawie otrzymanych wyników opracowano nowatorskie mapy sensoryczne zapachów i dźwięków najpopularniejszej ulicy Podhala. Możliwe stało się także przeanalizowanie ambiwalentnego stosunku względem tej ulicy wyrażanego przez mieszkańców i turystów. Uogólniając, należy stwierdzić, że kongruencja dźwięków z zapachami przekłada się na wysokie oceny tej destynacji wśród turystów, a sensoryczne doświadczenia przestrzeni w dużej mierze konstruują *genius loci* Krupówek. Z drugiej strony skomercjalizowana przestrzeń Krupówek wartościowana jest negatywnie przez stałych mieszkańców, co wpływa na postępującą gentryfikację centrum Zakopanego.

SŁOWA KLUCZE: dźwięki, zapachy, zmysły, Podhale, Zakopane, Krupówki, górale, turystyka

Skądkolwiek wieje wiatr, zawsze ma zapach Tatr.¹
Jan Sztudynger

The above short poem, titled *Tęsknota* (*Longing*), by Jan Sztudynger (1904–1970), adorns the facade of the wooden Koszysta villa in Zakopane.² In the 21st century, the phrase has taken on a new significance. It is no longer just a metaphor but it reflects a genuine longing for the scent of nature, which has become increasingly rare in urban environments. “In summer and winter, this poem feels like a farce – on Krupówki, you don’t smell the fresh air of the Tatra Mountains, but rather of French fries and fried onions” (Male informant, age 25, from Podhale).

This article, along with the accompanying research, seeks to explore the contemporary soundscape and smellscape of the popular Zakopane promenade. As Łukasz Sochacki noted, “active listening can be a method of learning about culture, both its stable (ongoing) and changeable (processes) forms” (Sochacki, 2022, p. 156). With this in mind, I aimed to identify and analyze fragments of Krupówki’s sound and scent environment and to document and share the findings through maps created from this research. The study explored how the senses of smell and hearing shape the experience and perception of reality on Krupówki Street, particularly

1 *Wherever the wind may choose to roam, it carries the scent of the Tatra home.*

2 The writer Jan Sztudynger lived in the house from 1955 to 1970.

in constructing its image as a tourist destination. The article draws on a pilot survey, field sound recordings, and organoleptic tests conducted during multi-sensory participatory observation. I focused on capturing the everyday sounds of Krupówki and the smells experienced by the average tourist walking along this Zakopane promenade.

The decision to study Krupówki Street – part of the Krupówki Cultural Park – was driven by two factors: increasing press reports criticizing the overwhelming harmful noise, and the street's role as an established central attraction for visitors to the Tatra Mountains, where it remains a key tourist magnet. The issue of noise on Krupówki was first raised by residents in 2015, when 117 people signed a petition to city authorities, reporting that sound intensity levels exceeded permissible standards around the clock (Bobak, 2015). The concentration of tourist traffic in Zakopane has led not only to noise disturbances for residents but also to the commercialization of the area, which in turn has contributed to the gentrification of the town's historic center.³

The smellscape and soundscape of Krupówki are inherently dynamic, fluctuating with the tourist season. During peak periods (April to October and December to February), the number of visitors to the Tatra Mountains far exceeds the number of permanent residents, with even greater intensification during holidays and vacation times.⁴ Regardless of the seasonal fluctuations in tourism, the soundscape and smellscape of Krupówki, combined with its physical surroundings, create a unique blend of sensory impressions that shape the experience and perception of this space.

To describe the soundscapes based on field recordings, I used the classification of sounds proposed by Canadian composer and researcher Raymond Murray Schafer (Schafer, 1977; Gradowski, 2004). Schafer introduced key concepts to the study of sound anthropology, including soundscape, which refers to the entirety of the sound environment along with the sources of sounds. To identify and describe the auditory characteristics of a place, Schafer also introduced terms such as keynotes, referring to the dominant sounds that form the acoustic background of a location or community, and sound signals, which are stimuli that attract widespread attention. A special category of sound signals are soundmarks – unique

3 Zakopane has seen a steady decline in permanent residents over the past two decades, from 29,693 in 1999 to 25,389 in 2022 (<https://www.polskawliczbach.pl/Zakopane>).

4 While Zakopane has a permanent population of around 25,000, in 2022 alone, the Tatra National Park recorded 4.6 million visitors. This number does not account for a significant group of tourists who did not purchase entrance tickets and were thus not included in official park statistics (<https://tpn.pl/zwiedzaj/turystyka/statystyka>, access: 12.06.2023). The low season falls during the two “dead” months (March and November), when the tourism industry rests, overhauls infrastructure and prepares for the next season.

sounds that are particularly significant for identifying a place and building its sense of identity, contributing to the cultural soundscape.

Sounds can represent social, spiritual, historical, national, or cultural memories associated with a place or society. They can be part of socially relevant knowledge, skills, or expressions that are continuously reproduced as carriers of cultural identity (Sochacki, 2021, p. 78).

In this way, sounds become part of a location's intangible cultural heritage, contributing to its cultural identity.⁵ Characteristic sounds of a place are often recalled, remembered, and treated as symbols by its inhabitants and visitors – for example, the sound of *zbyrcok* sheep bells in a pasture, the bugle call from the tower of St. Mary's Church in Krakow, the sea organ in Zadar, Croatia, or the now rare sound of a rooster crowing in the morning.

Photo 1. An *oscypek* cheese stand and a horse-drawn carriage stop at Krupówki



Photo by K. Ceklarz, 2023.

Methodology

As mentioned in the introduction, the study of the socio-acoustic environment, or soundscape (audiosphere), and smellscape (odorantosphere) is a pilot study, designed in two parts. The first part involved multi-sensory

5 The cultural soundscape is constantly evolving. Some sounds disappear, replaced by new lifestyles or technologies, while new sounds also emerge. Because of this, sound anthropology emphasizes the importance of preserving the cultural soundscape. This can be achieved through intergenerational transmission, recording and documenting sounds, and, in some cases, reconstructing them to safeguard their cultural value.

participatory observation on Krupówki Street, combining active listening, sound recording, and perceptual odor recognition (Stanisz, 2017). The second part consisted of a survey conducted with 50 informants.

The study focused on a representative section of Krupówki Street, located in the city center, covering approximately 700 meters from its intersection with Nowotarska Street to where it connects with Aleje 3 Maja.⁶ This area is entirely covered by cultural landscape protection as part of the Krupówki Cultural Park, established by a 2015 resolution of the Zakopane City Council (Resolution No. XII/183/2015). Along Krupówki, there are numerous establishments: 27 restaurants and cafés, 97 stores, 6 hotels, 10 private lodgings, and various offices (www.krupowki.biz). Ten buildings on Krupówki are listed in the register of historic monuments, including the Main Building of the Tatra Museum (Pinkwart & Długołęcka-Pinkwart, 2003, p. 45). As one of the most famous and crowded streets in Poland, Krupówki's popularity is reflected in attendance statistics (Pinkwart & Długołęcka-Pinkwart, 2003, p. 53).

The timing of the research was a crucial factor, as the fieldwork was conducted during the peak tourist season (May–August 2023). This period was selected due to the high volume of tourists on the Zakopane promenade, as well as the increased activity of the HoReCa (Hotel, Restaurant, and Café) industry and cultural and tourist institutions along Krupówki. Surveys were carried out on four occasions (May 28, July 8, August 6, and August 19), between 1:00 p.m. and 9:00 p.m. These dates were deliberately chosen as sunny weekend days when tourist traffic in Zakopane reaches its peak. The afternoon hours were selected to align with the daily rhythm of life on Krupówki, as most eateries and stores begin operating at noon and remain open late into the evening.⁷ The final survey, conducted on August 19, took place during peak tourist traffic, which, for many decades, has consistently occurred in mid-August around the “long weekend” associated with the Assumption of the Blessed Virgin Mary holiday. However, this survey did not reveal any new data regarding the recorded sounds or smells – only their intensity changed, as reflected in Charts 1 and 2.

The research was conducted at specific points along the street, with measurements and recordings (using digital technology) taken each time at seven fixed locations along Krupówki (see Map 1). In each location,

6 Krupówki Street is approximately 1,100 meters long, stretching from its intersection with Nowotarska Street to the intersection with Witkiewicza, Tetmajera, and Zamoyski Streets.

7 In the early morning hours, Krupówki Street is empty but far from quiet. The few passersby and employees hurrying to work in restaurants and shops are accompanied by the sounds of delivery trucks, which are permitted to enter Krupówki during the night and early morning hours (between 10:00 p.m. and 10:00 a.m.).

60-second sound recordings,⁸ decibel measurements,⁹ and perceptual observations of ambient odors were conducted. A total of 28 systematic measurements and recordings documenting the soundscape and scent environment of Krupówki were completed. The selection of measurement points was based on two factors: a high concentration of tourist traffic observed through years of experience and frequent visits to Krupówki, and the distance between points, spaced approximately 100–120 meters apart. While conducting the research, I considered the issue of representation, as noted by Łukasz Sochacki, who writes:

The microphone of a sound recorder, like the lens of a camera, is not cognitively neutral. It depends not only on who is listening and who is recording, but also on where, how, according to what sound idiom, and what technologies are being used. Even in sound studies, one must remain aware of the researcher's involvement and the mediatization of the research (Sochacki, 2021, p. 80).

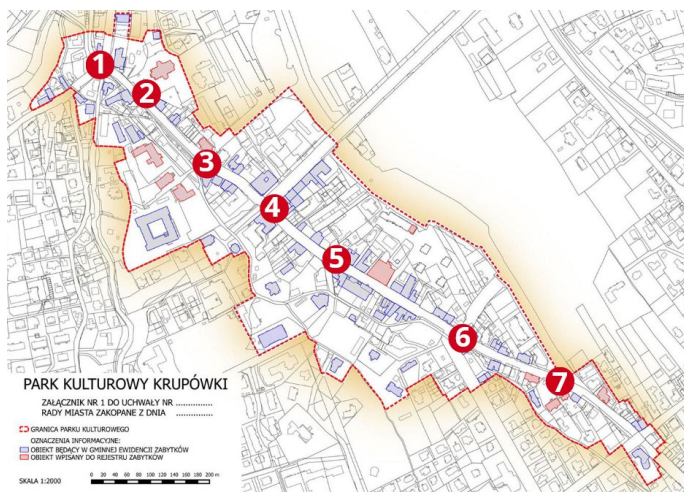
In addition to systematic recordings, several incidental sound events (sound signals) outside the designated points were also documented – for example, the sound of an emergency helicopter flying overhead, applause from a crowd gathered for a street performer, or the passage of a municipal garbage collection vehicle.

When examining the smellscape – the sphere of scents – I followed a similar approach. I made detailed field notes during four study visits to Krupówki, recording smells at the same seven measurement points used for sound recordings, as well as along the entire promenade. These observations allowed me to identify groups of dominant and occasional odors, which will be discussed further below. In addition to these recordings, I applied standard research methods such as participatory observation, photographic documentation, field notes, and plotting data on maps.

8 Sound recording (phonography), is one of three types of field recording, a technique (and also an effect) of documenting sounds (natural and anthropogenic) in the field, without arranging the situation.

9 Measurements were taken using a Soundmaster digital decibel meter.

Map 1. Location of Measurement Points



Prepared by K. Ceklarz.

Point 1. (Krupówki 1): located at the beginning of the promenade; Point 2 (Krupówki 4): near the Church of the Holy Family (Najświętszej Rodziny), close to a small square; Point 3 (Krupówki 12): at the intersection leading to the Main Building of the Tatra Museum; Point 4 (Krupówki 20): situated at the intersection with T. Kościuszko Street, which allows car traffic; Point 5 (Krupówki 26): at the intersection with Gen. Galicy Street; Point 6 (Krupówki 42): near the Water Pond, at the intersection with S. Staszica Street; Point 7 (Krupówki 50): near the monument to Count W. Władysław Zamoyski, where the promenade ends, and Krupówki transitions into a roadway designed for vehicular traffic.

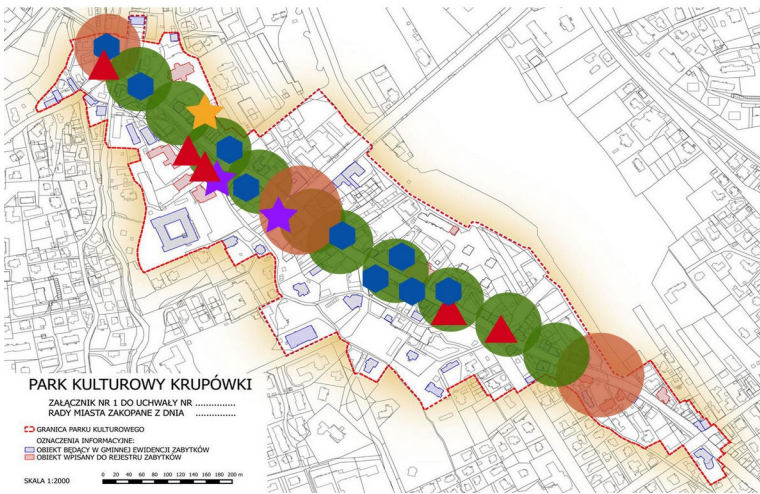
In addition to the field research, I conducted a survey with a sample of 50 individuals aged 19–50, all of whom had visited Krupówki at least once in the last two years (following the end of the COVID-19 pandemic). The group consisted of 29 men and 21 women, with 22 participants from Podhale. In terms of visit frequency, 20 respondents reported frequent visits, 28 occasional visits, and 2 had visited only once. The goal of the survey was to gather insights on the perception of Krupówki Street, particularly in relation to sensory experiences involving sound and smell. The data collected was compared with the findings from the field research.



What Can Be Heard on Krupówki – A Cacophony of Sounds

The type and intensity of noise on Krupówki depend on several factors, including the time of year (it is significantly louder in the summer when favorable weather conditions amplify sounds), the day of the week

(weekends, due to increased tourist traffic, differ from weekdays), the time of day (most sounds are concentrated in the afternoon and evening), as well as weather, location, and type of sound source.

Map 2. The Krupówki Soundscape



- | | |
|--|---|
|  Car traffic noise |  Neighing and horse hooves on cobblestones |
|  Conversations |  Parrot voices |
|  Highlander music |  Creek murmur |

Prepared by K. Ceklarz.

The soundscape of Krupówki is composed of a variety of sound sources (see Table 1): natural sounds, such as the flow of a nearby creek; human sounds, including conversations, laughter, and sneezing; music from both speakers and live performances; cultural sounds like local dialects and the clinking of cutlery; mechanical sounds, including air conditioners, cars, and garbage trucks; and technical sounds such as phone rings. The keynote sound of Krupówki (see Map 2) is the murmur of conversations, predominantly in Polish. However, during the 2023 tourist season, eastern languages such as Ukrainian and Russian, as well as Arabic from tourists from the Middle East, were also commonly heard.¹⁰ Conversations are

10 Visitors from the Emirates, Qatar, Kuwait, and Saudi Arabia arrive near the Tatra Mountains via Krakow, which has direct air connections to the Persian Gulf through airlines such as FlyDubai and Emirates. These tourists often travel with their families, and their distinctive attire (such as the hijab) has made their presence noticeable in Zakopane's tourist center. This

frequently punctuated by bursts of laughter from groups seated in restaurant gardens, blending with the clinking of tableware and cutlery. This soundscape is further enriched by the constant hum of air conditioners positioned near entrance doors and shop windows, as well as background music accompanying meals.

The music on Krupówki varies depending on the time of day. In the early afternoon, one will primarily hear songs broadcast from loudspeakers in restaurants and shops selling regional products and souvenirs. These sounds are not confined to the interiors; many establishments with outdoor seating or open stalls also play music directly onto the promenade. This practice, however, results in a lack of coordination. With each place free to choose its own playlist, the overlapping music creates a cacophony, with different tunes clashing and drowning each other out. The most common genre is the so-called “highland disco-polo”,¹¹ but a variety of other music can also be heard, from “rock-polo” (with Sławomir’s *Miłość w Zakopanem* being particularly popular) to folk music. Notably, performances by Peruvian street musicians have become a permanent fixture at Point 7, adding another layer to the musical diversity, alongside traditional highland tunes.

Photo 2. Visitors from the East at Krupówki



Photo K. Ceklarz, 2023.

demographic shift has been widely remarked upon in local news outlets and press reports. See Matusiak, 2023.

- 11 Highland disco-polo is a fusion of traditional highland music with the disco-polo genre, characterized by catchy melodies, lively rhythms, and simple, upbeat lyrics that often reflect the region’s cultural traditions. In Podhale, this style is popularized by bands such as Baciary, Ogórki, Bajeranty, and many others.

During the afternoon, evening, and night, live performances of regional music are common (more on that below). Meanwhile, the constant background noise on Krupówki includes the hum of nearby cars, despite the promenade being closed to vehicular traffic. There are three spots where traffic remains present throughout the day.¹² Additionally, the sounds associated with municipal waste collection are regularly noted. Garbage collection occurs five times a day – at 11:00 a.m., 2:00 p.m., 4:00 p.m., 6:00 p.m., and once at night. The garbage truck rounds take up to 80 minutes, as they navigate the crowds, street performers, and their audiences, stopping at each garbage container.¹³ This frequent presence has made the municipal vehicle a recognizable part of Krupówki's landscape, and consequently, its soundscape and smellscape. The sounds include the truck's engine hum, the grinding of its waste compression system, and the clanging of its jaws. Nearby, the smell of garbage mixes with exhaust fumes from the slow-moving vehicle. Occasionally, a police car or private vehicle can also be seen creeping through the promenade (legally or otherwise), adding to the varied soundscape.¹⁴

The soundscape of Krupówki is further affected by religious music. In the lower part of the street, church hymns can be heard from loudspeakers during each mass – 8 times a day on Sundays and holidays, and 5 times during weekdays.¹⁵ Adding to this atmosphere is the occasional performance of the popular song *Barka* by a local street performer, known as the Krakow Barrel Organ, who moves freely along the promenade, shifting performance spots throughout the day.¹⁶ The only natural sound that can be heard along the promenade is the gentle flow of water from nearby streams (Measurement Points: 1, 3, and 6). At Point 1, visitors can hear the Młyniska creek, while points 3 and 6 – Folszowy Potok. The latter is an artificial branch of the Bystra creek created in the 19th century to supply water to the now-defunct broadcloth factory (*folusz*). This stream runs

12 There are three key traffic points along Krupówki: at its connection with Nowotarska Street, the thoroughfare in the direction of Kościelisko (Point 1); at the intersection with T. Kościuszko Street (Point 4), and where it meets Aleje 3 Maja (Point 7).

13 In 2021, the daily waste collection from street garbage cans averaged 40–45 m³, increasing to 50 m³ on weekends and up to 60 m³ during peak tourist season (Zakopane City Status Report, 2021).

14 Vans can often be seen moving along the street in the early morning before the shops and restaurants open.

15 At the Parish of Holy Family on Krupówki Street Masses are celebrated at the following times: Sundays and holidays at 6:30 a.m., 8:00 a.m., 9:30 a.m., 11:00 a.m., 12:30 p.m., 3:00 p.m., 5:00 p.m., and 7:00 p.m.; on weekdays at 6:30 a.m., 7:00 a.m., 8:00 a.m., 3:00 p.m., and 7:00 p.m.

16 The barrel organ's repertoire also includes well-known and recognizable songs, such as *Mamma Mia* by ABBA.

parallel to the promenade, primarily behind the buildings, making it visible and audible only at the designated points. Point 6, in particular, is noteworthy; it features an open section of the stream framed by a stone basin (Oczko Wodne) and a wooden bridge. The bridge offers a panoramic view of the Tatra Mountains and has become a popular spot for tourists seeking to capture commemorative photographs.

This soundscape is occasionally interrupted by distinct sound signals that draw attention due to their informative nature. These include spontaneous calls from tourists, such as “Mom!” or “Hello, here we are!”; directions from guides and group leaders, like “Don’t spread out,” or “Please join the group!”; and the lively announcements of street vendors and solicitors, exclaiming phrases like “Cheap!,” “Morskie Oko Lake, Dunajec rafting!,” “Highland cuisine!,” and “You can feed the rabbits, stroke them, and take photos!” Additionally, the sounds of everyday life contribute to the atmosphere, with children crying, dogs barking, bicycle wheels ticking, suitcases clattering against the cobblestones, and cell phones ringing.¹⁷

The third group of noises are sounds unique to Krupówki, which include highlander music performed by several-member (4–5-player) bands. During the summer season of 2023, as many as 13 dining establishments simultaneously offered the opportunity to listen to live music along Krupówki Street. Musicians on Krupówki entertained tourists every day, from 6 p.m. to 10:00 p.m. During the peak tourist season in 2023 along Krupówki Street, live music can be listened to simultaneously in as many as 13 establishments. The repertoire available to listeners is diverse, featuring a range of pieces primarily classified as folk music. This includes traditional melodies from the Podhale region, Slovak waltzes, Hungarian csárdáses, and Balkan tunes, as well as songs by well-known Polish artists (Wesołowski, 2023, p. 15).

In 2022, a new musical trend emerged in Krupówki: lively disco-polo songs and folk music performed live by 4- to 5-member Roma groups. The controversial performers play instruments such as guitars, accordions, and cajón-style percussion boxes. The line-ups are predominantly male, often featuring young boys, but women occasionally join in as well, adding their voices and playing tambourines. The songs are performed in both Romani and Polish. The most recognizable songs are *Aleksandra*,¹⁸ sung alternately in Romani and Polish, a reworking of the Italian *Marina*,¹⁹ and

17 The former cause a reflex in women to look around, and the latter to grab their pockets or put their purse to their ear.

18 The piece, written by Andrzej Marcysiak in 2013, has 103 million views on YouTube.

19 A piece by singer and accordionist Rocco Granata published in 1959.

the Latin *Despacito*.²⁰ Usually you can find 2–3 groups of musicians performing simultaneously in different parts of Krupówki. However, there are instances where the number of Roma performers increases, as the Zakopane municipal police have reported simultaneous performances by up to seven independent illegal groups.²¹ For tourists, these performances serve as an attraction, evident from the frequency of donations given to the musicians, the sizable audiences that gather around them, and the thunderous applause they receive between songs. In contrast, the reception of this art form by local residents and those employed in establishments along Krupówki is less favorable, as they often associate it with noise disturbance. The sound intensity generated by the Roma performers has been recorded at levels reaching up to 101 dB (measured on August 19, 2023). Notably, other street performers, such as violinists, guitarists, and vocal soloists using pre-recorded background music, tend to be much quieter, even though they utilize microphones and sound systems, unlike the Roma groups.

Photo 3. A Roma band during a performance at Krupówki



Photo by K. Ceklarz, 2023.

Among the unique sounds of Krupówki are those made by animals, particularly the horses harnessed to horse-drawn carriages. The vehicles

20 The song was originally performed by Puerto Rican singer Luis Fonsi, and released in 2017. In addition, the Roma band's performance also includes *Ona tańczy dla mnie* and *Przez twe oczy zielone*.

21 In the area of the Krupówki Cultural Park, off-premises artistic performances (on the promenade) by artists who have obtained appropriate permits from the municipal authorities are allowed (Bobak, 2023).

have a designated stop in the lower part of the promenade, opposite the Sabała Hotel (Krupówki 11), and are occasionally seen at the intersection of Krupówki and Zaruskiego Street. As they carry visitors or return empty from rides, the horses can be heard neighing, tapping their hooves against the cobblestones, and clanking their tacks. Accompanying these sounds are the loud and casual conversations of the carriage drivers, conducted in the local Podhale dialect. This horse-drawn carriage stop also plays a significant role in the area's smellscape, with the distinctive smell of horses reaching its peak here.

Additionally, loud squawking of birds can be heard throughout Krupówki, though these are not native species but rather exotic parrots. Dozens of these birds, including macaws, are housed in three small rooms, with the main exit located down the pedestrian zone (Krupówki 9). The wide-open doors, separated by mesh to prevent the birds from escaping, attract passersby and provide both an advertisement and a constant source of sound.

Another notable auditory feature of Krupówki is the occasional sound of a TOPR rescue helicopter flying overhead. During the three-month summer season (July–September) of 2021, the helicopter participated in 131 rescue operations (TOPR, 2021); in 2022, it was involved in 86 operations (TOPR, 2022). Rescuers sometimes use the helicopter multiple times in a single day, flying over the promenade and causing temporary noise levels to exceed 110 dB. The frequency of flights tends to increase on weekends and holidays when Zakopane, particularly Krupówki, sees the highest influx of tourists.

Krupówki is also characterized by the sounds emitted by various souvenirs. This includes the squeaks of interactive battery-operated toys – such as dogs, cats, and rabbits – displayed outside souvenir stands, often directly on the cobblestones. Additionally, the cracking sounds of “shooting devils,” small firecrackers that children detonate for fun, add to the lively soundscape. Periodically (especially during sporting events such as ski jumping), an additional source of sound become vuvuzelas used by fans, producing a sound similar to the roaring of an elephant at about 140 dB.

Table 1. Types of sounds noted in Krupówki

No.	Type of sound according to Schafer's classification	Examples of sounds created in Krupówki
1	Keynote – dominant sounds, omnipresent, existing in the background of individual perception	<ul style="list-style-type: none"> • Conversations: <ol style="list-style-type: none"> 1. in the Polish language (dominant) 2. Ukrainian, Russian, Arabic (frequent) 3. Spanish, English, Slovak, Hungarian (occasional) • Highland or pseudo-highland music flowing from the speakers • Laughter • Car noise • Noise of air conditioners and fans • Cutlery clanking • Clatter of wheeled a travel suitcase • Bicycle wheels ticking • Garbage truck noise • The murmur of water in the creek
2	Sound signals – noises listened to consciously and attentively, carrying some kind of information	<ul style="list-style-type: none"> • Children crying • Telephone rings • Dog barking • Tourists calling out • Voice ads – calls from vendors offering products and services, e.g., 1-day tours, rabbit house tours, etc.
3	Soundmark – unique, site-specific sounds	<ul style="list-style-type: none"> • highlander music performed live • performances by Roma groups • clatter of horses' hooves on the cobblestones, neighing • applause for street artists • dialect conversations of carriage drivers • sounds made by parrots • passing rescue helicopter noise • peeping of souvenir toys • firecracker noises

Prepared by K. Ceklarz.

Noise Intensity

Using terminology from the Regulation of the Minister of the Environment concerning permissible noise levels, Krupówki Street can be classified as being exposed to both municipal (residential) noise and traffic noise. This is particularly noticeable in areas where the promenade connects with other roadways. According to the regulation, in areas designated

for recreational and residential-commercial purposes (which both apply to Krupówki Street), the permissible environmental noise levels are 65 dB during the day (6:00 a.m. to 10:00 p.m.) and 56 dB at night (10:00 p.m. to 6:00 a.m.) (Minister of Environment Decree, October 1, 2012).²² Measurements conducted in the early afternoon (between 1:30 p.m. and 2:30 p.m.) showed slight exceedances of the standard permissible levels in the main section of the promenade, where noise ranged from 62 to 75 dB. Significant exceedances were recorded in areas adjacent to busy streets, where noise levels ranged between 75 and 81 dB. During the afternoon hours (6:15 p.m. to 8:00 p.m.), the intensity of sounds on Krupówki increased along the entire length of the street, with values ranging between 66 and 99 dB. The upper part of the promenade (Points 5–7) was particularly loud, with noise levels recorded between 73 and 99 dB. In the evening (between 8:15 p.m. and 9:15 p.m.), noise intensity remained high, oscillating between 63 and 93 dB, though it was generally lower than during the earlier afternoon hours. This slight decrease can be attributed to the shift from music emitted through loudspeakers to live music played inside establishments, making the street somewhat quieter. Thus, the peak noise levels on Krupówki occur in the afternoon (as shown in Table 2 and Figures 1 and 2), coinciding with increased tourist traffic. During this time, the sounds of conversations and calls, along with those produced by street performers, loudspeakers, and radios, all accumulate, contributing to the overall noise level.

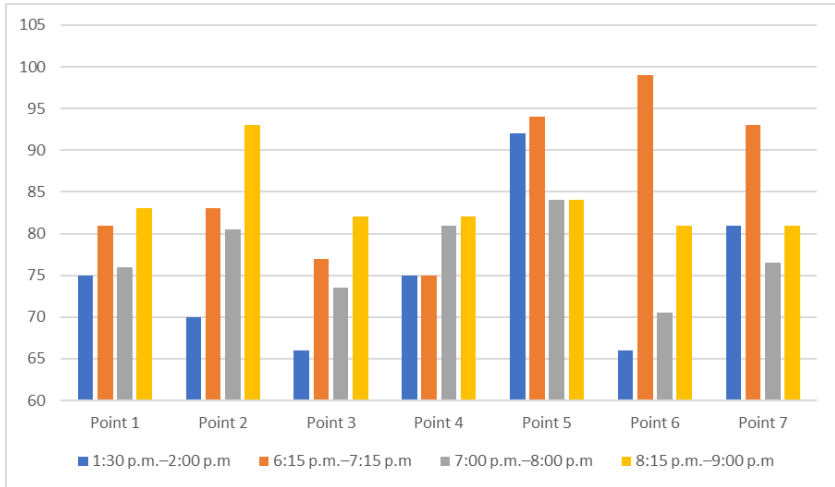
It is also worth noting that no galenosphere – an area of peace and quiet – was observed during the fieldwork. Such a phenomenon simply does not exist on Krupówki during the tourist season.

22 The study did not account for the noise caused by a rescue helicopter that flew over multiple times during the research period.

Table 2. Noise intensity in dB, measured at 7 points designated on Krupówki Street in Zakopane

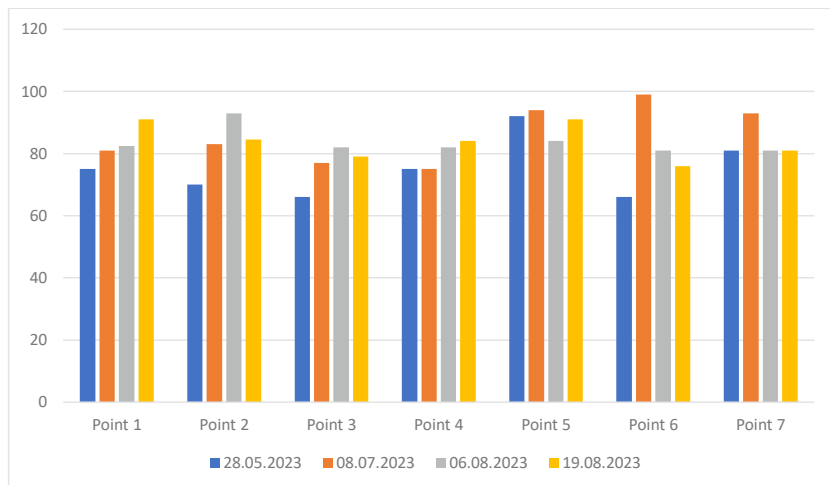
Date	Time	Point 1, Krupówki 1	Point 2, Krupówki 4	Point 3, Krupówki 12	Point 4, Krupówki 20	Point 5, Krupówki 26	Point 6, Krupówki 42	Point 7, Krupówki 50
28.05.23	1:30 p.m.	66–75 dB						
28.05.23	1:40 p.m.		65–70 dB					
28.05.23	1:50 p.m.			62–66 dB				
28.05.23	2:00 p.m.				63–75 dB			
28.05.23	2:10 p.m.					83–92 dB		
28.05.23	2:20 p.m.						64–66 dB	
28.05.23	2:30 p.m.							69–81 dB
8.07.23	6:13 p.m.	76–81 dB						
7/8/2023	6:23 p.m.		74–83 dB					
8.07.23	6:50 p.m.			66–77 dB				
8.07.23	6:55 p.m.				66–75 dB			
8.07.23	6:58 p.m.					80–94 dB		
8.07.23	7:04 p.m.						77–99dB	
8.07.23	7:08 p.m.							73–93 dB
6.08.23	8:17 p.m.	68–82.5 dB						
6.08.23	8:23 p.m.		82–93 dB					
6.08.23	8:28 p.m.			66–82 dB				
6.08.23	8:35 p.m.				63–82 dB			
6.08.20	8:42 p.m.					77–84 dB		
6.08.23	8:49 p.m.						68–81 dB	
6.08.23	8:55 p.m.							76–81 dB
19.08.23	7:03 p.m.	70–91 dB						
19.08.23	7:10 p.m.		77–84.5 dB					
19.08.23	7:18 p.m.			68–79 dB				
19.08.23	7:30 p.m.				77–84 dB			
19.08.23	7:37 p.m.					77–91 dB		
19.08.23	7:47 p.m.						65–76 dB	
19.08.23	7:59 p.m.							72–81 dB

Graph 1. Maximum noise intensity measured on Krupówki Street on various times of the day



Prepared by K. Ceklarz.

