ROCZNIK FILOZOFICZNY IGNATIANUM

THE IGNATIANUM PHILOSOPHICAL YEARBOOK

ISSN 2300-1402/e-ISSN 2720-409X VOL. 32 No. 2 (2026)

R F I
Vol. 32, No. 2 (2026)

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook

Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie
Academic Journal of the Faculty of Philosophy, Ignatianum University in Cracow
Pismo recenzowane / Peer-reviewed journal

Zespół redakcyjny / Editorial Board:
Janusz Smołucha (redaktor naczelny / Editor-in-Chief); Monika Stankiewicz-Kopeć (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Piotr Mazur (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Andrzej Wadas (sekretarz redakcji / Editorial Assistant); Tomasz Homa SJ (członek redakcji / Member of Editorial Team); Adam Jonkisz (członek redakcji / Member of Editorial Team)

Rada naukowa / Scientific Board:
Dionysios Benetos (National and Kapodistrian University of Athens); Anna Brożek (Uniwersytet Warszawski); Bogusław Dopart (Uniwersytet Jagielloński); Marek Inglot SJ (Pontificia Università Gregoriana, Roma); Wojciech Iwańczak (Polska Akademia Nauk); Agnieszka Januszek-Sieradzka (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II); Giovanni Laudizi (Università del Salento); Mirosław Lenart (Uniwersytet Opolski); Enrique Martínez (Universitat Abat Oliba CEU, Barcelona); Theodore Karamansky (Loyola University Chicago); Gościwit Malinowski (Uniwersytet Ignatianum w Krakowie); Witalij Michałowski (Uniwersytet Kijowski im. Borysa Hrinczenki); Laszlo Nagy (University of Szeged); Vittorio Possenti (Università Ca' Foscari Venezia); Sabina Tuzzo (Università del Salento); M. Antoni J. Ucerler SJ (Boston College); Berthold Wald (Theologische Fakultät Paderborn); Jacek Wojtysiak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Redaktorzy tomu / Editors of the volume:
Janusz Smołucha, Michał Szanduła

Redaktor tekstów / Copy editor:
Klaudia Bień

Tłumaczenia / Translation:
Karolina Socha-Duśko

Skład i opracowanie techniczne / DTP:
Piotr Druciarek

Projekt graficzny / Graphic design:
Piotr Druciarek

Okładka / Cover:
Lesław Sławiński – PHOTO DESIGN

Ilustracja na okładce / Cover illustration:
Zdjęcie przedstawiające obrzędy otrzęsinowe na dziedzińcu Collegium Maius Uniwersytetu Jagiellońskiego (październik 1935).
NAC, sygn. 1-N-3508-14

ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X

Deklaracja / Declaration:
Wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną / The original version of this journal is the print version

Nakład / Print run: 25 egz. / copies

Adres redakcji / Publisher Address:
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków, PL
e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl
phone: + 48 12 399 96 62

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

Spis treści

Janusz Smołucha
Michał Szanduła
Wstęp 7

Janusz Smołucha
Michał Szanduła
Introduction 13

Andrzej Gielarowski
Obrzędowość akademicka w świetle antropologii kulturowej – analiza wybranych rytuałów kultury studenckiej 19
Academic Rituals through the Lens of Cultural Anthropology: An Analysis of Selected Practices in Student Culture

Anita Kwaśniak
Otrzęsiny jako element kultury studenckiej w epoce staropolskiej w świetle wybranej literatury pięknej 37
Student Initiation Rituals as an Element of Student Culture in Early Modern Poland: Evidence from Selected Literary Sources

Patrycja Szczurek
Wydarzenie artystyczne Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej „Otrzęsiny" z 1935 roku 49
The 1935 "Otrzęsiny" Artistic Event of the Society of Friends of Academic Youth

Klaudia Rams

Turystyczne wędrówki Włóczęgów Wileńskich (1923–1939) na łamach czasopisma „Włóczęga" jako przykład zachowania akademickiego dziedzictwa kulturowego **65**

The Tourist Journeys of the Vilnius Wanderers (1923–1939) in the Periodical *Włóczęga* as an Example of the Preservation of Academic Cultural Heritage

Paweł Jakubiec

Kroniki Domów Studenckich Wyższej Szkoły Rolniczej i Akademii Rolniczej w Krakowie jako źródło wiedzy o kulturze studenckiej oraz przejaw działalności studentów w latach 60. i 70. XX wieku **79**

Chronicles of the Student Dormitories of the Higher School of Agriculture and the Agricultural Academy of Cracow as a Source of Knowledge about Student Culture and a Manifestation of Student Activity in the 1960s and 1970s

Izabela Swoboda

Kluby studenckie regionu śląsko-dąbrowskiego w okresie PRL. Zarys problematyki **101**

Student Clubs in the Silesian–Dąbrowa Region during the Polish People's Republic: A Preliminary Survey

Michał Szanduła

Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes" jako centrum życia kulturalnego siedleckich studentów **137**

The "Limes" Student Centre for Cultural Activities as a Focal Point of Student Cultural Life in Siedlce

Jacek Drążkiewicz

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" w Siedlcach (1979–2024): 45 lat działalności **153**

The National Literary Competition "Limes" in Siedlce (1979–2024): Forty-Five Years of Activity

Beata Walęciuk-Dejneka
Kultura studencka jako przestrzeń twórcza: współczesne formy ekspresji literackiej studentów Uniwersytetu w Siedlcach 167
Student Culture as a Creative Space: Contemporary Forms of Literary Expression of Students at the University of Siedlce

Paulina Politowska
Patryk Tomaszewski
Ewolucja organizacji juwenaliów na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu w latach 2000–2025 179
The Evolution of Juvenalia at Nicolaus Copernicus University in Toruń over the Last 25 Years

Stanisław Cieślak SJ
Działalność wydawnicza jezuitów polskich w latach 1773–1872 191
The Publishing Activity of Polish Jesuits, 1773–1872

Anna Maria Staniewska
Wizerunek idealnego dyplomaty w pismach Andrzeja Maksymiliana Fredry 211
The Ideal Diplomat in the Writings of Andrzej Maksymilian Fredro

Anna Grzywa
Małżeństwo i prokreacja w kulturze wczesnochrześcijańskiej: interpretacja Rdz 1,28 w pismach Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu 235
Marriage and Procreation in Early Christian Culture: Interpretation of Genesis 1:28 in the Writings of John Chrysostom and Ambrose of Milan

Teresa Grabińska
O godności transczłowieka 255
On the Dignity of the Transhuman

Przemysław Załuska

Korporacjonizm katolicki – analiza krytyczna **273**
Catholic Corporatism. A Critical Analysis

RECENZJE

Józef W. Bremer

Andrzej Kapusta, *Filozofia jako terapia. Badania nad doświadczeniem transformacji* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2025), ss. 375. ISBN 978-83-227-9886-7 (rec.) **297**

Janusz Mierzwa

***Ekonomia międzynarodowa*, red. Wit Pasierbek, Krzysztof Wach, Słowniki Społeczne, red. Wit Pasierbek i Bogdan Szlachta, t. XIV (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie, 2024), ss. 432 (rec.)** **303**

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 7–11
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.1

Janusz Smołucha

ORCID: 0000-0003-2633-7093
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Michał Szanduła

ORCID: 0000-0003-0685-5440
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Wstęp

Kultura studencka od dawna stanowi istotny element akademickiego dziedzictwa, kształtując tożsamość uczelni oraz integrując kolejne pokolenia żaków. Niniejszy numer otwiera zbiór artykułów związanych z obyczajowością, tradycjami, językiem, twórczością oraz formami zrzeszania się studentów w różnych epokach i środowiskach akademickich. Rozpoczynający tom tekst autorstwa Andrzeja Gielarowskiego wysuwa tezę, iż kultura studencka może być interpretowana w kategoriach teorii rytuałów przejścia, którą wypracował Arnold van Gennep w *Obrzędach przejścia*, a rozwinął, skupiając się na badaniu fazy przejściowej (liminalnej) rytuału, Victor Turner (m.in. w *Procesie rytualnym*). Autor wskazuje na przykłady obrzędowości studenckiej, które można uznać za rytuały przejścia ze względu na występowanie u uczestników tych obrzędów doświadczenia wspólnoty, które Turner opisuje jako doświadczenie *communitas*. Doświadczenie to stanowi istotny element fazy przejściowej (liminalnej) każdego rytuału przejścia.

W kolejnym tekście Anita Kwaśniak poruszyła zagadnienie otrzęsin, które stanowiły istotny element kultury uniwersyteckiej w epoce staropolskiej. Przedstawiła w nim genezę tego zwyczaju oraz przeprowadziła analizę wątku otrzęsin w literaturze pięknej – *Zygmuntowskich czasach* Józefa Ignacego Kraszewskiego oraz *Pierścieniu z szafirem* Włodzimierza

Barta, skupiając się przy tym na średniowiecznym i wczesnonowożytnym Krakowie jako kluczowym mieście uniwersyteckim tego czasu.

Patrycja Szczurek w swoim artykule opisała wydarzenie artystyczne pod nazwą „Otrzęsiny", które odbyło się w czerwcu 1935 r. w Krakowie z inicjatywy Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej. W tekście ukazane zostały przyczyny ich organizacji oraz poczynione przygotowania, ponadto przeprowadzono studium nad aspektami artystycznymi i technicznymi tego przedsięwzięcia.

Klaudia Rams w następnym tekście przybliżyła turystyczną aktywność członków Akademickiego Klubu Włóczęgów Wileńskiej, którą opisano w treści wybranych numerów czasopisma „Włóczęga" (1932–1936). Autorka ukazała również wpływ tego organu wydawniczego na zachowanie przykładów niematerialnego dziedzictwa kultury akademickiej.

Tekst Pawła Jakubca obejmuje materiały źródłowe z kronik domów studenckich Wyższej Szkoły Rolniczej i Akademii Rolniczej z lat 60. i 70. XX wieku. Autor wskazuje na ich potencjał w rekonstrukcji oraz pogłębianiu wiedzy na temat grup artystycznych, zespołów, miejsc, zjawisk, obejmujących zagadnienia kultury studenckiej. W niniejszym numerze znalazły się też artykuły obrazujące fenomen kultury studenckiej przejawiającej się w różnych ośrodkach akademickich w okresie PRL.

Artykuł Izabeli Swobody jest wynikiem rekonesansu badawczego, mającego na celu rozpoznanie studenckiej aktywności klubowej w regionie śląsko-dąbrowskim – identyfikacji klubów, czasu i miejsca, w jakim działały, i ich najważniejszych obszarów aktywności, niekiedy również ludzi z nimi związanych.

Kolejny tekst, autorstwa Michała Szanduły, przedstawia genezę i działalność Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" w kontekście rozwoju kulturalnego siedleckich żaków w latach 1977–1995. Autor szukał odpowiedzi na następujące pytania badawcze: jakie inicjatywy i grupy twórcze zapisały się na kartach historii studenckiego ruchu kulturalnego oraz jaka była kulturotwórcza rola klubu w środowisku akademickim i zewnętrznym? Każdy z tych problemów badawczych może stanowić podstawę do głębszej analizy, umożliwiającej zrozumienie roli Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" w kontekście życia akademickiego i kulturalnego społeczności akademickiej Uniwersytetu w Siedlcach, a nawet miasta i całego regionu.

Artykuł Jacka Drążkiewicza jest próbą ukazania czterdziestu pięciu lat Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego „Limesu" na siedleckiej uczelni. To historia nie tylko studenckiej twórczości, lecz także konsekwentnie budowanej tradycji literackiej w Siedlcach.

Z kolei Beata Walęciuk-Dejneka analizuje kulturę studencką jako przestrzeń twórczą, ze szczególnym uwzględnieniem współczesnych form literackiej ekspresji młodzieży akademickiej związanej z siedlecką uczelnią. Celem opracowania było ukazanie, w jaki sposób studenci wykorzystują literaturę – poezję, prozę, dramat oraz formy cyfrowe – do wyrażania własnych doświadczeń, emocji i refleksji nad światem. W artykule analizuje i interpretuje zjawiska życia literackiego w środowisku akademickim, w tym działalność kół naukowych, konkursów i publikacji studenckich. Zwraca również uwagę na rolę nowych mediów i intermedialności, które poszerzają tradycyjne granice ekspresji literackiej.

Tę część numeru zamyka artykuł Pauliny Politowskiej oraz Patryka Tomaszewskiego, którzy podejmują temat kultury studenckiej, analizując jej przejawy na przykładzie juwenaliów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu z ostatnich 25 lat. Analiza podjęta przez Autorów objęła m.in. kwestie organizacyjne, liczbę uczestników, rolę wolontariuszy czy źródła finansowania.

Dział Varia otwiera tekst Stanisława Cieślaka SJ poświęcony działalności wydawniczej jezuitów polskich od kasaty Towarzystwa Jezusowego w 1773 r. do roku 1872. Autor ukazuje, w jaki sposób jezuici mimo rozwiązania zakonu oraz licznych ograniczeń politycznych kontynuowali działalność piśmienniczą, szczególnie na ziemiach pozostających pod panowaniem rosyjskim. Artykuł przedstawia ich wkład w życie religijne i kulturalne oraz proces odbudowy aktywności wydawniczej po przywróceniu Towarzystwa Jezusowego. Szczególne znaczenie przypisano rozpoczęciu wydawania w 1872 r. czasopisma „Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego", które dało początek Wydawnictwu Apostolstwa Modlitwy.

Kolejny artykuł, autorstwa Anny Marii Staniewskiej, poświęcony został wizerunkowi idealnego dyplomaty w pismach Andrzeja Maksymiliana Fredry. Na podstawie traktatów politycznych, poradników oraz pism parenetycznych siedemnastowiecznego autora zrekonstruowano wzorzec posła, obejmujący zarówno wymagania dotyczące pochodzenia, wykształcenia i kompetencji zawodowych, jak również cechy moralne, obywatelskie i religijne. Analiza ukazuje, że w ujęciu Fredry skuteczny dyplomata powinien łączyć profesjonalizm, roztropność i lojalność wobec państwa z głębokim zakorzenieniem w wartościach chrześcijańskich oraz troską o dobro wspólne.

Anna Grzywa przedstawia w swoim tekście analizę poglądów Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu na temat zadań małżeństwa w świetle biblijnego nakazu „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się" (Rdz 1,28). Autorka, odwołując się do wybranych pism obu ojców Kościoła oraz osadzając ich refleksję w realiach społecznych i prawnych

późnego antyku, ukazuje podobieństwa i różnice w rozumieniu chrześcijańskiego związku małżeńskiego. Przeprowadzona analiza prowadzi do wniosku, że dla obu autorów zasadniczymi celami małżeństwa pozostawały prokreacja oraz zachowanie czystości, postrzegane jako realizacja Bożego zamysłu wobec człowieka.

Teresa Grabińska podejmuje problem godności ludzkiej w kontekście transhumanizmu i rozwijanych przez niego projektów technologicznego ulepszania człowieka. Analizując poglądy czołowych przedstawicieli tego nurtu z perspektywy godności ontycznej, społecznej i psychologicznej, autorka wskazuje, że transhumanizm koncentruje się niemal wyłącznie na jej wymiarze psychologicznym, pomijając pozostałe aspekty. Przeprowadzone rozważania prowadzą do wniosku, że dominujący nurt transhumanizmu, oparty na skrajnym naturalizmie i utylitarnym wartościowaniu istot technologicznie wzmocnionych, nie dostarcza satysfakcjonującego rozwiązania problemu godności transczłowieka.

Dział Varia zamyka artykuł Przemysława Załuski poświęcony krytycznej analizie korporacjonizmu katolickiego. Autor poddaje ocenie tezę utożsamiającą korporacjonizm z katolicką wizją ładu gospodarczego, wskazując na jej słabe strony zarówno w świetle katolickiej nauki społecznej, jak i dorobku myśli katolickiej. W przeprowadzonych rozważaniach korporacjonizm ukazany został przede wszystkim jako projekt społeczno-polityczny, obciążony licznymi sprzecznościami i ograniczeniami praktycznymi. Załuska zwraca również uwagę, że niepowodzenie tej koncepcji przyczyniło się do osłabienia wpływu katolickiej refleksji na debatę gospodarczą i stopniowej akceptacji liberalnego modelu ekonomicznego.

W części recenzyjnej zamieszczono omówienie książki Andrzeja Kapusty *Filozofia jako terapia. Badania nad doświadczeniem transformacji*, przygotowane przez Józefa Bremera. Recenzent przedstawia główne założenia interdyscyplinarnej filozofii transformacji rozwijanej przez autora, łączącej perspektywy filozoficzne, psychologiczne i terapeutyczne. Zwraca również uwagę na nowatorskie ujęcie człowieka jako *homo transformans* oraz na znaczenie doświadczeń granicznych i procesów przemiany w kształtowaniu ludzkiej tożsamości.

Ostatnim tekstem w prezentowanym tomie jest recenzja autorstwa Janusza Mierzwy poświęcona publikacji *Ekonomia międzynarodowa* pod redakcją Wita Pasierbka i Krzysztofa Wacha. Recenzent przedstawia strukturę i główne zagadnienia omawiane w tym tomie serii Słowniki Społeczne, obejmujące problematykę handlu międzynarodowego, przepływu kapitału, finansów oraz procesów globalizacyjnych. Zwraca

również uwagę na walory dydaktyczne publikacji oraz jej znaczenie jako kompendium wiedzy o współczesnych międzynarodowych stosunkach gospodarczych.

Zapraszamy do lektury
Janusz Smołucha, Michał Szanduła

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 13–17
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.2

Janusz Smołucha
ORCID: 0000-0003-2633-7093
Ignatianum University in Cracow

Michał Szanduła
ORCID: 0000-0003-0685-5440
Ignatianum University in Cracow

Introduction

Student culture has long been an important element of academic heritage, shaping the identity of universities and bringing together successive generations of students. This issue opens with a collection of articles on customs, traditions, language, creative expression, and forms of student association across different eras and academic environments. The opening essay by Andrzej Gielarowski argues that student culture can be interpreted in terms of the theory of rites of passage developed by Arnold van Gennep in *The Rites of Passage* and further elaborated by Victor Turner (among others, in *The Ritual Process*), with a focus on the transitional (liminal) phase of the ritual. The author points to examples of student rituals that can be considered rites of passage due to the experience of community among the participants, which Turner describes as the experience of *communitas*, constituting an essential element of the liminal phase of every rite of passage.

The next essay, by Anita Kwaśniak, examines initiation rites, an important element of university culture in early modern Poland. She traces the origins of this custom and analyses its representation in fiction, focusing on Józef Ignacy Kraszewski's *Zygmuntowskie czasy* and Włodzimierz Bart's *Pierścień z szafirem*. Her study highlights medieval and early modern Kraków as the key university city of the period.

In her article, Patrycja Szczurek describes an artistic event titled *Otrzęsiny* (*student initiation ritual*), which took place in June 1935 in Kraków at the initiative of the Society of Friends of Academic Youth. The text outlines the reasons for organizing the event and the preparations that were made; it also examines the artistic and technical aspects of the undertaking.

In the next article, Klaudia Rams provides an overview of the travel activities of the members of the Vilnius Academic Wanderers' Club, as described in selected issues of the magazine *Włóczęga* (1932–1936). The author also highlights the influence of this publication on the preservation of examples of the intangible cultural heritage of the academic community.

Paweł Jakubiec's article draws on source materials from the chronicles of the student dormitories of the Higher School of Agriculture and the Agricultural Academy from the 1960s and 1970s. The author highlights their potential for reconstructing and deepening our understanding of artistic and musical groups, places, and phenomena related to student culture. This issue also includes articles illustrating the phenomenon of student culture as it manifested in various academic centers during the People's Republic of Poland.

Izabela Swoboda's article is the result of a preliminary research study aimed at examining student club activity in the Silesia-Dąbrowa region – specifically, identifying the clubs, the time and place in which they operated, their main areas of activity, and, in some cases, the people associated with them.

The following article, written by Michał Szanduła, presents the origins and activities of the "Limes" Student Center for Cultural Activities in the context of the cultural development of Siedlce's students from 1977 to 1995. The author sought answers to the following research questions: What initiatives and creative groups left their mark on the history of the student cultural movement, and what was the club's role in shaping culture within the academic community and beyond? Each of these research questions could serve as the basis for a more in-depth analysis, enabling an understanding of the role of the "Limes" Cultural Activities Center in the context of the academic and cultural life of the University of Siedlce's academic community, and even of the city and the entire region.

Jacek Drążkiewicz's article is an attempt to chronicle the forty-five-year history of the National Literary Competition "Limes" at the university in Siedlce. It is a story not only of student creativity, but also of a literary tradition that has been consistently built up in Siedlce.

Beata Walęciuk-Dejneka, in turn, analyses student culture as a creative space, with a particular focus on contemporary forms of literary expression among university students associated with the university in Siedlce. The aim of the study was to show how students use literature – poetry, prose, drama, and digital forms – to express their experiences, emotions, and reflections on the world. The author analyses and interprets phenomena of literary life in the academic community, including the activities of academic clubs, competitions, and student publications. She also highlights the role of new media and intermediality, which expand the traditional boundaries of literary expression.

This section of the issue concludes with an article by Paulina Politowska and Patryk Tomaszewski, who explore the topic of student culture by analyzing its manifestations using the example of the student festivals at Nicolaus Copernicus University in Toruń over the past 25 years. The analysis includes organizational issues, the number of participants, the role of volunteers, and sources of funding.

The "Varia" section opens with an article by Stanisław Cieślak, S.J., devoted to the publishing activities of the Polish Jesuits from the suppression of the Society of Jesus in 1773 until 1872. The author shows how the Jesuits, despite the dissolution of their order and numerous political restrictions, continued their literary activities, particularly in territories under Russian rule. The article presents their contribution to religious and cultural life, as well as the process of rebuilding their publishing activities following the restoration of the Society of Jesus. Particular significance is attributed to the launch of the journal *Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego* (*Intentions of the Apostolate of the Heart of Jesus*) in 1872, which gave rise to the Apostolate of Prayer Publishing House.

Another article, by Anna Maria Staniewska, is devoted to the image of the ideal diplomat in the writings of Andrzej Maksymilian Fredro. Based on the 17th-century author's political treatises, guidebooks, and parenetic writings, a model of the envoy has been reconstructed, encompassing not only requirements regarding background, education, and professional competence, but also moral, civic, and religious qualities. The analysis shows that, according to Fredro, an effective diplomat should combine professionalism, prudence, and loyalty to the state with a deep commitment to Christian values and concern for the common good.

Anna Grzywa's essay presents an analysis of the views of John Chrysostom and Ambrose of Milan on the purpose of marriage in light of the biblical command, "Be fruitful and multiply" (Gen. 1:28). Drawing on selected writings by both Fathers of the Church and situating their reflections within the social and legal realities of late antiquity, the author

highlights the similarities and differences in their understanding of the Christian marital union. The analysis leads to the conclusion that, for both authors, the fundamental purposes of marriage remained procreation and the preservation of chastity, viewed as the fulfillment of God's plan for humanity.

Teresa Grabińska addresses the issue of human dignity in the context of transhumanism and the projects of technological human enhancement it promotes. By analyzing the views of leading representatives of this movement from the perspective of ontological, social, and psychological dignity, the author points out that transhumanism focuses almost exclusively on its psychological dimension, neglecting the other aspects. She concludes that the dominant strand of transhumanism—based on extreme naturalism and a utilitarian valuation of technologically enhanced beings—does not provide a satisfactory solution to the problem of the dignity of the transhuman.

The "Varia" section concludes with an article by Przemysław Załuska devoted to a critical analysis of Catholic corporatism. The author evaluates the thesis that equates corporatism with the Catholic vision of economic order, pointing out its weaknesses both in light of Catholic social teaching and the body of Catholic thought. In his analysis, corporatism is presented primarily as a sociopolitical project, fraught with numerous contradictions and practical limitations. Załuska also notes that the failure of this concept contributed to a weakening of the influence of Catholic thought on the economic debate and to the gradual acceptance of the liberal economic model.

The review section includes a discussion of Andrzej Kapusta's book *Filozofia jako terapia. Badania nad doświadczeniem transformacji* (*Philosophy as Therapy: Studies on the Experience of Transformation*) by Józef Bremer. The reviewer presents the main tenets of the interdisciplinary philosophy of transformation developed by the book's author, which combines philosophical, psychological, and therapeutic perspectives. He also highlights the innovative conception of the human being as *homo transformans* and the significance of liminal experiences and processes of transformation in shaping human identity.

The final text in this volume is Janusz Mierzwa's review of the book *Ekonomia międzynarodowa* (*International Economics*), edited by Wit Pasierbek and Krzysztof Wach. The reviewer outlines the structure and main topics covered in this volume of the *Słowniki Społeczne* series, which addresses issues of international trade, capital flows, finance, and globalization processes. He also highlights the publication's educational

value and its significance as a compendium of knowledge on contemporary international economic relations.

We wish you an engaging and rewarding read.
Janusz Smołucha and Michał Szanduła

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 19–36
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.3

Andrzej Gielarowski
ORCID: 0000-0002-6421-3967
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Obrzędowość akademicka w świetle antropologii kulturowej – analiza wybranych rytuałów kultury studenckiej

Academic Rituals through the Lens of Cultural Anthropology: An Analysis of Selected Practices in Student Culture

Abstrakt

Cel artykułu to uzasadnienie tezy, iż kultura studencka może być interpretowana w kategoriach teorii rytuałów przejścia, którą wypracował Arnold van Gennep (w *Obrzędach przejścia*), a rozwinął, skupiając się na badaniu fazy przejściowej (liminalnej) rytuału, Victor Turner (m.in. w *Procesie rytualnym*). Autor artykułu uzasadnia swą tezę, korzystając ze wskazanych antropologicznych koncepcji rytuału, oraz opierając się na przedstawionych w literaturze traktującej o kulturze studenckiej przykładach. Metodologicznie artykuł wpisuje się w zakres nauk o kulturze i religii, zwłaszcza ze względu na zastosowanie metod antropologicznych, użytych do zinterpretowania dwóch wybranych rytuałów (obrzędów) kultury studenckiej, jakimi są otrzęsiny i juwenalia. Głównym wnioskiem z przeprowadzonych badań jest to, iż wskazane przykłady obrzędowości studenckiej można uznać za rytuały przejścia ze względu na występowanie

u uczestników tych obrzędów doświadczenia wspólnoty, które Turner opisuje jako doświadczenie *communitas*. Doświadczenie to stanowi istotny element fazy przejściowej, liminalnej, każdego rytuału przejścia.

Słowa klucze: rytuały przejścia, kultura studencka, otrzęsiny, juwenalia, wspólnota.

Abstract

The aim of this article is to demonstrate that student culture can be interpreted through the theory of rites of passage, first formulated by Arnold van Gennep in *Rites of Passage* and subsequently developed by Victor Turner, particularly in *The Ritual Process*, with special attention paid to the transitional (*liminal*) phase of ritual. The author supports this thesis by applying these anthropological concepts of ritual to selected examples drawn from the literature on student culture. From a methodological perspective, the article falls within the scope of cultural and religious studies, as it applies anthropological methods to the interpretation of two specific rites of student culture: the initiation ceremony and the *Juvenalia* (student festival). The main conclusion of the study is that the analyzed student rituals can be regarded as rites of passage, since they produce a sense of community among the participants, which Turner describes as the experience of *communitas*. This experience constitutes a significant element of the transitional, or liminal, phase of every rite of passage.

Keywords: rites of passage, student culture, initiation ceremony, student festival, Juvenalia, community.

Uwagi wstępne

Fenomen kultury studenckiej wpisuje się w kulturę akademicką, której jest istotną częścią. Tytuł mojego artykułu łączy te obszary[1], ujmując je w perspektywie antropologii kulturowej. W tekście tym podejmę próbę interpretacji wybranych studenckich rytuałów czy obrzędów przede wszystkim w świetle antropologii Viktora Turnera, odwołując się także do innych badaczy kultury. Ten brytyjski antropolog przejął bowiem od Arnolda van Gennepa teorię obrzędów przejścia i rozwinął ją, badając głównie tzw. stan liminalny, czyli przejściowy, występujący między

1 Na temat umiejscowienia kultury studenckiej w obszarze kultury akademickiej pisałem w następującym artykule: Andrzej Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

dwiema fazami procesu rytualnego: przedliminalną i poliminalną[2]. Turner interesuje się tym momentem rytuału, gdyż w fazie liminalnej ujawniają się badane przez niego nieformalne wymiary życia społecznego. Przedmiotem jego badań nad ujawniającą się w tej fazie antystrukturą – przeciwstawianą strukturze społecznej – jest doświadczenie *communitas*, czyli wspólnoty rodzącej się jako więź społeczna wykraczająca jednak poza ustalone struktury społeczne[3]. Turner podkreśla, iż takie doświadczenie należy do zasobu doświadczeń każdego człowieka[4], dlatego wolno uznać, iż jest ono także istotnym aspektem życia akademickiego, także studenckiego. Odwołanie się do *Procesu rytualnego* (jakkolwiek jest to praca poświęcona rytuałom u przednowoczesnych ludów tradycyjnych) pozwala usytuować typowe dla kultury studenckiej rytuały i obrzędy, jak juwenalia czy otrzęsiny – w których wyraźnie uwidacznia się aspekt wspólnotowości – w perspektywie antropologicznych badań nad rytuałem. W swoich analizach zarysuję najpierw teorię Turnera (pierwsza część artykułu), a następnie skupię się na tych studenckich rytuałach i obrzędach, które mogą być interpretowane jako rytuały przejścia (druga część artykułu).

Rytuały przejścia w antropologii kulturowej

W klasycznej pracy pt. *Obrzędy przejścia* van Gennep opisał obrzędy z różnych dziedzin życia ludzkiego, w których następuje zmiana polegająca na przekroczeniu progu (łac. *limes*) między jednym stanem społecznym a innym. Chodzi między innymi o ciążę i poród, narodziny, osiągnięcie dojrzałości, wejście w narzeczeństwo, małżeństwo, macierzyństwo i ojcostwo, ale także o śmierć i obrzędy pochówku. W związku z tego rodzaju przejściami, wedle tej teorii, następuje zmiana statusu społecznego jednostki. Niekiedy jest to awans społeczny lub przejście do

2 Victor Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dżurak (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010), 168; Arnold van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii. O bramie i progu, o gościnności i adopcji, o ciąży i porodzie, o narodzinach, dzieciństwie, dojrzewaniu i inicjacji, o święceniach kapłańskich i koronacji królów, o zaręczynach i zaślubinach, o pogrzebie i porach roku, i o wielu innych rzeczach*, tłum. Beata Biały (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006), 188.

3 Victor Turner, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, tłum. Wojciech Usakiewicz (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005), 34–35.

4 Victor Turner, Edith L.B. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, tłum. Ewa Klekot (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009), 220–221.

innej grupy wiekowej czy zawodowej. Innym razem chodzi o zostanie matką czy ojcem albo kapłanem, lecz wchodzi tu w rachubę także nowy status jednostki po jej koronacji na króla. Analizując koncepcję obrzędów przejścia van Gennepa, Tokarska-Bakir stwierdza, że „W każdej z wymienionych sytuacji właściwa jednostce grupa społeczna symbolicznie, to jest przez stabilny i powtarzalny cykl obrzędów, komentuje zmianę dokonującą się w jej życiu"[5].

Obrzęd przejścia składa się, w ujęciu van Gennepa, z trzech faz, które następują kolejno po sobie. Najpierw ma miejsce wyłączenie jednostki z dotychczasowego stanu społecznego za pomocą rytuału separacji. Potem nadchodzi moment przejściowy, tzn. marginalizacja związana z rytem czasowo pozbawiającym jednostkę jej dotychczasowego statusu społecznego. Na koniec zostaje przeprowadzony rytuał włączenia, czyli agregacji tej jednostki, do nowej grupy społecznej, pozwalający jednostce – pozostającej na marginesie społeczności i nieposiadającej w momencie przejścia żadnego statusu społecznego – przyjąć nowy status[6].

Turner przejmuje tę triadyczną koncepcję rytuału przejścia, rozumiejąc przez rytuał, jak pisze, „określone sformalizowane działanie wykonywane przy okazjach niepoddających się technologicznej rutynie, odnoszące się do wierzeń w istoty lub siły mistyczne"[7]. Takie ujęcie rytuału wynika z faktu, iż koncepcja rytuałów pierwotnie wiązana była z zachowaniami ściśle religijnymi[8]. Dzisiaj jednak terminy takie jak „rytuał", „ryt" czy „obrzęd" lub „ceremonia", są szeroko stosowane w wielu dyscyplinach różniących się od siebie przedmiotem badań. Mówi się więc o rytuałach życia rodzinnego, o uboju rytualnym, o rytualnych przedmiotach. To, co nazywa się obecnie rytuałem, zależy od kontekstu kulturowego, w którym używa się tego pojęcia. Pewne trudności wynikają także z faktu, iż nie można rozstrzygnąć, czy rytuał determinują treści ideowe (przekonania i wierzenia) poprzedzające jego powstanie, czy też treści te są generowane przez rytuał, by go uzasadnić[9]? Rytuał jednak zawsze ma charakter społeczny, co podkreślają wszyscy antropologowie utożsamiający się z opinią, iż „W sposobie zorganizowania rytuału

5 Joanna Tokarska-Bakir, „Przemiany", w: Gennep, *Obrzędy przejścia*, 7.

6 *Ibidem*, 7–8; Turner, Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, 219–220; Turner, *Proces rytualny*, 168.

7 Victor Turner, *Las symboli. Aspekty rytuałów u ludu Ndembu*, tłum. Andrzej Szyjewski (Kraków: Nomos, 2006), 27.

8 Michał Buchowski, Wojciech J. Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1992), 48.

9 *Ibidem*, 49.

odzwierciedlają się relacje społeczne"[10]. Można więc uznać rytuał lub obrzęd za źródło wiedzy o kodzie kulturowym obowiązującym w pewnej grupie społecznej i o strukturze komunikacji, która w niej panuje. Rytuał może być także źródłem informacji o przekonaniach i wartościach ludzi, którzy go spełniają. Prawidłowe rozumienie obrzędów i rytuałów domaga się więc zawsze opisania kontekstu społecznego[11].

Turner rozwinął koncepcję rytuału przejścia pochodzącą od van Gennepa, skupiając się na fazie środkowej, przejściowej, zwanej liminalną, lokującej się między dwiema pozostałymi fazami rytuału. Uczestnicy procesu rytualnego, którzy znaleźli się w liminalnej jego fazie, istnieją więc w pewnym niedookreślonym strukturalnie „pomiędzy". Nie należą już wszak do społeczności, której częścią byli dotąd, ale nie są jeszcze włączeni do innej grupy społecznej. To stan zawieszenia, okres niejasny, którego wyznacznikami są m.in. odosobnienie od grupy; sprawdziany, którym poddawani są uczestnicy rytuału; przynależność do nieokreślonej grupy płciowej i wynikająca z tego *communitas*, czyli wspólnota, jako przeciwieństwo usztywnionej, bo określonej struktury społecznej. *Communitas*, jako antystruktura, jest więzią między ludźmi, powstającą jako nieformalna i wykraczająca poza strukturę wspólnota. To alternatywna w stosunku do istniejących struktur społecznych, odmienna od nich więź, wolna od hierarchii, uporządkowania i określenia[12]. W ujęciu Turnera *communitas* „to stan odwrócenia normalnej struktury i hierarchii społecznej połączony z poczuciem grupowej wspólnoty i bezpośredniego kontaktu z *sacrum*. Przedstawia on sobą, pojawiającą się w fazie liminalnej, swoistą anty-strukturę"[13]. Z *communitas* mamy do czynienia także m.in. w obliczu kataklizmów i katastrof, w przypadku specyficznych zachowań zbiorowych, takich jak pielgrzymki do sanktuariów, parady i festiwale, ale także juwenalia czy otrzęsiny w kulturze studenckiej. Istotą sprawy jest zaistnienie nieformalnej więzi między jednostkami będącymi w korelacji w konkretnej sytuacji.

Spośród różnych rytuałów szczególne znaczenie ma, w kontekście badań nad kulturą studencką, rytuał „odwrócenia ról", zwany także rytuałem „odwrócenia statusu". Polega on na tym, że w społeczeństwach hierarchicznych *communitas* jest potwierdzana symbolicznie za pomocą dokonywanych okresowo obrzędów czy rytuałów, w których stojący na

10 J.S. La Fontaine, *Initiation* (Harmondswordth: Penguin Books, 1985), cyt. za: Buchowski, Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, 53.

11 Buchowski, Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, 53.

12 Turner, Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, 219–221.

13 Buchowski, Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, 60.

niższym szczeblu społecznej drabiny zamieniają się miejscami, a tym samym rolami i statusem, z tymi, którzy są na wyższym szczeblu hierarchii społecznej. Chodzi o symboliczne, odgrywane w rytuale, wyniesienie niższych rangą członków społeczności do władzy, której oni zazwyczaj, w życiu codziennym, nie posiadają. Natomiast pełniący władzę w danej grupie społecznej także w sposób symboliczny zostają skłonieni do dobrowolnego poddania się władzy tych, którzy zwykle są im podlegli w hierarchii społeczno-kulturowej[14].

Pojawiająca się w fazie liminalnej antystruktura, wyraża się w opozycjach będących w stałym napięciu. Dialektyczny charakter struktury społecznej wedle Turnera powoduje, że akcent położony na jeden element pary nadaje znaczenie jego przeciwieństwu i wydobywa go jako fenomen dominujący. Kluczowa jest tu, występująca cyklicznie, opozycja „*communitas* – struktura", organizująca życie społeczne. Wspólnota, jako element opozycyjny wobec struktury i przejściowy, gwarantuje jednak trwanie określonej strukturalnie społeczności. *Communitas* nie jest więc ani czymś stałym, ani określonym, lecz stanowi przejściową i w tym sensie marginalną fazę związanego z rytuałami przejścia rozwoju grupy społecznej i jednostki. Wspólnotowość niejako przenika przez „szczeliny" struktury społecznej w tych okresach, które opisuje się jako liminalne. Ujawnia się ona „na obrzeżach" struktury, w jej obszarach marginalnych, niejako „u spodu" struktury społecznej, jako to, co hierarchicznie najniższe, a zarazem jakby odcinając się od wszelkiej hierarchii[15].

Co do tego, że „rytuał jest formą ekspresji symbolicznej"[16], panuje zgoda wśród badaczy rytuałów, którzy za swoje zadanie uważają analizę symboliki rytualnej, odczytując kryjące się za nią społeczne relacje[17]. W tym celu także Turner analizuje i interpretuje symbole kulturowe funkcjonujące jako dynamiczne systemy elementów znaczących, ich znaczeń i zmiennych sposobów znaczenia w kontekście procesów społeczno-kulturowych. Bada on głównie symbole rytualne, uznane za najmniejszą jednostkę zachowania obrzędowego, skojarzoną z czynnością, relacją, słowem, gestem, z rozplanowaniem sytuacji obrzędowej w przestrzeni. Symbol jest tu więc rozumiany jako czynnik wpływający na działanie społeczne związane ze zbiorowymi celami i środkami pozwalającymi na osiągnięcie tych celów.

14 Turner, *Proces rytualny,* 169.

15 Turner, Turner, *Obraz i pielgrzymka*, 220–221.

16 Buchowski, Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, 53.

17 *Ibidem*.

Analizy symboli obrzędowych (rytualnych) dokonuje Turner metodą interpretacji, której istota polega na ujęciu tego, co dla członków badanej społeczności jest ważne, i interpretowaniu w sposób, w jaki oni sami rozumieją tworzone przez siebie symbole. To wszak twórcy symboli, którzy nadają znaczenia artefaktom, tworzą normy i wartości, autentycznie rozumieją swój system kulturowy. Badacz nie może arbitralnie przypisywać znaczeń temu, co obserwuje, lecz winien zaufać badanym, że rozumieją oni swój świat otoczenia lepiej niż on. Metoda ta opiera się więc na interpretacji symboli obrzędowych (rytualnych), dokonywanej najpierw przez twórców rytuałów funkcjonujących w danym kręgu kulturowym. Dopiero wtórnie badacz dokonuje interpretacji, tego, co zostało przedstawione przez badanych jako interpretacja własnej kultury. Dlatego punktem wyjścia interpretacji jest konkretna obrzędowość (rytuał) traktowana jako symboliczna ekspresja relacji społecznych panujących w pewnym środowisku społeczno-kulturowym[18].

Wybrane obrzędy kultury studenckiej w świetle interpretacji antropologicznej

Turner używa koncepcji van Gennepa jako heurystycznej metody wyjaśniania różnych zjawisk obrzędowo-rytualnych[19]. Jego teoria ma znaczenie dla badań nad kulturą studencką, gdy stosując ją, posługujemy się koncepcją rytuału przejścia jako pozbawioną określonej treści formalną zasadą umożliwiającą analizowanie różnych zachowań społecznych. Choć nie każda zmiana społeczna wiąże się z rytuałem, to jednak można w życiu społecznym wskazać rolę rytuałów tam, gdzie zmiana następuje jako przejście lub/i odwrócenie hierarchii społecznej[20]. Ta teza uzasadnia poszukiwanie w kulturze studenckiej rytuałów przejścia, których istotnymi elementami są liminalność i *communitas*. Koncepcja Turnera ma więc zastosowanie do takich rytuałów (obrzędów) obecnych w kulturze studenckiej, jak otrzęsiny (beania) czy juwenalia.

Obrzęd otrzęsin lub beanii (łac. *depositio beanorum*) opisał w 1900 r. Jan Ptaśnik w *Obrazkach z życia żaków krakowskich w XV i XVI wieku*[21]. Autor wyjaśnia, iż pisząc o beaniach, ma na myśli „egzamin z cierpliwości,

18 Turner, Turner, *Obraz i pielgrzymka*, 214–219; Turner, *Las symboli*, 57–59.

19 Buchowski, Bursztа, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, 56–57.

20 *Ibidem*.

21 Jan Ptaśnik, *Obrazki z życia żaków krakowskich w XV i XVI wieku* (Kraków: Czas, 1900), 20–31.

jakiej doświadczano na młodzieży, świeżo zapisanej na uniwersytet. Przez rozmaite udręczenia, nieraz tak okrutne, że potrzeba było prawdziwie świętej cierpliwości, starano się ją wybadać"[22]. Chodziło więc w beaniach o to, by wypróbować cierpliwość i „okrzesać" charaktery, czyli, jak pisze Ptaśnik, „zniszczyć grube", niewłaściwe, obyczaje kandydatów na studentów[23]. Wedle niego beania, czyli rytuał, którego istotą jest włączenie nowicjuszy do grona uczących się, przeszedł nawet Sokrates w V wieku przed naszą erą, którego jakoby „zawleczono do łaźni, posmarowano twarz i w różny sposób męczono"[24]. Uwagi te wskazują, że otrzęsiny od wieków są rytualną formą agregacji jednostki do grona osób stanowiących specyficzną grupę społeczną, jaką są studenci. Zawsze więc istniały rytualne czynności, które dzisiaj mogłyby być ocenione jako poniżające lub niewłaściwe w stosunku do człowieka. Ptaśnik wspomina niektóre z nich, podkreślając, iż w wyniku przesady ze strony studentów w wymyślaniu upokarzających zadań dla beanów, zakazano odprawiania beaniów w Uniwersytecie Jagiellońskim w drugiej połowie XVI wieku[25].

Istotą rytuału otrzęsin było, jak czytamy w *Obrazkach z życia krakowskich żaków…*, „dokuczenie beanom" przez tzw. depozytorów.

> Sądzić nawet należy że depozytorowie, umyślnie na ten cel wybrani, musieli się przed tak ważną uroczystością razem naradzić i obmyślić cały plan otrzęsin, by wypadły jak najświetniej, by wszystkich studentów i profesorów jak najlepiej ubawić, beanom jak najwięcej dokuczyć – przyczem zapewne rozchodziło się o te dodatki przy beanii, o rozmaite dowcipy, bo zrąb musiał zostać niezmieniony[26].

Rytuały otrzęsin zwykle wszak były do siebie podobne (miały ten sam „zrąb"), chociaż w dużym stopniu zależały od inwencji „depozytorów".

„Zazwyczaj – pisze Ptaśnik – wszystkich beanów oprawiano razem. Ciekawym też musiał być widok otrzęsin kilkuset ludzi. Aby sobie sprawę uprościć, obierano czasem jednego z beanów na arcybeana i na nim się głównie obrzęd ten dokonywał"[27]. Reprezentanta wszystkich beanów, nowicjusza, traktowano w jak najgorszy sposób. Wymyślne męczarnie, jak pisze cytowany autor, miały za zadanie ukazanie beanowi jego statusu a raczej zupełny jego brak. „Podstawą jednak otrzęsin

22 *Ibidem*, 21–22.

23 *Ibidem*, 22.

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*, 30.

26 *Ibidem*, 25–26.

27 *Ibidem*, 23.

było wszędzie – czytamy w *Obrazkach*… – wsadzanie na drewnianego kozła, najchętniej też beanów porównywano ze śmierdzącym kozłem. Przypinano mu zatem rogi, które następnie obcinano, jako symbol tępego umysłu"[28]. Jakichkolwiek bean doznałby cierpień ze strony starszyzny studenckiej, to musiał on po zakończeniu obrzędu podziękować za wszystkie „dobroczynne" czynności spełniane podczas beanii i przyrzec, że nie ma żalu za to, czego doznał, niezależnie od tego, jak przykre były to doświadczenia. Wszak wszelkie działania rytualne były przeprowadzone dla dobra nowicjusza, aby osiągnął status niedostępny inną drogą, czyli stan studencki.

Pewne elementy rytuału, jak miejsce jego spełniania i niezwykłe czynności dokonywane na poddanym rytuałowi, cechują również niektóre późniejsze, a nawet współczesne otrzęsiny. Jednak traktowanie adeptów do stanu studenckiego diametralnie się zmieniło. Idąc z duchem czasu, zaprzestano brutalnych i upokarzających czynności rytualnych. Otrzęsiny współczesne, organizowane jako Bal Beana (Dzień Beana), opisuje Michał Szanduła w pracy poświęconej kulturze studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Zwraca on uwagę na wspólnotowy i integracyjny charakter otrzęsin, przybierających często formę zmagań artystycznych. Przedstawienia skupiały nie tylko studentów, ale także władze uczelni[29]. Obecność władz nie tylko nie wyklucza, lecz wzmacnia i rozszerza doświadczenie *communitas* powstającej w „chwilach" przejściowego „rozszczelnienia" struktury uniwersyteckiej.

Warto przywołać wspomnienie otrzęsin w URK zanotowane przez jedną z biorących w nich udział osób, Elżbiety Lenart:

> Każdy student pierwszego roku zostaje przyjęty do grona akademickiego. Oficjalnie staje się to w Dziekanacie, a nieoficjalnie na Balu Beana, czyli corocznych „Otrzęsinach Pierwszego Roku". Ponieważ trudno o dobrowolnych występujących, panuje zwyczaj, że to Starości muszą reprezentować swój Wydział. Byłam Starostą i nie trzeba mnie było długo namawiać. Zaczęliśmy się spotykać pod okiem starszych kolegów i koleżanek, aby przygotować występ prezentujący Wydział Ogrodniczy. Nie bardzo wiedzieliśmy, o co chodzi w samej imprezie, nie znaliśmy zasad i nie wiedzieliśmy za dużo o naszym Wydziale, ale liczyło się coś innego: tworzenie, zabawa, integracja. Zamiast wracać po zajęciach na stancję, my poznawaliśmy

28 *Ibidem*, 24.

29 Michał Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020), 158.

zakamarki kampusu przy al. 29 Listopada, poznawaliśmy ludzi i poznawaliśmy siebie[30].

Jak wynika z relacji, istotnym elementem otrzęsin organizowanych we współczesnych uniwersytetach jest wymiar *communitas*, o którym pisał Turner. Nie jest on jednak wynikiem działań, które miałyby charakter wątpliwej jakości spektakli upokarzających beanów, z których zrezygnowano na rzecz prób artystycznych, jak pokazuje przypadek Dnia Beana (Balu Beana) w URK.

Beania mogą więc być opisane jako rytuał przejścia, w którym dokonuje się zmiana stanu społecznego czy statusu jednostki, w trakcie którego to obrzędu następuje przejście ze stanu niestudenckiego lub prestudenckiego do stanu studenckiego. Przyjęcie do grona studentów ma charakter rytuału przejścia, który zawiera w sobie moment liminalny – progu, który zostaje przekroczony – ale jest też określony przez zaistnienie nieformalnej wspólnoty między uczestnikami rytuału, niezależnie od tego, czy są nowicjuszami, starszymi studentami, czy też należą do władz uczelni. Pojęcia liminalności i *communitas*, których używa Turner, opisują otrzęsiny, które nie należą do stanu studenckiego ani przedstudenckiego. Zarazem ten stan pośredni czy przejściowy cechuje się tym, że nie jest strukturalnie określony. Nie istnieją formalne reguły otrzęsin, gdyż beania nie należą do struktury uniwersyteckiej jako takiej, stąd nadużycia w zakresie ich przeprowadzania. Z powodu nieformalnego charakteru otrzęsiny nie gwarantują miejsca w hierarchicznej strukturze uniwersytetu. Są rytuałem (obrzędem) kultury studenckiej, który nie może być zamknięty w ramach struktury uniwersytetu. Jakkolwiek Ptaśnik zauważa, iż osoby, która tego rytuału nie przeszła, nie uznawano za studenta w pełni praw. Znane są przypadki, podkreśla ten autor, domagania się dokonania rytuału otrzęsin ze strony osób, które nie uczestniczyły w tym obrzędzie na początku studiów, ale ze względu na uzyskane – mimo braku otrzęsin – wykształcenie, chciały dostąpić pełni akademickich praw, zwyczajowo wiązanych z odbyciem studenckiego rytuału przejścia, jakim były beania[31].

Tak jak otrzęsiny, także juwenalia mogą być opisane za pomocą pojęć liminalności i *communitas*, stanowiących główne terminy antropologii Turnera. Juwenalia jawią się jako rytuał „odwrócenia ról/statusu".

30 Wspomnienia E. Lenart (Hoły) opublikowane w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców. Wyższa Szkoła Rolnicza – Akademia Rolnicza – Uniwersytet Rolniczy w Krakowie*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023), 266.

31 Ptaśnik, *Obrazki z życia żaków krakowskich w XV i XVI wieku*, 30–31.

Decyduje o tym zwyczaj przejęcia władzy przez studentów od władz uczelni czy władz miasta. Rytuał ten skutkuje odwróceniem posiadanych statusów i ról odgrywanych na co dzień przez uczestników otwarcia juwenaliów[32]. Różne formy rytuału w wielu uczelniach i miastach akademickich dają się sprowadzić do tego, że w przypadku juwenaliów dochodzi do wyniesienia niżej usytuowanych hierarchicznie w strukturze uniwersyteckiej jednostek – studentów – ponad władze, które w zwykłym czasie są sytuowane wyżej w hierarchicznej strukturze społecznej (rektora lub/i prezydenta miasta). Odwrócenie ról i statusów, z którym mamy tu do czynienia, ma charakter tymczasowy, przejściowy (liminalność) i powoduje, że struktura społeczna zostaje na jakiś czas obalona lub zawieszona. W czasie juwenaliów dominuje w związku z tym antystruktura o charakterze nieformalnej wspólnoty, *communitas*. Ujawnia się ona w zabawach i imprezach, związanych z juwenaliami rozumianymi jako święto studentów oraz jako przejęcie przez nich władzy w uniwersytecie, a niekiedy w całym mieście.

O tak rozumianych juwenaliach, odradzających się w Polsce na początku lat 90. XX wieku, pisze Szanduła, referując ich przebieg z roku 1991. Został on opisany w periodyku „Sowizdrzał". Do wspólnych punktów juwenaliów tego okresu należały: koncerty, kabaretony, wydarzenia sportowe, tradycyjny pochód przebierańców, wybory najmilszej studentki i super studenta Krakowa oraz przekazanie kluczy do miasta przez prezydenta Krakowa, a na badanej przez Szandułę ówczesnej Akademii Rolniczej przekazanie kluczy do bram tej uczelni[33]. Cytowane przez autora fragmenty relacji z juwenaliów 1991 w Krakowie dają obraz rytualnego „odwrócenia ról/statusów". Prezydent miasta zaprosił delegację przybyłych na Plac Wszystkich Świętych studentów – którzy przyszli tam z całym korowodem przebierańców – do Urzędu Miasta, gdzie przekazał symboliczne klucze do stołeczno-królewskiego Miasta Krakowa przewodniczącemu Porozumienia Uczelni Krakowskich. Studenci w tym symbolicznym momencie przekazania im władzy zaśpiewali „sto lat". Była to chwila, w której nie obowiązywały, jak można wnosić z opisu zachowania studentów, formalne zasady ani nawet, jak się wydaje, nie było dokładnego programu przekazania kluczy. Rytuał przekazania władzy dokonał się oczywiście na okres przejściowy i niezbyt długi. Wedle relacji „Sowizdrzała", po tej krótkiej, ale ważkiej w wymiarze symbolicznym chwili rytualnego przekazania władzy, którego skutkiem było

32 Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie*, 158–160.

33 *Ibidem*, 160–161.

„odwrócenie ról/statusów", studenci udali się do własnych ośrodków uczelnianych na dalszą część organizowanych tam juwenaliów.

Cytowana przez Szandułę relacja z „Sowizdrzała", dotycząca przekazania kluczy do bram ówczesnej Akademii Rolniczej w Krakowie studentom tej uczelni, również opisuje odwrócenie ról czy statusów. Dokonało się to w pierwszym dniu juwenaliów podczas spotkania studentów z ówczesną rektor w Sali Senackiej Akademii. Warto zacytować fragment przemówienia studentów, gdyż oddaje on istotę wydarzenia i odgrywanego wówczas rytuału:

> My z Bożej łaski i łaski Jej Magnificencyi Pani profesor Barbary Skucińkiej oraz własnych chęci żakowie Krakowskiej Akademii Rolniczej na mocy prawa starej żakowej tradycji na czas dni owych 10-12 maja AD 1991 przejmujemy we władanie gmachy Akademii naszej, zaręczając słowem naszym strzec mienia nam powierzonego, prosimy o klucze będące znakiem przyzwolenia Jej Magnificencyi i jej błogosławieństwa[34].

Słowa te ukazują, że odwrócenie ról/statusów podczas juwenaliów dokonuje się za zgodą umocowanej strukturalnie i formalnie władzy uczelnianej. Studenci, w przejściowym i symbolicznym władaniu uczelnią opierają swój mandat na zgodzie władz rektorskich na chwilowe zawieszenie hierarchii, czego potwierdzeniem w tym przypadku był taniec w Sali Senackiej, w wykonaniu rektor i jednego ze studentów. Do tańca grał zespół góralski[35]. Nie ma wątpliwości, iż taniec jest momentem wspólnoty, *communitas*, w tym przypadku tworzącej się nie tylko między tańczącymi, ale też między pozostałymi uczestnikami wydarzenia. To przykład, w jaki sposób istnienie struktury, formalnej i hierarchicznie uporządkowanej, jest „zasilane" przez relacje wspólnotowe. Stanowiące istotę *communitas* „rozszczelnienie" społecznej struktury uniwersyteckiej nie prowadzi do spodziewanej w takich przypadkach anarchii, lecz wzmacnia relacje społeczne opierające się na doświadczeniu wspólnoty, do którego prowadzi rytuał odwrócenia ról/statusów, wyraźny w symbolicznym przekazaniu kluczy do miasta czy uczelni, stanowiącego zwyczajowy początek juwenaliów.