Graph 2. The average noise intensity in dB, measured at 7 points designated on Krupówki Street in Zakopane on each research day

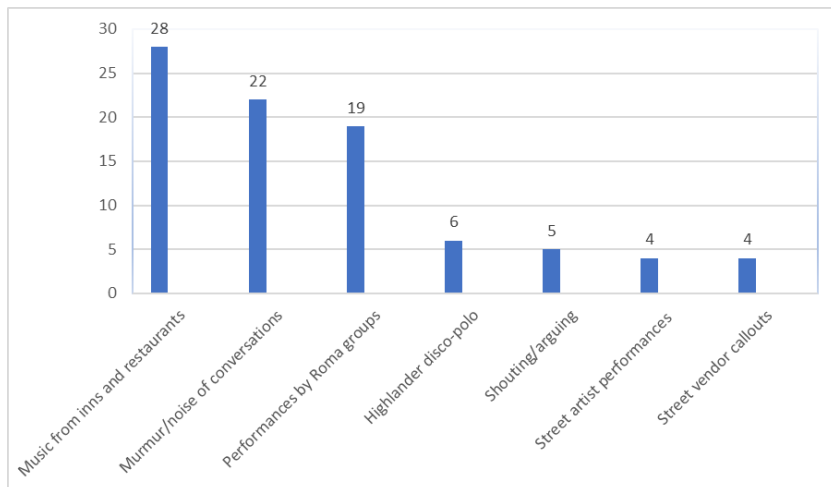


Prepared by K. Ceklarz.

The survey results confirm the observations above. Respondents primarily noted the large crowds and heavy tourist presence in Krupówki (42 responses), as well as the associated noise (13 responses). When asked about their impressions of Krupówki, negative opinions dominated:

“It’s like a lens that concentrates the tourist traffic of Zakopane – crowded, noisy, and often dangerous” (Male, 28, from Podhale); “It’s crowded, lots of people, masses of tourists, regional souvenirs” (Female, 24, from Podhale); “It’s always noisy” (Male, 24, from Podhale); “There are crowds all the time – gypsies playing during the day and fights at night” (Male, 32, from outside Podhale); “There’s a lot of chaos, it’s loud, and it’s trashy” (Male, 22, from outside Podhale). However, there were also positive remarks, with some appreciating the concentration of restaurants and shops (including specialized mountain gear stores) in one place. Respondents also highlighted the unique character of Krupówki: “People come together to experience the city’s atmosphere and the culture of Podhale” (Male, 20, from Podhale); “You can have a good time with family and friends” (Male, 24, from Podhale). When asked what they liked most about Krupówki, respondents gave a variety of answers, highlighting both the general appeal of Krupówki (such as the concentration of stores, restaurants, its unique atmosphere, and historic architecture), and specific attractions (such as the Poraj Bookstore, the Tatra Museum, the viewing terrace in the gallery, the pond, and horse-drawn carriages). Some also noted the visible multiculturalism or the memories evoked during their walk.

Graph 3. Sounds prevalent in Krupówki (according to respondents)



Prepared by K. Ceklarz.

The dominant sounds in Krupówki were mainly highlander music from local establishments, the hum of conversations in various languages, and the sounds made by Roma musicians. The fact that Roma bands ranked third in the list of notable sounds underscores how prominent they

are in the urban landscape. Respondents tended to treat them as a separate category of sound source, rather than as a typical form of street performance (like guitarists or violinists), though they technically are. Additionally, respondents mentioned the shouting and arguing of tourists, the loud calls from vendors, and even the swearing and “drunken gibberish” from visitors. They also noted the honking of vehicles, the squeaks of toys, the clatter of horse-drawn carriages, and, in general, an array of chaotic or unidentifiable sounds.

What Krupówki smells like – the smellscape of the Zakopane promenade

It is well-known that pleasant smells evoke positive emotional states, while unpleasant odors tend to trigger negative emotions. Similarly, it is widely recognized that the ability to perceive smells is influenced by individual factors such as age, gender, and health conditions, as well as external factors like atmospheric conditions (Mania & Szymusiak, 2012, p. 153). Despite personal preferences, people generally categorize odors into two main groups: pleasant and unpleasant. This distinction directly influences the perception and memory of a place or moment, whether positively or negatively. Odor stimuli also have the unique ability to trigger memories. According to researchers studying this phenomenon in commercial spaces:

a pleasant smell generates a positive emotional response, which increases the likelihood of “come-hither” behaviors. These behaviors include the desire to stay longer in an establishment, the intention to return, or the inclination to make a purchase. The opposite of approaching is avoidance, which is the outcome of a negative affective reaction resulting from the impact of an unpleasant odor (Mania & Szymusiak, 2012, pp. 158–159).

Thus, volatile substances one can smell in Krupówki can have a bearing on the perception of the place *at locum* and *in futuro*, as well as on decisions to return to that place.

Proceeding analogously to the description of the soundscape, it was possible to identify the dominant scents, constantly or frequently present on the promenade, and the side scents occurring occasionally. The scents perceptible in the first place were cooking aromas, which intermingle and mix almost along the entire length of the promenade, forming a pervasive composition of the leading scent. During the survey, strong smells of sauerkraut or *kwaśnica* soup made from it, sautéed onions, meats roasted on open grills (especially in the late afternoon), potato pancakes, and pizza

from the oven were noted, among others. Also present were “sweet” smells such as the scent of waffles and doughnuts (especially down the street), cinnamon *kürtöskalács* (cylinder-shaped Hungarian cakes), cotton candy, and mulled wine. These scents do not go unnoticed by passersby – they evoke sensations of hunger, joy, excitement, and relaxation, thereby influencing decisions to make purchases, sit down at a table, and even consider returning in the future. An unmissable olfactory experience is also provided by *oscypek* stands, of which 16 stood throughout the promenade during the 2023 tourist season.²³ The distinct aroma of these smoked cheeses wafted around each stall, a hallmark of Krupówki that sets this pedestrian zone apart from others. As people walk down the street, they encounter a cheese stand every few dozen meters, entering the scent zone it creates (Map 3). The smell is noticeable and positively received – none of the respondents used negative terms like “stench” or “odor” when referring to *oscypek*. In the surveys, the scent of cheeses ranked second among all scents associated with Krupówki (Chart 4).

Photo 4. August crowds of tourists in Krupówki Street

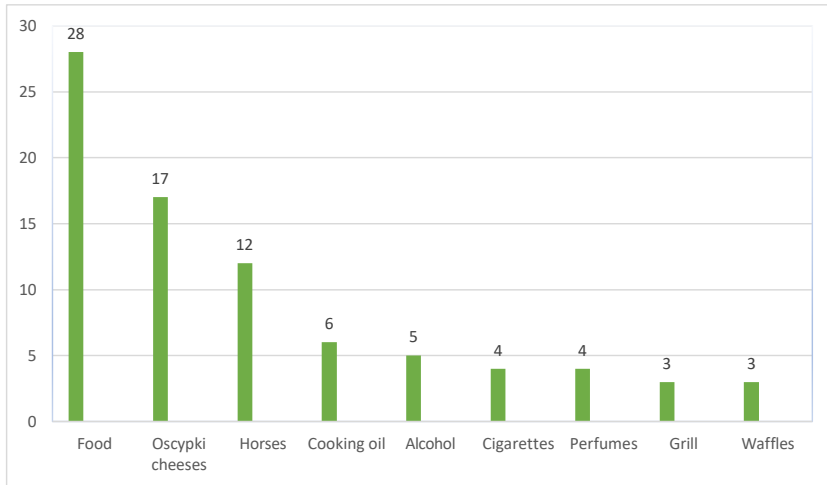


Photo by K. Ceklarz, 2023.

Another food-related scent is the smell of cooking oil, an olfactory stimulus particularly noticeable in the three areas marked on the map (Map 3). It is a strong, often unpleasant odor, stemming from the reused vegetable oils used to fry popular snacks like spiral-cut fries made from a single potato.

23 Lease of regional stands with “*oscypek* and other dairy products” is conducted by Zakopane Cultural Center (<https://bip.zakopane.eu/>).

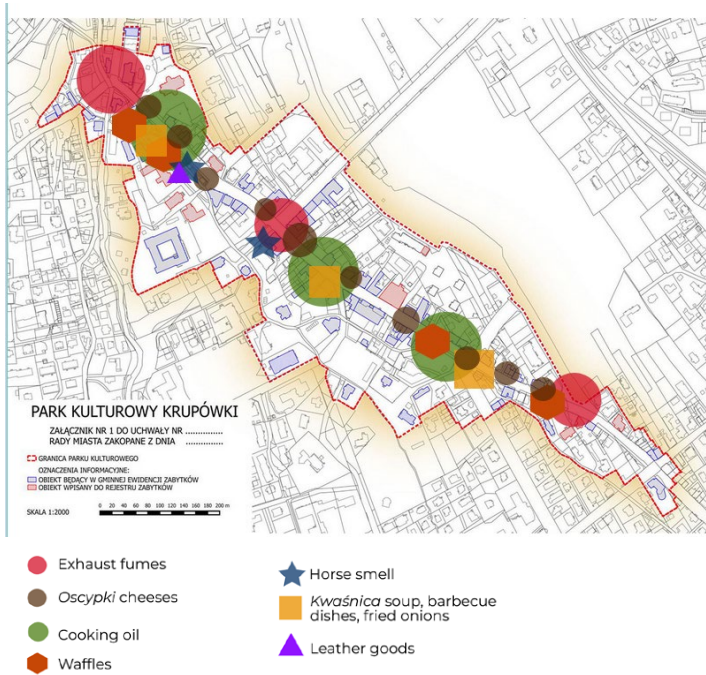
Graph 4. Smells prevalent in Krupówki (according to respondents)



Beyond the kitchen-related smells, Krupówki is filled with various “technical” odors, typically perceived as unpleasant. Increased exhaust fumes are noticeable in three specific areas, linked to the nearby traffic routes that either border or intersect the pedestrian zone. This category of odors also includes alcohol, garbage cans, human sweat, horse urine, and cigarette smoke. Occasionally, smog from restaurant chimneys or coal-fired stoves drifts onto the promenade, along with that from the nearby houses that have coal-fired heating. Additionally, the scent of diverse perfumes worn by “dolled-up ladies” (as described by a 45-year-old male informant from Podhale) can often be detected. Arab tourists – who, according to the Tatra Chamber of Commerce, make up 30–40% of all visitors to Zakopane – are particularly associated with this scent. Near souvenir stands, the smell of leather (slippers, handbags, and furs), as well as fabrics and plastics (clothing and toys), further adds to the sensory landscape.

Zones free from anthropogenic odors were also identified during the field survey (see Map 3). This does not mean that there were no odors present in these areas (between Points 3 and 4, and between Points 5 and 6), but rather that they lacked the strong, distinct characteristics of the previously described scents. Instead, these spaces offered fresher air, especially during the summer season. Interestingly, tourists from the Middle East particularly appreciated the smell of rain and the humidity, which are absent in their home regions. These areas are characterized by lower buildings, allowing for better ventilation and aeration along these sections of the promenade.

Map 3. Krupówki's smellscape



Prepared by K. Ceklarz.

Conclusion

The urban soundscape and smellscape of Krupówki, with the street's array of stimuli and disruptions, shape the everyday environment of this space. A constant presence of highlander or pseudo-highlander music, combined with the murmur of conversations from tourists and businesses catering to them, alongside the aromas of local cuisine, *oscypek* cheese, horses, and perfumes, have become integral elements of the Krupówki experience. These sensory inputs influence emotions, perceptions, and ultimately, behavior. Together, they contribute to the image and distinctive atmosphere of the area. Well-chosen, lively music sets the rhythm of life in Krupówki, fosters social interactions, and enhances the overall sense of enjoyment (Czerniawska & Czerniawska-Far, 2007). The combination of these sounds and scents contributes to the high ratings this destination receives from tourists. Visitors to Zakopane have tamed the soundscape and smellscape to such an extent that in a pandemic situation when all institutions were put on lockdown (March 27, 2021), the deserted and quiet Krupówki was

intimidating.²⁴ The silence, unnatural for the place, signified a difficult to accept change, evoking feelings of uncertainty, as if someone had stopped the hitherto stable pulse of the city.

The aural and olfactory markers of Krupówki's everyday tourist life described above form the street's distinctive intangible cultural heritage. It is it that builds the world of Krupówki experienced and interpreted by residents and tourists. The distinct experience of the space constructs the *genius loci* of this place, which is a magnet for millions of tourists. On the other hand, this excessive concentration of tourist traffic and the associated commercialization of space contribute to the progressive gentrification of Zakopane's center.

REFERENCES

- Bobak, Ł. (2015). Zakopane. Chcą ciszy na Krupówkach. *Gazeta Krakowska*, 4.09.2023. Retrieved from: <https://zakopane.naszemiasto.pl/zakopane-chca-ciszy-na-krupowkach/ar/c8-3499159> (access: 6.06.2023).
- Bobak, Ł. (2023). Zakopane. Romskie kapele z Krupówek coraz większym problemem dla mieszkańców. Grają ładnie, ale za dużo i za głośno. I bez pozwoleń. *Gazeta Krakowska*, 23.02.2023. Retrieved from: <https://gazeta-krakowska.pl/zakopane-romskie-kapele-z-krupowek-coraz-wiekszym-problemem-dla-mieszkanow-graja-ladnie-ale-za-duzo-i-za-glosno-i-bez-pozwolen/ar/c1-17316469> (access: 13.06.2023).
- Czerniawska, E. & Czerniawska-Far, J.M., (2007). *Psychologia węchu i pamięci węchowej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Fratczak, N. (2023). Petrodutki. *Polityka*, no. 34(3427), 16–22.08.2023, 18–20.
- Gradowski, M. (2024). R. Murray Schafer – pan od przyrody? *Glissando. Magazyn o muzyce współczesnej*, no. 2, 58–61.
- Lupa, A. (2021). Zakopane. Totalny lockdown na Krupówkach. *Gazeta Krakowska*, 25.03.2023. Retrieved from: <https://gazetakrakowska.pl/zakopane-totalny-lockdown-na-krupowkach-zamkniete-sklepy-stragany-i-knajpy-tylko-kilku-spacerowiczow-2503/ar/c3-15507631> (access: 21.08.2023).
- Mania, K. & Szymusiak, H. (2012). Między aromomarketingiem a neuromarketingiem: zapach i jego wpływ na emocje konsumenta. *Zeszyty Naukowe*, no. 244, 145–166.
- Matusiak, T. (2023). Mały Dubaj pod Giewontem. Retrieved from: <https://wiadomosci.onet.pl/krakow/maly-dubaj-pod-giewontem-jak-arabowie-pokochali-zakopane-z-wzajemnoscia/273324q> (access: 11.07.2023).

24 “Just a few days ago Krupówki was bustling with life. Now it’s empty there. Literally empty” or “No tourists, no life” (Lupa, 2021).

- Pinkwart, M. & Długołęcka-Pinkwart, Ł. (2003). *Zakopane. Przewodnik historyczny*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Pascal.
- Raport o stanie miasta Zakopane za 2021 r. Retrieved from: <https://www.zakopane.pl/assets/zakopane25/media/files/7655c946-cc92-4b3a-a361-f8a963f611bc/zakopane-pl-raport-www.pdf> (access: 15.07.2023).
- Rozporządzenie Ministra Środowiska z dnia 1 października 2012 w sprawie dopuszczalnych poziomów hałasu w środowisku (Dz.U. z 2012 r., poz. 1109).
- Schafer, R.M. (1977). *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World*. Rochester: Destiny Books.
- Sochacki, Ł. (2021). Usłyszane dziedzictwo. Szkic z dźwiękowej etnografii. In: A. Niedźwiedz & I. Okręglička (eds.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe w teorii i praktyce*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka.
- Sochacki, Ł. (2022). Krajobraz dźwiękowy Zawoi. Wstęp do badań audio-sfery Babiej Góry i okolicy. In: K. Słabosz-Palacz (ed.), *Babia Góra. Na styku kultur*. Kraków–Zawoja: Wydawnictwo BCK im. dr U. Janickiej-Krzywdy w Zawoi, 151–170.
- Stanisz, A. (2017). Field recording jako metoda etnografii poprzez dźwięk. *Przegląd Kulturoznawczy*, no. 1, 1–19.
- TOPR 2021. Zestawienie statystyczne działań TOPR w ramach Ratownictwa Górskiego za okres 1 lipca – 30 września. Retrieved from: https://test.topr.pl/wp-content/uploads/2022/09/Lato_2021.pdf (access: 10.08.2023).
- TOPR 2022. Zestawienie statystyczne działań TOPR w ramach Ratownictwa Górskiego za okres 1 lipca – 30 września. Retrieved from: <file:///C:/Users/Dom/Downloads/Lato-2022.pdf> (access: 10.08.2022).
- Uchwała Nr XII/183/2015 Rady Miasta Zakopane z dnia 3 września 2015 r. w sprawie utworzenia parku kulturowego pod nazwą „Park Kulturowy obszaru ulicy Krupówki”, Retrieved from: http://pkk.zakopane.eu/assets_files/content/10/my.esc.pliki/plik/Uchwa_a_PK_3_wrze_nia.pdf (access: 06.06.2023).
- Wesołowski, P. (2023). *Wpływ turystyki na banalizację i komercjalizację dziedzictwa na przykładzie folkloru Podhala*. Masters thesis under the supervision of K. Ceklarcz, PPUZ w Nowym Targu, mps, Nowy Targ.

Websites

- <https://bip.zakopane.eu/zakopianskie-centrum-kultury-oglasza-przetarg-na-oddanie-w-dzierzawe-stoisk-regionalnych-przy-ul-krupowki-do-sprzedazy-serow-i-innych-produktow-mlecznych> (access: 09.08.2023).
- <http://www.krupowki.biz/zakopane.html#sztuka> (access: 10.08.2023).
- <https://www.polskawliczbach.pl/Zakopane> (access: 15.09.2023).
- <https://tpn.pl/zwiedzaj/turystyka/statystyka> (access: 12.06.2023).

Katarzyna Ceklarsz – PhD in ethnology, sociologist. Senior lecturer at the Podhale State Vocational University in Nowy Targ. Co-founder and secretary of the Cultural Hospitality Association. Member of the Board of the Polish Folklore Society. Author of several books and many scientific articles. Co-author and co-editor of monographic publications in the series “Folk Culture of Highlanders”. Editor of the scientific series “Ethnographic Archive” of PTL. She is a Beskid and Tatra guide. As an expert, she cooperates with many cultural institutions and local governments. Honored with, among others, the badge “Meritorious for Polish culture” and the Prof. R. Reinfuss Award of the Malopolska Region.

Maria Lusina<http://orcid.org/0000-0002-8174-1059>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

mlusina322@gmail.com

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.26

Pojęcie zgody małżeńskiej w prawie kanonicznym

STRESZCZENIE

Małżeństwo będące sakramentem jest analizowane przez różne dziedziny nauki, w tym prawne. O istocie małżeństwa można się dowiedzieć przede wszystkim z Pisma Świętego, ale także z różnych dokumentów historycznych, zarówno kościelnych, jak i państwowych. Do najważniejszych dokumentów kościelnych, wydanych po Soborze Watykańskim II, należy Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r., który powyższe zagadnienie porusza w kanonach 1055–1062, natomiast w dalszej części reguluje aspekty łączące się z małżeństwem, takie jak: moment jego zawarcia, przeszkody, skutki, kwestie związane z unieważnieniem ślubu kościelnego z różnych przyczyn. W niniejszym artykule zostały przedstawione podstawowe pojęcia dotyczące kanonicznego prawa małżeńskiego uregulowane w kodeksie z 1983 r. oraz w innych dokumentach kościelnych.

SŁOWA KLUCZE: zgoda małżeńska, nupturienci, umowa, jednostka zdolna, dobrowolny akt małżeński

ABSTRACT

The Concept of Marital Consent in Canon Law

Marriage, as a sacrament, is analyzed from various disciplinary perspectives, including legal studies. The essence of marriage can primarily be understood through the Holy Scriptures, as well as through various historical documents, both ecclesiastical and civil. Among the most significant ecclesiastical documents issued after the Second Vatican Council is the 1983 Code of Canon Law, which addresses the concept of marriage in canons 1055–1062 and further regulates aspects related to marriage, such as its conclusion, obstacles, effects, and issues regarding the annulment of a church wedding for various reasons. This article presents the fundamental concepts of canonical marriage law as regulated in the 1983 Code and other ecclesiastical documents.

KEYWORDS: marital consent, nupturients, contract, capable individual, voluntary marital act

Pojęcie zgody małżeńskiej w prawnym porządku kanonicznym kształtowało się przez wiele stuleci, nabierając nowego oraz szczególnego znaczenia. Wiele kultur przypisywało jej różnorodny wymiar. Historia biblijna narodu izraelskiego, która jest głównym źródłem koncepcji chrześcijańskiej, traktuje zgodę małżeńską jako bezpośrednio ustanowioną z woli Stwórcy, który zawarł przymierze z narodem wybranym. Święty Paweł nawiązuje do porównania małżeństwa do związku łączącego Chrystusa z Kościołem (Hołda, 1987).

W tradycji żydowskiej natomiast priorytetem wyrażenia zgody małżeńskiej była umowa o podłożu majątkowym zawierana pomiędzy rodzicami nupturientów, co oznacza, że ważność małżeństwa była uwarunkowana w dużej mierze kwestiami finansowymi (Urbańska, 2014). Odnosząc się do czasów rzymskich, zgoda małżeńska była rozumiana jako dobrowolny akt woli mężczyzny oraz kobiety bez uczestnictwa urzędnika państwowego bądź też kultu Bożego (Rozwadowski, 1994).

Znany jurysta epoki rzymskiej Ulpian ujął definicję zgody małżeńskiej w następujący sposób: „Małżeństwo nie powstaje poprzez wspólne zamieszkanie, lecz przez zgodne oświadczenie woli” (Dębiński, 2003). Przytoczony fragment pozwala wnioskować, iż zgoda małżeńska miała pewne ograniczenia, na przykład w kulturze żydowskiej uczestnikami zawierania małżeństwa byli także rodzice młodych. Warto wspomnieć, że podział osób na „sui iuris”, czyli takie, które mogły zdecydować o swoim losie bez ingerencji członków rodziny, oraz „alien iuris”, których zgoda była zależna od pozostałych domowników, wydaje się zasadniczym aspektem w prawidłowej analizie historycznego modelu małżeństwa zawieranego w starożytnym Rzymie (Kolańczyk, 2001).

W kulturze żydowskiej „konsensus” miał zupełnie inne znaczenie niż obecne rozumienie zgody małżeńskiej. Mianowicie małżeństwo nie istniało ze względu na wyrażenie aprobaty, ale do momentu jej istnienia (Ozorowski, 1996).

Historia ludów germańskich ukazuje różne rodzaje małżeństwa, m.in. małżeństwo oficjalne polegające na wzmocnieniu pozycji danego narodu bądź też małżeństwo mniej oficjalne, którego fundamentem było obdarowanie panny młodej darami, oraz małżeństwo zawierane przez niewolników, które było inicjowane przez ich panów (Góralski i Dzierżoń, 2001). Często wyrażenie zgody małżeńskiej związane było także z uprowadzeniem kobiety; w tym aspekcie podstawą były kontrakty zawierane pomiędzy rodzinami.

Kultura chrześcijańska przez wiele wieków zadawała sobie następujące pytanie: czy wystarczającym elementem do zawarcia małżeństwa będzie wyrażenie zgody małżeńskiej? Dyskusje toczyły się głównie na temat wystarczalności samej zgody stron czy też konieczności jej dopełnienia (Sójka-Zielińska, 2001).

Za ideą potwierdzającą wystarczalność samej zgody małżeńskiej opowiadali się m.in. św. Augustyn, św. Ambroży oraz św. Izydor z Sewilii. Stanowczym oponentem był św. Hieronim, który głosił, iż sama zgoda nie jest wystarczająca, promując tezę, według której zaistnienie zgody małżeńskiej powinno się dokonać poprzez czynnik „copula carnalis”, czyli fizyczne dopełnienie małżeństwa (Rychlicka, 1997).

Przełomowym okresem, w którym rozwinęto znaczenie pojęcia zgody małżeńskiej, był wiek XII. W tym czasie toczył się spór pomiędzy przedstawicielami dwóch szkół prawa: bolońskiej oraz paryskiej. Zwolennicy szkoły paryskiej, której głównym apologetą był P. Lombard, optowali, iż małżeństwo powstaje w chwili, kiedy jedna ze stron wyraża zgodę małżeńską. P. Lombard uważał także, iż dopełnienie fizyczne nie jest konieczne do zawarcia małżeństwa. Głównym przedstawicielem szkoły bolońskiej natomiast był Gracjan, przekonany o tym, że zgoda małżeńska jest konstytutywnym elementem zawierania małżeństwa, ale istotne jest także jego dopełnienie (Feidberg, 1879).

Akt fizycznego dopełnienia małżeństwa, „copula carnalis”, sprawia, że małżeństwo nabiera charakteru nierozzerwalnego. Ze względu na toczący się spór papież Aleksander III postanowił załagodzić konflikt pomiędzy szkołami. Potwierdził tezę, iż małżeństwo zawarte, aczkolwiek niedopełnione, jest ważne („matrimonium ratum et non consumatum”). W późniejszych latach potwierdzili to także inni reprezentanci szkoły, tacy jak: Innocenty III, papież Grzegorz IX oraz Sobór Trydencki w dekreście *Tametsi* (Sobór Trydencki, 1563).

W czasach nowożytnych Sobór Trydencki znacząco podkreślił dualistyczną naturę małżeństwa kanonicznego jako sakramentu oraz wprowadził obowiązek zawierania małżeństw w formie kanonicznej, aby wykluczyć małżeństwa tajne. Papież Leon XIII doprecyzował sakramentalny wymiar małżeństwa w encyklice *Arcanum divinae sapientiae* z 10 lutego 1880 r. (Leon XIII, 1880).

Wraz z promulgacją Kodeksu Pio-Benedyktyńskiego 27 maja 1917 r. bullą *Providentissima Mater Ecclesia* nastąpiła duża zmiana w rozumieniu znaczenia związku sakramentalnego, a co za tym idzie także pojęcia zgody małżeńskiej (Benedetto XV, 1917).

Ustawodawca kościelny w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r. przez małżeństwo rozumiał instytucję o charakterze jurydycznym, ograniczając tym samym rzeczywistość bosko-ludzką sakramentu. Małżeństwo zostało przedstawione jako kontrakt (KPK, 1983).

Ewolucja pojęcia zgody małżeńskiej dokonała się wraz z promulgacją kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. (Jan Paweł II, 1983). Ustawodawca określił zgodę małżeńską w kanonie 1057 § 2 jako „Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo

tradunt et accipunt ad constituendum matrimonium”. Jest to zatem obligatoryjny element sprawczy, którego implikacją jest jedność pożycia małżeńskiego prowadząca do zbawienia (KPK, 1983).

Istotne jest również podkreślenie faktu, że małżeństwo to mimo wszystko stanowi pewnego rodzaju obustronną „umowę” zawieraną pomiędzy mężczyzną a kobietą. Wobec powyższego zgoda małżeńska winna być rzeczywista (zewnątrzna oraz wewnętrzna), bowiem jest aktem osobistym, żadna ludzka władza nie może uzupełnić jej braku, oraz wyrażona zgodnie z prawem (Viladrich, 2002).

Obligatoryjne jest ponadto zachowanie formy kanonicznej oraz zasadności samej zgody małżeńskiej, która będzie gwarantowała określone skutki prawne. Ustawodawca kościelny zdefiniował ponadto warunki, które kontrahenci muszą spełnić, aby przystąpić do zawarcia małżeństwa. Każda osoba posiada takie prawo, gdyż wynika to z podstawowych praw człowieka oraz prawa naturalnego. Narzeczeni powinni mieć wystarczającą wiedzę dotyczącą natury oraz celu małżeństwa (Majer, 2015).

Ustawodawca zdefiniował jednostkę zdolną do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich, określając ją mianem „postpubertatem”, czyli taką osobą, która osiągnęła minimalną dojrzałość. Do zaistnienia zgody małżeńskiej konieczne jest również i to, aby kontrahenci zdawali sobie sprawę, iż małżeństwo to stały związek mężczyzny i kobiety w celu zrodzenia potomstwa. Jednakże nie każda jednostka jest zdolna *de facto* do uczynienia świadomego aktu wyrażenia woli zawarcia małżeństwa. Prawodawca kościelny w kanonie 1058 KPK/83 stwierdza, że: „Małżeństwo mogą zawrzeć wszyscy, którym prawo tego nie zabrania”, co oznacza, iż prawo kanoniczne dysponuje regulacjami, które mogą wpłynąć na brak możliwości zawarcia przez nupturienta związku małżeńskiego (KPK, 1983).

Akt ten domaga się wystarczającego rozwoju intelektualno-wolitywnego przez nupturientów. Na podstawie kanonu 1095 KPK/83 niezdolni do zawarcia małżeństwa są ci, którzy: 1) są pozbawieni wystarczającego używania rozumu; 2) mają poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych; 3) z przyczyn natury psychicznej nie są zdolni podjąć istotnych obowiązków małżeńskich. Ustawodawca wskazuje na poczytalne działanie w różnego rodzaju sytuacjach oraz wiążącą się z nim odpowiedzialność za dany czyn. W kanonistyce wyróżnia się czyny dokonywane przez osobę i dokonywane przez człowieka (KPK, 1983).

Akt człowieka to czynności fizyczne właściwe każdej jednostce, dokonywane bez rozwagi umysłu, wykonywane odruchowo. Akty ludzkie to czynności posiadające wartość społeczną, wiążące się z konsekwencjami za dany czyn. Mowa także o aktach prawnych, których skutkiem jest

wypełnienie danych zobowiązań, na przykład małżeńskich. W hipotezie, w której jednostka nie jest w stanie spełnić obiecanych przyrzeczeń i zobowiązań z powodu zaistnienia zaburzenia, może dochodzić do wady zgody (Dzierżon, 2002).

Jedną z nich jest brak rozeznania rozumowego, czyli brak poznania samego aktu, jego wartości oraz konsekwencji zawierania małżeństwa. Przyczyną, która wywołuje taki stan rzeczy, może być choroba psychiczna, niedorozwój psychiczny lub uwikłanie się w nałóg. Dysfunkcje te uniemożliwiają rozeznanie poznawczo-oceniające danej sytuacji. Wśród chorób umysłowych najczęściej wymienianych w praktyce orzeczniczej Trybunału Roty Rzymskiej jest schizofrenia, która posiada różne odmiany, bowiem polega na błędnym postrzeganiu rzeczywistości prowadzącej do psychozy. Osoba chora działa bez spójnika scalającego myśli. Innym przypadkiem może być uwikłanie się w nałóg, taki jak na przykład alkoholizm, który dopuszcza do destrukcji jednostki oraz jej otoczenia. Kościół katolicki wyraźnie zaznacza, iż do zawarcia zgody małżeńskiej nie mogą być dopuszczone osoby, które nie są w stanie wypełnić obowiązków małżeńskich. Wśród przyczyn niezdolności psychicznej wymienia się także chroniczny alkoholizm, narkomanię, anomalie seksualne (np. homoseksualizm), sadyzm, masochizm, duży stopień niedojrzałości osobowościowej, skrajny egoizm itp. (Leszczyński, 2000). W takich przypadkach może zachodzić brak wystarczającej wiedzy na temat małżeństwa na podstawie kan. 1096, 1° KPK/83 (KPK, 1983).

Choroby psychiczne mogą mieć charakter permanentny, jak schizofrenia, bądź też czasowy, jak np. częste spożywanie zbyt dużej ilości alkoholu, czyli pijaństwo. Osoba obarczona taką chorobą nie jest zdolna do aktów ludzkich. Częstym zjawiskiem jest również sytuacja, w której nupturient nie jest pozbawiony używania rozumu, zdaje sobie sprawę z konsekwencji zawierania związku małżeńskiego, natomiast nie ma rozeznania dotyczącego istotnych prawa i obowiązków, które przy zawieraniu przysięga przed Bogiem są bardzo ważne (Greszata, 2002).

Ustawodawca kościelny wyraźnie określa obowiązki małżonków chrześcijańskich, a są nimi: wierność małżeńska, pożycie z współmałżonkiem na ludzki sposób („*humanae modo*”), zachowanie doząnego charakteru małżeństwa (jedność i nierozzerwalność), pielęgnowanie wspólnoty życia małżeńskiego, zrodzenie i wychowanie potomstwa, świadczenie współmałżonkowi pomocy, przyczynienie się do wspólnego dobra oraz dążenie do świętości (Szytchmiller, 1987).

Obligatoryjnymi obowiązkami – nie tylko moralnymi, ale także z konsekwencjami prawnymi – są również te odnoszące się do przedmiotu zgody małżeńskiej, czyli: budowanie wspólnoty życia małżeńskiego, niedopuszczanie do rozbicia małżeństwa, oddawanie powinności

małżeńskiej otwartej na potomstwo, wzajemne obdarowywanie się miłością zmierzającą do zrodzenia i wychowania dzieci, małżeńska wierność, utrzymywanie wyłącznej i nierozzerwalnej wspólnoty życia małżeńskiego, zdolnej do osiągnięcia celów małżeństwa (Marianiński, 1993). W sytuacji, gdy niezdolność psychiczna jest niepodważalna, do takiego małżeństwa nie należy dopuszczać.

Inną kategorią nieprawidłowości, jakie mogą zaistnieć, jest niejednokrotnie zdarzająca się anomalia podczas wyrażania zgody małżeńskiej – błąd (kan. 126 KPK/83). Błąd może dotyczyć bezpośrednio nupturienta (kan. 1097 § 1 KPK/83) bądź jego przymiotów (kan. 1097 § 2 KPK/83). Błąd co do osoby zachodzi, gdy nupturient, pragnąc zawrzeć małżeństwo z pewną konkretną osobą, wskutek błędu czyni to z inną. Natomiast błąd co do przymiotu osoby czyni małżeństwo nieważnym w przypadku, gdy przymiot był bezpośrednio i zasadniczo zamierzony (Góralski, 2000). Popołniając błąd, podmiot dokonuje fałszywej oceny przedmiotu i sam jest autorem braku zgodności pomiędzy własnym myśleniem a rzeczywistością.

Odmiernym aspektem jest wyrażenie zgody małżeńskiej pod wpływem podstępny (kan. 1098 KPK/83). To celowe działanie mające wprowadzić jednostkę w błąd, konsekwencją czego jest zawarcie nieważnego związku małżeńskiego. Mamy zatem do czynienia z niegodziwą, dokonaną przez kogoś innego w złej mierze, manipulacją procesem formacji aktu rozumu oszukanego podmiotu.

Ustawodawca kościelny odnosi się także do pozornej zgody małżeńskiej. Dochodzi do niej w momencie, w którym jeden z nupturientów wyraża zgodę małżeńską zewnątrznie ze świadomością sprzeczności woli wewnętrznej. Nie ulega wątpliwości, iż w tym przypadku zgoda jest fałszywa. Do pozornej złożenia zgody małżeńskiej często przyczynia się presja bądź bojaźń ze względu na dany czynnik, o czym stanowi kanon 1101 § 1 KPK/83. Domniemywa się, że wewnętrzna zgoda odpowiada słowom lub znakom użytym przy zawieraniu małżeństwa (KPK, 1983).

W hipotezie, w której jedna ze stron albo obydwie strony pozytywnym aktem woli wykluczyłyby samo małżeństwo lub pewien istotny element małżeństwa albo jakiś istotny przymiot, zawierają je nieważnie (kan. 1101 § 2 KPK/83). Złożenie zgody małżeńskiej w takiej formie i obciążone takimi klauzulami wiąże się z winą umyślną jednego z nupturientów, który do tego dopuścił (Krzywda, 1996).

Zdarza się również, iż zgoda małżeńska bywa częściowo upozorowana, kiedy jeden z kontrahentów wyklucza prawa i obowiązki, jakie małżeństwo za sobą niesie, wyrażając pozytywny akt woli. Kontrahent, który wyraża taką zgodę, zdaje sobie sprawę, iż takie małżeństwo nie będzie miało konsekwencji prawnych (Sobański, 1997).

Trybunał Roty Rzymskiej odnosi częściową symulację zgody małżeńskiej do trzech dóbr Augustyńskich związku małżeńskiego: potomstwa, wiary oraz sakramentu. Kwestia wykluczenia potomstwa polega na tym, że jedna ze stron oświadcza permanentne unikanie aktów małżeńskich bądź stosowanie środków mających na celu uniemożliwienie zrodzenia potomstwa, czego konsekwencją może być stwierdzenie nieważności małżeństwa (Góralski, 2000).

Wykluczenie dobra wiary dokonuje się, kiedy jedna ze stron zastrzega, iż nie będzie dochowywała wierności małżeńskiej, podkreślając, iż będzie współżyła z osobą trzecią. Wykluczenie dobra sakramentu powoduje brak uznania przez nupturienta, iż małżeństwo jest dane przez Boga oraz posiada wymiar transcendentny (Sobór Watykański II, 1965, nr 48).

Nupturient winien wyrazić zgodę małżeńską bez jakichkolwiek wymogów, które musi spełnić druga osoba bądź osoby jej najbliższe – w takiej sytuacji mówimy o zgodzie warunkowej. Ustawodawca kościelny dzieli warunki na: dotyczące teraźniejszości, przeszłości bądź przyszłości (kan. 1102 KPK/83). Duszpasterz, który przeprowadza rozmowy przedślubne z młodymi, winien zwrócić szczególną uwagę na wypowiedzi kontrahentów, gdyż w przypadku, kiedy to jedna ze stron stawia jakiegokolwiek warunki zawarcia małżeństwa, należy rozważyć jego zasadność (Góralski, 1985).

Zawieranie związku małżeńskiego może być także podyktowane bojaźnią bądź przymusem, o czym stanowi kanon 1103 KPK/83. Są dwa rodzaje przymusu: moralny oraz fizyczny. Przymus fizyczny polega na presji wykonania jakiegoś działania pod groźbą zranienia fizycznego. Z kolei przymus moralny (łac. „vis”) to nacisk psychiczny, który może spowodować zmianę woli osoby działającej pod jego wpływem. Może się objawiać pod postacią gróźb, nękania czy też prześladowania. Bojaźń definiujemy jako pewnego rodzaju niepokój przed wykonaniem danej czynności. Ustawodawca kościelny zakłada, iż związek małżeński winien być wolny od przymusu oraz bojaźni (KPK, 1983).

Należy zwrócić uwagę, iż ustawodawca posługuje się terminem „ciężkiej bojaźni” (łac. „metum gravem”), toteż przyczyny bojaźni muszą być obiektywne oraz bardzo poważne, jak np.: popełnienie samobójstwa czy też całkowita utrata dóbr finansowych. Przedstawiona wyżej charakterystyka zgody małżeńskiej jako aktu konstytuującego zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego pozwala wnioskować, iż jej kompozycja to nie tylko akt woli, ale również intelektu, „władz ściśle ze sobą powiązanych w działaniu, a więc rzeczywistości ujmowanej w kategorii filozoficzne i psychologiczne, powiązane z konieczności z rzeczywistością jurydyczną”, o czym pisał ks. prof. W. Góralski (Góralski, 2007a).

Kościelny ustawodawca podkreśla także, iż podczas aktu wyrażenia zgody małżeńskiej nupturienti wzajemnie się sobie oddają oraz

przyjmują (kan. 1057 § 2 KPK/83). Wobec tego na przedmiot zgody małżeńskiej wpływa szereg praw oraz obowiązków („iura et officia matrimonialia”), których celem jest stworzenie małżeństwa pełnego jedności. Wspólnota małżeńska to także zobowiązanie posiadające charakter juretyczny, w którym winno się wypełnić złożone obietnice oraz obowiązki. Zdolność nupturienta winna zatem posiadać podwójny wymiar, gdyż odnosi się do przedmiotu oraz przymiotu, jednostka winna poznać dostatecznie małżeństwo w wymiarze prawnym oraz osobowym (Pawluk, 1996).

W historii doktryny oraz dyscypliny kościelnej związanej z zawarciem małżeństwa fundamentalne miejsce zajmowała ewolucja wpływu zgody małżeńskiej na zawarcie związku sakramentalnego. Poprzednio obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego przedstawiał wizję małżeństwa jako głównie juretyczną, ograniczając w ten sposób szersze ujęcie wspólnoty bosko-ludzkiej. Małżeństwo było ukazywane jako kontrakt, poprzez który kobieta i mężczyzna przyjmują pewne prawa i obowiązki, wśród których wyróżniono m.in. „ius in corpus” (prawo do ciała) (Hołda, 1987).

W takiej wizji małżeństwa dominował głównie aspekt biologiczny. Kilkadziesiąt lat później w wyniku rozwoju aglomeracji miejskich, emancypacji kobiet oraz zaniku struktury patriarchalnej nastąpiły znaczne zmiany w rozumieniu instytucji małżeństwa. Wydarzeniem historycznym, mającym zasadniczy wpływ na ukształtowanie się idei, w myśl której zgoda nupturientów jest przyczyną sprawczą małżeństwa, była Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Gaudium et spes* wydana podczas Soboru Watykańskiego II. W dokumencie podkreślono charakter personalistyczny małżeństwa jako unii: „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną zgodę” (Sobór Watykański II, 1965, nr 4). Małżeństwo to „totius vitae consortio” wraz ze wszystkimi jego aspektami. Soborowa idea małżeństwa została zawarta jako „novum” w nowym ustawodawstwie prawa małżeńskiego w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. (Serrano Ruiz, 1985).

W myśl nauki Soboru Watykańskiego II małżeństwo to rzeczywistość bosko-ludzka, która nie może się ograniczać tylko do strefy zewnętrzno-formalnej, ale powinna angażować całego człowieka wraz ze wszystkimi przejawami jego wewnętrznego bogactwa oraz oddaniem się, stąd też moment zaistnienia małżeństwa musi być aktem dogłębnie ludzkim oraz szczerym (Sobór Watykański II, 1965, nr 48).

Zgoda małżeńska jest aktem woli, zakłada zdolność nupturienta do wypełnienia określonych prawidłowości w zakresie rozumu i woli. Wyrazić zgodę małżeńską mogą jedynie osoby prawnie do tego zdolne. Papieska Komisja ds. Rewizji KPK, podczas prac nad nowym prawem małżeńskim,

wraz z grupą konsultorów poddała analizie wiele czynników z zakresu psychiatrii oraz psychologii, które mają znaczący wpływ na nupturienta podczas wyrażania zgody małżeńskiej. Osiągnięcia Papieskiej Komisji ds. Rewizji KPK wpłynęły na promulgację nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. (Zurowski, 1987).

Ponadto, zgoda małżeńska winna być rzeczywista, czyli wewnętrzna, swobodna, w pełni świadoma, dobrowolna oraz wzajemna, wyrażona przez dwie strony. W myśl kanonu 1057 § 1 KPK/83, zgoda małżeńska, która jest przyczyną sprawczą małżeństwa, stanowi nieodzowny element zawarcia związku małżeńskiego. Żadna ludzka władza nie jest w stanie jej uzupełnić. P.A. Bonnet podkreśla, iż to fundamentalna zasada w zakresie konsensusu małżeńskiego (Bonnet, 1985).

Przedmiotem materialnym zgody małżeńskiej, w myśl kanonu 1057 KPK/83, są kontrahenci, natomiast przedmiotem formalnym, w myśl kanonu 1055, 1° KPK/83, wspólnota ich całego życia, skierowana na ich dobro (KPK, 1983).

„Coniunctio”, czyli połączenie między nupturientami, dokonuje się poprzez „ligamen iuridicum”, którą określa się jako „vinculum” polegający na faktycznym obowiązku prawnym. W wyniku tej więzi nupturienti łączą się w pewnego rodzaju wspólnotę „consortium”, której definicje odnaleźć można w kanonie 1055, 1° KPK/83. Jest to wspólnota całego życia, która obejmuje każdego ze współmałżonków w strefie intelektualnej, wolitywnej oraz seksualnej (Góralski, 1991).

Prawa i obowiązki wspólnoty małżeńskiej to nie tylko te związane z przymiotami małżeństwa (jedność, nierozzerwalność), lecz także te, bez których wspólnota małżeńska nie mogłaby zaistnieć. Potwierdzenie tej tezy zawarte jest w kanonie 1101, 2° KPK/83, w którym wykluczenie jakiegokolwiek istotnego elementu małżeństwa powoduje przeciwstawienie się natury związku kanonicznego (KPK, 1983).

Przyczynowość subiektywno-sprawcza, przypisywana zgodzie małżeńskiej, nie może być zastąpiona żadną władzą ludzką. Implikacją przyczynowości zgody małżeńskiej w odniesieniu do małżeństwa jest to, iż trwa ona w sposób rzeczywisty i nierozdzielny. Zgoda małżeńska oraz węzeł małżeński są nierozdzielne, tworząc jednolity element prawny.

Kluczowym momentem w dziejach ewolucji dotyczącej prawa do zawarcia małżeństwa („ius connubi”) w systemie prawa kanonicznego była promulgacja nowego kodeksu prawa kanonicznego w 1983 r. Dotychczasowa synteza zgody małżeńskiej (uregulowana w kodeksie z 1917 r.) po promulgacji nowego kodeksu prawa kanonicznego odnalazła nadrzędne miejsce. Pierwotnie definicja „ius connubii” znajdowała się w rozdziale „O przeszkodach w ogólności”, natomiast w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. ustawodawca umieścił ją wśród kanonów generalnych,

które są związane z prawem małżeńskim. Treść kanonu nie uległa zmianie (Dzierżon, 2007; Góralski, 2007b), bowiem nadrzędnym prawem, które zabrania zawarcia małżeństwa przez osobę niezdolną, jest prawo Boże pozytywne i naturalne (Paździor, 1999).

Ustawodawca kościelny dysponuje mocą prawną do przedstawienia nupturientom przeszkód małżeńskich, które powodują, iż akt nie zaistniał, „inexistentia actus iuridici”. Wprowadzenie ograniczeń dotyczących możliwości zawierania małżeństwa kanonicznego wynika z troski o dobro wspólne ludzi, które ma prowadzić do zbawienia dusz („salus animarum suprema lex”).

Przytoczone ograniczenia nie zawsze są absolutne, istnieje bowiem możliwość uzyskania dyspensy bądź zezwolenia od poszczególnych przypadków. Do zawarcia ważnego związku małżeńskiego nie jest wystarczające tylko rozumienie natury małżeństwa, wypełnianie praw i obowiązków, konieczne jest, aby kontrahent wyrażający zgodę małżeńską posiadał takie zdolności psychiczne, które pozwolą na zrealizowanie obiecanych przyrzeczeń. Kanoniczna niezdolność pojawia się wówczas, gdy osoba zobowiązuje się do wypełnienia przyrzeczeń, ale z przyczyn niezdolności psychicznej nie jest w stanie ich wypełnić (Góralski, 2001).

Ustawodawca kościelny, w kanonie 1095, 3° KPK/83, wskazuje na dwa istotne pojęcia, które są fundamentalne w rozumieniu prawa małżeńskiego. Pierwszy obowiązek dotyczy kanonów związanych z kwestią jedności oraz wierności małżeńskiej (KPK, 1983). Kolejną kwestią jest sposób pożycia małżeńskiego. Tylko współżycie na sposób ludzki („humano modo”) i naturalny można uznać za małżeńskie. Konsekwencją powyższego jest kolejny obowiązek małżeński, a mianowicie zrodzenie potomstwa. Przymioty małżeństwa takie jak jedność i nierozzerwalność muszą się przeniekać w zawartym sakramencie (Szafranski, 1985).

Jedność jest utożsamiana z monogamią, wynika ze stworzenia człowieka na podobieństwo i wzór Boga. Nierozzerwalność polega na tym, iż związek małżeński zawierany jest dożywotnio. Stanowi ona integralną część poprzez wyrażenie przez nupturientów woli do wspólnego życia (Grocholewski, 1984).

W późniejszym czasie papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* przytoczył definicję związku małżeńskiego oraz jego przymiotów, którymi są: jedność i nierozzerwalność, celem podkreślenia sakramentalnego wymiaru przymierza małżeńskiego (Jan Paweł II, 1981).

Małżeństwo kanoniczne, które jest podniesione do godności sakramentu, zostało ustanowione z prawa Bożego. Nupturient starający się o zawarcie Boskiego przymierza winien posiadać zdolność konsensualną do wypełnienia obowiązków małżeńskich oraz winien być wolny od jakichkolwiek przeszkód (Rychlicki, 1997).

Podczas zawierania małżeństwa kanonicznego mogą jednak zaistnieć pewnego rodzaju błędy bądź fakty, które spowodują jego nieważność. Kościół określa wymogi, jakie nupturienti muszą spełnić, aby ważnie zawrzeć związek małżeński.

Akt zgody małżeńskiej, który jest aktem ludzkim, wymaga od kontrahenta zdolności konsensualnej, inaczej zwaną zdolnością psychiczną. To zdolność do powzięcia świadomej, rozważnej i swobodnej decyzji odnoszącej się do zawarcia małżeństwa. W rezultacie brak tej zdolności, co zauważa ks. prof. W. Góralski, oznacza niezdolność naturalną albo inaczej konsensualną lub psychiczną do zawarcia małżeństwa (Góralski i Dzierżoń, 2001).

Istnieje wiele przyczyn, które uniemożliwiają nupturientowi ważne zawarcie związku sakramentalnego. Wśród nich wyróżnić można: chorobę psychiczną (np. schizofrenię), niedorozwój umysłowy, anomalie seksualne, nadużywanie alkoholu i środków odurzających (narkotyków) oraz innego rodzaju uzależnienia.

Nupturient starający się o zawarcie związku małżeńskiego musi posiadać spójność działania w zakresie rozumu i woli. Jurydyczna struktura małżeństwa przedstawia trzy rozróżnienia w zakresie niezdolności do zawarcia małżeństwa: niezdolność do zawarcia małżeństwa jako związku heteroseksualnego, niezdolność wynikającą z interwencji prawodawcy oraz niezdolność konsensualną.

Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako związku heteroseksualnego jest uprzednia w stosunku do pozostałych form niezdolności. Małżeństwo to wspólnota osób odmiennej płci, gdyż została powołana przez Stwórcę (Zubert, 1985). Prawa te zostały podkreślone w dokumencie Papieskiej Rady ds. Rodziny *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, który został opublikowany 8 grudnia 1995 r.

Heteroseksualność małżeństwa wynika z prawa Bożego. Człowiek rodzi się jako kobieta bądź mężczyzna, jest to uwidocznione podczas narodzenia. Problemy pojawiają się wówczas, gdy istnieje ryzyko braku możliwości ustalenia jednorodnej płci. Płciowość ogranicza się nie tylko do strefy zewnętrznej, mianowicie budowy ciała, ale również do innych czynników, takich jak m.in.: 1) zróżnicowanie genetyczne, gdyż płeć zależy od kompozycji dwóch komórek rozrodczych; 2) zróżnicowanie gonadyczne, które jest związane z chromosomami płciowymi; 3) zróżnicowanie fenotypiczne, które związane jest z zewnętrznymi cechami płciowymi (Boczkowski, 1990).

Ukazane różnice płciowe należą do zasadniczych, w literaturze jednak podawane są również inne czynniki wpływające na zdolność jednostki. M.F. Pompedda zauważa, iż organizm ludzki posiada także różnice hormonalne, które przejawiają się w występowaniu androgenów męskich

czy też żeńskich. Najnowsze badania wskazują też, iż możemy mówić nawet o płciowości mózgu (Moir i Jessel, 1989). Ludzka płciowość to nie tylko dymorfizm biologiczny. Osoba ludzka jest mężczyzną lub kobietą w całej egzystencji. Prawda antropologiczna na ten temat została zawarta w wielu dokumentach Magisterium Kościoła (Stawniak, 2000). W deklaracji *Persona Humana*, opublikowanej 29 grudnia 1975 r., stwierdzono, że osoba ludzka, zdaniem współczesnych uczonych, jest tak dogłębnie przeniknięta płciowością, że należy ją uznać za jeden z głównych czynników kształtujących życie człowieka. Rzeczywiście z płci wynikają cechy charakterystyczne, które w dziedzinie biologii, psychologii i duchowości czynią osobę mężczyzną i kobietą (Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, 1975).

Podobne stanowiska odnajdziemy w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r. oraz w instrukcji Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae* z dnia 22 lutego 1987 r. (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1987).

Małżeństwo kanoniczne to związek mężczyzny i kobiety. W myśl tego stwierdzenia należy przytoczyć opinie wybitnego kanonisty R. Sobańskiego:

małżeństwo to „ex definitione” związek mężczyzny i kobiety. Próby nazwania małżeństwem związków osób tej samej płci grzeszą nieadekwatnością nazwy i oznaczonego „obiektu” niezależnie od wszelkich form uznania takich związków (Sobański, 2000, s. 654).

W przypadku próby złamania nadrzędnej zasady heteroseksualności związku kanonicznego R. Sobański określił ten stan jako małżeństwo nieistniejące, „matrimonium non existens”. Kolejnym aspektem struktury prawnej małżeństwa jest konsens małżeński. Nupturienci muszą posiadać zdolność konsensualną w zakresie podmiotowym i przedmiotowym (Sobański, 2000).

Kanonistyka w swych dociekaniach nad zjawiskiem niezdolności konsensualnej musi się opierać na założeniach psychologii i psychiatrii (Paździor, 1999). W opinii O. Fumgalli Carulli rezultaty badań tych dyscyplin wymagają czystości metodologicznej, co oznacza, iż kanonistyka powinna wypracować kryteria oceny tej niezdolności. D. De. Caro nazywa to niezdolnością jurydyczno-kanoniczną (Dzierżon, 2007). J. Garcia Failde twierdzi natomiast, iż ważnie wyrażony konsens małżeński jest wynikiem współdziałania wielu płaszczyzn psychiki ludzkiej, mianowicie: substratu zmysłowego, emocjonalnego, uczuciowego czy somatycznego itp. Z punktu widzenia procesów psychicznych zgoda jest jednym aktem, który skupia interakcje rozumu i woli. Proces formacyjny konsensusu

domaga się współdziałania wszystkich sektorów psychiki ludzkiej (Dzierżon, 2007).

Wyrażenie aktu woli łączy się z korelacją dwóch władz: sferą intelektualną oraz sferą wolitywną. Zdaniem ks. prof. W. Góralskiego w psychologicznym procesie aktu ludzkiego należałoby wyróżnić następujące płaszczyzny: poznanie teoretyczne, poznanie oceniające oraz swobodny wybór (Góralski, 1991).

Koncepcja poznania, która została wypracowana przez psychologię tomistyczną, stwierdza, iż ludzka percepcja rozpoczyna się od zmysłów, które pozwalają na wypracowanie osądu co do poznania przedmiotu. Święty Tomasz z Akwinu twierdził, iż rozum poznaje dzięki refleksji nad danymi zmysłowymi. Działanie umysłu dotyczy istoty samej rzeczy, następnie zaś rzeczy samej. Przedmiotem poznania jest więc sam byt (św. Tomasz z Akwinu, 1977).

W kanonistyce natomiast nie chodzi tylko o pojmowanie w sensie filozoficznym, lecz o poznanie w znaczeniu prawnym, stąd tak ważne jest poznanie teoretyczne. Akt ludzki zakłada istnienie minimalnego poznania teoretycznego co do natury małżeństwa. Zdaniem O. Fumagalli Carulli nie chodzi o poznanie całego systemu prawnego, lecz o poznanie elementów integralnych, które budują strukturę małżeństwa. W założeniu tej teorii nupturient powinien być zdolny do poznania, iż małżeństwo jest trwałym związkiem heteroseksualnym, skierowanym na zrodzenie potomstwa.

Istotne jest także poznanie oceniające. Dobrowolny wybór małżeństwa przez nupturienta jest kluczową kwestią. Poznanie oceniające polega na ocenie dobra w ogólności (Zurowski, 1989). Zdaniem A. D'Auria jest ono związane z impulsem intelektu w odniesieniu do woli o charakterze generalnym. Autor konkluduje, iż zawarcie małżeństwa jest dobrem. Uczynienie tego kroku w strefie intelektualnej pojawia się, gdy imperatyw rozumu podlega bardziej szczegółowej specyfikacji, tzn. jeżeli w umyśle nupturienta powstaje wizja, iż chce z konkretną osobą zawrzeć związek małżeński. Podmiot powinien posiadać poznanie oceniające oraz teoretyczne, które są zasadnicze podczas podjęcia decyzji o zawarciu małżeństwa kanonicznego (Szytchmiller, 1997).

Bardzo ważne jest spełnienie wyżej wymienionych elementów przez nupturienta, istnieje jednak także kwestia prawna zdolności do zawarcia małżeństwa. Człowiek ze względu na podstawowe uprawnienia posiada możliwość do zawarcia związku małżeńskiego (Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, 1948)¹.

1 Powszechna Deklaracja Praw Człowieka przyjęta i proklamowana rezolucją Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III) w dniu 10 grudnia 1948 r. Tekst w języku polskim: Zubik, 2008,

J. Hervada oraz P. Lombardia zaznaczają, iż osoba ludzka jest skierowana w swojej naturze na zjednoczenie z osobą płci przeciwnej. Wspomniany już wcześniej R. Sobański słusznie zauważa, iż wolność człowieka stanowi pryncypialną zasadę kanonicznego porządku prawnego. System kanoniczny podkreśla dualizm w wymiarze naturalistycznym oraz zbawczym (Sobański, 1978).

Człowiek jako istota, która nie zawsze jest wolna w swoich wyborach ze względu m.in. na czynniki psychiczne, może zostać ograniczona w działaniu prawnym przez ustawodawcę. Prawodawca kościelny posiada prawo ingerencji w zdolność osoby do zawarcia małżeństwa ze względu na różnorakie powody. A. Abate stwierdza, iż interwencja taka jest usprawiedliwiona nadrzędną zasadą prawa kanonicznego „*bonum commune*”, którą głosił św. Tomasz z Akwinu. To fundamentalna zasada kanonicznego systemu prawnego (Góralski, 2001).

Akt zawarcia małżeństwa posiada w końcu charakter społeczny. Oznacza to, iż strony nie mogą zawrzeć umowy małżeńskiej według własnego uznania, lecz muszą się dostosować do określonego systemu jurydycznego. Ustawodawca kościelny, mając więc na uwadze odniesienie osoby ludzkiej do dobra wspólnego, wprowadził do aktualnie obowiązującego kodeksu prawa kanonicznego przeszkody uniemożliwiające zawarcie związku małżeńskiego (KPK, 1983).

Niezdolnymi do zawarcia małżeństwa, zgodnie z kan. 1095, 1-3° KPK/83, są ci, którzy: 1) są pozbawieni wystarczającego używania rozumu; 2) mają poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych; 3) z przyczyn natury psychicznej są niezdolni do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (KPK, 1983).

Poprzednio obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego nie zawierał kanonu, który przewidywałaby sankcję nieważności małżeństwa z powodu niezdolności umysłowej nupturienta (Paździor, 2009). Niezdolność do zawarcia małżeństwa może mieć różnoraki charakter ze względu na rodzaj zaburzenia, który czyni osobę niezdolną. Nupturienti zawierają małżeństwo w konkretnym porządku jurydycznym. Filozofia przedstawia różnorakie definicje rozumienia terminu niezdolności. Występuje w niej m.in. podejście ontologiczne, semantyczne oraz konceptualne (Chlewiński, 2000).

s. 11–16. Art. 16 ust. 1 stanowi, iż: „Mężczyźni i kobiety, bez względu na różnice rasy, narodowości lub religii, mają prawo po osiągnięciu wieku pełnoletniości do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Przysługują im równe prawa w odniesieniu do zawarcia małżeństwa, podczas jego trwania i po jego rozwiązaniu”.

Małżeństwo kanoniczne, które jest podniesione do godności sakramentu, zostało ustanowione z prawa Bożego. Nupturient starający się o zawarcie boskiego przymierza winien być wolny od jakichkolwiek przeszkód. Pismo Święte wyraźnie wskazuje na istotny przymiot, jakim jest nierozzerwalność. Podczas zawierania małżeństwa kanonicznego mogą jednak zaistnieć pewnego rodzaju błędy bądź fakty powodujące jego nieważność (Borucki, 2005).

Kościół określa elementy, jakie nupturienti muszą spełnić, aby ważnie zawrzeć związek małżeński. Źródłem stwierdzenia nieważności małżeństwa kanonicznego mogą być trzy grupy przesłanek powodujących jego nieważność: małżeństwo zawarte z przeszkodą kanoniczną, od której nupturient nie uzyskał dyspensy w przypadku, gdy zgoda małżeńska nie była wyrażona bądź była wyrażona w sposób wadliwy oraz gdy forma kanoniczna nie została zachowana.

Przeszkoda małżeńska definiowana jest jako okoliczność, która na mocy prawa Bożego bądź kościelnego powoduje brak podstaw do zawarcia ważnego małżeństwa kanonicznego (Góralski, 2007c).

Istnieje dwanaście przeszkód, które powodują nieważność małżeństwa kanonicznego (KPK, 1983).

Przeszkoda wieku (kan. 1083 KPK/83) pojawia się w sytuacji, gdy mężczyzna w momencie zawarcia małżeństwa nie ma ukończonych 16 lat, natomiast kobieta – 14 lat. Konferencja Episkopatu Polski zwiększyła wiek nupturientów do 18 lat, gdyż było to związane z wprowadzeniem małżeństwa konkordatowego (KPK, 1983).

Przeszkoda niemocy płciowej (kan. 1084 KPK/83) związana jest z brakiem zdolności do współżycia małżeńskiego przynajmniej jednej ze stron, niezdolność ta winna być uprzednia, względna oraz trwała. Nie ma możliwości dyspensowania od tej przeszkody, gdyż wynika ona z prawa naturalnego Bożego (KPK, 1983).

Przeszkoda dotycząca węzła małżeńskiego (kan. 1085 KPK/83) zachodzi w sytuacji, gdy osoba związana już węzłem małżeńskim stara się o zawarcie nowego małżeństwa. Wynika to z braku zezwolenia na proces bigamii (KPK, 1983).

Przeszkoda różnej religii (kan. 1086 KPK/83) dotyczy sytuacji, gdy jedna z osób jest ochrzczona w Kościele katolickim, natomiast druga jest nieochrzczona. Istnieje możliwość dyspensowania od tej zasady zgodnie z kanonem 1125 i 1126 oraz instrukcją wydaną przez Konferencję Episkopatu Polski (KPK, 1983).

Przeszkoda święceń (kan. 1087 KPK/83) dotyczy każdej osoby duchownej (np. prezbiter czy też diakon). Może ona ustać na mocy dyspensy, która zastrzeżona jest tylko dla Stolicy Apostolskiej, oraz na mocy prawomocnego wyroku, który potwierdza nieważność święceń (KPK, 1983).

Przeszkoda ślubu zakonnego (kan. 1088 KPK/83) jest związana z osobami, które przyjęły wieczyste śluby czystości w instytucie zakonnym (KPK, 1983).