34 Z. Szczerkowski, *„Juwenalia – Nareszcie. A to było tak"*, *Sowizdrzał* 32 (1991): 1, w: Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie*, 160.

35 Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie*, 160.

Konkluzje

Podobnie jak w przypadku innych obszarów występowania rytuałów przejścia, za cel badania obrzędowości studenckiej należy uznać określenie relacji społecznych, które one wyrażają. Trzeba więc zwrócić się do symboli obrzędowych, zakorzenionych w konkretnych środowiskach lokalnych, takich jak środowisko akademickie i studenckie[36]. Jest tak dlatego, iż, zdaniem Turnera, fenomeny liminalności i *communitas*, kluczowe w analizie rytuałów przejścia, cechują antystrukturę, posiadającą charakter nieformalnej i dialogicznej relacji Ja – Ty[37]. Aby odkryć tę antystrukturę, należy dokonać interpretacji symboli wyrażających zwykłe relacje społeczne (np. symboli pojawiających się podczas świąt i uroczystości akademickich), aby następnie dialektycznie wyjść poza wyrażoną w określonych symbolach (będących ekspresją akademickiej hierarchii i władzy) strukturę społeczną. Sięgnięcie „pod" codzienną strukturę społeczną, ułożoną wedle stałej hierarchii, pozwala dostrzec moment wspólnotowy, istotny dla istnienia tej struktury. Dialektyka „*communitas*-struktura", jak podkreśla Turner, jest wszak warunkiem możliwości istnienia struktury. Jest to prawdą przynajmniej wtedy, gdy zgadzamy się z opinią Floriana Znanieckiego, którą przytacza autor *Gier społecznych*…, wedle której to, co zwiemy strukturą społeczną, posiada fundament czy bazę we wspólnocie[38].

Turner uznaje za Znanieckim, iż *communitas* – ujawniająca się najwyraźniej w liminalnych momentach procesu rytualnego – jest tym, co scala, jednoczy elementy struktury społecznej, jako takie oddzielone i niemożliwe do połączenia w obrębie samej struktury. Stąd postulat wspólnoty rozumianej jako spoiwo elementów składających się na strukturę społeczną. Spoiwo to musi mieć charakter nie tylko tego, co zewnętrzne wobec struktury, ale także cechy antystruktury. Turner wyjaśnia to, pisząc:

> więzi *communitas* są antystrukturalne w tym znaczeniu, że są nieróżnicowane, egalitarne, bezpośrednie, nieracjonalne (chociaż nie irracjonalne), są relacjami Ja – Ty lub [stanowią – A.G.] Zasadnicze My w znaczeniu [nadanym przez – A.G.] Martina Bubera. Struktura jest tym wszystkim, co

36 Magdalena Stepczyńska, „W kwietniu o… juvenaliach", w: Bartłomiej Oleszek, „Juwenalia jako kompleks performansów ludycznych", w: *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*, red. Violetta Wróblewska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015), 205.

37 Turner, *Gry społeczne*, 230–231.

38 *Ibidem*, 33–35.

> utrzymuje podziały między ludźmi, określa różnice między nimi i ogranicza ich działanie, a dotyczy to również struktury społecznej w rozumieniu znanym z antropologii brytyjskiej. *Communitas* jest najbardziej widoczne w „sytuacji liminalnej" – rozszerzam tu pojęcie przejęte z *Les Rites de Passage* A. van Gennepa, służące odniesieniu się do każdego stanu istniejącego poza codziennym życiem lub będącego na jego peryferiach. Często stan ten jest uświęcony bądź łatwo może się stać uświęcony[39].

Można więc stwierdzić, iż rytuały przejścia, jakimi są beania czy juwenalia – które z tego powodu, że są tymi rytuałami, zawierają element wspólnotowy ujawniający się poza codziennością życia akademickiego – stanowią spoiwo struktury społecznej, jaką jest ta przestrzeń edukacji, która nosi miano *universitas*.

Codzienność społeczna domaga się więc, jak sądzi Turner, relacyjnego fundamentu, którym są osobiste, nieformalne kontakty międzyludzkie. Tak pojęta wspólnota stanowi także bazę dla codziennych relacji społecznych w strukturze akademickiej. Otrzęsiny czy juwenalia stanowią przykłady wydarzeń, które ujawniają czasową, przejściową *communitas*, będącą niezbędnym fundamentem działania codzienności uniwersyteckiej, uporządkowanej zgodnie ze strukturą społeczną właściwą *universitas* jako wspólnocie uczących się i wykładowców[40].

Tezę Turnera, iż każda antystruktura, jako podstawa struktury społecznej, może jedynie być czymś przejściowym, istniejącym jako element procesu rytualnego, zdaje się potwierdzać Paul Ricoeur, który wspominając doświadczenie bycia dziekanem wydziału w Nanterre w czasie tzw. rewolucji młodzieżowej w latach 70. XX wieku, uznał za niemożliwe połączenie tego, co hierarchiczne („relacja pionowa" władzy podejmującej decyzje w uniwersytecie) z tym, co wspólnotowe („relacja pozioma" wspólnie dzielonego życia i doświadczenia). Nie jest więc możliwe – co próbował zrobić Ricoeur w Nanterre – zastąpienie relacji hierarchicznej relacją wspólnotową. Jak podkreśla Ricoeur, pionowa relacja właściwa instytucjom:

> nie może zniknąć całkowicie, ponieważ jest ona nieredukowalna: instancja podejmująca decyzje nigdy nie może odpowiadać w doskonały sposób idealnej reprezentacji demokracji bezpośredniej, w której wszyscy i każdy uczestniczą efektywnie w każdym akcie podejmowania decyzji[41].

---

39 *Ibidem*, 35.

40 Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", 18–19.

41 Paul Ricoeur, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, tłum. Marek Drwięga (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2003), 60.

Próby zrezygnowania z hierarchicznej struktury społecznej na rzecz *communitas*, jak zgodnie uznają Turner i Ricoeur, a ostatecznie także Buber, grożą anarchią i rozpadem struktury, której te działania dotyczą[42]. Niemniej istnienie struktury społecznej musi się opierać na przejściowym „zwycięstwie" antystruktury związanej z doświadczeniem wspólnoty. To dzięki rytuałom przejścia, między innymi takim jak otrzęsiny czy juwenalia, staje się to możliwe. Nie można więc ostatecznie zrezygnować z takich rytuałów w życiu akademickim, gdyż są one niezbędne do poprawnego funkcjonowania hierarchicznej struktury akademickiej.

Rytuały przejścia z obszaru kultury studenckiej, takie jak juwenalia lub otrzęsiny[43], sytuują się w wymiarze nie tyle instytucjonalnym, ile raczej w sferze egzystencjalnej. Wspólnota, jako podstawa instytucji kulturowych, rozumiana jest wszak przez Turnera jako egzystencjalny aspekt dialektyki „*communitas*-struktura", związany w sposób konieczny z istnieniem każdego człowieka. Wydaje się, że człowiek nie mógłby istnieć w strukturach społecznych bez tego okresowego odwołania się do wymiaru egzystencjalnego. Turner podkreśla, że

> wystawienie się na działanie *communitas* lub zanurzenie się w nim wydaje się dla ludzkiego społeczeństwa absolutną koniecznością. Ludzie mają prawdziwą potrzebę (…), od czasu do czasu zdjąć maski, peleryny, strojne szaty i odłożyć insygnia związane ze statusem, nawet jeśli tylko po to, by przywdziać dające swobodę maski liminalnej maskarady. Ale robią to z własnej woli. Tu właśnie chciałbym podkreślić więź istniejącą między *communitas*, liminalnością i najniższym statusem[44].

To właśnie studenci, w hierarchii uniwersyteckiej mający status najniższy, na czas juwenaliów stają się tymi, którzy dzierżą symboliczną władzę w uniwersytecie i/lub mieście akademickim. Umożliwia to fakt, iż juwenalia są rytuałem przejścia, w którym dochodzi do czasowego

---

42 Martin Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. Jan Doktór (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1992), 155–168. Buber pisze o absurdzie wynikającym z dążenia do odwrócenia procesów instytucjonalizacji życia społecznego, z konieczności pociągającej za sobą obiektywizację relacji międzyludzkich, które trzeba, w tym kontekście, określać mianem relacji Ja – Ono (lub Ja – To) w odróżnieniu od czysto dialogicznej relacji Ja – Ty (*ibidem*, 67–68). Andrzej Gielarowski, „Podmiotowe uwarunkowania komunikacji społecznej", w: *Odczarowania. Człowiek w społeczeństwie*, red. Andrzej Gielarowski, Tomasz Homa, Marek Urban (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum" – Wydawnictwo WAM, 2008), 27–47.

43 Oleszek, *Juwenalia jako kompleks performansów ludycznych*, 206: „kultura studencka (jeśli istnieje, to) najpełniej objawia się właśnie w juwenaliach".

44 Turner, *Gry społeczne*, 205.

zawieszenia kategorii codziennego życia społecznego, co wynika z liminalnego charakteru każdego takiego rytuału.

Juwenalia, podobnie jak otrzęsiny, zawierają więc moment, w którym rodzi się poczucie wspólnoty między jego uczestnikami, życiodajne dla struktury uniwersyteckiej. Jednakże, jeśli przejście przez próg (łac. *limes*) w rytuale otrzęsin zostaje dokonane, wówczas struktura społeczna wraca do swej hierarchii i ładu, który nie pozwala więcej na dominację antystruktury i wiążących się z nią niedookreśleń i spontaniczności. Cykliczność procesu rytualnego stanowi wymiar fundujący, jak się wydaje, wszystkie kultury i wszystkie rytuały są mu poddane. Jest tak również w przypadku kultury akademickiej i studenckiej. Niebezpieczeństwo wynikające z dominacji *communitas* nad strukturą zostaje zażegnane, gdy studenci osiągają status, do którego prowadzi rytuał otrzęsin. Juwenaliowe święto dające władzę studenckiej braci na uniwersytecie lub/i w mieście także nie może trwać zbyt długo i dlatego, jakkolwiek nie istnieje konkretny gest zamknięcia juwenaliów, to ich zakończenie jest oczywistym zjawiskiem, niekiedy związanym z doświadczeniem rozproszenia czy zmęczenia po studenckim święcie[45].

Podsumowując, można stwierdzić, iż istnienie przywołanych przykładowo rytuałów kultury studenckiej, jakimi są otrzęsiny i juwenalia, świadczy nie tylko o trwaniu kultury studenckiej z jej tradycjami, przynajmniej w niektórych wymiarach niezmiennymi, lecz także o tym, iż człowiek jest „zwierzęciem symbolicznym" a przede wszystkim istotą tworzącą rytuały. Potrzeba tworzenia symboli rytualnych jest obecna w ludzkiej kulturze także współcześnie, chociaż być może, jak podkreśla René Girard, rytuał nie jest dzisiaj tak istotny dla trwania ludzkości, jak w czasach archaicznych ani nie jest tak powszechny jak w okresie przednowożytnym, gdy stanowił zdwojenie instytucji kulturowych. Rytuał jednak jest nieodłączny od ludzkiej kultury, czego wyrazem jest m.in. kultura studencka, chociaż nie odgrywa on dziś tak kluczowej roli jak niegdyś, gdy stanowił ośrodek, wokół którego organizowały się ludzkie społeczeństwa[46].

45 Oleszek, *Juwenalia jako kompleks performansów ludycznych*, 227.

46 René Girard, *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, tłum. Ewa Burska (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2002), 102–104: „Wszystko, co nazywamy naszymi «instytucjami kulturowymi», należy sprowadzić do ich pierwotnych zachowań rytualnych, które zostały przez lata tak ogładzone, że zatraciły swoje religijne konotacje i określają się przez wzgląd na rodzaj «kryzysu», jaki mają rozwiązać".

Bibliografia

Książki i monografie

Buber Martin, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. Jan Doktór (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1992).

Buchowski Michał, Burszta Wojciech J., *O założeniach interpretacji antropologicznej* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1992).

van Gennep Arnold, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii. O bramie i progu, o gościnności i adopcji, o ciąży i porodzie, o narodzinach, dzieciństwie, dojrzewaniu i inicjacji, o święceniach kapłańskich i koronacji królów, o zaręczynach i zaślubinach, o pogrzebie i porach roku, i o wielu innych rzeczach*, tłum. Beata Biały (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006).

Girard René, *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, tłum. Ewa Burska (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2002).

La Fontaine Jean Sybil, *Initiation* (Harmondswordth: Penguin Books, 1985).

Ptaśnik Jan, *Obrazki z życia żaków krakowskich w XV i XVI wieku* (Kraków: Czas, 1900).

Ricoeur Paul, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, tłum. Marek Drwięga (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2003).

Szanduła Michał, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020).

Turner Victor, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, tłum. Wojciech Usakiewicz (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005).

Turner Victor, *Las symboli. Aspekty rytuałów u ludu Ndembu*, tłum. Andrzej Szyjewski (Kraków: Nomos, 2006).

Turner Victor, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dżurak (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010).

Turner Victor, Turner Edith L.B., *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, tłum. Ewa Klekot (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009).

Czasopisma

Gielarowski Andrzej, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

Szczerkowski Z., „Juwenalia – Nareszcie. A to było tak", *Sowizdrzał* 32 (1991): 1, w: Szanduła Michał, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020), 160.

Rozdziały w monografiach

Gielarowski Andrzej, „Podmiotowe uwarunkowania komunikacji społecznej", w: *Odczarowania. Człowiek w społeczeństwie*, red. Andrzej Gielarowski, Tomasz Homa, Marek Urban (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum" – Wydawnictwo WAM, 2008), 27–47.

Lenart (Hoły) Elżbieta, wspomnienia opublikowane w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców. Wyższa Szkoła Rolnicza – Akademia Rolnicza – Uniwersytet Rolniczy w Krakowie*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023), 263–272.

Stepczyńska Magdalena, „W kwietniu o… juvenaliach", w: *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*, red. Violetta Wróblewska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015), 205.

Oleszek Bartłomiej, „Juwenalia jako kompleks performansów ludycznych", w: *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*, red. Violetta Wróblewska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015), 205–234.

Tokarska-Bakir Joanna, „Przemiany", w: van Gennep Arnold, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii. O bramie i progu, o gościnności i adopcji, o ciąży i porodzie, o narodzinach, dzieciństwie, dojrzewaniu i inicjacji, o święceniach kapłańskich i koronacji królów, o zaręczynach i zaślubinach, o pogrzebie i porach roku, i o wielu innych rzeczach*, tłum. Beata Biały (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006), 7–24.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 37–48
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.4

Anita Kwaśniak
ORCID: 0009-0008-7638-6161
Uniwersytet Jagielloński

Otrzęsiny jako element kultury studenckiej w epoce staropolskiej w świetle wybranej literatury pięknej

Student Initiation Rituals as an Element of Student Culture in Early Modern Poland: Evidence from Selected Literary Sources

Abstrakt

Przedmiotem artykułu jest zagadnienie otrzęsin, które stanowiły istotny element kultury uniwersyteckiej w epoce staropolskiej. Przedstawiono w nim genezę tego zwyczaju oraz przeprowadzono analizę wątku otrzęsin w literaturze pięknej – *Zygmuntowskich czasach* Józefa Ignacego Kraszewskiego oraz *Pierścieniu z szafirem* Włodzimierza Barta, skupiając się przy tym na średniowiecznym i wczesnonowożytnym Krakowie jako kluczowym mieście uniwersyteckim tego czasu. Na podstawie tych dzieł zostały ukazane literackie interpretacje otrzęsin oraz ich rola w budowaniu narracji kulturowej epoki staropolskiej. Dzięki takiej perspektywie możliwe jest lepsze zrozumienie miejsca i znaczenia tego zwyczaju w dawnych i współczesnych kontekstach społecznych.

Słowa klucze: otrzęsiny, kultura studencka, uniwersytet, epoka staropolska, średniowiecze.

Abstract

This article examines the phenomenon of student initiation rituals (*otrzęsiny*), which constituted an important element of university culture in early modern Poland. It outlines the origins of this custom and analyzes its portrayal in literary works, namely *Zygmuntowskie czasy* (*The Sigismundian Age*) by Józef Ignacy Kraszewski and *Pierścień z szafirem* (*The Sapphire Ring*) by Włodzimierz Bart, with particular attention paid to medieval and early modern Kraków as the leading university city of the period. Drawing on these works, the article explores literary interpretations of student initiation rituals and their role in shaping the cultural narrative of early modern Poland. This perspective contributes to a better understanding of the place and significance of this custom in both historical and contemporary social contexts.

Keywords: student initiation rituals, student culture, university, early modern Poland, Middle Ages.

Wstęp

Studenci od zawsze kierowali się własnymi zasadami, tworząc unikalną społeczność o wyjątkowym charakterze. Ich specyficzne zwyczaje i tradycje przyczyniły się do narodzin licznych powiedzeń i przysłów, które doskonale oddają charakter ich nieokiełznanego ducha. Przykładem są słowa: „Gorzej niźli raka, obawiaj się żaka" oraz „Papieru do wody, pióra do ognia, a żaka do żony nie przybliżaj"[1], które obrazują barwną i czasem nieprzewidywalną naturę studenckiego życia. W średniowieczu studenci słynęli ze swobodnego podejścia do obowiązków, często zapominając o zwrocie książek do bibliotek. Bywali także bohaterami bardziej kontrowersyjnych obyczajów, jak chociażby zażywali nagich kąpieli w Wiśle w towarzystwie kobiet[2]. W murach uniwersyteckich wykształcili zaś szereg specyficznych tradycji, które wśród osób postronnych budziły przynajmniej zaciekawienie, jeśli nie zdumienie. Jednym z najbardziej charakterystycznych studenckich zwyczajów były otrzęsiny, które dzięki swojej kontrowersyjnej formie na trwałe zakorzeniły się w społecznej świadomości jako nieodłączny element kultury akademickiej. Nawet po

1 Józef Ignacy Kraszewski, *Zygmuntowskie czasy* (Warszawa: nakład i druk S. Orgelbranda, 1846), 116.

2 Źródłem tych poczynań są akta rektorskie. O postępowaniu studentów oraz ich tożsamości grupowej: Krzysztof Boroda, *Studenci Uniwersytetu Krakowskiego w późnym średniowieczu* (Kraków: Wydawnictwo „Avalon", 2010), 279–295.

ich oficjalnym zakazaniu tradycja ta przez wiele lat pozostawała żywa jako motyw w literaturze poświęconej dawnym uniwersytetom.

Celem artykułu jest analiza motywu otrzęsin w wybranych dziełach literatury pięknej: *Zygmuntowskich czasach* Józefa Ignacego Kraszewskiego[3] oraz *Pierścieniu z szafirem* Włodzimierza Barta[4]. Utwory te traktowane są jako źródła ukazujące, w jaki sposób pamięć o średniowiecznym zwyczaju otrzęsin była obecna i przetwarzana w XIX i XX w. Artykuł podejmuje próbę zrozumienia, jaką funkcję pełniły te wyobrażenia w kształtowaniu narracji kulturowej wokół staropolskich[5] rytuałów inicjacyjnych.

Geneza zwyczaju

Inauguracja kształcenia uniwersyteckiego wiązała się z wyraźnym podziałem na formalne i nieformalne aspekty rozpoczęcia studiów. Aby rozpocząć naukę, trzeba było przejść przez kilka etapów. Pierwszym z nich było dokonanie immatrykulacji, czyli wpisania do metryki uniwersyteckiej, co było możliwe dzięki zapłaceniu czesnego. W średniowiecznym Krakowie opłata za studia wynosiła 8 groszy i mogła zostać uiszczona jednorazowo lub rozłożona na raty[6]. Droga do studenckiej wspólnoty wiodła jednak przez otrzęsiny – symboliczny akt przejścia i inicjacji, który pozwalał nowicjuszowi zyskać uznanie starszych kolegów i decydował o przyjęciu młodzieńca do społeczności żaków. Symbolizowały odrzucenie ciemnego, nieokrzesanego życia i wystawiały człowieka na próbę determinacji i cierpliwości. Istotą otrzęsin było ośmieszenie studenta, co podkreślała już sama łacińska nazwa tego zwyczaju – *depositio beanorum*, zaś studenta nazywano „beanusem". Wyraz

3 Kraszewski, *Zygmuntowskie czasy*.

4 Włodzimierz Bart [Stefan Maria Kuczyński], *Pierścień z szafirem. Opowieść o Macieju z Miechowa* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1969).

5 Termin „epoka staropolska" stosuję jako pojęcie szersze i bardziej elastyczne, obejmujące zjawiska, które choć zakorzenione w średniowieczu, wykraczają poza jego tradycyjnie przyjętą cezurę końcową i przenikają do epoki nowożytnej. Przykładem takiego zjawiska są studenckie otrzęsiny – zwyczaj, którego geneza sięga średniowiecznych uniwersytetów, lecz który trwał i ewoluował także w kolejnych stuleciach. Ze względu na płynność granic między epokami oraz długowieczność niektórych praktyk kulturowych określenie „epoka staropolska" pozwala uchwycić ciągłość i transformację tych zjawisk w sposób bardziej adekwatny niż sztywne ramy chronologiczne.

6 *Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400–1508. Tom I*, wyd. Antoni Gąsiorowski, Tomasz Jurek, Izabela Skierska, współpr. Ryszard Grzesik (Kraków: Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana, 2004), 36.

„beanus" pochodził z francuskiego *bec jaune* (pisklę, żółtodziób)[7] lub od dźwięku „be", wydawanego przez barany[8]. Tradycja ta występowała w całej Europie, zaś do Polski przywędrowała najpewniej z Czech bądź Niemiec[9]. Występowała również w kręgach rękodzielniczych, przy przyjmowaniu nowych czeladników – jednak, jak wskazuje Justyna Sprutta, nie wiadomo, czy zwyczaj ten upowszechnił się najpierw w kręgach rękodzielniczych, czy w uniwersyteckich[10].

Otrzęsiny jako motyw w literaturze pięknej

Pewne jest natomiast, że te studenckie otrzęsiny ostały się w świadomości i pamięci społeczeństwa jako niezbywalny element życia studenckiego dawnych epok i ich opis pojawiał się w literaturze pięknej późniejszych stuleci. Badania mediewalistyczne przeżywają dzisiaj wyraźny renesans, przyciągając uwagę zarówno historyków, jak i literaturoznawców. Skłaniają do refleksji nad tym, jak pamięć o średniowieczu była kształtowana i reinterpretowana w późniejszych epokach. Odsłaniają nie tyle same wieki średnie, co ich późniejsze odbicia[11].

Celem niniejszego artykułu jest podjęcie próby analizy, na ile literackie wyobrażenia pisarzy dotyczące otrzęsin oddają rzeczywisty obraz tego zwyczaju. Zostanie zbadane, w jakim stopniu przedstawienia te były zgodne z historycznymi realiami, skąd autorzy czerpali wiedzę o tym rytuale inicjacyjnym, na jakich źródłach opierali swoje opisy oraz jakie materiały mogły stanowić dla nich punkt odniesienia. W tym kontekście za reprezentatywne uznano dwie powieści: jedną z XIX w. i jedną z XX w., które posłużą jako literackie studia przypadku, umożliwiające

7 Feliks Kiryk, *Nauk przemożnych perła* (Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1986), 78.

8 *Ibidem*; Jan Ptaśnik, *Życie żaków krakowskich* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1957), 115.

9 Wacław Uruszczak, „Powstanie Uniwersytetu w Krakowie w 1364 roku", *Czasopismo Prawno-Historyczne* 66/1 (2014): 21.

10 Justyna Sprutta, „Zwyczaje żaków w dawnej Polsce", *Nauczyciel i Szkoła* 2/56 (2014): 99.

11 Spośród bogatej literatury dot. mediewalizmu wymienić należy m.in.: Adam Regiewicz, *Mediewalizm wobec zjawisk audiowizualnych i nowych mediów* (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2014); Agnieszka Kruszyńska, *Średniowieczność w literaturze i kulturze XX wieku. Propozycje badawcze* (Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora, 2008); *Oblicza mediewalizmu*, red. Andrzej Dąbrówka, Maciej Michalski (Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2013).

porównanie sposobów przedstawiania otrzęsin w różnych epokach oraz refleksję nad ich symbolicznym znaczeniem w kulturze akademickiej.

Wydana w 1846 r. powieść Józefa Ignacego Kraszewskiego *Zygmuntowskie czasy* przedstawia losy Maćka Skowronka – osieroconego chłopca, który u schyłku panowania Zygmunta II Augusta przybywa z Wilna do Krakowa w poszukiwaniu pracy i możliwości nauki. W owym czasie Kraków był jedynym ośrodkiem uniwersyteckim w Polsce, podczas gdy Wilno dysponowało jedynie jezuicką akademią. Maciek, choć ubogi, posiadał umiejętność czytania i pisania w języku polskim i łacińskim oraz potrafił dokonywać podstawowych tłumaczeń. Nie mając środków na opłacenie wpisu ani na zorganizowanie otrzęsin, nieodzownego rytuału wstąpienia do społeczności studenckiej, zbierał jałmużnę, licząc na życzliwość ludzi. Inni scholarzy zaprowadzili go do magistra Pudłowskiego, przedstawiając jako beana, który pragnie rozpocząć studia, „mimo że już dawno po św. Grzegorzu". Chłopiec wykazał się sprawnym tłumaczeniem z łaciny, co potwierdziło jego przygotowanie. W odpowiedzi otrzymał surowe, lecz typowe dla epoki pouczenie: „Po ulicach się nie włócz darmo i nie w porę, broni nie noś, suknię przyzwoitą wdziej, żydów nie bij i idź do licha, bo ja nie mam czasu. – A nie bądź ciekawy. – Rób swoje, a cudzego nie patrz"[12].

Studenci z zapałem dążyli do „otrząśnięcia" Maćka. Twierdzili, że każdy żak musi przejść przez ten rytuał, nieuchronny niczym śmierć. Przyprowadzili jego oraz dwóch innych nowicjuszy, zwanych beanami, przed tłum scholarów uzbrojonych w miotły, kije, motyki, grabie, drewniane siekiery i sznury. Na czele zgromadzenia stał *depositor beanorum* – mistrz ceremonii, której przebieg przypominał spektakl uliczny, obserwowany z okien przez zaciekawionych mieszkańców. Depositor prowadził trzech beanów na sznurku zawiązanym wokół szyi, kierując się w stronę gospody. Towarzyszyły im wrzaski naśladujące odgłosy baranów, ptaków i innych zwierząt, co nadawało całemu wydarzeniu groteskowy charakter. W gospodzie, w specjalnie przygotowanej sali, na rusztowaniu zgromadzono przedmioty przypominające narzędzia tortur: ogromną piłę, ogrodniczą piłkę, topór, widły, pałki, osełkę, grzebienie o nienaturalnych rozmiarach, świder, dłuto, młotek, kowadło, wołowe rogi, nożyce, kleszcze, obcęgi i zwinięte w kręgi sznury. Zamiast przedstawić się tradycyjnie, np. „Jam Jacek z Wieliczki", beani musieli wypowiedzieć formułę: „Beanus sum". Następnie przytwierdzono im do głowy

12 Kraszewski, *Zygmuntowskie czasy*, 56.

listewki z wołowymi rogami. Depositor podchodził do każdego z osobna, skrobiąc, piłując, ciągnąc za włosy i szczypiąc za uszy, aż rogi odpadły[13].

Po tej części rytuału nastąpiła gwałtowna scena „ociosywania" – tłum młodzieży rzucił się na beanów, bijąc ich, szarpiąc i traktując jak nieociosane kłody drewna. Im bardziej nowicjusze próbowali się wyrwać i krzyczeli, tym większy entuzjazm ogarniał uczestników ceremonii. Po zakończeniu tej brutalnej części przystąpiono do golenia: ogolono głowy i brody, a dwóm chłopcom dodatkowo wysmarowano twarze cuchnącymi pomyjami. Nie obyło się też bez szczypania. Cały obrzęd trwał dość długo[14]. Kolejnym etapem była próba umiejętności – coś na kształt egzaminu. Beani mieli wykazać się jako przyszli żacy, lecz nie potrafili nawet odetkać zatkanego korkiem kałamarza. Na prześmiewcze wspomnienie matki Maciek rozpłakał się. Na zakończenie otrzęsin nowicjusze musieli złożyć przysięgę, że nie będą się mścić, po czym zebrano od nich symboliczny okup[15].

Opis otrzęsin przedstawiony przez Kraszewskiego w *Zygmuntowskich czasach* uderza swoją brutalnością i teatralnym okrucieństwem. Pozostaje zatem zadać zasadnicze pytanie – na jakich źródłach autor opierał swoją wizję tego rytuału? Skąd czerpał wiedzę o jego przebiegu, formie i znaczeniu? Czy korzystał z przekazów historycznych, czy może sięgał po literacką intuicję i wyobrażenie epoki? To właśnie tropienie tych inspiracji pozwala lepiej zrozumieć, czy jego obraz otrzęsin był rekonstrukcją rzeczywistości, czy raczej jej literacką stylizacją.

Józefa Ignacego Kraszewskiego śmiało można określić mianem polihistora, którego dorobek literacki imponuje skalą i różnorodnością. Jego twórczość obejmuje ponad 600 tomów, wśród których aż 94 to utwory o charakterze historycznym, świadczące o głębokim zaangażowaniu autora w badanie i popularyzację dziejów Polski. Opublikowany po śmierci pisarza „Katalog" jego prywatnego księgozbioru stanowi bezcenne świadectwo jego pasji badawczej. Zawiera on aż 5601 pozycji książkowych z zakresu nauk historycznych, 346 rękopisów i 4137 rycin, map i atlasów, skrupulatnie gromadzonych pod kątem potrzeb badania dziejów[16]. Kolekcjonowane przez siebie dzieła traktował jako fundament swojej pisarskiej działalności. W jego bibliotece znajdowały się m.in. *Dzieła wszystkie* Jana Długosza w edycji Aleksandra Przeździeckiego,

13 *Ibidem*, 63–71.

14 *Ibidem*, 71–74.

15 *Ibidem*, 74–81.

16 Wincenty Danek, *Powieści historyczne J. I. Kraszewskiego* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1966).

które stanowiły jedno z głównych źródeł inspiracji przy pisaniu powieści historycznych[17]. Kraszewski sięgał również do *Kroniki polskiej* Mistrza Wincentego Kadłubka, *Kroniki* Thietmara z Merseburga, *Powieści minionych lat* Nestora, a także do dzieł takich autorów jak Maciej Stryjowski, Marcin Kromer, Stanisław Orzechowski, Łukasz Górnicki czy Piotr Piasecki. Często wykorzystywał również *Herby rycerstwa polskiego* Bartosza Paprockiego[18] oraz *Herbarz polski* Kaspra Niesieckiego[19].

Tak bogaty zasób źródeł oraz umiejętność ich krytycznej analizy świadczą niewątpliwie o wysokim poziomie świadomości naukowej Kraszewskiego jako historyka. Warto podkreślić, że powieść *Zygmuntowskie czasy*, choć była dopiero siódmą w dorobku pisarza, uchodzi za jego pierwsze dzieło tak naprawdę dojrzałe[20]. Znawca twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego, Wincenty Danek, zwracał uwagę na fakt, że pisarz czerpał wiedzę o życiu krakowskich żaków m.in. z dzieła Józefa Muczkowskiego z 1842 r.[21] Ten z kolei opierał się na XVI-wiecznym utworze jezuity Jakuba Pontanusa, który pochodził z Czech i pisał o tym kraju. Sugeruje to, że Kraszewski rekonstruował zwyczaj otrzęsin studentów, bazując przede wszystkim na wzorcach praskich[22]. W publikacji, na której opierał się autor *Zygmuntowskich czasów*, Muczkowski pisał: „Nim atoli przystąpimy do opisu zwyczaju, jaki w tym względzie w sąsiednich nam krajach, a zatem bezwątpienia i u nas, zachowywano […][23]" – co jasno pokazuje, że autor zakładał istnienie analogicznych praktyk w Krakowie, choć nie dysponował bezpośrednimi źródłami ich opisu.

W tym miejscu należy przyznać, że do naszych czasów nie zachowały się szczegółowe relacje dotyczące otrzęsin w Krakowie, jednak ich istnienie nie budzi wątpliwości. Wiemy, że tego rodzaju ceremonie inicjacyjne były rzeczywiście przeprowadzane i miały charakter na tyle brutalny, iż w pewnym momencie zostały oficjalnie zakazane. Do tego wątku zostanie nawiązane przy analizie drugiej powieści. Kraszewski, choć nie dysponował bezpośrednimi źródłami dotyczącymi z Krakowa, potrafił z dużą

17 Jan Długosz, *Dzieła wszystkie*, red. Aleksander Przezdziecki (Kraków, 1867–1875); Danek, *Powieści historyczne J. I. Kraszewskiego*, 34.

18 Pisarz posiadał wydanie z 1584 r. oraz K. J. Turowskiego z 1858 r. Zob. Danek, *Powieści historyczne J. I. Kraszewskiego*, 34.

19 Posiadał egzemplarz w wydaniu J. Bobrowicza (Lipsk 1839–1846). Zob. *ibidem*.

20 *Ibidem*, 22.

21 Józef Muczkowski, *Mieszkania i postępowanie uczniów krakowskich w wiekach dawniejszych* (Kraków: nakł. i czcionkami Józefa Czecha, 1842).

22 *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandeae Pragensis*, t. 1, p. II.

23 Muczkowski, *Mieszkania i postępowanie uczniów krakowskich…*, 90.

wrażliwością i intuicją odtworzyć atmosferę epoki, korzystając przy tym z dostępnych mu materiałów.

Drugą z omawianych książek jest powieść historyczna *Pierścień z szafirem. Opowieść o Macieju z Miechowa*, autorstwa Stefana Marii Kuczyńskiego, który publikował ją pod literackim pseudonimem „Włodzimierz Bart"[24]. Dzieło to stanowi literacką próbę rekonstrukcji młodzieńczych lat jednego z najwybitniejszych uczonych polskiego renesansu – Macieja z Miechowa, późniejszego rektora Uniwersytetu Krakowskiego, lekarza, historyka i geografa, autora słynnej *Tractatus de duabus Sarmatiis*.

Autor umiejscawia akcję powieści w 1471 r., kiedy to czternastoletni Maciek – syn ubogiego mieszczanina miechowskiego, Stanisława Karpigi – marzy o kontynuowaniu nauki i zdobyciu zawodu lekarza. Kuczyński z dużą wrażliwością oddał realia społeczne i edukacyjne drugiej połowy XV wieku, ukazując nie tylko codzienność młodego bohatera, lecz także atmosferę intelektualną epoki, w której wiedza była dobrem trudnym do zdobycia, a droga do kariery naukowej wymagała nie tylko talentu, ale też determinacji.

W 1474 r. Maciej z Miechowa przeszedł rytuał otrzęsin. Jak przedstawił ich przebieg Stefan Maria Kuczyński? Trzech młodych kandydatów, w tym tytułowy bohater powieści, spotkało się z grupą żaków przed Bursą Ubogich. Gdy z pobliskiego kościoła rozległ się dźwięk dzwonów na Anioł Pański, beani zostali zaproszeni – a raczej zmuszeni – do wejścia do sali wyznaczonej przez starszych kolegów. Tam rozpoczął się groteskowy spektakl pełen drwin i fizycznych upokorzeń. Żacy zatykali nosy, krzycząc pogardliwie, że „beani cuchną kozłem", wyśmiewali ich, szczypali za nosy, szarpali za uszy i włosy. Następnie trzymano ich za ręce i głowy, przywiązując do czoła sztuczne kozie rogi – symbol ich „nieokrzesania" i surowości charakteru[25].

Jaśko z Ogrodzieńca został potraktowany szczególnie dotkliwie: jego twarz pokryto sadzą, a w kieszeni „odnaleziono" list od matki, który został publicznie odczytany w celu ośmieszenia chłopca. Ten akt, choć pozornie zabawny, miał głęboko emocjonalny wydźwięk – podobnie jak w innych historycznych przypadkach, list ten był fikcyjny, a jego adresat nie miał już matki, co wywołało w nim silne wzruszenie i ból[26].

Zbych z Lublina również nie uniknął brutalnych żartów. Jego twarz umazano zgnilizną, włosy obsypano sieczką, oblano go zimną, cuchnącą wodą, a następnie ogolono. Kazano mu się położyć, rozciągnięto go na

24 Bart, *Pierścień z szafirem*.

25 *Ibidem*, 94–95.

26 *Ibidem*, 96–98.

podłodze, po czym żacy „rąbali go i niby piłowali wzdłuż sznura", twierdząc, że „ociosują niekształtny kloc". Po zakończeniu tej groteskowej sceny obcięto mu rogi i ogłoszono, że od tej chwili nie jest już beanem, lecz pełnoprawnym kolegą[27].

Maciej z Miechowa również przeszedł przez tę upokarzającą ceremonię. W twarz chluśnięto mu cuchnącą wodą, a za włosy szarpano tak mocno, że inni żacy musieli powstrzymywać swoich kolegów. W ramach drwin podano mu kałamarz wykonany z jednego kawałka drewna, którego nie potrafił otworzyć, co stało się pretekstem do szyderstw, że nie umie pisać. Następnie włożono mu do ust ogromny kieł dzika, twierdząc, że Miechowita nie jest człowiekiem, lecz brudnym wieprzem. Kieł wyrwano, rogi opiłowano, ciało posypano solą i polano winem, a uszy wyczyszczono grubą pałą. Zwieńczeniem całej uroczystości była uczta, zorganizowana – jak nakazywała tradycja – za pieniądze samych beanów[28].

Na koniec wątku otrzęsin w „Pierścieniu z szafirem" autor umieścił ciekawy dialog pomiędzy chłopcami.

> – Nie chciałem sobie ni wam wstydu przynieść – odparł Maciek – tylko powiem wam, koledzy, że mi te otrzęsiny wydają się cale niepotrzebne.
> – Jakże to? – zapytał zdumiony Zych z Ojcowa. – Dyć *depositio beanorum* odprawiają wszędy i to jeszcze ostrzej niż u nas. […]
> Siedzący przy nich Adam z Bochynia potrząsnął głową.
> – Maćko dobrze mówi – rzekł. – Otrzęsiny takie, jakie u nas i po świecie gdzie indziej wyprawiają, złe są i błazeństwa uczą. Nie widziałeś dzisiaj, jak to Jaśkowi, któremu macierz przed paru miesiącami zmarła, list niby to od niej czytali? […] Jakbym był rektorem, tobym otrzęsin czynić nie pozwolił. […]
> – Możesz gadać, bo ani rektorem nie ostaniesz, ani o otrzęsinach, gdybyś nim został, pamiętać nie będziesz.
> I [Zych] machnął ręką, bo nie przeczuwał, że właśnie ten sam Adam z Bochynia za lat trzydzieści siedem rektor i lekarz królewski, zniesie beanię na uniwersytecie krakowskim, ku chlubie uczonych polskich, którzy pierwsi w Europie wystąpili przeciw temu barbarzyńskiemu obyczajowi[29].

Zastanawiając się nad tym, skąd Stefan Maria Kuczyński czerpał informacje dotyczące przebiegu ceremonii otrzęsin w XV w., warto najpierw podkreślić jego kompetencje jako zawodowego historyka. Dzięki gruntownemu wykształceniu uniwersyteckiemu dysponował szerokim

27 *Ibidem*, 99–100.

28 *Ibidem*, 101–102.

29 *Ibidem*, 102–103.

horyzontem badawczym oraz umiejętnością krytycznej analizy źródeł historycznych, w tym rękopisów, co odróżniało go od Józefa Ignacego Kraszewskiego – pisarza, który opierał się głównie na źródłach drukowanych i opracowaniach dostępnych w jego epoce.

Choć obaj autorzy mogli korzystać z podobnych materiałów, a ich opisy otrzęsin wykazują znaczące podobieństwa, istnieją przesłanki, by sądzić, że książka Muczkowskiego mogła stanowić wspólną bazę źródłową. Niemniej jednak między publikacjami Kraszewskiego a utworem Kuczyńskiego/Barta upłynęło ponad sto lat – czas, który przyniósł nowe odkrycia archiwalne oraz bardziej zaawansowane metody opracowywania źródeł. To właśnie Kuczyński miał dostęp do dokumentów, które dla Kraszewskiego pozostawały nieosiągalne.

Jednym z takich źródeł była Metryka Uniwersytetu Krakowskiego, zawierająca m.in. wpis dotyczący rozpoczęcia studiów przez Macieja z Miechowa[30]. Kuczyński nie tylko korzystał z tego dokumentu, ale również uczynił z niego element konstrukcyjny swojej narracji. O umiejętnym wykorzystywaniu faktów i postaci historycznych świadczy także przytoczony wyżej fragment powieści, w którym Adam z Bochynia, późniejszy rektor Uniwersytetu Krakowskiego, który zakazał przeprowadzania otrzęsin, wypowiada się z niechęcią na temat tego zwyczaju.

Najważniejszym jednak źródłem, na którym opierał swoją powieść Kuczyński, była *Chronica Polonorum* Miechowity. Autor z dużą swobodą i erudycją wplatał fragmenty tej kroniki w strukturę utworu, nadając mu historyczną głębię i autentyczność. W jednym z najbardziej sugestywnych momentów opisuje młodego Macieja, który pieszo wędruje z Miechowa do Krakowa, by rozpocząć naukę, a towarzyszy mu spadająca kometa. Kuczyński puentuje tę scenę słowami:

> W czterdzieści lat później, gdy jako znakomity uczony, rektor akademii i kronikarz pisał swą Kronikę Polską, nie omieszkał w niej zapisać, że w roku 1471, podążając za nauczycielem do Krakowa, przed świtem oglądał kometę[31].

Tego rodzaju literackie nawiązania świadczą nie tylko o głębokim zanurzeniu Kuczyńskiego w źródłach historycznych, ale także o jego

30 Wpis Macieja, syna Stanisława z Miechowa miał miejsce w 1473 r. za I rektoratu Macieja z Błędowa. Najstarszy tom Metryki Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400–1508 zachował się w swojej oryginalnej postaci i przechowywany jest wśród rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej (sygn. 258). Źródło wydano: *Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400–1508. Tom I*.

31 Bart, *Pierścień z szafirem*, 39.

umiejętności przekształcania faktów w sugestywną narrację, która łączy wiedzę naukową z literacką wyobraźnią.

W kontekście możliwego zniekształcenia faktów historycznych w przytoczonych powieściach, warto natomiast podkreślić, że nawet Józef Ignacy Kraszewski mimo imponującej erudycji i starannego przygotowania historycznego nie zdołał całkowicie uwolnić się od wpływu realiów XIX-wiecznych, które nieświadomie przenikały jego wizję epoki staropolskiej. W jego powieści pojawia się scena, w której główny bohater wyraża chęć zapisania się na studia, choć jest już „dawno po św. Grzegorzu". To sformułowanie sugeruje istnienie ścisłego terminu rekrutacyjnego, związanego z początkiem semestru lub roku akademickiego, co odpowiada praktykom obowiązującym w XIX w. W rzeczywistości staropolskiej system edukacyjny funkcjonował inaczej: wpisy na uniwersytet były możliwe przez cały rok, bez wyraźnie wyznaczonego okresu rekrutacyjnego. Taki szczegół, choć pozornie drobny, pokazuje, jak silnie Kraszewski interpretował przeszłość przez pryzmat własnych czasów, nadając jej cechy znane sobie i swoim czytelnikom. To zjawisko nie umniejsza wartości jego utworu, lecz stanowi interesujący przykład przenikania współczesności do narracji o dawnych wiekach.

Podsumowanie

Zwyczaj staropolskich otrzęsin jako rytuału inicjacyjnego nowo przyjętych żaków odegrał istotną rolę w kształtowaniu kultury studenckiej. Przez wieki jego wyobrażenie przetrwało w świadomości społeczeństwa jako symbol przejścia i integracji w środowisku uniwersyteckim oraz stawało się motywem w literaturze, w której pojawiał się wątek akademicki. Chociaż pierwotna forma tego zwyczaju uległa zmianom, jego obecność w kulturze pozostała niezachwiana. Proces historycznej ewolucji oraz zniekształcenia pierwotnego obrazu otrzęsin jest fascynującym zagadnieniem, które pozwala zrozumieć, jak dawne rytuały adaptują się do zmieniających się realiów społecznych.

Bibliografia

Źródła

Bart Włodzimierz, *Pierścień z szafirem. Opowieść o Macieju z Miechowa* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1969).

Długosz Jan, *Dzieła wszystkie*, red. Aleksander Przezdziecki (Kraków, 1867–1875).

Kraszewski Józef Ignacy, *Zygmuntowskie czasy* (Warszawa: nakład i druk S. Orgelbranda księgarza i typografa, 1846).
Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400-1508. Tom I, wyd. Antoni Gąsiorowski, Tomasz Jurek, Izabela Skierska, współpr. Ryszard Grzesik (Kraków: Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana, 2004).
Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandeae Pragensis, t. 1, p. II.

Książki i monografie

Bar Adam, *Charakterystyka i źródła powieści Kraszewskiego w latach 1830–1850* (Warszawa: skł. gł. Kasa im. J. Mianowskiego, 1924).
Boroda Krzysztof, *Studenci Uniwersytetu Krakowskiego w późnym średniowieczu* (Kraków: Wydawnictwo „Avalon", 2010).
Danek Wincenty, *Powieści historyczne J. I. Kraszewskiego* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1966).
Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364–1764, t. 1, red. Kazimierz Lepszy (Kraków: PWN, 1964).
Centkowski Jerzy, *Rzeczpospolite uczonych, żaków i wagantów* (Warszawa: Alfa, 1987).
Karbowiak Antoni, *Mieszkania żaków krakowskich w XIV–XVI wieku* (Lwów: Tow. Nauczycieli Szkół Wyższych, 1887).
Kiryk Feliks, *Nauk przemożnych perła* (Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1986).
Kruszyńska Agnieszka, *Średniowieczność w literaturze i kulturze XX wieku. Propozycje badawcze* (Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora, 2008).
Muczkowski Józef, *Mieszkania i postępowanie uczniów krakowskich w wiekach dawniejszych* (Kraków: nakł. i czcionkami Józefa Czecha, 1842).
Oblicza mediewalizmu, red. Andrzej Dąbrówka, Maciej Michalski (Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2013).
Ptaśnik Jan, *Życie żaków krakowskich* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1957).
Regiewicz Adam, *Mediewalizm wobec zjawisk audiowizualnych i nowych mediów* (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2014).

Czasopisma

Sprutta Justyna, „Zwyczaje żaków w dawnej Polsce", *Nauczyciel i Szkoła* 2/56 (2014): 95–106.
Uruszczak Wacław, „Powstanie Uniwersytetu w Krakowie w 1364 roku", *Czasopismo Prawno-Historyczne* 66/1 (2014): 13–40.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 49–63
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.5

Patrycja Szczurek
ORCID: 0009-0001-8355-1232
Uniwersytet Jagielloński

Wydarzenie artystyczne Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej „Otrzęsiny" z 1935 roku

The 1935 "Otrzęsiny" Artistic Event of the Society of Friends of Academic Youth

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie szczegółów wydarzenia określanego mianem „Otrzęsin", które odbyło się w Krakowie w czerwcu 1935 r. z inicjatywy Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej. W tekście omówiono przyczyny zorganizowania tego przedsięwzięcia oraz przygotowania podjęte w celu jego realizacji pod względem artystycznym i technicznym. Przeanalizowano również stopień osiągnięcia zamierzonych celów oraz zrekonstruowano przebieg samego wydarzenia. Studium to stanowi przyczynek do dyskusji nad wyjątkowym charakterem tej inicjatywy w porównaniu z innymi formami świąt i uroczystości studenckich znanych współcześnie.

Słowa klucze: „Otrzęsiny", student initiation rites, Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej, Uniwersytet Jagielloński, dwudziestolecie międzywojenne.

Abstract

The aim of this article is to present details of an event called *Otrzęsiny* (student initiation rites), which took place in Kraków in June 1935 on the initiative of the Society of Friends of Academic Youth. The text examines the reasons for its organization and the preparations undertaken for the artistic and technical realization of the project. It also analyzes the extent to which the intended objectives were achieved and reconstructs the course of the event itself. This study contributes to a discussion of the distinctive character of this initiative in comparison with other forms of student celebrations known today.

Keywords: *Otrzęsiny*, student initiation rites, Society of Friends of Academic Youth, Jagiellonian University, interwar Poland.

Wstęp

Otrzęsiny studenckie to jedna z najstarszych tradycji akademickich, której korzenie sięgają czasów średniowiecza. Były to obrzędy inicjacyjne, mające symbolicznie wprowadzić nowych żaków w społeczność uniwersytecką. Z biegiem lat tradycja ta ewoluowała i zmieniała swoją formę, ale nie zniknęła – w kolejnych epokach odświeżano ją i dostosowywano do aktualnych realiów, podtrzymując ideę wspólnego przyjęcia młodych studentów do świata akademickiego. Powrócono do niej także w dwudziestoleciu międzywojennym, czego przykładem jest wydarzenie artystyczne z 1935 r. zorganizowane z inicjatywy Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej, które nosiło nazwę „Otrzęsin". W poniższym tekście będzie można zapoznać się z tym, jak wyglądały przygotowania do tego przedsięwzięcia, jak ono przebiegało, a także z jakim odbiorem ze strony społeczeństwa Krakowa się spotkało. Do tej pory wydarzenie to nie zostało szerzej omówione – artykuł ten może stać się zatem przyczynkiem do dalszych rozważań na temat tego wydarzenia.

Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej

Zanim powiemy o samym wydarzeniu, na początku trzeba wyjaśnić, kim był jego organizator, czyli Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej (TPMA). Była to organizacja powołana na mocy statutu zatwierdzonego przez rozporządzenie Rady Ministrów 28 marca 1934 r. Jej utworzenie stanowiło pokłosie reformy jędrzejewiczowskiej i Ustawy z 15 marca 1933 r. o szkołach akademickich i wynikało z chęci wpływu

państwa na patriotyczne wychowanie młodzieży. Było to stowarzyszenie mające na celu roztaczanie opieki i niesienie pomocy materialnej ogółowi młodzieży studiującej w szkołach akademickich w kraju oraz polskiej młodzieży studiującej za granicą. Miało zasięg ogólnopolski, a siedzibą jego władz naczelnych była Warszawa. Towarzystwo udzielało pomocy niezamożnej młodzieży poprzez zbiórki funduszy, a następnie ich rozdział. W odniesieniu do zbiórki funduszów i środków Towarzystwo posiadało aparat organizacyjny, składający się z Prezydium Rady Naczelnej Towarzystwa, komitetów wojewódzkich i kół lokalnych TPMA. Komitety wojewódzkie w zakresie zbiórki funduszy posiadały ten sam zakres obowiązków co Prezydium, lecz ograniczony do terenu województwa. Jeżeli chodzi zaś o koła lokalne, były one najniższą komórką zbiorczą Towarzystwa i zakładane były terytorialnie bądź – za zezwoleniem Komitetu Wojewódzkiego – przy instytucjach i zakładach. Przechodząc z kolei do drugiej strony zagadnienia pomocy młodzieży akademickiej, a więc rozdziału funduszy, była to kwestia wymagająca ścisłej współpracy nie tylko rządu i społeczeństwa, ale i władz szkół akademickich oraz samej młodzieży. W związku z powyższym organizacja Towarzystwa dla rozdziału funduszy uzupełniona była – poza Prezydium i komitetami wojewódzkimi w miastach uniwersyteckich – oddziałami uczelnianymi, współpracującymi ze stowarzyszeniami młodzieży oraz agendami pomocy. I z takim właśnie oddziałem uczelnianym mamy do czynienia w omawianym przypadku – na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Oddział Uczelniany Towarzystwa grupował zagadnienia dotyczące jednej uczelni i opracowywał plany potrzeb młodzieży tej uczelni, które służyły za podstawę do sporządzania budżetu Komitetu Wojewódzkiego. Najważniejszą jednak funkcją Oddziału Uczelnianego było przedstawianie wniosków dotyczących zakresu i formy udzielania pomocy oraz kwalifikowania poszczególnych studentów na tę pomoc.

Towarzystwo organizowało pomoc młodzieży w zakresie potrzeb mieszkaniowych, żywnościowych, opieki lekarskiej i akcji zapobiegawczej, kolonii i obozów wypoczynkowych oraz wychowania fizycznego w formie stypendiów, odroczeń czesnego, zapomóg dziekańskich, jak również w ramach akcji budowy domów akademickich, spłaty długów budowlanych w domach akademickich i inwestycji.

Jedną z największych trudności, z jaką się mierzyło Towarzystwo, były niewspółmiernie małe środki, którymi dysponowało w stosunku do rzeczywistych potrzeb młodzieży. Towarzystwo czyniło wszelkie możliwe wysiłki, by te środki, zarówno ze źródeł publicznych, jak i prywatnych, powiększyć. Z tym też apelem zwracało się niejednokrotnie o pomoc do rządu i społeczeństwa. Jedną z inicjatyw podjętych tutaj, w Krakowie,

była organizacja wydarzenia artystycznego pod nazwą „Otrzęsiny", które odbyło się w 1935 roku, a którego głównym celem było właśnie zebranie środków na udzielanie świadczeń socjalnych dla najbardziej potrzebujących studentów, ale również rozbudzenie i ożywienie życia kulturalno-społecznego wśród ogółu młodzieży.

Rysunek 1-4. Szkice strojów do obchodów „Otrzęsin" z 1935 roku. Od lewej: czarodziejka, rusałka, łucznik i rycerz. Źródło: AUJ, TPMA, Projekty kostiumów, sygn. TPMA 27.



„Otrzęsiny"

Samo wydarzenie „Otrzęsiny" w swoim założeniu miało nawiązywać do beanii – przyjęcia żaka do grona studentów. Był to obrzęd – z dzisiejszej perspektywy – dość brutalny. Za sprawą szeregu zadań i wyzwań, niejednokrotnie upokarzających i poniżających beanów – nowych studentów – obrzęd ten miał ich przygotować do studenckiego życia. Po zaliczeniu wszystkich „testów" taka osoba była włączana do grona studentów. W dwudziestoleciu międzywojennym w środowisku studenckim pojawiła się chęć powrotu do tej praktyki, jednak władze uniwersyteckie były temu niechętne, zwłaszcza w obliczu niepokojów, które pojawiały się z roku na rok i bez tego coraz częściej, a wynikały z przyczyn politycznych czy konfliktów o podłożu narodowościowo-wyznaniowym. Wskrzeszenie tego zwyczaju w takiej formie byłoby zatem proszeniem się o kolejne akty przemocy w środowisku akademickim. Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej wpadło zatem na pomysł, by jedynie nawiązać do średniowiecznych rytuałów beanii, ale w miejsce brutalnych prób wobec nowych studentów zorganizować wydarzenie o zupełnie odmiennym charakterze – przyjaznym, składającym się z szeregu wydarzeń artystycznych, bardziej przypominające piknik, który nawiązywałby do średniowiecznej tradycji otrzęsin jedynie swoją nazwą. Takie formy teatralne nie były nowością na międzywojennych polskich uczelniach. Przykładem tego mogą być szopki akademickie w Wilnie – coroczne satyryczne występy, odbywające się w latach 1921–1933 na Uniwersytecie Stefana Batorego i wystawiane na podstawie tekstów studentów.