Urowadzenie (kan. 1089 KPK/83) odnosi się do sytuacji, w której kobieta zostaje porwana z użyciem przemocy oraz przymusu do zawarcia małżeństwa kanonicznego (KPK, 1983).

Przeszkoda występku (kan. 1090 KPK/83) związana jest z próbą zawarcia małżeństwa z określoną osobą oraz pragnieniem wykluczenia poprzez zabójstwo współmałżonka własnego bądź tej jednostki (KPK, 1983).

Pokrewieństwo (kan. 1091 KPK/83) zalicza się do sytuacji, w której występuje bliski kontakt pomiędzy nupturientami wynikający ze wspólnoty krwi bądź pochodzenia od siebie lub wspólnych przodków (KPK, 1983).

Przeszkoda powinowactwa (kan. 1092 KPK/83) związana jest z próbą zawarcia związków w linii prostej np. teściowa – zięć. Przeszkoda pokrewieństwa ustawowego polega na braku możliwości zawarcia związku małżeńskiego, z osobą, którą dana jednostka zaadoptowała (KPK, 1983).

Ostatnią przeszkodą jest przeszkoda przyzwoitości publicznej (kan. 1093 KPK/83), która związana jest z zawarciem związku małżeńskiego a następnie wstąpieniem we wspólny konkubinacj.

Oprócz przeszkód małżeńskich, które uniemożliwiają zawarcie związku małżeńskiego, istnieją także wady oraz błędy dotyczące zgody małżeńskiej. Dobrowolne oraz świadome wyrażenie zgody małżeńskiej jest kluczowym aspektem do zaistnienia małżeństwa kanonicznego. Zgoda małżeńska jest przyczyną sprawczą zawarcia małżeństwa kanonicznego, toteż wymaga od nupturienta wypełnienia pewnego rodzaju prawidłowości związanych z wystarczającym używaniem rozumu oraz woli.

Jednostkami, które nie mogą zawrzeć ważnego związku małżeńskiego, są osoby niezdolne do wystarczającego używania rozumu, co wynika z chorób psychicznych, niedorozwojów umysłowych oraz innych chorób związanych z zaburzeniami osobowości (Gręźlikowski, 2010).

Inną kategorią uniemożliwiającą zawarcie ważnego związku kanonicznego są wady zgody, m.in. jest to brak rozeznania oceniającego przez jednostkę związanego z istotnymi prawami oraz obowiązkami, jakie przyszli małżonkowie przekazują i przyjmują. Do sytuacji takiej dochodzi wówczas, gdy nupturient jest zdolny psychicznie do zawarcia małżeństwa, natomiast nie posiada wystarczającej wiedzy dotyczącej obowiązków oraz praw związanych z jego zawarciem. Błąd dotyczący osoby bądź przymiotu osoby występuje w sytuacji przeszkód odnoszących się do wieku osoby, stanu zdrowia bądź religii. W sytuacji, gdy osoba zostaje wprowadzona

podstępnie w błąd, również mamy do czynienia z wadą zgody. Małżeństwo zawierane pod wpływem bojaźni oraz przymusu także pozostaje nieważne, gdyż osoba została zmuszona do zawarcia małżeństwa (Krukowski, 1970).

Powyższe okoliczności dotyczące wątpliwości związku kanonicznego pozwalają rozpocząć proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Najważniejszym etapem poddanym badaniu przez biegłych jest okres przedmałżeński. Każde małżeństwo, które zostało zawarte, pozostaje pod szczególną ochroną prawa. Oznacza to, iż należy domniemywać ważność małżeństwa, które zostało zawarte zewnętrznie (kan. 1060 KPK/83). Żadna jednostka nie posiada prawa do orzekania w sprawie ważności czy też nie małżeństwa kanonicznego. Rozpoczęcie procesu należy do kompetencji sądów kościelnych, gdyż to one prowadzą specjalny proces sądowy mający na celu ustalić zasadność oraz ważność zawartego małżeństwa (art. 10 ust. 3 Konkordatu). Do kompetencji sądów kościelnych nie należy wydawanie orzeczeń rozwodowych bądź udzielanie rozwodu kościelnego, gdyż ta kwestia należy do właściwości sądów państwowych (Konkordat, 1993).

Trybunały kościelne, do których wpłynął pozew (skarga powodowa), zajmują się zbadaniem, czy są kompetentne do rozstrzygnięcia sprawy, następnie ustalenia zdolności procesowej stron i dopuszczenia sprawy do przewodu sądowego (art. 119 § 1 DC), aby stwierdzić, czy dane małżeństwo zostało zawarte zgodnie z przepisami prawa kościelnego. Po przeprowadzeniu kanonicznego procesu i uzyskaniu pewności obiektywnej o nieważności małżeństwa trybunał kościelny wydaje wyrok stwierdzający nieważność małżeństwa. Jeśli w treści wyroku nie wprowadzono zakazów, strony mają prawo zawrzeć nowy związek małżeński.

Fundamentem spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa kanonicznego jest pozytywne prawo Boże: „co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6). Stwierdzenie nieważności małżeństwa kanonicznego nie jest zależne od żadnej osoby prywatnej. Należy to uczynić w sposób zgodny z prawem kościelnym, które dopuszcza trzy rodzaje procesów o stwierdzenie nieważności małżeństwa kanonicznego: proces dokumentalny, zwykły proces sporny i „proces biskupi” (wprowadzony przez ojca świętego Franciszka motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*) (Franciszek, 2015).

BIBLIOGRAFIA

I. Zbiory i dokumenty

1.1. Zbiory systematyczne

Benedetto XV. (1917). *Codex Iuris Canonici*, 27.05.1917, AAS 9 (1917) II, 11–521. Tekst w języku łacińskim: *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi issu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione, fontium annotatione et indice analytico – alphabetico ab emo Petro Card. Gasparri auctus*. Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1918.

Feidberg, Ae. (1879). *Decretum Magistri Gratiani*. W: Ae. Feidberg (red.), *Corpus Iuris Canonici, editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richtieri curas ad librorum manu scriptorium et editionis Romanae fidem recognouit et adnotatione critica, Fascilus primus*. Ex Officina Bernharditauchnitz, Lipsiae. Pozyskano z: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11383379?q=%28Corpus+Iuris+Canonici.+1%29&page=6,7> (dostęp: 28.04.2022).

Ioannes Paulus II. (1983). *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulis PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983) II, 1–317. Tekst w języku polskim: Majer, P. (red.). (2011). *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*. Kraków, 14–1314.

1.2. Dokumenty papieskie

Franciscus PP. (2015). *Litterae apostolicae motu proprio datae Mitis Iudex Dominus Iesus quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, 15.08.2015, AAS 107 (2015), 958–970. Tekst polski: Skonieczny, P. (red.). (2015). *Praktyczny komentarz do listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*. Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblios”, Tarnów.

Ioannis Pauli PP. II. (1981). *Adhortatio apostolica Familiaris consortio*, 22.11.1981, AAS 4 (1982), 81–191. Tekst polski: Jan Paweł II. (2000). *Adhortacja Apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*. Wrocław.

Leo PP. XIII. (1880). *Epistola encyclica Arcanum Divinae*, 10.02.1880, AAS 12 (1879), 388–391. Tekst polski: (2002). *Encyklika papieża Leona XIII Arcanum Divinae sapientiae z 10 lutego 1880 r. – o sakramencie małżeństwa*. Warszawa.

1.3. Akta soborów powszechnych oraz synodów

Concilium Oecumenicum Vaticanum II. (1965). *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 07.12.1965, AAS 58

(1966), 1025–1115. Tekst polski: (2008). *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*. Poznań.

Sobór Trydencki. (2005). *Dekret Tametsi* (11.11.1563), ses. XXIV, c. 1. W: A. Baron i H. Pietras (red.), *Do dokumenty Soborów Powszechnych*. Kraków, 722–723.

1.4. Dokumenty Kongregacji Kurii Rzymskiej

Congregazione per la Dottrina della Fede. (1987). *Istruzione Donum vitae, su il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione* (22.02.1987), *AAS* 80 (1988), 70–102. Tekst w języku włoskim: Sgreccia, E. (red.). (1987). *Il dono della vita*. Vita e Pensiero, Milano.

Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei. (1975). *Declaratio Persona humana de quibusdam quaestionibus ad sexualem ethicam spectantibus*, 29.12.1975, *AAS* (1976), 77–96. Tekst polski: Lubowicki, K. (1999). *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków.

1.5. Dokumenty Papieskiej Komisji ds. Interpretacji Tekstów Prawnych

Pontificium Consilium de Legum Textibus. (2005). *Instructio servanda a tribunalibus diocesanis et interdiocesanis in pertractantibus causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii*, 25.01.2005. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano. Tekst polski: Rozkrut, T. (red.). (2007). *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz.

1.6. Akty prawne

Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. 1998 Nr 51, poz. 318).

1.7. Pozostałe dokumenty

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka przyjęta i proklamowana rezolucją Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III) w dniu 10 grudnia 1948 r. Tekst w języku polskim w: Zubik, M. (2008). *Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka*. Warszawa: Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich, 11–16.

II. Opracowania

Bilikiewicz, T. (1969). *Psychiatria kliniczna*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.

- Biskupski, S. (1956). *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*. Warszawa: PAX.
- Boczkowski, K. (1990). *Chromosomy człowieka i ich aberracje*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.
- Bołoz, W. (1997). *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*. Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej.
- Bonnet, P.A. (1985). *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*. Milano: Giuffrè.
- Borucki, J. (2005). Istotne obowiązki małżeńskie w świetle przepisów prawa kanonicznego i polskiego. *Studia Włocławskie*, 8, 250–266.
- Chlewiński, Z. (2000). Kategorie. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 8, kol. 1065–1070). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Dębiński, A. (2003). *Rzymskie prawo prywatne. Kompendium*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Dzierżon, G. (2007). *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Góralski, W. (1985). *Kanoniczne prawo małżeńskie*. Warszawa: Wydawnictwo Iurus.
- Góralski, W. (1990). Małżeństwo wspólnotą całego życia mężczyzny i kobiety. *Ius Matrimoniale*, 1, 7–18.
- Góralski, W. (1991). *Kanoniczna zgoda małżeńska*. Gdańsk: Wydawnictwo Prawnicze i Ekonomicznym „Lex.
- Góralski, W. (1992). Nieważność małżeństwa z tytułu poważnego braku rozeznania oceniającego z powodu toksykomanii u obojga stron (kan. 1095 n. 2) w wyrokach Roty Rzymskiej z 23 II 1990 r. c. Stankiewicz. *Ius Matrimoniale*, 3, 89–103.
- Góralski, W. (2000). *Matrimonium facit consensus*. Warszawa.
- Góralski, W. (2001). Przedmiot kanonicznej zgody małżeńskiej. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 34, 173–183.
- Góralski, W. (2007a). Małżeństwo wspólnotą całego życia. W: W. Góralski (red.), *Studia nad małżeństwem i rodziną*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe, 57–143.
- Góralski, W. (2007b). Ius connubii w Kodeksach Prawa Kanonicznego z 1917 oraz z 1983 roku. W: W. Góralski (red.), *Studia nad małżeństwem i rodziną*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe, 187–203.
- Góralski, W. (2007c). *Instytucja małżeństwa w prawie kanonicznym i w prawie polskim*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Góralski, W. i Dzierżon, G. (2001). *Niezdolność konsensualna do zawarcia małżeństwa kanonicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

- Greszata, M. (2002). O pojęciu kanonicznej niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa. Aspekt kanoniczny. W: A. Dziega i M. Greszata (red.), *Kościelne prawo procesowe. Materiały i studia* (t. II, s. 11–25). Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Gręźlikowski, J. (2010). Stwierdzenie nieważności małżeństwa w kościele rzymskokatolickim – teoria i praktyka. *Symposium*, 19, 75–102.
- Grocholewski, Z. (1984). Wykluczenie nierozzerwalności małżeństwa. *Kościół i Prawo*, 3, 177–212.
- Hołda, K. (1987). Przymierze małżeńskie w świetle nauki Pisma Św. i tradycji. *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 40(6), 488–496.
- Klingemann, J. (2016). Cechy pacjentów sprzyjające szansom na ograniczenie picia: wyniki badania nad przekonaniami terapeutów dotyczącymi różnicowania celów terapii. *Świat Problemów*, 10, 16–20.
- Kolańczyk, K. (2001). *Prawo rzymskie*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Krukowski, J. (1970). *Wpływ bojaźni z szacunku na wartość umowy małżeńskiej w prawie kanonicznym*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Majer, P. (2015). Znaczenie kanonicznej formy zawarcia małżeństwa. *Annales Canonici*, 11, 135–155.
- Moir, A. i Jessel, D. (1989). *Płeć mózgu: o prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ozorowski, M. (1996). Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu. *Studia Teologiczne*, 4, 269–277.
- Paździor, S. (1999). *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle kan. 1095*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Paździor, S. (2009). *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle k. 1095, n. 3*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Pużyński, S. i Wciórka, J. (1997). *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10: Opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*. Kraków: Uniwersyteckie Wydawnictwo Medyczne „Vesalius”.
- Rozwadowski, W. (1994). *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*. Poznań: Ars Boni Et Aequi.
- Rychlicki, C. (1997). *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-dogmatyczne*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Sobański, R. (2000). Transseksualizm a zdolność do zawarcia małżeństwa (Quaestio disputanda). W: A. Dębiński i E. Szczot (red.), *Plenitudo legis dilectio. Księga pamiątkowa dedykowana prof. dr hab. Bronisławowi W. Zubertowi z okazji 65. rocznicy urodzin* (s. 653–664). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Sobański, R. (1978). O teologicznych i socjologicznych przesłankach teorii prawa kanonicznego. *Analecta Cracoviensia*, 10, 368–385.
- Sójka-Zielińska, K. (2001). *Historia prawa*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.

- Stawniak, H. (2000). *Niemoc płciowa jako przeszkoda do małżeństwa. Ewolucja czy zmiana koncepcji?* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Sztafrowski, E. (1985). *Chrześcijańskie małżeństwo*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Sztychmiller, R. (1997). *Istotne obowiązki małżeńskie*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Św. Tomasz z Akwinu. (1977). *Suma teologiczna. Tom II: O Bogu, część 2 (1. 13–26)*. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Św. Tomasz z Akwinu. (1978). *Suma teologiczna. Tom III: O Trójcy Przenajświętszej (1. 27–43)*. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Urbańska, D. (2014). Zgoda małżeńska w kanonicznym systemie prawnym a oświadczenie o zawarciu małżeństwa w prawie polskim rodzinnym. *Ius Matrimoniale*, 25(4), 57–75.
- Viladrich, P.J. (2002). *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa (kanony 1095–1107 Kodeksu Prawa Kanonicznego)*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Żurowski, M. (1987). *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła Katolickiego*. Katowice: Księgarnia Świętego Jacka.
- Żurowski, M.A. (1989). Problem rozeznania oceniającego. *Kościół i Prawo*, 6, 57–58.

Maria Lusina – absolwentka Wydziału Prawa Kanonicznego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Uzyskała tytuł magistra oraz licencjat kościelny. Obecnie pracuje w Kurii Metropolitalnej w Krakowie na stanowisku asystenta Księdza Ekonoma Archidiecezji Krakowskiej. Jest także doktorantką UPJP2 w dyscyplinie nauki o rodzinie oraz studentką drugiego roku dziennikarstwa i komunikacji społecznej. Zainteresowania autorki obejmują wszelkiego rodzaju problemy społeczne, nałogi, patologie, które oddziałują na ludzkie relacje ze szczególnym uwzględnieniem małżeństwa sakramentalnego.

Wojciech Jarecki<http://orcid.org/0000-0002-4463-7607>

Uniwersytet Szczeciński

wojciech.jarecki@usz.edu.pl**Agnieszka Piasecka**<http://orcid.org/0000-0003-2292-3765>

Uniwersytet Marii Skłodowskiej-Curie w Lublinie

agnieszka.piasecka@mail.umcs.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.27

Etyka i wartości z perspektywy nauki i studentów zarządzania

STRESZCZENIE

W funkcjonowanie szkół wyższych od zawsze wpisane były tradycyjne wartości akademickie, takie jak: prawda, wolność, odpowiedzialność, rzetelność. Z uwagi na zauważalną destrukcję etosu uczelnie zaczęły kodyfikować normy i zasady regulujące postawy i zachowania członków wspólnoty akademickiej. W artykule zaprezentowano wybrane zagadnienia dotyczące etyki i wartości w szkole wyższej oraz podjęto próbę identyfikacji hierarchii wartości w życiu i pracy studentów. Jako metody badawcze zastosowano krytyczny przegląd literatury oraz ankietowanie.

Na podstawie przeprowadzonych badań własnych można stwierdzić, iż dla badanych studentów najważniejszymi wartościami w życiu są rodzina i dobre zdrowie. Najmniejsze zaś znaczenie mają zasady religii i podróże. Z kolei podstawowe wartości w sferze zawodowej wskazane przez badanych to najczęściej praca dająca radość z jej wykonywania i dobra atmosfera, przy czym najniżej oceniona wartość to duża odpowiedzialność w wykonywaniu obowiązków zawodowych.

SŁOWA KLUCZE: etyka, wartości, szkoła wyższa, zarządzanie, studenci

ABSTRACT

Ethics and Values from the Perspective of Science and Management Students

Traditional academic values such as truth, freedom, responsibility and reliability, have long underpinned the functioning of universities. However, with the observed erosion of the academic ethos, universities have increasingly codified norms and principles to guide the attitudes and behaviors of their academic

communities. This article presents selected aspects of ethics and values in higher education, aiming to identify the hierarchy of values shaping the lives and work of students. The research methods employed include a critical literature review and surveys. Findings reveal that for the surveyed students, family and good health are the most important values in life, while religion and travel hold the least importance. In the professional realm, respondents prioritize work that brings joy and a positive atmosphere, while great responsibility in fulfilling professional duties ranks lowest.

SŁOWA KLUCZE: ethics, values, university management, students

Wprowadzenie

Od lat 90. XX w. w środowisku akademickim widoczne jest rosnące zainteresowanie kwestiami etycznymi. Postępująca erozja etosu akademickiego (Nowakowski, 2011), dostrzegane w szkołach wyższych zachowania patologiczne (Tyszkiewicz, 1994; Józwiak, 2004), a także problemy etyczne i moralne występujące w gospodarce (Klimczak, 1999; Dylus, 2005) i organizacjach (Zbiegień-Maciąg, 1996) spowodowały nasilenie dyskusji na temat przeciwdziałania tym zjawiskom oraz podjęcie szeregu inicjatyw. Wśród zrealizowanych działań można wskazać kolejne nowelizacje Prawa o szkolnictwie wyższym, organizowanie sympozjów i konferencji poświęconych tematyce jakości kształcenia (Kłoc i Chmielewska, 2004) czy powołanie organów (w wymiarze krajowym oraz na poziomie uczelni) zajmujących się nierzetelnościami w sferze nauki. Zdaniem Leona Tyszkiewicza (1994) zaakcentowanie rangi norm etycznych oraz określenie ich treści w odniesieniu do środowiska akademickiego to sposób na zwalczanie niepożądanych zachowań członków wspólnoty akademickiej.

Problematyka etyki i wartości towarzyszy także rozważaniom na temat misji i funkcji współczesnej szkoły wyższej (Dietl i Sapijaszka, 2009). Zadania stawiane uniwersytetom na przestrzeni lat ulegały modyfikacjom. Z jednej strony było to wywołane pełnieniem szczególnej funkcji w kształceniu i wychowywaniu kolejnych pokoleń, z drugiej stanowiło odpowiedź na przemiany o charakterze społeczno-gospodarczym dokonujące się w otoczeniu uczelni oraz zmieniające się oczekiwania względem nauki i edukacji. Zdaniem Kazimierza Denka (2015) w przestrzeni współczesnego szkolnictwa wyższego, mimo ścierania się różnych modeli uniwersytetu (demokratyczno-liberalny, neoliberalny, ekonomiczny), główną rolę odgrywa społeczność akademicka, szczególnie nauczyciele. Autor ten podkreślił, że pracownicy naukowo-dydaktyczni powinni przede

wszystkim umieć „być człowiekiem”. Zwrócił także uwagę na konieczność kształtowania w nauczycielach akademickich wrażliwości, która pozwala na pielęgnowanie wśród studentów dobra i zwalczanie zła. Także Aurelia Polańska (2008), w kontekście encykliki Jana Pawła II o pracy (*Laborem exercens*), szeroko opisała zadania oraz wymagania wobec nauczycieli akademickich, w tym dotyczące ich umiejętności przekazywania wiedzy. Z kolei Mirosława Pluta-Olearnik (2019) podkreśliła, iż szczególnym wyzwaniem dla szkół wyższych w Polsce jest kształtowanie pozytywnych doświadczeń edukacyjnych z aktywnym udziałem wszystkich uczestników, a szczególnie studentów biorących udział w cyklu kształcenia.

Kwestia etyki w szkolnictwie wyższym zwraca uwagę na szerszy kontekst tego zjawiska, bowiem odwołuje się do wartości wyznawanych i realizowanych przez wspólnotę akademicką. Warto przy tym podkreślić, że wartości, szczególnie w odniesieniu do nauki czy też pracy nauczycieli, są ujmowane wprost w kodeksach etycznych, natomiast wartości charakteryzujące studentów w zdecydowanie mniejszym stopniu są przedmiotem rozwiązań normatywnych przyjmowanych w uczelniach.

Mając powyższe aspekty na uwadze, przyjęto następujące cele artykułu: określenie miejsca etyki w środowisku akademickim oraz identyfikacja hierarchii wartości wyznawanych przez studentów jako członków wspólnoty uczelni.

Szkoła wyższa a etos akademicki i kodeksy etyczne

W świetle zapisów ustawy Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce nauka odgrywa fundamentalną rolę w tworzeniu cywilizacji, bowiem

uczelnie oraz inne instytucje badawcze realizują misję o szczególnym znaczeniu dla państwa i narodu: wnoszą kluczowy wkład w innowacyjność gospodarki, przyczyniają się do rozwoju kultury, współkształtują standardy moralne obowiązujące w życiu publicznym (Dz. U., 2023, wstęp).

Istotne jest zatem zwrócenie uwagi na regulacje prawne dotyczące społeczności uczelni w kontekście kształtowania etosu akademickiego, przy czym etos akademicki należy rozumieć jako zbiór wartości i zasad wpływających na życie wspólnoty akademickiej, a także na podejmowanie decyzji przez władze szkoły wyższej (Etos akademicki, 2004). Etos odzwierciedla dominującą hierarchię wartości (Kapias i Polok, 2014).

Analiza zapisów w ustawie Prawo o szkolnictwie wyższym (Dz. U., 2023, wstęp oraz art. 1, 2, 3) wskazuje, że do wartości tworzących etos akademicki należą przede wszystkim: prawda, wolność, odpowiedzialność,

jakość, rzetelność. Wartości te dotyczą zarówno badań naukowych, jak i kształcenia oraz wychowania studentów, ale są również związane z ponoszeniem przez uczelnie odpowiedzialności względem społeczeństwa. Zdaniem Zbyszko Melosika (2019) rdzeniem etosu akademickiego jest wolność, którą można rozpatrywać w kontekście indywidualnym (w odniesieniu do każdego naukowca), jak i instytucjonalnym (w odniesieniu do społeczności uniwersytetu). Uwzględniając ten pierwszy aspekt, wolność jest jednym z komponentów tożsamości badacza, obok m.in. odpowiedzialności czy etyki naukowej. Należy dodać, że etos akademicki był kształtowany nie tylko przez przepisy prawa, ale także, a może przede wszystkim przez wielowiekową tradycję akademicką. Tradycyjnie do podstawowych wartości akademickich były zaliczane: prawda, rzetelność i odpowiedzialność (Etos akademicki, 2004).

Zauważalna od kilkudziesięciu lat destrukcja etosu akademickiego, widoczna m.in. w obniżeniu jakości kształcenia i badań naukowych (Józwiak, 2004), spowodowała, iż zaczęto podejmować działania w celu zahamowania tego procesu. Zarówno na poziomie uczelni, jej jednostek organizacyjnych, jak i na szczeblu krajowym powoływano do życia komisje/zespoły ds. etyki, których głównym celem było strzeżenie wartości w środowisku akademickim (np. Komisja ds. Etyki w nauce PAN). Funkcjonujące komisje/zespoły ds. etyki opracowywały kodeksy etyczne, gdyż w kodyfikacji zachowań, czyli spisaniu obowiązujących norm i reguł, których przekroczenie jest związane z określonymi konsekwencjami, upatrywano możliwości ograniczenia zjawisk patologicznych. Jak zauważyła Marta Cywińska (2013), obecnie nie ma chyba w Polsce uczelni, która nie wdrożyłaby lub nie byłaby w trakcie wdrażania dokumentów mających charakter kodeksu etycznego¹. Badania wskazują (Nowakowski, 2011; Piasecka, 2010), że kodeksy etyczne w szkołach wyższych przyjmują różne formy i mogą dotyczyć całej wspólnoty lub wybranych jej członków. Z uwagi na to, iż członkami wspólnoty uczelni są: pracownicy, doktoranci i studenci (Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce, Dz. U., 2023), to kodeksy etyczne mogą być skierowane do nauczycieli, pracowników naukowych, studentów, doktorantów lub całego środowiska uczelnianego.

1 Wśród badaczy pojawiły się również negatywne opinie nt. wprowadzania kodeksów etycznych. Remigiusz Sobański (1994), wskazując na związek etyki i prawa, odróżnia kodyfikację etyki od kodyfikacji dyscypliny zawodowej. Jest zwolennikiem kształtowania „formacji etycznej” uczonych opartej na wartościach, które determinują ich stosunek do nauki, innych uczonych, studentów, społeczeństwa i państwa. Uważa, iż etyczne postępowanie badaczy zależy od przestrzegania etyki ogólnoludzkiej oraz sumienia.

Miejsce etyki w środowisku akademickim

Etyka wywodzi się z filozofii. Józef Tischner (za: Najder-Stefaniak, 2013) uważał, że skutkiem właściwie uprawianej etyki powinno być doprowadzenie do wewnętrznego ładu w człowieku, czyli wewnętrzna integracja. Arystoteles (za: Najder-Stefaniak, 2013) podkreślał, że celem etyki nie jest tylko poznanie, ale również inspirowanie człowieka do stawania się etycznym. Tak rozumiana etyka obejmuje zatem zagadnienie wartości i ich uporządkowania w życiu człowieka, przy czym pojęcie wartości utożsamiane jest z tym, co ważne, godne pożądania i stanowi cel ludzkich działań (Jakubowska, 2018). Warto tutaj przytoczyć słowa Władysława Tatar-kiewicza: „Nie trzeba oczekiwać od uczonego genialnych pomysłów, ale można i trzeba oczekiwać i domagać się ładu. Ładu w myśleniu i pisaniu. Ładu i jasności” (za: Herman, 1994, s. 58). Z rozważań filozoficznych Andrzeja Tarnopolskiego (2020) wynika, że w odniesieniu do uniwersytetów etyka łączy się z mądrością i wymiar etyczny jest tym, co odróżnia mądrość od instrumentalnej wiedzy. Jego zdaniem mądrość to umiejętność odróżniania wartości oraz sztuka godnego i przyzwoitego życia.

W opinii Zbigniewa S. Hermana etykę można rozumieć jako: „ogół ocen i norm moralnych przyjętych (...) w danej zbiorowości społecznej lub konkretny ich system, tj. tyle, co moralność” lub jako: „naukę o moralności, ustalającą dyrektywy moralnego postępowania” (1994, s. 53). Moralność polega zatem na dokonywaniu wyboru zgodnie z hierarchią wartości (Kamiński, 2022). W takim znaczeniu etyka w szkolnictwie wyższym dotyczy postępowania członków wspólnoty uczelni, a przestrzeganie norm etycznych wynika z przyjętego systemu wartości, etyki ogólnoludzkiej oraz sumienia (Sobański, 1994; Kodeks Etyki Pracownika Naukowego, 2020).

Uwzględniając funkcje i zadania stawiane współczesnej uczelni, etykę należy odnieść do nauki i badań naukowych, kształcenia oraz wychowania studentów. O ile zainteresowanie zagadnieniami norm etycznych i ich kodyfikacji względem nauki i dydaktyki jest dość oczywiste (Cywińska, 2013), o tyle problematyka aspektów etycznych w procesie wychowywania studentów nie jest przedmiotem wielu publikacji. Może to wynikać z faktu, iż wychowywanie, czyli oddziaływanie nauczycieli akademickich na tożsamość i postawę uczniów, w sposób oczywisty towarzyszy procesowi dydaktycznemu. Istotną kwestią wydaje się zatem identyfikacja norm i zasad etycznych dotyczących wszystkich sfer działalności uczelni.

Omawiając kwestie etyczne w odniesieniu do nauki, warto zwrócić uwagę na zjawisko zaufania do tejże nauki. Piotr Sztompka (2007) podkreślił, że obecny czas „nauki postakademickiej”, cechujący się erozją zaufania oraz często występującymi zjawiskami patologicznymi, wymaga

od naukowców realizacji akademickich wartości. W tym kontekście warto wskazać na Kodeks Etyki Pracownika Naukowego (2020), opracowany przez Polską Akademię Nauk. W dokumencie tym podkreślono, że „Wartości etyczne, standardy rzetelności naukowej oraz dobre praktyki w nauce uwydatniają etyczną i społeczną odpowiedzialność naukowców” (Kodeks Etyki Pracownika Naukowego, 2020, s. 3). W tabeli 1 zaprezentowano zasady i wartości (zawarte w kodeksie), których przestrzeganie umożliwi zachowanie wysokich standardów w nauce.

Tabela. 1. Zasady i wartości ujęte w Kodeksie Etyki Pracownika Naukowego

Zasady/wartości	Przykłady zasad/wartości
Podstawowe zasady etyki	<ul style="list-style-type: none"> • poszanowanie godności człowieka oraz życia we wszystkich jego przejawach; • prawdomówność; • uczciwość; • rzetelność; • obowiązek przestrzegania przyjętych zobowiązań; • uznanie prawa do wolności przekonań i prawa własności.
Uniwersalne zasady i wartości etyczne w pracy naukowej	<ul style="list-style-type: none"> • sumiennosc w prezentowaniu celów, prowadzeniu badań oraz interpretacji wyników; • wiarygodność w prowadzeniu badań, krytycyzm wobec uzyskanych wyników, skrupulatność, troska o szczegóły i pieczołowitość w przedstawianiu wyników badań; • obiektywizm; • niezależność od zewnętrznych wpływów na prowadzenie badań; • otwartość w dyskusjach z innymi naukowcami na temat własnych badań oraz uczciwe przekazywanie wiedzy społeczeństwu; • przejrzystość dokumentowania badań naukowych; • odpowiedzialność przejawiana wobec obiektów badań (ludzi, zwierząt); • odpowiedzialność za społeczno-gospodarcze i środowiskowe konsekwencje sformułowanych konkluzji; • sprawiedliwość i rzetelność w ocenie merytorycznej i etycznej pracy innych badaczy; • niewykorzystywanie swojego naukowego autorytetu przy wypowiedaniu się na tematy spoza obszaru własnych kompetencji; • odwaga w sprzeciwianiu się poglądom sprzecznym z wiedzą naukową oraz praktykom niezgodnym z zasadami rzetelności naukowej; • troska o przyszłe pokolenia naukowców.

Źródło: Kodeks Etyki Pracownika Naukowego, 2020.

Każdy badacz od początku uprawiania nauki powinien mieć świadomość powyższych reguł i znać konsekwencje ich naruszenia. W kodeksie (2020)

wskazano także na tzw. dobre praktyki, które powinny być przestrzegane w takich obszarach, jak: postępowanie z danymi naukowymi; procedury badawcze; autorstwo oraz publikowanie wyników badań; recenzowanie i opiniowanie; kształtowanie młodej kadry naukowej i studentów; relacja ze społeczeństwem; wykluczenie konfliktu interesów.