Organizacja krakowskich „Otrzęsin"

Pierwotnie planowano, że krakowskie „Otrzęsiny" odbędą się 19 maja – w święto uczelni, przypadające na uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Następnie termin ten przesunięto na przełom maja i czerwca, jednak ostatecznie miało ono miejsce dopiero w październiku. Przesunięcia te były spowodowane śmiercią marszałka Józefa Piłsudskiego 12 maja 1935 r. i ogłoszoną 6-tygodniową żałobą narodową, a następnie okresem wakacyjnym.

Zgodnie z założeniami twórców wydarzenie miało nawiązywać – poprzez teksty i muzykę ludową – do tradycji nocy kupalnej. Jednym z głównych punktów programu była inscenizacja dramatu Ludwika Hieronima Morstina pt. *Mikołaj Kopernik*, planowana na dziedzińcu Collegium Maius. Organizatorzy przewidzieli również inne lokalizacje:

w amfiteatrze, budowanym na dawnym boisku Akademickiego Związku Sportowego w okolicach Błoń, zaplanowano główną inscenizację nocy kupalnej, z trybunami usytuowanymi na znajdującym się w okolicy boisku lekkoatletycznym. Ponadto część wydarzeń miała odbyć się na Rynku Głównym, gdzie przewidziano wzniesienie podiów, kiosków oraz – ewentualnie – trybun.

Ze względu na zainteresowanie uroczystościami krakowskimi przedstawicieli z zagranicy przebywających ówcześnie w Warszawie, którzy chcieli przyjechać na święto krakowskich żaków, komitet uczelniany przyjął za zadanie doprowadzenie w tych dniach do Krakowa z terenu całej Polski delegacji ludności w strojach regionalnych, by przy tej okazji widzowie, którzy się zjadą na te dni do Krakowa, mieli możliwość przeglądu strojów regionalnych z całej Polski. Równocześnie delegacje mogły zaznajomić się z zabytkami Krakowa i obejrzeć „Otrzęsiny".

Organizacja wydarzenia polegała na – z jednej strony – obmyśleniu szczegółowego harmonogramu imprezy (kolejne punkty programu, współpraca ze sponsorami, mediami, takimi jak radio i prasa, zapewnienie rekwizytów, scen plenerowych, kostiumów dla aktorów), ale także działań technicznych, takich jak zapewnienie noclegu dla przybywających gości. Trzeba bowiem zaznaczyć, że w wydarzeniu tym brały udział nie tylko osoby z Krakowa, ale również z innych regionów Polski (Śląska, Wielkopolski, Mazowsza i innych), jak również z zagranicy. Wspomniane noclegi organizowano w szkołach średnich i w zaprzyjaźnionych schroniskach młodzieżowych. Współpracowano też z koleją, organizując częstsze kursy do Krakowa z różnych regionów. Ponadto wystarano się o oprawę fotograficzną wydarzenia. Władze Towarzystwa były ponadto w stałym porozumieniu z władzami miasta, które wyraziło zgodę na zaangażowanie różnych ważnych, historycznych punktów w tym wydarzeniu – nie tylko wyraziło zgodę na pochód Oleandrami, ulicą Piłsudskiego, Straszewskiego, Franciszkańską czy Grodzką na Rynek Główny, ale pozwoliło również na urządzenie na Rynku sceny plenerowej, podobnie jak na Błoniach, które zaplanowano jako scenerię jednego z punktów programu – nocy kupały.

Harmonogram wydarzenia

Sam obrzęd właściwych otrzęsin miał odbyć się kolejno w trzech punktach miasta: na Rynku, w Barbakanie oraz – najuroczyściej – na dziedzińcu Collegium Maius, będącym ówcześnie siedzibą Biblioteki Jagiellońskiej. Impreza dzieliła się na dwie części: na część pierwszą,

wstępną, obejmującą dni 30 i 31 maja, a także drugą – właściwe „Otrzęsiny" w dniach 1, 2 i 3 czerwca. 30 maja o godzinie 10:00 zaplanowano uroczyste nabożeństwo w Kościele Akademickim św. Anny z uroczystym kazaniem Rektora UJ, Konstantego Michalskiego. O godzinie 19:30 w amfiteatrze reprezentacyjnym za boiskiem Wisły publiczność miała ujrzeć widowisko *Noc kupalna* w wykonaniu jednej ze szkół tanecznych. Na 31 maja w sali Kopernika Collegium Novum zaplanowano turniej krasomówczy pt. „Proces o czarnoksięstwo" oraz wykład „Quid est beania?", czyli „Czym jest beania?", który przygotował Adam Polewka, pisarz i polityka. 1 czerwca w sobotę o godzinie 20:00 we wspomnianym amfiteatrze zapowiedziano sobótkę, czyli inscenizację Antoniego Balickiego, profesora Państwowej Wyższej Szkoły Aktorskiej w Krakowie, na podstawie *Pieśni świętojańskiej o sobótce* Jana Kochanowskiego, w wykonaniu szkół tanecznych L. Falterównej i W. Haburżanki. W ramach tego przedstawienia przygotowano również widowisko dla dzieci zatytułowane *Kwiat paproci*. Jednocześnie wieczorem zamierzano wykonać capstrzyki – sygnały wykonywane na trąbce obwieszczające koniec zajęć dziennych i wzywające do spoczynku i ciszy nocnej – połączone ze śpiewem i muzyką w różnych częściach Krakowa. Z kolei w niedzielę, 2 czerwca, o godzinie 9:00 przewidziano rozpoczęcie jarmarku średniowiecznego na dziedzińcu uniwersyteckim, znajdującym się pomiędzy gmachami Biblioteki Jagiellońskiej (Collegium Maius), Collegium Physicum (obecnie Collegium Witkowskiego) i Collegium Minus, czyli – innymi słowy – w dzisiejszym Ogrodzie Profesorskim. Na jarmark złożył się szereg atrakcji, takich jak występy akrobatów i żonglerów, namioty i kramy ze specjalnymi wyrobami artystycznymi, strzelnica średniowieczna czy namioty, w których zaplanowano sprzedaż obrazów i rzeźb. W planach była także budowa osobnej platformy na przedstawienia teatralne. O godzinie 11:30 wyznaczono start pochodu z Oleandrów ulicami: Piłsudskiego, Straszewskiego, Franciszkańską i Grodzką na Rynek Główny. Uczestnictwo w nim zadeklarowali aktorzy, studenci i kilkadziesiąt orkiestr, wszyscy przebrani w specjalne stroje.

Ze względu na to, że na część artystyczną składały się m.in. występy teatralne, rekonstrukcja turnieju rycerskiego, noc kupalna czy barwny pochód ulicami Krakowa, nie dziwi fakt, że do ich realizacji niezbędne były rekwizyty, ze szczególnym uwzględnieniem kostiumów. W archiwum UJ zachowało się kilkanaście szkiców takich kostiumów, pomalowanych farbami. Większość z nich zawiera adnotacje ołówkiem, wskazujące na szczegóły istotne dla krawcowych: typ materiału, z którego trzeba go uszyć, kolory, jakich należy użyć itd. Na zachowanych rysunkach możemy zobaczyć m.in. stroje z epoki średniowiecza (np.

rycerzy, mieszczan, dam) czy stroje ludowe i stroje rusałek, czarownic czy alchemików, potrzebne do inscenizacji nocy kupalnej. Kostiumy były bardzo kolorowe i starannie zaplanowane. Przykładowe szkice można zobaczyć na fotografiach 1–4.

Fotografia 1. „Otrzęsiny" studentów ośrodka krakowskiego. Turniej rycerski w wykonaniu studentów. Źródło: Narodowe Archiwum Cyfrowe, Koncern „Ilustrowany Kurier Codzienny" – Archiwum Ilustracji, sygn. 1-N-3508-21.



Wróćmy jednak w naszej opowieści do dalszego przebiegu obchodów. 2 czerwca o godzinie 12:30 zaplanowano pochód uczestników na dziedziniec Collegium Maius, by odtworzyć widowisko otrzęsin. Stamtąd aktorzy o godz. 13:30 zamierzali przejść pod Wieżę Ratuszową, gdzie przewidziano drugi akt tego widowiska, a stamtąd – do Barbakanu ul. Floriańską, gdzie zaplanowano jego uroczyste zakończenie. O godzinie 17:00 na wspomnianym już jarmarku, trwającym aż do zmierzchu, w programie ujęto przedstawienie złożone z kilku intermediów średniowiecznych, odegranych przez aktorów Teatru im. Juliusza Słowackiego. O godzinie 21:00 na dziedzińcu Collegium Maius przewidziano prezentację dramatu Morstina pt. „Mikołaj Kopernik", którego zakończenie zaplanowano na godzinę 23:00.

Równolegle, o godzinie 20:00, w sali Starego Teatru zapowiedziano festiwal taneczny, na który składały się najlepsze produkcje krakowskich

szkół muzycznych i tanecznych, i który według założeń kończył się o 22:30.

Rekonstrukcja turnieju rycerskiego

Warto przybliżyć trochę bardziej jeszcze jeden punkt „Otrzęsin", jakim był turniej rycerski o rękę Adelajdy Aragońskiej, jednej z bohaterek inscenizacji. Rekonstrukcja pojedynku odbyła się na dziedzińcu Collegium Nowodworskiego, a rekonstruktorami byli sami studenci. Inauguracja turnieju miała zostać przeprowadzona przez heroldów i trębaczy. Na dziedzińcu w barwnych strojach znajdowali się pozostali aktorzy „Otrzęsin", którzy przyglądali się starciu, a ponadto jedna loża była przeznaczona dla dam renesansowych. Konny turniej rycerski, w którym rycerze występowali w pełnych zbrojach, składać się miał z następujących punktów:

a) wyzwanie przez rzucenie rękawic,
b) pachołkowie podają kopie,
c) pierwsze natarcie i skruszenie kopii,
d) pachołkowie podaje drugą parę kopii,
e) walka kończąca się zrzuceniem jednego z przeciwników,
f) wręczenie nagrody zwycięzcy.

Oprócz tego zaplanowano również inscenizację pojedynku na szpady między Karolem Gustawem a Rochem Kowalskim, a także walka na karabele. Pojedynek rycerski został uwieczniony na fotografii, przechowywanej w Narodowym Archiwum Cyfrowym, w zespole Koncern „Ilustrowany Kurier Codzienny" – Archiwum Ilustracji. Można ją zobaczyć poniżej.

Kosztorys wydarzenia

Wstęp na wszystkie wydarzenia miał być płatny. Koszty karnetu obejmującego wstępy na wszystkie wymienione imprezy ustalono na 5, 7,50 lub 10 złotych, zależnie od jakości miejsc (im bliżej sceny, tym droższe).

Samo przedstawienie „Mikołaj Kopernik" było jeszcze później kilkukrotnie wystawiane, a na jego podstawie utworzono słuchowisko radiowe. „Otrzęsiny" ostatecznie odbyły się 20–21 października 1935 r. i ze względu na przeniesienie na inną datę zostały pozbawione m.in. rekonstrukcji nocy kupalnej.

Jak można się domyślić, ta kilkudniowa impreza, angażująca spore siły i wiele instytucji, musiała trochę kosztować. Zachowała się dokumentacja wskazująca na środki, które poświęcono na ten cel. Pieniądze pochodziły w większości z funduszy Towarzystwa, a więc były wspierane przez władze centralne, zapewne częściowo w finansowanie wydarzenia zaangażowały się miasto i uczelnia. Obok, po prawej stronie, widzimy listę możliwych zysków wynikających z organizacji „Otrzęsin" – wśród nich wymieniano szansę na uwiecznienie fragmentów wydarzenia w formie filmu, współpracę z biurami podróży, które mogłyby partycypować w finansowaniu imprezy, wsparcie dla studentów Akademii Sztuk Pięknych, którzy otrzymać mieli wynagrodzenie za zaangażowanie w część artystyczną, a także pozyskanie nowych członków oraz funduszy ze sprzedaży biletów czy dobrowolne datki[1].

Głosy prasy

Całe „Otrzęsiny" odbiły się szerokim echem w prasie i było szeroko komentowane przez media. Najpierw były szeroko promowane przed ich rozpoczęciem, pisano o nich również po ich zakończeniu. Artykuły dotyczące „Otrzęsin" pojawiły się między innymi na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego", „Światowida", „Głosu Narodu", „Nowego Dziennika", „Nowego Ustroju", „Naprzodu", „Słowa", „Jedności" czy „Ostatnich wiadomości krakowskich", ponadto w tytułach z innych miast, jak „Kuryer Lwowski" czy „Express Zagłębia", a nawet w czasopismach przeznaczonych dla określonych grup odbiorców, np. „Robotnik" czy „Pani Domu". Artykuły opisywały przebieg tego wydarzenia, niekiedy ilustrując go fotografiami. Jedne poświęcały im jeden akapit, inne – jedną stronę. Opinie o całym tym przedsięwzięciu były pozytywne – można przeczytać m.in. o ponad pięciu tysiącach uczestników, zaangażowaniu całego miasta i studentów w przygotowania, zainteresowaniu wydarzeniem przez gości z zagranicy, a nawet planach nagrania części z obchodów![2]

1 AUJ, TPMA, Preliminarze budżetowe, sygn. TPMA 27.

2 „«Otrzęsiny»", *Ilustrowany Kuryer Codzienny*, R. 26, nr 293 (22 X 1935): 1, 10–11; „Zjazd do Krakowa na festival średniowieczny i wystawę turystyczną", *Express Zagłębia*, R. 10, nr 285 (18 X 1935): 7; „Wizja średniowiecznego Krakowa w dniu «otrzęsin»", *Głos Narodu*, nr 270 (1935): 5; „Bogaty program «otrzęsin» krakowskich", *Głos Narodu*, nr 283 (1935): 5; „Średniowiecze wróciło do Krakowa. Wspaniały przebieg «otrzęsin» krakowskich", *Głos Narodu*, nr 288 (1935): 2; „5500 osób przyglądało się «otrzęsinom»", *Głos Narodu*, nr 290 (1935): 5; „«Otrzęsiny»", *Głos Narodu*, nr 291 (1935): 1; „Otrzęsiny", *Głos Narodu*, nr 306 (1935): 4; „Z chwili. «Majówka» dawniej a dziś", *Jedność: bezpartyjne pismo pracowników umysłowych*, R. 11 nr 10 (1935): 4; „«Otrzęsiny»", *Kurier*

Przykładowo w „Głosie Narodu" w numerze z 23 października 1935 r. pisano:

> *Otrzęsiny*, barwne widowisko akademickie, które przez niedzielę stanowiło sensację dla krakowian i licznych, bawiących w tym dniu w naszem mieście, wycieczek, zgromadziło rekordową jak na krakowskie stosunki liczbę widzów. Jak wykazały obliczenia, przeprowadzone przez organizatorów, ogółem „Otrzęsinom" przyglądało się około 5500 osób. Przez jarmark, który odbywał się na terenie średniowiecznego ogrodu profesorów, przewinęło się 2000 osób. Obrzędowi „Otrzęsin", odegranemu na arkadowym dziedzińcu Biblioteki Jagiellońskiej, przyglądało się 2400 osób. Widowisko „Mikołaj Kopernik" zgromadziło 800 widzów, wreszcie średniowieczny turniej rycerski, rozegrany na dziedzińcu kolegjum Nowodworskiego, zgromadził ponad 300 widzów. Akademikom krakowskim pospieszyło z pomocą przy organizowaniu cyklu widowisk szreg instytucyj i firm krakowskich, wśród nich Zarząd Miejski, Dyrekcja Gazowni, Urząd Wychowania Fizycznego, Dyrekcja Teatru Miejskiego, Związek Pań Domu i wiele innych. Całość uroczystości sfilmowana została przez specjalną ekspedycję PAT–a [Polskiej Agencji Telegraficznej]. Na „Otrzęsiny", a przedewszystkiem ich właściwą treść, zwrócili uwagę reprezentanci Kuratorium Szkolnego. Toteż władze szkolne rozpoczęły starania o powtórzenie „Otrzęsin" specjalnie dla młodzieży krakowskich szkół średnich. Przedstawienie to, o ile warunki atmosferyczne pozwolą, odbędzie się w dniach najbliższych. Widowisko obliczone jest dla tysiąca uczniów i uczennic[3].

Z kolei „Ilustrowany Kurier Codzienny" w numerze z 22 października 1935 r. relacjonował:

> Po czterech wiekach obrzęd „Otrzęsin" został wskrzeszony w Krakowie w murach prastarej Wszechnicy Jagiellońskiej. Na podstawie zachowanych dokumentów, opisujących „Depositio Beanorum", skonstruowano scenariusz widowiska, które odbyło się w dniu 20 b.m. na przepięknym arkadowym dziedzińcu Bibljoteki Jagiellońskiej, gdzie wznosi się pomnik wielkiego wychowanka Uniwersytetu Krakowskiego, Mikołaja

---

Lwowski, nr 274 (1935): 8; „Radiostacja Krakowska – Otrzęsiny", *Kurier Lwowski*, nr 312 (1935): 6; „«Otrzęsiny» i jarmark średniowieczny w Krakowie", *Naprzód. Organ Polskiej Partii Socjalistycznej*, nr 155 (1935): 6; „Kronika krakowska. «Otrzęsiny w Krakowie»", *Naprzód. Organ Polskiej Partii Socjalistycznej*, nr 309 (1935): 6; „Średniowieczny Kraków w dniu «Otrzęsin»", *Nowy Dziennik*, nr 272 (1935): 10; „Średniowieczne «otrzęsiny» akademików krakowskich", *Nowy Ustrój: Legion: organ Legionu Młodych Związku Pracy dla Państwa Komendy Okręgu Krakowskiego*, R. 2, nr 7 (1935): 25; „Fragmenty otrzęsin krakowskich", *Ostatnie Wiadomości Krakowskie*, nr 296 (1935): 7; „Związek Pań Domu. Praca w oddziałach", *Pani Domu*, nr 15 (1935): 23; „Jarmark pod Wikarówką", *Robotnik*, R. 40, nr 72 (4 III 1935): 3; „«Otrzęsiny»", *Słowo*, nr 292 (1935): 8.

3 „5500 osób przyglądało się «Otrzęsinom»", *Głos Narodu*, nr 290 (23 X 1935): 5.

Kopernika. Przy wtórze melodyj, stylizowanych na motywach z XVI–go wieku, odbył się obrzęd otrząsania trzech beanów. Na drugim dziedzińcu Bibljoteki Jagiellońskiej odbył się w kilka dni później wielki turniej rycerski o rękę Adelajdy Aragońskiej i walka szlachciców na karabele. Przez cały dzień w „Ogrojcu profesorskim" otwarty był wielki kiermasz, pełen kramów z zabawkami i łakociami, ze strzelnicą łuczniczą i wystawą obrazów uczniów Akademii Sztuk Pięknych. Tu odegrane zostały przez młodzież trzy intermedja, sceny satyryczne i obyczajowe z XVI–go wieku: „Dziewosłęb dworski", „Pan Orczykowski" Jurkowskiego i fragment „Krótkiej rozmowy między panem, wójtem i plebanem" Mikołaja Reya. W godzinach wieczornych na dziedzińcu Bibljoteki Jagiellońskiej odegrała młodzież sztukę L. H. Morstina „Mikołaj Kopernik". „Otrzęsiny" wzbudziły duże zainteresowanie. Niewątpliwie będą wznawiane co rok u progu nowego roku szkolnego[4].

Podsumowanie

Podsumowując, „Otrzęsiny" zorganizowane przez Krakowski Oddział Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej w 1935 roku były wydarzeniem, w którym na pierwszym planie znajdowali się studenci. Nawiązanie do średniowiecznej tradycji beanii stało się dla organizatorów przyczynkiem do stworzenia szeregu inicjatyw, które przybrały wspólną nazwę „Otrzęsiny". Inicjatywa ta nawiązywała nieco do tradycji obchodów wydarzeń uniwersyteckich, na które składały się zawsze trzy elementy: msza św., pochód oraz wykład. W tym przypadku również wszystkie te trzy elementy występują, ale oprócz tego zostały ubogacone szeregiem innych wydarzeń okolicznościowych.

Składały się na nie: przedstawienia teatralne, kiermasze czy pochód ulicami miasta, który może nam się kojarzyć z elementem charakterystycznym dla współczesnych juwenaliów. Także i początkowy termin kojarzy się nam, współczesnym, jako trochę juwenaliowy, ponieważ początkowo zakładano, że będzie to przełom maja i czerwca – termin ten został jednak ze względu na śmierć Józefa Piłsudskiego przesunięty na jesień – na okres, w którym rzeczywiście nowi studenci wstępowali w mury uniwersytetów. W wydarzeniach aktywnie uczestniczyli studenci nie tylko Uniwersytetu Jagiellońskiego, ale również innych krakowskich uczelni, jak np. Akademii Sztuk Pięknych. Do biernego uczestnictwa zaś zostali zaproszeni goście z zagranicy, a także młodsi koledzy studentów – uczniowie szkół średnich. Organizacja takiego przedsięwzięcia wymagała

4 „Otrzęsiny", *Ilustrowany Kuryer Codzienny*, R. XXVI, nr 293 (22 X 1935): 10–11.

współpracy z władzami miasta czy ośrodkami zapewniającymi noclegi i catering. Co różni to wydarzenie od współczesnych wydarzeń studenckich? Na pewno brak cykliczności – wydarzenie z 1935 roku, mimo szumnych zapowiedzi powtórki, było jednorazowe. Mimo że planowano zorganizowanie podobnej inicjatywy w roku 1936, nie doszło już ono do realizacji. Zapewne przyczyniła się do tego zmiana klimatu politycznego oraz akademickiego. Środowisko studenckie II Rzeczypospolitej wchodziło wówczas w okres gwałtownych sporów ideowych, które utrudniały utrzymanie lekkiej, widowiskowej formuły święta żakowskiego. Współcześnie natomiast juwenalia odbywają się rokrocznie. Druga sprawa to termin – wydarzenie odbyło się w październiku, co nawiązywało do średniowiecznej beanii, obecnie nie mamy takiego wydarzenia – świętem studentów są majowe juwenalia. Ponadto dochód ze sprzedaży biletów w przypadku otrzęsin z 1935 r. był jasno określony – miał być przeznaczony na realizację zadań statutowych Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży Akademickiej, przede wszystkim zaś – na wsparcie niezamożnej młodzieży studiującej, która musiała opłacać sobie studia dzienne, w przeciwieństwie do czasów obecnych, kiedy studia te są darmowe. Współcześnie dochody ze sprzedaży biletów juwenaliowych są raczej przeznaczane na cele organizatorów, nie studentów. Na pewno obecnie rzadziej wykorzystuje się formy teatralne niż w dwudziestoleciu międzywojennym – nie organizuje się już tak licznych spektakli teatralnych w ramach święta studentów. Nie ma jednak różnicy w jednej rzeczy – zarówno w 1935 r., jak i obecnie w roli głównej zostają postawieni studenci – i ci z poprzednich wieków (wspominani m.in. w formie strojów, przy okazji kiermaszów czy spektakli), a także – a może nawet przede wszystkim – współcześni, którzy byli nie tylko aktywnymi (np. występując czy wpłacając datki), ale i biernymi uczestnikami tych wydarzeń, po prostu na nie przychodząc i – jak to jest obecnie – uczestnicząc w juwenaliowym pochodzie czy koncercie, ciesząc się ze swojego studenckiego statusu i przejmując na kilka dni całe miasto. Bowiem zarówno wtedy, jak i teraz święto studentów odbywało się w kilku punktach Krakowa, zlokalizowanych w pobliżu uczelni. Przez te kilka dni w roku klucze do Krakowa należały, i wciąż należą, właśnie do studentów – młodych ludzi, którzy w przyszłości będą budować i kształtować to miasto.

Bibliografia

Materiały archiwalne

Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej, sygn. TPMA 27.

Narodowe Archiwum Cyfrowe, Koncern „Ilustrowany Kurier Codzienny" – Archiwum Ilustracji, sygn. 1-N-3508-21.

Akty prawne

Internetowy System Aktów Prawnych, Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 28 marca 1934 r. o nadaniu statutu stowarzyszeniu „Towarzystwo Przyjaciół Młodzieży Akademickiej", Monitor Polski 1934 nr 91 poz. 132.

Czasopisma

„5500 osób przyglądało się «otrzęsinom»", *Głos Narodu*, nr 290 (1935): 5

„Bogaty program «otrzęsin» krakowskich", *Głos Narodu*, nr 283 (1935): 5.

„Fragmenty otrzęsin krakowskich", *Ostatnie Wiadomości Krakowskie*, nr 296 (1935): 7.

„Jarmark pod Wikarówką", *Robotnik: Centralny organ PPS*, R. 40, nr 72 (4 III 1935): 3.

Kania Agnieszka, „Wileńskie szopki akademickie jako zjawisko artystyczne w środowisku Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie", *Saeculum Christianum*, 26 (2019): 192–204.

„Kronika krakowska. «Otrzęsiny w Krakowie»", *Naprzód. Organ Polskiej Partii Socjalistycznej*, nr 309 (1935): 6.

„Otrzęsiny", *Głos Narodu*, nr 306 (1935): 4.

„«Otrzęsiny» i jarmark średniowieczny w Krakowie", *Naprzód. Organ Polskiej Partii Socjalistycznej*, nr 155 (1935): 6.

„«Otrzęsiny»", *Głos Narodu*, nr 291 (1935): 1.

„«Otrzęsiny»", *Ilustrowany Kuryer Codzienny*, R. 26, nr 293 (22 X 1935): 1, 10–11.

„«Otrzęsiny»", *Kurier Lwowski*, nr 274 (1935): 8.

„«Otrzęsiny»", *Słowo*, nr 292 (1935): 8.

„Radiostacja Krakowska – Otrzęsiny", *Kurier Lwowski*, nr 312 (1935): 6.

„Średniowiecze wróciło do Krakowa. Wspaniały przebieg «otrzęsin» krakowskich", *Głos Narodu*, nr 288 (1935): 2.

„Średniowieczne «otrzęsiny» akademików krakowskich", *Nowy Ustrój: Legion: organ Legionu Młodych Związku Pracy dla Państwa Komendy Okręgu Krakowskiego*, R. 2, nr 7 (1935): 25.

„Średniowieczny Kraków w dniu «Otrzęsin»", *Nowy Dziennik*, nr 272 (1935): 10.

„Wizja średniowiecznego Krakowa w dniu «otrzęsin»", *Głos Narodu*, nr 270 (1935): 5.

„Z chwili. «Majówka» dawniej a dziś", *Jedność: bezpartyjne pismo pracowników umysłowych*, R. 11, nr 10 (1935): 4.

„Zjazd do Krakowa na festival średniowieczny i wystawę turystyczną", *Express Zagłębia*, R. 10, nr 285 (18 X 1935): 7.
„Związek Pań Domu. Praca w oddziałach", *Pani Domu*, nr 15 (1935): 23.

Netografia

„Beania", *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, https://sjp.pwn.pl/doroszewski/beania;5411963.html (dostęp: 5.09.2025).

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 65–78
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.6

Klaudia Rams

ORCID: 0000-0003-1034-773X
Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Turystyczne wędrówki Włóczęgów Wileńskich (1923–1939) na łamach czasopisma „Włóczęga" jako przykład zachowania akademickiego dziedzictwa kulturowego

The Tourist Journeys of the Vilnius Wanderers (1923–1939) in the Periodical *Włóczęga* as an Example of the Preservation of Academic Cultural Heritage

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie turystycznych wypraw członków Towarzystwa Akademickiego Włóczęgów Wileńskich, opisanych na łamach wybranych numerów czasopisma „Włóczęga" z lat 1932–1936. W tekście podjęto również analizę roli tego periodyku w zachowaniu niematerialnego dziedzictwa kultury akademickiej. Badanie opiera się na literaturze przedmiotu oraz źródłach drukowanych, które stanowią podstawę analizy poruszanych zagadnień.

Słowa klucze: Akademicki Klub Włóczęgów Wileńskich, kultura studencka, podróżowanie, Druga Rzeczpospolita, czasopismo studenckie, dziedzictwo kulturowe.

Abstract

The aim of this article is to present the tourist expeditions of the members of the Academic Vagabond Society of Vilnius as described in selected issues of the journal *Włóczęga* (1932–1936). The article also examines the role of this publication in preserving the intangible heritage of academic culture. The study is based on scholarly literature and printed sources, which provide the basis for an analysis of the issues discussed.

Keywords: Academic Vagabond Society of Vilnius, academic culture, tourism, Second Polish Republic, university journal, cultural heritage.

Tematyka niniejszego artykułu skupia się na omówieniu wybranych relacji z podróży, które w latach 1932–1936 ukazywały się w wileńskim czasopiśmie „Włóczęga", a ich autorami byli członkowie Akademickiego Klubu Włóczęgów Wileńskich. Ponadto wskazana zostanie rola uwzględnionego organu wydawniczego w zakresie utrwalenia elementów dziedzictwa kultury studenckiej, których geneza sięga okresu Drugiej Rzeczypospolitej.

Kultura studencka posiada bogatą tradycję, a jej rozwój na ziemiach polskich zapisał się trwale na kartach historii dzięki różnorodnym elementom dziedzictwa kulturowego. Barwnym przykładem aktywności studenckiej w okresie przedwojennym była działalność utworzonego w 1923 r. z inicjatywy Teodora Nagurskiego[1] i Wacława Korabiewicza[2]

1 Teodor Nagurski (1901–1973) – polski ekonomista i badacz zagadnień statystycznych, a także wiceprezydent miasta Wilna w latach 1934–1939. Nagurski wywodził się ze starego szlacheckiego rodu, który był związany z terenem Wileńszczyzny. Jako szesnastolatek wstąpił w szeregi Polskiej Organizacji Wojskowej (POW). Za swoje oddanie sprawom ojczyzny został uhonorowany Krzyżem Niepodległości z Mieczami. Wraz z wybuchem wojny polsko-bolszewickiej odbył służbę w 1 Pułku Ułanów Krechowieckich i brał czynny udział w walkach. Następnie podjął naukę w murach Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie (1921–1924) i stał się absolwentem prawa. Swoją ścieżkę naukowo-zawodową kontynuował w Belgii; gdzie ukończył studia w antwerpijskiej Akademii Handlowej (1928 r.). W międzyczasie utrzymywał się z pracy robotnika portowego, a następnie urzędnika Konsulatu. Powrót do Wilna zaowocował uzyskaniem posady kierownika Miejskiego Biura Statystycznego oraz włączeniem Teodora Nagurskiego w skład rady miejskiej miasta Wilna (1934 r.). Jako wiceprezydent miasta odegrał znaczącą rolę w podniesieniu kondycji gospodarczej Wilna. Dzięki temu zrealizowano wiele inwestycji, które przejawiały się w rozbudowie infrastruktury komunikacyjnej i sanitarnej, a także powstaniu nowych placówek oświaty. Zob. „Teodor Nagurski wiceprezydent miasta Wilna: życiorys (ulotka wyborcza)" (Wilno, 1938), https://polona.pl/item-view/172a55ef-6ab5-4488-94a0-cdc72c46a72e?page=0 (dostęp: 07.10.2025).

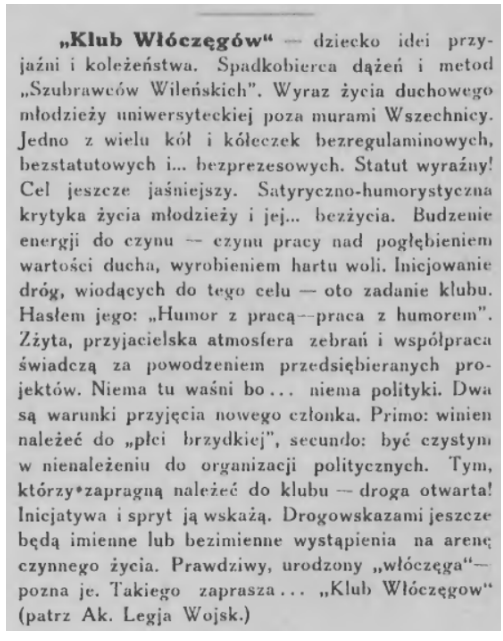
2 Wacław Korabiewicz (1903–1994) – polski lekarz, podróżnik, kolekcjoner zbiorów etnograficznych, poeta oraz reportażysta. Wczesne lata dzieciństwa związały Korabiewicza z Rosją, gdyż urodził się w Petersburgu i rozpoczął edukację w rosyjskich placówkach oświaty. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości kontynuował naukę w Państwowym Gimnazjum im. Joachima Lelewela w Wilnie, a w 1922 r. uzyskał

Akademickiego Klubu Włóczęgów Wileńskich. Okoliczności powstania organizacji zostały uwzględnione na łamach czasopisma akademickiego Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie – „Alma Mater Vilnensis" – w jego trzecim zeszycie, który ukazał się w 1925 r. Według informacji zawartych w treści przywołanego czasopisma „Klub Włóczęgów" stawiał sobie za cel satyryczno-humorystyczną krytykę egzystencji środowiska młodzieży, a w szczególności brakujących w niej przejawów produktywnego życia[3].

świadectwo maturalne. Okres studiów w murach Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie przypadł na lata 1927–1932. Korabiewicz ukończył etnografię i medycynę, a dyplom doktora nauk medycznych otrzymał w czerwcu 1931 r. Poza nauką znajdował czas na takie aktywności jak podróżowanie kajakiem – w gronie swoich znajomych z Akademickiego Klubu Włóczęgów Wileńskich. Jedna z historycznych wypraw drogą wodną miała miejsce w 1930 r., a jej uczestnicy dopłynęli do Konstantynopola. Zmagania, które towarzyszyły podróżnikom, stały się dla Korabiewicza impulsem do wydania relacji zatytułowanej *Kajakiem do minaretów* (1935 r.). Od 1931 r. został zatrudniony jako lekarz na okręcie „Dar Pomorza"; gdzie pracował do 1939 r. Zob. Radosław Gryczka, „Materiały Wacława Korabiewicza 1903–1994 (III-410)", Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie (PAN), https://archiwum.pan.pl/images/zasob/Inwentarze/III-410-Materiay-Wacawa_Korabiewicza-1803.pdf (dostęp: 08.10.2025).

3 „Organizacje akademickie na Uniwersytecie Stefana Batorego", *Alma Mater Vilnensis*, z. 3 (1925): 106.

Ryc. 1. Informacja na temat działalności „Klubu Włóczęgów"



„Klub Włóczęgów" — dziecko idei przyjaźni i koleżeństwa. Spadkobierca dążeń i metod „Szubrawców Wileńskich". Wyraz życia duchowego młodzieży uniwersyteckiej poza murami Wszechnicy. Jedno z wielu kół i kółeczek bezregulaminowych, bezstatutowych i... bezprezesowych. Statut wyraźny! Cel jeszcze jaśniejszy. Satyryczno-humorystyczna krytyka życia młodzieży i jej... bezżycia. Budzenie energji do czynu — czynu pracy nad pogłębieniem wartości ducha, wyrobieniem hartu woli. Inicjowanie dróg, wiodących do tego celu — oto zadanie klubu. Hasłem jego: „Humor z pracą—praca z humorem". Zżyta, przyjacielska atmosfera zebrań i współpraca świadczą za powodzeniem przedsiębieranych projektów. Niema tu waśni bo... niema polityki. Dwa są warunki przyjęcia nowego członka. Primo: winien należeć do „płci brzydkiej", secundo: być czystym w nienależeniu do organizacji politycznych. Tym, którzy zapragną należeć do klubu — droga otwarta! Inicjatywa i spryt ją wskażą. Drogowskazami jeszcze będą imienne lub bezimienne wystąpienia na arenę czynnego życia. Prawdziwy, urodzony „włóczęga"— pozna je. Takiego zaprasza... „Klub Włóczęgow" (patrz Ak. Legja Wojsk.)

Źródło: „Organizacje akademickie na Uniwersytecie Stefana Batorego", *Alma Mater Vilnensis*, z. 3 (1925): 106.

Przedsięwzięcie to miało być także impulsem do aktywizacji studentów, by kształtowali własną ścieżkę rozwoju i hartowali silną wolę. Zadaniem Klubu było wskazywanie kierunków działań umożliwiających osiągnięcie tych założeń. Organizacja zyskała miano „dziecka idei przyjaźni i koleżeństwa"; co miało swoje gruntowne uzasadnienie w jej myśli przewodniej, którą odzwierciedlało hasło: „humor z pracą – praca z humorem". Ponadto relacje członków Klubu[4] miały być utrzymywane w dobrej, a także pozbawionej wszelkich uprzedzeń atmosferze. Wiązało się to z przyjmowaniem w jego szeregi osób, które nie wykazywały się przynależnością do ugrupowań politycznych.

4 Zgodnie ze statutowymi założeniami członkami Klubu mogli być jedynie przedstawiciele płci męskiej. Należy jednak uwzględnić, że w 1936 r. utworzono Akademicki Klub Łazanek Wileńskich; zrzeszający studentki USB. Ponadto udział kobiet w działalności AKWW był znaczący, a w trakcie tzw. chrztu noworodków – kiedy do grona członków Klubu dołączały nowe osoby – angażowano je do roli matek chrzestnych. Dodatkowo uczestniczyły one we włóczęgach o charakterze ogólnoakademickim. Zob. Aleksander Srebrakowski, *Wileńscy „Włóczędzy"* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2012), 47.

Turystyka była postrzegana jako jedna z ważniejszych form aktywności Klubu, o czym świadczy utworzenie działającej w jego ramach sekcji „ZNAJ", w której nazwie zawarto skrót hasła: „Zmarnowanej Niedzieli Ani Jednej". W związku z tym założeniem członkowie AKWW odbywali tzw. włóczęgi po Wileńszczyźnie i okolicach Wilna, a charakter tych wędrówek był zróżnicowany. Uczestnicy mogli bowiem podróżować zarówno na piechotę, jak i drogą wodną – za pośrednictwem kajaków, żaglówek lub kanadyjek – a także na nartach. Na temat atmosfery towarzyszącej realizowanym wycieczkom wypowiedział się Czesław Miłosz, który był jednym z członków Klubu. Zgodnie z jego relacjami głównym celem wędrówek było zacieśnianie więzi koleżeńskich wśród uczestników, a podróżowanie traktowano jako element przygody. Dlatego też członkowie odchodzili od założenia, że uprawianiu różnych form turystyki kwalifikowanej miałyby towarzyszyć działania ukierunkowane na osiągnięcie sprawności fizycznej[5].

Ryc. 2. „Łazanki wileńskie" w roli matek chrzestnych „noworodków"



Źródło: Aleksander Srebrakowski, *Wileńscy „Włóczędzy"* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2012), 47.

5 Czesław Miłosz, Aleksander Fiut, *Czesława Miłosza autoportret przekorny – rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1994), 238.

Ożywiona aktywność turystyczna środowiska młodzieży wileńskiej była spowodowana walorami krajobrazowymi terenów Wileńszczyzny. Należały do nich głównie rozległe obszary leśne, polodowcowe doliny oraz sieci rzeczne i jeziora. Nie można również pominąć faktu, że samo Wilno uchodziło za jeden z ważniejszych ośrodków kulturowych przedwojennej Polski. Z kolei realizacja cotygodniowych wycieczek przez Włóczęgów miała znaczący udział w poszerzaniu ich horyzontów, a także ukształtowaniu poczucia tożsamości z eksplorowanym obszarem, który obejmował Wileńszczyznę. Wspomniana kraina geograficzna postrzegana była zarówno przez pryzmat „własnego" miejsca, jak i w wielowymiarowym kontekście; z uwagi na różnorodność kulturową, religijną i etniczną. Niejednoznaczny charakter eksplorowanej przestrzeni stanowił również istotny bodziec emocjonalny dla Włóczęgów, co znalazło swoje odzwierciedlenie na łamach publikowanej przez nich twórczości literackiej[6].

Ryc. 3. Zbiórka na Moście Zwierzynieckim w Wilnie przed włóczęgą, która odbyła się dnia 20 kwietnia 1930 r.



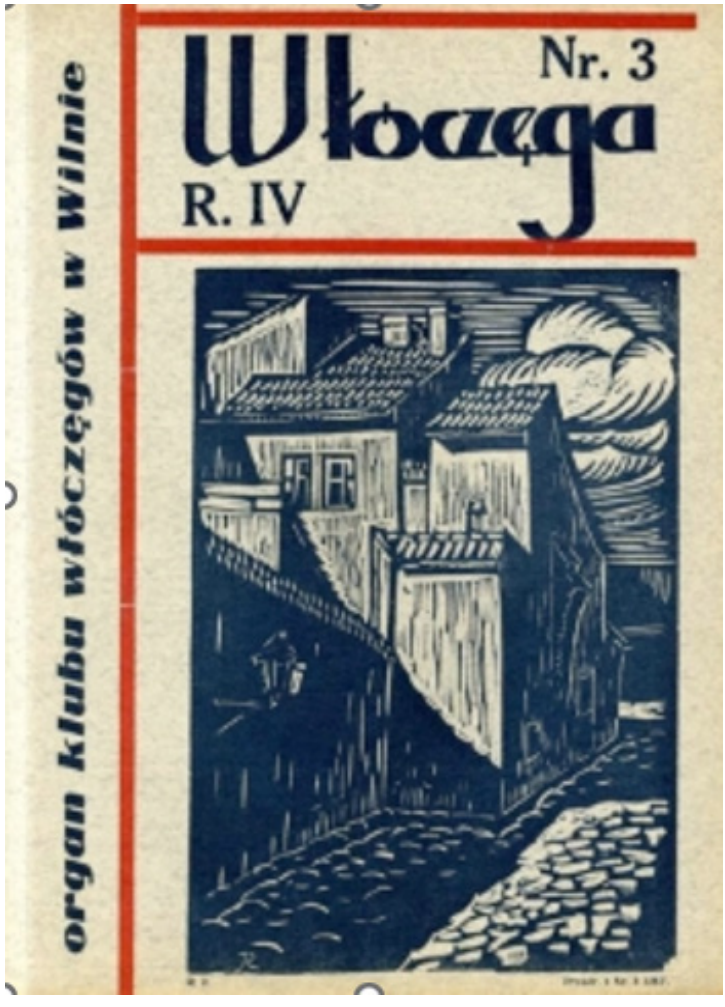
Źródło: Srebrakowski, *Wileńscy „Włóczędzy"*, 47.

6 Tadeusz Bujnicki, „Poetyckie wędrówki wileńskich Włóczęgów", w: *Nihil sine litteris. Scripta in honorem professoris Venceslai Walecki*, red. Tomasz Nastulczyk, Stanisław Siess-Krzyszkowski (Kraków: Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2017), 178.

Jednym z przejawów aktywności twórczej członków AKWW były relacje z przebiegu wycieczek o zasięgu lokalnym, krajowym i międzynarodowym, które zamieszczano w organie wydawniczym „Włóczęga". Należy jednak uwzględnić fakt, że samo czasopismo zostało utworzone z inicjatywy Klubu Włóczęgów Seniorów, reprezentowanego przez środowisko absolwentów Uniwersytetu Stefana Batorego – w tym jego założyciela, którym był Teodor Nagurski. Ponadto w przeciwieństwie do apolitycznej idei przyświecającej działalności AKWW Klub Włóczęgów Seniorów wspierał zwolenników ruchu krajowców; wśród których znajdowali się członkowie organizacji. Z kolei impulsem do utworzenia organu wydawniczego była chęć uzewnętrznienia swoich poglądów na łamach czasopisma. Dodatkowo utrzymywanie stałych relacji z AKWW, dla których „Seniorzy" byli „ojcami założycielami", przełożyło się na udostępnienie rubryki czasopisma do użytku członkom Klubu Akademickiego. Działalność wydawnicza „Włóczęgi" obejmowała czteroletni okres, który przypadł na lata 1932–1936; pierwszy numer czasopisma ukazał się z początkiem lipca 1932 r., a ostatni z końcem kwietnia 1936 r.[7]

7 Aleksander Srebrakowski, „Rozwój polskojęzycznej prasy na terenie Litwy po 1944 roku", w: *Z dziejów polskiej prasy na obczyźnie (od września 1939 roku do współczesności)*, red. Marek Szczerbiński (Gorzów Wielkopolski: IKF, 2002), 261.

Ryc. 4. Ostatni z numerów organu wydawniczego „Włóczęga”



Źródło: Podlaska Biblioteka Cyfrowa, Włóczęga, R. 4, nr 3 (1936).

Należy uwzględnić, że wśród przykładów relacji podróżniczych Włóczęgów, które – w formie opisowej – zamieszczane były na łamach wspomnianego czasopisma, znalazły się wycieczki na obszar Pińszczyzny i Nowogródczyzny. Zgodnie z informacjami, które zawarto w tekście, włóczęga miała miejsce w okresie letnim – poprzedzającym rok wydania pierwszych numerów organu. Uczestnikami było dwóch członków Klubu, którzy z wykorzystaniem łodzi kanadyjskiej „Backfish II” pokonali ok. 600 km trasy w trakcie dziewięciu dni wyprawy; od Brześcia

Litewskiego do stacji Mosty nad Niemnem. Warunki, jakie towarzyszyły uczestnikom włóczęgi, zostały opisane w następującym fragmencie:

> (…) Lądowanie w Mostach nastąpiło w dniu 8 września. Żegluga odbywała się w warunkach na ogół pomyślnych. Najgorszą część trasy stanowił Kanał Królewski, zarośnięty trawą i w środkowej swej części nieposiadający dostatecznej ilości wody. Natomiast rzeki oraz Kanał Ogińskiego były w stanie dobrym. Rzeki i Kanał Królewski są regulowane systemem jazów. Kanał Ogińskiego natomiast – posiada 10 szluz [śluz], b. dobrze utrzymanych (…)[8].

Warto również wspomnieć na temat kwestii aprowizacyjnych, gdyż uczestnicy zamiast wyżywienia zabrali ze sobą dubeltówkę. Z kolei wcześniej uzyskali zezwolenie na polowanie, które – jak podkreślił sam autor tekstu – miało się ograniczać jedynie do ich zapotrzebowania. W rezultacie ustrzelonych zostało siedem kaczek i jeden perkoz. Praktyka kłusownicza miała zatem ograniczony charakter, który nie wykluczał respektowania zasad ochrony przyrody przez uczestników wyprawy. Świadectwem tego założenia był stosunek Włóczęgów do konstrukcji ochronno-lęgowych bobrów; którym wspomina następujący fragment relacji:

> (…) Na Szczarze Włóczędzy mijali żermia bobrowe, pilnie ochraniane przez władze starościńskie. Bobry, zapewne dzięki obcowaniu z władzą, przejęły cywilizację ludzką i … regulują ruch na Szczarze wzorem wileńskich policjantów. Gdy <Backfish> skakał z przeszło metrowej wysokości na jazie, jeden taki bober uprzejmie machał w kierunku rozdziawionych ze zrozumiałego zdziwienia Włóczęgów – świeżo opiłowaną gałęzią olszyny! (…)[9].

8 „Łodzią przez Pińszczyznę i Nowogródczyznę", *Włóczęga*, R. 1, nr 2 (1932): 15.

9 *Ibidem*.

Ryc. 5. Widok ogólny Kanału Ogińskiego na Polesiu



Źródło: NAC, sygn. 1-G-4379, Archiwum Ilustracji; Koncern „Ilustrowany Kurier Codzienny".

Kolejnym interesującym przykładem opisu podróży była wycieczka do Finlandii, która – ze względu na dystans obejmujący ponad 3,5 tys. km – została uwzględniona w treści dwóch numerów czasopisma; wydanych w lutym i marcu 1936 r. Autorem dwuczęściowej relacji był Konrad Bohdanowicz, który jako główny powód realizacji podróży wskazał na uwarunkowania krajobrazowe i przyrodnicze tego państwa. Z uwagi na walory naturalne i niższe koszty podróży – w porównaniu z ruchem turystycznym w Polsce – możliwości eksploracji tego kraju

zostały uznane za niezwykle korzystne. Ponadto Finlandia stanowiła idealną alternatywę jako miejsce dla osób, którym towarzyszyła potrzeba nawiązania kontaktu z przyrodą. Wśród argumentów przemawiających za wspomnianym twierdzeniem znalazły się czynniki, do których odnosi się poniższy fragment:

> Dla człowieka, który kocha słońce i piękno natury, który wolał włóczęgi kajakami po jeziorach, wśród niezliczonych ilości mniejszych i większych wysepek, od hałasów i zaduchu wielkomiejskich ulic, noclegi w namiotach na świeżym powietrzu od zadymionych i przepełnionych tłumem ludzi lokali tanecznych – ten mając do wyboru Paryż i Finlandję, nie zawaha się z pewnością[10].

Ryc. 6. „Ekspres północny" kursujący na linii Kuopio–Rovaniemi (1920–1939)



Źródło: NAC; sygn. 1-E-3250, Archiwum Ilustracji, Koncern „Ilustrowany Kurier Codzienny".

Następnie uwzględnione zostały formy komunikacji, służące Włóczęgom do odbywania podróży po Finlandii, wśród których wyróżniono: koleje, samochody, łódki, statek oraz marsz „per pedes podeszwarum" – jak to z pewną dozą humoru określił sam autor. W ten sposób udało im

10 Konrad Bohdanowicz, „Włóczęga do zimnego oceanu", *Włóczęga*, R. 4, nr 2 (1936): 15.

się dotrzeć do najdalej na północ wysuniętego punktu, którego lokalizacja sięgała Oceanu Arktycznego. Należy także uwzględnić, że uczestnicy wyprawy uzyskali specjalne zniżki na przejazd fińskimi kolejami.

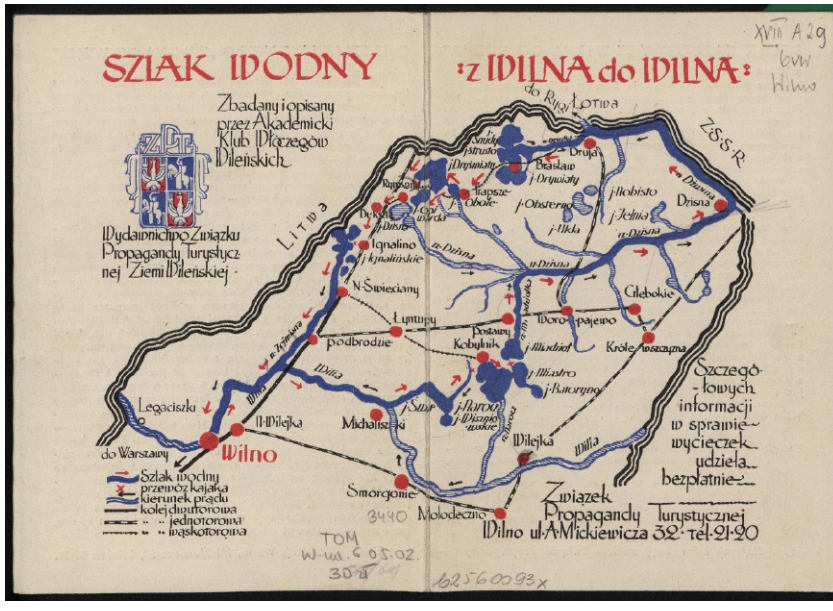
Warto również wspomnieć na temat koncepcji dwóch szlaków kajakowych, które miały stanowić efekt włóczęg drogami wodnymi; realizowanych w latach 1928–1934. Wykonawcami merytorycznego opracowania pierwszego z nich, który przyjął nazwę „Z Wilna do Wilna", byli członkowie AKWW. Natomiast realizację drugiego szlaku – określonego mianem „Wielkiego Koła Wschodniego" – powierzono Klubowi Włóczęgów Seniorów. Jeżeli chodzi o zagadnienia, które zostały zamieszczone w opracowanych planach tras kajakowych, to należały do nich takie informacje, jak m.in.: wskazówki dotyczące korzystania z infrastruktury komunikacyjnej oraz noclegowej, a także przebieg odcinków stanowiących poszczególne części szlaków. Wszystkie zebrane materiały zostały wydane w formie broszury przez Związek Propagandy Turystycznej Ziemi Wileńskiej; czyli lokalną organizację zajmującą się promowaniem turystyki w regionie. Z kolei zapowiedź wydawnicza przygotowanych tras kajakowych pojawiła się w czasopiśmie „Włóczęga" – na łamach ostatniego numeru organu[11]. Jeżeli chodzi o główny zamysł powstania wspomnianych szlaków turystycznych i koncepcję opracowaną przez AKWW, to szczegółów na ten temat dostarcza następujący fragment:

> Związek Propagandy Turystycznej Ziemi Wileńskiej opracował planiki wymienionych tras kajakowych. Planiki te mają być rzucone na teren całej Rzeczypospolitej w celu propagandy turystycznej Ziem Wschodnich. Pierwsza trasa prowadzi z Wilna w górę rzeki Wilji – do Michaliszek, w okolicach których wpada do Wilji rzeczka Straczka. Straczką wiedzie trasa wodna do jeziora Świr, stamtąd zaś rzeczką Perekop – aż do jez. Narocza. Z Narocza przejeżdża się na jez. Miastro, stamtąd zaś prowadzi przeskok lądowy (wozem) do jez. Miadzioł. Z Miadzioła rzeczką Miadziołką jedzie się do rz. Dzisny, Dzisną do Dźwiny. Cała trasa do jez. Miadzioł – do Dźwiny i Dźwiną – do Drui biegnie z prądem rzek. Od Drui – rzeczką Drujką (pod prąd) jedzie się na jeziora Brasławskie. Z Brasławia – przeskok lądowy (koleją wąskotorową) na jeziora Dukształńskie. Z Dukszt przeskok koleją normalnotorową – do Ignalina, stamtąd zaś – jeziorami na Żejmianę i z prądem tej rzeki z powrotem na Wiljȩ i do Wilna[12].

11 Anna Szawerna-Dyrszka, „Rzeki wileńskich Włóczęgów", w: *Urzeczenie. Locje literatury i wyobraźni*, red. Mariusz Jochemczyk, Miłosz Piotrowiak (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013), 220.

12 „«Z Wilna – do Wilna» oraz «Wielkie Koło Wschodnie»", *Włóczęga*, R. 4, nr 4 (1936): 17.

Ryc. 7. Fragment broszury turystycznej „Z Wilna do Wilna", wydanej nakładem Związku Propagandy Turystycznej Ziemi Wileńskiej (1936 r.)



Źródło: zbiory cyfrowe Biblioteki Narodowej w Warszawie.

Zmierzając do konkluzji niniejszego artykułu, należy uwzględnić, że relacje podróżnicze członków AKWW stanowią unikatowy przykład akademickiego dziedzictwa kulturowego. Na łamach organu „Włóczęga" ukazało się jeszcze kilka tekstów obrazujących charakter podróży odbywanych przez Włóczęgów Wileńskich. Temat ten został rozwinięty m.in. przez Tadeusza Bujnickiego – w artykule zatytułowanym: *Poetyckie wędrówki wileńskich Włóczęgów* – a także Annę Szawernę-Dyrszkę – w pracy: *Rzeki wileńskich Włóczęgów*. Czteroletni okres działalności wydawniczej czasopisma odegrał natomiast znaczącą rolę w utrwaleniu zarówno przebiegu włóczęg, jak i wrażeń towarzyszących ich uczestnikom. Można zatem stwierdzić, że dołożyło ono istotną cegiełkę w zachowanie elementów niematerialnego dziedzictwa kultury studenckiej w przedwojennej Polsce.