Anna Krajewska (2011) podkreśla konieczność łączenia etyki z wychowaniem. Zwraca uwagę, że główną przyczyną powszechnego kryzysu etyki jest relatywizm. W obliczu przemian społeczno-gospodarczych oraz funkcjonowania różnych kodeksów moralnych młodzi ludzie mają problemy z odróżnieniem tego, co dobre, od tego, co złe. Ważne jest zatem, jej zdaniem, stosowanie etyki odpowiedzialności, która uwzględnia konsekwencje podejmowanych decyzji moralnych. Zadaniem wychowania powinna być etyczna odbudowa społeczeństwa na podstawie wartości. Badacze (Kapias, Kasperek i Polok, 2008) wskazują, że proces wychowania młodych ludzi w trakcie studiów powinien być ukierunkowany na wartości charakterystyczne dla środowiska akademickiego, takie jak: odpowiedzialność, prawda, wolność, autorytet, sprawiedliwość, patriotyzm.

Warto nadmienić, iż w problematykę wychowywania studentów wpisuje się koncepcja społecznej więzi moralnej, którą budują trzy składniki: zaufanie, lojalność, solidarność. Kształtowaniu tej więzi najbardziej sprzyja relacja między nauczycielem akademickim a studentem typu mistrz – uczeń, która dziś jest traktowana jako swego rodzaju relikwitu przeszłości (Olbrycht, 2005). Na znaczenie tej relacji nie tylko w wychowaniu, ale również w dydaktyce akademickiej zwraca uwagę Andrzej Borowski (2016). Pojęcie „mistrzostwa” ujmuję jako cnotę, która pozwala na czynienie dobra i dążenie do doskonałości we wszystkich obszarach aktywności nauczyciela akademickiego. „Mistrzostwo akademickie” rozumie on jako nauczanie umiejętności i kształtowanie charakteru uczniów oraz podkreśla trud wpisany w realizowanie tego celu zarówno ze strony mistrza, jak i ucznia. W tak pojmowanym „mistrzostwie akademickim” widzi sposób na wyjście szkoły wyższej z kryzysu jakościowego, w tym moralnego. Wartość współdziałania dydaktycznego podkreśla także Anna Krajewska, definiując je jako:

system wielopodmiotowych działań w procesie kształcenia, składający się ze świadomych działań nauczycieli akademickich i studentów ukierunkowanych na wspólne lub zgodne cele – wywoływanie zmian w osobowości kształcących się stosownie do przyjętych wartości i celów (2018, s. 188).

Osiągnięcie tych celów zakłada wzajemną pomoc, która ułatwia przygotowanie, realizację oraz kontrolę i ocenę procesu edukacji. Efektywne współdziałanie dydaktyczne wpływa na poprawę jakości kształcenia,

ponadto doświadczenia studentów nabywane w trakcie nauczania-uczenia się mogą być przenoszone do dalszego życia zawodowego, osobistego, rodzinnego, co stanowi dodatkową wartość współdziałania.

Podsumowując wątek etyki w szkolnictwie wyższym, warto przytoczyć wyniki badań² przeprowadzonych wśród wybranych grup studentów Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Pojęcie „etyka” jest przez nich najczęściej łączone z określeniami: „moralność”, „normy” oraz „uczciwość” (tabela 2).

Tabela 2. Określenia łączone z pojęciem etyki w opinii studentów (N = 113)

Określenie	Liczba wskazań	% wskazań
Dobro	40	35,40
Zło	5	4,42
Moralność	97	85,84
Uczciwość	72	63,72
Odpowiedzialność	47	41,59
Przestrzeganie prawa	54	47,79
Wolność	12	10,62
Normy	91	80,53

Źródło: opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań.

Kolejne sformułowania kojarzone przez studentów z etyką to: „przestrzeganie prawa” oraz „odpowiedzialność”, a także: „dobro”. Najmniejszą liczbę wskazań uzyskały warianty odpowiedzi: „wolność” oraz „zło”. Należy zauważyć, że badani studenci poprawnie interpretują pojęcie etyki, odnosząc je do moralności, norm i przestrzegania przepisów prawa. Ponadto, etyka w ich opinii jest łączona z wartościami, szczególnie takimi jak: uczciwość, odpowiedzialność, dobro. Wartości te wchodzą w skład etosu akademickiego. W tym kontekście warto zadać pytanie: czy wychowywanie młodych ludzi do wartości charakterystycznych dla etosu akademickiego oraz uzyskanie przez nich doświadczenie więzi moralnej w relacji nauczyciel – student znajduje odzwierciedlenie w systemie wartości wyznawanym podczas nauki oraz po jej ukończeniu, w życiu zawodowym? Próba odpowiedzi zostanie zaprezentowana w kolejnej części niniejszego artykułu.

2 Badania zostały zrealizowane w roku akademickim 2022/2023 w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej, w ramach ewaluacji indywidualnej dwóch wybranych przedmiotów, realizowanych na kierunku zarządzanie. Oprócz pytań otwartych dotyczących odczuć studentów nt. przedmiotów zapytano również: „Z którymi słowami/określeniami kojarzy Ci się termin: *etyka*?”. Studenci mieli do wyboru określone warianty odpowiedzi. W analizie ujęto 113 kompletnych odpowiedzi. Badania zostały przeprowadzone techniką ankiety audytoryjnej.

Istota wyznawanych wartości – przegląd wybranych wyników badań

Pojęcie wartości jest różnorodnie definiowane i interpretowane. Wcześniej wspomniano o wartościach, które można uznać za kulturowe (Misztal, 1980). Wyróżnia się też wartości o charakterze psychologicznym (wyznawane przez daną jednostkę), socjologicznym (wartości wyznawane przez grupy społeczne) (Misztal, 1980). Wartości bywają też utożsamiane z postawami, motywami, preferencjami, zachowaniem, działaniem itp. (Gajda, 1997), albo też wskazuje się, że wartości służą kształtowaniu indywidualnych postaw (Fritzsche, 2007).

Zdaniem Milтона Rokeacha (1973) wartości stanowią system, w którym poszczególne elementy są uporządkowane według stopnia ważności, czy też może według skali, do jakiej wartości te się odnoszą. Według tego autora, wartości mogą być rozpatrywane w skali mikro (osoba), mezo (organizacja, przedsiębiorstwo) i makro (społeczeństwo). Wyznawane przez człowieka wartości wpływają na jego postawy, a przez to na podejmowane decyzje, określanie celów, funkcjonowanie w organizacji. W opinii Kapiasa i Poloka (2014) powiązanie wartości z działaniami realizowanymi przez ludzi w procesie aktywności życiowej przyporządkowuje je do etosu i moralności. Badacze ci, koncentrując się w swoich rozważaniach przede wszystkim na etosie pracy, podkreślają konieczność poszukiwania właściwego etosu, czyli przyswajania właściwej dla danej osoby hierarchii wartości.

Badania systemu wartości dostarczają szerokiej wiedzy osobom zarządzającym na temat możliwych postaw, zachowań, motywów działania zarówno w życiu osobistym, jak i w pracy zawodowej (Rokeach, 1973). Warte jest też podkreślenia, że wartości te ulegają zmianom, przy czym zmiany te nie są szybkie. Ponadto, jak zauważa Jurczak (2015), wartości, które były wyznawane kiedyś, z czasem się dezaktualizują.

Niewątpliwie, z punktu widzenia funkcjonowania każdej organizacji czy zespołu, ważna jest znajomość wartości wyznawanych przez pracowników, czyli

czynności i zachowań w organizacji, którym osoby i grupy przypisują duże znaczenie w zakresie wartości materialnych, społecznych, psychicznych i etycznych (Michalczyk, 1988, s. 297).

Uzyskana wiedza może być wykorzystywana do motywowania pracowników, ich rozwoju, budowania relacji i sprawnych zespołów, a tym samym do lepszego funkcjonowania organizacji, również w wymiarze ekonomicznym.

Wiele procesów i sytuacji występujących w przedsiębiorstwach i innych organizacjach można rozpatrywać z punktu widzenia wartości, których istotnym zadaniem jest umożliwienie realizacji celów tych przedsiębiorstw i organizacji. Nie oznacza to oczywiście odrzucenia zindywidualizowanych zachowań i przekonań poszczególnych jednostek (Swadźba, 1999). Sednem zachowań pracowników są jednak wartości zakorzenione w kulturze firmy oraz ich własne. Sukces przedsiębiorstwa zależy bowiem w dużej mierze od zaangażowania zatrudnionych w nim osób (Juchnowicz, 2010; Młokosiewicz, 2017), a to zaangażowanie jest w części zależne od możliwości realizacji oczekiwań związanych z posiadanymi wartościami (zob. też: Wilson, 2003; Jin i Drozdenko, 2010; Posner, 2010).

Przedstawione skrótowo rozważania pozwalają wysunąć wniosek o istotnym, zarówno z punktu widzenia naukowego, jak i praktycznego problemie, jakim jest system wartości pracowników. Kluczowymi pracownikami na rynku pracy są specjaliści, menedżerowie, a ci w znakomitej większości są absolwentami szkół wyższych. Warto zatem badać tych, którzy wchodzi albo zaraz wejdą na rynek pracy.

Badania nad wartościami realizowane są od dawna. Z tej przyczyny, iż niniejszy artykuł odnosi się m.in. do wartości ważnych dla studentów w kontekście życia osobistego i zawodowego, w tabeli 3 zaprezentowano wyniki badań nad wyznawanymi wartościami przeprowadzone przez polskich naukowców oraz wybrane instytucje publiczne.

Tabela 3. Najważniejsze wartości dla Polaków

Autor badań / instytucja	Najważniejsze wartości
Marjański (1995)	rodzina, praca i przyjaciele
Szymański (1998)	dobre kontakty z rówieśnikami, przyjaźń, zaufanie
CBOS (1999)	życie rodzinne, ciekawa praca, miłość i przyjaźń
Wołk (2002)	życie rodzinne, dobra i wysoko płatna praca
CBOS (2013)	szczęście rodzinne, dobre zdrowie, uczciwe życie
Corporate Values Index (2013)	innowacyjność, jakość, satysfakcja klienta i uczciwość
Strózik (2014)	rodzina, zdrowie, przyjaciele oraz udane małżeństwo
Badania spójności społecznej (2015)	zdrowie, rodzina i szczęście rodzinne, praca zawodowa
CBOS (2019)	szczęście rodzinne, dobre zdrowie
CBOS (2020)	zdrowie, rodzina

Źródło: opracowanie własne na podstawie wskazanych w tabeli publikacji.

Analiza zawartości tabeli 3 pozwala zauważyć pewną prawidłowość. Otóż wartością najwyżej cenioną przez Polaków na przestrzeni ostatnich prawie 30 lat jest rodzina. Wśród innych, także ważnych wartości znajdują się: zdrowie, przyjaźń, praca zawodowa.

Tabela 4. Wybrane publikacje oparte na wynikach badań empirycznych dotyczących hierarchii wartości z perspektywy studentów

Autor/ tytuł	Metodyka i wyniki badań
Wnuk, Marcinkowski, Kalisz (2010)	<p>Badania ankietowe przeprowadzono na próbie 75 studentów realizujących naukę w Bydgoskiej Wyższej Szkole z siedzibą w Bydgoszczy na kierunkach: zdrowie publiczne i fizjoterapia. Dla zweryfikowania hierarchii wartości badacze zastosowali Skalę Wartości Schelerowskich.</p> <p>Wyniki badań:</p> <ul style="list-style-type: none"> • najważniejsze wartości wskazywane przez badanych to wartości moralne, takie jak: dobroć, prawdomówność, miłość bliźniego, szczerłość, pomaganie innym, uczciwość, pokój i życzliwość; • najmniej ważne dla badanych okazały się wartości estetyczne, takie jak: regularność rysów, gustowność, proporcjonalność kształtów, elegancja i ład; • przeciętnie ważne wartości dla ankietowanych studentów stanowią wartości święte (Bóg, zbawienie, życie wieczne).
Jureczak (2015)	<p>Celem badań było sprawdzenie, w jakim stopniu wartości wyznawane przez nauczycieli akademickich różnią się od tych, którymi kierują się studenci. Badaniami objęto 30 wykładowców akademickich pracujących na wybranej krakowskiej uczelni oraz 50 studentów. Autorka posłużyła się Skalą Wartości Schelerowskich.</p> <p>Wyniki badań:</p> <ul style="list-style-type: none"> • dla studentów najważniejsze są wartości estetyczne, następnie • wartości prawdy, moralne, a trzy ostatnie kategorie zajmują wartości witalne, hedonistyczne i święte; • hierarchia wartości dla badanych nauczycieli przedstawia się następująco: wartości prawdy, estetyczne aspekty, wartości moralne, wartości witalne, wartości hedonistyczne, wartości święte; • hierarchia wyznawanych wartości różni się w obu badanych grupach.
Brojek, Turosz i Bochenek (2016)	<p>Celem badań było poznanie wartości preferowanych przez studentów wychowania fizycznego oraz ich celów i dążeń życiowych. Badania przeprowadzono metodą sondażu diagnostycznego z wykorzystaniem Skali Wartości Milтона Rokeacha oraz autorskiego kwestionariusza. Próba badawcza liczyła 518 studentów kończących studia I i II stopnia wychowania fizycznego Wydziału Wychowania Fizycznego i Sportu w Białej Podlaskiej, Państwowej Wyższej Szkoły Informatyki i Przedsiębiorczości w Łomży oraz Politechniki Opolskiej.</p> <p>Wyniki badań:</p> <ul style="list-style-type: none"> • wśród cenionych przez badanych studentów wartości ostatecznych na czołowych miejscach znalazły się: zdrowie, dojrzała miłość i szacunek dla siebie; • do wartości instrumentalnych, najwyżej lokowanych przez respondentów należały: uczciwość, ambicje, gotowość kochania, odpowiedzialność, samodzielność i wytrwałość; • w grupie wartości: najważniejsze cele oraz dążenia życiowe ankietowani wskazali w kolejności: zdrowie, wykonywanie satysfakcjonującej pracy i odwzajemnioną miłość.

Winch (2019)	Badania zostały zrealizowane techniką ankietową na próbie 433 kandydatów na studia (była to młodzież odwiedzająca SGH w Warszawie w ramach dnia otwartego uczelni, uczniowie trzech szkół średnich biorących udział w programie „Klasa akademicka SGH”, osoby biorące udział w kursach przygotowawczych do egzaminów wstępnych). Problem badawczy został określony w formie pytania: Jaki system wartości charakteryzuje uczniów ubiegających się o indeks uczelni ekonomicznej? Dla badanych kluczowe wartości według ważności oceny to: praca zgodna z zainteresowaniami, dobre wynagrodzenie za pracę, udane życie rodzinne, przyjaźń innych osób oraz spokojne i stabilne życie.
--------------	--

Źródło: opracowanie własne na podstawie wskazanych publikacji.

W literaturze można odnaleźć także publikacje dotyczące hierarchii wartości z perspektywy studentów. W tabeli 4 przedstawiono wybrane artykuły, których autorzy opisali wyniki badań własnych zrealizowanych wśród studentów (lub kandydatów na studia), postrzeganych jako członków wspólnoty akademickiej.

Zaprezentowane w tabeli 4 wyniki badań nie są jednoznaczne i ujmują wiele odpowiedzi, nie zawsze wprost porównywalnych. Można jednak, dokonując pewnego uogólnienia, zidentyfikować najczęściej wskazywane (najwyżej oceniane) przez studentów wartości, do których należą: zdrowie oraz satysfakcjonująca praca.

Wartości w życiu i pracy wyznawane przez studentów zarządzania – wyniki badań własnych

Od 2007 r. w Uniwersytecie Szczecińskim realizowane są cykliczne badania poświęcone postrzeganiu wartości przez studentów. Badaniami są objęci studenci kierunków ekonomicznych, głównie zarządzania, i kierunków społecznych, takich jak ekonomia. Cel badań został określony jako identyfikacja i ocena wartości w życiu i pracy wyznawanych przez studentów. W związku z tak określonym celem postawiono dwa pytania badawcze:

1. Jakie wartości w życiu są najważniejsze dla badanych studentów?
2. Jakie wartości w obecnie wykonywanej lub przyszłej pracy zawodowej są najważniejsze dla badanych studentów?

Badania przeprowadzone były podczas zajęć dydaktycznych przy pomocy formularzy ankiet zawierających po 10 stwierdzeń (wartości). Studenci mieli za zadanie uszeregować wymienione wartości, osobno w życiu i osobno w pracy, od 1 do 10, gdzie 1 to wartość najważniejsza, a 10 najmniej ważna. W badaniach zastosowano technikę ankiety audytoryjnej (lata: 2007, 2011, 2012, 2014, 2019, 2021, 2022, 2023) lub ankiety internetowej (2020 r.). W roku 2007 liczba studentów, którzy wzięli udział

w badaniu, wynosiła 239. W kolejnych latach próba badawcza była coraz mniejsza, przede wszystkim z uwagi na spadek liczby studentów zarządzania w Uniwersytecie Szczecińskim.

Uzyskane wyniki badań miały, po pierwsze, dać podstawę do pogłębienia badań dotyczących wyznawanych przez studentów wartości. Po drugie, miały być wykorzystane w dyskusji ze studentami, w ramach prowadzonych zajęć dydaktycznych, na temat hierarchii wartości oraz implikacji w odniesieniu do posiadanych kompetencji oraz w kontekście skuteczności zarządzania w organizacjach. Po trzecie, otrzymane wyniki stanowią punkt wyjścia do pogłębionych badań nad zarządzaniem kapitałem ludzkim we współczesnych organizacjach, w tym rozwoju, motywowania, oceniania pracowników.

Zaprezentowane w niniejszym artykule wyniki badań należy traktować jako wstępne i odnoszące się tylko do badanych studentów. W tabelach 5 i 6 zaprezentowano ocenę wartości w życiu oraz w pracy dokonaną przez badanych studentów w latach 2007–2023.

Tabela 5. Wartości w życiu wyznawane przez studentów Uniwersytetu Szczecińskiego

Wartości	2007	2011	2012	2014	2015	2019	2020	2021	2022	2023
N =	239	228	167	152	122	109	151	101	88	42
Rodzina	1,9	3,3	2,2	1,1	1,3	2,3	2,4	1,9	3,6	1,4
Dobre zdrowie	2,4	3,4	2,0	3,1	2,4	2,7	1,6	2,7	3,9	2,9
Przyjaciele i znajomi	4,7	3,9	5,1	3,9	3,3	4,7	4,4	4,2	3,9	4,1
Stabilne zatrudnienie	5,1	5,3	5,0	4,1	5,3	4,4	5,2	6,1	5,1	5,5
Wykształcenie	5,1	5,1	5,5	5,0	5,6	5,6	4,6	6,4	6,0	5,2
Wysokie wynagrodzenie	5,9	5,0	5,8	5,6	6,3	4,6	5,8	5,4	5,7	5,2
Czas wolny	6,8	6,8	7,4	7,2	7,3	6,5	7,1	6,2	5,8	7,8
Wysoka pozycja materialna	7,2	7,4	7,5	7,7	6,1	6,5	7,8	5,8	7,7	6,0
Zasady religii	7,4	7,3	7,4	9,3	8,4	9,8	9,5	8,8	7,5	8,8
Podróże	8,2	7,6	8,2	7,4	8,8	7,4	6,5	7,4	5,7	7,8

Źródło: opracowanie na podstawie przeprowadzonych badań własnych w latach 2007–2023.

Przedstawione w tabeli 5 wyniki pokazują, że najważniejszymi wartościami w życiu dla badanych studentów są: rodzina, dobre zdrowie oraz przyjaciele i znajomi. Warto podkreślić jest tak duże znaczenie rodziny. Z drugiej strony, wartościami najniżej ocenianymi są zasady religii i podróże. Z kolei w tabeli 6 zaprezentowane są informacje o hierarchii wartości w pracy.

Tabela 6. Wartości w pracy wyznawane przez studentów Uniwersytetu Szczecińskiego

Wartości	2007	2011	2012	2014	2015	2019	2020	2021	2022	2023
N =	239	228	167	152	122	109	151	101	88	42
Dobra atmosfera w pracy	3,4	3,7	3,5	3,1	4,0	3,2	3,8	3,9	5,1	4,0
Praca dająca dużo radości	3,5	3,7	2,7	3,5	2,4	3,9	2,3	2,8	4,0	2,9
Wysokie wynagrodzenie	3,9	4,2	3,5	4,4	4,0	3,4	4,8	3,3	5,0	3,1
Widzenie sensu prac	3,9	4,9	4,6	4,4	4,5	4,3	3,8	4,5	4,8	4,1
Możliwość bycia kreatywnym	5,1	5,0	6,2	5,9	6,0	6,0	5,2	6,8	5,6	7,0
Oddzielenie czasu pracy od czasu wolnego	6,1	5,7	6,2	4,4	5,1	5,5	4,8	5,5	5,8	3,8
Elastyczny czas pracy	6,3	6,4	6,6	5,6	5,0	5,6	4,5	4,9	5,1	5,5
Dużo samodzielności w pracy	6,6	6,7	5,9	7,2	7,7	6,3	7,4	7,2	6,9	8,0
Krótszy czas pracy	7,7	7,6	7,4	8,8	7,0	8,4	8,3	7,5	6,4	7,5
Dużo odpowiedzialności	8,3	7,0	8,4	7,7	8,9	8,3	9,3	8,8	5,9	9,1

Źródło: opracowanie na podstawie przeprowadzonych badań własnych w latach 2007–2023.

W przypadku wartości w pracy (tabela 6) można zaobserwować nieznacznie większą zmienność, szczególnie w perspektywie dwóch ostatnich lat. W latach 2007 i 2011 najważniejszą wartością była dobra atmosfera. W kolejnych latach częściej wskazywano pracę dającą dużo radości. Na trzecim miejscu z reguły było wysokie wynagrodzenie, ale pojawiło się też widzenie sensu pracy. Większe zmiany były zauważalne w latach 2022 i 2023. W okresie tym mniejszą wagę przypisano dobrej atmosferze (4 miejsce), a w 2023 r. – trzecie miejsce zajęło oddzielenie czasu pracy od czasu wolnego. Najniższą wagę przywiązywano do ponoszenia dużej odpowiedzialności, krótszego czasu pracy i dużej samodzielności, przy czym warto zauważyć, że stosunkowo nisko oceniono możliwość bycia kreatywnym. Te wyniki mogą być bardzo przydatne dla osób zarządzających, gdyż wskazują kierunki i narzędzia motywowania pracowników, ale też zaangażowania czy rozwoju.

W odniesieniu do zaprezentowanych wyników badań należy wskazać pewne ograniczenia metodyczne. Dotyczą one przede wszystkim dwóch kwestii: liczebności próby oraz zastosowanej metody badawczej.

Jeśli chodzi o pierwsze ograniczenie, to zmieniająca się w poszczególnych latach liczba studentów biorących udział w badaniu powoduje brak reprezentatywności oraz utrudnia jednoznaczną interpretację wyników. Z kolei przyjęta metoda badawcza uniemożliwia przeprowadzenie głębszej analizy w zakresie wskazania przyczyn czy szerszego kontekstu opisywanego zagadnienia. Interesujące byłoby też przeprowadzenie analizy na temat czynników kształtujących system wartości studentów w trakcie cyklu kształcenia i zmian hierarchii tych wartości.

Należy podkreślić, że pomimo wskazanych ograniczeń metodycznych przedstawionych badań uzyskane wyniki są ważną wskazówką dla kierunków dalszych badań naukowych, działań praktycznych realizowanych w organizacjach oraz zajęć dydaktycznych. Wyniki sugerują również, że wartości, jak i wiele elementów otoczenia organizacji zmieniają się z biegiem lat, co wpływa również na potrzebę modyfikacji systemów zarządzania, motywowania, oceniania, rozwoju. Warto rozważyć przeprowadzenie badań na próbie reprezentatywnej, co pozwoli na uogólnienie wniosków, a także objęcie badaniami pracodawców. Wówczas wyniki stanowiłyby cenną wskazówkę dla zarządzających w odniesieniu do nich samych oraz podwładnych.

Podsumowanie i wnioski

Na podstawie dokonanego przeglądu wybranych publikacji naukowych można stwierdzić, że w aktualnej rzeczywistości funkcjonowania szkół wyższych realizacja podstawowych wartości charakterystycznych dla wspólnoty akademickiej (prawda, wolność, odpowiedzialność, rzetelność) jest związana z opracowaniem i wprowadzeniem kodeksów etycznych. Ponadto zasady i wartości wskazane w kodeksach etycznych powinny dotyczyć nie tylko nauki, ale również kształcenia i wychowania studentów. Działania etyczne względem studentów, jako członków wspólnoty uczelni, powinny się opierać na współdziałaniu dydaktycznym, budowaniu relacji oraz wychowaniu ku wartościom.

Badania własne zrealizowane wśród studentów zarządzania potwierdzają, że najważniejszymi wartościami w życiu badanych są rodzina i dobre zdrowie, najmniejsze zaś znaczenie, z analizowanych, mają zasady religii i podróże. Uwzględniając kontekst pracy zawodowej, o ile dbałość o zdrowie zatrudnionych osób wydaje się zrozumiałym zagadnieniem, o tyle zbyt mało uwagi poświęca się znaczeniu rodziny dla pracowników. Stąd też dobrze byłoby zrealizować badania i przygotować opracowania dotyczące wspierania rodzin aktualnych czy przyszłych pracowników, bowiem korzyścią mogłaby być wyższa wydajność pracy, mniejsza

fluktuacja, lepsze relacje i atmosfera. Chodzi tu o rozwiązania zarządcze, związane m.in. z czasem i organizacją pracy. Z kolei kluczowe wartości w pracy wskazane przez badanych to praca dająca radość, dobra atmosfera i wysokie wynagrodzenie, zaś najniżej oceniona wartość to duża odpowiedzialność w wykonywaniu obowiązków zawodowych. Te najistotniejsze wartości pokazują, że dla pracowników ważniejsze nawet niż wysokie wynagrodzenie jest wykonywanie pracy odpowiadającej ich osobowości, w dobrym zespole pracowników oraz dostrzeganie sensu tego, co się robi. Są to niezmiernie ważne wskazówki dla pracowników akademickich, menedżerów i samych studentów. Nauczycielom akademickim ukazują bowiem, że należy uświadamiać studentów, szczególnie zarządzania, którzy w przyszłości będą menedżerami, że dobre zarządzanie związane jest z przestrzeganiem zasad etycznych, poszanowaniem godności pracowników, indywidualnym podejściem i zrozumieniem, bo tylko w ten sposób tworzy się zgrane zespoły, kształtuje przyjazną atmosferę, buduje prawidłowe relacje. Podobnie, także menedżerom pokazują, że skuteczne zarządzanie w długim okresie powinno się opierać na etyce, postrzeganiu godności pracowników, kreowaniu dobrych relacji w organizacji. Studentom natomiast uświadamiają, że doświadczenia nabywane w trakcie kształcenia pozwalają rozwijać umiejętności budowania relacji na podstawie konkretnych wartości, które są dla nich, jak wskazują przytoczone wyniki badań, ważne.

BIBLIOGRAFIA

- Borowski, A. (2016). O mistrzostwie w dydaktyce akademickiej. W: B. Bokus i E. Kosowska (red.), *Nauczyciel akademicki – etos i warsztat*. Piaseczno: Studio Lexem, 89–98.
- Brojek, A., Turosz, M.A. i Bochenek, A. (2016). Wartości życiowe studentów wychowania fizycznego jako element ich kompetencji wychowawczych. *Lubelski Rocznik Pedagogiczny*, nr 35(1), 127–140. DOI: 10.17951/lrp.2016.35.1.127
- CBOS (1999). *Plany, dążenia i aspiracje życiowe młodzieży*. Pozyskano z: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1999/K_095_99.PDF (dostęp: 23.08.2022)
- CBOS (2013). *Wartości i normy*. Pozyskano z: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF (dostęp: 13.09.2022)
- CBOS (2019). Pozyskano z: <https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/2020/02/newsletter.php> (dostęp: 20.02.2023)
- CBOS (2020). *Wartości w czasach zarazy*. Pozyskano z: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_160_20.PDF (dostęp: 25.03.2024)
- CVI (2013). Pozyskano z: http://www.zoebelicom.ch/fileadmin/user_upload/Aktuell/Q_A_Corporate_Values_ (dostęp: 12.08.2022)

- Cywińska, M. (2013). Wybrane aspekty etyczne funkcjonowania wyższych uczelni w Polsce. W: J. Wyleżalek, K. Najder-Stefaniak i K. Bogacka (red.), *Spoleczne, etyczne i prawne aspekty funkcjonowania szkolnictwa wyższego w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo SGGW, 102–111.
- Denek, K. (2015). Uniwersytet. Między tradycją a oczekiwaniami współczesności. W: K. Denek, A. Kamińska i P. Oleśniewicz (red.), *Edukacja jutra. Aksjologiczno-kulturowy fundament edukacji jutra*. Sosnowiec: Oficyna Wydawnicza „Humanitas”, 23–44.
- Dietl, J. i Sapijaszka, Z. (red.) (2009). *Rola uczelni w rozwijaniu społeczeństwa obywatelskiego*. Łódź: Fundacja Edukacyjna Przedsiębiorczości.
- Dylus, A. (2005). *Globalizacja. Refleksje etyczne*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Etos akademicki. Wartości i zasady postępowania przyjęte w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie (projekt) (2004). W: K. Kloc i E. Chmielecka (red.), *Dobre obyczaje w kształceniu akademickim*. Warszawa: Fundacja Promocji i Akredytacji Kierunków Ekonomicznych, 9–17.
- Fritzsche, D.J. (2007). Personal Values Influence on the Ethical Dimension of Decision Making. *Journal of Business Ethics*, nr 75, 335–343.
- Gajda, J. (1997). *Wartości w życiu człowieka. Prawda, miłość, samotność*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- GUS (2015). *Wartości i zaufanie społeczne w Polsce w 2015 roku*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Herman, Z.S. (1994). Etyka badania naukowego i nauczania w naukach biologicznych i medycznych. W: J. Zieliński i L. Tyszkiewicz (red.), *Etyka w środowisku akademickim*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Etyki w Nauce, 53–61.
- Jakubowska, M. (2018). Badanie kultury szkoły jako szansa poznania wrażliwości aksjologicznej placówki. W: K. Czykier, T. Sosnowski i T. Bajkowski (red.), *Wartości – edukacja – przemiany. Inspiracje dla teorii i praktyki społecznej*. Białystok: Wydział Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku, 177–186.
- Jin, K.G. i Drozdenko, R.G. (2010). Relationships among Perceived Organizational Core Values, Corporate Social Responsibility, Ethics, and Organizational Performance Outcomes. *Journal of Business Ethics*, nr 92, 341–359.
- Jóźwiak, J. (2004). Kodeksy i rzeczywistość. O przyczynach naruszania zasad. W: K. Kloc i E. Chmielecka (red.), *Dobre obyczaje w kształceniu akademickim*. Warszawa: Fundacja Promocji i Akredytacji Kierunków Ekonomicznych, 93–99.
- Juchnowicz, M. (2010). *Zarządzanie przez zaangażowanie*. Warszawa: PWE.
- Jurczak, A. (2015). Wartości wyznawane przez pracowników naukowych vs wartości studentów. *Pedagogika Przedszkolna i Wczesnoszkolna*, nr 3(6), 81–88.

- Kamiński, K. (2022). Po co komu wartości? Kultura wartości w szkole – zarys aksjologiczno-pedeutologiczny. *Pedagogika Filozoficzna*, tom IX, 161–172.
- Kapias, M., Kasperek, K. i Polok, G. (2008). *Etyczne aspekty wychowania w szkole wyższej*. Katowice: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Katowicach.
- Kapias, M. i Polok, G. (2014). *Etos pracy w perspektywie badań longitudinalnych nad preferencjami aksjologicznymi studentów UE Katowice*. Pozyskano z: <https://bibliotekanauki.pl/articles/586906> (dostęp: 12.09.2023)
- Klimczak, B. (1999). *Etyka gospodarcza*. Wrocław: Wydawnictwo AE we Wrocławiu.
- Kodeks Etyki Pracownika Naukowego (2020). Pozyskano z: <https://instytucja.pan.pl/> (dostęp: 12.09.2023)
- Krajewska, A. (2011). Etyka i wychowanie w kontekście edukacji. *Studia Etyczne*, nr 13(1), 569–579.
- Krajewska, A. (2018). Współdziałanie dydaktyczne nauczycieli i studentów jako wartość edukacyjna. W: K. Czykier, T. Sosnowski i T. Bajkowski (red.), *Wartości – edukacja – przemiany. Inspiracje dla teorii i praktyki społecznej*. Białystok: Wydział Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku, 187–196.
- Mariański, J. (1995). *Młodzież między tradycją a ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Melosik, Z. (2019). *Pasja i tożsamość naukowca. O władzy i wolności umysłu*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Michalczyk, T. (1988). Zagrożenia wartości w pracy. *Studia Socjologiczne*, nr 2, 297–301.
- Misztal, M. (1980). *Problematyka wartości w socjologii*. Warszawa: PWN.
- Młokosiewicz, M. (2017). Budowanie organizacyjnej kultury zaufania – rola menedżerów. *Marketing i Rynek*, nr 4, 277–285.
- Najder-Stefaniak, K. (2013). Etyczny wymiar nauki i nauczania. W: J. Wyleżałek, K. Najder-Stefaniak i K. Bogacka (red.), *Społeczne, etyczne i prawne aspekty funkcjonowania szkolnictwa wyższego w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo SGGW, 79–89.
- Nowakowski, P.T. (2011). O etycznych kanonach pracy nauczycieli akademickich i próbach ich kodyfikowania. *Studia z Teorii Wychowania*, nr 2(1), 148–167.
- Olbrycht, K. (2005). Szkoła wyższa jako środowisko kształtowania się społecznej więzi moralnej. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym*, nr 2, 25–35.
- Piasecka, A. (2010). Wybrane aspekty etyki w szkole wyższej. W: E. Skrzypek (red.), *Problemy etyczne w organizacji uczącej się*. Lublin: Katedra Zarządzania Jakością i Wiedzą, 281–293.

- Pluta-Olearnik, M. (2019). Nowe generacje studentów z perspektywy współtworzenia wartości w uniwersytecie. *Marketing Instytucji Naukowych i Badawczych*, nr 4(34), 1–20.
- Polańska, A. (2008). O etyce pracy nauczyciela akademickiego. *Annales. Etyka w życiu Gospodarczym*, nr 11/2, 37–44.
- Posner, B.Z. (2010). Another Look at the Impact of Personal and Organizational Values Congruency. *Journal of Business Ethics*, no 97, 535–541.
- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Value*. New York: The Free Press.
- Sobański, R. (1994). Uwagi o ewentualnym kodeksie etyki pracownika nauki. W: J. Zieliński i L. Tyszkiewicz (red.), *Etyka w środowisku akademickim*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Etyki w Nauce, 48–52.
- Strózik, T. (2014). System wartości a ocena jakości życia młodzieży akademickiej w świetle badań ankietowych studentów uczelni Poznania. *Studia Oeconomica Posnaniensia*, nr 2, 5–23.
- Swadźba, U. (1999). Praca jako wartość w badaniach socjologicznych. W: K. Jaremczuk (red.), *Kategoria wartości a cele przedsiębiorstwa*. Rzeszów: WPR.
- Sztompka, P. (2007). *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Szymański, M.J. (1998). *Młodzież wobec wartości. Próba diagnozy*. Warszawa: IBE.
- Tarnopolski, A. (2020). *Filozofia edukacji. Wybrane zagadnienia*. Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie.
- Tyszkiewicz, L. (1994). O potrzebie refleksji nad etyką w środowisku akademickim. W: J. Zieliński i L. Tyszkiewicz (red.), *Etyka w środowisku akademickim*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Etyki w Nauce, 11–15.
- Ustawa z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz. U., 2023 – tekst ujednolicony).
- Wilson, P. (2003). Politics, Values, and Commitment. *International Journal of Public Administration* (vol. 26, no. 2), 157–172.
- Winch, S. (2019) System wartości kandydatów na studia w uczelni ekonomicznej – na przykładzie Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie. *E-mentor*, nr 78(1), 18–24.
- Wnuk, M., Marcinkowski, J.T. i Kalisz, Z. (2010). Hierarchia wartości studentów zdrowia publicznego i fizjoterapii. *Problemy Higieny i Epidemiologii*, nr 91(1), 169–171.
- Wołk, Z. (2002). Perspektywy kariery młodzieży prowincjonalnej. *Edukacja*, nr 2, 65–71.
- Zbiegień-Maciąg, L. (1996). *Etyka w zarządzaniu*. Warszawa: Centrum Informacji Menedżera.

Wojciech Jarecki – dr hab. prof. Uniwersytetu Szczecińskiego, pracownik Katedry Zarządzania Kapitałem Ludzkim. Zainteresowania badawcze dotyczą w szczególności rekrutacji, zarządzania wiekiem, kapitału ludzkiego, etyki w biznesie, kosztów i efektów edukacji, migracji. Autor monografii: *Szacowanie kosztów i efektów kształcenia ekonomicznego na poziomie wyższym*; *Rekrutacja pracowników*; *Aktywizacja zawodowa i badawcza członków Uniwersytetów Trzeciego Wieku* (współautor); *Kompetencje pracowników z Ukrainy na zachodniopomorskim rynku pracy* (współautor). Członek Katolickiego Stowarzyszenia Przedsiębiorców i Pracodawców w Szczecinie, stypendysta rządu szwajcarskiego w uniwersytetach w St. Gallen i Fryburgu.

Agnieszka Piasecka – doktor nauk ekonomicznych, adiunkt w Instytucie Nauk o Zarządzaniu i Jakości na Wydziale Ekonomicznym Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Jej zainteresowania naukowo-badawcze obejmują problematykę zarządzania jakością, kapitałem intelektualnym oraz zaufaniem, szczególnie w odniesieniu do szkół wyższych. Jest autorką monografii: *Wybrane aspekty zarządzania jakością w szkole wyższej*, *Systemy zapewnienia jakości kształcenia w polskich szkołach wyższych w świetle Procesu Bolońskiego* oraz współautorką pracy *Projakościowe koncepcje zarządzania w szkołach wyższych. TQM, Lean management, Kaizen*.

Anna Adamus-Matuszyńska

<http://orcid.org/0000-0003-3234-4599>

University of Economics in Katowice

anna.adamus-matuszynska@ue.katowice.pl

Izabela Marzec

<http://orcid.org/0000-0002-7149-7566>

University of Economics in Katowice

izabela.marzec@ue.katowice.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.28

Work Values from the Perspective of Different Generations

ABSTRACT

The primary aim of this study was to identify differences in work values among four generations who may work together simultaneously. The central question was whether belonging to a specific generation influences recognized work values. The article presents the results of a survey conducted among students and their family members, representing diverse generations of employees. The sample comprised 396 respondents from the Baby Boomer, and Generations X, Y, and Z cohorts. Work values were assessed using the Work Values Inventory scale developed by Manhardt (1972). Descriptive statistics and non-parametric tests were employed for analysis. The results indicate that work value dimensions are generally important to respondents, as all average scores exceeded 5 points on a seven-point scale. The analyses also revealed significant differences between the generations examined. However, the purposive sampling method limits the representativeness of the results, which cannot be generalized. Furthermore, respondents within the same generations varied in age, which may have influenced their approach to work values. Differences in professional backgrounds among respondents could also impact their recognized work values. Despite these limitations, the study provides valuable insights into generational differences in work values, contributing to the development of effective age-specific workplace policies adapted to the specific characteristics of generations of employees. It offers empirical evidence on differences in work values across generations.

KEYWORDS: work values, generations, intergenerational communication, human resource management (HRM)

Suggested citation: Adamus-Matuszyńska, A. & Marzec, I. (2024). Work Values from the Perspective of Different Generations. © ⓘ *Perspectives on Culture*, 4(47), ss. 447–465. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.28

Submitted: 06.03.2023

Accepted: 05.10.2023

STRESZCZENIE

Wartości pracy z perspektywy różnych pokoleń

Głównym celem badania było ustalenie różnic w wartościach pracy pomiędzy czterema pokoleniami pracowników, które mogą pracować razem w tym samym czasie. Podstawowym pytaniem, na które starano się odpowiedzieć w badaniu, było to, czy przynależność do określonego pokolenia może mieć wpływ na uznawane wartości pracy. W artykule przedstawiono wyniki badania przeprowadzonego wśród studentów i członków ich rodzin reprezentujących różne pokolenia pracowników, które zrealizowano w 2023 r. Próbę stanowiło 396 respondentów z pokoleń: Baby Boomers oraz X, Y, Z. Różnice w wartościach pracy pomiędzy tymi pokoleniami analizowano za pomocą skali Manhardta (1972). W analizie danych wykorzystano statystyki opisowe i testy nieparametryczne. Wyniki badań wskazują, że wymiary wartości pracy dla respondentów mają istotne znaczenie, gdyż wszystkie otrzymały średnie wartości powyżej 5 punktów w siedmiopunktowej skali. Analizy wykazały także, że pomiędzy czterema badanymi pokoleniami istnieją istotne różnice w wartościach pracy. Celowa metoda doboru próby oznacza, że wyniki badania nie są reprezentatywne i nie można ich uogólniać. Respondenci z tych samych pokoleń różnili się wiekiem, co mogło mieć wpływ na ich podejście do wartości pracy. Badane osoby mogły również mieć różne doświadczenia zawodowe, co także może wpływać na wyznawane wartości pracy. Dostarczając wglądu w różnice pokoleniowe w wartościach pracy, badanie może się przyczynić do sformułowania skutecznych polityk związanych z wiekiem, dostosowanych do specyfiki pokoleń pracowników. Badanie dostarczyło dowodów empirycznych na temat różnic w preferowanych wartościach pracy między pokoleniami.

SŁOWA KLUCZE: wartości pracy, pokolenia, komunikacja międzypokoleniowa, zarządzanie zasobami ludzkimi (HRM)

1. Introduction

The concept of time is closely linked to the term “generation.” As Karl Mannheim (1992/1993) emphasized, the specificity of each generation lies in the fact that its members experience the historical dimension of social time in similar ways. Therefore, the category of generation is time-bound, as each generational cohort is defined by the time when it is formed, when it becomes a working generation, and finally, the passing generation (Lenz, 2011). Generations are groups of people who share similar experiences over time, but they also overlap with other generations that emerge, develop, and fade away at different points, even though they share

a portion of the same time. Each generation has “its own time,” during which it experiences similar events, facts, or phenomena. One of these phenomena is work.

The results of many empirical studies show significant differences in the preferred values across generations (Twenge, 2019; Sawicka & Karlińska, 2021), including values related to work. Research carried out as part of the European Values Study (Halman et al., 2022) shows that subsequent generations increasingly disagree with the idea that pursuing a professional career is necessary to develop personal talent. Almost 80% of respondents from the Silent Generation agreed with this statement, while 65% of Generation Z did. However, other studies suggest that differences in work attitudes and values are not statistically significant (Deal, 2007; Hart, Schembri, Bell, & Armstrong, 2003; Jurkiewicz, 2000).

The idea that different generations of employees may have different approaches to work values is not new (Robbins & Judge, 2012). Due to socioeconomic changes and population ageing, four generations may work together in the same workplace: Baby Boomers (aged 56 and over), Generation X (43–55 years old), Generation Y (24–42 years old) and Generation Z (23 years and younger).¹ The main distinction criterion between these generations is age, although the periods that generation falls within are defined differently by researchers, because other characteristics are also used as criteria for generational affiliation (Marzec, 2023). The age difference in a team working together can be 40 years or more. This is why today’s teams in companies are multigenerational. It should also be emphasized that contemporary working teams are diverse in terms of age and managing them involves reconciling differing education, experiences, and values (Burke, 2015; Burton, Mayhall, Cross, & Patterson, 2019). The differences and uniqueness of employees from various generations are also the subject of analyses by Polish researchers, who point out that managing a multigenerational team is a challenge for both managers and employees (Chomątowska & Smolbik-Jęczmień, 2013).

The main problem addressed in this study was to identify the differences in work values between four generations who may work together simultaneously. This is crucial for human resource managers, team leaders, communication departments and those who manage multigenerational employees. Understanding work values is also important to recognizing

1 Researchers struggle to determine the age ranges for subsequent generations. Various ranges can be found in the literature (e.g., Twenge et al., 2010; Kukla & Nowacka, 2019; Rogozińska-Pawelczyk, Cewińska, Lubrańska, Oleksiak, & Striker, 2019; Muster, 2020). The authors of the presented research assumed that Baby Boomers are people born between 1955–1968, Generation X – 1969–1980, Generation Y – 1981–1999, and Generation Z – 2000 and later.

motivators at work and the specific behaviors of employees (Dick, 2019). The purpose of the research was to analyze work values by age and, as a result, examine changes in attitudes toward these values across different generations present in the labor market at the same time. Although their value hierarchies and attitudes toward work were shaped at different times and circumstances, the study aspired to answer the question whether belonging to a specific generation can impact recognized work values.

2. Development of the theoretical framework and hypotheses

2.1. Work values: the framework of the concept

The issue of values is of interest to researchers from various disciplines, including sociology, psychology, anthropology, and management sciences. Each of these fields offers different approaches to values. Sociologists argue that society builds social systems based on values and the norms resulting from them (Marody, 2021). For social psychologists, values are a type of individual's attitudes that influence actions (Allport & Veernon, 1931). Research on the meaning of values carried out by Shalom H. Schwartz (2006) led him to identify six basic features of all values: (1) Values are beliefs linked inextricably to affect; (2) Values refer to desirable goals that motivate action; (3) Values transcend specific actions and situations; (4) Values serve as standards or criteria; (5) Values are ordered by importance relative to one another; (6) The relative importance of multiple values guides action. Values are cognitive representations of people's challenges: biological needs, social interactions, and demands made by social groups and institutions (Marody, 2021). This approach to values, as an essential element of individuals' lives within society, allows us to analyze the issue of changes in values resulting from internalization processes that influence their actions. This means that values can vary depending on the individual's acceptance of a social group that sets the framework for their actions. Therefore, values play an important role in guiding human behavior (Marody, 2021).

In the 1970s, Ronald F. Inglehart (1977) observed differences in the values of older and younger generations, while also pointing out the process of value transformation from materialistic to post-materialistic, a shift associated with economic prosperity. He believed that the younger generation is raised under different conditions than their parents and grandparents, which leads them to be guided by different sets of values (Inglehart,

1977). Therefore, in the contemporary era of economic, technological and political changes, generations of employees are also guided by different values.

It should be emphasized that some studies show no significant differences in work values between generations (e.g., Deal, 2007; Jurkiewicz, 2000; Dick, 2019). These findings support the assumption that attention at work one should be given to the individual values of employees, which are shaped by their education and upbringing, with generational affiliation being just one of many factors that can influence work values. However, in contrast, other studies have showed that, for example, Generation Z presents values related to work that are different from those of previous generations (Pauli, Guadagnin, & Ruffatto, 2020).

Work may be perceived as either an autotelic or instrumental value. Research among Polish employees indicates that work is increasingly treated instrumentally, as a means of material advancement (Sawicka & Karlińska, 2021). Other research also shows that the recognition of work as a central value in human life is linked to generational divisions (Kittel, Kalleitner, & Tsakloulou, 2019; Sawicka & Karlińska, 2021).

2.2. The value of work in different generational cohorts: hypotheses development

Generations are conceptualized and presented in different ways in the literature, but they are often analyzed as homogeneous groups with similar features, including values, especially in comparison to other generational cohorts. Mannheim (1992/1993) emphasized that intragenerational heterogeneity is associated with significant differences between different generations. This approach allows for the analysis of differences between generations because each cohort is born during a specific time period and forms its experiences, practices, and values during its formative years.

Values are defined differently by scholars. For the present research, the authors adopted Schwartz's (1999) definition, which stresses that values are desirable concepts that guide individuals in selecting actions and evaluating people. Work values are defined as the principles and convictions that reflect people's preferences and priorities at work (Sousa & Colauto, 2021). They are related to the work environment and significantly impact individual expectations of work in general. A review of the literature reveals various typologies of work values (e.g., Ginzberg, Ginzberg, Axelrod, & Herma, 1951; Ros, Schwartz, & Surkiss, 1999).

In the field of management, some researchers point to the differences in values between generations of employees (Kukla & Nowacka, 2019).

This issue has become even more important as managing multigenerational teams becomes a significant challenge for human resources management (HRM) due to the growing diversity of employee age groups that work together in the same organization. Consequently, an important task for contemporary managers is to find HRM methods and tools that, despite existing differences in the values and attitudes of employees, allow them to fully use the potential of all generations of employees to achieve organizational goals (Ciach & Jędruszkiewicz, 2019). One way of achieving this ambitious objective is by the strengthening of intergenerational cooperation, through teamwork, mentoring, joint training, or intergenerational communication and education.

The presented study focuses on four generations: Baby Boomers, Generation X, Generation Y, and Generation Z. The literature review reveals that researchers not only use different typologies of work values in their analyses but also use different research tools. Additionally, factors such as the research period, professional groups, and region make it difficult to establish a common hierarchy of work values for each generation. Therefore, it is challenging to clearly indicate a set of characteristic work values for a specific generation. However, it is necessary to highlight several key features that allow one to specify research hypotheses and to select a tool that allows for comparison of the work values typical for different generations that are working together in the same real time period.

Baby Boomers are a large generation that, due to the period in which they came of age (the postwar development years), tend to have a positive attitude toward work as an autotelic value, their professional careers, and seek meaning in their work (Hansen & Leuty, 2012). For Polish employees of this generation, due to huge political and economic changes they experienced throughout their careers, work has represented an opportunity to acquire security and comfort (Jurkiewicz, 2000).

Generation X came of age during the rise of mass media, the development of pop culture, globalization, and high living standards. As a result, values such as independence, adaptability, and resilience are particularly appreciated by this generation. They value a balance between work and personal life, and demonstrate a positive attitude towards teamwork and loyalty in professional relationships (Robbins & Judge, 2012). For Polish generation X, their values and behaviors have been shaped by significant societal changes, including the political system, the education system, or the labor market transformations. This generation experienced the challenges of systemic change and faced high unemployment in the 1990s (Dolińska-Weryńska, 2016). Consequently, they place a high value on status and independence while showing a strong commitment to their organization.

Generation Y values independence in the workplace (Cennamo & Gardner, 2008), places importance on financial success, is self-confident and aspires to be self-sufficient (Robbins & Judge, 2012). However, the differences between countries and cultures can be significant here. For instance, for the Generation Y in India, while extrinsic and intrinsic aspects of work are important, they differ among Malaysian, Brazilian, and German employees (Naim, 2020). Another characteristic of this generation is their need for clear direction, immediate feedback, and consistent managerial support (Dick, 2019). In Poland, these are young workers who benefit from system changes, technological advances, and educational reforms only know about the former regime from their parents (Dolińska-Weryńska, 2016). Consequently, it is reasonable to assume that they show a strong attachment to the values of competence and personal growth.

Generation Z, currently entering the labor market, is often stereotyped for their strong ties to virtual reality (Dick, 2019). They are versed in information technology, often using it intuitively (Rogozińska-Pawelczy et al., 2019). This generation primarily wants to meet their needs and values in the workplace, prioritizing values such as personal development, freedom and empowerment, stability, achievement at work, and authentic social relationships (Pauli, Guadagnin, & Ruffatto, 2020; Kukla & Nowacka, 2019). Consequently, it is reasonable to assert that this generation shows the strongest attachment to the work values they prioritize.

Considering the literature that deals with the issue of work values and analysis of generational differences, the following hypotheses can be formulated, i.e.:

- H1: There are significant statistical differences between the generations of Baby Boomers, X, Y, and Z in the preferred work values.
- H2: Generation Z shows the strongest attachment to preferred values at work.
- H3: Baby Boomers show the strongest attachment to the values of comfort and security.
- H4: Generation X shows the strongest attachment to the values of status and independence.
- H5: Generation Y shows the strongest attachment to the values of competence and growth.

The significance of differences (H1) refers to the statistical significance of the differences between the mean in the preferred work values of the examined generations (p values less than 0.05).

3. Empirical study

3.1. Research method

Considering that values influence the actions undertaken by an individual, and their internalization is influenced by both the discourse and the specificity of the time in which people develop their beliefs and that changes in the values they profess are generationally diverse, it can be assumed that there is a hypothetical relationship between generation belonging and the recognized work values. Therefore, to test the hypotheses posted, the survey was carried out from April to July 2023 using the purposive sampling method.

To examine generational differences, the sample encompassed students (both full- and part-time working) of majors related to extensive use of information technology, representing Generation Z and their family members constituting Generations Y, X, and Baby Boomers. The authors hypothesized that, since the Generation Z's lives are heavily centered around the use of technology (Kukla & Nowacka, 2019), it would be possible to identify differences between this generation and older generations of employees. The study was carried out among students at the University of Economics in Katowice and at the University of Silesia in Katowice.

Table 1. Characteristics of the sample

Characteristics	No.
<i>Position:</i>	
executive	84.10%
managerial	15.90%
Average age (years)	41.58 years
Average seniority (years)	17.98 years
<i>Generations:</i>	
Generation Z	22.50%
Generation Y	24.70%
Generation X	37.60%
Baby Boomers	15.20%
<i>Educational level:</i>	
Master's degree	28.80%
Bachelor's and engineering degrees	19.70%
Secondary education	41.20%
Vocational education or lower	10.30%

Source: own developed.

After data cleaning and the exclusion of incomplete questionnaires, the final sample included 396 respondents, with 57.6% women and 42.4% men. Further details about the final sample and individual respondents are provided in Table 1.

Key demographic information about the respondents was applied, i.e. gender, educational attainment, position, and seniority. This information was obtained with single items.

Work values were measured using the Philip J. Manhardt scale (1972), also known as a Work Values Inventory. It consisted of 21 items grouped into three dimensions: comfort and security, competence and growth, and status and independence. It encompassed 25 job characteristics and respondents indicate how important it is to them to have a job with each of these characteristics. The scale was revised by John P. Meyer, Gregory Irving and Natalie J. Allen (1998) to measure post-entry work experiences. They defined the following 21 items for the value and experience measures: A. Comfort and security: regular routine at time and place of work, job security, clear rules and procedures to follow, leisure time off the job, comfortable working conditions; B. Competence and growth: meeting and speaking with many other people, intellectual stimulation, originality and creativeness, social contribution by the work you do, satisfaction of cultural and aesthetic interests, development of knowledge and skills, development of own methods of doing the work, feeling of accomplishment, change and variety in duties and activities. C. Status and independence: advancement to high administrative responsibility, opportunity to earn a high income, supervising others, working independently, other people's respect, working on problems of central importance to the organization, responsibility for taking risks. In the research discussed, a seven-point scale was adopted. Cronbach's α for the scale of values at work was 0.86.

3.2. Study results

To test the proposed hypotheses, descriptive statistics and nonparametric tests were conducted. Data were analyzed using SPSS 29.0. In the first step, four generations of employees were identified: Generation Z (up to 23 years), comprising 22.5% of the sample; Generation Y (24 to 42 years), comprising 24.7%; Generation X (43 to 55 years), comprising 37.6%; and the Baby Boomers (56 years and older), comprising 15.2% of the sample.

The analysis showed that respondents generally rated the examined values highly. The mean overall rating of work values was 5.14 on the 7-point scale (median 5.18) (Table 2). The highest rated value was comfort and security (mean: 5.17, median: 5.20). However, the scores for the examined values were generally at a similar level.

Table 2. Descriptive statistics of work values

Variables	Mean	Median	Std. Deviation	Range	Minim.	Max.
Comfort and security	5.17	5.20	0.64	3.80	3.00	6.80
Competence and growth	5.13	5.22	0.91	6.00	1.00	7.00
Status and independence	5.11	5.14	0.84	5.14	1.86	7.00
Values at work (overall)	5.14	5.18	0.62	4.65	1.95	6.60

Source: own developed.

Further analysis of the work values across different generational groups revealed greater variation in the evaluations (Table 3). It should be noted that there are differences in the ratings of values among the examined generations of employees. Generally, ratings of all values were highest in Generation Z, and the lowest in the Baby Boomers, the oldest generation. Among all the values, competence and growth received the highest ratings from Generation Z (mean: 5.43).

Table 3. Mean of values at work for generations examined

Variables	Generation Z	Generation Y	Generation X	Baby Boomers
Comfort and Security	5.35	5.17	5.10	5.09
Competence and Growth	5.43	5.13	5.11	4.74
Status and Independence	5.32	5.12	5.03	4.96
Values at work (overall)	5.37	5.14	5.08	4.93

Source: own developed.

To examine the differences in the rating of the values across generations, the homogeneity of variance was first checked using Levene's test, followed by an analysis of the normality of the distribution of overall work values and specific values using the Shapiro-Wilk's test (at $p = 0.05$). The results showed that the distribution of the variables was not normal.

In the next step, the comfort and security values were analyzed. Since the variable distribution was not normal, the nonparametric Kruskal-Wallis test was used to assess whether the differences in the average ratings of this value among the examined generational groups were statistically significant. The analysis revealed that, at the 0.05-significance level, generational affiliation was a significant factor that differentiated the ratings of comfort and security (Table 4).

Table 4. The significance of differences between the average rating of comfort and security in the generations examined: results of the Kruskal-Wallis test

Null hypothesis	Test	Test statistic	Sig.	Decision
The distribution of the value of comfort and security is the same across generations of employees	Independent samples Kruskal-Wallis test	11.384	0.01	Reject the null hypothesis

Note. The significance level is 0.05; Asymptotic significances are displayed.

Source: own developed.

Subsequently, a post hoc test for nonparametric comparison was performed to analyze the significance of differences in the dimension of comfort and security between the generations surveyed (Table 5). The results obtained indicate statistically significant differences in the ratings for this dimension between Generation X and Generation Z (Table 5).

Table 5. The results of post hoc nonparametric comparisons between the generations examined: dimension of comfort and security (pairwise comparison)

Sample 1–Sample 2	Test statistic	Std. Error	Std. Test statistic	Sig.	Adj. Sig.
Generation X – Baby Boomers	–.974	17.414	–0.056	0.955	1.000
Generation X – generation Y	15.055	14.813	1.016	0.309	1.000
Generation X – generation Z	48.911	15.258	3.206	0.001	0.008
Baby Boomers – generation Y	14.080	18.670	0.754	0.451	1.000
Baby Boomers – generation Z	47.937	19.025	2.520	0.012	0.070
Generation Y – generation Z	33.856	16.677	2.030	0.042	0.254

Note: Each row tests the null hypothesis that the Sample 1 and Sample 2 distributions are the same. Asymptotic significances (2-sided tests) are displayed. The significance level is 0,05.

Source: own developed.

In turn, the results of the Kruskal-Wallis tests also showed significant differences in the ratings of competence and growth in the generations examined (Table 6). Consequently, post hoc nonparametric comparisons in the examined were carried out also.

Table 6. The significance of differences between the average rating of the value of competence and growth in the generations examined: results of the Kruskal-Wallis test

Null hypothesis	Test	Test statistic	Sig.	Decision
The distribution of the value of competence and growth is the same across generations of employees.	Independent samples Kruskal-Wallis test	18.094	<0.001	Reject the null hypothesis

Note. The significance level is 0.05. Asymptotic significances are displayed.

Source: own developed.

The results of nonparametric post hoc comparisons suggest significant differences in the competency and growth scores between Baby Boomers and Generation Z, as well as Generation X and Generation Z (at $p = 0,057$).

Table 7. The results of post hoc nonparametric comparisons between the generations examined: value of competence and growth (pairwise comparison)

Sample 1–Sample 2	Test statistic	Std. Error	Std. Test Statistic	Sig.	Adj. Sig.
Baby Boomers – Generation X	40.754	17.487	2.331	0.020	0.119
Baby Boomers – Generation Y	47.192	18.748	2.517	0.012	0.071
Baby Boomers – Generation Z	80.476	19.104	4.213	<0.001	0.000
Generation X – Generation Y	6.437	14.875	0.433	0.665	1.000
Generation X – Generation Z	39.722	15.322	2.593	0.010	0.057
Generation Y – Generation Z	33.285	16.746	1.988	0.047	0.281

Note. Each row tests the null hypothesis that the Sample 1 and Sample 2 distributions are the same. Asymptotic significances (2-sided tests) are displayed. The significance level is 0.05.

Source: own developed.

With regard to the last dimension that is the status and independence, the Kruskal-Wallis test showed significant differences in the ratings of these values in the generations examined (Table 8).

Table 8. The significance of differences between the average rating of value of status and independence in the generations examined: results of the Kruskal-Wallis test

Null hypothesis	Test	Test statistic	Sig.	Decision
The distribution of the status and independence value is the same across generations of employees.	Independent samples Kruskal-Wallis test	8.573	0.036	Reject the null hypothesis

Note. The significance level is 0.05; Asymptotic significances are displayed.

Source: own developed.

Nonparametric post hoc comparisons revealed significant differences in status and independence between Generation X and Generation Z (Table 9).

Table 9. The results of post-hoc nonparametric comparisons between the generations examined: value of status and independence (pairwise comparison)

Sample 1–Sample 2	Test Statistic	Std. Error	Std. Test Statistic	Sig.	Adj. Sig.
Baby Boomers – Generation X	4.751	17.471	0.272	0.786	1.000
Baby Boomers – Generation Y	20.741	18.731	1.107	0.268	1.000
Baby Boomers – Generation Z	45.218	19.087	2.369	0.018	0.107
Generation X – Generation Y	15.990	14.861	1.076	0.282	1.000
Generation X – Generation Z	40.467	15.308	2.644	0.008	0.049
Generation Y – Generation Z	24.477	16.731	1.463	0.143	0.861

Note. Each row tests the null hypothesis that the Sample 1 and Sample 2 distributions are the same. Asymptotic significances (2-sided tests) are displayed. The significance level is 0.05.

Source: own developed.

Finally, an analysis of the overall evaluation of the value dimensions was performed using the Kruskal-Wallis test. The results indicated significant differences in the overall value ratings among the generational groups (Table 10).

Table 10. The significance of differences between the average ratings of overall work values in the generations examined: results of the Kruskal-Wallis test

Null hypothesis	Test	Test statistic	Sig.	Decision
Distribution of the overall value at work the same across generations of employees	Independent samples Kruskal-Wallis test	22.136	<0,001	Reject the null hypothesis

Note. The significance level is 0.05; Asymptotic significances are displayed.

Source: own developed.

The results of the post hoc test showed significant differences in the overall work value ratings between Baby Boomers and Generation Z, as well as between Generation X and Generation Z (Table 11).

Table 11. The results of post hoc nonparametric comparisons between the generations examined: overall value at work (pairwise comparison)

Sample 1–Sample 2	Test Statistic	Std. Error	Std. Test Statistic	Sig.	Adj. Sig.
Baby Boomers – Generation X	28.144	17.501	1.608	0.108	0.647
Baby Boomers – Generation Y	44.958	18.763	2.396	0.017	0.099
Baby Boomers – Generation Z	83.803	19.119	4.383	<0.001	0.000
Generation X – Generation Y	16.814	14.887	1.129	0.259	1.000
Generation X – Generation Z	55.659	15.334	3.630	<0.001	0.002
Generation Y – Generation Z	38.845	16.760	2.318	0.020	0.123

Note. Each row tests the null hypothesis that the Sample 1 and Sample 2 distributions are the same. Asymptotic significances (2-sided tests) are displayed. The significance level is 0.05.

Source: own developed.

The analyses confirmed significant statistical differences between the four generations in recognized work values. The results support the positive verification of hypothesis H1. Hypothesis H2 was also positively verified, as the results show that Generation Z respondents were the most attached to the examined work values. However, the hypotheses H3, H4, and H5 were rejected because Generation Z exhibited the strongest attachment to all dimensions of the work values. It is worth noting that only some differences between Generation Z and other generations in the assessment of the values were statistically significant. The analysis of the differences between generations also revealed that the most distinct differences were between generation Z and Baby Boomers, as well as generation Z and generation X. In contrast, the differences between Generations Y and Z were not statistically important, which indicates their similarity in terms of assessing the importance of the work values studied.