Bibliografia

Źródła drukowane

Bohdanowicz Konrad, „Włóczęga do zimnego oceanu", *Włóczęga*, R. 4, nr 2 (1936): 15.

„Łodzią przez Pińszczyznę i Nowogródczyznę", *Włóczęga*, R. 1, nr 2 (1932): 15.

„Organizacje akademickie na Uniwersytecie Stefana Batorego", *Alma Mater Vilnensis*, z. 3 (1925): 106.

„«Z Wilna – do Wilna» oraz «Wielkie Koło Wschodnie»", *Włóczęga*, R. 4, nr 4 (1936): 17.

Książki i monografie

Miłosz Czesław, Fiut Aleksander, *Czesława Miłosza autoportret przekorny – rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1994).

Srebrakowski Aleksander, *Wileńscy „Włóczędzy"* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2012).

Rozdziały w monografiach

Bujnicki Tadeusz, „Poetyckie wędrówki wileńskich Włóczęgów", w: *Nihil sine litteris. Scripta in honorem professoris Venceslai Walecki*, red. Tomasz Nastulczyk, Stanisław Siess-Krzyszkowski (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2017), 175–184.

Srebrakowski Aleksander, „Rozwój polskojęzycznej prasy na terenie Litwy po 1944 roku", w: *Z dziejów polskiej prasy na obczyźnie (od września 1939 roku do współczesności)*, red. Marek Szczerbiński (Gorzów Wielkopolski: IKF, 2002), 243–270.

Szawerna-Dyrszka Anna, „Rzeki wileńskich Włóczęgów", w: *Urzeczenie. Locje literatury i wyobraźni*, red. Mariusz Jochemczyk, Miłosz Piotrowiak (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013), 215–225.

Netografia

Gryczka Radosław, „Materiały Wacława Korabiewicza 1903–1994 (III-410)", Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie (PAN), https://archiwum.pan.pl/images/zasob/Inwentarze/III-410-Materiay-Wacawa_Korabiewicza-1803.pdf (dostęp: 08.10.2025).

„Teodor Nagurski wiceprezydent miasta Wilna: życiorys (ulotka wyborcza)" (Wilno, 1938), https://polona.pl/item-view/172a55ef-6ab5-4488-94a0-cdc72c46a72e?page=0 (dostęp: 07.10.2025).

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 79–99
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.7

Paweł Jakubiec

ORCID: 0000-0002-5189-5639
Uniwersytet Rolniczy im. H. Kołłątaja w Krakowie

Kroniki Domów Studenckich Wyższej Szkoły Rolniczej i Akademii Rolniczej w Krakowie jako źródło wiedzy o kulturze studenckiej oraz przejaw działalności studentów w latach 60. i 70. XX wieku

Chronicles of the Student Dormitories of the Higher School of Agriculture and the Agricultural Academy of Cracow as a Source of Knowledge about Student Culture and a Manifestation of Student Activity in the 1960s and 1970s

Abstrakt

W artykule omówiono wartość źródłową kronik domów studenckich Wyższej Szkoły Rolniczej i Akademii Rolniczej z lat 70. XX wieku. Autor wskazuje na ich potencjał w rekonstrukcji oraz pogłębianiu wiedzy na temat grup artystycznych, zespołów, miejsc, zjawisk obejmujących zagadnienia kultury studenckiej. Publikacja wyznacza nowe obszary badawcze dla historyków oraz kulturoznawców zajmujących się codziennością w PRL. Kroniki,

ujęte jako specyficzne artefakty artystyczne, ukazane są dwutorowo: jako wartościowe źródło historyczne oraz unikatowy komponent kultury studenckiej tamtej epoki.

Słowa klucze: kultura studencka, Akademia Rolnicza w Krakowie, kroniki, księgi pamiątkowe, akademiki, działalność studencka, dom studencki „Blokada".

Abstract

This article discusses the source value of the chronicles of the student dormitories of the Higher School of Agriculture and the Agricultural Academy of Cracow from the 1970s. The author highlights their potential for reconstructing and deepening knowledge about artistic groups, ensembles, places, and phenomena, encompassing issues of student culture. The publication opens new research areas for historians and cultural studies scholars studying everyday life in the Polish People's Republic. The chronicles, viewed as specific artistic artifacts, are presented in two ways: as a valuable historical source and as a unique component of student culture of the era.

Keywords: student culture, Agricultural Academy of Cracow, chronicles, memorial books, dormitories, student activities, Blokada student dormitory.

Wstęp

Uczelnia to miejsce, którego dziedzictwo tworzy się każdego dnia. Życie naukowe, edukacja, interakcje pomiędzy wykładowcami a studentami budują często świat, który jest uchwytny zarówno w sferze mówionej: anegdot, rozmów, informacji, jak i w oficjalnej dokumentacji studenckiej czy pracowniczej. Powstające prace dyplomowe, naukowe, publikacje są odzwierciedleniem aktywności „uczniów" i „profesorów". Nie byłby to jednak pełny obraz, gdyby nie uzupełniały go jeszcze inne źródła, które tworzą się przy okazji wydarzeń, jubileuszy, rocznic, inauguracji czy nadań tytułów i stopni oraz działań studentów poza czasem nauki. Tym właśnie są te dokumenty, które pokazują życie kulturalne, sportowe, aktywności artystyczne oraz pasje i hobby młodych ludzi. Traktowali oni uczelnię nie tylko jako miejsce nauki, ale także wszechstronnego rozwoju na pewnym etapie swojego życia.

W pracy omówiono szerzej jeden typ źródeł, który obejmuje prawie cały obraz kultury studenckiej na przestrzeni kilku dekad XX wieku. To kroniki tworzone przez studentów – najczęściej mieszkańców

akademików, równocześnie będących osobami bardzo mocno zaangażowanymi w działania organizacyjne i społeczne. Często sami byli animatorami życia kulturalnego, a po studiach na stałe związali się z uczelnią i do dzisiaj tworzą jej wielobarwne oblicze.

Czym jest „kronika"? Przykłady kronik i ksiąg honorowych w WSR, AR i Uniwersytecie Rolniczym

Według definicji *Słownika języka polskiego*, w uproszczonej wersji, kronika to chronologiczny zapis ważniejszych wydarzeń z życia państwa, instytucji czy organizacji. Można też za nią uznać stały przegląd wydarzeń z różnych dziedzin życia w prasie, radiu lub telewizji. Trzecia definicja to: „utwór literacki typowy dla średniowiecza, zawierający opis wydarzeń przeszłych lub współczesnych autorowi"[1]. Co ciekawe, kroniki, o których mowa w artykule, mieszczą się głównie w pierwszej definicji, ale zawierają też stylizowane elementy trzeciej. Ich autorzy często bowiem zaczynali od wydarzeń przeszłych. Jedna z kronik zaczyna się nawet w średniowieczu, ukazując historię i tradycje kultury studenckiej oraz rozwój studiów w Krakowie od czasów pierwszych żaków po współczesność[2].

Ta specyficzna forma działalności kulturowej nie była czymś odosobnionym. Podobne analogowe kroniki, księgi honorowe i pamiątkowe były prowadzone przez wiele jednostek uczelnianych. Do najważniejszych można zaliczyć *Księgę pamiątkową Wyższej Szkoły Rolniczej w Krakowie* (1964–2013), w której zapisywano chronologicznie wydarzenia mające miejsce na uczelni, odnotowywano wizyty ważnych gości, wklejano wizytówki, dołączano informacje graficzne, dyplomy i inne. Zawiera ona szeroką paletę wpisów ludzi ze świata nauki, polityki na szczeblu lokalnym, ogólnopolskim i międzynarodowym[3]. Obok niej w latach 2000–2018 była również prowadzona Kronika AR-UR (Akademii Rolniczej-Uniwersytetu Rolniczego – I część do 2010, II część – 2010–2018)[4]. Te jednak coraz

1 *Kronika*, w: *Słownik języka polskiego PWN*, https://sjp.pwn.pl/slowniki/kronika.html (dostęp: 20.02.2026).

2 Archiwum Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie (dalej: AUR), *Kronika Domu Studenckiego „Blokada", cz. I* [historyczna], sygn. KS-1.

3 Muzeum Uniwersytetu Rolniczego (dalej: MUR), *Księga pamiątkowa Wyższej Szkoły Rolniczej w Krakowie* sygn. MUR I/1055.

4 MUR, *Kronika AR-UR 2001–2010*, sygn. MUR I/1297, b.n. k. Odnotowano w niej m.in. fakt powstania chóru AR (2003) i jego pierwszy koncert (styczeń 2004); *Kronika AR-UR 2010–2018*, sygn. MUR I/1554.

częściej przyjmowały formę chronologicznie uzupełnianych wydruków przygotowywanych już w programach biurowych i z drukowanymi kopiami zdjęć. Podobnymi księgami, zwanymi wymiennie kronikami, mogą również pochwalić się Biblioteka Główna WSR-AR-UR, na które składa się obecnie sześć części z wpisami z lat 1964–2026. Istnieje też *Kronika Archiwum i Muzeum URK* z lat 70. XX w. Ta druga została reaktywowana w 2014 roku i jest prowadzona w tradycyjny, chronologiczny sposób[5]. Jeszcze inne to między innymi *Kronika Instytutu Produkcji Ogrodniczej Wydziału Ogrodniczego* (obecnie Biotechnologii i Ogrodnictwa) z lat 1973–1998 czy *Księga pamiątkowa Katedry Hodowli Drobiu, Zwierząt Futerkowych i Zoohigieny URK* (1964–2010)[6]. Te jednak w większym stopniu skupiają się na rozwoju naukowym, kontaktach i wyjazdach badaczy, zmianach kadrowych i strukturalnych. W zasobie Archiwum znajdują się także księgi pamiątkowe związane z kołami naukowymi[7]. Część z nich zawiera również wpisy odnoszące się do kultury studenckiej i ich aktywności w opisywanym okresie.

Kroniki studenckie jako materiał źródłowy i przejaw działalności kulturowej

Kroniki, jako jedne z wielu źródeł, były omawiane przez autora w trakcie konferencji naukowej przed trzema laty. Wystąpienie to nie zostało jednak wtedy podsumowane artykułem naukowym[8], dlatego ze względu na wartość będących przedmiotem zainteresowania kronik autor chciałby przyjrzeć się dokładniej ich treści, konstrukcji i informacjom, które płyną z ich kart, oraz wskazać na miejsca ich powstawania.

5 MUR, *Kronika Biblioteki Głównej WSR-AR-URK, cz. 1-6*, brak sygnatury.

6 Małopolska Platforma Nauk Przyrodniczych (MPNP), *Kronika Instytutu Produkcji Ogrodniczej WO AR*, https://dlibra-1urk-1edu-1pl-1behpml5if80f.mpnp.urk.edu.pl/dlibra/publication/216441/edition/216406/content (dostęp: 30.03.2026); *Księga Pamiątkowa Katedry Hodowli Drobiu, Zwierząt Futerkowych i Zoohigieny Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie*, https://dlibra-1urk-1edu-1pl-1behpml5if80f.mpnp.urk.edu.pl/dlibra/publication/215469/edition/215437/content (dostęp: 30.03.2026). Obie kroniki w całości dostępne w bibliotece cyfrowej URK.

7 AUR, *Kronika Międzywydziałowego Koła Naukowego Ochrony Środowiska AR Kraków, t. I-III (1974-1996)*, sygn. WM II 4/2-44/4.

8 Paweł Jakubiec, „Źródła do dziejów kultury studenckiej URK ze zbiorów Biblioteki Głównej" (referat wygłoszony 21 kwietnia 2013 r., konferencja naukowa: „Kultura studencka, Kultura akademicka. Historia i współczesność", https://ignatianum.edu.pl/artykul/konferencja-kultura-studencka-kultura-akademicka-historia-i-wspolczesnosc (dostęp: 17.06.2026).

W głównej mierze były one tworzone przez mieszkańców akademików Wyższej Szkoły Rolniczej (od 1972 roku Akademii Rolniczej). Centrum studenckiego życia stanowił wtedy Dom Akademicki (Studencki, DS) „Blokada" przy ul. Ziai[9]. Do naszych czasów nie przetrwała już żadna z tych tymczasowych nazw. Akademik ten powstał bowiem w 1903 roku i został ochrzczony mianem „Bratniak". Ulica, przy której się znajdował, aż do 1952 roku nosiła nazwę Jabłonowskich. Jako że w poprzednim ustroju politycznym poszukiwano nowych patronów, to ulicę tę nazwano imieniem i nazwiskiem Stanisława Ziai – studenta, który w 1937 roku na terenie akademika zorganizował antyprawicowy protest, tzw. blokadę. Określenie to posłużyło do stworzenia nowej nazwy – DS „Blokada", która została przypisana obiektowi w 1963 roku. Obie nazwy funkcjonowały kolejno do 1990 roku – wtedy przywrócono nazwę ul. Jabłonowskich – i 1991 roku – kiedy nastąpił powrót do nazwy „Bratniak"[10]. Studenci związani z omawianymi w artykule kronikami często swoje inicjatywy budowali na określeniu „Blokada".

Całość historii akademika, wraz z jego powstaniem na początku XX wieku i dalszymi losami, opisana jest w jednej z ksiąg, która osadza wydarzenia współczesne w kontekście szerszych dziejów[11]. Kilka omawianych źródeł dotyczy też domów studenckich z Kampusu AR przy 29 Listopada. Powstały one z inicjatywy rektora prof. Tadeusza Wojtaszka w ramach większego planu rozwoju uczelni, realizowanego od lat 70. Akademiki, które wtedy wybudowano, funkcjonują obecnie pod nazwami „Czwórka" i „Oaza".

Kroniki w dużej mierze obejmują swoim zasięgiem czasowym koniec lat 60., całość lat 70. i początek lat 80. XX wieku, jednak zawierają także informacje o powstawaniu zespołów artystycznych, inicjatyw czy obiektów, przez co nawiązują często do lat 50., a nawet do dwudziestolecia międzywojennego. Dla osób, które poszukują w nich informacji historycznych, nie tylko tych dotyczących kultury studenckiej, mogą być bardzo pomocne, ponieważ zawierają kalendaria, kopie historycznych dokumentów: statuty, zarządzenia, powołania na stanowiska, decyzje, składy rad studenckich, komisji, spisy personelu akademików, wykazy

9 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" 75-lecie istnienia DS. „Blokada*, sygn. KS-3; „Blokada", w: *Encyklopedia Krakowa. T. 1 A-M*, red. Jacek Purchla (Kraków: Biblioteka Kraków, Muzeum Krakowa), 132; Tadeusz Juliszewski, „IV. Smutek rozstania", w: *Historie niezwykłe*, https://wychowankowie.urk.edu.pl/historie-niezwykle (dostęp: 17.06.2026).

10 *Encyklopedia Krakowa*, 132.

11 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" cz. II* [historyczna], sygn. KS-2.

kierowników i opiekunów DS oraz informacje o osobach uczestniczących w wydarzeniach okolicznościowych.

Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym już kilkukrotnie była omawiana przez badaczy, którzy zajmują się tym tematem. Najpełniej chyba dokonał tego obecny dyrektor Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego dr Michał Szanduła, definiując ją oraz przedstawiając całościowe spojrzenie na jej rozwój oraz funkcjonowanie w Uniwersytecie Rolniczym[12]. Gdyby jednak ktoś chciał zgłębić poszczególne jej aspekty, to kroniki domów studenckich będą do tego bardzo dobrym źródłem.

W ówczesnej Akademii Rolniczej działały różne grupy artystyczne, które tworzyły kulturę studencką uczelni. Ich działalność można prześledzić na podstawie kronik. W latach 70. poświęcono dużo miejsca Zespołowi Góralskiemu „Skalni", prezentującemu podczas swoich występów folklor podhalański. Grupa, która swoją działalność rozpoczęła w 1952 roku, stawała się coraz bardziej rozpoznawalna i była jedną z wizytówek uczelni[13]. Twórcy kronik na kilkunastu stronach ukazują aktywność artystyczną co najmniej dwóch z nich[14]. Pośród materiałów źródłowych możemy więc znaleźć kilkadziesiąt fotografii z różnych mniej lub bardziej oficjalnych występów, przygotowania do koncertów, informacje o festiwalach i zdobywanych nagrodach, zaproszenia, kartki pocztowe wysyłane z różnych egzotycznych miejsc. Pojawiają się też plakaty z koncertów oraz afisz rekrutacyjny do zespołu. Można też znaleźć artykuły z prasy krakowskiej. Jako element ozdobny pojawia się góralska parzenica, która jest symbolem „Skalnych". Poddanie tych materiałów szczegółowej analizie pozwoliłoby pewnie jeszcze bardziej dogłębnie zanurzyć się w folklor góralski i przypomnieć miejsca, osoby i wydarzenia z lat 70. XX wieku.

Kolejnymi ważnymi elementami kultury studenckiej pojawiającymi się w kronikach są aktywności studentów w klubie „Buda" i w kabarecie

12 Michał Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020); *idem*, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców. Wyższa Szkoła Rolnicza, Akademia Rolnicza, Uniwersytet Rolniczy w Krakowie*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023), 9–27.

13 Andrzej Pawłowski, „Skalni – studencki zespół góralski Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", w: *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Episteme, 2013), 79–98; Szanduła, *Kultura studencka…*, 19–43.

14 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" 75-lecie istnienia DS. „Blokada"*, sygn. KS-3; *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975]*, cz. I*, KS-4, https://dlibra.urk.edu.pl/dlibra/publication/216361/edition/216326/content; *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977]*, cz. II*, sygn. KS-5.

„Pod Budą". Dzięki relacjom uczestników tych wydarzeń oraz opracowaniom badaczy wiemy bardzo dużo o funkcjonowaniu i działalności obu tych instytucji w latach 70. Wtedy też kabaret święcił największe triumfy[15]. Powstanie klubu jako oddolnej inicjatywy studenckiej, a następnie działalność grupy kabaretowej wydają się szczególnie interesujące w kontekście kronik, ponieważ oba te zjawiska zrodziły się i rozwijały w tym samym miejscu, w którym powstała większość ksiąg pamiątkowych. W 1956 roku otwarto klub, a w 1969 powołano do życia kabaret[16]. W kronikach, oprócz informacji o kierownikach – wśród których pojawiają się nazwiska późniejszych profesorów, a nawet rektora URK – odnajdujemy także plany klubu oraz projekty jego rozbudowy, uwzględniające różnego rodzaju instalacje. Klub został również udokumentowany fotograficznie – zarówno w kontekście wydarzeń artystycznych (koncertów i występów), jak i podczas uroczystości oraz zebrań i spotkań studentów. Pojawia się informacja o nagrodzie, jaką wygrała „Buda" w konkursie klubów studenckich w 1972 roku[17]. Uzupełnieniem wiedzy o klubie jest księga pamiątkowa z lat 1969–1979, zawierająca 54 wpisy artystów, muzyków, aktorów, który w tamtym czasie odwiedzali klub[18]. Na kanwie klubu w marcu 1969 roku na arenę dziejową wkroczył kabaret „Pod Budą". Baza źródłowa, którą możemy zbudować na jego temat, to nie tylko ogrom zdjęć z różnych występów, ale też informacje o składzie, poszczególnych działaniach zespołu, nagrodach. Całość uzupełniają wizytówki, zaproszenia, programy, plakaty oraz liczne informacje prasowe. W kronikach znajdziemy skrótowe omówienie całości jakże kolorowego i obfitującego w wydarzenia okresu działalności kabaretu „Pod Budą" do 1977 roku[19].

15 Andrzej Pawłowski, *Klub Buda i kabaret „Pod Budą": tropami legendy* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2014); *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców. Wyższa Szkoła Rolnicza, Akademia Rolnicza, Uniwersytet Rolniczy w Krakowie*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023); Szanduła, *Kultura studencka…*, 43–59; AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" 75-lecie istnienia DS. „Blokada*, sygn. KS-3; *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975], cz. I, sygn. KS-4, *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977]*, cz. II*, KS-5.

16 AUR, *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977]*, cz. II*, sygn. KS-5. Data powstania klubu z Kroniki, pojawiają się też inne informacje: Szanduła, *Kultura studencka…*, 43–44.

17 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" 75-lecie istnienia DS. „Blokada"*, KS-3; *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975]*, cz. I*, sygn. KS-4; *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977]*, cz. II*, sygn. KS-5.

18 AUR, *Księga pamiątkowa Klubu Buda 1969–1979*.

19 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada", 75-lecie istnienia DS. „Blokada"*, sygn. KS-3; *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975]*, cz. I*, sygn. KS-4; *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977]*, cz. II*, sygn. KS-5.

W skład zespołu wchodziło wiele bardzo ciekawych postaci, z których każda mogłaby doczekać się własnej biografii. Przy okazji ich opracowywania warto będzie skorzystać z kronik, które są już coraz częściej dostępne w postaci cyfrowej[20]. Nic jednak nie oddaje ducha tamtego czasu tak dobrze, jak kontakt z oryginalnym wytworem kulturowym epoki.

Podczas analizowania treści kronik możemy dowiedzieć się również o innych, mniej znanych inicjatywach studenckich. Należało do nich prowadzenie biuletynu domu studenckiego o nazwie „Blokadol"[21]. Zamieszczano w nim informacje Rady Samorządu oraz inne istotne dla mieszkańców wiadomości. Niestety, autorowi nie udało się ustalić zbyt wielu szczegółów. Biuletyn miał na pewno charakter nieregularny i ograniczony zakres odbiorców. W tym czasie ukazywało się też czasopismo studenckie AR „Rerum".

Innym ważnym aspektem życia kulturalnego w akademiku był radiowęzeł zwany Studencką Rozgłośnią Radiową „Blokada". Z listu gratulacyjnego, który otrzymał w 1977 roku Andrzej Pawłowski, dowiadujemy się, że obchodziła ona w tym samym roku dwudziestolecie[22]. W jednym z pomieszczeń akademika znajdowało się studio radiowe. Na falach „Blokady" można było usłyszeć różne audycje, muzykę i informację dla mieszkańców. Kroniki nie mówią nam jednak nic na temat zakończenia jego działalności, ale musiała ona być związana z przeprowadzką do nowo powstałych akademików na Aleję 29 Listopada.

Ostatnią sferę aktywności żaków stanowiła Studencka Agencja Fotograficzna. Według zapisów z Kroniki również rozpoczęła swoją działalność w „Blokadzie" w roku akademickim 1957/58. Mieściła się w kilku pomieszczeniach, działała około dwudziestu lat[23]. Analogicznie do sytuacji radiowęzła czy „Blokadola", zakończenie jej funkcjonowania jest nieuchwytne źródłowo. W jednej z kronik dotyczących kampusu przy 29 Listopada i DS „IV" autor znalazł także informację o „Tawernie pod Kliprem". Była to oryginalna inicjatywa, która skupiała wokół siebie pasjonatów żeglarstwa i sportów wodnych. Ze zdjęć, które znajdziemy w kronice DS „IV", wynika, że wystrój pomieszczenia oddawał właśnie

20 MPNP, *Kronika Instytutu Produkcji Ogrodniczej Wydziału Ogrodniczego Akademii Rolniczej*, https://dlibra.urk.edu.pl/dlibra/publication/216361/edition/216326/content (dostęp: 30.03.2026).

21 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada", 75-lecie istnienia DS. „Blokada"*, sygn. KS-3.

22 *Ibidem*.

23 AUR, *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977], *cz. II*, sygn. KS-5.

klimat marynistyczny[24]. Jest to temat póki co niezbadany, a jak wynika z jednej z niedawnych próśb, która wpłynęła do Archiwum URK, inicjatywa miała pewną osobowość prawną. Można było w niej uzyskać patent żeglarski. Całość działań, o których mowa w tej części publikacji, wymaga głębszego przebadania zarówno źródłowego, jak i przeprowadzenia wywiadów z ludźmi, którzy mogli współtworzyć te aktywności.

Podczas analizowania materiałów źródłowych, jakimi są kroniki, możemy też przenieść się w czasie do lat 70., aby doświadczyć całego kolorytu kultury studenckiej. Nie ograniczała się ona do zorganizowanych zespołów i grup kabaretowych, ale także przenosiła się na ulice Krakowa i szlaki turystyczne. W źródłach są dostępne w dużej mierze wizualne informacje o przebiegu juwenaliów krakowskich. Szczególną uwagę autora przykuł przejazd rektora AR prof. Tadeusza Wojtaszka, który w 1980 roku przebył drogę z kampusu przy Alei 29 Listopada do centrum Krakowa w konnym powozie[25]. Oprócz tego znajdziemy w kronikach zdjęcia z balów wydziałowych, w których uczestniczyli studenci AR. Bardzo ważnym aspektem są rajdy turystyczne. Na kartach ksiąg zamieszczone są zdjęcia z rajdów, które odbywały się cyklicznie, głównie w górskich rejonach południowej Małopolski, a czasem i dalej – od Beskidów po Bieszczady[26].

Kroniki domów studenckich same w sobie są przejawem działalności kulturalnej studentów. Bardzo często już same strony tytułowe były tworzone w formie grafik oddających powagę dzieła, przy wykorzystaniu dostępnych wtedy materiałów plastycznych: farb, kolorowych tuszy, kredek czy flamastrów. Karty kronik zawierają też ręczne reprodukcje herbów, grafik. Przykładem może być malowany herb Krakowa[27]. Zdobiono też rogi kart. W jednej z kronik znajdują się proste grafiki zwierząt wraz z ich polską i łacińską nazwą[28]. W ten sposób nawiązywano do rolniczo-przyrodniczego charakteru uczelni. Często pojawiały się również specjalnie przygotowywane dyplomy. Sporządzane one były ręcznie na postarzanym, postrzępionym papierze, wypełniane przy użyciu pisma technicznego i dołączonych grafik. Studenci uzupełniali karty kronik rysunkami nawiązującymi do życia uczelnianego, m.in. zawodów spor-

24 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR* [1977–1979], sygn. KS-6.

25 AUR, *Kronika Pracy Rady Mieszkańców DS. „IV" AR – 1979/80*, sygn. KS-10.

26 AUR, *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977], *cz. II*, sygn. KS-5; *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR* [1977–1979], sygn. KS-6; Szanduła, *Kultura studencka…*, 60–72.

27 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" cz. I* [historyczna], sygn. KS-1.

28 *Ibidem.*

towych, zmian w funkcjonowaniu akademików, trudów studiowania, rajdów, zlotów oraz mikołajek. Często miały one satyryczny charakter. Poznajemy też plakaty i postery z tamtej epoki, dołączane do wydarzeń takich jak koncerty, juwenalia czy letnie akcje młodzieży[29]. Również ich twórcy wykazywali się kunsztem artystycznym, ale także dużą wyobraźnią, która nadawała obrazom wielowymiarowy charakter. Ostatnim zagadnieniem pojawiającym się na kartach kronik domów akademickich są zainteresowania młodych ludzi. Poza zamiłowaniami graficznymi chętnie dzielili się oni także twórczością literacką. Znajdziemy tutaj m.in. teksty piosenek, jak choćby słynny hymn klubu „Buda"[30] czy wiersze nawiązujące do ważnych dla studentów wydarzeń, np. *Październikowa epopeja* opowiada o zakwaterowaniu w domu akademickim[31]. Czym byłaby też kronika tamtych czasów bez mowy powitalnej mieszkańców DS „IV" z 1979 roku, skierowanej do rektora AR wizytującego akademik, stylizowanej na przemowę o charakterze polityczno-dyplomatycznym[32]?

Szerokie spektrum działań i inicjatyw młodych ludzi, mieszczących się w obrębie kultury studenckiej i odzwierciedlonych na kartach kronik, stanowi istotne świadectwo zjawisk opisywanych przez niektórych autorów[33]. Działania te sprzyjały bowiem kształtowaniu postaw, budowaniu kapitału społecznego oraz rozwojowi moralnemu i intelektualnemu uczestników. Dzięki solidarności i współpracy, które kształtowały się wokół różnorodnych inicjatyw, formowały się także ich charaktery. Uczestnicy i twórcy kultury oddziaływali następnie na kolejne pokolenia studentów, wychowując je na ludzi świadomych, odpowiedzialnych oraz zainteresowanych nie tylko zdobyciem intratnego zawodu, lecz także rozwojem społecznym i kulturalnym.

29 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975]*, cz. I*, sygn. KS-4; *Kronika Domu Studenckiego „IV"* [1977–1979], sygn. KS-6.

30 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975]*, cz. 1*, sygn. KS-4.

31 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „IV"* [1980–1981], sygn. KS-7.

32 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „IV"* [1977–1979], sygn. KS-6.

33 Andrzej Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 47/4 (2024): 15–30.

Zmierzch kronik studenckich i tradycyjnego dokumentowania działalności kulturalnej (lata 80 – początek XXI wieku)

W latach 80. XX wieku nastąpił stopniowy zanik praktyki prowadzenia kronik. Najdłużej utrzymał się w akademiku „IV" na kampusie przy Alei 29 Listopada. Ostatnie wpisy pojawiają się w roku akademickim 1980–1981[34]. Znaczący wpływ na załamanie się tego typu działalności miały zarówno wydarzenia lokalne, jak i polityczne, które dotykały kraj w latach 80. XX wieku, a następnie przemiany, jakie zaszły od 1989 roku. Do pierwszych z nich można zaliczyć przedłużający się remont akademika „Blokada" i zamknięcie klubu „Buda" na przełomie 1978 i 1979 roku. Centrum akademickiego życia kulturalnego przeniosło się więc na kampus przy Alei 29 Listopada. Tu jednak na studentów spadł kolejny cios, jakim był stan wojenny i związane z nim zakazy i obostrzenia. Dopiero od drugiej połowy lat 80. zaczyna odżywać życie kulturalne, a wraz z nim zapisy kronikarskie, ale przyjmują one już mniej rozbudowaną formę. Przykładem może być tutaj *Księga honorowa Klubu „Arka"* z lat 1990–1994, zawierająca ciekawe wpisy osób, artystów odwiedzających miejsce oraz ukazująca wydarzenia, które miały wtedy miejsce na uczelni. To chyba ostatnia księga, w której pojawiają się ręcznie malowane obrazki, będące wyrazem artystycznej duszy studentów[35]. Większość z powstałych od lat 60. do 90. XX wieku materiałów kronikarskich trafiła do funkcjonującego w ramach Biblioteki Głównej Archiwum AR, stając się częścią jego zasobu. O przekazanie zadbał wieloletni kierownik domów studenckich, Wiesław Basłak.

Po okresie, kiedy wszystko tworzone było w formie analogowej, znaczna większość dokumentacji związanej z życiem kulturalnym na uczelni, tak samo jak i wieloma innymi aspektami, przeniosła się do internetu. Rozwój sieci przyczynił się do powstawania forów internetowych, na których wymieniano się informacjami oraz – w formie kronikarskich wpisów – odnotowywano najważniejsze wydarzenia z życia zespołów artystycznych. Przykładem może być np. Kronika Chóru Uniwersytetu Rolniczego[36] powstałego w 2003 roku, prowadzona przez jego sekretarza. Na stronie internetowej zespołu regularnie pojawiały się wpisy dotyczące udziału śpiewaków w licznych turniejach artystycznych, wyjazdach, koncertach, ale także ciekawe teksty z prób i spotkań chóru. Podobno

34 AUR, *Kronika Domu Studenckiego „IV"* [1981], sygn. KS-8.

35 AUR, *Księga honorowa Klubu Arka 1990–1994*, b. sygnatury.

36 Można ją odnaleźć pod adresem: https://choragricola.krakow.pl/index.html.

została ona kiedyś wydrukowana w całości i być może trafi do uczelnianego Archiwum.

Obecnie działalność kulturalna studentów Uniwersytetu Rolniczego dokumentowana jest w głównie mediach społecznościowych, na stronach internetowych zespołów artystycznych czy uczelnianych oraz w lokalnej prasie i telewizji. Tworzy się także „na żywo", jak choćby dzięki podpisom na plakatach wystaw składanych przez ich autorów i uczestników wernisaży czy powiększaniu się grona osób zainteresowanych działaniami kulturalnymi, głównie dzięki osobistemu zaangażowaniu osób zarządzających. Jest więc ona pokłosiem połączenia oddolnych inicjatyw studenckich, grup działających przy uczelni (chóry, zespoły regionalne i branżowe, inne), jak i dobrego modelu zarządzania tego rodzaju aktywnościami, który został wypracowany w URK[37].

Podsumowanie

Kroniki domów studenckich WSR-AR stanowią wyjątkowe źródło historyczne dokumentujące życie społeczno-kulturalne środowiska studenckiego w Polsce lat 70. Zapisane w nich treści ukazują codzienność studentów, ich aktywność twórczą, podejmowane inicjatywy, a także sposób, w jaki funkcjonowało środowisko akademickie w kontekście ówczesnych realiów społecznych i kulturowych. W odróżnieniu od oficjalnych sprawozdań instytucjonalnych kroniki te cechuje autentyczność – są one nie tylko dokumentacją wydarzeń, lecz także wyrazem tożsamości oraz emocji autorów i uczestników życia akademickiego.

Jednym z kluczowych wymiarów omawianych kronik jest ich rola w utrwalaniu i kształtowaniu kultury studenckiej. Zawarte w nich relacje i zapisy pokazują, jak młodzież akademicka kreowała własne formy ekspresji artystycznej, często pozostające na marginesie oficjalnych nurtów kultury. Kroniki stanowią bogaty materiał do badań nad nieformalnymi przejawami aktywności twórczej, które rozwijały się w warunkach ograniczonej swobody politycznej i cenzury. Często jednak dokumentowana aktywność trafiała do głównego nurtu, a występy były nagradzane na ogólnopolskich festiwalach i przeglądach.

Na szczególną uwagę zasługują przykłady zespołów i grup artystycznych, które na trwałe wpisały się w historię uczelni. Obecność zespołu

37 Michał Szanduła, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 47/4 (2024): 95–111.

góralskiego „Skalni" świadczy o żywotności tradycji folklorystycznej w środowisku akademickim. Zespół nie tylko pielęgnował tradycyjną kulturę regionalną, lecz także włączał je w przestrzeń nowoczesnego życia studenckiego, tworząc swoisty pomost między dziedzictwem przeszłości a współczesnością. Dzięki temu budowano też unikatową tożsamość kulturową uczelni.

Podobną rolę odgrywały inne formy działalności artystycznej, w tym Kabaret „Pod Budą" oraz Klub Studencki „Buda". Kroniki dokumentują organizowane w przestrzeniach klubu koncerty, spektakle i spotkania, które stawały się centrami integracji i rozwoju twórczości studenckiej. To właśnie tam rodziły się inicjatywy artystyczne, które niejednokrotnie zyskiwały szerszy wymiar kulturowy i społeczny. Funkcjonowanie kabaretu oraz klubu należy interpretować nie tylko jako dążenie do zaspokojenia potrzeby rozrywki, lecz także jako wyraz potrzeby samorealizacji i wspólnotowego działania wśród studentów.

Na szczególną uwagę zasługuje szeroki wachlarz innych inicjatyw studenckich, które znajdują odzwierciedlenie w kronikach, takie jak działalność radiowęzła, biuletynów informacyjnych, agencji fotograficznej czy mniej sformalizowanych przedsięwzięć o charakterze hobbystycznym. Ich obecność wskazuje na wysoki poziom aktywności organizacyjnej studentów. Jednocześnie, jako mniej znane, stanowią one obiecujące pole do dalszych badań, zwłaszcza w kontekście mikrohistorii środowisk akademickich.

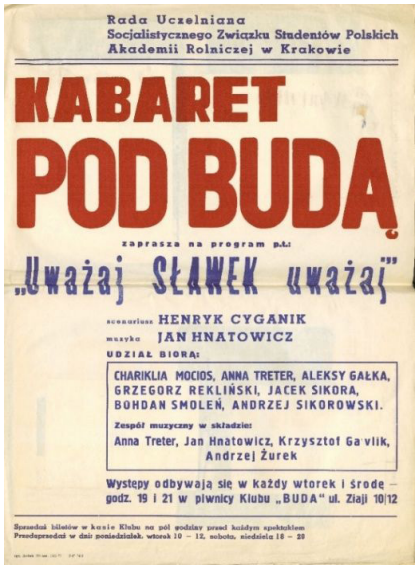
Ważnym aspektem omawianych kronik są elementy wizualne. Rysunki, kolaże, fotografie i inne techniki graficzne tworzą integralną część przekazu, czyniąc kroniki dziełami nie tylko dokumentacyjnymi, lecz również artystycznymi. Tego rodzaju materiał wizualny odzwierciedla wysoki poziom kreatywności i zaangażowania studentów. Nie bez znaczenia jest również fakt, że każdy wpis, każda ilustracja czy kolaż ma charakter autorski. Dokumentując codzienność, studenci nie tylko tworzyli kronikę wydarzeń, lecz także nadawali jej wymiar osobistego świadectwa. W ten sposób kroniki stają się zapisem poczucia wspólnoty i tożsamości grupowej. Ich unikatowość polega na tym, że odzwierciedlają one nie tylko oficjalny obraz życia akademickiego, lecz także emocje, postawy i wartości, które budowały klimat społeczny uczelni w latach 70.

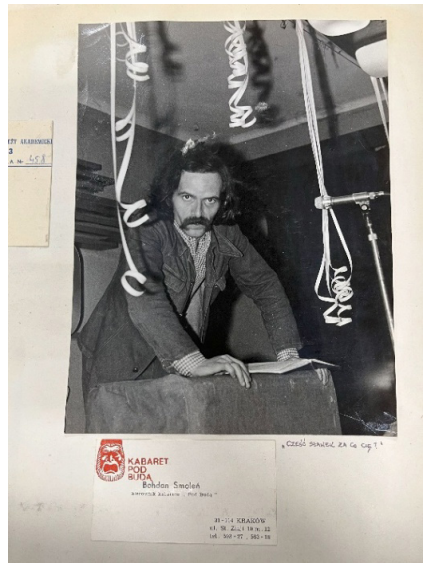
Podsumowując, kroniki studenckie WSR-AR należy uznać za cenne źródło do badań nad kulturą studencką, nie tylko w kontekście Wyższej Szkoły Rolniczej i Akademii Rolniczej, ale ówczesnego Krakowa. Dokumentują one życie codzienne studentów, ich inicjatywy, wydarzenia, które miały miejsce w okresie ich powstawania, a czasem nawet znacznie wcześniejsze. Pokazują atmosferę i wartości środowiska akademickiego.

Ukazują bogactwo i różnorodność życia studenckiego, łącząc dokumentację wydarzeń z elementami twórczości autorskiej. Wpisy tekstowe i wizualne stanowią świadectwo nie tylko działań instytucjonalnych, lecz także osobistych refleksji i potrzeb wyrażania siebie. Dzięki temu kroniki te zachowują wyjątkową wartość historyczną, kulturową i artystyczną, pozostając unikatowym świadectwem epoki oraz świadectwem twórczej energii środowiska akademickiego lat 70. W perspektywie badań nad dziedzictwem niematerialnym stanowią one materiał o fundamentalnym znaczeniu, wymagający dalszego opracowania i pogłębionej interpretacji.

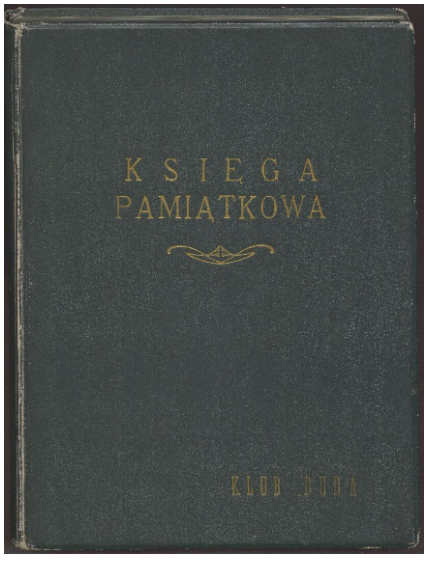


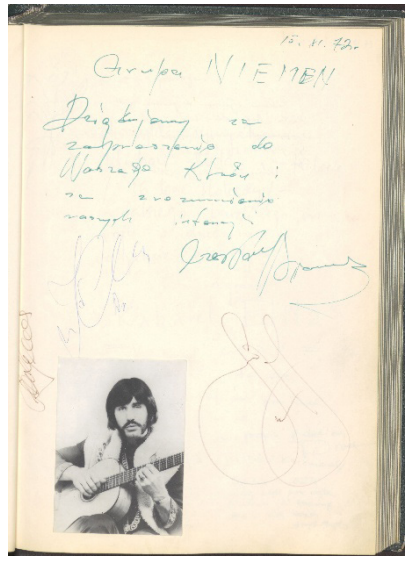
Nawiązanie do średniowiecznej tradycji otrzęsin (KS-2)





Poster kabaretu „Pod Budą" zapraszający. Bohdan Smoleń – jedna z gwiazd kabaretu „Pod Budą" na program „Uważaj Sławek uważaj" (KS-4) (KS-5).





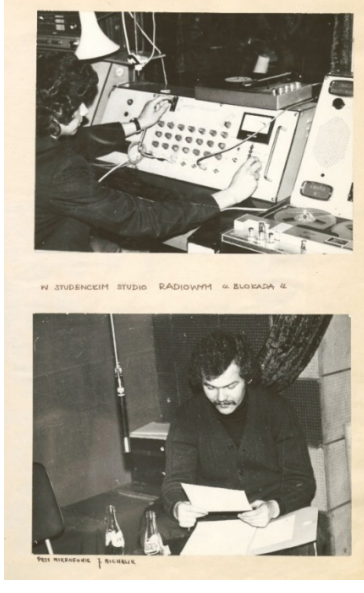
Okładka Księgi pamiątkowej Klubu „Buda" i wpis Czesława Niemena.





Karty z życia „Skalnych" (KS-4)





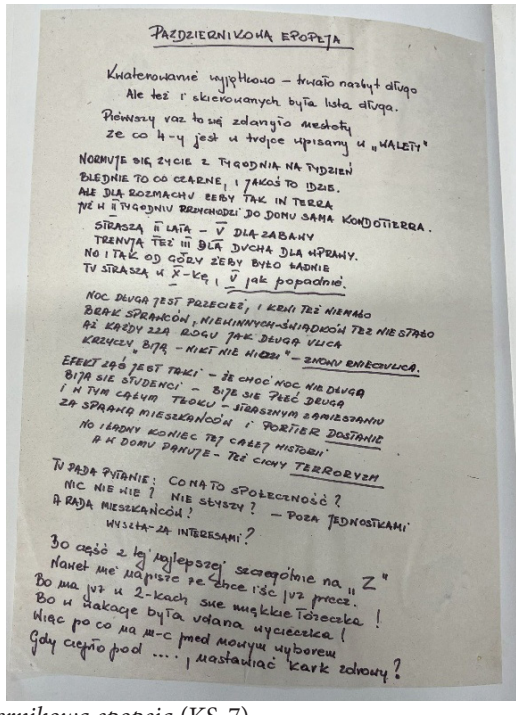


Radiowęzeł SRR „Blokada", Studencka Agencja Fotograficzna (KS-3) oraz otwarcie „Tawerny pod Kliprem", 1979 (KS-6)





Juwenalia, 1978 (KS-6) i przejazd rektora Wojtaszka, 1980 (KS-10)



PAŹDZIERNIKOWA EPOPEJA

Kwaterowanie wyjątkowo – trwało nazbyt długo
Ale też i skierowanych była lista długa.

Pierwszy raz to się zdarzyło mieszkańcom
że co 4-y jest w twojce wpisany u „MALETY"

NORMUJE SIĘ ŻYCIE Z TYGODNIA NA TYDZIEŃ
BLEDNIE TO CO CZARNE, I JAKOŚ TO IDZIE.
ALE DLA ROZMACHU ŻEBY TAK IN TERRA
RAZ W TYGODNIU PRZYCHODZI DO DOMU SAMA KONDOTTIERRA.

STRASZĄ II LATA – V DLA ZABAWY
TRENUJĄ TEŻ III DLA DUCHA DLA UTRAWY.
NO I TAK OD GÓRY ŻEBY BYŁO ŁADNIE
TU STRASZĄ U X-KĘ I V jak popadnie.

NOC DŁUGA JEST PRZECIEŻ, I KRWI TEŻ NIEMAŁO
BRAK SPRAWCÓW, NIEUMYTYCH-ŚWIADKÓW TEŻ NIE STAŁO
AŻ KAŻDY ZZA ROGU JAK DŁUGA ULICA
KRZYCZY „BIJĄ – NIKT NIE WIDZI" – ZNOWU ENIGMATYCZNA.

EFEKT ZAŚ JEST TAKI – ŻE CHOĆ NOC NIE DŁUGA
BIJĄ SIĘ STUDENCI – BIJE SIĘ PRZEZ DŁUGA
I W TYM CAŁYM TROKU – STRASZNYM ZAMIESZANIU
ZA SPRAWCĘ MIESZKAŃCÓW I PORTIER DOSTAJE

NO I ŁADNY KONIEC TEJ CAŁEJ HISTORII
A W DOMU PANUJE – TEŻ CICHY TERRORYZM

TU PADA PYTANIE: CO NAZYWA SPOŁECZNOŚĆ?
NIC NIE WIE? NIE SŁYSZY? – POZA JEDNOSTKAMI
A RADA MIESZKAŃCÓW?
WYSZŁA-ZA INTERESAMI?

Bo część z tej najlepszej szczególnie na „Z"
Nawet nie napisze pe że chce iść już precz.
Bo ma już w 2-kach swe miękkie łóżeczka!
Bo w wakacje była zdana wycieczka!
Więc po co ma w-c mieć monyw wyborem
Gdy ciepło pod .... i nastawiać kark zdrowy?

Poemat *Październikowa epopeja* (KS-7)



Grafiki z różnych kronik o treściach, m.in. okolicznościowych, dekoracyjnych i satyrycznych

Bibliografia

Źródła

Archiwum Uniwersytetu Rolniczego im. H. Kołłątaja w Krakowie (AUR) – Zespół Kronik Studenckich (sygn. KS):
KS-1 – *Kronika Domu Studenckiego „Blokada" cz. I* [historyczna]

KS-2 – *Kronika Domu Studenckiego „Blokada", cz. II* [historyczna]
KS-3 – *Kronika Domu Studenckiego „Blokada", 75-lecie istnienia DS. „Blokada"*
KS-4 – *Kronika Domu Studenckiego „Blokada"* [1971–1975], *cz. I*, https://dlibra-1urk-1edu-1pl-1behpml2f0134.mpnp.urk.edu.pl/dlibra/publication/216361/edition/216326/content
KS-5 – *Kronika Rady Studentów Domu Studenckiego „Blokada"* [1973–1977], *cz. II*
KS-6 – *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR* [1977–1979]
KS-7 – *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR* [1980–1981]
KS-8 – *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR* [1981]
KS-9 – *Kronika Domu Studenckiego „IV" AR – prace społeczne 1979–1981*
KS-10 – *Kronika Pracy Rady Mieszkańców DS. „IV" AR – 1979/80*
KS-11 – *Kronika – Album z życia studentów WSR i AR*
Księga pamiątkowa Klubu Buda 1969–1979
Księga honorowa Klubu „Arka" 1990–1994

AUR, *Kronika Międzywydziałowego Koła Naukowego Ochrony Środowiska AR Kraków, t. I-III (1974-1996)*, sygn. WM II 4/2-44/4

Małopolska Platforma Nauk Przyrodniczych – biblioteka cyfrowa Uniwersytetu Rolniczego im. H. Kołłątaja w Krakowie (MPNP):
Kronika Instytutu Produkcji Ogrodniczej Wydziału Ogrodniczego Akademii Rolniczej, https://dlibra-1urk-1edu-1pl-1behpml5if80f.mpnp.urk.edu.pl/dlibra/publication/216441/edition/216406/content
Księga pamiątkowa Katedry Hodowli Drobiu, Zwierząt Futerkowych i Zoohigieny Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie, https://dlibra-1urk-1edu-1pl-1behpml5if80f.mpnp.urk.edu.pl/dlibra/publication/215469/edition/215437/content

Muzeum Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie (MUR):
Kronika AR-UR 2001-2010, sygn. MUR I/1297
Kronika AR-UR 2010-2018, sygn. MUR I/1554
Kronika Biblioteki Głównej WSR-AR-UR cz I-VI.
Księga Pamiątkowa Wyższej Szkoły Rolniczej w Krakowie, sygn. MUR I/1055

Książki i monografie

Encyklopedia Krakowa. T. 1, A-M, red. Jacek Purchla (Kraków: Biblioteka Kraków, Muzeum Krakowa, 2023).

Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców. Wyższa Szkoła Rolnicza, Akademia Rolnicza, Uniwersytet Rolniczy w Krakowie, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023).

Pawłowski Andrzej, *Klub Buda i kabaret „Pod Budą": tropami legendy* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2014).

Szanduła Michał, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020).

Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Episteme, 2013).

Czasopisma

Gielarowski Andrzej, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 47/4 (2024): 15–30.

Szanduła Michał, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 47/4 (2024): 95–111.

Rozdziały w monografiach

Nowak Czesław, „Kultura studencka – perspektywa studenta lat 70-tych, mieszkańca akademika", w: *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Episteme, 2013), 69–79.

Pawłowski Andrzej, „Skalni – studencki zespół góralski Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", w: *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Episteme, 2013), 79–98.

Szanduła Michał, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2020), 9–27.

Wiech Kazimierz, „Kultura studencka oczami nauczyciela akademickiego", w: *Tradycja i współczesność kultury studenckiej w Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie. Wybrane aspekty fenomenu*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Episteme, 2013), 171–188.

Netografia

Jakubiec Paweł, „Źródła do dziejów kultury studenckiej URK ze zbiorów Biblioteki Głównej" (referat wygłoszony 21 kwietnia 2023 r., konferencja naukowa: „Kultura studencka. Kultura akademicka. Historia i współczesność", Kraków, Akademia Ignatianum), https://ignatianum.edu.pl/artykul/konferencja-kultura-studencka-kultura-akademicka-historia-i-wspolczesnosc (dostęp: 17.06.2026).

Juliszewski Tadeusz, „IV. Smutek rozstania", w: *Historie niezwykłe*, https://wychowankowie.urk.edu.pl/historie-niezwykle (dostęp: 17.06.2026).

„Kronika", w: *Słownik języka polskiego PWN*, https://sjp.pwn.pl/slowniki/kronika.html (dostęp: 20.02.2026).

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 101–135
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.8

Izabela Swoboda
ORCID: 0000-0002-9610-4634
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Kluby studenckie regionu śląsko-dąbrowskiego w okresie PRL. Zarys problematyki

Student Clubs in the Silesian–Dąbrowa Region during the Polish People's Republic: A Preliminary Survey

Abstrakt

Kluby studenckie funkcjonujące w okresie PRL były zróżnicowanym zjawiskiem, zależnym od lokalnych warunków, profilu uczelni oraz przemian politycznych, społecznych i gospodarczych Polski Ludowej. Artykuł ma charakter wstępnego rozpoznania i dotyczy aktywności klubowej studentów w regionie śląsko-dąbrowskim. Jego celem jest wskazanie działających tam klubów studenckich, określenie czasu i miejsca ich funkcjonowania, a także przedstawienie głównych obszarów ich działalności oraz osób z nimi związanych. Podstawę badań stanowiły analiza i krytyka źródeł oraz dostępnej literatury przedmiotu. Ustalono, że pierwsze z ponad czterdziestu klubów studenckich w regionie powstały w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku przy Śląskiej Akademii Medycznej i Politechnice Śląskiej. W kolejnych latach podobne kluby utworzono przy niemal wszystkich uczelniach regionu. W Katowicach działały również międzyuczelniane kluby środowiskowe. Osobną formą organizacji życia studenckiego były regionalne ośrodki studenckie, tworzone od połowy lat sześćdziesiątych XX wieku.

Słowa klucze: kultura studencka, klub studencki, Górny Śląsk, Zagłębie Dąbrowskie, 1956–1989, PRL.

Abstract

Student clubs operating during the Polish People's Republic constituted a diverse phenomenon shaped by local conditions, the profiles of individual higher education institutions, and the political, social, and economic transformations of communist Poland. This article offers a preliminary survey of student club activity in the Silesian–Dąbrowa region. Its aim is to identify the student clubs that operated there, determine the periods and locations of their activity, and present their principal fields of activity as well as the individuals associated with them. The study is based on the analysis and critical evaluation of primary sources and the relevant scholarly literature. The findings indicate that the first of more than forty student clubs in the region were established in the mid-1950s at the Silesian Medical Academy and the Silesian University of Technology. In subsequent years, similar clubs were founded at nearly all higher education institutions in the region. Katowice was also home to student clubs serving students from multiple higher education institutions. A distinct form of student life organization was represented by regional student centres, which began to emerge in the mid-1960s.

Keywords: student culture, student clubs, Silesian–Dąbrowa region, 1956–1989, Polish People's Republic.

Wprowadzenie

W PRL aktywność studentów była uwarunkowana polityką władz i zależną od niej działalnością szkolnictwa wyższego. W okresie tużpowojennym ruch studencki nawiązywał do swojej pluralistycznej tradycji lat międzywojnia[1], jednak postępująca unifikacja i centralizacja form życia publicznego zmieniła także jego oblicze. Wypracowany w latach 1947–1950 model tego ruchu w Polsce – jak czas pokazał, niezwykle

1 W pierwszych latach po wojnie na reaktywowanych i od podstaw powoływanych szkołach wyższych funkcjonowały zarówno studenckie organizacje katolickie, polityczno-ideowe, jak i oparta na przedwojennej strukturze apolityczna organizacja samopomocowa Bratnia Pomoc. Jan Walczak, *Ruch studencki w Polsce 1944–1984* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990), 12–33; Jan Walczak, „Z kart ruchu studenckiego w Polsce Zrzeszenie Studentów Polskich 1950–1973" *Prace Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie* 2 (1994): 299–302.

trwały, mimo późniejszych zawirowań i przemian – odbiegał od przyjętego w innych krajach socjalistycznych[2]. Okazał się też znacznie bardziej atrakcyjny.

W PRL życie studenckie zdominowało utworzone w 1950 roku Zrzeszenie Studentów Polskich (ZSP), organizacja masowa, zbliżona swym charakterem do związków zawodowych[3]. Zrzeszenie prężnie działało na rzecz poprawy warunków bytowych studentów i zapewniało wsparcie (we współdziałaniu z władzami państwowymi) młodzieży akademickiej w sferze nauki, rozrywki i wypoczynku. To przede wszystkim ta organizacja stała się mecenasem aspiracji artystycznych i szeroko pojętej działalności kulturalnej studentów. Wspierała także rozwój klubów studenckich. Obok tej społeczno-zawodowej inicjatywy na uczelniach polskich działało jeszcze ideowo-polityczne ZMP (później ZMS)[4]. W 1973 r. zapadła decyzja o powołaniu powszechnej organizacji ideowo-politycznej – Socjalistycznego Związku Studentów Polskich (SZSP)[5], który formalnie był spadkobiercą ZSP, przejął cały jego (niemały) majątek, w tym bazę lokalową, turystyczną, struktury spółdzielczo-usługowe, prasę, wydawnictwa i stał się monopolistą w środowisku studenckim[6].

2 Gdzie z reguły funkcjonowała jedna ideowo-polityczna organizacja młodzieżowa, obejmująca także środowisko studenckie. *Ibidem*, 299.