4. Conclusions and Limitation

The main contribution of this research is the empirical evidence it provides for generational differences in work values among the employees studied. The research presented indicates that the dimensions of work values specified on the Manhardt scale significant to respondents, as all the average scores exceed 5 on a seven-point scale. The results confirmed the strong attachment of young employees to the values of comfort and security, competence and growth, in addition to status and independence (e.g., Ciach & Jędruskiewicz, 2019). Only the generation of Baby Boomers indicated a rating below 5 on two dimensions: competence and growth, and status and independence, which resulted in a total rating below 5 points.

Statistically significant differences in work values, were observed between generations for all three dimensions. In the comfort and security dimension, a notable disparity between Generations X and Z was found. Identifying the reasons why these two generations differ significantly in this dimension requires in-depth analyses based on other research methods. In competence and growth dimension, significant differences emerged between the Boomers and Generation Z, as well as, to a slightly lesser extent, between Generations X and Z. The pronounced gap between the oldest and youngest generations present in the labor market should not surprise researchers because the oldest generations have rather different expectations at the end of their professional lives. If there is a significant difference between Generations X and Z, this should be the subject of further research, as these are largely the generations of parents and their children, which leads us to conclude that parents and children have different approaches to work values. However, the relatively high ratings of the competence and growth by Generation X representatives confirm the aspiration, indicated by the researchers, for the reliable fulfilment of professional duties, characteristic of this generation (Dolińska-Weryńska, 2016). A similar statistically significant difference occurs between Generations X and Z in the ratings of the status and independence dimension. In this case, to explain this difference, one can recall the traditional conflict of generations, which may be the reason why the younger generation seeks independence from parents, also in the sphere of professional work, and strives to gain its own status in this area of life (Appelbaum, Bhardwaj, Goodyear, Gong, Sudha, & Wei, 2022).

The research also shows that each generation exhibits distinct preferred work values. The study examined four generations who might work professionally simultaneously. The differences found allow us to conclude that time understood as a specific historical period has an impact on the generational approach to work. Each cohort shaped its values in a different period, under often different socioeconomic systems and circumstances, resulting in different approaches to the value of work.

The study offers some practical conclusions for managing multigenerational teams. Contemporary management practice shows that in an era of workplace diversification, which is accompanied by demographical changes and the ageing of society in many developed countries, a standardized HRM approach that overlooks the values and needs of specific employee age groups is less effective. Nowadays, various generations of employees often meet at the same workplace. However, they grew up in different socioeconomic conditions that shaped their hierarchy of values, work attitudes, and behaviors (Marzec, 2023; Kukla & Nowacka, 2019). Therefore, it is crucial for contemporary HRM managers to foster work

environments adapted to the specific values of different age groups. It entails the need to adjust HRM tools to meet the specific needs of various generations of employees. Generation Z's strong attachment to workplace values suggests that job characteristics need to be designed specifically for this group of employees in a way that matches their specific values in order to retain them in the organization, simultaneously enhancing their motivation and commitment. Similarly, high evaluation of the value of competence and growth of Generation X suggests that opportunities for professional development should be provided for this group of mature workers, which is particularly important in view of the ageing workforce and the need to maintain the long-term employability of mature workers (Finsel, Wöhrmann, & Deller, 2023).

The study has several limitations that should be acknowledged. First, the purposive sampling method means that the results of the study are not representative and cannot be generalized. Respondents from the same generations differed in age (within one cohort, there might be a person 10 years younger or older than the other), which may have influenced their approach to the value of work. The people surveyed could also have started their professional careers at different times in their lives, they could also have changed industries, positions, or organizations, and such experiences probably influence their recognized work values. Another limitation results from the difficulty of conducting similar research on other samples, because the time differs in socio-political terms, and this factor may also be important in the approach to preferred work values. Lastly, the influence of culture on values, including work values, should be considered. Sociologists emphasize that values are a component of culture that, through socialization, influences the adoption of values by social groups, probably including generational cohorts. It should also be added that intergenerational communication and information sharing are very diverse across the generations examined.

In summary, as organizations experience growing generational diversity, adapting HRM practices to the specific values of different age groups, as suggested by the study suggests, should be a key component of managing age diversity and fostering an inclusive workplace.

REFERENCES

- Allport, G.W. & Vernon, P.E. (1931). *A study of values*. Boston: Houghton Mifflin.
- Appelbaum, S.H., Bhardwaj, A., Goodyear, M., Gong, T., Sudha, A.B., & Wei, P. (2022). A study of generational conflicts in the workplace. *European Journal of Business and Management Research*, 7(2), 7–15.
- Burke, R.J. (2015). Managing an aging and multi-generational workforce: Challenges and opportunities. In: R.J. Burke, C. Cooper, & A.S.G. Antoniou (eds.), *The multi-generational and aging workforce. Challenges and Opportunities*. Cheltenham: Edward Elgar Publish., 3–36.
- Burton, C.M., Mayhall, C., Cross, J., & Patterson, P. (2019). Critical elements for multigenerational teams: a systematic review. *Team Performance Management*, 25(7/8), 369–401. DOI:10.1108/TPM-12-2018-0075.
- Cennamo, L. & Gardner, D. (2008). Generational differences in work values, outcomes and person-organisation values fit. *Journal of Managerial Psychology*, 23(8), 891–906.
- Chomałowska, B. & Smolbik-Jęczmień, A. (2013). Zespoły wielopokoleniowe wyzwaniem dla współczesnego organizatora pracy w warunkach nowej gospodarki. *Ekonomiczne Problemy Usług*, 105/2, 193–202.
- Ciach, K. & Jędruszkiewicz, D. (2019). Innowacyjne podejście do pracownika – zarządzanie pokoleniem Y. *Journal of Translogistics*, 15, 223–236.
- Deal, J.J. (2007). *Retiring the generational gap: How employees young and old can find common ground*. New York: John Wiley.
- Dick, S.D. (2019). Generational similarities in work values of generations X, Y and Z. *Journal of Human Resource Management*, 22(2), 10–27.
- Dolińska-Weryńska, D. (2016). Motywacje i potrzeby pracowników pokolenia Y w gospodarce opartej na wiedzy. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria: Organizacja i Zarządzanie*, 92, 31–47.
- Finsel, J.S., Wöhrmann, A.M., & Deller, J. (2023). A conceptual cross-disciplinary model of organizational practices for older workers: Multilevel antecedents and outcomes. *International Journal of Human Resource Management*, 34(22), 4344–4396. DOI: 10.1080/09585192.2023.2199939.
- Ginzberg, E., Ginzberg, S., Axelrod, S. & Herma, J. (1951). *Occupational clinic: An approach to a general theory*. New York: Columbia University Press.
- Halman, L., Reeskens, T., Sieben, I. & van Zundert, M. (2022). *Atlas of European Values: Change and continuity in turbulent times*. Tilburg: Open Press TiU.
- Hansen, J.I.C. & Leuty, M.E. (2012). Work Values Across Generations. *Journal of Career Assessment*, 20(1), 34–52.
- Inglehart, R. (1977). *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton: Princeton Univ. Press.

- Jurkiewicz, C.L. (2000). Generation X and the public employee. *Public Personnel Management*, 29(1), 55–74.
- Kittel, B., Kalleitner, F., & Tsakoglou, P. (2019). The Transmission of Work Centrality within the Family in a Cross-Regional Perspective. *ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 682(1), 106–124.
- Kukła, D. & Nowacka, M. (2019). Charakterystyka podejścia do pracy przedstawicieli pokolenia Z – praca w systemie wartości młodych. Cz. 1. *Polish Journal of Continuing Education*, 3, 120–130.
- Lenz, C. (2011). Genealogy and Archaeology: Analyzing Generational Positioning in Historical Narratives. *Journal of Comparative Family Studies*, 42(3), 319–327.
- Mannheim, K. (1992/1993). Problem pokoleń. *Colloquia Communia*, 1/12, 136–169.
- Manhardt, P.J. (1972). Job orientation of male and female college graduates in business. *Personnel Psychology*, 25(2), 361–368.
- Marody, M. (2021). Pojęcie wartości w badaniach i refleksji teoretycznej. In: M. Marody (ed.), *Wartości w działaniu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Marzec, I. (2023). Differences in organizational commitment of the Baby Boomers and the generations X, Y, Z. *Scientific Papers of Silesian University of Technology, Organization and Management Series*, 182, 245–263.
- Meyer, J.P., Irving, P.G., & Allen, N.J. (1998). Examination of the Combined Effects of Work Values and Early Work Experiences on Organizational Commitment. *Journal of Organizational Behavior*, 19(1), 29–52.
- Naim, M.F. (2022). What matters most for Indian Generation Y employees? An empirical study based on work-values. *Global Business & Organizational Excellence*, 41(3), 55–68.
- Pauli, J., Guadagnin, A., & Ruffatto, J. (2020). Values relating to work and future perspective for generation Z. *Revista de Ciências Da Administração*, 22(57), 8–21.
- Robbins, S.P. & Judge, T.A. (2012). *Zachowania w organizacji*. Warszawa: PWE.
- Rogozińska-Pawelczyk, A., Cewińska, J., Lubrańska, A., Oleksiak, P., & Striker, M. (2019). *Pokolenia wobec wartości i zagrożeń współczesnych organizacji*. Łódź: Wydawnictwo UŁ.
- Ros, M., Schwartz, S.H., & Surkiss, S. (1999). Basic individual values, work values, and the meaning of work. *Applied Psychology*, 48(1), 49–71.
- Sawicka, M. & Karlińska, A. (2021). To jest tylko moja praca. Paradoxy pracy we współczesnej Polsce. In: M. Marody (ed.), *Wartości w działaniu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Schwartz, S. (2006). Les valeurs de base de la personne: théorie, mesures et applications. *Revue Française de Sociologie*, 47, 929–968.

- Sousa, R.C.S. & Colauto, R.D. (2021). Work values for generations Y and Z stricto sensu accounting students. *Contextus – Contemporary Journal of Economics and Management*, 19(19), 290–304.
- Twenge, J.M. (2019). *iGeen. Dlaczego dzieciaki dorastające w sieci są mniej zbuntowane, bardziej tolerancyjne, mniej szczęśliwe i zupełnie nieprzygotowane do dorosłości*. Sopot: Smak Słowa.

Anna Adamus-Matuszyńska – PhD, Professor at the University of Economics in Katowice, is affiliated with the Department of Market and Marketing Research. A sociologist and public relations specialist, her research focuses on the causes and resolution of social conflicts, brand visual identity, and communication. She is the author of over 160 scientific publications and textbooks in the fields of public relations, place marketing, and ESG.

Izabela Marzec – PhD, Professor at the University of Economics in Katowice, is affiliated with the Department of Digital Economy Research. Her primary research interests include career management, employability, and HRM methods and practices. She is the author and a co-author of more than 100 publications on HRM, with her works featured in prestigious international journals such as *Personnel Psychology*, *European Management Review*, *International Frontiers of Psychology*, *Group & Organization Management*, *International Human Resource Management*, *International Journal of Aging and Human Development*, among others.

Magdalena Jankosz

<http://orcid.org/0000-0002-8249-9612>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

[magdalena.jankosz@upjp2.edu.pl](mailto:magdalenajankosz@upjp2.edu.pl)

Wiesław Przyczyna

<http://orcid.org/0000-0001-8445-0401>

profesor emeritus

wieslaw.przyczyna@upjp2.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.29

Relacje między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach polskich katolików. Perspektywa komunikacyjna

STRESZCZENIE

Celem artykułu było opisanie relacji pomiędzy ludźmi a zwierzętami ujawniających się w języku i zachowaniach, czyli w różnych praktykach komunikacyjnych, z uwzględnieniem katolickiego punktu widzenia. Jako materiał badawczy wykorzystane zostało Pismo św., *Katechizm Kościoła Katolickiego* oraz encyklika papieża Franciszka *Laudato si*. Metodą badawczą była krytyczna analiza dyskursu i obserwacja. W pierwszej części tekstu zbadano, jaki obraz relacji pomiędzy ludźmi a zwierzętami pokazany jest w oficjalnym nauczaniu Kościoła, w drugiej zaś, jak wygląda to w praktykach językowych i społecznych, ze szczególnym zwróceniem uwagi na podkreślanie różnic pomiędzy ludźmi i zwierzętami oraz ich zacieranie, czyli antropomorfizację.

SŁOWA KLUCZE: antropomorfizacja, Biblia, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, komunikacja, *Laudato si*, relacje ludzie – zwierzęta

ABSTRACT

Human-animal Relations in the Language and Behavior of Polish Catholics: A Communicative Perspective

The article explores human-animal relationships as reflected in language and behavior – specifically, in various communication practices – from a Catholic perspective. The research material includes Scripture, the *Catechism of the Catholic Church* and Pope Francis' encyclical *Laudato si*. The study employs critical discourse analysis and observation as its research methods. The first part of the article examines how the official teachings of the Church portray

Sugerowane cytowanie: Jankosz, M. i Przyczyna, W. (2024). Relacje między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach polskich katolików. *Perspektywa komunikacyjna*. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), pp. 467–479. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.29

Nadesłano: 25.10.2024

Zaakceptowano: 18.11.2024

human-animal relationships, while the second part analyses how these relationships manifest in linguistic and social practices. Particular attention is given to the ways in which distinctions between humans and animals are emphasized or blurred through anthropomorphizing.

KEYWORDS: anthropomorphization, Bible, *Catechism of the Catholic Church*, communication, human-animal relations, *Laudato si*

Wprowadzenie

W połowie lipca 2024 r. polską opinię publiczną mocno poruszyła wypowiedź językoznawcy, prof. Jerzego Bralczyka, wieloletniego członka Rady Języka Polskiego i jej obecnego wiceprzewodniczącego, który w programie „100 pytań do” na antenie TVP Info, zapytany o stosunek do określeń „osoby ludzkie” i „osoby nieludzkie” (o zwierzętach), powiedział:

Nie pasuje mi to, tak samo jak nie pasuje mi adopcja psa. To, co ludzkie, to ludzkie. Jestem starym człowiekiem i preferuję te tradycyjne formuły i sposób myślenia. Nawet mówienie, że choćby najulubieńszy pies umarł, będzie dla mnie obce. Nie, niestety pies zdechł (Bralczyk, w: Witczak, 2024).

Zapytany, dlaczego nie można powiedzieć, że pies umarł, dodał: „A dlaczego zwierzę zre, ma mordę czy paszczę, sierść, a nie włosy?” (Bralczyk, w: Witczak, 2024). Zwrócił uwagę, że w języku polskim w niektórych aspektach język dotyczący ludzi i zwierząt jest zróżnicowany. Podkreślił, że preferuje trzymanie się tego rozróżnienia, które zasób leksykalny naszego języka proponuje. Jego wypowiedź była szeroko komentowana. Wiele środowisk odniosło się do niej bardzo krytycznie, wręcz napastliwie, uznając, że słownictwo zalecane przez profesora w odniesieniu do zwierząt ma wydźwięk obraźliwy. Skala reakcji pokazuje, że mamy tu do czynienia nie tylko z tematem filologicznym, ale też ważnym problemem społecznym dotyczącym relacji, jakie nawiązujemy ze zwierzętami, głównie zwierzętami domowymi. Społeczeństwo, w którym funkcjonujemy, jest w większości katolickie, dlatego zasadne wydaje się tu postawienie pytania, jakie relacje ze zwierzętami, ujawniające się w języku i zachowaniach, mają mieć katolicy. Zarówno język, jak i zachowania są aspektami komunikacji. Pytanie badawcze mieści się zatem w perspektywie komunikacyjnej. Odpowiedzi na nie można szukać w oficjalnym nauczaniu Kościoła, a także obserwując, jak wyrażają swój stosunek do zwierząt katolicy. Metodami badawczymi będą krytyczna analiza dyskursu oraz obserwacja. Materiał badawczy stanowi Biblia, *Katechizm Kościoła Katolickiego* oraz encyklika papieża Franciszka *Laudato si*.

1. Relacje między ludźmi a zwierzętami w oficjalnym nauczaniu Kościoła katolickiego

Podstawowym tekstem, do którego należy sięgnąć, badając nauczanie Kościoła katolickiego w odniesieniu do zwierząt, jest Biblia. Już na swoich pierwszych kartach, w Księdze Rodzaju w opisie stworzenia świata, podpowiada ona, także za pomocą form językowych, jaka jest relacja pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. We fragmencie: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pelzającymi po ziemi (Rdz 1, 26)” czasownik „panuje” nie pozostawia wątpliwości, że ta relacja nie jest równorzędna. Człowiek ma dominować, jemu jest podporządkowane całe stworzenie¹. W innym miejscu w Księdze Rodzaju Bóg mówi do synów Noego: „Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie. Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko” (Rdz 9, 2–3). Leksyka tego fragmentu w odniesieniu do zwierząt, które mają „bać się” i „lękać”, są „przeznaczone na pokarm”, a także w odniesieniu do człowieka, który ma „władać” nad całym światem zwierząt, tę nierównorzędność podkreśla. Taka perspektywa przez teologów nazywana jest perspektywą stworzenia.

Z drugiej jednak strony znajdziemy w Biblii również fragmenty akcentujące integralność całego dzieła zbawienia. W Apokalipsie św. Jana, kiedy autor mówi o Nowej Ziemi i Nowym Stworzeniu, czytamy, że zebrane na końcu starego świata wokół tronu Bożego będzie „wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i na morzu, i wszystko, co w nich przebywa” (Ap 5, 13). W zaimku upowszechniającym, uogólniającym „wszystko” czy w przymiotniku „wszelkie” mieszczą się zarówno ludzie, jak i zwierzęta. Taką perspektywę bibliści określają mianem perspektywy zbawienia.

Bardzo ważnym dokumentem Kościoła katolickiego, w którym można znaleźć jego oficjalne nauczanie obowiązujące po II Soborze Watykańskim, jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*. W części *Katechizmu* odnoszącej się do interpretacji VII przykazania „Nie kradnij”, ukazwanego

1 W kontekście tej dominacji warto przytoczyć słowa komentarza Jolanty Szarlej: „Władza człowieka jednak nie mogła być dla zwierząt ciężarem, nie taki bowiem był plan Stwórcy. Zwierzęta stworzone w ten sam sposób co ludzie są dla nich darem. Prawo nadania imion zwierzętom przyznane człowiekowi jest wyrazem uznania jego zwierzchności nad nimi, ale oznacza też potwierdzenie ich własnej odrębności jako niezależnych bytów” (Szarlej, 2003, s. 33).

tu w kontekście troski o integralność stworzenia, pojawiają się cztery paragrafy mówiące o stosunku człowieka do zwierząt. W paragrafie 2415 czytamy:

Zwierzęta, jak również rośliny i byty nieożywione, są z natury przeznaczone dla dobra wspólnego ludzkości w przeszłości, obecnie i w przyszłości. Korzystanie z bogactw naturalnych, roślinnych i zwierzęcych świata nie może być oderwane od poszanowania wymagań moralnych. Panowanie nad bytami nieożywionymi i istotami żywymi, jakiego Bóg udzielił człowiekowi, nie jest absolutne; określa je troska o jakość życia bliźniego, także przyszłych pokoleń; domaga się ono religijnego szacunku dla integralności stworzenia.

Pojawia się tu słowo „panowanie”, które zostało już wskazane w odniesieniu do Biblii. *Katechizm Kościoła Katolickiego* dookreśla jednak, że panowanie to, czyli też korzystanie ze świata zwierząt, musi uwzględniać normy moralne, wyklucza zatem jakiegokolwiek formy okrucieństwa czy znęcania się nad zwierzętami. Nierównorzędność bytów ludzkich i zwierzęcych jest też podkreślona w słowie „korzystanie”. Człowiek ma nie tylko panować nad światem zwierząt, ale także z niego korzystać. Przy wyraźnym podkreśleniu potrzeby troski o świat zwierząt w *Katechizmie* nie są podejmowane językowe próby zrównania go ze światem ludzi, na co dowodem są zarówno przytoczone rzeczowniki odczasownikowe „korzystanie” oraz „panowanie”, jak i brak rzeczowników, które zrównywałyby człowieka i zwierzę (np. „osoba” w odniesieniu do zwierzęcia).

Kolejny paragraf *Katechizmu* (2416) odnoszący się do zwierząt brzmi:

Zwierzęta są stworzeniami Bożymi. Bóg otacza je swoją opatrnością i troską. Przez samo swoje istnienie błogosławią Go i oddają Mu chwałę. Także ludzie są zobowiązani do życzliwości wobec nich. Warto przypomnieć, z jaką delikatnością traktowali zwierzęta tacy święci, jak św. Franciszek z Asyżu czy św. Filip Nereusz.

Słownictwo tu użyte jest emocjonalnie nacechowane i ma pozytywne zabarwienie, np. troska, delikatność czy życzliwość. Podkreślone zostaje, że człowiek nie tylko ma nad zwierzętami panować, ale że zobowiązany jest do dobrego ich traktowania.

W paragrafie 2417 *Katechizmu* czytamy:

Bóg powierzył zwierzęta panowaniu człowieka, którego stworzył na swój obraz. Jest więc uprawnione wykorzystywanie zwierząt jako pokarmu i do wytwarzania odzieży. Można je oswajać, by towarzyszyły człowiekowi w jego pracach i rozrywkach. Doświadczenia medyczne i naukowe

na zwierzętach są praktykami moralnie dopuszczalnymi, byle tylko mieściły się w rozsądnych granicach i przyczyniały się do leczenia i ratowania życia ludzkiego.

Po raz kolejny jest podkreślony tu aspekt nierównorzędności – człowiek może nad zwierzętami panować, może je wykorzystywać – w rozsądnych granicach. Czasownik „oswajać”, pojawiający się w tych fragmencie, też należy do terminologii wyraźnie różnicującej ludzi i zwierzęta. Jeszcze mocniej to zróżnicowanie, w warstwie językowej i będącym jej konsekwencją postrzeganiu świata zwierząt, widać w paragrafie 2418.

Sprzeczne z godnością ludzką jest niepotrzebne zadawanie cierpień zwierzętom lub ich zabijanie. Równie niegodziwe jest wydawanie na nie pieniędzy, które mogłyby w pierwszej kolejności ulżyć ludzkiej biedzie. Można kochać zwierzęta; nie powinny one jednak być przedmiotem uczuć należnych jedynie osobom.

Wyraźne jest tu postawienie świata ludzi nad światem zwierząt, choć po raz kolejny podkreślona zostaje potrzeba odpowiedniego ich traktowania. Przeciwstawione sobie są dwa terminy: zwierzęta – osoby („Można kochać zwierzęta; nie powinny one jednak być przedmiotem uczuć należnych jedynie osobom”). Zwierzęta nie są zatem osobami. Zaznaczone również zostało, że pewne uczucia i zachowania są zarezerwowane tylko dla ludzi. Warto też zwrócić uwagę na kontekst, w jakim pojawia się rzeczownik „godność”. Współcześnie często mówi się o „naruszaniu godności” danego zwierzęcia poprzez niewłaściwe traktowanie. *Katechizm* podkreśla, że godność jest przymiotem ludzkim. Niewłaściwe traktowanie zwierzęcia narusza zatem godność człowieka, który się go dopuszcza, a nie tego zwierzęcia.

Kolejnym dokumentem, który warto przeanalizować, szukając odpowiedzi na pytanie o postrzeganie przez Kościół relacji między człowiekiem a zwierzęciem, jest encyklika *Laudato si* papieża Franciszka, wydana w 2015 r. Podejmując między innymi temat troski o środowisko naturalne, które człowiek otrzymał w darze od Boga, ma ona wiele punktów odnoszących się do świata zwierząt. Papież odwołuje się z jednej strony do swojego imiennika, św. Franciszka, który patrzył na zwierzęta – jak to określa encyklika – „jak człowiek zakochany”. Zaznacza zatem, że jest możliwa bardzo silna, emocjonalna więź człowieka ze zwierzęciem. Jednocześnie w całej encyklice wyraźne jest nawiązanie do omówionych wcześniej treści *Katechizmu* w kontekście relacji człowieka do zwierząt. Franciszek zaznacza, że „człowiek może ingerować w świat roślin i zwierząt oraz posługiwać się nim, kiedy jest to konieczne dla jego życia” (p. 130). Mamy

tu zatem podkreślenie nierównorzędności bytów za pomocą czasowników „ingerować” czy „posługiwać się”. Dalej w tym samym punkcie (130) papież pisze też o władzy człowieka nad zwierzętami, ale podkreśla, że nie jest ona nieograniczona. Zaznacza, że „wszelkie eksperymentowanie lub używanie stworzenia «domaga się religijnego szacunku dla integralności stworzenia»”. Słowo „panowanie” jest tu dookreślone. Nie może być ono „despotyczne i nieodpowiedzialne”. Papież zastępuje je raczej słowem „dogłądanie” i pokazuje człowieka jako tego, kto ma być „opiekunem” zwierząt. Nawiązuje też do perspektywy zbawienia w punkcie 83:

My sami nie jesteśmy ostatecznym celem wszystkich innych stworzeń. Wszystkie zmirzają wraz z nami i przez nas ku ostatecznemu kresowi, jakim jest Bóg w transcendentalnej pełni, gdzie zmartwychwstały Chrystus wszystko ogarnia i oświeca. Ponieważ człowiek, obdarzony inteligencją i miłością, pociągany jest pełnią Chrystusa, powołany jest, by przyprowadzić wszystkie stworzenia do ich Stwórcy.

W encyklice nazywanej często „ekologiczną” papież Franciszek porusza temat międzynarodowego handlu dzikimi zwierzętami, zagrożenia wyginięcia pewnych gatunków, ich utrudnionych migracji związanych z niewłaściwym gospodarowaniem przez człowieka powierzonym mu światem. Pokazuje przykłady nadużywania w tym zakresie władzy człowieka nad zwierzętami. Podkreśla potrzebę troski o zwierzęta, ale zaznacza też w punkcie 91 encykliki, że:

Warunkiem autentyczności poczucia wewnętrznego zjednoczenia z innymi bytami natury jest równoczesna czułość, współczucie i troska o człowieka. Oczywista jest sprzeczność postaw tych, którzy walczą z handlem gatunkami zwierząt zagrożonych wyginięciem, a pozostają całkowicie obojętni na handel ludźmi, los ubogich, czy też chcą zniszczyć drugiego, nie lubianego człowieka. Jest to oczywiste zagrożenie dla sensu walki o środowisko (...) Dlatego konieczne jest połączenie troski o środowisko ze szczerą miłością do człowieka i z ciągłym zaangażowaniem wobec problemów społeczeństwa.

Fragment ten nawiązuje do treści, o której wspomina też *Katechizm Kościoła Katolickiego* – troska o zwierzęta nie może przysłonić troski o człowieka. Podobnie też jak w *Katechizmie* w kontekście wyłącznie ludzkim używane jest w tej encyklice słowo godność – „Wszelkie okrucieństwo wobec jakiegokolwiek stworzenia «jest sprzeczne z godnością człowieka»” (p. 92).

Zauważyć również można, że troska na przykład o wymierające gatunki też podkreśla nierównorzędność relacji człowiek – zwierzę. „Każdego roku znikają tysiące gatunków roślin i zwierząt, których nie

będziemy już mogli poznać, których nie będą już mogły zobaczyć nasze dzieci, gatunków utraconych na zawsze” – pisze papież (p. 33). Te słowa można zinterpretować jako pokazanie po raz kolejny, że człowiek jest bytem nadrzędnym, inne gatunki są stworzone dla niego, ich wyginięcie przyniesie szkodę pokoleniom ludzi, którzy nie zdążą tych gatunków poznać.

Słownictwo tej encykliki jest na ogół neutralne, dużo tu określeń typowo biologicznych: „łańcuch pokarmowy”, „populacja”, „gatunek”. Papież używa ich w odniesieniu do świata zwierząt, nie do ludzi, wyłączając w ten sposób człowieka z królestwa zwierząt, do którego w świetle nauki należy, traktując go odrębnie.

Analiza powyższych tekstów pokazuje zatem, że wszystkie one podkreślają nierównorzędność świata zwierząt i świata ludzi. Zarówno Biblia, jak i *Katechizm* czy encyklika papieża kładą nacisk na odrębność tych bytów, na ich odmienny status. Człowiek jest w nich przedstawiany jako byt nadrzędny, stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Jest to wizja antropocentryczna. Zwierzęta mają inną naturę niż człowiek, inaczej też się zachowują – zgodnie ze swoją naturą. Człowiek wchodzi w relacje ze zwierzętami, stają się one jego towarzyszami, ale każde z tych bytów: człowiek i zwierzę, funkcjonuje w tych relacjach na własnych zasadach, zgodnie z posiadaną naturą: albo ludzką, albo zwierzęcą.

Warto jednak zauważyć, że wyraźne w omówionych tekstach podkreślanie nierównorzędności świata ludzi i zwierząt i dominacji człowieka w tych relacjach ma swoje kontrapunkty. W Biblii będzie nim wspomniane przesłanie o integralności zbawienia, w *Katechizmie* wszystkie wzmianki o tym, że panowanie człowieka nad zwierzętami nie jest absolutne, a w encyklice *Laudato si* posługiwanie się takimi formami jak „dogłądanie” czy „opiekowanie”. Wszystkie one jednak nie zacierają różnic fundamentalnych.

W związku z tym powstaje pytanie, jak wnioski płynące z analizy nauczania Kościoła, dotyczącego relacji ludzi i zwierząt, przekładają się na praktykę językową i społeczną.

2. Relacje między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach katolików

Obserwacja języka i zachowań pokazuje, że część katolików, zgodnie z oficjalnym nauczaniem Kościoła, uwzględnia nierównorzędność i odmienność świata ludzi i zwierząt, część natomiast dąży do zacierania tych różnic.

2.1. Akcentowanie różnic między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach katolików

Konsekwencją zaakceptowania treści dotyczących rozróżnienia ludzi i zwierząt przedstawionych w Biblii i w oficjalnych dokumentach jest akcentowanie różnic pomiędzy nimi zarówno w języku, jak i w zachowaniach. Nierównorzędność tych bytów stanowi tu swoistą linię oddzielającą je od siebie.

Jak powiedział prof. Jerzy Bralczyk we wcześniej przytoczonej wypowiedzi, polszczyzna ma zasób leksykalny osobny dla ludzi i zwierząt. Z tego zasobu korzystają Polacy, w tym katolicy, posługując się zróżnicowaną terminologią, której przykłady znajdują się w poniższej tabeli.

Człowiek	Zwierzę
osoba	osobnik
życie duchowe	życie wewnętrzne
twarz	morda, pysk
włosy	sierść
nazywać się	wabić się
adopcja	przygarnięcie
miłość	przywiązanie
Jacek	Burek
eutanazja	uśpienie
umierać	zdychać
pochować	zakopać

Różnice te są wyraziste. Żadne z określeń dotyczących zwierząt nie jest przy tym ze swojej definicji obraźliwe, mają one charakter neutralny, wynikający właśnie z potrzeby rozróżnienia świata ludzi i świata zwierząt. Zdarza się, że niektóre z tych słów dotyczących zwierząt zyskują znaczenie deprecjonujące, ale tylko wtedy, gdy odniesie się je do świata ludzi². *Słownik języka polskiego* PWN określa czasownik „zdychać” jako potoczny, ale nie obraźliwy (oznacza „tracić dech”). *Słownik języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego potwierdza, że czasownik ten jest pogardliwy czy rubaszny w odniesieniu do człowieka, nie zwierząt. Warto też zauważyć, że o ile czasownik „zdychać” wydaje się

2 Ryszard Tokarski pisze o tym, że słownictwo dotyczące zwierząt używane w odniesieniu do człowieka może mieć konotacje zarówno pozytywne, jak i negatywne. Można kogoś pochwalić, mówiąc, że jest „pracowity jak pszczoła”, „wierny jak pies” albo że jest „orlem w matematyce”, ale można go także znieważać takimi określeniami jak np. „postąpić po świńsku” czy „patrzeć się jak cielę”, zob. Tokarski, 1999, s. 65-81. Do tej drugiej grupy będzie należało określenie „zdychać jak pies”. Na temat stereotypów dotyczących relacji ludzi i zwierząt pisze też Jerzy Bartmiński (2007, s. 85–105).

niektórym nieadekwatny w odniesieniu do zwierząt domowych, to nie budzi już takiego oporu, kiedy używany jest na przykład w stosunku do zwierząt hodowlanych.

Różnice dotyczące terminologii odnoszącej się do ludzi i zwierząt nie są jedynymi. Widoczne są też one w zachowaniach społecznych, w tym w obrzędach i zwyczajach religijnych. Można tu wskazać kilka przykładów. Zdarzają się sytuacje, w których zwierzęta są błogosławione, najczęściej z okazji święta św. Franciszka 4 października, ale błogosławieństwo to powinno się odbywać poza kościołem (ogród parafialny, plac przykościelny) (Smykowski, 2023, s. 269)³. Błogosławieństwo ludzi odbywa się natomiast w kościele. Zgodnie z tradycją w Wigilię Bożego Narodzenia po wieczery gospodarz idzie do zwierząt z opłatkiem, ale jest on różowy, w przeciwieństwie do białego przeznaczonego dla ludzi. Skrupulatnie przy tym dawniej pilnowano, aby ktoś z domowników nie wziął różowego opłatka i aby zwierzęta nie dostały białego. Na Wniebowzięcie, czyli w święto Matki Bożej Zielnej, w kościołach błogosławi się wianki z ziół, które potem zawieszane są w domach pod sufitami czy nad drzwiami. Mają one strzec domowników przed niebezpieczeństwem. Chorym zwierzętom podaje się do zjedzenia płatki z tych wianków.

Te przykłady pokazują, że nie tylko ludzie, ale również zwierzęta uczestniczą w obrzędach i zwyczajach religijnych, jednak sposób tego uczestnictwa odbywa się na innych zasadach. Inne bowiem jest miejsce obrzędu, formuła błogosławieństwa i stosowane przedmioty kultu.

2.2. Zacieranie różnic między ludźmi a zwierzętami w języku i zachowaniach katolików

Z analizy języka i zachowań katolików wynika też nowe zjawisko, które polega na zacieraniu różnic pomiędzy ludźmi a zwierzętami. Jest ono skutkiem nadawania zwierzętom cech psychicznych oraz przypisywania im zachowań typowych dla ludzi (Zwierkowska i Adamczyk, 2021, s. 25). W literaturze przedmiotu proces ten określa się mianem antropomorfizacji⁴ lub „psychizacji” świata przyrody przez ludzi. W języku proces ten przejawia się następująco:

3 Autor tego tekstu przytacza treść modlitwy towarzyszącej temu błogosławieństwu. Ma ona dwa warianty, ale każdy z nich podkreśla, że zwierzęta mają służyć człowiekowi w pracy i zaspokajaniu potrzeb życiowych, nie ma tu zrównania ich pozycji z ludźmi.

4 Zjawiskiem pokrewnym antropomorfizacji jest personifikacja, tyle że ta druga łączy się też z przedstawianiem zwierząt (także roślin czy zjawisk przyrody) w ludzkiej postaci. Por. hasło: personifikacja, sjp.pwn.pl/slowniki/personifikacja.html (dostęp: 21.10.2024).

Człowiek	Zwierzę
osoba ludzka	osoba nieludzka
dziecko	psiecko
mamusia/tatuś	mamusia/tatuś
osobowość	osobowość
adopcja	adopcja
chrzest	chrzest
Franek ⁵	Franek
poczucie wstydu	poczucie wstydu
poczucie winy	poczucie winy
umierać	umierać
cutanazja	cutanazja
pogrzeb	pogrzeb
żałoba	żałoba

Spośród wymienionych form uwagę może zwracać termin „chrzest”. Używany jest on ostatnio coraz częściej w odniesieniu do zwierząt, ale w innym znaczeniu niż sakrament Kościoła wprowadzający w Boże życie. Jest to rytuał nadania imienia najczęściej psu czy kotu. Jeśli chodzi o formę „psiecko”, jest to neologizm służący do określenia psa funkcjonującego w rodzinie na prawach dziecka (Schroeder, 2023). Od dłuższego czasu też mówi się o adopcji zwierząt, choć słowo to oznacza „usynowienie”, zwierzęta wcześniej raczej się przygarniało, nie adoptowało. Jeśli pies zaczyna odgrywać rolę dziecka, jest usynowiony, czyli adoptowany, to konsekwencją tego jest fakt, że jego opiekunowie nazywani są przez siebie samych i innych „mamusią” i „tatusiem”, nie jak wcześniej „panią” czy „panem”. Ta zmiana terminologii wyraźnie pokazuje też zmianę statusu zwierzęcia domowego w społeczeństwie. Świadczy ona również o tym, że określenia typowe dla świata ludzi są coraz częściej wykorzystywane w odniesieniu do świata zwierząt. W ten sposób w języku dokonuje się zacieranie różnic pomiędzy dwoma porządkami, w nauczaniu Kościoła katolickiego pokazwanymi jako odrębne i nierównorzędne.

Antropomorfizacja przejawia się nie tylko w języku, lecz także w zachowaniach. Ludzie, przypisując zwierzętom pewne potrzeby religijne, które sami mają, domagają się wprowadzenia ich w sferę sacrum. Chcą umożliwić zwierzętom uczestnictwo w obrzędach religijnych na sposób ludzki, niezgodny z ich naturą. Przykładem tego może być prośba, którą skierowali do proboszcza jednej z krakowskich parafii narzeczeni przygotowujący się do ślubu. Chcieli oni, by zawieraniu przez nich sakramentu

5 Więcej na temat imion zwierząt brzmiących tak jak imiona ludzi w: Oronowicz-Kida, 2022, s. 38–39.

małżeństwa towarzyszył pies, z którym byli bardzo emocjonalnie związani. W Poznaniu z kolei pewna kobieta przyjęła komunię św. na rękę, przełamała hostię i jej połowę podała psu, którego trzymała. Coraz częściej też pojawiają się oczekiwania dotyczące religijnych pogrzebów psów. Zdarza się także (ostatnio np. w Puławach), że odprawiane są msze św. z udziałem zwierząt, a po ich zakończeniu są one błogosławione. We wszystkich tych przykładach mamy do czynienia z antropomorfizacją, skoro oczekuje się, że zwierzęta będą aktywnymi uczestnikami praktyk religijnych, że będą ich podmiotem, że potrzebują ich tak samo jak ludzie.

Antropomorfizacja zwierząt ma swoje dobre strony. Sprawia ona często, że zwierzęta są lepiej traktowane, że przypadki znęcania się nad nimi są społecznie piętnowane. Większa jest empatia w stosunku do nich. Ponadto pomaga ona w nawiązywaniu głębszych relacji z nimi. We współczesnym społeczeństwie, gdzie powszechne jest poczucie alienacji, coraz mniej jest wielopokoleniowych gospodarstw domowych, wiele osób, zwłaszcza starszych, skazanych jest na samotność, taka relacja ze zwierzęciem zaspokaja potrzebę bliskości, jest ważna i potrzebna. Daje także często poczucie bezpieczeństwa.

Antropomorfizacja bywa też jednak niebezpieczna. Może prowadzić do frustracji związanej z tym, że zwierzę, któremu przypisało się ludzkie cechy, nagle przestaje reagować jak człowiek, a zaczyna się zachowywać zgodnie ze swoją zwierzęcą naturą. Konsekwencją tego może być porzucenie zwierzęcia przez właściciela, rozczarowanego tym, że nie spełnia ono jego oczekiwań – oczekiwań, które adekwatne byłyby tylko w odniesieniu do świata ludzi, a nie zwierząt. Ponadto, przypisywanie cech ludzkim zwierzętom jest subiektywne. Obiektywne spojrzenie na zwierzęta, a więc takie, które nie ogranicza się do interpretacji ich zachowań poprzez pryzmat zachowań człowieka, zwiększa prawdopodobieństwo poprawnego zrozumienia ich i poznania. Dotyczy to także języka – nakładanie terminologii odnoszącej się tradycyjnie do świata ludzi na świat zwierząt bywa mylące. Antropomorfizm może też sprawić, że potrzeby fizyczne czy emocjonalne zwierząt będą niewłaściwie interpretowane – przez pryzmat ludzkich potrzeb, innych z natury od tych zwierzęcych. To może prowadzić do niewłaściwego zaspokajania tych potrzeb (Zwierkowska i Adamczyk, 2021, s. 26–28).

Podsumowanie

W nauczaniu Kościoła katolickiego, przeanalizowanym na podstawie trzech tekstów: Biblii, *Katechizmu* i encykliki *Laudato si*, wyraźne jest rozróżnienie świata ludzi i zwierząt. W życiu katolików to rozróżnienie

może się przejawiać w różnych obszarach komunikacyjnych: zarówno w języku, jak i w konkretnych zachowaniach. Antropomorfizacja prowadzi do zacierania się tych różnic. Ma to swoje dobre strony, ale też niesie ze sobą pewne niebezpieczeństwa. Z tego względu w świetle nauczania Kościoła katolickiego ważna wydaje się troska o to, aby mówić o zwierzętach i następnie traktować je w sposób, które nie będzie prowadził do zachowań wywołujących negatywne skutki antropomorfizacji. Pewną wskazówką jest tu zachowanie papieża w sytuacji, w której podczas audyencji generalnej 50-letnia kobieta wyciągnęła z torby psa, powiedziała, że to jej dziecko, i poprosiła o błogosławieństwo. Franciszek stanowczo odmówił, co później skomentował słowami: „Tyle dzieci cierpi z powodu głodu, a Pani przynosi mi psa do pobłogosławienia!”. Wyraźne jest tu odniesienie do wyżej opisanych dokumentów, które podkreślają troskę o to, aby nie zrównywać ludzi i zwierząt, zachować odrębność jednych i drugich.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Biblia Tysiąclecia. Poznań: Pallotinum.

Franciszek. Encyklika *Laudato si*. Pozyskano z: https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (dostęp: 18.09.2024).

Katechizm Kościoła Katolickiego (1994). Poznań: Pallotinum. Pozyskano z: <http://www.katechizm.opoka.org.pl> (dostęp: 18.09.2024).

Opracowania

Bartmiński, J. (2007). Stereotypy językowe we współczesnym języku polskim. W: J. Bartmiński (red.), *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 85–105.

Oronowicz-Kida, E. (2022). Zwierzę jak człowiek, czyli antropomorfizacja psów w zoonimach i zochrematonimach. *Prace Językoznawcze*, XXIV, 35–46.

Schroeder, M. (2023). *Psiecko – nowa moda wśród singli*. Pozyskano z: <https://pl.aletia.org/2023/07/26/psiecko-nowa-moda-wsrod-singli> (dostęp: 21.10.2024).

SJP PWN. Hasło: personifikacja. Pozyskano z: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/personifikacja.html> (dostęp: 18.09.2024).

Smykowski, K. (2003). Teologiczno-liturgiczne treści obrzędu błogosławieństwa zwierząt. *Studia Warmińskie*, 60, 267–279.

- Szarlej, J. (2003). Biblijne epifanie zwierzęce na tle opozycji homo – animal. *Acta Universitatis Wratislaviensis*, 2530, 33–48.
- Tokarski, R. (1999). Językowy obraz świata w metaforach potocznych. W: J. Bartmiński, *Językowy obraz świata*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 65–81.
- Witczak, J. (2024). „Zwierzę żre, ma mordę, zdycha”. *Obrońcy zwierząt oburzeni słowami prof. Bralczyka*. Pozyskano z: <https://www.wprost.pl/kraj/11757324/slowa-prof-bralczyka-o-zwierzetach-wiele-osob-oburzonych.html> (dostęp: 18.10.2024).
- Zwierkowska, D. i Adamczyk, K. (2021). Antropomorfizacja zwierząt. Dylemat współczesnych relacji człowiek-zwierzę. *Przegląd Hodowlany*, 4, 25–29.

Magdalena Jankosz – doktor nauk społecznych w dyscyplinie nauk o komunikacji społecznej i mediach, absolwentka dziennikarstwa i komunikacji społecznej oraz teatrologii na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, adiunkt na Wydziale Nauk o Komunikacji Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, członek Koła Współpracowników Zespołu Języka Religijnego Rady Języka Polskiego, redaktor tekstów naukowych.

Wiesław Przyczyna – prof. dr hab.; emerytowany profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i Uniwersytetu w Białymstoku; kierownik projektu badawczego *Słownik polskiej terminologii prawostawnej*; członek Rady Języka Polskiego przy Prezydium PAN, członek Międzynarodowego Komitetu Słowistów (przewodniczący Komisji Języka Religijnego); pola zainteresowań badawczych: teologia homiletyczna, komunikacja interpersonalna, język religijny, retoryka.

Agnieszka Kazibut<http://orcid.org/0000-0001-8819-4898>

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu

agnieszka.kazibut@amu.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.30

Recenzja tomu Szlachta, B. (red.) (2022). *Wielokulturowość*. Seria „Słowniki społeczne”, [t. VI]. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, ss. 440.

Umberto Eco we wprowadzeniu do eseju *Definiowanie przez listę cech i definicja istotowa* (Eco, 2009, s. 217) przypomina czytelnikowi:

Marzeniem każdej filozofii i każdej nauki już od greckich początków było poznać i zdefiniować istotę rzeczy. Od czasów Arystotelesa definicja istotowa charakteryzowała się tym, że mogła określić daną rzecz jako indywiduum danego gatunku, a gatunek ze swej strony jako element danego rodzaju (Eco, 2009, s. 217).

Włoski semiotyk zwraca uwagę, że filozofia zmierzała do wprowadzenia porządku: klasyfikując, katalogując, nazywając, segregując... Katalogowanie nie tylko miało zaprowadzić ład, ale także wskazać różnice zachodzące pomiędzy zjawiskami, oznaczyć ich granice, zasięg i cechy.

Imiona nadane przez biblijnego Adama określały odrębność poszczególnego istnienia. Tak samo w słownikach definiujemy i wskazujemy na: odrębność, oryginalność, ale także na podobieństwa i pokrewieństwa poszczególnych rzeczy. Tak zarysowana systematyka dziś wydaje się przede wszystkim bliska naukom przyrodniczym – wspomnieć można chociażby Karla Linneusza. Z kolei, jak wskazał Jorge Luis Borges, istnieją encyklopedie porządkujące zjawiska według – jak można uznać – zaskakujących kryteriów. Argentyńczyk pisze:

Owe wieloznaczności, nadmiary i braki przypominają te, jakie doktor Franz Kuhn przypisuje pewnej encyklopedii chińskiej zatytułowanej *Niebiański rynek* łaskawych wiadomości. Na jej odległych stronach napisane jest, że zwierzęta dzielą się na: a) należące do Cesarza, b) zabalsamowane, c) tresowane, d) prosięta, e) syreny, f) fantastyczne, g) psy spuszczone z łańcucha, h) włączone do niniejszej klasyfikacji, i) miotające się jak szalone, j) niezliczone, k) narysowane cienkim pędzlem z wielbłądziej sierści, l) et caetera, m) które rozbiły wazon, n) które z daleka podobne są do much (Borges, 1976, s. 184).

Powyższe próby klasyfikacji i definiowania świata jednoznacznie wskazują, że tworzenie słowników i encyklopedii nie jest zadaniem łatwym do zrealizowania: nie wystarczy prosta obserwacja, porównanie, omówienie cech, gdyż jego konstrukcję tworzą różnorodne niuansy i odcienie. Dlatego – ponownie przywołując Umberto Eco – „klasyfikacja typu słownikowego nie służy do *zdefiniowania* terminu, lecz ma jedynie umożliwić stosowanie go w sposób logicznie poprawny” (Eco, 2009, s. 17).

Seria „Słowniki społeczne” i wydany w niej tom „Wielokulturowość” pod redakcją Bogdana Szlachty realizuje sugestie Umberto Eco w pełnym zakresie (Szlachta, 2022). Plany wydawnicze przewidują ponad dwadzieścia tomów skupiających się na człowieku i jego miejscu we współczesnym świecie kultury. Recenzowany tom nie ogranicza się do przedstawienia jedynie najnowszych tropów i problematyki badań kulturowych – sięga do historycznych uwarunkowań, przemian i dynamiki społecznej. Podejmowane w „Słownikach” zagadnienia osadzają człowieka w uniwersum, które przyczyniło się i nadal wpływa na ukonstytuowanie jego podmiotowości. Charles Taylor, zapożyczając od Hansa Geорга Gadamera sformułowanie „fuzja horyzontów”, rozumie wielokulturowość jako otwarcie na odmienność, przy jednoczesnym zakotwiczeniu w świecie własnych wartości, historii, postaw i tradycji. Zawarte w tomie „Wielokulturowość” eseje korzystają z tej możliwości czerpania i problematyzowania zjawisk, które osadzone są w różnych ramach i kontekstach.

Problematyka wielokulturowości wydawać się może zagadnieniem nieco wyblakłym, a nawet przebrzmiałym. Można uznać, że szczyt zainteresowania tą kwestią w humanistyce przypadł na przełom XX i XXI w. Wskazują na to liczne publikacje, konferencje, debaty podejmowane w tym czasie. Kwestie globalizacji, uniwersalizmu, widmo rozmycia się tożsamości, przepływ ekonomiczny, transfer symboli stanowiły źródło obaw przed nieznanym, „stawającym” się światem. Nie było to jedynie teoretyczne pytanie – otwieranie granic, poszerzanie Unii Europejskiej, przy jednoczesnej technologizacji umożliwiającej coraz szybszą komunikację i dostęp do informacji – w rzeczywistości zmieniał kulturę i jej postrzeganie. Współczesność styku stuleci oczekiwała tolerancji na coraz powszechniejszy kulturowy pluralizm, otwartości i realizowania polityki „multi-kulti”, która, jak przyznali politycy, okazała się błędem. Marginalizowano pojęcie i doświadczenie lokalności, afirmowania tego, co jest bliskie i oswojone:

W zglobalizowanym świecie – jak pisał Zygmunt Bauman – lokalność jest oznaką społecznego upośledzenia i degradacji. Niedogodności egzystencji w warunkach lokalnych wynikają przede wszystkim z tego, że przestrzeń publiczna, w której tworzy się i negocjuje znaczenia, znajduje się poza zasięgiem lokalnej egzystencji, a w związku z tym lokalność coraz

bardziej zdaje się na sensotwórcze i interpretacyjne działania, nad którymi nie ma kontroli (Bauman, 2000, s. 7).

Dziś coraz rzadziej stosuje się zasadę podejrzliwości wobec świata wielokulturowego i zglobalizowanego, gdyż większość ludzi odnalazła w nim swoje miejsce: zredefiniowano i przewartościowano pojęcie lokalności, która stała się przedmiotem dumy i uwagi. Prowincja i tradycja nie są już synonimem wstydu, a jakością poszukiwaną, realizowaną w życiu codziennym, w wymiarze materialnym, a także duchowym, obecnym w literaturze, muzyce, sztuce.

Zagadnienie wielokulturowości nie może być jednak pominięte: problematyka przepływu i wymiany kulturowej jest aktualna i obecna nie tylko w dyskursie intelektualnym, ale codziennym, politycznym, publicystycznym. Wywołuje tak fascynację, życzliwość, jak i szereg obaw, społecznych lęków. W Polsce od kilkunastu miesięcy napięcia te są szczególnie odczuwalne: kryzys migracyjny przestał być tylko odległym – teoretycznym zagadnieniem, problemem Włochów i Lampeduzy. Wojna w Ukrainie przyspieszyła nie tylko bliskość i dynamikę kontaktu kulturowego, ale zmieniła dotychczasowy pejzaż, który jedni akceptują, a u innych wywołuje oburzenie i dyskomfort, często wywołany resentymentem.

Podjęte w tomie zapytanie o wielokulturowość w oryginalnym zakresie aktualizuje i na nowo problematyzuje to zagadnienie. Zawarte w słowniku artykuły nie ograniczają się do formy skondensowanych, zwięzłych leksykalnych haseł, lecz stanowią erudycyjnie rozbudowane eseje, których autorzy zmagają się z problematyką osadzoną w nowych ramach. Na tom składa się 20 artykułów autorów z różnych ośrodków badawczych w Polsce. Tekst wprowadzający autorstwa Bogdana Szlachty zwraca uwagę na historyczne uwarunkowania wielokulturowości, przypominając o jej długiej historii, wspominając chociażby formy starożytne, te związane z odkryciami geograficznymi, dekolonizacją, aż po dylematy globalizacji. Autor sygnalizuje to, co będzie rozwinięte w kolejnych częściach tomu: kwestie światopoglądowe, prawne, etyczne, religijne czy organizacyjne. Ten wprowadzający w problematykę tomu tekst stanowi formę przewodnika, który jest dla czytelnika znakomitym punktem wyjścia do dalszej lektury słownika.

Następne eseje można czytać w kolejności wynikającej z ich ułożenia, ale także według własnego klucza, gdyż zakres tematyczny można – sugerując się propozycją Umberto Eco – skatalogować zgodnie z własnymi kryteriami. Uzupełnienie artykułu wprowadzającego stanowią kolejne następujące po sobie teksty: Andrzeja Porębskiego *Socjologia wielokulturowości*, Urszuli Kusio *Transkulturowość*, Agnieszki Lenartowicz-Podbielskiej *Transcendentalizm kulturowy*, Tomasza Homy *Wielokulturowe społeczeństwo europejskie*, a także Agnieszki Grzechynki

Wielokulturowość w cyberprzestrzeni. Wymienione artykuły łączy kwestia teoretyczno-historycznego zakresu występowania wielokulturowości, ze szczególnym uwzględnieniem zmiany społecznej, którą ta ze sobą przynosi. Autorów tej części interesuje wielokulturowość jako wyzwanie stawiane przed człowiekiem – możliwość komunikacji, transferu, dyfuzji. Fenomen wielokulturowości traktowany jest jako zjawisko zmienne, dynamiczne i w tych jego cechach autorzy upatrują jej szczególną wartość. W powyższych tekstach wielokulturowość odczytywana jest przez pryzmat różnicy, z uwzględnieniem tendencji wartościujących, uniwersalizujących czy relatywizujących, nie tylko w świecie realnym, ale także medialnym i zapośredniczonym w kulturze cyberprzestrzeni.

Z tak przyjętą optyką bardzo dobrze koresponduje inny nurt zainteresowań, a mianowicie perspektywa polityczna, w ramach której autorzy umieścili swoje analizy: Kamil Tomczyk *Demokracja społeczeństwa wielokulturowego*, Dorota Pietrzyk-Reeves *Notmatyczne projekty wielokulturowości formułowane we współczesnej filozofii politycznej*, Waldemar Bulira *Liberalny kulturalizm i jego krytycy*, Daria Łucka *Naród w wielu kulturach? Etniczność versus obywatelskość i systemy obywatelstwa*. Autorzy tekstów traktują wielokulturowość jako problem społeczno-polityczny, uwikłany w rozpoznawanie „innego” w ramach porządku zarówno konserwatywnego, jak i liberalnego. Stawiają pytanie o granice tolerancji, polityki uznania, a obok tego dominację kulturową, etnocentryzm czy opresyjność. Jakie strategie przyjmują państwa i ich polityka wobec wielokulturowości?

Kontynuacja powyższej problematyki znajduje się w esejach: Mateusza Stępnia *Zainteresowanie Innym i jego prawem w cywilizacji zachodniej*, Sebastiany Sykuny i Anny Podolskiej *Wielokulturowość i prawa człowieka*, Bartosza Wojciechowskiego *Prawo do tożsamości kulturowej*, Kamila Tomczyka *Demokracja społeczeństwa wielokulturowego*, Anny Młynarskiej-Sobaczewskiej *Ochrona tożsamości kulturowej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Moniki Banaś *Modele wielokulturowych polityk publicznych*, a także Beaty Wiktorii Ziętek *Bezpieczeństwo kulturowe*. Każdy z tekstów osadza wielokulturowość w ramach dyskursu legislacyjnego oscylującego pomiędzy prawami jednostki, afirmacją indywidualizmu i własnej tożsamości a normami obowiązującymi w ramach prawa państwowego i międzynarodowego. Tak sproblematyzowana wielokulturowość, korzystając z zaplecza teoretycznego, przypomina i uświadamia istotną w tym kontekście kwestię obecności i wymogów legislacyjnych. Wskazuje na konieczność redefinicji pojęcia obywatela, wolności, obowiązków, poczucia bezpieczeństwa, samostanowienia etc. Sfera publiczna, jak przypominają autorzy tekstów, jest przede wszystkim obszarem współpracy i współodpowiedzialności, wzajemnego poszanowania oraz ponoszenia konsekwencji własnych uczynków. Wielokulturowość

w takim wymiarze jest formą sprawdzenia granic tolerancji i etyki, która nie jest jedynie teoretycznym dyskursem, ale realnym doświadczaniem.

Doświadczenie to może być regulowane szeregiem działań edukacyjnych, o których traktują teksty: Dagmary Lewickiej *Wielokulturowość organizacji* oraz Ewy Dąbrowy *Edukacja międzykulturowa w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo*. Kultura organizacyjna jest rezultatem ukierunkowanej edukacji, zmierzającej do wypracowania nawyków umożliwiających wykonywanie działań. Celem podejmowanych praktyk edukacyjnych jest nabywanie odpowiednich kompetencji – umożliwiających nie tylko harmonijne współistnienie członków społeczeństwa, ale także zachowanie i umiejętność rozpoznawania własnej tożsamości.

Ostatnim problemem omawianym w zebranych w publikacji hasłach-esejach jest relacja religia – wielokulturowość. Zwracają na niego uwagę Marcin Galent w tekście *Religia obywatelska: sekularyzm i laickość* oraz Anna Krzynówek-Arndt w artykule *Katolicka nauka społeczna wobec wielokulturowości*. Omawiana kwestia jest istotna ze względu na co najmniej jej dwojaki charakter. Pierwszym jest obecność religii w coraz bardziej zsekularyzowanym świecie, w którym nie pełni ona dawnej, regulacyjnej funkcji, a współczesne społeczeństwa są świadkami ważnej zmiany obyczajowej. Jak zatem w świecie zlaicyzowanym radzą sobie przejawy religijności? I jak – i jest to druga kwestia – zarówno z laicyzacją, jak i napływem innych wyznań i praktyk religijnych radzi sobie katolicyzm?

Tematyka tekstów zawarta w tomie „Wielokulturowość”, ich układ oraz zamysł autorów sprawia, że trudno jest je traktować jako zamkniętą całość. Wszystkie artykuły korespondują ze sobą i wzajemnie się uzupełniają. Ponowne podjęcie tej tylko pozornie wyczerpanej problematyki wskazuje na jej aktualność, jest odpowiedzią na realne doświadczenia, które stanowią część codzienności.

Jednocześnie można mieć nadzieję, że wielokulturowość nie oznacza końca historii, cywilizacji, jak zakładają pesymiści, ale stanowi nową jakość i wyzwanie dla humanistyki.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman, Z. (2000). *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Borges, J.L. (1976). Kula Pascala, przeł. A. Sobol-Jurczykowski. *Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja*, nr 2, s. 177–185.
- Eco, U. (2009a). *Od drzewa do labiryntu. Studia historyczne o znaku i interpretacji*, przeł. G. Jurkowlaniec i in. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Eco, U. (2009b). *Szaleństwo katalogowania*, przeł. T. Kwiecień. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

Szlachta, B. (red.) (2022). *Wielokulturowość*, tom VI, seria „Słowniki Społeczne”, red. W. Pasierbek i B. Szlachta. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.

Recenzenci tekstów opublikowanych w „Perspektywach Kultury” w 2024 r.

Piotr Aszyk – Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum
Joanna Barcik – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Paweł Batory – Uniwersytet Rzeszowski
Krzysztof Bochenek – Uniwersytet Rzeszowski
Bogusława Bodzioch-Bryła – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Andrzej Bonusiak – Uniwersytet Rzeszowski
Aleksandra Budrewicz – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Łukasz Burkiewicz – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Joanna Chłosta-Zielonka – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Stanisław Cieślak – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Małgorzata Dajnowicz – Uniwersytet w Białymstoku
Beata Domańska-Szaruga – Wojskowa Akademia Techniczna
Jakub Drath – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Tomasz Gałuszka – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Małgorzata Gosek – Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie
Tomasz Graff – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Dariusz Grzonka – Akademia Nauk Stosowanych w Nowym Targu
Agnieszka Hess – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Leszek Hońdo – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Sylwia Jaskuła – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Wojciech Jarecki – Uniwersytet Szczeciński
Anna Jupowicz-Ginalska – Uniwersytet Warszawski
Agnieszka Kaczmarek – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Izabela Kaczmarzyk – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Sławomir Kamosiński – Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy
Radosław Kazibut – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Alicja Kędziora – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Barbara Klonowska – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
w Krakowie
Agnieszka Knap-Stefaniuk – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Jolanta Kowal – Uniwersytet Rzeszowski
Halina Kurek – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Danuta Lech-Kirsten – Uniwersytet Opolski
Justyna Łukaszewska-Haberkowa – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Rafał Matera – Uniwersytet Łódzki
Grzegorz Nieć – Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
Paweł F. Nowakowski – Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej
w Krakowie

Przemysław Osiewicz – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Marek Pacukiewicz – Uniwersytet Śląski w Katowicach
Andrzej Perzyński – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie
Urszula Pękala – Universität des Saarlandes
Wiesława Piątkowska-Szczepaniak – Uniwersytet Opolski
Paweł Plichta – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Olga Płaszczewska – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Mieczysław Polak – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Dominik Porczyński – Uniwersytet Rzeszowski
Paula Pyplacz – Politechnika Częstochowska
Dariusz Rott – Uniwersytet Śląski w Katowicach
Magdalena Sadlik – Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
Teresa Sasińska-Klas – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Piotr Siuda – Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy
Robert Słabczyński – Uniwersytet Rzeszowski
Danuta Smołucha – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Janusz Smołucha – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Alicja Soćko-Mucha – Polska Akademia Nauk
Marek Sokołowski – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Stanisław Sroka – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Monika Stankiewicz-Kopec – Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
Beata Stuchlik-Surowiak – Uniwersytet Śląski w Katowicach
Jolanta Ślęzak-Gotkowska – Uniwersytet Rzeszowski
Anna Warchoń-Kęścicka – Uniwersytet SWPS
Alicja Waszkiewicz-Raviv – Uniwersytet Warszawski
Grażyna Zając – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Leszek Zinkow – Polska Akademia Nauk

Perspektywy Kultury

Czasopismo naukowe Instytutu Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa
Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie

ISSN (druk) 2081-1446

e-ISSN 2719-8014

„Perspektywy Kultury” to regularnie ukazujący się od 2009 roku kwartalnik Instytutu Kulturoznawstwa i Dziennikarstwa Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Czasopismo jest beneficjentem programu „Rozwój Czasopism Naukowych” (nr umowy RCN/SN/0007/2021/1) na lata 2022–2024 i jest ujęte w wykazie czasopism naukowych MEiN, w którym przyznano mu 100 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 i marketing** (*Management and Marketing*)
2. **Europejskie dziedzictwo duchowe** (*European Spiritual Heritage*)
3. **Przestrzenie cyberkultury** (*Areas of Cyberculture*)
4. **Religia i media** (*Religion and media*)
5. **Varia**
6. **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 39 99 525
e-mail: perspektywykultury@ignatianum.edu.pl

Perspectives on Culture

Academic Journal of the Institute of Cultural Studies and Journalism,
Ignatianum University in Cracow

ISSN (print) 2081-1446
e-ISSN 2719-8014

Perspectives on Culture is a regularly published quarterly of the Institute of Cultural Studies and Journalism of Ignatianum University in Cracow since 2009. The journal is a beneficiary of the program "Development of Scientific Journals" (contract number RCN/SN/0007/2021/1) for 2022–2024 and is included in the list of scientific journals published by the MEiN, where it was assigned 100 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. **Management and Marketing**
2. **European Spiritual Heritage**
3. **Areas of Cyberculture**
4. **Religion and media**
5. **Varia**
6. **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 39 99 525
e-mail: perspektywykultury@ignatianum.edu.pl