3 ZSP powołano podczas zwołanego przez Radę Federacji Polskich Organizacji Studenckich (utworzoną w 1948 r. i skupiającą większość organizacji zrzeszających młodzież akademicką) Kongresu Studentów Polskich. Równocześnie cztery organizacje o charakterze ideowo-politycznym na Kongresie Jedności Demokratycznej utworzyły Związek Młodzieży Polskiej (ZMP), który później został zastąpiony przez powołany 1957 r. Związek Młodzieży Socjalistycznej (ZMS). *Ibidem*, 299–302; Walczak, *Ruch studencki*…, 52–62. Zob. też.: Ryszard Stemplowski, *Zrzeszenie studentów polskich w socjalizmie państwowym 1950–1973* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2020).

4 W znacznie mniejszym stopniu obecny był również ukonstytuowany w 1957 r. ideowo-polityczny Związek Młodzieży Wiejskiej (ZMW) i Związek Harcerstwa Polskiego, który traktowany jako organizacja młodszej młodzieży nie brał udziału w procesach zjednoczeniowych ruchu młodzieżowego.

5 W latach 70. miała miejsce próba ponownego zjednoczenia organizacji młodzieżowych. W 1973 r. utworzono Federację Socjalistycznych Związków Młodzieży Polskiej, do której weszły wszystkie organizacje młodzieżowe, w tym: SZSP oraz ZMS i ZMW (przekształcony w Związek Socjalistycznej Młodzieży Wiejskiej – ZSMW), które współtworzyły powołany w 1976 r. Związek Socjalistycznej Młodzieży Polskiej (ZSMP). Walczak, *Ruch studencki*…, 221–230.

6 Legalnym monopolistą. W drugiej połowie lat 70. studenci coraz liczniej uczestniczyli w działalności opozycyjnej, w tym w niezależnych organizacjach młodzieżowych: Studenckich Komitetach Solidarności (SKS), Ruchu Młodej Polski (RMP). Wydawali i/lub czytali ukazujące się poza cenzurą czasopisma. Jarosław Wąsowicz, „Krótka historia młodzieżowej bibuły (1977–1989)", w: *Papierem w system. Prasa drugoobiegowa w PRL* (Szczecin: Instytut Pamięci Narodowej, 2010), 81–91; Michał Siedziako, „Główne formy studenckiej działalności opozycyjnej w PRL w latach 1976–1989.

Powstanie „Solidarności", a potem wprowadzenie stanu wojennego miało duży wpływ na to, co działo się w przestrzeni akademickiej. W lutym 1981 r. zalegalizowano Niezależne Zrzeszenie Studentów, którego działalność po 13 grudnia 1981 r. najpierw zawieszono (podobnie jak aktywność innych organizacji), a później, w styczniu następnego roku – rozwiązano[7]. W listopadzie 1982 r. reaktywowano Zrzeszenie Studentów Polskich. Organizacja miała kontynuować zarówno tradycje Bratnich Pomocy, ZSP, jak i SZSP, chociaż wyraźnie odrzucano negatywną przeszłość polityczną tej ostatniej formacji. Tajemnicą poliszynela był fakt, że podobnie jak w przypadku członkostwa w partiach politycznych związanych z systemem, także członkostwo w organizacjach studenckich dla wielu było swoistą grą pozorów[8].

Fenomen klubu studenckiego

Najważniejsze cezury polityczne PRL oddziaływały na pracę uczelni i organizację życia studenckiego. Tym samym stawały się pewnymi wyznacznikami wzlotów i upadków kultury studenckiej – określenia często rezerwowanego dla zjawiska obejmującego działalność studentów (i młodej inteligencji) w obszarze twórczości artystycznej i uczestnictwa w kulturze po roku 1956. Badacze są w miarę zgodni co do cezury początkowej tego fenomenu, natomiast różnią się zarówno w kwestii górnej granicy, jaki i periodyzacji w jego obrębie. W piśmiennictwie trudno także znaleźć konsensus definicyjny – kultura studencka jest opisywana z różnych perspektyw i trudno mówić o jednoznacznych wyznacznikach charakterystyki tego terminu[9]. Obejmowała działalność w obszarze

Analiza historyczno-politologiczna", w: *Środowisko studenckie w krajach bloku sowieckiego 1945–1990* (Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2020), 231–257.

7 Początki NZS sięgają roku 1980, niemniej przez długi czas władze nie wyrażały zgody na rejestrację organizacji. Ponownej rejestracji NZS doczekało się dopiero w 1990 r. *Niezależne Zrzeszenie Studentów*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Niezale%C5%BCne_Zrzeszenie_Student%C3%B3w (dostęp: 25.09.2025).

8 Pod koniec stanu wojennego rozpoczęły swoją dzielność także studenckie organizacje ZSMP i ZSMW. Reaktywowane organizacje przywitał bojkot lub obojętność i pogarda, a samo wstąpienie do ZSP, zwanego wówczas „zsypem" w niektórych środowiskach, było aktem sporej odwagi. Mimo to ZSP w ciągu kilku miesięcy stworzyło swe ogniwa w przeważającej części uczelni i wydziałów. W 1985 r. skupiało blisko 20% ogółu studentów. Jednak stopień identyfikacji sporej części członków z organizacją był nikły lub żaden. Walczak, *Ruch studencki*…, 262–263.

9 Zob. Tadeusz Skoczek, „Kultura studencka. Kontynuacje, modyfikacje, alternatywy", w: *Kultura studencka. Zjawisko – Twórcy – Instytucje* (Kraków: Fundacja STU, 2011), 347–362; *idem*, „Kultura studencka 1975–1989. Próba opisu zjawiska", *Niepodległość*

teatru, kabaretu, literatury, muzyki, piosenki, poezji śpiewanej, filmu, plastyki, fotografiki, dziennikarstwa itp. Była to kultura młoda, amatorska i – jak na standardy PRL – niezależna. Jedną z jej form, by nie rzec instytucją, był klub studencki.

Kluby studenckie okresu PRL stanowiły zróżnicowane zjawisko, którego nie sposób opisać za pomocą prostych definicji i jednoznacznych ocen. Wynikało to zarówno z różnorodności ich form organizacyjnych i obszarów działalności, jak i z przemian politycznych, społecznych oraz gospodarczych zachodzących w Polsce Ludowej. Kluby studenckie bywają nieco inaczej charakteryzowane w tekstach i oficjalnych dokumentach ZSP i SZSP, odmienne pamiętane przez działaczy i tzw. aktyw klubowy, a bywa, że jeszcze inaczej – przez stałych bywalców klubów: artystów i zwykłych „śmiertelników" – konsumentów klubowej oferty. Odgrywały one trochę inną rolę w latach 50. i 60., nieco inaczej były postrzegane w następnych dekadach. Nawet kluby działające w tym samym czasie były zróżnicowane pod względem celów działania, ambicji i możliwości.

Idea klubów studenckich wyewoluowała ze znanych w okresie stalinowskim świetlic. Ten rodowód nie jest niczym niezwykłym, nadal bowiem chodziło o miejsce, w którym studenci mogliby się spotykać, podyskutować, prowadzić działalność samokształceniową i kulturalną. Jednak od samego początku kluby były przeciwstawiane modelowi świetlicowemu[10]. Odrzucano przede wszystkim świetlicowy formalizm i ideologiczne podporządkowanie celom politycznym wszelkiej, często narzuconej aktywności. Jak wspomina Jacek Federowicz – „Klub wyzwalał utajoną tęsknotę za życiem trochę innym, trochę sympatyczniejszym, mniej siermiężnym i przaśnym"[11].

Pierwsze kluby najczęściej powstawały w wyniku oddolnych inicjatyw, studenci często sami je organizowali (np. szukali lokum, nierzadko remontowali) i budowali to, co najważniejsze – społeczność. W nich – być może trochę nieświadomie – rodziła się unikalna wspólnota, która zbudowała z czasem autonomiczne środowisko artystyczne i intelektualne.

---

i Pamięć 3-4 (2011): 153–174; Józef Lipiec, „Kultura studencka 1956–1980: Idee i wartości", w: *Kultura studencka. Zjawisko*…, 21–37; Grzegorz Dziamski, „Kultura studencka. Poszukiwanie alternatywy", w: *Kultura studencka. Zjawisko*…, 11–19; Edward Chudziński, „Kultura trzech pokoleń", w: *Kultura studencka. Zjawisko*…, 125–133; Mirosław Pęczak, *Kontrkulturowość kultury studenckiej*, w: *Kultura studencka okresu PRL. Media i działalność artystyczna* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPER-JR, 2018), 19–21; „Studenccy twórcy, kluby i festiwale w czasach zlodowaceń i odwilży: zapis dyskusji", w: *Kultura studencka okresu PRL*…, 148–175.

10 Walczak, *Ruch studencki*…, 210.

11 Konrad Rokicki, *Kluby studenckie*, https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/mlodziez/71202,Kluby-Studenckie.html (dostęp: 25.09.2025).

Były one zarówno wytworem, jak i miejscem powstawania kultury studenckiej, zapewniały działalności artystycznej przyjazną przestrzeń. Zdaniem Tadeusza Skoczka to właśnie „specyficzny klimat i atmosfera był podstawowym, choć niebyt wymiernym atrybutem" tego – nigdzie i nigdy dotąd niespotykanego – fenomenu[12].

W klubach studenckich rodziły się i znajdowały swoją przystań i opiekę: zespoły muzyczne (jazzowe, bluesowe i inne), teatrzyki, kabarety, kluby dyskusyjne, ruch „Pro Musica" (muzyka poważna), grupy plastyczne, dyskusyjne kluby filmowe i inne grupy twórcze czy koła zainteresowań. Tam odbywały się wielkie imprezy oraz robocze prezentacje osiągnięć poszczególnych środowisk akademickich. Na spotkania przychodzili politycy, poeci, aktorzy, dziennikarze i inni ówcześni celebryci.

Stanowiły także zaplecze organizacyjne dla twórców kultury studenckiej. Najpierw zapewniały przestrzeń dla twórczych aktywności, potem umożliwiały artystom kontakt z publicznością. Wypracowywały własne pieniądze (ze sprzedaży biletów na imprezy, działalności gastronomicznej), które przeznaczały m.in. na potrzebny sprzęt (np. nagłaśniający) czy organizację mniej dochodowych wydarzeń artystycznych[13]. Z założenia środki na działalność klubów i grup artystycznych pochodziły z trzech źródeł: 1/3 z dotacji ZSP, 1/3 od sponsorów, 1/3 z własnej działalności rozrywkowej. Dysponowały i zarządzały zatem takim budżetem, jaki udało im się wypracować. Praca w klubie była świadczona na zasadzie wolontariatu, nie zarabiał nawet kierownik. Opłacano jedynie administrację, obsługę bufetu i bramkarzy. Niewielkie pieniądze otrzymywały również zespoły muzyczne[14].

Między innymi ta samodzielność finansowa dawała klubom pewną autonomię organizacyjną i dość sporą – jak na warunki PRL – niezależność w kształtowaniu działalności programowej. Kluby nie były bytami w pełni niezależnymi. Funkcjonowały pod egidą organizacji młodzieżowych: do 1973 r. głównie ZSP, w znacznie mniejszym stopniu ZMS, w latach 1973–1981 – SZSP, później ponownie – ZSP[15]. Ich działalność

12 Tadeusz Skoczek, *Kultura studencka. Mit i rzeczywistość* (Kraków: „Alma-Art.", 1988), 9.

13 „Studenccy twórcy, kluby i festiwale…", 172.

14 Eugeniusz Mielcarek, „Dwudziestolecie kultury studenckiej (1956–1976). Romans z mecenasem", w: *Kultura studencka. Zjawisko…*, 342.

15 Jak wynika z prowadzonych przez Konrada Rokickiego badań warszawskich klubów studenckich, ZSP nie wywierało szczególnych nacisków na działalność polityczną w klubach studenckich. Oczywiście, miały miejsce sytuacje, które wymagały politycznego określenia się i zarządy klubów w swoich sprawozdaniach umieszczały informacje o udziale w pochodach pierwszomajowych, czy świętowaniu „właściwych" rocznic np. w październiku. W klubach też prowadzono pogadanki polityczne. Czynione po

koordynowały i stymulowały Środowiskowe Rady Klubów Studenckich (ŚRKS), które wchodziły w skład Komisji Kultury Rad Okręgowych ZSP i Zarządów Wojewódzkich SZSP. Wydaje się jednak, że ta hierarchiczna nadbudowa nie miała większego wpływu na postrzeganie klubów. O ich atrakcyjności decydowały przede wszystkim osobowości – gospodarze klubu, artyści i stali bywalcy.

Trudno wskazać, kiedy powstał pierwszy klub studencki. Tadeusz Skoczek uważa, że zaczęły pojawiać się w 1956 r., a pierwsze z nich otwarto w Krakowie, gdzie w marcu rozpoczął działalność klub „Żaczek", tuż po nim – „Pod Jaszczurami", w Gdańsku – „Żak", w Warszawie – „Stodoła" i „Hybrydy" oraz „Nurt" w Poznaniu[16]. Wertując karty „Kroniki kulturalnej ZSP" za lata 1950–1970, spotykamy wpisy, które sytuują powstawanie pierwszych klubów na lata wcześniejsze[17]. Niemniej ich największy rozwój przypada na przełom dekad i początek lat 60. Jan Walczak podaje, że w 1958 r. pod egidą ZSP działało w Polsce 9 klubów studenckich, w 1965 r. – 116, w 1970 – 138, w 1972 – ok. 200. I ta liczba utrzymywała się – w 1977 r. nadal było ich ok. 200[18]. Lata 70. to głównie czas przeobrażeń – niektóre z klubów kończyły swoją działalność, czasami zastępowały je nowe, a w drugiej połowie dziesięciolecia zaczęły powstawać centra klubowe, akademickie centra kultury, w ramach których często funkcjonowały działające do tej pory niezależnie dwa kluby (lub więcej)[19].

Kluby studenckie rodziły się na fali entuzjazmu i ogromnego zapotrzebowania społecznego, proponowały inne (niż świetlice i domy kultury) treści, nowe modele działania. Dla niektórych pierwsze lata ich istnienia, związane z rozwojem różnorodnych grup twórczych, to czas największej świetności. Dyakowski zauważył, że już koniec lat 60. był

1973 r. przez SZSP próby politycznego zaktywizowania studentów nie udały się. Rokicki, *Kluby studenckie*.

16 Skoczek, „Kultura studencka. Kontynuacje…", 351. W marcu 1956 r. rozpoczęła swoją działalność także gliwicka „Spirala".

17 Chodzi przede wszystkim o wysunięty przez Komisję Okręgową ZSP w Krakowie projekt utworzenia w Rotundzie Międzyuczelnianego Klubu Studenckiego „na wzór istniejących w ZSSR" (sic!), który spotkał się z dużym uznaniem młodzieży i władz uczelnianych. Przekazanie klubu na użytek studentom miało miejsce w styczniu 1953 r. *Kronika kulturalna 1950–1970* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, 1971), 25. Od 1954 r. nieformalnie działał gdański „Żak", który został oficjalnie otwarty we wrześniu 1957 r. jako Klub Studentów Wybrzeża „Żak" Rokicki, *Kluby studenckie*.

18 Walczak, *Ruch studencki*…, 210.

19 Marian Dyakowski, „Kluby", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP. 1969–1972* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, 1973), 106–108; Piotr Aleksandrowicz, „«4 lata w klubach»", w: *Almanach Życia Kulturalnego i Artystycznego SZSP. 1973–1976* (Warszawa: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, 1977), 131.

w odniesieniu do funkcjonowania klubów nazywany „latami chudymi", co autor ten wiązał z postępującą komercjalizacją działalności artystycznej i ruchu kulturalnego. Nowa rzeczywistość wymagała nieco innych form działania, innej oferty klubowej, co nie zawsze znajdywało zrozumienie wśród tzw. działaczy[20]. Warto także pamiętać, że ruch studencki to z definicji ciągła zmiana – w dużym uogólnieniu, co pięć lat w klubach pojawiało się zupełnie nowe pokolenie. Dla wielu studentów to właśnie kluby końca lat 70. i 80. stały się enklawami swobodnej wymiany myśli, oazami wolności, miejscem, gdzie można było spotkać artystów i pobawić się przy dobrej muzyce. Tym bardziej że – jak zauważa Tadeusz Skoczek – kultura studencka we wspomnianym okresie skupiała się niemal wyłącznie w tych miejscach[21].

Środowisko akademickie konurbacji katowickiej

Aktywność kulturalna studentów w PRL zależała nie tylko od wspomnianych czynników ustrojowo-politycznych czy ogólnych tendencji występujących w ruchach młodzieżowych, ale również od otoczenia społecznego uczelni, specyfiki środowisk, w których studenci żyli – wyznawanych wartości, tradycji, dostępu do instytucji kultury czy konkurencyjnych alternatyw[22].

Region śląsko-dąbrowski tworzą ziemie o różnej proweniencji historycznej i kulturowej. Ponadto przyłączenie do Polski znajdującej się przed wojną w granicach państwa niemieckiego części Górnego Śląska, polityka oczyszczania ziem należących do Polski z tzw. elementu niemieckiego, przesiedlenia ludności z Kresów Wschodnich oraz napływ ludności z innych regionów Polski w poszukiwaniu lepszego życia doprowadziły do zmiany struktury etnicznej regionu[23]. Różnice w wyznawanych wartościach, kulturze materialnej, języku często rodziły niezrozumienie

20 Dyakowski, „Kluby", 107.

21 Skoczek, „Kultura studencka. Kontynuacje…", 351.

22 Na Śląsku dość duże wpływy w kręgach studenckich miało duszpasterstwo akademickie, które oferowało inne sposoby spędzania wolnego czasu. Zob. Stanisław Puchała, *Duszpasterstwo akademickie w diecezji katowickiej w latach 1947–1992* (Katowice: Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o., 2007).

23 Napływ ludności z innych terenów Polski, połączony z jednoczesnym odpływem znacznej części rdzennych mieszkańców Górnego Śląska do Niemiec trwał przez cały okres PRL-u. Adam Dziuba, *W poszukiwaniu lepszego życia. Katowickie w PRL – obszar migracji*. https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/gospodarka/43057,W-poszukiwaniu-lepszego-zycia-Katowickie-w-PRL-obszar-migracji.html (dostęp: 25.09.2025).

i wzajemną niechęć między autochtonami a ludnością napływową[24]. Nadto region stanowił najbardziej uprzemysłowioną i zurbanizowaną część Polski. Obok demografii to rozwój przemysłu dominował w polityce PRL w tym rejonie, co nie pozostawało bez wpływu na politykę kulturalną i szkolnictwo wyższe.

Pierwszymi szkołami wyższymi, które rozpoczęły pracę po zakończeniu działań wojennych na Górnym Śląsku, były: prywatne trzyletnie Wyższe Studium Nauk Społeczno-Gospodarczych i Śląskie Konserwatorium Muzyczne (od 1945 r. Państwowa Wyższa Szkoła Muzyczna) i Instytut Pedagogiczny. Wszystkie w Katowicach. Pierwsza z nich po serii przekształceń stała się w 1974 r. Akademią Ekonomiczną, druga status Akademii Muzycznej im. Karola Szymanowskiego uzyskała w 1979 r., Instytut został rozwiązany w 1950 r.[25]

Zaraz po ustaniu działań wojennych przystąpiono do organizacji wyższej szkoły politechnicznej – Politechniki Śląskiej (PŚl). Jej siedzibą miały być Katowice, jednak ostatecznie uczelnia swoje miejsce znalazła w Gliwicach. Pomimo sporych trudności lokalowych i kadrowych pierwsi słuchacze rozpoczęli studia w tym mieście w listopadzie 1945 r. Uczelnia szybko się rozwijała – w 1968 r. powołano do życia trzy filie Politechniki dla studiów stacjonarnych: w Rybniku, Dąbrowie Górniczej i Katowicach[26].

W sierpniu 1947 r. otwarto w Katowicach Oddział Państwowej Wyższej Szkoły Sztuk Plastycznych we Wrocławiu, który w 1951 r. uzyskał samodzielność organizacyjną, ale już rok później został podporządkowany

24 Warto pamiętać, że budowa szkolnictwa wyższego na Górnym Śląsku miała miejsce w cieniu tzw. tragedii górnośląskiej, co nie sprzyjało budowaniu zaufania autochtonów, poparciu nowej władzy i współuczestnictwu w kształtowaniu nowej rzeczywistości. W trudnej sytuacji była np. kadra i studenci Śląskiej Akademii Lekarskiej w Rokitnicy funkcjonującej w budynkach przedwojennego (niemieckiego) szpitala Spółki Brackiej, którzy – najprawdopodobniej – nie byli przyjaźnie przyjmowani przez miejscowe społeczeństwo. Tak przynajmniej czuli akademicy i studenci. Zob. wypowiedzi pojawiające się (czasem „między wierszami") na łamach *Medyka Śląskiego*, R. 3-4. Rokitnica należała do jednej z najbardziej doświadczonych miejscowości – do ZSRR wywieziono 1/4 populacji jej mieszkańców. *W Zabrzu upamiętniono ofiary Tragedii Górnośląskiej*, https://dzieje.pl/aktualnosci/w-zabrzu-upamietniono-ofiary-tragedii-gornoslaskiej (dostęp: 25.09.2025).

25 Wszystkie kontynuowały działalność sprzed wojny. Sylwester Fertacz, Maciej Fic, „Zanim powstał Uniwersytet", w: *50 lat Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, http://50.us.edu.pl/public/manager/files/i.pdf (dostęp: 25.09.2025).

26 *Politechnika Śląska*, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Politechnika_%C5%9Al%C4%85ska&oldid=74157702 (dostęp: 25.09.2025).

Akademii Sztuk Plastycznych w Krakowie i odtąd funkcjonował jako jego filia w Katowicach[27].

W 1948 r. powołano do życia Akademię Lekarską z jednym wydziałem lekarskim oraz oddziałem stomatologicznym z siedzibą w Rokitnicy Bytomskiej. Rok później przemianowano ją na Śląską Akademię Lekarską, następnie na Śląską Akademię Medyczną (ŚLAM). W ciągu pierwszych pięciu lat istnienia Akademia uruchomiła pełny wachlarz jednostek klinicznych i teoretycznych koniecznych do realizacji procesu dydaktycznego[28]. W 1971 r. siedzibą ŚLAM stały się Katowice. W tym samym roku wyodrębniono Wydział Farmaceutyczny, który dwa lata później przeniesiono do Sosnowca, w 1974 r. – Wydział Pielęgniarski z siedzibą w Katowicach-Ligocie, a w 1975 r. dokonano podziału Wydziału Lekarskiego na dwa wydziały – w Zabrzu i Katowicach. W latach 70. Śląska Akademia Medyczna stała się największą tego typu uczelnią w Polsce[29].

W 1950 r. na bazie rozwiązanego Instytutu Pedagogicznego w Katowicach utworzono trzyletnią wyższą szkołę zawodową – Państwową Wyższą Szkołę Pedagogiczną[30]. W1956 r., już jako Wyższa Szkoła Pedagogiczna (WSP), stała się uczelnią o pełnym pięcioletnim programie studiów, nadającą tytuły zawodowe magistra. Uprawnienia akademickie uzyskała sześć lat później. Oferowała kształcenie na ośmiu kierunkach[31].

W roku akademickim 1963/1964 w Katowicach rozpoczęła swoją działalność Filia Uniwersytetu Jagiellońskiego (FUJ), oferując studia na kierunkach ścisłych i prawniczym.

W czerwcu 1968 r., łącząc PWSP i FUJ, powołano do życia Uniwersytet Śląski w Katowicach. Studenci rozpoczęli naukę w październiku na czterech wydziałach: Wydziale Humanistycznym; Wydziale Matematyki, Wydziale Fizyki i Chemii; Wydziale Prawa i Administracji; Wydziale Wychowania Technicznego. W 1971 r. utworzono Wyższe Studium

---

27 *Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach*, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Akademia_Sztuk_Pi%C4%99knych_w_Katowicach&oldid=72708520 (dostęp: 25.09.2025).

28 Od samego początku istnienia Akademia borykała się z problemem rozproszenia bazy klinicznej i była ona stale rozszerzana na inne miasta województwa, m.in. Biskupice (Zabrze), Rudę Śląską, Katowice, Lubliniec, Tarnowskie Góry.

29 Paweł Bojko, *Historia SUM*, https://sum.edu.pl/pl/historia-sum (dostęp: 25.09.2025).

30 W 1946 r. na bazie Państwowego Pedagogium w Katowicach (działającego w latach 1937–1939 i 1945–1946) powstała w Katowicach pierwsza Państwowa Wyższa Szkoła Pedagogiczna. Po roku została zamknięta i przeniesiona do Łodzi.

31 Były to: matematyka, fizyka, chemia, filologia polska, filologia polska z bibliotekoznawstwem, historia, pedagogika i wychowanie techniczne. *Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Katowicach. 1950–1968*, red. Adam Jarosz, Augustyn Jendrysik (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1971).

Nauczycielskie – filię Uniwersytetu w Cieszynie. W tej samej dekadzie powstały nowe Wydziały, kolejno: Filologiczny, Nauk Społecznych, Biologii i Ochrony Środowiska, Nauk o Ziemi, Pedagogiki i Psychologii oraz Wydział Radia i Telewizji[32].

Najmłodszą uczelnią była Akademia Wychowania Fizycznego, która została powołana do życia w Katowicach w 1970 r. jako Wyższa Szkoła Wychowania Fizycznego. Status akademii uzyskała dziewięć lat później[33].

Ponadto w 1980 r. po wieloletnich staraniach władz kościelnych przeniesiono z Krakowa do Katowic afiliowane do krakowskiej Papieskiej Akademii Teologicznej Wyższe Śląskie Seminarium Duchowne[34].

Kluby studenckie uczelni górnośląskich

W latach 70. ubiegłego wieku region śląsko-dąbrowski był znaczącym w kraju centrum naukowym i edukacyjnym z siedmioma wyższymi uczelniami, kilkudziesięcioma instytutami specjalistycznymi, placówkami PAN i z ponad 47 tysiącami studentów[35]. Specyfiką tego miejsca było bardzo duże rozproszenie uczelni na terenie silnie zurbanizowanym. Przez cały okres PRL-u zajęcia dydaktyczne, nawet w ramach tej samej uczelni, odbywały się w różnych miastach. Podobnie rozrzucone były domy akademickie, w których mieszkała część studentów. Dodatkowo większość żaków codziennie dojeżdżała na uczelnię z okolicznych miejscowości (oddalonych o 20–30 i więcej kilometrów). To wszystko powodowało, że trudniej przyjmowały się modele studenckiego życia kulturalnego właściwe takim ośrodkom jak Warszawa, Kraków czy Wrocław, gdzie w każdym z tych miast znajdowało się kilka uczelni, wokół

32 Fertacz, Fic, „Zanim powstał…".

33 *Akademia Wychowania Fizycznego im. Jerzego Kukuczki w Katowicach*, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Akademia_Wychowania_Fizycznego_im._Jerzego_Kukuczki_w_Katowicach&oldid=74158914 (dostęp: 25.09.2025).

34 W katowickich Panewnikach funkcjonowała także druga uczelnia teologiczna – Wyższe Seminarium Duchowne oo. Franciszkanów. Była to uczelnia prywatna, związana z Papieską Akademią Teologiczną umową o współpracy naukowej, co pozwalało na nadawanie jej absolwentom państwowych stopni magisterskich (Puchała, *Duszpasterstwo akademickie w diecezji katowickiej*, 49).

35 W roku akademickim 1968/69 na uczelniach regionu studiowało 30 679 osób, w tym 16 550 na studiach dziennych; w roku 1978/79 – 47 270 osób, w tym 29 549 na studiach dziennych. Liczba ta systematycznie malała w latach 80. i w roku 1988/89 wynosiła odpowiednio 29 987 i 23 987 (*Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1969*, 365; *Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1979*, 339; *Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1989*, 390.

nich domy studenckie, a miejscowych studentów dzieliło od uczelni najwyżej kilka kilometrów[36]. Niemniej, w omawianym okresie w województwie działało około 50 klubów studenckich, a w samym regionie śląsko-dąbrowskim – 40[37]. Z ramienia ZSP (potem SZSP) pieczę nad nimi sprawowała Śląska Rada Klubów Studenckich (ŚRKS). Podlegały jej Uczelniane Rady Klubów Studenckich (URKS), PŚl i UŚ i wszystkie kluby studenckie znajdujące się na obszarze województwa katowickiego (później katowickiego, częstochowskiego i opolskiego)[38]. ŚRKS wydawała informatory programowe i materiały szkoleniowe, organizowała kursy szkoleniowe dla aktywu klubowego, zajmowała się oceną pracy klubów, badała zadowolenie studentów z działalności klubów, wysuwała propozycje poprawy ich atrakcyjności oraz inicjowała wiele akcji, mających na celu aktywizację środowiska.

Politechnika Śląska

Lokalizacja Politechniki Śląskiej w Gliwicach spowodowała, że to miasto znacznie wcześniej niż Katowice zaczęło tętnić studenckim życiem. Wraz z Politechniką powstawała tzw. dzielnica akademicka, swoisty kampus akademicki w centralnej części miasta. Politechnika do połowy lat 80. była największą szkołą wyższą w regionie[39].

Pierwszy studencki klub – „Spirala" – został otwarty w marcu 1956 r. W kronice wydarzeń PŚl możemy przeczytać, że główną jego

36 Jolanta Król, Andrzej Matysik, *Regionalny Ośrodek Studencki ZSP „Kocynder". Szkic monograficzny z suplementem* (Chorzów: [s.n.], 1990), 5.

37 Podane liczby są szacowane. Na obecnym etapie badań nie potrafię jednoznacznie wskazać liczby działających w regionie klubów studenckich. Tabela 1 (załącznik 1) zawiera wykaz klubów, które do tej pory zidentyfikowałam i przedstawiłam – czasem podając tylko nazwę – w artykule.

38 Statut Śląskiej Rady Klubów Studenckich klubem studenckim nazywa: „[…] miejsce (lokal) uczęszczany przez studentów, służące do organizowania imprez w ramach programu SZSP, skupiające życie towarzyskie i spełniające dodatkowo następujące wymogi organizacyjne: stałe dni i godziny otwarcia [oraz] obecność bufetu (kawa, herbata, napoje gazowane itp., wyposażenie w podstawowy sprzęt. Bezwzględnym warunkiem, decydującym o używaniu nazwy «klub» jest istnienie Rady Programowej, realizowanie stałego programu, jak również posiadanie prasy i podstawowego sprzętu" *Program – informator ŚRKS* (Katowice: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, Śląska Rada Klubów Studenckich, 1974), 2.

39 W październiku 1945 r. w Gliwicach rozpoczęło studia 2 750 osób, a w roku akademickim 1979/80, kiedy PŚl przeżywała szczyt swego rozwoju organizacyjnego, w 15 Wydziałach studiowało ponad 20 tysięcy studentów, w tym około 11 tysięcy na studiach dziennych. „Politechnika Śląska…".

działalnością są imprezy koncertowe i taneczne oraz odczyty i dyskusje[40]. W maju 1958 r., w przeddzień II Igrc Żaków Gliwickich otwarto drugi klub studencki – „Gwarek". Rok później powstała przy nim Estrada poetycka[41]. Program tych klubów był tak budowany, aby zróżnicowane przedsięwzięcia i ich praca uzupełniały się nawzajem, a o charakterze klubu decydowały jego warunki lokalowe. W „Spirali" odbywały się imprezy kameralne: wieczory autorskie i inne spotkania, koncerty, występy teatrów małych form. Wiele przedsięwzięć organizowanych przez klub (np. prelekcje jazzowe, światopoglądowe, spotkania z muzyką kameralną) odbywało się poza jego siedzibą, w domach studenckich. W działalności klubu „Gwarek" można było wyróżnić dwa zasadnicze elementy: pracę sekcji i zespołów klubowych oraz jego działalność imprezowo-spotkaniową, a w dalszej kolejności także rozrywkową. W klubie działały sekcje: muzyczna, muzyki mechanicznej, filmowa, plastyczna oraz Studencki Teatr Poezji „Step". Wspierając ruch „Pro Musica", systematycznie współorganizował spotkania z muzyką poważną[42]. Kluby, a przede wszystkim „Gwarek", kojarzyły się z jazzem, w nich często zawiązywały się zespoły i rodziły nowe brzmienia. „Gwarek" udostępniał muzykom do prób piwnice pod salami klubowymi. To zespoły jazzowe grały na klubowych fajfach i wieczorkach tanecznych. Reprezentowały kluby na różnego rodzaju przeglądach i festiwalach. Związany z „Gwarkiem" zespół jazzu tradycyjnego High Society, dwukrotnie (w 1967 i 1968 r.) zajął II miejsce w festiwalu Jazz nad Odrą. Razem z katowickim Silesian Jazz Quartet dotarł do finału IV Festiwalu Kultury Studentów PRL, gdzie oba te zespoły zdobyły pierwsze nagrody w swoich kategoriach[43]. Współpraca „Gwarka" z Śląskim Jazz Clubem zaowocowała organizacją najstarszego w regionie festiwalu jazzowego Boom Jazz. Jego pierwsza edycja odbyła się w 1973 r.[44] Nieco później „Gwarek" (razem z innymi gliwickimi klubami) miał bardzo duży wpływ na rozwój Gliwickiej Alternatywnej Sceny (GAS) – jednego z najprężniej rozwijających się środowisk

40 Bogumił Dudek, Ireneusz Motyka, Andrzej Rzepiela, Jerzy Sękowski, *Tradycje ruchu studenckiego na Politechnice Śląskiej* (Gliwice: [s.n.], 1975), 33.

41 *Ibidem*, 60.

42 *Materiały sprawozdawcze. 24 XI 1963–25 XI 1964* (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1964); *Materiały sprawozdawcze. 27 XI 1966–26 XI 1967* (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1967); *Materiały sprawozdawcze. 29 XI 1965–27 XI 1966* (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1966).

43 Dyakowski, „Kluby", 86.

44 *Boom Jazz – Narodziny*, http://www.sjc.pl/content/48/boom_jazz_-_narodziny (dostęp: 25.09.2025).

alternatywnego rocka w Polsce lat 80.[45] Był najbardziej emblematycznym miejscem tego środowiska, w jego piwnicach odbywały się próby takich zespołów jak Śmierć Kliniczna, Absurd, R.A.P.[46]

W październiku 1960 r. przy Radzie Wydziałowej ZSP Studium Nauczycielskiego PŚl powstał studencki klub „Helikon"[47], a w czerwcu 1964 r. otwarto pierwszy w Polsce Studencki Klub Prasy „Kropka" i – jak możemy przeczytać w „Almanachu Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP" – jeden z najmniejszych klubów studenckich w kraju, miejsce, gdzie można było poczytać prasę, posłuchać muzyki, podyskutować. Klub prowadził m.in. seminarium dziennikarskie, organizował wystawy malarstwa, fotografii, wieczory poetyckie, spotkania z aktorami i naukowcami[48].

W kwietniu 1966 r. na Politechnice powstał pierwszy ZMS-owski klub „Forum", który z założenia prowadził działalność ideowo-polityczną, był klubem myśli politycznej. Patronat nad nim objęła redakcja tygodnika „Forum"[49]. W grudniu 1968 r., tym razem w Rybniku, otwarto kolejny pod egidą ZMS klub „Aligator", który później – prawdopodobniej po powstaniu SZSP – zmienił nazwę na „Ćwiek"[50]. W maju 1970 r., także pod auspicjami ZMS, rozpoczął działalność klub „Betaforum". Działały przy nim m.in.: Teatr „Program " i zespół klubowy „Grupa EF"[51]. I w tym przypadku w latach 70. klub zmienił nazwę na „Program". A ponieważ przez wiele lat był klubem w remoncie, nie wszyscy widzieli w nim sukcesora poprzednika[52].

W kwietniu 1971 r. przy RW ZSP Filii PŚl w Dąbrowie Górniczej powstał klub „Filius", a rok później rozpoczął działalność Studencki Klub Ośrodka Naukowo-Dydaktycznego PŚl w Katowicach „Wahadło"[53]. Ten

45 Gliwicka Alternatywna Scena w kręgach polskiej kontrkultury obrosła legendą sceny muzycznej wymykającej się klasyfikacjom, stanowiła swoisty mariaż punk rocka, post punka, nowej fali i reggae. Zob. Piotr Zańko, Mirosław Pęczak, „Underground po Śląsku", *Sprawy Niepodległościowe* 50 (2018), 1–15.

46 *Ibidem*, 5–6.

47 Dudek i in., *Tradycje ruchu*…, 52.

48 *Ibidem*, 55; *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich 1968), 166–167.

49 Dudek i in., *Tradycje ruchu*…, 57.

50 *Ibidem*, 60 i 62.

51 *Ibidem*, 62.

52 Janusz Hetmańczyk, *Klub studencki „Program" w Gliwicach. Przyczynek do rysu historycznego*, https://ordynacka.pl/klub-studencki-program-w-gliwicach-przyczynek-do-rysu-historycznego-2007/ (dostęp: 25.09.2025).

53 Dudek i in., *Tradycje ruchu*…, 63–64.

ostatni zasłynął z granych na wysokim poziomie dyskotek, koncertów i *jam sessions*. Bliskie sąsiedztwo Akademii Medycznej sprzyjało artystycznym klimatom. W klubie często grali najlepsi muzycy regionu[54].

Na fali nowych tendencji w latach 70. zaczęły powstawać centra klubowe – „Spirala-Forum" i „Gwarek-Kropka".

Kluby studenckie Politechniki Śląskiej, podobnie jak kluby innych uczelni, prowadziły działalność na podstawie ramowego programu tygodnia, który w latach 70. przedstawiał się (tak został zapamiętany) następująco: poniedziałki – spotkania z aktorami, piosenkarzami, publicystami i innymi „ciekawymi ludźmi"; wtorki – muzyczne wieczory (muzyka poważna, jazzowa i inne); środy – działalność klubowa, próby zespołów i grup twórczych; czwartki – występy klubowe muzyków, piosenkarzy, kapel studenckich, kabaretów i innych; piątki – kluby otwarte dla twórców niebędących studentami; soboty i niedziele – popularne imprezy dyskotekowe nastawione na zarabianie pieniędzy[55].

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Katowice mimo obecności kilku szkół wyższych dość długo nie były postrzegane jako tętniący studenckim życiem ośrodek akademicki. Zarówno WSE, PWSM, ASP, jak i Wyższa Szkoła Pedagogiczna oraz Filia UJ – bezpośredni poprzednicy UŚ – nie należały do dużych uczelni[56]. Liczba studentów w mieście wyraźnie wzrosła w latach 70. wraz przeniesieniem do Katowic części wydziałów ŚLAM i budową akademików w Katowicach-Ligocie oraz rozwojem Akademii Ekonomicznej i Uniwersytetu Śląskiego. UŚ swoje wydziały miał zlokalizowane w trzech

54 Zob. *Szlakiem śląskiego bluesa czyli schodkami w dół…*, zebrał Wojciech Mirek, oprac. Marcin Sitko (Bieruń: Black Point, 2023), 232–237.

55 Stanisław Kajzer, *Studia na Wydziale Mechanicznym Technologicznym. Studencki Ruch Kulturalny i Studenckie Praktyki Robotnicze w Politechnice Śląskiej. Rozliczenie z przeszłością* (Gliwice: Stowarzyszenie Wychowanków Politechniki Śląskiej, 2000), 12.

56 W pierwszym roku akademickim naukę w PWSP rozpoczęło 123 studentów, w Filii UJ – 105. W pierwszym roku działalności UŚ, dyplom ukończenia studiów otrzymało 665 osób, w piątym roku takich absolwentów było już ponad 1,1 tys. i wraz z rozwojem uczelni ich liczba stale rosła. Fertacz, Fic, „Zanim powstał…". W roku akademickim 1978/79 studiowało w nim ponad 15,5 tys. osób, w tym blisko 9,3 tys. na studiach dziennych. AE w roku akademickim 1978/79 na 10 kierunkach kształciła blisko 6 tys. osób, w tym 3,3 tys. na studiach dziennych. *Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1979*.

miastach: Katowicach, Cieszynie i Sosnowcu. Tam też powstawały domy studenckie[57].

Głównym centrum życia akademickiego były Katowice i tam jesienią 1958 r. otwarto Międzyuczelniany Klub Studencki „Ciapek"[58]. Został zapamiętany przede wszystkim jako pierwszy klub z żywą muzyką, występami znakomitych muzyków, miejscem spotkań z ciekawymi ludźmi i rygorystycznym pilnowaniem wieku wpuszczanych do klubu osób. W latach 60. był miejscem kultowym. Występowali w nim jazzmani, wykonawcy muzyki pop, poezji śpiewanej, ponadto grano bluesa. Sensacją był koncert zespołu Polanie – jednego z najlepszych zespołów gitarowych w Polsce. W „Ciapku" można było spotkać Janusza Hryniewicza czy Józefa Skrzeka[59]. Bardziej przyziemnymi wydarzeniami były cotygodniowe spotkania członków Akademickiego Klubu Turystycznego „Gronie"[60].

Równolegle z „Ciapkiem" społeczność akademicką gromadziły nieliczne uczelniane kluby studenckie, w tym działający na terenie Filii UJ klub „Żaczek"[61]. Ich liczba zwiększyła się po powołaniu Uniwersytetu Śląskiego.

W listopadzie 1969 r. na Wydziale Humanistycznym UŚ otwarto jego pierwszy klub „Gołębnik". Ze względu na skromne warunki lokalowe (mała powierzchnia na poddaszu w budynku uczelni) stanowił on głównie miejsce spotkań i kameralnych imprez, np. wieczorków jazzowych. Najprawdopodobniej w podobnym czasie na Wydziale Matematyki Fizyki i Chemii rozpoczął działalność klub „Kubuś", a w Cieszynie – klub studencki późniejszej Filii UŚ „Panopticum"[62].

W następnym roku w jednym z akademików nowo powstałego osiedla akademickiego w Katowicach-Ligocie otwarto największy i najlepiej wyposażony klub na Uniwersytecie – „Straszny Dwór". Gromadził społeczność, która aktywnie uczestniczyła w różnych obszarach życia kulturalnego. Swoje grupy twórcze mieli miłośnicy fotografii, teatru, filatelistyki oraz plastycy. Działało Stowarzyszenie Polskiej Młodzieży Muzycznej

57 Fertacz, Fic, „Zanim powstał…"; *Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1979*.

58 „Kilka słów o Ciapku", *Trybuna Robotnicza* 258 (1958): 4.

59 *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 60–65.

60 *Tyle ścieżek wydeptanych… Akademicki Klub Turystyczny „Gronie" im. Janusza Kalinowskiego w Katowicach. 1961–2021* (Katowice: AKT „Gronie" im. Janusza Kalinowskiego, Oddział Międzyuczelniany PTTK w Katowicach, 2021), 17.

61 Sylwester Fertacz, Kazimierz Miroszewski, *Marzec 1968 roku w województwie katowickim* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009), 170.

62 *Uniwersytet Śląski 1968–2008. „Mądrość zbudowała sobie dom…". Dzieje, dokumentacja, źródła* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2008), 287.

„Pro Musica" i Studio Form Scenicznych „Gdzie". Ze „Strasznym Dworem" związane były Teatry: „044", „Kaganek" i „Próbny", Grupa Poetycka „Krosno" oraz kabarety. Szerszej społeczności znany był ze znakomitych koncertów. Chętnie odwiedzali go śląscy muzycy, którzy doceniali jego niesamowitą atmosferę. W latach 70. „Straszny Dwór" zwyciężał w konkursach na najlepszy klub studencki w regionie i osiągał wysokie pozycje w ogólnopolskich konkursach o Nagrodę „Czerwonej Róży"[63].

W grudniu 1970 r. w nowym domu studenta na Osiedlu Tysiąclecia w Katowicach rozpoczął działalność klub „Cumulus". Powstały przy nim m.in.: zespół muzyki kameralnej „Fa-Si-Do-Re" i Studio Poetyckie[64].

W lutym 1974 r. otwarto w Katowicach legendarny Klub Pracy Twórczej „Puls", który podlegał Zarządowi Wojewódzkiemu SZSP. Został zapamiętany jako klub elitarny, do którego trudno było się dostać. Otwarty na różnorodną działalność twórczą, był mekką śląskiego środowiska artystycznego, w tym muzycznego. Do wczesnych godzin porannych odbywały się w nim liczne koncerty i *jam sessions*. W jego piwnicy grali zarówno śląscy wykonawcy (np. Ireneusz Dudek), debiutujące wówczas lokalne zespoły (np. Dżem), jak i wykonawcy z innych regionów Polski. W jednym z *jam sessions* uczestniczyli muzycy Procol Harum. Klub oferował swoją przestrzeń także poza godzinami otwarcia – dawał możliwość odbywania prób i przechowywania sprzętu. Poza muzykami bywali w nim także: aktorzy, reżyserzy, artyści kabaretowi, poeci i plastycy. Działał w nim m.in. Teatr 12a, Teatr „Ovo", kabarety „Bunkier" i „Drobbs", grupy muzyczne „NN", „Duo Gładkowski-Zgraja", jazzowy big-band. Funkcjonowało w nim także „Studio Piosenki oraz Studio Prób Filmowych i Fotograficznych „ZOOM"[65].

Rok 1976 przyniósł trzy nowe uniwersyteckie kluby. W Katowicach otwarto „Akant" i „Pod Rurą", a w Sosnowcu – w miejscu dawnego „Beanusa" – klub „Zameczek".

Uroczyste otwarcie klubu „Akant" odbyło się w obecności JM Rektora i innych notabli UŚ, w tym przedstawicieli władz partyjnych, na początku roku akademickiego 1976/1977[66]. I chociaż – jak każdy inny

63 Dorota Stasikowska, „«Straszny Dwór» nie próżnuje", *Kurier Festiwalowy* 9 (1987): 6; *Uniwersytet Śląski 1968–2008*…; Alicja Badetko, „Mikrowentyl. Klubowe życie studentów w Gliwicach i Katowicach w latach 1969–1981", *Rocznik Muzeum w Gliwicach* 23 (2020), http://muzeum.gliwice.pl/pl/nasza-ksiegarnia/produkt/e-book-rocznik-xxiii (dostęp: 25.09.2025); *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 215–221.

64 *Uniwersytet Śląski 1968–2008*…, 287.

65 Alicja Badetko, *Tam królował blues… Próba monografii Klubu Puls w Katowicach* (Opole: Wydawnictwo Scriptorium, 2014).

66 „Nowy klub studencki", *Biuletyn Informacyjny UŚ*, listopad (1976): 60–61.

klub studencki – prowadził on mniej lub bardziej ortodoksyjnie działalność programową, został zapamiętany przede wszystkim jako prężnie działający klub muzyczny, jeden z najsłynniejszych na Śląsku. Mieścił się w niewielkich piwnicach zamieszkałej kamienicy w centrum Katowic, które UŚ otrzymał w użytkowanie od miasta. Grupa studentów zapragnęła utworzyć w tym miejscu klub muzyczny i to marzenie udało im się zrealizować. W Klubie spotykali się wszyscy najważniejsi artyści i osoby związane z kulturą w Katowicach – spośród muzyków m.in. Jan „Kyks" Skrzek, Leszek Winder, Rysiek Riedel czy Irek Dudek. Za dnia w „Akancie" odbywały się próby zespołów (jednym z nich był np. Dżem), a w piątkowe wieczory *jam sessions*, na które przyjeżdżali ludzie z całej Polski. W „Akancie"– jak głosi legenda – Irek Dudek wymyślił Rawę Blues[67] – imprezę, która stała się najważniejszym festiwalem bluesowym w Polsce. Większość koncertów pierwszych edycji Festiwalu odbywała się na maleńkich scenach w klubach studenckich[68]. Kameralność klubów „dawł[a] wykonawcom i słuchaczom bliskość, bezpośredniość w kontakcie z muzyką (i sobą), a także poczucie alternatywnej i kontestacyjnej wspólnoty […]"[69]. W „Akancie" przesłuchania konkursowe do Rawy Blues odbywały się do końca lat 80.[70]

Klub „Pod Rurą" działał na Wydziale Pedagogiki i Psychologii i ze względu na trudne warunki lokalowe początkowo był przede wszystkim miejscem spotkań członków klubu turystycznego „Tapatiki". Prawdziwą działalność klubową rozpoczął dopiero w latach 80.[71]

Studenci w Sosnowcu swój klub „Zameczek" otrzymali w lutym 1976 r. Działały w nim m.in. zespół muzyczny i grupa twórcza „Teatr Niedomknięty". Cztery lata później w jednym z domów studenckich otwarto kolejny klub studencki, „Remedium", który już we wrześniu razem z klubami „Zameczek" i „Parnas" utworzył Studenckie Centrum Kultury

67 Prawdziwsze będzie stwierdzenie, że nie wymyślił, ale przyniósł pomysł. Przyszedł z nim do studentów, bo jak sam po latach powiedział – wtedy nie mógł być jeszcze właścicielem swojego pomysłu. Aleksandra Szatan, *Upór Irka Dudka sprawił, że mekka muzyki bluesowej jest tu, na Śląsku*, https://plus.dziennikzachodni.pl/upor-irka-dudka-sprawil-ze-mekka-muzyki-bluesowej-jest-tu-na-slasku/ar/3600659 (dostęp: 25.09.2025).

68 „Kronika", https://rawablues.com/pl/kronika (dostęp: 25.09.2025).

69 Poza „Akantem" były to: „Puls", „Medyk", „Kwadraty", „Wahadło", chorzowski „Kocynder", bytomski „Pyrlik", „Gwarek" i „Spirala" w Gliwicach oraz „Ćwiek" w Rybniku. *1. Rawa Blues Festival*, https://rawablues.com/pl/kronika/1-rawa-blues-festival (dostęp: 25.09.2025).

70 Zbigniew Kantyka, „Blues nad Rawą", *Gazeta Uniwersytecka UŚ* 2 (1992), http://gazeta.us.edu.pl/node/204271; *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 23–37.

71 Zbigniew Widera, „Klub «Pod Rurą»", *Biuletyn Informacyjny UŚ* 6 (1980): 79–81.

(SCK) „Zameczek-Remedium". Zespół trzech kompleksów pomieszczeń klubowych miał przyczynić się do lepszej koordynacji programu klubowego i zapewnić wszystkim grupom twórczym i agendom działającym pod auspicjami SCK dogodniejsze warunki do pracy. Ówczesnym studentom „Zameczek-Remedium" kojarzyło się – jak większość śląskich klubów studenckich – z muzyką i koncertami, niemniej kluby były przystanią różnorodnych grup twórczych. W ramach SCK od 1981 r. działała Piwnica Literacka „Remedium" (PLR), która tworzyła z przerwą na stan wojenny do 1986, kiedy to zostały wydane ostatnie tomiki twórców związanych z PLR. Przy Centrum działały także: Studencki Ośrodek Filmowy „Zameczek", który wydawał w latach 1984–1987 własne czasopismo pod nazwą „Szwenk", Studio Piosenki i Śląska Filia Centralnego Ośrodka Informacji i Analiz Studenckiego Ruchu Kulturalnego. Przy klubie „Remedium" działalność prowadził Klub Jazzowy, zaś w ramach sceny monodramu funkcjonował Teatr Pantomimy[72].

W pierwszej połowie lat 80. w jednym z akademików w katowickiej Ligocie Uniwersytet otwarł następny swój klub „Za Szybą". W podobnym czasie Zrzeszenie Studentów Polskich wzięło także pod swoją pieczę dotychczasowy, znany w środowisku śląskich artystów Klub Pracy Twórczej „Marchołt", przekształcając go w Akademickie Centrum Kultury „Marchołt". Tym samym studenci zyskali w Katowicach nowy klub środowiskowy[73].

Śląska Akademia Medyczna

Śląska uczelnia medyczna mimo szybkiego rozwoju nie należała do dużych ośrodków akademickich. Rozmieszczenie ośrodków dydaktyczno-naukowych na terenie kilkunastu miast i domów akademickich w czterech lokalizacjach (Rokitnica, Zabrze, Katowice, Sosnowiec) nie ułatwiało żakom twórczości artystycznej i uczestnictwa w kulturze. W najgorszej sytuacji byli studenci w Rokitnicy, którzy dodatkowo czuli się (i *de facto* byli) odcięci od świata[74].

72 Jadwiga Januszko, „Studenckie centrum Kultury «Remedium-Zameczek»", *Biuletyn Informacyjny UŚ* 1 (1981): 84–86.

73 *Informator ORKS* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, Ogólnopolska Rada Klubów Studenckich, 1988).

74 W listopadzie 1948 r. na pierwszym roku Wydziału Lekarskiego i Oddziału Stomatologicznego zajęcia dydaktyczne rozpoczęło 231 studentów, w roku akademickim 1958/59 na wszystkich kierunkach studiowało 2307 osób, a 20 lat później – blisko 5300. *Śląska Akademia Medyczna im. Ludwika Waryńskiego 1948–1978*, red. Stefan Knapik

Rada Uczelniana ZSP już na początku 1955 r. powołała do życia Klub Młodego Medyka w Rokitnicy, a rok później, pod tą samą nazwą (choć można też spotkać się z nazwą Klub Młodego Cyrulika) – w Zabrzu. Kluby były niewielkie, otwarte w wybrane dni tygodnia, ze skromnym bufetem (i niespecjalnie dobrą kawą) i chyba niezbyt popularne. Wydaje się, że ich powołanie nie było inicjatywą oddolną. „Reklamowały się" na łamach „Śląskiego Medyka", podając czasami (ubogi) program wydarzeń, który na czas sesji zmieniano na jeszcze bardziej skromny[75]. Na początku następnej dekady już z inicjatywy studentów otwarto w Zabrzu-Rokitnicy, także pod auspicjami RU ZSP, klub „Omega", a później, najprawdopodobniej na początku lat 70., w Zabrzu – klub „Synapsa"[76].

Najpopularniejszy, zwłaszcza w latach 60., klub „Czarny Kot", zwany również Piwnicą (od miejsca zlokalizowania), zorganizowali studenci-harcerze 32. Sanitarnej Drużyny Instruktorskiej ZHP (od 1964 r. – Studenckiego Kręgu Instruktorskiego ZHP)[77]. Podejmowane w nim aktywności nie skupiały wyłącznie harcerzy; działalność kulturalna obejmowała różne środowiska. Organizowano spotkania z ciekawymi ludźmi, wieczory poetyckie, quizy, wieczorki taneczne, pogadanki, spotkania o charakterze społeczno-politycznym, jak również różnorodne imprezy, np. „Przegląd Kulturalny Studentów Śl.A.M." Przy klubie działały m.in.: stowarzyszenie „Pro Musica", koło miłośników starej płyty, swoje miejsce znalazł też powołany rok wcześniej harcerski teatr studencki „Sowizdrzał", Estrada poetycka, Estrada literacka. Prowadzono stały bar z posiłkami przygotowywanymi we własnym zakresie[78].

W połowie lat 70. studenci w Sosnowcu, w swoim domu akademickim zorganizowali klub „Farmakon". W Katowicach dużą popularnością, przede wszystkim ze względu na dobrą muzykę, cieszył się powstały nieco

(Katowice: Śląska Akademia Medyczna, 1978), 25; *XX-lecie Śląskiej Akademii Medycznej im. Ludwika Waryńskiego… Informator na rok szkolny 1968/69* (Katowice: Śląska Akademia Medyczna, 1969), 192.

75 „Klub Młodego Medyka", *Śląski Medyk* 7 (1956): 5; „Plan Imprez Klubu Młodego Medyka", *Śląski Medyk* 3 (1956): 4.

76 *Program – informator ŚRKS*, 13.

77 Powstała w 1958 r. w ŚLAM drużyna harcerska była jedną z pierwszych drużyn działających na wyższej uczelni w Polsce. Działalność harcerska w ruchu studenckim uczelni miała początkowo charakter eksperymentu. Praca ograniczała się do niewielkich akcji sanitarno-medycznych, turystycznych, kulturalnych i zbiórek harcerskich. W miarę upływu czasu formy działania stawały się coraz bardziej dojrzałe i zaczęły obejmować szersze środowisko studenckie, harcerskie oraz miejscowe społeczeństwo. *Działalność społeczna, wychowawcza i naukowa Studenckiego Kręgu Instruktorskiego ZHP przy Śląskiej Akademii Medycznej w latach 1958–1988* (Katowice: Śląski Uniwersytet Medyczny – Biblioteka Główna, 2011), 30–39.

78 *Ibidem*, 30–75.

wcześniej klub „Medyk". Klub mieścił się na parterze jednego z akademików ŚLAM w Katowicach-Ligocie. Jan Błędowski wspomina, że klub zajmował przeszklone pomieszczenie przypominające wyglądem trochę salę wykładową, i trudno było poczuć w nim atmosferę „artystycznej piwnicy"; mimo to grali w nim najlepsi muzycy i zespoły z całej Polski, a studenci na koncerty „walili drzwiami i oknami". „Medyk" był także miejscem prób dla okolicznych zespołów, m.in. Dżemu, Pick Up czy grupy Kwadrat[79].

Pozostałe szkoły wyższe: AE, AWF, PWSM, Filia ASP w Krakowie

Spośród pozostałych uczelni katowickich działalność klubową – za sprawą klubu „Kwadraty" założonego pod patronatem ZSP najprawdopodobniej w połowie lat 60. – najprężniej prowadziła Akademia Ekonomiczna[80]. Była najstarszą i drugą co do wielkości uczelnią w Katowicach.

Klub, który uczelnia hojnie dofinansowywała, mieścił się w jednym z domów studenckich AE w Katowicach-Ligocie. W drugiej połowie lat 70. bywali w nim chyba wszyscy muzycy, którzy wówczas działali w Katowicach. Między innymi warunki lokalowe i doskonały sprzęt zakupiony przez władze uczelni sprawiały, że stał się mekką śląskich muzyków, a zwłaszcza młodych, początkujących zespołów. Klub miał też własny, liczący się w środowisku zespół jazz-rockowy „Kwadrat". Po latach „Kwadraty" są wspominane jako absolutnie kultowe miejsce[81].

W Katowicach swój klub „Olimpionik" mieli także studenci AWF, który działalność pod egidą ZSP najprawdopodobniej rozpoczął na początku lat 70[82].

Uczelnianym klubem studenckim nie mogli pochwalić się przyszli artyści[83], niemniej wielu z nich było stałymi bywalcami kultowych klubów innych katowickich uczelni. Przyszli muzycy czy graficy niejednokrotnie na zasadzie wolnych strzelców „zasilali" składy grup muzycznych czy pracowali nad oprawą plastyczną imprez.

79 *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 142–144; *Informator ŚRKS*…

80 *Tyle ścieżek wydeptanych*…, 12.

81 *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 30.

82 *Informator ŚRKS*…, 13.

83 W informatorze ŚRKS z 1978 r. w wykazie klubów ŚRKS pojawia się „Bacówka" (z adresem) jako klub PWSM. Jest to jedyna wzmianka o ewentualnym klubie PESM, na jaką do tej pory trafiłam.

Regionalne ośrodki studenckie

Specyficzna sytuacja śląskich uczelni – wspomniane już ich rozproszenie na terenie silnie zurbanizowanego regionu śląsko-dąbrowskiego oraz fakt, że bardzo duża liczba studentów nie zamieszkiwała w akademikach i codziennie dojeżdżała na zajęcia z okolicznych miejscowości – powodował, że większość młodzieży studiującej po zajęciach wracała do swoich domów i rzadko komu wystarczało czasu i zapału, żeby wrócić wieczorem lub w niedzielę do uczelnianego klubu. Taka sytuacja zainspirowała bardziej aktywnych studentów do organizowania klubów w miejscach ich zamieszkania, w miejscowościach, w których wprawdzie nie było uczelni wyższej, ale byli żacy i absolwenci[84]. Regionalne ośrodki studenckie (ROS-y), bo taką nazwę nadano tej nowej formule klubu studenckiego, zaczęły pojawiać się na mapie aglomeracji katowickiej w połowie lat 60. Zostały nazwane śląskim eksperymentem klubowym[85].

Cechą charakterystyczną ROS-ów była ich otwartość na lokalne środowiska, w których powstawały. Z założenia skupiały nie tylko studentów, ale również młodzież pracującą. Współpracowały z lokalnymi stowarzyszeniami, szkołami, miały koła sympatyków, angażowały mieszkańców do wspólnych działań[86].

Pierwszy Regionalny Ośrodek Studencki „Pyrlik" powstał w 1965 r. w Bytomiu. Początkowo działał pod egidą Rady Uczelnianej ZSP Politechniki Śląskiej, później Rady Okręgowej ZSP (utworzonej w 1969 r.). W bardzo krótkim czasie stał się ważnym centrum kulturalnym na mapie Bytomia. Nazwa klubu wielokrotnie pojawiała się w „Almanachach Ruchu Kulturalnego ZSP"; w tym obejmującym lata 1969–1972 możemy przeczytać:

84 Król, Matysik, *Regionalny*…, 5; *Informator ŚRKS*…, 1.

85 *Almanach Ruchu Kulturalnego*…, s. 166. Alicja Badetko zwraca uwagę, że organizacja ROS-ów dobrze współgrała z kontrolującym stylem sprawowania władzy przez decydentów politycznych. ROS-y pełniły rolę „wentyli"– władza miała w jednym miejscu ludzi, którzy mogli mówić to, co myślą. Alicja Badetko, „Studenci z lamusa", *Śląsk* 12 (2008): 44. Wydaje się zatem, że korzyść była obustronna, chociaż niekoniecznie równa. W dłuższej perspektywie wzajemne „podchody" więcej korzyści przyniosły żakom.

86 ŚRKS w swoim statucie regionalnym ośrodkiem studenckim nazywa „Klub SZSP w miejscu zamieszkania studentów podczas ich studiów, posiadający własny lokal (względnie wypożyczony lub udostępniony przez władze miejskie lub organizacje społeczne), działający w ramach programu SZSP z uwzględnieniem problematyki i interesów regionu, skupiający życie towarzyskie studentów i innych osób współpracujących z środowiskiem studenckim. Bezwzględnym warunkiem przyjęcia ROS do ŚRKS oraz używania nazwy «klub» jest istnienie Rady Programowej, realizowanie stałego programu z odpowiednim zabezpieczaniem sprzętowym jak również akceptacja działalności przez odpowiednie władze miejskie (PMRN)". *Program – informator ŚRKS*, 2.

Sukces PYRLIKA był wynikiem ścisłego związku z miastem, regionem studiów. Nie zamykał się hermetycznie w środowisku studenckim, szeroko wychodził na zewnątrz proponując szereg takich imprez, których brak było w mieście. Nic dziwnego, połowa zarządu to autentyczni górnicy, sztygarzy, którzy z klubu szli „na kopalnię" i odwrotnie[87].

Z „Pyrlikiem" związanych było wielu muzyków i grup twórczych. W 1970 r. rozpoczął działalność świeżo ukonstytuowany „Bytomski Klub Jazzowy". Stałymi bywalcami Klubu byli np. Józef Skrzek i jego Silesian Blues Band, przemianowywany później na SBB, którzy głębokie piwnice Klubu wykorzystywali do niekończących się prób i jamów. W „Pyrliku" powstał oficjalny fanklub SBB. Cyklicznie odbywały się wojewódzkie eliminacje do festiwalu Jazz nad Odrą. Organizowano także duże koncerty symfoniczne z udziałem gwiazd. Pracowały teatry: „Wiatyk", „ID", „NTT Stadium" oraz kabaret „Cuba i przyjaciele"; działał klub filmowy „Kino mgr. inż. Dyzia". Renomę miało Klubowe Forum Dyskusyjne. W latach 1976–1983 cyklicznie organizowano Festiwal Kultury Studenckiej Mulimare (**M**uzyka, **L**iteratura, **M**alarstwo, Reszta), który stał się fenomenem kulturowym – podobnie jak sam „Pyrlik" – nie tylko w Bytomiu. Prozę codziennego życia urozmaicały comiesięczne turnieje brydża, szachów i skata, bale przebierańców i – co oczywiste – dyskoteki[88].

Przełom lat 60. i 70. to prawdziwy wysyp ROS-ów. Powstawały kolejno w niemal każdym z miast regionu. W maju 1969 r. grupa ówczesnych studentów utworzyła w Leszczynach Regionalny Ośrodek Studencki „Posesyjni". Schronienia udzielił im w swojej siedzibie miejscowy Klub Górniczy. Na początku lat 70. „Posesyjni", już pod egidą ZSP, należeli do najlepszych klubów studenckich w Polsce – w Ogólnopolskim Konkursie Klubów Studenckich o Nagrodę „Czerwonej Róży" dwukrotnie zdobyli główny laur. Przy „Posesyjnych" działało „Koło Sympatyków ROS" – grupa uczniów okolicznych szkół średnich, którzy stopniowo zasilali ich szeregi. Warto dodać, że w kilkunastotysięcznych Leszczynach takiej szkoły wówczas nie było. „Posesyjni" współpracowali z lokalnymi organizacjami i zakładami pracy, mieli swój kabaret „Teatrzyk Rozrywki", studio nagrań „BER 505", organizowali przedstawienia, dyskusje, a także „otrzęsiny" ze studenckim korowodem, jarmarkami, potańcówkami,

87 Dyakowski, „Kluby", 108.

88 *Informator ŚRKS*…, 1–3; Jan Poprawa, „Jazz po studencku", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich 1973), 91; *Szlakiem śląskiego bluesa*…, 180–189; Badetko, „Studenci z lamusa", 44–45.

które potem przekształciły się w „Dni Leszczyn". Zapraszali do siebie najlepsze w Polsce zespoły studenckie, sami byli zapraszani przez innych[89].

Najprawdopodobniej pod koniec lat 60. rozpoczął działalność także ROS „Beanus" w Sosnowcu. W mieście nie było jeszcze uczelni wyższej i klub miał być miejscem spotkań dla studentów mieszkających w Zagłębiu Dąbrowskim, a dojeżdżających na zajęcia do innych ośrodków. Pomysłodawcy znaleźli lokum w piwnicach zabytkowego budynku, które udało się wyremontować dzięki finansowemu wsparciu ZSP i sosnowieckich zakładów pracy. W „Beanusie" miały miejsce wieczorki literackie, występy kabaretów (np. „Elita"), słuchano muzyki z najnowszych longplayów i opowieści o wykonawcach i piosenkach. Grał w nim, ale też odbywał swoje próby zespół SBB Józefa Skrzeka. Były też dyskoteki i występy znanych artystów, np. Marka Grechuty, Maryli Rodowicz[90].

W listopadzie 1970 r. na mapie Chorzowa oficjalnie pojawił się Regionalny Ośrodek Studencki „Kocynder". Od pierwszych dni istnienia był otwarty zarówno dla studentów, jak i młodzieży pracującej. Niemniej – jak wspomina Jolanta Król – „wkupienie" się w łaski chorzowskiej społeczności trochę trwało[91]. Mimo kłopotów lokalowych – będących wynikiem trzech przeprowadzek i licznych remontów – Klub na przestrzeni lat wypracował renomę i stale powiększał swoją publiczność. Organiczna praca programowa czyniła z niego miejsce tętniące życiem, rozpoznawalne nie tylko w Chorzowie[92]. Działały przy nim m.in.: Estrada Literacka, Teatr Małych Form, Teatrzyk Piosenki „TO MY", zespoły Exodus i Diagram, Grupa Pracy Twórczej „MONADA", Teatr „Faktorium". W klubie organizowano spotkania pasjonatów muzyki poważnej, wieczory piosenki rajdowej. I przede wszystkim cykliczne imprezy związane z jazzem. Do najbardziej znanych należały: „Jeśli Jazz, to w Kocyndrze" – obejmujący projekcje w technice video najsłynniejszych koncertów jazzowych i bluesowych w świecie oraz koncerty na żywo najlepszych rodzimych twórców, „Ciut Dżeziku przy Stoliku" – comiesięczne kameralne występy małych formacji jazzowych, i przede wszystkim „Jazz w Kocyndrze" – wydarzenie, które doczekało się miana śląskiego Jazz Jamboree. Podczas

89 *Ibidem*, 45; Izabela Salamon, „To były czasy Posesyjnych", *Nowiny. Tygodnik Regionalny* 26 (2014): 15.

90 Wojciech Todur, *Sosnowiec w czasach PRL-u. Boney M. z niezapowiedzianą wizytą w Tip Topie*, https://sosnowiec.wyborcza.pl/sosnowiec/7,93867,27695294,sosnowiec--w-czasach-prl-u-boney-m-z-niezapowiedziana-wizyta.html (dostęp: 25.09.2025).

91 Król, Matysik, *Regionalny*…, 58.

92 Szczegółowo działalność programową Klubu omawiają Jolanta Król i Andrzej Matysik w wydanym w 1990 r. szkicu monograficznym „Kocyndra" Zob. *ibidem*.

kilkudniowych „maratonów" jazzowych na kocyndrowej scenie wystąpili prawie wszyscy najważniejsi jazz- i bluesmani w Polsce[93].

Mocną stroną „Kocyndra" były także kabarety: „W krótkich spodenkach" oraz „Toluś-Party". W latach 1982–1987 organizowano niezwykle popularny przegląd kabaretów „Manewry kabaretowe". Stałym punktem była Piwnica Kabaretu „Długi" pod nazwą „Długi i wierzyciele". Idea imprezy zawierała się w prezentacji najlepszych satyryków – wierzycielami formacji byli zaproszeni przez nią goście[94].

W powstaniu klubu studenckiego w Będzinie duże zasługi miał Jan Doberman – dyrektor Teatru Dzieci Zagłębia, który zachęcił będzińskich studentów do wspólnej zabawy w teatr. ROS „Ethiopus" rozpoczął działalność w 1971 r., z siedzibą w będzińskim teatrze. W ciągu niespełna trzech lat studenci zorganizowali kilkadziesiąt imprez na scenie teatru – między innymi „Poranki Teatralne", czyli cykliczny przegląd dorobku artystycznego młodzieży szkolnej, festiwal teatrów młodzieżowych z okazji 500-lecia urodzin Mikołaja Kopernika i wiele innych imprez, na których gościły teatry z Krakowa, Częstochowy, kabaret Eskulap z Łodzi czy legendarny wrocławski kabaret Elita[95].

Poza wyżej wymienionymi klubami w połowie lat 70. na obszarze aglomeracji katowickiej działały jeszcze cztery ROS-y: „Siemion" w Siemianowicach Śląskich, „Novum" w Zawierciu, „Perspektywy" w Rudzie Śląskiej oraz „Panel" w Wojkowicach[96]. Nie wszystkie wyszły poza stadium spotkań towarzyskich i przetrwały dłużej niż kilka lat.

***

Śląskie kluby studenckie były domem dla artystów wszystkich muz, niemniej tętniły przede wszystkim życiem muzycznym. W wielu z nich rodziły się i rozwijały talenty, zawiązywały nowe zespoły, powstawały premierowe utwory. Były świadkami narodzin jazzu i śląskiego bluesa, a w latach 80. Gliwickiej Alternatywnej Sceny.

W 2015 roku UNESCO przyznało Katowicom tytuł kreatywnego miasta w dziedzinie muzyki. W ramach programu Miasto Muzyki UNESCO powstał „Szlak Śląskiego Bluesa" – swoista lista miejsc, gdzie na Śląsku grało się muzykę z bluesowymi korzeniami. Na szlaku

93 Jolanta Król, „Jeśli jazz to w Kocyndrze", *Zeszyty Chorzowskie* 18 (2018): 101–117.

94 Król, Matysik, *Regionalny*…

95 Jan Kuczyński, *Pod parasolem Jana Dormana czyli krótka historia Klubu Studenckiego Ethiopus* (Będzin: Towarzystwo Przyjaciół Będzina, 2014).

96 *Informator ŚRKS*…, 1–3.

znalazło się 10 klubów studenckich z okresu PRL: „Ciapek", „Akant", „Puls", „Kwadraty", „Medyk", „Straszny Dwór", „Pod Rurą", „Wahadło", „Pyrlik" i „Kocynder"[97].

Stan badań, utrudnienia i perspektywy badawcze

Kluby studenckie i – szerzej – kultura studencka są dzisiaj dla wielu świadków PRL ważnym punktem odniesienia. Fenomeny te weszły do obiegu pamięci zbiorowej jako doświadczenie pokoleniowe i spod piór osób zaangażowanych w tworzenie ówczesnego środowiska, rzadziej badaczy, wychodzi coraz więcej publikacji, często o charakterze wspomnieniowym, które przybliżają działalność kulturalną studentów w tym okresie[98]. Publikacje te są ważnym i cennym źródłem informacji, także dlatego, iż poważnym problemem, przed jakim staje dzisiaj badacz tego zjawiska, jest brak dokumentacji klubowej. W PRL nie było obowiązku (i zwyczaju) jej archiwizowania. Wprawdzie już w latach 70. powstał Centralny Ośrodek Informacji i Analiz Ruchu Studenckiego (jeden z jego oddziałów mieścił się w Sosnowcu przy SCK „Zameczek – Remedium"), który zajmował się dokumentowaniem artystycznej i kulturalnej działalności studentów, ale jego zasoby po 1990 r. uległy rozproszeniu, jeśli nie zniszczeniu. Podobnie jak zalegające w wielu klubowych szafach i kanciapach „papierzyska"[99].

Kluby studenckie podległe Śląskiej Radzie Klubów Studenckich nieczęsto stawały się obiektem badań. Tylko kilku z nich poświęcono większe opracowania. Pierwszą tego typu pracą był wydany przez Śląską Filię Centralnego Ośrodka Informacji i Analiz Studenckiego Ruchu Kulturalnego *Zarys monograficzny Studenckiego Klubu Zameczek w Sosnowcu*.

97 *Szlak Śląskiego Bluesa*…

98 Poza pracami wymienionymi w bibliografii załącznikowej w ostatnich kilku latach ukazało się kilka publikacji przybliżających kluby i kulturę studencką Krakowa i Warszawy. Są to: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców* przygotowana pod redakcją Michała Szanduły i jego autorska praca *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym. Historia i współczesność* (2020); *Hybrydy… zawsze piękni, zawsze dwudziestoletni. Wspomnienia, szkice* pod redakcją Sławomira Rogowskiego (2019); *Kluby studenckie w Warszawie 1956-1980* Konrada Rokickiego (2018); *Moja historia krakowskich Jaszczurów 1966-1968* Krzysztofa Miklaszewskiego (2018).

99 Tadeusz Skoczek za brak zainteresowania archiwami organizacji studenckich działających w PRL, zwłaszcza z lat 70. i 80., i brak zainteresowania badaczy tym, co miało miejsce w PRL, obarcza winą decydentów ustrojowej transformacji lat 90. Zob. Skoczek, „Kultura studencka. Kontynuacje…"; *idem*, „Kultura studencka 1975–1989…".

Najczęstszym przedmiotem opracowań stał się Regionalny Ośrodek Studencki „Kocynder". Duża w tym zasługa wieloletniego kierownika klubu – Joanny Król, która na bieżąco dokumentowała działalność klubu i razem z Andrzejem Matysikiem przygotowała zarys monograficzny Klubu[100]. Król jest też autorką pracy *Jeśli Jazz to w Kocyndrze*[101]. W 2020 r., w roku jubileuszu klubu, ukazało się opracowanie naukowe *Kocynder – 50 lat*, będące częścią większego projektu, mającego na celu m.in. rozpoznanie rozproszonych dokumentów związanych z klubem, ocenę ich przydatności z punktu widzenia jego dziejów (ale i szerzej: historii kultury studenckiej w drugiej połowie XX wieku i współczesnych instytucji kultury na Śląsku) oraz ich zarchiwizowanie. W publikacji autorzy prezentują retrospektywne spojrzenia ludzi, którzy działali w klubie przez kolejne lata jego istnienia[102].

Trzy ROS-y: „Pyrlik", „Kocynder" i „Posesyjni", krótko przedstawiła w artykule *Studenci z Lamusa* Alicja Badetko[103]. Autorka podjęła także próbę porównania działalności dwóch klubów studenckich: gliwickiego „Gwarka" i katowickiego „Strasznego Dworu"[104].

Dekadę temu Jan Kuczyński – jeden z założycieli i najbardziej aktywnych klubowiczów – opublikował nakładem Towarzystwa Przyjaciół Będzina krótką, ale – jak dowodzi – bogatą historię klubu studenckiego „Ethiopus"[105].

W tym samym roku próbę monografii klubu „Puls" w Katowicach wydała przywoływana już Alicja Badetko[106].

Ta sama autorka sporo miejsca działalności klubowej, przede wszystkim kabaretowej poświęciła w swojej rozprawie doktorskiej „Dzieje kabaretu na Górnym Śląsku w latach 1953–1981"[107].

I to wszystko. Nie ma swojej monografii (ani zarysu takiej pracy) najbardziej rozpoznawalny na forum ogólnopolskim bytomski „Pyrlik". Podobnie jak – jedne z najstarszych w regionie – kluby gliwickie czy katowicki „Akant".

Niniejszy artykuł jest próbą przedstawienia klubów studenckich działających w okresie PRL w regionie śląsko-dąbrowskim. Nie jest to

100 Zob. Król, Matysik, *Regionalny*…

101 Zob. Król, „Jeśli jazz…".

102 Zob. Gęsikowska i in., *Kocynder*…

103 Zob. Badetko, „Studenci…".

104 Zob. *eadem*, „Mikrowentyl…".

105 Zob. Kuczyński, *Pod parasolem*…

106 Zob. Badetko, *Tam królował blues*…

107 Zob. *eadem*, *Dzieje kabaretu*…

prezentacja wyczerpująca. To efekt wstępnego „rozpoznania terenu" – identyfikacji klubów, czasu i miejsca, w jakim działały, i ich najważniejszych obszarów aktywności, niekiedy ludzi z danym klubem związanych. Mapa klubów, która powstała, pozwala mi lepiej ukierunkować dalsze badania i ułatwia rozpoznanie rozproszonych źródeł.

Najprawdopodobniej najwięcej z nich znajduje się w rękach prywatnych; pojedyncze dokumenty (sprawozdania, programy) czy takie artefakty jak afisze, plakaty – w archiwach i muzeach, głównie uczelnianych. Dużą wartość informacyjną mają ówczesne czasopisma studenckie (które same w sobie stanowią interesujący obszar badań), informatory ORKS i ŚRKS, almanachy ruchu kulturalnego ZSP/SZSP, opracowania Ośrodka Informacji i Analiz Ruchu Studenckiego i inne. Ich pojedyncze egzemplarze znajdują w bibliotekach na terenie całego kraju. Artefakty kultury studenckiej są także coraz częściej w ramach różnorodnych projektów, np. poświęconych ochronie dziedzictwa kulturowego, digitalizowane i w ten sposób powiększają zasoby bibliotek, archiwów i muzeów cyfrowych. Osobną grupę stanowią prace poświęcone twórczości artystycznej i kulturze regionu, poszczególnym uczelniom, ruchom młodzieżowym itp. Ważne źródło stanowią też przywoływane już publikacje o charakterze wspomnieniowym.

Identyfikację materiałów i dostęp do nich utrudnia ich duże rozproszenie i heterogeniczność metadanych opisowych[108]. Zatem warte uwagi są wszelkie przedsięwzięcia zmierzające do gromadzenia, opracowania oraz archiwizowania ocalałego dziedzictwa. Wydaje się, że obecnie jedynym ośrodkiem naukowym, który próbuje budować profesjonalne zaplecze dla badań nad kulturą studencką, jest Biblioteka Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, gdzie przy funkcjonującym w jej strukturze Muzeum UKM powstała Pracownia Badań nad Kulturą Studencką[109]. Bogate zbiory Pracowni zawierają wiele materiałów przydatnych także w badaniach nad kulturą studencką Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego.

---

108 Biblioteki, biblioteki cyfrowe, archiwa (uczelniane, społeczne) muzea i wirtualne muzea gromadzą oraz udostępniają wiele artefaktów kultury studenckiej okresu PRL. Brak ujednolicenia metadanych utrudnia także efektywną agregację danych w spójne bazy, np. tematyczne kolekcje, które mogłyby zostać wykorzystane w pracy badawczej.

109 *Pracownia Badań nad Kulturą Studencką*, https://www.ukw.edu.pl/jednostka/muzeum-ukw/-pracownia-badan-nad-kultura-s (dostęp: 25.09.2025).

Bibliografia

Źródła drukowane

Badetko Alicja, *Dzieje kabaretu na Górnym Śląsku w latach 1953–1981*, praca doktorska (Katowice: Uniwersytet Śląski w Katowicach, 2010).

Informator ORKS (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, Ogólnopolska Rada Klubów Studenckich, 1988).

Informator ŚRKS. Program (Katowice, Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, Śląska Rada Klubów Studenckich, 1974).

Materiały sprawozdawcze. 24 XI 1963–25 XI 1964 (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1964).

Materiały sprawozdawcze. 27 XI 1966–26 XI 1967 (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1967).

Materiały sprawozdawcze. 29 XI 1965–27 XI 1966 (Gliwice: Zrzeszenie Studentów Polskich. Rada Uczelniana przy Politechnice Śląskiej, 1966).

Program – informator ŚRKS (Katowice: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, Śląska Rada Klubów Studenckich, 1974).

Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1969, https://sbc.org.pl/dlibra/publication/79048.

Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1979, https://sbc.org.pl/dlibra/publication/69987.

Rocznik Statystyczny Województwa Katowickiego. 1989, https://sbc.org.pl/dlibra/publication/68774.

Książki i monografie

Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP, red. Jerzy Leszin-Koperski, Włodzimierz Sandecki (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, 1968).

Badetko Alicja, *Tam królował blues… Próba monografii Klubu Puls w Katowicach* (Opole: Wydawnictwo Scriptorium, 2014).

Dudek Bogumił, Motyka Ireneusz, Rzepiela Andrzej, Sękowski Jerzy, *Tradycje ruchu studenckiego na Politechnice Śląskiej* (Gliwice: [s.n.], 1975).

Działalność społeczna, wychowawcza i naukowa Studenckiego Kręgu Instruktorskiego ZHP przy Śląskiej Akademii Medycznej w latach 1958-1988, red. Anna Obuchowicz, Krystyna Karczewska (Katowice: Śląski Uniwersytet Medyczny – Biblioteka Główna 2011), https://sbc.org.pl/dlibra/publication/142826/edition/134104.

Fertacz Sylwester, Miroszewski Kazimierz, *Marzec 1968 roku w województwie katowickim* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009), https://sbc.org.pl/dlibra/publication/381965/edition/359922.

Gęsikowska Kamila, Gomóła Anna, Pisarek Adam, *Kocynder: 50 lat* (Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk", 2020).

Kajzer Stanisław, *Studia na Wydziale Mechanicznym Technologicznym. Studencki Ruch Kulturalny i Studenckie Praktyki Robotnicze w Politechnice Śląskiej.*

Rozliczenie z przeszłością (Gliwice: Stowarzyszenie Wychowanków Politechniki Śląskiej, 2000).

Kronika kulturalna 1950–1970, red. Jerzy Leszin, Eugeniusz Mielcarek, Krzysztof Mroziewicz (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, 1971).

Król Jolanta, Matysik Andrzej, *Regionalny Ośrodek Studencki ZSP „Kocynder". Szkic monograficzny z suplementem* (Chorzów: [s.n.], 1990), https://sbc.org.pl/dlibra/publication/791462.

Kuczyński Jan, *Pod parasolem Jana Dormana czyli krótka historia Klubu Studenckiego Ethiopus* (Będzin: Towarzystwo Przyjaciół Będzina, 2014).

Puchała Stanisław, *Duszpasterstwo akademickie w diecezji katowickiej w latach 1947–1992* (Katowice: Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o., 2007).

Skoczek Tadeusz, *Kultura studencka. Mit i rzeczywistość* (Kraków: „Alma-Art", 1988).

Stemplowski Ryszard, *Zrzeszenie Studentów Polskich w socjalizmie państwowym 1950–1973* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2020).

Szlakiem śląskiego bluesa czyli schodkami w dół…, zebrał Wojciech Mirek, oprac. Marcin Sitko (Bieruń: Black Point, 2023).

Śląska Akademia Medyczna im. Ludwika Waryńskiego 1948–1978, red. Stefan Knapik (Katowice: Śląska Akademia Medyczna, 1978), https://sbc.org.pl/dlibra/publication/142390/edition/133674.

Tyle ścieżek wydeptanych… Akademicki Klub Turystyczny „Gronie" im. Janusza Kalinowskiego w Katowicach. 1961–2021, red. zespół redakcyjny (Katowice: AKT „Gronie" im. Janusza Kalinowskiego, Oddział Międzyuczelniany PTTK w Katowicach, 2021).

Uniwersytet Śląski 1968–2008. „Mądrość zbudowała sobie dom…". Dzieje, dokumentacja, źródła, red. Antoni Barciak (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2008).

Walczak Jan, *Ruch studencki w Polsce 1944–1984* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990).

Wyrósł z dobrego drzewa… Uniwersytet Śląski 1968–1998. Fakty, dokumenty, relacje, red. Antoni Barciak (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego,1998).

Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Katowicach. 1950–1968, red. Adam Jarosz, Augustyn Jendrysik (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1971).

XX-lecie Śląskiej Akademii Medycznej im. Ludwika Waryńskiego… Informator na rok szkolny 1968/69, oprac. Stanisław Jóźkiewicz (Katowice: Śląska Akademia Medyczna, 1969), https://sbc.org.pl/dlibra/publication/142591/edition/133868.

Zarys monograficzny Studenckiego Klubu Zameczek w Sosnowcu, red. Krzysztof Magowski (Sosnowiec: Śląska Filia Centralnego Ośrodka Informacji i Analiz Studenckiego Ruchu Kulturalnego, 1979).

Czasopisma

Badetko Alicja, „Mikrowentyl. Klubowe życie studentów w Gliwicach i Katowicach w latach 1969–1981", *Rocznik Muzeum w Gliwicach* 23 (2020).
Badetko Alicja, „Studenci z lamusa", *Śląsk* 12 (2008): 44–45.
Januszko Jadwiga, „Studenckie centrum Kultury «Remedium-Zameczek»", *Biuletyn Informacyjny UŚ* 1 (1981): 84–86.
Kantyka Zbigniew, „Blues nad Rawą", *Gazeta Uniwersytecka UŚ* 2 (1992).
„Klub Młodego Medyka", *Śląski Medyk* 7 (1956): 5.
Król Jolanta, „Jeśli jazz, to w Kocyndrze", *Zeszyty Chorzowskie* 18 (2018): 101–117.
Mielcarek Eugeniusz, „Studencki ruch kulturalny", *Życie Szkoły Wyższej* 4 (1970): 101–109.
„Nowy klub studencki", *Biuletyn Informacyjny UŚ*, listopad (1976): 60–61.
Parzniewski Jerzy, *Krótki kurs historii dla średnio zainteresowanych*, „Gazeta Uniwersytecka UŚ" 5 (1996).
„Plan Imprez Klubu Młodego Medyka", *Śląski Medyk* 3 (1956): 4.
Salamon Izabela, „To były czasy Posesyjnych", *Nowiny. Tygodnik Regionalny* 26 (2014): 15.
Skoczek Tadeusz, „Kultura studencka 1975–1989. Próba opisu zjawiska", *Niepodległość i Pamięć* 3-4 (2011): 153–174.
Stasikowska Dorota, „«Straszny Dwór» nie próżnuje", *Kurier Festiwalowy* 9 (1987): 6.
Walczak Jan, „Z kart ruchu studenckiego w Polsce Zrzeszenie Studentów Polskich 1950–1973", *Prace Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie* 2 (1994): 299–317.
Widera Zbigniew, „Klub „Pod Rurą", *Biuletyn Informacyjny UŚ* 6 (1980): 79–81.
Zańko Piotr, Pęczak Mirosław, „Underground po Śląsku", *Sprawy Niepodległościowe* 50 (2018).

Rozdziały w monografiach

Aleksandrowicz Piotr, „«4 lata w klubach»", w: *Almanach Życia Kulturalnego i Artystycznego SZSP. 1973–1976*, red. Jerzy Leszin-Koperski, Adam Kaczmarek (Warszawa: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich – Zarząd Główny, 1977), 129–137.
Chudziński Edward, „Kultura trzech pokoleń", w: *Kultura studencka: Zjawisko – Twórcy – Instytucje*, red. Edward Chudziński (Kraków: Fundacja STU, 2011), 125–133.
Dyakowski Marian, „Kluby", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP. 1969–1972* (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich 1973), 106–108.
Dziamski Grzegorz, „Kultura studencka: Poszukiwanie alternatywy", w: *Kultura studencka: Zjawisko – Twórcy – Instytucje*, red. Edward Chudziński (Kraków: Fundacja STU, 2011), 11–19.
Lipiec Józef, „Kultura studencka 1956–1980. Idee i wartości", w: *Kultura studencka. Zjawisko – Twórcy – Instytucje*, red. Edward Chudziński (Kraków: Fundacja STU, 2011), 21–37.

Mielcarek Edward, „Dwudziestolecie kultury studenckiej (1956–1976). Romans z mecenasem", w: *Kultura studencka. Zjawisko – Twórcy – Instytucje*, red. Edward Chudziński (Kraków: Fundacja STU, 2011), 329–345.

Pęczak Mirosław, „Kontrkulturowość kultury studenckiej", w: *Kultura studencka okresu PRL. Media i działalność artystyczna*, red. Sławomir Rogowski, Michał Rauszer (Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2018), 19–21.

Poprawa Jan, „Jazz po studencku", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego ZSP*, red. Jerzy Leszin, Eugeniusz Mielcarek, Krzysztof Mroziewicz (Warszawa: Zrzeszenie Studentów Polskich, 1973), 80–91.

Siedziako Michał, „Główne formy studenckiej działalności opozycyjnej w PRL w latach 1976–1989. Analiza historyczno-politologiczna", w: *Środowisko studenckie w krajach bloku sowieckiego 1945–1990*, red. Kamil Dworaczek, Krzysztof Łagojda (Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2020), 231–257.

Skoczek Tadeusz, „Kultura studencka: Kontynuacje, modyfikacje, alternatywy", w: *Kultura studencka. Zjawisko – Twórcy – Instytucje*, red. Edward Chudziński (Kraków: Fundacja STU, 2011), 347–362.

„Studenccy twórcy, kluby i festiwale w czasach zlodowaceń i odwilży: zapis dyskusji", oprac. Wojciech S. Kaczorowski, w: *Kultura studencka okresu PRL. Media i działalność artystyczna*, red. Sławomir Rogowski, Michał Rauszer (Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2018), 159–176.

Wąsowicz Jarosław, „Krótka historia młodzieżowej bibuły (1977–1989)", w: *Papierem w system. Prasa drugoobiegowa w PRL* (Szczecin: Instytut Pamięci Narodowej, 2010), 81–91.

Netografia

1. Rawa Blues Festival, https://rawablues.com/pl/kronika/1-rawa-blues-festival (dostęp: 25.09.2025).

Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Akademia_Sztuk_Pi%C4%99knych_w_Katowicach&oldid=72708520 (dostęp: 25.09.2025).

Akademia Wychowania Fizycznego im. Jerzego Kukuczki w Katowicach, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Akademia_Wychowania_Fizycznego_im._Jerzego_Kukuczki_w_Katowicach&oldid=74158914 (dostęp: 25.09.2025).

Bojko Paweł, *Historia SUM*, https://sum.edu.pl/pl/historia-sum (dostęp: 25.09.2025).

Boom Jazz – Narodziny, http://www.sjc.pl/content/48/boom_jazz_-_narodziny (dostęp: 25.09.2025).

Dziuba Adam, *W poszukiwaniu lepszego życia. Katowickie w PRL – obszar migracji*, https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/gospodarka/43057,W-poszukiwaniu-lepszego-zycia-Katowickie-w-PRL-obszar-migracji.html (dostęp: 25.09.2025).

Fertacz Sylwester, Fic Maciej, „Zanim powstał Uniwersytet", w: *50 lat Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, http://50.us.edu.pl/public/manager/files/i.pdf (dostęp: 25.09.2025).

Hetmańczyk Janusz, *Klub studencki „Program" w Gliwicach. Przyczynek do rysu historycznego*, https://ordynacka.pl/klub-studencki-program-w-gliwicach--przyczynek-do-rysu-historycznego-2007/ (dostęp: 25.09.2025).
Kronika, https://rawablues.com/pl/kronika (dostęp: 25.09.2025).
Niezależne Zrzeszenie Studentów, https://pl.wikipedia.org/wiki/Niezale%C5%BCne_Zrzeszenie_Student%C3%B3w (dostęp: 25.09.2025).
Politechnika Śląska, https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Politechnika_%C5%9Al%C4%85ska&oldid=74157702 (dostęp: 25.09.2025).
Pracownia Badań nad Kulturą Studencką, https://www.ukw.edu.pl/jednostka/muzeum-ukw/-pracownia-badan-nad-kultura-s (dostęp: 25.09.2025).
Rokicki Konrad, *Kluby studenckie*, https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/mlodziez/71202,Kluby-Studenckie.html (dostęp: 25.09.2025).
Szatan Aleksandra, *Upór Irka Dudka sprawił, że mekka muzyki bluesowej jest tu, na Śląsku*, https://plus.dziennikzachodni.pl/upor-irka-dudka-sprawil--ze-mekka-muzyki-bluesowej-jest-tu-na-slasku/ar/3600659 (dostęp: 25.09.2025).
Szlak Śląskiego Bluesa, https://szlak-bluesa.pl/ (dostęp: 25.09.2025).
Todur Wojciech, *Sosnowiec w czasach PRL-u. Boney M. z niezapowiedzianą wizytą w Tip Topie*, https://sosnowiec.wyborcza.pl/sosnowiec/7,93867,27695294,sosnowiec-w-czasach-prl-u-boney-m-z-niezapowiedziana-wizyta.html (dostęp: 25.09.2025).
W Zabrzu upamiętniono ofiary Tragedii Górnośląskiej, https://dzieje.pl/aktualnosci/w-zabrzu-upamietniono-ofiary-tragedii-gornoslaskiej (dostęp: 25.09.2025).

Załącznik 1

Tab. 1. Kluby studenckie w regionie śląsko-dąbrowskim (1955–1989)

Lp.	Nazwa	Rok powstania	Miejscowość	Uczelnia	Patronat
1	Akant	1976 (październik)	Katowice	Uniwersytet Śląski	SZSP/ZSP
2	Aligator, później Ćwiek	1968 (grudzień)	Rybnik	Politechnika Śląska	ZSM SZSP/ZSP
3	Bacówka	lata 80.	Katowice	PWSM	ZSP
4	Beanus	1969	Sosnowiec	ROS	ZSP
5	Betaforum, później Program	1970 (maj)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZMS SZSP/ZSP
6	Ciapek	1958 (październik?)	Katowice	Klub środowiskowy	ZSP
7	Cumulus	1970 (grudzień)	Katowice	Uniwersytet Śląski	ZSP/SZSP/ZSP

Lp.	Nazwa	Rok powstania	Miejscowość	Uczelnia	Patronat
8	Czarny Kot	50./60. ?	Zabrze-Rokitnica	ŚLAM	ZHP/SZSP/ZSP
9	Ethiopus	1971 (kwiecień)	Będzin	ROS	ZSP/SZSP
10	Farmakon	1973?	Sosnowiec	ŚLAM	SZSP/ZSP
11	Forum, później Spirala-Forum	1966 (kwiecień)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZMS SZSP/ZSP
12	Gołębnik	1969 (luty)	Katowice	Uniwersytet Śląski	ZSP/SZSP/ZSP
13	Gwarek później Gwarek--Kropka	1958 (maj)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZSP SZSP/ZSP
14	Helikon	1960 (październik)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZSP/SZSP
15	Klub Młodego Medyka	1955	Zabrze--Rokitnica	ŚLAM	ZSP
16	Klub Młodego Medyka (Cyrulika)	1956	Zabrze	ŚLAM	ZSP
17	Kocynder	1970 (listopad)	Chorzów	ROS	ZSP/SZSP/ZSP
18	Kropka, później Gwarek--Kropka	1964 (czerwiec)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZSP/SZSP
19	Kubuś	1969 ?	Katowice	Uniwersytet Śląski	ZSP?
20	Kwadraty	1965 ?	Katowice--Ligota	Akademia Ekonomiczna	ZSP/SZSP/ZSP
21	Medyk	I poł. lat 70.	Katowice--Ligota	ŚLAM	ZSP/SZSP/ZSP
22	Novum	60./70.	Zawiercie	ROS	ZSP/SZSP
23	Olimpionik	I poł. lat 70.	Katowice	AWF	ZSP/SZSP
24	Omega	I poł. lat 60.	Zabrze--Rokitnica	ŚLAM	ZSP/SZSP/ZSP
25	Panel	60./70.	Wojkowice	ROS	ZSP/SZSP
26	Panopticum	1969 (listopad)	Cieszyn	Uniwersytet Śląski	ZSP/SZSP/ZSP
27	Parnas później SCK Zameczek--Remedium	? 1980 (wrzesień)	Sosnowiec	Uniwersytet Śląski	? SZSP/ZSP
28	Perspektywy	60./70.	Ruda Śląska	ROS	ZSP/SZSP

Lp.	Nazwa	Rok powstania	Miejscowość	Uczelnia	Patronat
29	Pod Rurą	1976 (październik)	Katowice	Uniwersytet Śląski	SZSP/ZSP
30	Posesyjni	1969 (maj)	Leszczyny	ROS	ZSP/SZSP
31	Puls	1974 (luty)	Katowice	Klub środowiskowy	SZSP/ZSP
32	Pyrlik	1965 (lipiec)	Bytom	ROS	ZSP/SZSP/ZSP
33	Remedium, później SCK Zameczek--Remedium	1980 (kwiecień) 1980 (wrzesień)	Sosnowiec	Uniwersytet Śląski	SZSP/ZSP
34	Siemion	1969	Siemianowice Śląskie	ROS	ZSP/SZSP
35	Spirala później Spirala-Forum	1956 (marzec)	Gliwice	Politechnika Śląska	ZSP SZSP/ZSP
36	Straszny Dwór	1970 (listopad)	Katowice--Ligota	Uniwersytet Śląski	ZSP/SZSP/ZSP
37	SCK „Marchoł"	II poł lat 80.	Katowice	Klub środowiskowy	ZSP
38	Synapsa	I poł. lat 70.	Zabrze	ŚLAM	?/SZSP/ZSP
39	Wahadło	1972 (kwiecień)	Katowice	Politechnika Śląska	ZSP/SZSP/ZSP
40	Zameczek, później SCK Zameczek--Remedium	1976 (luty) 1980 (wrzesień)	Sosnowiec	Uniwersytet Śląski	SZSP SZSP/ZSP
41	Za szybą	II poł. lat 80.	Katowice-Ligota	Uniwersytet Śląski	ZSP
42	Żaczek	1965 ?	Katowice	Filia UJ	?

Źródło: opracowanie własne.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 137–152
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.9

Michał Szanduła
ORCID: 0000-0003-0685-5440
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes" jako centrum życia kulturalnego siedleckich studentów

The "Limes" Student Centre for Cultural Activities as a Focal Point of Student Cultural Life in Siedlce

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie genezy i działalności Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" w kontekście rozwoju kulturalnego siedleckich studentów w latach 1977–1995. Na podstawie przeprowadzonych wywiadów, zebranych dokumentów archiwalnych, sprawozdań i materiałów źródłowych znajdujących się w archiwum Uczelnianego Ośrodka Kultury w Siedlcach podjęto próbę uzyskania odpowiedzi na następujące pytania badawcze: Jakie inicjatywy i grupy twórcze zapisały się na kartach historii studenckiego ruchu kulturalnego oraz jaka była kulturotwórcza rola klubu w środowisku akademickim i zewnętrznym? Każdy z tych problemów badawczych może stanowić podstawę do głębszej analizy, umożliwiającej zrozumienie roli Ośrodka Działań Kulturalnych

„Limes" w kontekście życia akademickiego i kulturalnego społeczności akademickiej, a nawet miasta i całego regionu.

Słowa klucze: kultura studencka, kluby studenckie, grupy twórcze, twórczość studencka, Uniwersytet w Siedlcach.

Abstract

The aim of this article is to present the origins and activities of the 'Limes' Student Cultural Centre in the context of the cultural development of students in Siedlce between 1977 and 1995. Drawing on interviews, archival documents, reports, and source materials preserved in the archives of the University Cultural Centre in Siedlce, the article addresses the following research questions: Which initiatives and creative groups became part of the history of the student cultural movement, and what role did the club play in shaping cultural life within the academic community and beyond? Each of these research problems may be the basis for further analysis, enabling a deeper understanding of the role of the 'Limes' Student Cultural Centre in the academic and cultural life of the university community, as well as the city and the entire region.

Keywords: student culture, student cultural clubs, artistic groups, student artistic activity, University of Siedlce.

Wprowadzenie

Kultura studencka, rozumiana jako zjawisko współczesne, szczególną rangę i znaczenie zyskała dopiero w czasach PRL, które były niewątpliwie najciekawsze dla rozwoju tej formy kultury[1]. To właśnie z tego okresu pochodzą fascynujące przykłady ówczesnego życia studenckiego, wyrażającego się w rozmaitych organizacjach, różnorodnej twórczości, tradycjach oraz imprezach studenckich. Z tamtego okresu zachowały się stosunkowo liczne raporty, zeszyty dokumentalne, sprawozdania, prasa studencka – czasopisma środowiskowe i publikacje periodyczne (almanachy) ruchu kulturalnego i artystycznego Zrzeszenia Studentów Polskich. To właśnie w tych materiałach życie kulturalne studentów określano mianem „kultury studenckiej". Sławomir Rogowski w swojej pracy *Siedem fenomenów kultury studenckiej w PRL* trafnie wskazał obszary działalności kultury

1 Michał Szanduła, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–112.

studenckiej, w której umieścił: teatr studencki, dziennikarstwo studenckie, piosenkę studencką, kabaret studencki, przeglądy i festiwale, Dyskusyjne Kluby Filmowe oraz kluby studenckie[2]. W niniejszym artykule podjęto próbę objaśnienia tego ostatniego fenomenu kultury studenckiej, czyli klubu studenckiego, w kontekście działalności Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes". Ośrodek ten, podobnie jak i inne kluby studenckie w czasach PRL, odgrywał kluczową rolę w życiu kulturalnym studentów. „Limes" od drugiej połowy lat 70. ubiegłego wieku był nie tylko przestrzenią do spotkań, ale także prawdziwym centrum studenckiej kreatywności i różnorodności kulturalnej. Warto zatem przyjrzeć się, co sprawiało, że klub ten był tak istotny dla siedleckich studentów, że w sposób szczególny zapisał się na kartach historii ruchu studenckiego.

Kluby studenckie – fenomen PRL

Kluby studenckie to jedno z ciekawszych zjawisk kultury studenckiej okresu PRL. Ich geneza sięga czasów powojennych, a dokładniej drugiej połowy lat 50. W całej Polsce powstawały wówczas uczelniane kluby studenckie, kluby środowiskowe, osiedlowe, wydziałowe, w domach studenckich oraz jako studenckie centra kulturalne[3]. Dla przykładu należy wskazać kilka legendarnych klubów studenckich o najdłuższej tradycji i dorobku kulturalnym. Są wśród nich: „Stodoła" w Warszawie (1956)[4], „Buda" w Krakowie (1956)[5], „Żak" w Gdańsku (1957)[6], „Chatka Żaka" w Lublinie (1965)[7], „Beanus" w Bydgoszczy (1970)[8] itd. Warto podkreślić, że pod koniec lat 80. działało 253 klubów studenckich. W największych

2 Sławomir Rogowski, „Siedem fenomenów kultury studenckiej w PRL", *Konteksty* 1-2 (2024): 330.

3 Anita Czarnowska, „Kluby – nowa rzeczywistość", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego SZSP 1977–1980*, red. Jerzy Leszin-Koperski, Zbigniew Sawicki, Andrzej K. Waśkiewicz (Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, 1980), 259.

4 Oficjalna strona klubu Stodoła, *Historia*, https://www.stodola.pl/historia (dostęp: 20.09.2025).

5 Andrzej Pawłowski, *Klub Buda i Kabaret Pod Budą. Tropami legendy* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego 2014), 11–61.

6 Oficjalna strona klubu Żak, *Historia Klubu Żak*, https://klubzak.com.pl/pl/o-nas/historia (dostęp: 20.09.2025).

7 Oficjalna strona Akademickiego Centrum Kultury i Mediów UMCS Chatka Żaka, *Historia Chatki Żaka*, https://www.umcs.pl/pl/historia-ack,10808.htm (dostęp: 20.09.2025).

8 Jerzy Serwiński, Marek Sobczak, Antoni Szpak, *Beanus '70. Klub legenda* (Bydgoszcz: Stowarzyszenie Absolwentów „Uniwersytet", 2009), 8.

ośrodkach akademickich funkcjonowało nawet kilkadziesiąt klubów, a liderami w tym względzie były takie miasta, jak: Warszawa (31), Kraków (25), Wrocław (25), Katowice (24), Gdańsk (21). Inne miasta, w których intensywnie rozwijały się kluby studenckie, to: Lublin (18), Łódź (15), Szczecin (14), Poznań (13), Olsztyn (13). Ważne dla rozwoju klubów studenckich były także mniejsze ośrodki: Bydgoszcz (9), Toruń (6), Rzeszów (6), Częstochowa (5), Białystok (5), Opole (5), Zielona Góra (4), Radom (3), Jelenia Góra (2), Kielce (2), Słupsk (2), Biała Podlaska (1), Gorzów Wielkopolski (1), Koszalin (1), Płock (1) oraz Siedlce (1)[9]. Warto podkreślić, że liczba klubów studenckich ściśle korelowała z liczbą szkół wyższych w konkretnych ośrodkach akademickich. Choć oficjalna liczba klubów studenckich wydaje się imponująca, to rzeczywistość ich funkcjonowania była trochę inna. Jarosław Janowski w swojej publikacji koryguje raport z 1980 roku o stanie klubów studenckich w Polsce i twierdzi, że wskazane liczby nie odzwierciedlają stanu faktycznego. Za przykład podaje Olsztyn, który miał 13 klubów, z czego działalność prowadził tylko jeden. Autor urealnia liczby, wskazując zaledwie 30% klubów, które spełniały swoją funkcję[10]. Niemniej dla lepszego zobrazowania fenomenu klubów studenckich (przynajmniej tych o najbogatszej ofercie programowej) warto ponownie przytoczyć słowa Sławomira Rogowskiego, który w swojej pracy trafnie odnosi się do tamtego okresu:

> […] w atmosferze ubóstwa intelektualnego, zacofania cywilizacyjnego i nadziei na lepsze życie kluby studenckie swoją „kolorową" ofertą programową od samego początku zyskały popularność. Funkcjonowały przez pół wieku lub kilka dziesięcioleci[11], a swoją działalnością programową w formule niespotykanej właściwie nigdzie na świecie przyczyniły się do

9 Jarosław Janowski, Andrzej Potok, „Raport o stanie klubów studenckich w Polsce w roku 1980", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i artystycznego SZSP 1977–1980*, 247.

10 Jarosław Janowski, „Raport o stanie Klubów Studenckich w Polsce w roku 1980", w: *Klubowe życie Andrzeja Potoka*, red. Tadeusz Skoczek (Warszawa: Wydawnictwo Muzeum Niepodległości, 2026), 121.

11 Należy w tym miejscu doprecyzować ramy czasowe funkcjonowania klubów studenckich w Polsce. Choć autor wyraźnie wskazuje na zmierzch ich działalności z końcem okresu PRL, to warto wskazać kluby studenckie kontynuujące działalność po transformacji ustrojowej w Polsce (90). Są to kluby funkcjonujące nadal w strukturach uczelni, realizujące misję rozwoju szeroko pojętej kultury akademickiej i studenckiej, wzorujące się na najlepszych tradycjach i praktykach kultury studenckiej poprzedniego ustroju. Jak wskazuje diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce przeprowadzona w 2020 roku, wówczas było co najmniej 16 Uczelni posiadających własne kluby studenckie. Dla przykładu należy wskazać m.in. Chatkę Żaka (UMCS Lublin), Klub Akademicki ARKA (URK Kraków), Od Nowa (UMK Toruń), Mrowisko (PŚ Gliwice) itd. Agnieszka Kolasa-Nowak i in., *Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce* (Lublin: Wydawnictwo UMCS 2020), s. 96.

powstania i rozwoju zjawiska określanego jako kultura studencka, stając się promotorem talentów artystycznych, szkołą działaczy społecznych, polityków, dziennikarzy, poetów i literatów, muzyków i trendów muzycznych, a także zmian obyczajowych, a nawet mody[12].

Lata PRL-u i działalność klubów studenckich w dziejach uniwersyteckich poprzedniego ustroju stanowiły bezdyskusyjnie jeden z najciekawszych okresów dla rozwoju kultury studenckiej[13]. Ich funkcja nie sprowadzała się do roli miejsca, przestrzeni dla realizacji planów, wydarzeń o charakterze kulturalnym, stanowiły również miejsce do wyrażania niepokojów nurtujących ówcześnie młodych ludzi[14]. Były też przestrzenią alternatywnej twórczości, zwykłej zabawy i integracji. Należy wyraźnie podkreślić, że celem szkół wyższych jest nie tylko kształcenie, lecz również wychowanie. W swojej pracy poświęconej kulturze akademickiej i studenckiej Andrzej Gielarowski wskazuje, że kultura akademicka wyraźnie kształtuje osobowość człowieka i jest rozszerzeniem wartości mieszczących się w idei uniwersytetu[15]. W związku z tym, że kluby studenckie stanowiły nieodłączny element życia akademickiego, w istocie odgrywały ważną rolę kulturotwórczą dla środowiska wewnętrznego uczelni, a wielu przypadkach i zewnętrznego, szczególnie w małych ośrodkach akademickich, czego przykładem mogą być Siedlce.

Geneza i znaczenie Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes"

Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes" od początku swojego istnienia był klubem uczelnianym. Zachodzące przemiany strukturalne uczelni w latach 1969–2023, znajdujące swoje odbicie w nazewnictwie, mogą być dla czytelnika niejasne. Dla lepszego zrozumienia kontekstu historycznego SODK „Limes" należy wskazać chronologię restrukturyzacji uczelni, do której przynależał ten klub:

- Wyższa Szkoła Nauczycielska (1969–1974),
- Wyższa Szkoła Pedagogiczna (1974–1977),

12 Rogowski, *Siedem fenomenów kultury studenckiej w PRL*: 330.

13 Michał Szanduła, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020), 11.

14 Rogowski, *Siedem fenomenów kultury studenckiej w PRL*.

15 Andrzej Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 21–23.

– Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna (1977–1999),
– Akademia Podlaska (1999–2010),
– Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach (2010–2023),
– Uniwersytet w Siedlcach (2023)[16].

Informacji, jakie były początki i kto był inicjatorem utworzenia Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes", udzielił zasłużony dla kultury studenckiej Tadeusz Goc[17]. Jak wspomina w wywiadzie udzielonym z okazji 40-lecia „Limesu" dla Magazynu z Ratusza, w 1974 roku w piwnicach Domu Studenta 1 przy ul. 3 Maja 49 działały dwie świetlice: „Piekiełko" oraz „Ten-Ta-To" (1970)[18]. Kierownikami „Ten-Ta-To" byli Andrzej Budzyński kolejno Leszek Grądzki i Andrzej Chodakowski[19]. Również w podobnym czasie (1974) w Domu Studenckim nr 3 przy ul. Bema powstała nieformalna świetlica „Limes"[20]. Pierwszymi osobami, które organizowały imprezy w świetlicy, byli Wojciech Kornak oraz Krzysztof Wyszogrodzki. Formalny status „Limes" uzyskał dopiero trzy lata później (1977) w ramach inicjatyw z okazji VI Festiwalu Kultury PRL. Ojcami założycielami klubu byli wspomniany wcześniej Tadeusz Goc oraz Andrzej Meżerycki[21], przy współudziale Mariana

16 Oficjalna strona Uniwersytetu w Siedlcach, *Historia siedleckiej uczelni*, https://www.uws.edu.pl/uniwersytet/o-uniwersytecie/historia-uczelni (dostęp: 20.09.2025).

17 Tadeusz Goc (ur. 12 listopada 1952 w Sobieszynie), mgr filologii polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Siedlcach. Od pierwszego roku studiów włączał się w działalność na swojej Alma Mater, współpracował najpierw z ZSP, a potem SZSP, pełnił w tym czasie funkcję starosty roku. Organizował wówczas, średnio dwa razy w miesiącu, wyjazdy do teatrów i muzeów w Warszawie, Krakowie i Łodzi. Pomagał również w organizacji innych imprez, jak DKF, teatr studencki czy Jackonalia. Po ukończeniu studiów podjął pracę na uczelni w Siedlcach, zatrudniony został na stanowisku kierownika Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes", który założył w 1977 roku wspólnie z dyrektorem Studenckiego Teatru „ES" Andrzejem Meżeryckim. Tadeusz Goc zainicjował również kilka imprez ogólnopolskich: Jazz Standards' Festiwal, Konkurs Literacki, Wiosenna Giełda Piosenki – eliminacje do Studenckiego Festiwali Piosenki w Krakowie. Po przejściu na emeryturę nadal pracuje jako wolontariusz w Uczelnianym Ośrodku Kultury, wspomagając doświadczeniem i wiedzą swoich następców oraz twórców i działaczy kultury (informacja udzielona autorowi 29 stycznia 2025 r. przez Tadeusza Goca).

18 *Z Ratusza*, https://www.tv-wschod.pl/artykul/11690,z-ratusza (dostęp: 09.12.2025).

19 Informacja udzielona autorowi 7 marca 2026 r. przez Tadeusza Goca.

20 *Limes* – łacińska nazwa matematyczna oznaczająca granice. Nazwę tę zaproponowali studenci kierunku matematyka, którzy ówcześnie prężnie działali w zakresie kultury studenckiej (informacja udzielona autorowi 28 maja 2025 r. przez Tadeusza Goca).

21 Andrzej Meżerycki (ur. 20 grudnia 1953 w Kowalowicach, zm. 27 czerwca 2009), studiował na Wydziale Humanistycznym WSP, potem WSRP w Siedlcach i na Wydziale Humanistycznym WSP w Kielcach, uzyskując tytuł mgr. filologii polskiej. Już w czasie studiów aktywnie włączał się w życie kulturalne Siedlec. Współzałożyciel Teatru ES.

Szturmy (przewodniczący Komisji Kultury RU)[22], Janusza Czarnockiego i Adama Chruściela[23]. Informacje o utworzeniu SODK można również znaleźć w „Vademecum studenta 1-go roku". Czytamy w nim, że „Limes" to miejsce dla licznych grup twórczych, takich jak: Studencki Teatr „ES", Kabaret „Gnat", klub Miłośników Muzyki Poważnej, Studio Pantomimy Teatru „ES", Grupa Muzyczna Teatru „ES", Grupa Poetycka, Klub Poezji Śpiewanej, Kino „Świerszcz"[24]. Wystarczyły zaledwie trzy lata pracy (1980), aby „Limes" zajął 3. miejsce w Ogólnopolskim Konkursie Klubów Studenckich o nagrodę „Czerwonej Róży" za wybitną działalność programową. Należy podkreślić, że miejsce na podium to znaczące wyróżnienie, zważywszy na to, że komisja brała pod uwagę aż 240 klubów studenckich z całej Polski[25]. W 1984 roku Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes" przybrał oficjalnie już funkcjonującą nazwę i działał jako samodzielna jednostka organizacyjna przy Wyższej

Pomysłodawca utworzenia Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" i przez czternaście lat jego kierownik artystyczny. Pomysłodawca, inicjator lub współtwórca licznych przedsięwzięć, takich jak: Siedleckie Dni Teatru, Dziecięca Wiosna Teatralna, Studencka Giełda Piosenki, Ogólnopolskie Spotkania Śpiewających Poezję RECITAL, Festiwal Teatrów Dziecięcych i Młodzieżowych „Srebrna Maska", Siedleckie Prezentacje Literackie, Ogólnopolski Konkurs Poetycki „Człowiek-Dobro-Piękno", Międzynarodowy Festiwal Pieśni, Tańca i Folkloru, Ogólnopolski Turniej Sztuki Recytatorskiej i Poezji Śpiewanej „Kamień Wiary", Konkurs Młodych Wykonawców Piosenki „Mikrofon dla Wszystkich". Przez 20 lat był kierownikiem organizacyjnym święta siedleckich studentów i autorem ich nazwy – Jackonalia. Współtworzył Klub Literacki „Ogród", był redaktorem „Gazety Kulturalnej", tomiku wierszy siedleckich twórców i antologii „Wieczory". W roku 1990 został dyrektorem Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach. Za swoją działalność wyróżniony został licznymi odznaczeniami i nagrodami: Krzyżem Kawalerskim OOP, Złotym Krzyżem Zasługi, Nagrodą Wojewody Siedleckiego I stopnia, Odznaką Zasłużony dla Województwa Siedleckiego, Odznaką Zasłużony Działacz Kultury, Nagrodą Siedleckiego Towarzystwa Naukowego Złoty Jacek, Medalem Za Odwagę w Myśleniu i Działaniu, Nagrodą Prezydenta Miasta S. Aleksandria, Nagrodą im L. Benedyktowicza, Nagrodą Prezydenta Miasta Siedlec „Wawrzyn Siedlecki". Zob. Marek Biarda, *Słownik biograficzny Południowego Podlasia i Wschodniego Mazowsza*, https://slownik-biograficzny.uws.edu.pl/slownik/292-mezerycki-andrzej-1953-2009-aktor-rezyser-animator-kultury-inicjator-wielu-wydarzen-kulturalnych-w-siedlcach (dostęp: 20.09.2025).

22 Archiwum Uczelnianego Ośrodka Kultury, „20-lecie SODK Limes", folder okolicznościowy.

23 Zygmunt Moszkowicz, „Limes", *Festiwalowy Kurier* 8 (1987): 13.

24 Bożena Stępnik-Światek i in., *Vademecum studenta 1-go roku* (Siedlce: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, 1977), 29.

25 Andrzej Meżerycki, „Miejsce kultury w życiu uczelni – spojrzenie retrospektywne", *Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa* 4 (1984): 47.

Szkole Pedagogicznej[26]. Szczegółowy zakres działań SODK „Limes" określał Statut zatwierdzony przez Senat 24 października 1984 roku, który formalnie regulował pracę jednostki[27]. Na szczególną uwagę zasługuje porozumienie (1985) podpisane pomiędzy Urzędem Wojewódzkim i Wyższą Szkołą Rolniczo-Pedagogiczną określające działania kulturalne szkoły. W tym względzie doceniono studencki ruch kulturalny oparty na SODK „Limes", który stanowi istotną część działalności kulturalniej w województwie. Strony uzgodniły, że Wydział Kultury UW będzie uwzględniał w planach rozwoju kulturalnego województwa program SODK „Limes", a władze Szkoły zapewnią rozbudowanie działalności programowej na terenie całego województwa. Dla podkreślenia wagi zawartego porozumienia zdecydowano się je podpisać w Klubie Uczelni przy ul. Bolesława Prusa 12 w obecności studentów i nauczycieli akademickich WSRP[28]. Porozumienie to było świadectwem istotnej roli kulturotwórczej odgrywanej w środowisku pozauczelnianym. Kolejnym efektem prac na rzecz środowiska zewnętrznego była nagroda (1988), którą „Limes" otrzymał od Prezydenta Miasta Siedlce i Miejskiej Rady Narodowej Miasta Siedlce za wzbogacanie oferty kulturalnej miasta[29]. W drugiej połowie lat 90. przy akademiku (ul. 3 Maja 49) otwarto drugi lokal Studenckiego Klub „PeHa" (1995)[30]. Klub ten zastąpił działalność Klubu „Ten-Ta-To"[31]. W tym samym roku (1995) nastąpiła ostatnia restrukturyzacja ODK „Limes". Zarządzeniem Rektora Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej w Siedlcach działalność rozpoczął Uczelniany Ośrodek Kultury Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach[32], w skład którego weszły: Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych

26 Jarosław Kurzawa, *40 lat minęło jak jeden dzień*, https://siedlce.pl/aktualnosci/2017/2017-11/40-lat-minelo-jak-jeden-dzien (dostęp: 09.12.2025).

27 Statut Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" w Siedlcach z dnia 24 października 1984 r.

28 „Program rozwoju Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. G. Dymitrowa w Siedlicach", *Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa* 2/6 (1985), 17.

29 AUOK, „Uczelnia Siedlecka – studenci – działalność kulturalna. Rys historyczny", mps, b. sygn.

30 Jarosław Kurzawa, *40 lat minęło jak jeden dzień*. https://siedlce.pl/aktualnosci/2017/2017-11/40-lat-minelo-jak-jeden-dzien (dostęp: 9.12.2025). Informacja udzielona autorowi 7 marca 2025 r. przez Tadeusza Goca.

31 W tym miejscu warto wyjaśnić znaczenie słów „Ten-Ta-To". Nazwa klubu odnosi się do następujących po sobie słów „Ten – chłopak, Ta – dziewczyna, To – dziecko" (informacja udzielona autorowi 28 maja 2025 r. przez Tadeusza Goca).

32 Zarządzenie Nr 5/95 Rektora Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej w Siedlcach z dnia 1 lutego 1995 r.

„Limes", Klub Studencki „PeHa", Dyskusyjny Klub Filmowy „Doza", Klub Miłośników Teatru, a także radiowęzły studenckie, sekcje, kluby zainteresowań i grupy twórcze. W 1997 roku SODK „Limes" obchodził 20-lecie pracy, a za osiągnięcia w działalności kulturalnej otrzymał medal Wojewody za zasługi dla województwa siedleckiego oraz dyplom Sejmiku Samorządowego i Prezydenta Miasta Siedlce[33].

Inicjatywy i grupy twórcze – dobre przykłady

W czasach PRL-u działalność artystyczna studentów często stanowiła formę wyrazu własnej tożsamości oraz sprzeciwu wobec narzuconej przez władze ideologii. Była także okazją do integracji młodych ludzi o podobnych pasjach. Kluby studenckie odgrywały w tym wszystkim istotną rolę. To w nich powstawały i działały różnorodne grupy twórcze, wyrażające się w muzyce, teatrze, literaturze, kabarecie i innych formach sztuki. Warto wskazać niektóre z grup artystycznych działających w badanym okresie, które zapisały się na kartach ruchu kultury studenckiej. Prawdziwą legendą był Teatr „ES", założony w 1976 roku przez studenta filologii polskiej Andrzeja Meżeryckiego[34]. Skład grupy teatralnej to dość liczne grono artystów, skupione wokół twórczości teatralnej. Dla przykładu można wskazać spektakl w reż. Andrzeja Meżeryckiego pt. *Smok* którego premiera odbyła się w maju 1985 roku. Wykonawcami przedstawienia wówczas byli: Halina Bednarczyk, Katarzyna Pęska, Stanisław Celiński, Andrzej Meżerycki, Stanisław Madej, Krzysztof Kryszczuk, Zygmunt Boruta, Maria Gaciong, Jadwiga Siwiec, Andrzej Boczek, Piotr Adler, Mirosław Łukasiewicz, Mariusz Kisielewski, Paweł Nasiłowski oraz Jacek Wojtczak[35]. Innym przykładem, tym razem w reż. Iwony Pokory, był spektakl pt. *Każdy*. Premiera odbyła się w marcu 1987 roku, a wykonawcami byli: Beata Miedzińska, Katarzyna Szypszak, Iwona Pokora, Bożena Grzelak, Mariusz Kisielewski, Piotr Adler oraz Andrzej Boczek[36]. Zaprezentowane przykłady to zwrócenie uwagi na zmiany zachodzące w składzie wykonawców, które są siłą kultury studenckiej i świadczą o ciągłości pokoleniowej. Do 1997 roku teatr wystawił 20 premier i wystąpił blisko 300 razy w całej Polsce, zdobywając

33 AUOK, „Uczelnia Siedlecka – studenci – działalność kulturalna. Rys historyczny".

34 Moszkowicz, „Limes": 13.

35 AUOK, „Smok - 1985", mps, b. sygn.

36 AUOK, „Każdy - 1987", mps, b. sygn.

liczne wyróżnienia i nagrody na różnych festiwalach i przeglądach[37]. Inną grupą twórczą założoną w tym czasie był Kabaret „Gnat" (1976) działający pod kierownictwem Mariana Szturmy i Stanisława Celińskiego, również studentów filologii polskiej. Kabaret funkcjonował przez sześć lat i – jak podają źródła – każdy program młodych artystów wzbudzał zainteresowanie zarówno wśród studentów, jak i pracowników uczelni, a nawet mieszkańców miasta[38]. W podobnym okresie działało wiele grup i zespołów artystycznych, wśród których należy wskazać: Grupę Poezji Śpiewanej „Lalek", Grupę Teatralną „Basta", Kabaret „Jajo", Kabaret „Klapa", Kabaret studentów Wydziału Chemiczno-Matematycznego „Muchozol", Grupę Teatralną „Panta Rhei" pod kierownictwem Sławomira Żukowskiego, zespoły wokalno-instrumentalne „Nabis", „Unik", „Masa 80", „Scarlett", Klub Piosenki Turystycznej, grupę muzyczną Krzysztofa Rogalskiego, Duet Gitar Klasycznych Kratochwil-Janas, Zespół Folklorystyczny „Zaścianek", Chór Uczelniany[39].

Trudno nie wspomnieć o inicjatywach i licznych przedsięwzięciach odbywających się cyklicznie. W związku z długą tradycją teatralną w kulturze studenckiej Uniwersytetu w Siedlcach studenci upodobali sobie przedsięwzięcia ukierunkowane m.in. na teatr. Siedleckie Dni Teatru (1980) to propozycja „Limesu" skierowana zarówno do studentów, jak i mieszkańców Siedlec. Podczas tych wydarzeń prezentowano różnorodne formy teatru z własnej Alma Mater, jak i z całej Polski[40]. Docenione przez środowisko zewnętrzne działania ukierunkowane na popularyzację twórczości teatralnej cieszyły się uznaniem – organizowano wówczas cotygodniowe wyjazdy do teatrów w całej Polsce[41]. Inne cykliczne przedsięwzięcie o pięknych tradycjach to Jackonalia. To swoiste święto kultury studentów formułą nawiązywało do krakowskich Juwenaliów, zapoczątkowanych w 1956 roku na Uniwersytecie Jagiellońskim. Tradycja wręczenia kluczy do miasta i pochód juwenaliowy szybko rozpowszechniły

37 AUOK, „20-lecie SODK Limes", folder okolicznościowy.

38 *Ibidem*.

39 AUOK, „Uczelnia Siedlecka – studenci – działalność kulturalna. Rys historyczny"; AUOK, „20-lecie SODK Limes".

40 Andrzej Meżerycki, *Siedleckie Dni Teatru*, „Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa" 2/6 (1985): 27–29.

41 Jarosław Janowski, „Raport o stanie Klubów Studenckich w Polsce w roku 1980", w: *Klubowe życie Andrzeja Potoka*, red. Tadeusz Skoczek (Warszawa: Wydawnictwo Muzeum Niepodległości, 2026), 129.

się w innych ośrodkach akademickich w Polsce[42]. Zachowały się liczne druki ulotne (plakaty, programy, foldery itd.), z których wynika, że program Jackonaliów obejmował pochód jackonaliowy, koronację króla jackonaliowego czy występy zespołów artystycznych ze środowiska uczelnianego, jak i spoza niego[43]. Autorem nazwy „Jackonalia" był Andrzej Meżerycki, który przez 20 lat pełnił funkcję kierownika organizacyjnego święta siedleckich studentów[44]. Inne wydarzenie, które zasługuje na uwagę, to Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limes". Była to inicjatywa studentów polonistyki sięgająca roku 1977. Konkurs miał na celu przyciągnąć studentów-literatów, a w szczególności wspierać i promować ich osiągnięcia literackie. Było to cykliczne wydarzenie, które na stałe wpisało się w kalendarium najważniejszych przedsięwzięć orgaznizowanych na uczelni. Z czasem konkurs ewoluował i nabrał charakteru otwartego na środowisko zewnętrzne, co zdecydowanie wzbogaciło jego formułę i nadało rangę ogólnopolską[45].

Wskazane inicjatywy i grupy twórcze to zaledwie skromny wycinek całego ruchu twórczego siedleckich studentów, który zdecydowanie zasługuje na osobne, bardziej wnikliwe opracowanie. Szczególną uwagę zwraca tradycja związana z teatrem i konkursem literackim w Siedlcach, który nieprzerwalnie od drugiej połowy lat 70. organizowany jest na uczelni. W celu zachowania niematerialnego dziedzictwa siedleckiej kultury studenckiej powinno powstać opracowanie, choćby w postaci monografii, skupiające się na bogatym dorobku kilku ostatnich dekad studenckiej twórczości.

42 Edyta Koncewicz-Dziduch, „Juwenalia, Piastonalia, Kortowiada: Studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich", *Perspektywy Kultury* 47(4) 2024: 81–94.

43 AUOK, „Uczelnia Siedlecka – studenci – działalność kulturalna. Rys historyczny"; AUOK, „Jackonalia 88 – program imprez", mps, b. sygn.

44 Biarda, *Słownik biograficzny Południowego Podlasia i Wschodniego Mazowsza*.

45 Roman Bobryk, „«Czterdziestolatek…», 40 konkurs literacki Limesu" (Siedlce: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej, 2017), 89–92 (informacja udzielona autorowi 20 marca 2025 r. przez Jacka Drążkiewicza).

Ryc. 1. Programy i plakaty promujące działalność SODK „Limes”



Źródło: Archiwum Uczelnianego Ośrodka Kulturalnego „Limes”

Podsumowanie

Kultura studencka jest częścią kultury akademickiej, w obrębie której mieści się całość życia społeczności akademickiej[46]. Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes” to miejsce, które wpisuje się w element kultury akademickiej łączący w sobie różnorodność, kreatywność

46 Beata Walęciuk-Dejneka, „«Trzecia misja» w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy «Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii». Znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne”, *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 164.

i ponadczasowość ruchu kulturalnego studentów[47]. Dzięki bogatemu programowi kulturalnemu oraz inicjatywom społecznym „Limes" był nie tylko centrum życia kulturalnego studentów, ale także przestrzenią, która integruje i umożliwia rozwój osobisty. Twórcy kultury i całokształt ich dorobku to ważny, choć ulotny fragment dziedzictwa kulturowego rozwijanego w obrębie uczelni, miasta, a nawet całego regionu. Przedstawione grupy twórcze są istotnym dowodem i ważną rekomendacją dla całego środowiska akademickiego dla utrzymania lub zwiększenia roli istniejących instytucji dbających o rozwój studenta w całym procesie kształcenia[48]. Historia działalności Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes", przedstawiona w kontekście akademickiego życia kulturalnego, może stać się inspiracją dla przyszłych pokoleń studenckich oraz kadry zarządzającej w kreowaniu nowych form aktywności kulturalnej[49]. W dobie postępującej cyfryzacji i szybkiego tempa życia warto docenić miejsca, które przypominają o znaczeniu bezpośrednich relacji, wspólnoty i kultury w codziennym życiu akademickim. Trudno nie zgodzić się ze słowami Andrzeja Mereżyckiego:

> […] uczelnia jest miejscem, gdzie w czasie edukacji młodego człowieka powinno się wyrobić w nim postawę twórczą, która pozwoli mu uczestniczyć w działalności wzbogacającej treść jego życia, a przez to także treść życia społecznego[50].

Dorobek studenckiego ruchu kulturalnego Uniwersytetu w Siedlcach stanowi dziś niekwestionowaną wartość dla siedleckiej kultury.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Archiwum Uczelnianego Ośrodka Kulturalnego „Limes"
„20-lecie SODK Limes", folder okolicznościowy.

47 Michał Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020), 206.

48 Michał Szanduła, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką: Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 105.

49 Michał Szanduła, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020), 24.

50 Meżerycki, *Miejsce kultury w życiu uczelni – spojrzenie retrospektywne*, 40.

„Jackonalia 81 – program imprez", mps, b. sygn.
„Jackonalia 85 – program imprez", mps, b. sygn.
„Jackonalia 88 – program imprez", mps, b. sygn.
„Każdy – 1987", mps, b. sygn.
„Program Limes – grudzień 1977", mps, b. sygn.
„Smok – 1985", mps, b. sygn.
„Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych „Limes" – program imprez marzec 81", mps, b. sygn.
„Uczelnia Siedlecka – studenci – działalność kulturalna. Rys historyczny", mps, b. sygn.
Stępnik-Światek Bożena i in., *Vademecum studenta 1-go roku* (Siedlce: Socjalistyczny Związek Studentów Polskich, 1977), 29.

Akty prawne i normatywne

Zarządzenie Nr 5/95 Rektora Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej w Siedlcach z dnia 1 lutego 1995 r.
Statut Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" w Siedlcach z dn. 24 października 1984 r.

Książki i monografie

Kolasa-Nowak Agnieszka i in., *Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2020).
Serwiński Jerzy, Sobczak Marek, Szpak Antoni, *Beanus '70. Klub legenda* (Bydgoszcz: Stowarzyszenie Absolwentów „Uniwersytet", 2009).
Pawłowski Andrzej, *Klub Buda i Kabaret Pod Budą. Tropami legendy* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2014).
Szanduła Michał, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020).

Czasopisma

Bobryk Roman, „«Czterdziestolatek…», 40 konkurs literacki Limesu" (Siedlce: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej, 2017).
Gielarowski Andrzej, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 21–23.
Koncewicz-Dziduch Edyta, „Juwenalia, Piastonalia, Kortowiada. Studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 81–94.
Meżerycki Andrzej, „Miejsce kultury w życiu uczelni – spojrzenie retrospektywne", *Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa* 4 (1984): 47.

Meżerycki Andrzej, „Siedleckie Dni Teatru", *Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa* 2/6 (1985): 27–29.
Moszkowicz Zygmunt, „Limes", *Festiwalowy Kurier* 8 (1987): 13.
„Program rozwoju Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. G. Dymitrowa w Siedlicach", *Verum. Pismo Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej im. Georgi Dymitrowa* 2/6 (1985): 17.
Rogowski Sławomir, „Siedem fenomenów kultury studenckiej w PRL", *Konteksty* 1-2 (2024): 330.
Szanduła Michał, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–112.
Walęciuk-Dejneka Beata, „«Trzecia misja» w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy «Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii»: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 164.

Rozdziały w monografiach

Czarnowska Anita, „Kluby – nowa rzeczywistość", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego SZSP 1977–1980*, red. Jerzy Leszin-Koperski, Zbigniew Sawicki, Andrzej K. Waśkiewicz (Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, 1980), 258–268.
Janowski Jarosław, „Raport o stanie Klubów Studenckich w Polsce w roku 1980", w: *Klubowe życie Andrzeja Potoka*, red. Tadeusz Skoczek (Warszawa: Wydawnictwo Muzeum Niepodległości, 2026), 121–145.
Janowski Jarosław, Potok Andrzej, „Raport o stanie klubów studenckich w Polsce w roku 1980", w: *Almanach Ruchu Kulturalnego i Artystycznego SZSP 1977–1980*, red. Jerzy Leszin-Koperski, Zbigniew Sawicki, Andrzej K. Waśkiewicz (Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, 1980), 247–257.
Szanduła Michał, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020), 9–27.

Korespondencja

Tadeusz Goc, Kraków, 29 stycznia 2025 r.
Jacek Drążkiewicz, Kraków, 20 marca 2025 r.

Netografia

Biarda Marek, *Słownik biograficzny Południowego Podlasia i Wschodniego Mazowsza*, https://slownik-biograficzny.uws.edu.pl/slownik/292-mezerycki-andrzej-1953-2009-aktor-rezyser-animator-kultury-inicjator-wielu-wydarzen-kulturalnych-w-siedlcach (dostęp: 20.09.2025).
Kurzawa Jarosław, *40 lat minęło jak jeden dzień*, https://siedlce.pl/aktualnosci/2017/2017-11/40-lat-minelo-jak-jeden-dzien (dostęp: 09.12.2025).

Oficjalna strona Akademickiego Centrum Kultury i Mediów UMCS Chatka Żaka, *Historia Chatki Żaka*, https://www.umcs.pl/pl/historia-ack,10808.htm (dostęp: 20.09.2025).

Oficjalna strona klubu Stodoła, *Historia*, https://www.stodola.pl/historia (dostęp: 20.09.2025).

Oficjalna strona klubu Żak, *Historia Klubu Żak*, https://klubzak.com.pl/pl/o-nas/historia (dostęp: 20.09.2025).

Oficjalna strona Uniwersytetu w Siedlcach, *Historia siedleckiej uczelni*, https://www.uws.edu.pl/uniwersytet/o-uniwersytecie/historia-uczelni (dostęp: 20.09.2025).

Z Ratusza, https://www.tv-wschod.pl/artykul/11690,z-ratusza (dostęp: 09.12.2025).

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 153–165
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.10

Jacek Drążkiewicz
ORCID: 0009-0006-8282-9972
Uniwersytet w Siedlcach

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" w Siedlcach (1979–2024): 45 lat działalności

The National Literary Competition "Limes" in Siedlce (1979–2024): Forty-Five Years of Activity

Abstrakt

Artykuł stanowi literaturoznawcze opracowanie poświęcone czterdziestopięcioletniej historii Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego „Limes", organizowanego przy Uniwersytecie w Siedlcach. Celem pracy jest ukazanie genezy konkursu, jego rozwoju oraz znaczenia dla życia literackiego miasta i regionu. Na podstawie materiałów archiwalnych, dokumentacji konkursowej oraz publikacji pokonkursowych przedstawiono ewolucję przedsięwzięcia, które przez kolejne dekady stanowiło forum prezentacji twórczości literackiej autorów z całej Polski. Konkurs umożliwiał debiut wielu poetom i prozaikom, a jednocześnie przyczyniał się do kształtowania lokalnej tradycji literackiej i wzmacniania roli Siedlec jako ośrodka kultury. Jubileusz 45-lecia staje się okazją do refleksji nad znaczeniem konkursu dla środowiska akademickiego, życia kulturalnego miasta oraz idei wspierania młodych twórców.

Słowa klucze: „Limes", literatura, twórczość studencka, Siedlce, konkurs literacki, tradycja kulturalna.

Abstract

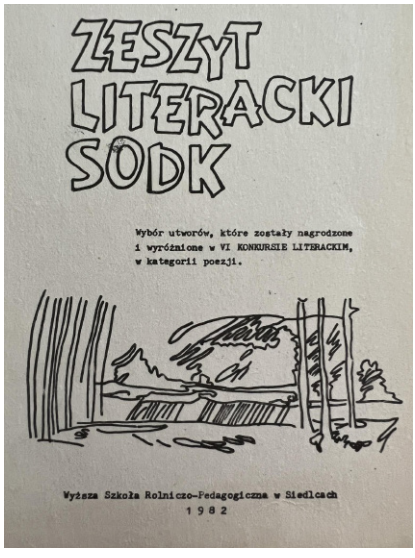
This article presents a literary study of the forty-five-year history of the National Literary Competition "Limes", organized at the University of Siedlce. It examines the origins of the competition, its development, and its significance for the literary life of the city and the region. Drawing on archival materials, competition records, and post-competition publications, the article traces the evolution of an initiative that, over the decades, has provided a forum for the presentation of literary works by authors from across Poland. The competition has enabled the literary debut of numerous poets and prose writers while simultaneously contributing to the formation of a local literary tradition and strengthening the role of Siedlce as a cultural centre. The forty-fifth anniversary offers an opportunity to reflect on the competition's importance for the academic community, the cultural life of the city, and the enduring idea of supporting emerging writers.

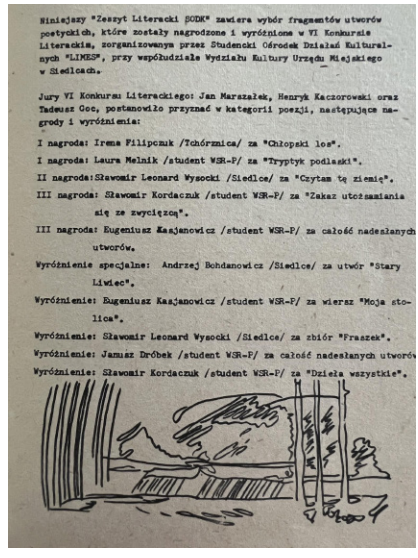
Keywords: "Limes", literature, student creativity, Siedlce, literary competition, cultural tradition.

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" ma długą historię, sięgającą roku 1978, i jest najstarszą edycją studenckiego konkursu literackiego w Polsce. Powstał on jako inicjatywa Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych „Limes" działającego przy siedleckiej uczelni (wówczas Wyższej Szkole Rolniczo-Pedagogicznej, dziś Uniwersytetu w Siedlcach), którego celem było rozwijanie twórczego potencjału studentów oraz promowanie ich literackich osiągnięć. Konkurs szybko zyskał akceptację środowiska literackiego w Polsce, a także stał się istotnym elementem kulturalnego krajobrazu Siedlec i ważnym wydarzeniem miejscowym, w tym studenckim. Okazał się też poetycko-prozatorską platformą wydawniczą lokalnych literatów – po każdym konkursie wydawane były najpierw broszury, foldery, potem zeszyty i w końcu zbiorki, tomiki z nadesłanymi i nagrodzonymi utworami – co stanowczo ożywiło i środowisko akademickie, a w szczególności żaków i środowisko twórcze Siedlec i okolic.

W pierwszych latach istnienia konkurs literacki koncentrował się głównie na poezji, dając studentom możliwość wyrażania siebie poprzez piękno słowa i zastosowanie różnorodnych form poetyckich i środków stylistycznych. Z czasem oferta konkursu została poszerzona o kategorię „proza", co umożliwiło studentom eksplorację narracji i rozwijanie swoich umiejętności w zakresie pisania dłuższych form, takich jak opowiadanie czy esej.

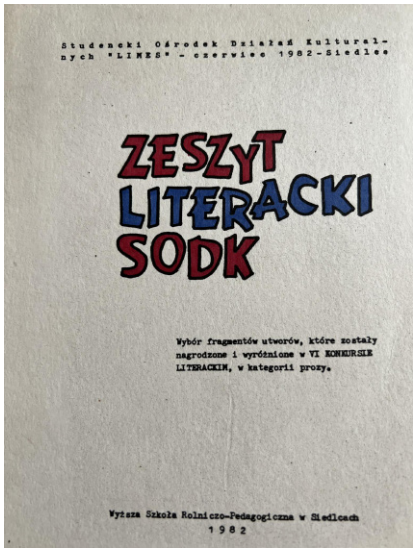
Fot. 1. Okładka i strona wewnętrzna „Zeszytów Literackich Studenckiego Ośrodka Działań Kulturalnych"

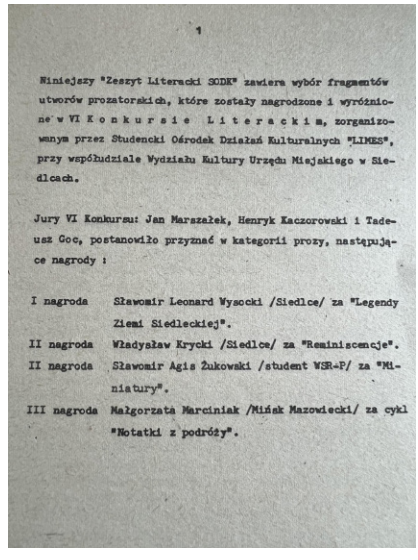



Niniejszy "Zeszyt Literacki SODK" zawiera wybór fragmentów utworów poetyckich, które zostały nagrodzone i wyróżnione w VI Konkursie Literackim, zorganizowanym przez Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych "LIMES", przy współudziale Wydziału Kultury Urzędu Miejskiego w Siedlcach.

Jury VI Konkursu Literackiego: Jan Marszałek, Henryk Kaczorowski oraz Tadeusz Goc, postanowiło przyznać w kategorii poezji, następujące nagrody i wyróżnienia:

I nagroda: Irena Filipczuk /Tchórzmica/ za "Chłopski los".
I nagroda: Laura Melnik /student WSR-P/ za "Tryptyk podlaski".
II nagroda: Sławomir Leonard Wysocki /Siedlce/ za "Czytam tę ziemię".
III nagroda: Sławomir Kordacznik /student WSR-P/ za "Zakaz utożsamiania się ze zwycięzcą".
III nagroda: Eugeniusz Kasjanowicz /student WSR-P/ za całość nadesłanych utworów.
Wyróżnienie specjalne: Andrzej Bohdanowicz /Siedlce/ za utwór "Stary Liwiec".
Wyróżnienie: Eugeniusz Kasjanowicz /student WSR-P/ za wiersz "Moja stolica".
Wyróżnienie: Sławomir Leonard Wysocki /Siedlce/ za zbiór "Frazek".
Wyróżnienie: Janusz Dróbek /student WSR-P/ za całość nadesłanych utworów
Wyróżnienie: Sławomir Kordacznik /student WSR-P/ za "Dzieła wszystkie".




1

Niniejszy "Zeszyt Literacki SODK" zawiera wybór fragmentów utworów prozatorskich, które zostały nagrodzone i wyróżnione w VI Konkursie Literackim, zorganizowanym przez Studencki Ośrodek Działań Kulturalnych "LIMES", przy współudziale Wydziału Kultury Urzędu Miejskiego w Siedlcach.

Jury VI Konkursu: Jan Marszałek, Henryk Kaczorowski i Tadeusz Goc, postanowiło przyznać w kategorii prozy, następujące nagrody:

I nagroda — Sławomir Leonard Wysocki /Siedlce/ za "Legendy Ziemi Siedleckiej".
II nagroda — Władysław Krycki /Siedlce/ za "Reminiscencje".
II nagroda — Sławomir Agis Żukowski /student WSR-P/ za "Miniatury".
III nagroda — Małgorzata Marciniak /Mińsk Mazowiecki/ za cykl "Notatki z podróży".

Źródło: archiwum prywatne autora.

Konkurs Literacki „Limesu" od samego początku przykuwał uwagę studentów z różnych dyscyplin i kierunków studiów. Ta właśnie różnorodność uczestników, ich doświadczenia i perspektywy sprawiły, że rozwinął się on nie tylko jako miejsce spotkań twórczych umysłów, ale również płaszczyzna wymiany idei i inspiracji. W ciągu swojej 45-letniej

historii konkurs przeszedł rozliczne etapy rozwoju, dostosowując się do zmieniających się potrzeb i oczekiwań studentów. Stale poszerzał swoje ramy, wprowadzając nowe kategorie tematyczne, eksperymentując z formami literackimi i adaptując się do nowych trendów w literaturze. Dzięki temu był „na bieżąco" z literackimi prądami i tendencjami, przyczyniając się do ożywienia artystycznego studentów.

Jako jedno z najstarszych studenckich wydarzeń literackich w Polsce, Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" zyskał powszechne uznanie w środowisku akademickim w kraju, także wśród społeczności pozauniwersyteckiej. Znaczenie konkursu nie ograniczało się jedynie do uczestników i organizatorów, ale również wpływało na rozkwit ogólnopolskiej kultury studenckiej, szczególnie zaś jej wymiaru wychowawczego i etosu akademickiego[1], wzbogacając przy tym krajobraz kulturalny Siedlec i okolic.

Powstanie i rozwój konkursów literackich w Polsce – rys historyczny

Konkursy – jak zaznaczają badacze – jako forma życia naukowego i literackiego właściwie nie są obecne w kulturze polskiej epok dawnych. O zwrocie związanym z zainteresowaniem nimi można mówić dopiero w oświeceniu, „wraz ze wzrostem świadomości roli literatury i nauki w formowaniu nowoczesnego społeczeństwa oraz pojawieniem się nowych instytucji życia kulturalnego"[2]. Takimi dawnymi formami konkursów były np. popisy szkolne, przedsięwzięcia uniwersyteckie i badawcze, promujące piśmiennictwo literackie i naukowe, organizowane m.in. przez Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk. Za pierwszy konkurs *stricte* literacki Andrzej Krzysztof Guzek uznaje ogłoszony w 1747 roku przez braci Załuskich, Józefa Andrzeja i Andrzeja Stanisława, konkurs na dzieło wierszem lub prozą wychwalające nowo założoną bibliotekę publiczną[3]. Poważnym przedsięwzięciem, w którym konkurs wykorzystano jako narzędzie do sterowania kierunkiem literatury, okazał

1 Pisze o tym Andrzej Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

2 Iwona Przybysz, *Sąd nad literaturą. Konkursy literackie na łamach prasy warszawskiej drugiej połowy XIX wieku* (Lublin: Episteme, 2023), 49.

3 Andrzej K. Guzek, *Konkursy literackie i naukowe*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. Teresa Kostkiewiczowa (Wrocław: Ossolineum, 1996), 240.

się konkurs na komedię około roku 1765[4]. W romantyzmie, o czym pisze Marzena Radecka, można zauważyć zanik konkursów. Z jednej strony powodem jest niejednoznaczny doń stosunek twórców tej epoki, z drugiej – normotwórczy charakter tych działań stał w sprzeczności z romantycznym etosem poety. Dodatkowo spowolnienie życia literackiego po klęsce powstania listopadowego przyczyniło się do wstrzymania rozwoju konkursów literackich[5]. W II połowie XIX wieku, w sferze literatury, ekspansja konkursów nie miała charakteru jednorodnego. Jak zaznacza Iwona Przybysz, „można było spotkać konkursy na niemalże wszystkie gatunki i rodzaje literacki i dziennikarskie (…), a niektóre obszary piśmiennictwa cieszyły się dużo większym zainteresowaniem niż inne"[6]. Tak więc stały się one ważnym element literatury, kultury, świadectwem ich ewolucji oraz narzędziem wspierającym rozwój narodu czy konsolidującym społeczność, podwyższały poziom intelektualny mieszkańców, stanowiły również instrument życia literackiego. Były szansą na promocję i popularyzowanie piśmiennictwa w środowisku, tworzyły platformę wsparcia dla grona piszących, moderowały również życie literackie miasta. Zachęcały autorów do uczestnictwa w rywalizacji bez wywierania na nich presji. Ułatwiały debiutantom kontakt z krytyką, z którą artysta, szczególnie doświadczony, mierzy się zawsze, kiedy publikuje dzieło[7]. Ponadto konkursy stały się narzędziem wzmocnienia literatury, a utwory nagrodzone lub wyróżnione profilowały odbiór lektury, zarówno pozytywnie, jak i negatywnie.

Powstanie i rozwój konkursu „Limesu"

Geneza pomysłu na organizację konkursu literackiego w Siedlcach przypada na rok 1977, kiedy to dwaj studenci ówczesnej siedleckiej polonistyki postanowili, że zorganizują wydarzenie, które zrzeszy lokalnych studentów-literatów. I już rok później, w 1978, odbyła się pierwsza edycja

4 Mieczysław Klimowicz, „Kształtowanie się i źródła polskiej doktryny teatralnej w latach 1765–1767", *Pamiętnik Literacki* 3 (1963): 2–3.

5 Marzena Radecka, „Romantyzm i współczesność a nowoczesność. Perspektywa nagród i konkursów literackich", w: *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku. Mapowanie recepcji*, red. Danuta Zawadzka, Krzysztof Andruczyk, Magdalena Dudzińska, Monika J. Roman (Sejny: Pogranicze, 2019), 196, 206.

6 Przybysz, *Sąd nad literaturą*, 69.

7 Marian Płachecki, „Przemiany roli społecznej krytyka w latach 1764–1830. Rekonesans", w: *Badania nad krytyką literacką*. Seria 2, red. Michał Głowiński, Krzysztof Dybciak (Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich, 1984), 25–36.

przedsięwzięcia, które stało się początkiem długotrwałej tradycji – 45-letniej. Założenia konkursu były ambitne. Organizatorom zależało, aby studenci nie tylko wyrażali siebie poprzez tworzenie literatury, ale także promowali swoje talenty i twórcze dokonania[8].

W trakcie 45 lat istnienia konkurs przeszedł wiele zmian, zarówno w nazwie, jak i w regulaminie i strukturze, które były dostosowane do potrzeb i oczekiwań studentów oraz zmieniających się trendów w literaturze. W pierwszych latach nazwa konkursu była prosta: Konkurs Literacki. Potem poszerzono ją do: Konkurs Literacki dla Twórców Podlaskich, a następnie: Konkurs Literacki „Limesu", by w końcu zostać przy Ogólnopolskim Konkursie Literackim „Limesu". Od 1978 roku uczelnia w Siedlcach odgrywała rolę organizatora i współorganizatora, co było ważną inicjatywą integrującą studentów z różnych wydziałów i kierunków, ale także działaniem wpisującym się w cele uczelni, takie jak promowanie kultury studenckiej i rozwijanie talentów artystycznych, w tym literackich. Znaczenie konkursu przez prawie 45 lat było ogromne. Inspirował on środowisko żaków, lokalnych literatów i twórców z Polski, udowadniając tym samym, że literatura jest szanowana, doceniana oraz potrzebna każdemu, nie tylko humaniście.

Oprócz głównego konkursu literackiego Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" był również okazją do organizacji licznych inicjatyw i wydarzeń towarzyszących. Warsztaty pisarskie, spotkania autorskie, występy artystyczne, wieczorki poetyckie, biesiady literackie, zimowe czy jesienne spotkania z poezją – wszystkie te działania miały na celu wzbogacenie doświadczenia uczestników konkursu oraz promocję twórczości literackiej na uczelni. Były one okazją do nauki, wymiany doświadczeń i inspiracji dla młodych pisarzy i poetów, rozwijały twórczy warsztat studentów. Konkurs dawał także możliwości eksponowania swoich tekstów, ale także otrzymywania konstruktywnej krytyki i opinii, co pomagało w doskonaleniu umiejętności pisarskich. Sukcesy i osiągnięcia w konkursie mogły stanowić ważne punkty w dalszej karierze literackiej studentów, otwierając drogę do publikacji i zdobywania szerszego uznania w świecie literatury.

8 Także i w XXI wieku trzeba podkreślić działalność studentów jako inicjatorów kultury. Pisze o tym m.in Michał Szanduła, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–111.

Rozpoznawalność w skali kraju

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" z czasem stał się rozpoznawalny w skali kraju. Jego coroczne edycje przyciągały uwagę zarówno studentów, jak i osób zainteresowanych literaturą i kulturą. Okazał się wydarzeniem wyróżniającym siedlecką uczelnię na mapie Polski i przyczyniającym się do pozytywnego wizerunku miasta. Reakcje społeczności zarówno lokalnej, jak i krajowej na konkurs były i są pozytywne, a jego wpływ na postrzeganie siedleckiej uczelni jako miejsca kształtującego młodych pisarzy i poetów jest znaczący.

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu", posiadając długoletnią tradycję, zyskał więc renomę i prestiż na skalę ogólnokrajową. Po 45 latach istnienia konkurs może być uważany za jeden z ważnych filarów promocji literatury w kraju, szczególnie z uwagi na to, że przyciągał uznanych twórców i promował młode talenty, także zagranicznych literatów (np. Jerzy Ludas z Niemiec, Izabella Degen z Hiszpanii, Niemiec)[9]. Niektórzy debiutanci osiągnęli z czasem wysoką pozycję naukową i są dziś uznanymi badaczami, pracownikami uczelni, profesorami (np. Andrzej Borkowski, Janina Florczykiewicz)[10] czy pełnią odpowiedzialne funkcje w strukturach administracyjnych w mieście i regionie (np. Łukasz A. Wawryniuk, Sławomir Kordaczuk)[11]. Konkurs stał się też częścią literackiego krajobrazu kraju i jest od dłuższego czasu postrzegany jako wydarzenie o ustabilizowanej pozycji i niezawodności, co dodatkowo zwiększa jego znaczenie w kulturze literackiej, przyczynia się do odkrywania nowych nurtów, wspierania innowacyjnych form literackich czy promowania ważnych tematów społecznych, ugruntowując jego pozycję na polskiej scenie artystycznej.

9 *30 Konkurs Literacki. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2007), 53.

10 *Zeszyt Literacki. Grupa Literacka „Federacja"* (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1986), 1.

11 *30 Konkurs Literacki*.

Fot 2. Okładki tomików pokonkursowych Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego „Limesu”



Źródło: archiwum prywatne autora

Przestrzeń promowania twórczości literackiej

Konkursy literackie, w tym Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu”, od zawsze stanowiły istotę literatury, kultury. Były szansą na promocję i upowszechnianie piśmiennictwa w środowisku, tworzyły platformę wsparcia dla grona piszących, zarówno mężczyzn, jak i kobiet[12], moderowały również życie literackie miasta. Istotne były dla tych początkujących, którzy dopiero szukali swojej drogi w świecie literatury. Dla nich stanowiły formę uznania talentu, ale także stwarzały możliwości rozwoju i dotarcia do szerokiej publiczności, zaistnienia na rynku wydawniczym czy początek profesjonalnej kariery (np. Eugeniusz Kasjanowicz, Sławomir Kordaczuk, Dawid Półrolniczak)[13]. Popularyzowały ich debiuty

12 Zob. Jacek Drążkiewicz, „Charakter kobiecej twórczości wyróżnionej w Ogólnopolskim Konkursie Literackim LIMESU. Przyczynek do badań”, *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiecych* 2 (2024): 205–217.

13 *Zeszyt Literacki SODK. Wiersze Eugeniusza Kasjanowicza* (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1982); *Zeszyt Literacki SODK. Wybór utworów, które zostały nagrodzone i wyróżnione w VI konkursie literackim w kategorii poezji* (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1982): 1.

literackie czy pierwsze lata pisarstwa. W przeszłości konkursy uznawane były m.in. za formę walki o prawa do aktywnego uczestnictwa kobiet w kulturze[14], obecnie są narzędziem służącym wspieraniu talentów, rywalizacji twórców, prowadzeniu debaty publicznej, zastępowaniu instytucji kulturalnych, naukowych czy społecznych. To przedsięwzięcie posiadające kilka etapów, wyraźnie wyodrębnione reguły organizacyjne, którego celem jest ogłoszenie tematycznego naboru prac, selekcja i nagradzanie najlepszych utworów według kryteriów wyznaczonych prze komisje konkursowe, tzw. jury, powołane i dobrane wg kompetencji. Nagradzanie odbywa się także zgodnie z opracowanymi zasadami, włączając wymiar i wysokość wygranej. Wybranie najlepszego utworu literackiego postrzegane było i jest jako legitymizacja wartości artystycznej danego tekstu, a pośrednio jego autora[15].

Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" wspierany jest finansowo od wielu lat i organizowany pod patronatem Prezydenta Miasta Siedlce, co daje laureatom i osobom wyróżnionym nie tylko możliwość skupienia się na pisaniu, ale także prestiż i uznanie. Młode talenty wspierał (i wspiera) także Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu w Siedlcach (obecnie: Instytut Językoznawstwa i Literaturoznawstwa), co wpłynęło na profesjonalność i merytoryczność w ocenie i wydawaniu utworów.

Początkowo, szczególnie w latach 1978–1993, konkurs powiązany był z warsztatami poetyckimi, spotkaniami autorskimi, grupami literackimi, powstającymi przy „SODK Limes", co pozwalało na rozwijanie warsztatu twórczego, motywowało do regularnego pisania. Spełniał funkcję mecenasa studenckiej twórczości literackiej. W 1986 roku właśnie przy „SODK Limes" powstała Grupa Literacka „Federacja", która swoją działalność skupiła na młodych, nieposiadających jeszcze większego dorobku i sukcesów twórcach-studentach, dla nich organizując cykliczne wieczory autorskie, rozwijając ich umiejętności poprzez kreatywną pracę nad własnym tekstem, doskonaląc warsztat literacki, pomagając przy budowaniu sieci kontaktów czy umożliwiając przyszłą współpracę, motywując do poetyckich działań[16]. Łączono praktykę pisarską z teorią, gdzie uczestnicy mogli szkolić się w blokach związanych ze sferami społecznego funkcjonowania literackości: m.in. kreacją autorskiego „ja", problemami

14 Zob. więcej: Jacek Drążkiewicz, „Udział pisarek w konkursach literackich Warszawy XIX/XX wieku jako forma walki o prawa do aktywnego uczestnictwa w kulturze (wybrane przykłady)", w: *Literatura i prawo – charakterystyka zagadnienia,* red. Beata Wałęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025): 280–294.

15 Przybysz, *Sąd nad literaturą*…, 12–13.

16 *Zeszyt Literacki. Grupa Literacka „Federacja"*…

konstrukcji fikcji czy uwarunkowaniami tworzywa. Przygotowywano studentów do tworzenia tekstów i projektów narracyjnych w dowolnym stylu funkcjonalnym, o dowolnym przeznaczeniu artystycznym i użytkowym, do krytycznej interpretacji i oceny. Grupa istniała kilka lat, a jej działalność ograniczała się do miasta i regionu. Także sami studenci siedleckiej uczelni organizowali różne seminaria i dyskusje literackie, spotykali się i pracowali warsztatowo nad słowem. Wówczas ta młoda literatura starała się docierać do prawdy, w czasach trudnych odzwierciedlać rzeczywistość, w której autorom przyszło żyć.

W latach 1977–1988 działały także i inne grupy literackie, których prace, działalność i efekty można odnaleźć w wielu publikacjach pokonkursowych. Były to: Grupa Literacka „Katharsis", Grupa Literacka „Mimoza" czy Grupa Literacka „SODK Limes". Grupy te, choć działały na uczelni, nie zamykały się wewnętrznie, były otwarte na twórców ze środowiska literackiego Siedlec czy regionu. Jako przykład można wskazać współpracę studentów z miejską Grupą Literacką „Witraż" oraz Klubem Literackim w Centrum Kultury i Sztuki „Ogród". Promowali oni twórczość pisarską poprzez przedsięwzięcie zwane Bazarem Poetyckim[17]. Zorganizowana działalność grup literackich, w tym „Federacji", skończyła się w Siedlcach ok. 1993 roku. Na początku lat 90. XX wieku działają jeszcze grupy kierowane przez studentów, jednak po 1993/94 studenci prezentują swój dorobek na wieczorkach poetyckich, organizowanych w Uczelnianym Ośrodku Kultury, na zimowych spotkaniach z poezją (cykl wydarzeń poetyckich) czy w ramach klubu literackiego. Rozwijają swoje zainteresowania, pozostawiając po sobie „coś trwałego", a jednocześnie wyrażając siebie (publikacja w tomiku pokonkursowym), inspirują, tworzą, kreują życie społeczno-kulturalne miasta.

Konkursowe komisje

Warto jeszcze wspomnieć o jury. Komisje konkursowe, oceniając prace, zawsze zwracały uwagę na

> jakość literacką nadesłanych utworów (…). To ona jest wyznacznikiem i pretekstem do przyznawania tej czy innej nagrody. Traktowanie jakości jako pojęcia zbyt abstrakcyjnego, by móc się nim swobodnie kierować dla krytyków literackich czy badaczy literatury nadal jest istotą oceny tekstów.

17 Tadeusz Goc, „Działalność literacka studentów Akademii Podlaskiej", w: *XXV Konkurs Literacki: utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2002), 6–7.

> By móc oceniać jakość, należy posiadać gruntowną wiedzę z zakresu teorii i historii literatury oraz posiadać pewien zmysł estetyczny, pewną możliwość dostrzegania potencjału artystycznego i zachowania balansu, równowagi między formą a treścią[18].

Konkurs „Limesu" „wyławiał" młode talenty, dawał szanse początkującym twórcom, doceniał tych, którzy rzetelnie pracowali nad swoimi tekstami i przywiązywali wagę do poziomu swoich warsztatów artystycznych. Jak podkreślają w protokole członkowie jury: „Różnica pomiędzy osobą, która chce pisać, a tą, która pisze, jest taka, że ta pierwsza poprzestaje na próbach, a ta druga przechodzi do aktu tworzenia"[19]. Członkami jury od lat i przez lata były osoby na co dzień „zawodowo" zajmujące się słowem: literaturoznawcy, naukowcy, poeci. Wśród nazwisk należy wskazać na ks. Wacława Oszajcę, poetę Krzysztofa Tomaszewskiego, prof. Sławomira Sobieraja czy prof. Romana Bobryka, prof. Antoniego Chojnackiego czy prof. Zbigniewa Lisowskiego, poetę Dawida Półrolniczaka. Oceniając nagrodzone czy wyróżnione utwory, starali się zwracać uwagę na różne płaszczyzny; oto co pisze jeden z członków jury:

> Charakterystyczne dla nadesłanych prac było posiadanie dość ciekawych i świeżych fragmentów tak w opowiadaniach, jak i w wierszach. Świadczyły one o talencie, jaki drzemie w osobach kreślących te czy inne wersy. Brakowało jednak rzetelnej pracy nad warsztatem literackim. Zdarzały się momenty, kiedy autor próbował opisać dane zdarzenie w charakterystyczny, czyli autorski sposób, a wyrażał się mało oryginalnie. Niekiedy jest to wynik pracy na własną rękę, bez konsultacji z krytyką literacką. Pisarz bez krytyków może się obejść, ale z tej przyczyny ma o wiele dłuższą i trudniejszą drogę do wypracowania własnego stylu[20].

Od początku istnienia Ogólnopolski Konkurs Literacki „Limesu" był i jest przestrzenią, która nie tylko nagradzała twórczość, ale także aktywnie wspierała rozwój talentów oraz promocję literatury w różnych formach, to platforma poetyckiej i prozatorskiej dyskusji i polemiki. Ułatwiała także debiutantom kontakt z krytyką, z którą doświadczony

18 Dawid Półrolniczak, „Laur z wersów", w: *35 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2012), 5.

19 Dawid Półrolniczak, „Obrazki egzystencjalne. Literatura faktu i reportażu a warsztat artystyczny. Próba podsumowania pokłosia 33 edycji konkursu literackiego Limesu", w: *33 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2010), 4.

20 Półrolniczak, *Obrazki egzystencjalne*…, 6.

artysta mierzy się zawsze, kiedy publikuje dzieło. Konkursy, w tym ten organizowany na siedleckiej uczelni, miały pomagać w inicjowaniu procesu powstawania nowoczesnej literatury, kształtowaniu sposobu myślenia, pobudzać powstawanie piśmiennictwa. Od lat tworzona przez kilka pokoleń studencka tradycja literacka, będąca inspiracją dla środowiska artystycznego uczelni, miasta, regionu i kraju, nadal będzie zachętą do kontynuowania tych aktywności i pomnażania kultury duchowej rodzących się młodych twórców.

Fot. 3. Okładka z 45. Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego „Limesu" z 2023 roku



Źródło: archiwum prywatne autora

Bibliografia

Źródła archiwalne

30 Konkurs Literacki. Utwory nagrodzone i wyróżnione (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2007).

36 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2013).

37 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2014).

Zeszyt Literacki. Grupa Literacka „Federacja" (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1986).

Zeszyt Literacki SODK. Wiersze Eugeniusza Kasjanowicza (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1982).

Zeszyt Literacki SODK. Wybór utworów, które zostały nagrodzone i wyróżnione w VI konkursie literackim w kategorii poezji (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1982).

Książki i monografie

Przybysz Iwona, *Sąd nad literaturą. Konkursy literackie na łamach prasy warszawskiej drugiej połowy XIX wieku* (Lublin: Episteme, 2023).

Rozdziały w monografiach

Drążkiewicz Jacek, „Udział pisarek w konkursach literackich Warszawy XIX/XX wieku jako forma walki o prawa do aktywnego uczestnictwa w kulturze (wybrane przykłady)", w: *Literatura i prawo – charakterystyka zagadnienia,* red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025), 280–294.

Goc Tadeusz, „Działalność literacka studentów Akademii Podlaskiej", w: *XXV Konkurs Literacki. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2002), 5–7.

Guzek Andrzej K., „Konkursy literackie i naukowe", w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. Teresa Kostkiewiczowa (Wrocław: Ossolineum, 1996), 240–244.

Płachecki Marian, „Przemiany roli społecznej krytyka w latach 1764–1830. Rekonesans", w: *Badania nad krytyką literacką*. Seria 2, red. Michał Głowiński, Krzysztof Dybciak (Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich, 1984), 195–218.

Półrolniczak Dawid, „Laur z wersów", w: *35 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2012), 5–7.

Półrolniczak Dawid, „Obrazki egzystencjalne. Literatura faktu i reportażu a warsztat artystyczny. Próba podsumowania pokłosia 33 edycji konkursu literackiego Limesu", w: *33 Konkurs Literacki LIMESU. Utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2010), 4–9.

Radecka Marzena, „Romantyzm i współczesność a nowoczesność. Perspektywa nagród i konkursów literackich", w: *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku. Mapowanie recepcji*, red. Danuta Zawadzka, Krzysztof Andruczyk, Magdalena Dudzińska, Monika J. Roman (Sejny: Pogranicze, 2019), 193–212.

Czasopisma

Drążkiewicz Jacek, „Charakter kobiecej twórczości wyróżnionej w Ogólnopolskim Konkursie Literackim LIMESU. Przyczynek do badań", *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiecych* 2 (2024): 205–217.

Gielarowski Andrzej, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

Klimowicz Mieczysław, „Kształtowanie się i źródła polskiej doktryny teatralnej w latach 1765–1767", *Pamiętnik Literacki* 3 (1963): 1–24.

Szanduła Michał, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–111.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 167–177
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.11

Beata Walęciuk-Dejneka
ORCID: 0000-0002-6034-5129
Uniwersytet w Siedlcach

Kultura studencka jako przestrzeń twórcza: współczesne formy ekspresji literackiej studentów Uniwersytetu w Siedlcach

Student Culture as a Creative Space: Contemporary Forms of Literary Expression of Students at the University of Siedlce

Abstrakt

Artykuł analizuje kulturę studencką jako przestrzeń twórczą, ze szczególnym uwzględnieniem współczesnych form ekspresji literackiej studentów Uniwersytetu w Siedlcach. Celem opracowania jest ukazanie, w jaki sposób studenci wykorzystują literaturę – poezję, prozę, dramat oraz formy cyfrowe – do wyrażania własnych doświadczeń, emocji i refleksji nad rzeczywistością. Analizie poddano wybrane przejawy życia literackiego w środowisku akademickim, w tym działalność kół naukowych, konkursów oraz publikacji studenckich. Twórczość studentów ujmowana jest jako proces społeczno-kulturowy, w którym literatura staje się narzędziem komunikacji, samopoznania i budowania wspólnoty. Szczególną uwagę poświęcono roli nowych mediów i intermedialności, które poszerzają tradycyjne granice ekspresji literackiej.

Słowa klucze: kultura studencka, twórczość literacka, ekspresja młodzieży akademickiej, literatura cyfrowa, Uniwersytet w Siedlcach.

Abstract

This article examines student culture as a creative space, with particular emphasis on contemporary forms of literary expression by students of the University of Siedlce. It explores how students use literature—poetry, prose, drama, and digital forms—to articulate their experiences, emotions, and reflections on reality. The study analyses selected manifestations of literary activity within the academic community, including student societies, literary competitions, and student publications. Student writing is approached as a socio-cultural process in which literature functions as a means of communication, self-discovery, and community building. Particular attention is paid to the role of new media and intermediality in extending the traditional boundaries of literary expression.

Keywords: student culture, literary creativity, literary expression of university students, digital literature, University of Siedlce.

Kultura studencka od dawna stanowi istotny, choć często niedoceniany element życia akademickiego. Jest ona przestrzenią, w której młodzi ludzie – u progu dorosłości i samodzielności intelektualnej – poszukują sposobów wyrażenia siebie, swoich przekonań, emocji i doświadczeń. W jej ramach kształtują się postawy twórcze, artystyczne oraz światopoglądowe, które niejednokrotnie stają się zalążkiem późniejszych zjawisk literackich i kulturowych. Termin „kultura studencka" funkcjonuje w polskim dyskursie naukowym od ok. połowy XX wieku (lat 60.) i wiąże się z badaniami socjologicznymi nad środowiskami akademickimi (np. A. Kłoskowska, S. Ossowski, J. Szacki)[1]. W ujęciu szerokim obejmuje on całokształt działań, wartości i symboli charakterystycznych dla społeczności studenckiej, zarówno w wymiarze oficjalnym (instytucjonalnym), jak i nieformalnym (towarzyskim, artystycznym). Kultura ta, jak zauważa w swoich pracach Maria Gołaszewska, pełni funkcję eksperymentalną – umożliwia młodym ludziom testowanie idei, form zachowań i sposobów twórczości, zanim wejdą oni w struktury dorosłego życia zawodowego. Jest również silnie związana z kategorią wspólnotowości. Stanowi środowisko, w którym twórczość ma charakter dialogiczny i interaktywny[2].

1 Antonina Kłoskowska, *Społeczne ramy kultury – monografia socjologiczna* (Warszawa: PWN, 1972); *eadem*, *Socjologia kultury* (Warszawa: PWN, 1983), Jerzy Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, cz. 1-2 (Warszawa: PWN, 1983).

2 Maria Gołaszewska, *Kultura estetyczna* (Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, 1989); *eadem*, *Twórczość a osobowość twórcy*, cz. 1 (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1958).

Nawiązując do koncepcji Michaiła Bachtina[3], można uznać ją za „przestrzeń polifoniczną" – miejsce, w którym spotykają się różne głosy, style i światopoglądy. Wspólne działania – od kół naukowych po grupy literackie, poetyckie – sprzyjają wymianie idei, konfrontacji postaw i rozwijaniu umiejętności komunikacji kulturowej.

Kultura studencka, rozumiana jako zespół praktyk, wartości i form aktywności społeczno-artystycznej środowiska akademickiego, tworzy unikalny mikrokosmos, w którym krzyżują się wpływy edukacji humanistycznej, życia towarzyskiego, zaangażowania społecznego i indywidualnej ekspresji artystycznej. Współczesne badania nad tą kulturą poruszają się w obrębie wielu płaszczyzn. Ciekawym podejściem jest postrzeganie jej jako zjawiska folklorystycznego[4] czy analiza relacji między kulturą akademicką a studencką oraz stosunku obydwu do idei uniwersytetu. O tym ostatnim pisze Andrzej Gielarowski[5]. Inne koncentrują się nie tylko na jej wymiarze socjologicznym czy historycznym, lecz także na jej potencjale twórczym – na tym, jak studenci wykorzystują dostępne im przestrzenie (zarówno fizyczne, jak i symboliczne) do kreowania własnych form mistrzowskiego wyrazu. Warto tu wskazać dla przykładu aktywność krakowskich żaków Uniwersytetu Rolniczego, którą w studium przypadku przedstawia Michał Szanduła[6].

Literatura stanowi tu szczególny obszar aktywności. Pisanie wierszy, prozy, tekstów dramatycznych czy publicystycznych (eseje, reportaże, felietony), wydawanie publikacji studenckich, umieszczanie w Internecie lub prezentowanie podczas różnych spotkań, konkursów[7], olimpiad – to nie tylko sposoby na artystyczną autoekspresję, lecz także forma uczestnictwa w kulturze i kształtowanie tożsamości młodego pokolenia.

---

3 Michał Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego* (Warszawa: PIW, 1970); *idem*, *Estetyka twórczości słownej* (Warszawa: PIW, 1986).

4 *Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika*, red. Violetta Wróblewska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015).

5 Zob. więcej: Andrzej Gielarowski, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

6 Michał Szanduła, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–111, Michał Szanduła, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020).

7 O udziale w konkursach literackich organizowanych na siedleckiej uczelni pisze Jacek Drążkiewicz, zob. Jacek Drążkiewicz, „Charakter kobiecej twórczości wyróżnionej w Ogólnopolskim Konkursie Literackim LIMESU. Przyczynek do badań", *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiecych* 2 (2024): 205–217 oraz Jacek Drążkiewicz, *LIMES 1974–2024. 45 lat Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego w Siedlcach* (w druku).

Celem niniejszego artykułu jest analiza współczesnej kultury studenckiej jako przestrzeni twórczej, ze szczególnym uwzględnieniem form literackiej ekspresji młodzieży akademickiej związanej z siedlecką uczelnią. Siedlce jako ośrodek o bogatej tradycji edukacyjnej i kulturalnej stanowią interesujący przykład lokalnego środowiska uniwersyteckiego, w którym działalność twórcza studentów zyskuje specyficzny, regionalny wymiar. Postaram się także ukazać, w jaki sposób żacy przekształcają instytucjonalną przestrzeń uczelni w miejsce twórczej samorealizacji oraz jak poprzez literaturę wyrażają swoje doświadczenia, emocje i wizję świata.

Przyjęta w poniższych rozważaniach perspektywa literaturoznawcza, filologiczna i hermeneutyczna z elementami kulturoznawczymi pozwala uchwycić zjawisko literackiej aktywności studenckiej jako formy komunikacji, doświadczania świata, wyrażania siebie czy promocji własnego talentu. Artykuł opiera się na źródłach dostępnych w archiwum uczelnianym i bibliotece: literackich publikacjach studenckich, materiałach własnych studentów, czasopismach, relacjach uczestników oraz wybranych tekstach literackich autorstwa studentów.

Życie literackie w środowisku siedleckim

Historia życia literackiego na siedleckiej uczelni ma swoje korzenie w okresie powojennym, w latach 60. i 70. XX wieku, kiedy to rozwijały się lokalne formy aktywności kulturalnej – koła naukowe, kabarety, teatry, kluby studenckie, formacje literackie i grupy poetyckie. Szczególne znaczenie miały inicjatywy podejmowane przez studentów kierunków humanistycznych, np. polonistyki, którzy obok naukowego kształcenia poszukiwali możliwości artystycznej samorealizacji. W latach 70. i 80. XX wieku powstawały w Siedlcach liczne środowiska poetyckie, skupione wokół takich instytucji jak Klub Studencki „PeHa", Siedlecki Ośrodek Działań Kulturalnych, Klub „Limes", Grupa Literacka „Federacja", Grupa Literacka „Katharsis", Grupa Literacka „Mimoza", Grupa Literacka „Witraż", a uczelnia odgrywała rolę zaplecza intelektualnego i organizacyjnego dla wielu z nich[8].

Ważnym elementem tej tradycji – obecnym także współcześnie – było również współdziałanie studentów z lokalnymi twórcami i nauczycielami akademickimi. Wspólne spotkania literackie, wieczory poezji czy

8 Tadeusz Goc, „Działalność literacka studentów Akademii Podlaskiej", w: *XXV Konkurs Literacki: utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2002): 6–7.

konkursy twórczości studenckiej stanowiły okazję do wymiany doświadczeń i budowania mostów między środowiskiem akademickim a lokalną społecznością. Z czasem, w miarę rozwoju uczelni, działalność ta zaczęła przybierać bardziej zorganizowany i ogólnopolski charakter. Uczelnia wypracowała ponadto liczne formy wspierania działalności literackiej studentów. Były to – ale i są – m.in. koła naukowe, które regularnie organizowały/organizują spotkania autorskie, warsztaty kreatywnego pisania, konkursy recytatorskie i sesje naukowe poświęcone literaturze współczesnej. Warto odnotować również istnienie uczelnianych czasopism studenckich, które stanowiły/stanowią przestrzeń publikacji debiutujących autorów: „Kuryer Uniwersytecki. Czasopismo Studenckie" czy „Głos Studencki". Odgrywały/odgrywają one kluczową rolę w utrwalaniu dorobku literackiego młodzieży akademickiej, dokumentując zarówno jej indywidualne osiągnięcia, jak i nastroje pokoleniowe. Także klub studencki spełniał i spełnia ważną funkcję – to tu żacy prezentowali/prezentują swój dorobek artystyczny na wieczorkach poetyckich, biesiadach literackich, na spotkaniach z poezją czy w ramach klubu literackiego „Przy Lampce". Rozwijają więc swoje zainteresowania, pozostawiając po sobie „coś trwałego", a jednocześnie wyrażając siebie, inspirują, tworzą, kreują życie literackie uczelni i miasta. Nie można pominąć także roli wykładowców i opiekunów naukowych, którzy wspierają młodych twórców nie tylko merytorycznie, lecz także organizacyjnie. Ich obecność w środowisku studenckim wzmacnia prestiż literackich inicjatyw – np. uczestnictwo badaczy w komisjach oceniających, w składach jury czy jako autorów wstępów lub posłowia do wydawanych studenckich tomików, książek. Również wspólne projekty, konferencje, inicjatywy naukowe czy artystyczne budują trwałą sieć relacji, w której twórczość studencka może się rozwijać. Warto tu wspomnieć o internetowej bazie wiedzy: „Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii". To portal o znaczeniu naukowym, popularyzacyjnym i edukacyjnym, realizowany w ramach „trzeciej misji" (III kryterium ewaluacji działalności naukowej), promujący sylwetki pisarek oraz ich twórczość literacką, wskazujący nowe drogi w badaniach nad polską tradycją narodową, tworzący podstawy do dalszych, pogłębionych studiów i analiz nad zagadnieniami istotnymi dla polskiego dziedzictwa literackiego, kulturowego i rodzimej polskiej tożsamości. Wykonawcami w projekcie są przede wszystkim młodzi badacze (trzy osoby), doktoranci szkoły doktorskiej w dyscyplinie literaturoznawstwo oraz studenci filologii polskiej[9]. Na

9 Więcej o tym pisałam w artykule: Beata Walęciuk-Dejneka, „«Trzecia misja» w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy «Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie

uwagę zasługuje też wsparcie w sferze naukowej, w publikowaniu artykułów naukowych, recenzji, zarówno w monografiach wieloautorskich pod redakcją, jak i w lokalnych czasopismach naukowych „Inskrypcje. Półrocznik" czy „Conversatoria Litteraria"[10].

Formy literackiej ekspresji młodzieży akademickiej

Twórczość literacka studentów, choć często efemeryczna, ukazuje bogactwo wrażliwości młodego pokolenia oraz jego zdolność do twórczego przetwarzania doświadczenia studenckiego. W środowisku siedleckiej uczelni obserwować można różnorodne przejawy literackiej ekspresji – od klasycznych form poetyckich i prozatorskich po nowoczesne działania intermedialne, łączące słowo z obrazem, dźwiękiem i przestrzenią cyfrową.

Poezja jako forma samookreślenia

Poezja jest współcześnie najczęściej wybieraną przez studentów formą literackiego wyrazu. Jej popularność wynika z dostępności i indywidualnego charakteru – jest gatunkiem, który pozwala na szybkie i emocjonalne reagowanie na rzeczywistość. W twórczości siedleckich studentów poezja pełni funkcję autoterapeutyczną i refleksyjną: pozwala na wyrażenie przeżyć egzystencjalnych, rozterek związanych z dorosłością, edukacją, miłością, a także sytuacją społeczną i ekonomiczną młodych ludzi. Częstymi motywami są codzienność, relacje z rówieśnikami, egzaminy, oczekiwania wobec przyszłości. W wielu tekstach pojawia się

utraconej historii»: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 163–174.

10 Zob. np. Karolina Byszewska, „Literackie aspekty kary śmierci na przykładzie wybranych utworów prozatorskich E.A. Poego", w: *Literatura i prawo – związki i relacje*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2023): 37–60; Karolina Byszewska, „Literacki wizerunek mordercy i ofiary w opowiadaniu Mariusza Wojteczka «Tam, gdzie rosną dzikie róże» oraz utworze Nicka Cave'a «Where the wild roses grow»", w: *Literatura i prawo – charakterystyka zagadnienia*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025): 38–54; Wiktoria Świętuchowska, „«Na Muszce» – motyw gwałtu w noweli «Krew» Mieczysława Srokowskiego", w: *Literatura i prawo – związki i relacje*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2023), 91–112, Wiktoria Świętuchowska, „«I ślubuję Ci nienawiść, rozpacz oraz ból» – przemoc w małżeństwie w powieści Mieczysława Srokowskiego «Ich tajemnica»", *Conversatoria Litteraria* 18 (2024): 84–108.

ironiczny ton, dystans wobec świata i siebie, a także wrażliwość na detale życia miejskiego. Studenci chętnie sięgają po formy krótkie, nierzadko eksperymentalne, wykorzystujące rytm wolny, kolaż językowy i cytaty z popkultury. Poezja ta mimo swojej fragmentaryczności stanowi ważne świadectwo pokoleniowej wrażliwości[11].

Proza i narracje codzienności

Drugim istotnym obszarem literackiej aktywności jest proza studencka, publikowana głównie w formie krótkich opowiadań, miniatur narracyjnych lub fragmentów powieści zamieszczanych w mediach społecznościowych. Utwory te często oscylują wokół tematów egzystencjalnych, ukazując moment przejścia między młodością a dorosłością. Pojawiają się w nich motywy poszukiwania sensu, niepewności, samotności i tożsamości. Studenccy prozaicy chętnie posługują się językiem potocznym i ironicznym, co nadaje ich tekstom autentyczności. Obok realizmu codzienności pojawiają się także wątki fantastyczne i metaforyczne – forma służy tu eksploracji różnych sposobów narracji o świecie i sobie samym. Warto podkreślić, że część tych utworów powstaje w ramach warsztatów literackich, spotkań, organizowanych przez uczelnię lub lokalne instytucje kultury (np. Instytut Kultury Regionalnej i Badań Literackich im. Franciszka Karpińskiego. Stowarzyszenie), co potwierdza, iż literatura staje się narzędziem dialogu edukacyjnego i społecznego[12].

11 Warto tu wskazać dla przykładu serię Biblioteka Młodej Poezji – dotychczas ukazały się: Piotr Nowosielski, *Oczami mimozy* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024) oraz Patrycja Szymkowiak, *Fale i promienie* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2025); serię Siedlecka Biblioteka Literatury – ukazał się tom Julii Kostuch, *In principio erat verbum* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024).

12 Warto przywołać: tom *Pięć opowiadań* Natalii Jankowskiej, Karoliny Byszewskiej, Kingi Kaczyńskiej, Julii Magdziak, Stacha Szwejkowskiego (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2023), dramat Julii Gontarz, *Do zakopania jeden krok* Julia Gontarz (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024) czy zbiór opowiadań młodej generacji prozaików: *Pandemonium świąteczne* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2023); publikowane są też prace translatorskie, np. *Opowiadania od Ameryki do Rosji: wybrane dzieła wybitnych pisarzy przełomu XIX i XX wieku*, red. Kristina Vorontsova (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2021).

Blogi, media społecznościowe i twórczość cyfrowa

Współczesne pokolenie studentów funkcjonuje w rzeczywistości cyfrowej, co znacząco wpływa na formy literackiej ekspresji. Blogi, profile poetyckie na Instagramie, krótkie fragmenty prozy publikowane na Facebooku czy TikToku stają się nowymi przestrzeniami literackiego uczestnictwa. W tych środowiskach tradycyjne pojęcie autora ulega przekształceniu – twórca nie tylko pisze, ale także jest kreatorem własnego wizerunku, tworząc interaktywną relację z czytelnikiem. Tego typu działalność można traktować jako współczesną formę kultury studenckiej – otwartej, zdecentralizowanej i hybrydowej. Twórczość w sieci często ma charakter dialogiczny: studenci komentują nawzajem swoje teksty, tworzą wspólne projekty, publikują wizualne interpretacje poezji. Zjawisko to potwierdza, że literatura staje się formą społecznego działania, a nie tylko indywidualnego wyrazu.

Konkursy, spotkania i wspólnoty twórcze

Istotnym aspektem życia literackiego w Siedlcach są liczne wydarzenia promujące młodą twórczość: konkursy poetyckie[13], przeglądy piosenki literackiej czy spotkania z autorami[14]. Wydarzenia te nie tylko stymulują aktywność twórczą, lecz także budują więź wspólnotową i podtrzymują tradycję akademickiego życia artystycznego. Dla wielu uczestników stanowią one pierwszy krok ku większej działalności literackiej – publikacji, współpracy z wydawnictwami czy udziałowi w ogólnopolskich inicjatywach artystycznych. W tym sensie siedlecka uczelnia pełni funkcję inkubatora talentów, a kultura studencka staje się przestrzenią formowania nowych środowisk literackich.

Twórczość literacka siedleckich studentów stanowi zjawisko o złożonej strukturze – łączące tradycję z nowoczesnością, prywatność z uczestnictwem społecznym, słowo drukowane z cyfrowym obrazem. W tym sensie jest ona nie tylko przejawem artystycznych ambicji młodzieży akademickiej, ale także symptomem przemian kultury współczesnej,

13 Np. przywoływany wcześniej Ogólnopolski Konkurs Literacki LIMESU, o czym też pisze Jacek Drążkiewicz, *LIMES 1974–2024. 45 lat Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego w Siedlcach* (w druku).

14 Np. spotkanie z autorem tomiku poetyckiego Piotrem Nowosielskim, studentem filologii polskiej, odbyło się 10 grudnia 2024 w Uczelnianym Ośrodku Kultury (można to prześledzić na profilu facebookowym Instytutu Językoznawstwa i Literaturoznawstwa Uniwersytetu w Siedlcach).

w której granice między twórcą a odbiorcą, literaturą a życiem, ulegają ciągłemu przesunięciu.

Analiza literackiej aktywności studentów siedleckiej uczelni pozwala wyciągnąć kilka istotnych wniosków, dotyczących charakteru współczesnej kultury studenckiej oraz roli literatury jako formy ekspresji młodzieży akademickiej. Po pierwsze, kultura studencka jawi się jako mikroświat twórczy, w którym studenci kształtują własną tożsamość, poszukują języka dla swoich doświadczeń i eksplorują granice artystycznej wyobraźni. Po drugie, twórczość literacka studentów siedleckiej uczelni jest wieloformowa i zróżnicowana – obejmuje zarówno tradycyjne gatunki literackie (poezję, prozę), jak i nowoczesne formy cyfrowe (blogi, media społecznościowe, publikacje multimedialne). Obserwuje się przy tym silną interakcję między wymiarem indywidualnym a wspólnotowym: literatura funkcjonuje nie tylko jako osobisty akt twórczy, lecz także jako narzędzie dialogu społecznego i integracji środowiska akademickiego.

Po trzecie, twórczość ta wskazuje również na specyfikę lokalną. Literatura studencka odzwierciedla codzienność akademicką, poczucie przejściowości, niepewności, a także aspiracje intelektualne i artystyczne młodego pokolenia. Wreszcie, siedlecka uczelnia, poprzez działalność kół naukowych, czasopism studenckich, warsztatów i wydarzeń literackich, pełni funkcję inkubatora talentów i przestrzeni społeczno-kulturowej, w której twórczość literacka może się rozwijać w sposób zarówno zorganizowany, jak i spontaniczny.

Literacka działalność studentów siedleckiej uczelni stanowi przykład, jakich wiele, w jaki sposób kultura studencka może być przestrzenią twórczą – miejscem, w którym spotykają się edukacja, sztuka, wspólnota i indywidualizm, a życie literackie żaków nie jest fenomenem marginalnym, lecz integralnym elementem kultury akademickiej, którego znaczenie wykracza poza granice uczelni i regionu. W kontekście badań literaturoznawczych i kulturoznawczych studia nad twórczością młodych ludzi dostarczają cennych wglądów w procesy kształtowania współczesnej tożsamości kulturowej, dynamikę środowisk akademickich oraz ewolucję form ekspresji literackiej w dobie cyfryzacji i globalizacji.

Bibliografia

Źródła

Głos Studencki (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2024), 1.

Głos Studencki (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025), 2.
Gontarz Julia, *Do zakopania jeden krok* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024).
Jankowska Natalia, Byszewska Karolina, Kaczyńska Kinga, Magdziak Julia, Szwejkowski Stach, *Pięć opowiadań* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2023).
Kostuch Julia, *In principio erat verbum* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024).
Nowosielski Piotr, *Oczami mimozy* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2024).
Opowiadania od Ameryki do Rosji: wybrane dzieła wybitnych pisarzy przełomu XIX i XX wieku, red. Kristina Vorontsova (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2021).
Pandemonium świąteczne (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2023).
Szymkowiak Patrycja, *Fale i promienie* (Siedlce: Laboratorium Literatury IKRiBL, 2025).
36 Konkurs Literacki LIMESU: utwory nagrodzone i wyróżnione (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2013).
37 Konkurs Literacki LIMESU: utwory nagrodzone i wyróżnione (Siedlce: Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, 2014).
„Zeszyt Literacki": *Grupa Literacka „Federacja"* (Siedlce: Wyższa Szkoła Rolniczo-Pedagogiczna w Siedlcach, 1986).

Książki i monografie

Bachtin Michał, *Estetyka twórczości słownej* (Warszawa: PIW, 1986).
Bachtin Michał, *Problemy poetyki Dostojewskiego* (Warszawa: PIW, 1970).
Gołaszewska Maria, *Kultura estetyczna* (Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, 1989).
Gołaszewska Maria, *Twórczość a osobowość twórcy*, cz. 1 (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1958).
Kłoskowska Antonina, *Społeczne ramy kultury – monografia socjologiczna* (Warszawa: PWN, 1972).
Kłoskowska Antonina, *Socjologia kultury* (Warszawa: PWN, 1983).
Kultura studencka. Z badań folklorystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika, red. Violetta Wróblewska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015).
Szacki Jerzy, *Historia myśli socjologicznej*, cz. 1-2 (Warszawa: PWN, 1983).
Szanduła Michał, *Kultura studencka na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie. Historia i współczesność* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego, 2020).

Rozdziały w monografiach

Byszewska Karolina, „Literackie aspekty kary śmierci na przykładzie wybranych utworów prozatorskich E.A. Poego", w: *Literatura i prawo – związki i relacje*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2023), 37–60.

Byszewska Karolina, „Literacki wizerunek mordercy i ofiary w opowiadaniu Mariusza Wojteczka «Tam, gdzie rosną dzikie róże» oraz utworze Nicka Cave'a «Where the wild roses grow»", w: *Literatura i prawo – charakterystyka zagadnienia*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025), 38–54.

Drążkiewicz Jacek, „Udział pisarek w konkursach literackich Warszawy XIX/XX wieku jako forma walki o prawa do aktywnego uczestnictwa w kulturze (wybrane przykłady)", w: *Literatura i prawo – charakterystyka zagadnienia,* red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2025), 280–294.

Goc Tadeusz, „Działalność literacka studentów Akademii Podlaskiej", w: *XXV Konkurs Literacki: utwory nagrodzone i wyróżnione* (Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach, 2002), 5–7.

Świętuchowska Wiktoria, „«Na Muszce» – motyw gwałtu w noweli «Krew» Mieczysława Srokowskiego", w: *Literatura i prawo – związki i relacje*, red. Beata Walęciuk-Dejneka (Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Siedlcach, 2023), 91–112.

Czasopisma

Drążkiewicz Jacek, „Charakter kobiecej twórczości wyróżnionej w Ogólnopolskim Konkursie Literackim LIMESU. Przyczynek do badań", *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiecych* 2 (2024): 205–217.

Gielarowski Andrzej, „Kultura akademicka i kultura studencka a idea uniwersytetu", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 15–30.

Szanduła Michał, „Współczesne formy zarządzania kulturą studencką. Studium przypadku Centrum Kultury i Kształcenia Ustawicznego Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 95–111.

Świętuchowska Wiktoria, „«I ślubuję Ci nienawiść, rozpacz oraz ból» – przemoc w małżeństwie w powieści Mieczysława Srokowskiego «Ich tajemnica»", *Conversatoria Litteraria* 18 (2024): 84–108.

Walęciuk-Dejneka Beata, „«Trzecia misja» w kulturze akademickiej. Internetowa baza wiedzy «Zapomniane pisarki polskie – odkrywanie utraconej historii»: znaczenie naukowe, popularyzacyjne i edukacyjne", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 163–174.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 179–190
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.12

Paulina Politowska
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Patryk Tomaszewski
ORCID: 0000-0002-2333-9256
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Ewolucja organizacji juwenaliów na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu w latach 2000–2025

The Evolution of Juvenalia at Nicolaus Copernicus University in Toruń over the Last 25 Years

Abstrakt

Artykuł poświęcony jest kulturze studenckiej analizowanej na przykładzie Juwenaliów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Artykuł podejmuje problem miejsca i znaczenia kultury studenckiej we współczesnej przestrzeni akademickiej. Juwenalia, jako jedno z najbardziej rozpoznawalnych wydarzeń środowiska studenckiego, stanowią przykład pozwalający uchwycić przemiany zachodzące w tej sferze aktywności. Badanie oparto na wywiadach przeprowadzonych z byłymi przewodniczącymi samorządu studenckiego z lat 1999–2025, odpowiedzialnymi za organizację wydarzenia. Analiza objęła kwestie organizacyjne, liczbę uczestników, rolę wolontariuszy oraz źródła finansowania. Wyniki wskazują na stopniową transformację juwenaliów z inicjatywy oddolnej w przedsięwzięcie o coraz wyższym stopniu formalizacji i profesjonalizacji. Rosnące nakłady finansowe oraz coraz bardziej rozbudowane wymogi prawne i organizacyjne

przyczyniły się do zwiększenia nadzoru instytucjonalnego i ograniczenia autonomii studentów. Pomimo zachowania wybranych elementów tradycyjnej aktywności studenckiej, znaczenie oddolnych form uczestnictwa uległo osłabieniu. Mimo tych przemian Juwenalia pozostają istotnym elementem kultury akademickiej oraz życia społeczno-kulturalnego miasta.

Słowa klucze: kultura studencka, juwenalia, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, samorząd studencki, organizacja wydarzeń akademickich.

Abstract

The article addresses the theme of student culture, analyzing its manifestations through the example of Juwenalia at Nicolaus Copernicus University in Toruń. Within the academic community, there is ongoing debate over whether student culture remains a living phenomenon or should rather be regarded as a matter of the past. Juwenalia, due to their communal character, are seen as one of the examples of its presence within the academic community. The study is based on structured interviews with former student government chairpersons from 1999–2025, who were responsible for organizing the event. The analysis covered, among other aspects, organizational issues, participant numbers, the role of volunteers, and sources of funding. The findings show that over the years juwenalia have transformed from a grassroots initiative into an increasingly formalized and commercialized event. Budgets have grown significantly, as have legal and safety requirements, which have expanded university control while reducing student autonomy. Although contemporary juwenalia still retain some traditional elements, such as student performances and outdoor activities, authentic student culture now plays a smaller role. Nevertheless, the event continues to serve as an important symbol of both academic and civic life.

Keywords: student culture, juwenalia, Nicolaus Copernicus University in Torun, student government, organization of academic events.

Wprowadzenie

Od wielu lat w środowisku naukowym trwa dyskusja dotycząca zdefiniowania kultury studenckiej, jej cech dystynktywnych, przejawów, a także delimitacji. Co więcej, obecnie próbuje się na nowo zdefiniować kulturę studencką i odpowiedzieć na pytanie: czy ona w ogóle jeszcze istnieje, czy może powinniśmy ją analizować jako zjawisko wyłącznie o charakterze historycznym, którego prężny rozwój przypadł na okres PRL? Jak wskazuje Michał Szanduła, w tamtym czasie, wraz ze stopniowym

wzrostem liczby studentów, następował również dynamiczny rozwój pewnej niszy kulturowej, która przejawiała się w różnorodnych formach twórczości – od studenckich kabaretów, teatrów, poprzez muzykę, poezję itd.[1] Obecnie tego typu formacje nadal działają na uniwersytetach. Liczba osób, które się w nie angażują, nie jest już tak duża jak we wspomnianym okresie. Podejmując próbę analizy kultury studenckiej, patrzy się na nią głównie pod kątem działań artystycznych. Należy jednak rozszerzyć tę perspektywę, na co zwrócili uwagę badacze Agnieszka Kolasa-Nowak, Andrzej Stawicki, Izabela Pastuszko oraz Ilona Woźniak-Kostecka, stwierdzając, że „kultura studencka ma postać grupowej tożsamości, opartej na powiązaniach i zbudowanej z relacji międzyludzkich i dlatego w jej badaniu ważny jest wspólnotowy, społeczny wymiar"[2]. Trwając w takiej narracji, można stwierdzić, iż wydarzenie akademickie jakim są juwenalia, wpisuje się w jeden ze składowych kultury studenckiej poprzez swój wspólnotowy charakter.

Juwenalia to szczególny moment w roku akademickim na każdej uczelni. Studenci „przejmują" władzę i świętują fakt bycia częścią społeczności uniwersyteckiej. Badacze skupiają się na aspekcie zabawy i atrakcji, jakie dodatkowo są zapewniane[3] (Koncewicz-Dziduch, 2024), jednakże mało kto dostrzega drugą stronę tego całego wydarzenia – organizacyjną. Stąd pomysł na poddanie analizie procesu organizacji juwenaliów na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz tego, jak zmieniał się on na przestrzeni ostatnich 25 lat. Badania dotyczące zmian w charakterze i przebiegu Juwenaliów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu wykonano przy wykorzystaniu metody wywiadu ustrukturyzowanego, przeprowadzonego z byłymi przewodniczącymi Samorządu Studenckiego UMK w latach 1999–2025. W wywiadach wzięło udział sześciu byłych przewodniczących. Jest to nieprzypadkowo wybrana grupa osób, które zawsze były najbardziej zaangażowane w pracę przy organizacji juwenaliów. Są to osoby, które znają meandry przygotowania wydarzenia od strony technicznej, ale także koncepcyjnej – programowej.

1 Michał Szanduła, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023), 11.

2 Agnieszka Kolasa-Nowak, Andrzej Stawicki, Izabela Pastuszko, Ilona Woźniak-Kostecka, *Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2020), 8.

3 Edyta Koncewicz-Dziduch, „Juwenalia, Piastonalia, Kortowiada – studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 89–91.

Celem niniejszej pracy jest przybliżenie, na czym polega organizacja takiego wydarzenia, jakim są juwenalia, oraz odpowiedzenie na pytanie badawcze: jak zmieniały się juwenalia na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu w badanym okresie?

W ramach wywiadu zadano szereg pytań pogłębiających, aby odpowiedzieć na postawione pytanie badawcze i sformułowane hipotezy. Pytania zawarte w wywiadzie dotyczyły:

- Jakie zmiany zachodziły w organizacji i przebiegu juwenaliów na przestrzeni lat?
- Czym różniły się pierwsze edycje juwenaliów od tych najbardziej aktualnych?
- Czy można wskazać wyjątkowe wydarzenia towarzyszące juwenaliom w poszczególnych latach?
- Na ile zmienił się charakter juwenaliów w zakresie liczby uczestników, liczby osób zaangażowanych w ich organizację, formy organizacyjnej (np. udział wolontariuszy), stopnia profesjonalizacji czy obowiązujących przepisów prawnych?
- W jakim stopniu juwenalia mieszczą się obecnie w obrębie kultury studenckiej? Czy obecne są działania nieodpłatne, dostępne dla wszystkich?

Opierając się na tych pytaniach, postawiono następujące hipotezy badawcze:

1. Liczba uczestników juwenaliów uległa zmianie, co jest związane ze zmianami demograficznymi wśród studentów i młodzieży akademickiej.
2. Zasady działania wolontariuszy zaangażowanych w organizację wydarzeń nie uległy istotnym zmianom mimo upływu czasu.
3. Jedynie niewielką część wydarzeń organizowanych w ramach juwenaliów można współcześnie traktować jako przejaw autentycznej kultury studenckiej.

Rys historyczny Juwenaliów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu 1960–1990

Zanim przejdziemy do historii obchodzenia święta studentów w Toruniu, należy zwrócić uwagę na genezę samych juwenaliów. Ich tradycja sięga aż do XV w., kiedy to odbywały się one w Krakowie[4]. To tam zapo-

4 Monika Choroś, „Karnawał studencki i jego nazwy", *Journal of Urban Ethnology* 16 (2018): 180.

czątkowano te obchody. W latach 50. powrócono do ich celebrowania i nadano nazwę „juwenalia", co opisuje w swoim artykule poświęconemu tej tematyce Edyta Koncewicz-Dziduch:

> 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 Hieronim Kubiak w wywiadzie udzielonym studenckiemu czasopismu „WUJ" w 2009 r.: „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)[5].

Historia toruńskich juwenaliów sięga 1960 roku. Wtedy w dniach 6–8 maja pierwszy raz celebrowano święto toruńskich żaków. Hasłem przewodnim wydarzenia było obchodzenie dziesięciolecia Zrzeszenia Studentów Polskich. Zaangażowały się w to wszystkie kluby i organizacje studenckie. Do głównych atrakcji należały: barwny pochód juwenaliowy ulicami Torunia, wybory pary królewskiej, zabawy i występy studenckie. Studenci *sensu stricto* przejmowali władzę nad miastem i cały Toruń żył celebrowaniem święta studenckiego. Dzięki zachowanym archiwalnym materiałom filmowym można zobaczyć, jak odbywał się wcześniej wspomniany pochód. Przechodził on główną ulicą starego miasta, przez co mieszkańcy mieli bezpośrednią możliwość obserwowania przebranych studentów i uczestniczenia razem z nimi w ich święcie[6]. Pokazuje to, jak bardzo społeczny charakter miało wydarzenie, oraz to, że łączyło ono społeczność akademicką ze społecznością lokalną. Całość wydarzenia uświetniały występy studenckich zespołów muzycznych i studentów solistów. Z pewnością można stwierdzić, że pierwsze juwenalia w Toruniu były obchodzone hucznie i były w pełni tworzone przez brać studencką.

W późniejszych latach starano się organizować kolejne edycje juwenaliów, jednakże nie udawało się to rokrocznie. Do 1973 roku odbywały się one w sposób nieregularny i odnotowano zaledwie 10 takich

5 Koncewicz-Dziduch, „Juwenalia. Piastonalia, Kortowiada…": 85.

6 Anna Supruniuk, Mirosław Supruniuk, *Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu 1945–2025* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2025), 60.

wydarzeń. Początkowo organizacją zajmowało się Zrzeszenie Studentów Polskich, po restrukturyzacji w przedziale lat 1973–1988 zajął się tym Socjalistyczny Związek Studentów Polskich[7]. W czasie zmian politycznych w latach 1988–1989 organizacją juwenaliów zajmowało się Niezależne Zrzeszenie Studentów, natomiast po roku 1990 zadanie to przejął już apolityczny samorząd studencki i ta tendencja utrzymuje się do dziś. Pomimo upływu lat i wielu zmian, jakie towarzyszyły tym czasom, stałym i niezmiennym elementem juwenaliów pozostawały takie wydarzenia jak pochód, wybór króla i królowej czy występy muzyczne w wykonaniu studentów.

Ważnym aspektem jest miejsce, w którym odbywały się juwenalia. W latach 60. wszystkie działania oscylowały w granicach starego miasta i akademików centrum oraz w klubie „Od Nowa"[8]. Juwenalia w latach 70. nadal skupiały parady i imprezy plenerowe w centrum starego miasta, jednakże część wydarzeń przenosiła się na teren kampusu Bielany (uruchamiany od lat 70., np. akademiki przy ul. Gagarina), ale najważniejszym miejscem spotkań pozostawała starówka i kluby studenckie („Od Nowa", „Rubikon"). Okres 1980–1989 to pozostawienie parad i pochodów na starym mieście i zapoczątkowanie przenoszenia koncertów i głównych atrakcji na kampus bielański. Niezmiennymi miejscami pozostawały jednak kluby studenckie, takie jak „Od Nowa" „Iskra" czy „ Kameleon". Można dokonać ogólnego podsumowania tych miejsc w następujący sposób:

- **Stare Miasto Torunia** – pochody juwenaliowe, przekazanie kluczy na Rynku Staromiejskim (tradycja od 1960).
- **Kluby studenckie** – przede wszystkim „**Od Nowa"** (najważniejsze centrum kulturalne studentów UMK), a także „Rubikon", „Iskra", „Kameleon".

7 Zrzeszenie Studentów Polskich – ogólnopolska organizacja studencka działająca pod tą nazwą w latach 1950–1973. Po tym roku została przekształcona w Socjalistyczny Związek Studentów Polskich. Do działań zrzeszenia należało: reprezentowanie studentów wobec władz uczelni, władz państwowych, organizacji politycznych i społecznych; zasiadanie przez przedstawicieli ZSP we wszystkich organach kolegialnych szkoły wyższej; podejmowanie problematyki politycznej poprzez organizowanie patriotycznych manifestacji studenckich; organizowanie praktyk wakacyjnych; zajmowanie się problemami ekonomicznymi, socjalno-bytowymi i zdrowotnymi studentów. Za: *Słownik organizacji młodzieżowych w Polsce 1918–1970*, red. Zdzisław J. Bolek i in., oprac. Czesław Kozłowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Iskry", 1971), 97–100.

8 W tamtych latach Studencki Klub Pracy Twórczej „Od Nowa" swoją siedzibę miał w Dworze Artusa znajdującym się na toruńskim starym mieście.

– **Domy studenckie/ akademiki** – od lat 60. (DS nr 1), szczególnie od lat 70.–80. w **miasteczku studenckim na Bielanach** (ul. Gagarina).
– **Obiekty sportowe UMK/AZS** – m.in. stadion i hale sportowe, gdzie odbywały się mecze juwenaliowe (np. piłkarskie).

Po 1989 r. organizacją zajmował się samorząd studencki, a głównym miejscem odbywania się aktywności związanych z juwenaliami były akademiki znajdujące się w miasteczku akademickim na Bielanach, gdzie mieści się większość wydziałów oraz jednostek ogólnouniwersyteckich UMK.

Analiza badań

Organizacja juwenaliów w analizowanym okresie pozostawała w gestii samorządu studenckiego. Działalność samorządu zapewniała Ustawa z 12 września 1990 r. o szkolnictwie wyższym – stanowiła podstawę działania samorządów studenckich w Polsce w latach 90. To w niej zawarte były przepisy dotyczące funkcjonowania samorządów akademickich (Dz.U. z 1990 r. nr 65, poz. 385).

Analiza jakościowa została przeprowadzona na podstawie zestawienia odpowiedzi przewodniczących samorządu studenckiego z lat 1999–2001, 2004–2006, 2010–2012, 2016–2018, 2018–2020, 2023–obecnie. Dane zostały zakodowane w kilku kategoriach tematycznych: organizacja, formalności, budżet i finansowanie, program artystyczny, uczestnicy, rola władz, komercjalizacja wydarzenia, miejsce organizacji wydarzenia.

W początkowych latach 1999–2006 w organizację juwenaliów zaangażowanych było kilkanaście–kilkadziesiąt osób, w większości byli to członkowie powiązani z zarządem samorządu studenckiego. W tamtym czasie wydarzenie odbywało się w przestrzeni miejskiej – na Bulwarze Filadelfijskim (wywiady [dalej: wyw.] 1 i 2). Wymagało to od studentów dużej odpowiedzialności organizacyjnej, polegającej między innymi na przewidywaniu potencjalnych zagrożeń i szerszej współpracy z instytucjami miejskimi. Usytuowanie wynikało z braku zgody władz uczelni na organizację wydarzenia na terenie kampusu. W kolejnych latach liczba osób zaangażowanych systematycznie rosła, obecnie sięga ponad 100 osób. Formuła wydarzenia pozostała jednak podobna – koncerty na scenie głównej, program artystyczny i wydarzenia plenerowe. Można to interpretować jako spadek efektywności organizacyjnej studentów, jednak większe zaplecze ludzkie może również wynikać z nowych, bardziej

precyzyjnych wymogów formalnych czy uszczegółowionych procedur bezpieczeństwa (wyw. 4, 5, 6).

W sytuacji, gdy juwenalia odbywały się w przestrzeni miejskiej, organizatorzy musieli głównie prowadzić rozmowy z przedstawicielami władz miasta i uzyskać zgodę od prezydenta miasta na organizację imprezy masowej. Dialog z władzami uczelni ograniczał się przede wszystkim do kwestii wydatkowania środków samorządu na samo wydarzenie (wyw. 1). Pozwolenia wymagało „ubranie-ucharakteryzowanie" pomnika Mikołaja Kopernika, a także postawienie sceny na Rynku Starego Miasta. Obecnie, gdy wydarzenie odbywa się na terenie uniwersytetu, formalnie większa odpowiedzialność za teren spoczywa na rektorze; w związku z tym samorząd musi uzyskać od niego zgodę na organizację na terenie uczelni. Dodatkowo przewodniczący występuje z wnioskiem do prezydenta o zgodę na imprezę masową. Warto tu przytoczyć spostrzeżenia autorek Agnieszki Dzierżawy i Jolanty Wyród-Wróbel:

> Imprezy masowe są wielkim wyzwaniem organizacyjnym i logistycznym z uwagi na liczbę osób biorących w nich udział. W przypadku obiektów zamkniętych liczba uczestników musi przekraczać 500 osób, a dla obiektów otwartych typu stadion 1000. Za bezpieczeństwo imprezy masowej w miejscu i czasie jej trwania odpowiada jej organizator, którym może być osoba prawna, osoba fizyczna lub jednostka organizacyjna nieposiadająca osobowości prawnej. Wszelkie działania związane z impreza masową są podejmowane: przed imprezą, w czasie jej trwania, a także po jej zakończeniu. Ich celem jest nie tylko zapewnienie rozrywki uczestnikom, ale również zapewnienie bezpieczeństwa i porządku publicznego. Wymaga to wdrożenia i zastosowania wielu procedur mających na celu zwiększenie bezpieczeństwa i zapewnienie ochrony (zdrowia, życia, mienia) jej uczestników. Taki obowiązek spoczywa nie tylko na organizatorze, ale także na innych podmiotach, np. takich jak: wójt, burmistrz, prezydent miasta, wojewoda, Policja czy Państwowa Straż Pożarna wraz z zespołami i służbami wykonującymi zadania na rzecz bezpieczeństwa i porządku publicznego[9].

Należy podkreślić, że formalna odpowiedzialność za organizację juwenaliowej imprezy masowej na UMK od zawsze spoczywa bezpośrednio na przewodniczącym Samorządu Studenckiego. To on w dokumentach figuruje jako główny organizator i prawnie odpowiada za przebieg wydarzenia. Przeniesienie wydarzenia na teren uczelni zwiększa

9 Agnieszka Dzierżawa, Jolanta Wyrod-Wróbel, „Imprezy masowe organizowane przez uczelnie wyższe", w: *Technologie, procesy i systemy produkcyjne*, red. Jacek Rysiński, Dariusz Więcek (Bielsko-Biała: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, 2021), 56–57.

bezpieczeństwo i kontrolę instytucjonalną, ale nie zwalnia przewodniczącego z osobistej odpowiedzialności (wyw. 5 i 6). Warto dodać, że przepisy dotyczące imprez masowych, są bardzo szczegółowe i dotyczą wielu aspektów bezpieczeństwa, niezwiązanych ze sprawami artystycznymi.

Budżet wydarzenia wzrósł znacząco – od 100–150 tys. zł do blisko 1 mln zł współcześnie.

Początkowo wydarzenie finansował jeden główny sponsor gastronomiczny (wyw. 1). Z czasem system ten uległ zróżnicowaniu: choć „gastronom" nadal opłaca miejsce na wyłączność handlową, projekt zyskał wsparcie publiczne i instytucjonalne. Urząd Miasta, który pierwotnie oferował jedynie bezpłatne udostępnienie bulwaru, dziś współfinansuje najdroższy koncert. Do budżetu dokładają się także Urząd Marszałkowski, Uczelnia (pokrywająca koszty tzw. koncertu rektorskiego) oraz partnerzy barterowi, z którymi współpraca rozwija się dynamicznie od 2016 roku (wyw. 3, 4, 5, 6). Finansowy wzrost nie przełożył się jednak na proporcjonalny wzrost jakości programu czy liczby artystów – honoraria artystów po pandemii COVID-19 oraz inflacja sprawiły, że większość funduszy pochłaniają obecnie procedury, organizacja i technika. Taki podział środków wpływa również na ostateczną frekwencję. W początkowych latach podlegających badaniu w koncertach juwenaliowych uczestniczyło nawet 20–30 tys. osób (wyw. 1 i 2), a liczba artystów sięgała kilkudziesięciu (wyw. 1). Obecnie wydarzenie gromadzi około 8–10 tys. uczestników oraz 8–10 artystów – w tym od czterech lat jeden bądź dwa zespoły studenckie, co jest nowością i swoistym krokiem w stronę studentów artystów, by zachęcić ich do rozwijania swojej twórczości (wyw. 6).

Należy jednak pamiętać, że dawniej dane dotyczące frekwencji publiczności były jedynie szacunkowe, natomiast od 2024 roku – dzięki wprowadzeniu biletów – znana jest dokładna liczba uczestników. Do tego czasu wszystkie wydarzenia, a w szczególności koncerty, były darmowe i otwarte dla całej społeczności miejskiej. Powodem wprowadzenia biletów była głównie sytuacja ekonomiczna, ale również wcześniej wspomniane ułatwienie w kontrolowaniu frekwencji na imprezie masowej i tym samym zwiększenie bezpieczeństwa. Może to jednak z drugiej strony ograniczać otwartość. Juwenalia wciąż pozostają imprezą dla miasta oraz społeczności akademickiej, ale ich charakter przesunął się w stronę bardziej kontrolowanego formatu (wyw. 5 i 6).

To prowadzi do jednej z ostatnich kategorii analizy wywiadów, a mianowicie zaangażowania władz w proces organizacji juwenaliów. W latach 1999–2006 władze uczelni nie ingerowały w organizację imprezy. Od 2010 roku pełniły funkcję doradczo-opiniodawczą, a w ostatnich latach zaczęły aktywnie uczestniczyć w procesie decyzyjnym dotyczącym

organizacji. Trend ten wskazuje na postępującą instytucjonalizację wydarzenia – więcej bezpieczeństwa i wsparcia, ale tym samym zmniejszenie autonomii studentów w organizacji przedsięwzięcia (wyw. 6). Władze uczelni nie ingerują jednak w analizowanym okresie w wybór artystów występujących podczas juwenaliów.

Wnioski

Na podstawie przedstawionej analizy badania jakościowego, jakim było przeprowadzenie wywiadu ustrukturyzowanego, można stwierdzić, iż postawione na wstępie hipotezy badawcze zostały potwierdzone. Liczba uczestników juwenaliów uległa zmianie, co jest związane ze zmianami demograficznymi wśród studentów i młodzieży akademickiej. Przez lata zmniejszała się liczba studentów, co ma znaczący wpływ na liczbę uczestników wydarzenia. Dodatkowym czynnikiem zmniejszającym frekwencję społeczności miejskiej może być wprowadzenie biletów na część koncertową.

Zasady działania wolontariuszy zaangażowanych w organizację wydarzeń nie uległy istotnym zmianom mimo upływu czasu. Tu z pewnością zmieniała się liczba zaangażowanych osób, ale sama forma ich działania pozostała taka sama jak przed laty. Na początku byli to jedynie członkowie władz wydziałowych i centralnych samorządu studenckiego, jednakże z biegiem lat grono to poszerzało się o studentów chętnych do pomocy przy organizacji, którzy nie należeli do żadnych struktur. Pokazuje to potrzebę działania wśród młodych ludzi. Często sprzyjało to odkrywaniu w sobie zdolności do pracy w grupie oraz pod presją czasu i owocowało późniejszym zaangażowaniem w samorządzie lub w działających przy nich komisjach.

Jedynie niewielką część wydarzeń organizowanych w ramach juwenaliów można współcześnie traktować jako przejaw autentycznej kultury studenckiej. Samo spojrzenie na juwenalia jako na wydarzenie zbierające społeczność studencką i przez to będące formą kultury studenckiej może być zbyt ogólnikowe. Obecnie wydarzenie to jest skomercjalizowane i jedynie aktywności plenerowe takie jak mecz w błocie, który został zainicjowany przez studentów i towarzyszy juwenaliom toruńskim od 25 lat, czy występy studenckich zespołów muzycznych na scenie głównej są przejawami szeroko rozumianej kultury studenckiej. Jednakowoż nie świadczy to o jej kompletnym zaniku. Może w niedużym stopniu, ale jest ona obecna i trzeba patrzeć na to jako na możliwość jej rozwoju poprzez wydzielenie jej większej przestrzeni w trakcie kolejnych edycji

juwenaliów, które z pewnością będą nadal organizowane przez samorząd studencki.

Bibliografia

Źródła

Archiwum UMK, https://www.archiwum.umk.pl/

Akty prawne

Ustawa z dnia 20 marca 2009 r. o bezpieczeństwie imprez masowych (Dz.U. 2009 nr 62 poz. 504).

Książki i monografie

Kolasa-Nowak Agnieszka, Stawicki Andrzej, Pastuszko Izabela, Woźniak-Kostecka Ilona, *Kultura studencka. Diagnoza kierunków rozwoju kultury studenckiej w Polsce* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2020).

Supruniuk Anna, Supruniuk Mirosław, *Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu 1945–2025* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2025).

Słownik organizacji młodzieżowych w Polsce 1918–1970, red. Zdzisław J. Bolek i in., oprac. Czesław Kozłowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Iskry", 1971).

Czasopisma

Choroś Monika, „Karnawał studencki i jego nazwy", *Journal of Urban Ethnology* 16 (2018): 179–190.

Koncewicz-Dziduch Edyta, „Juwenalia, Piastonalia, Kortowiada – studenckie święta jako element folkloru miejskiego polskich ośrodków akademickich", *Perspektywy Kultury* 4 (2024): 81–94.

Wyborcza.pl Toruń, *Oto najważniejsze wydarzenia w 70-letniej historii UMK [WYNIKI PLEBISCYTU*, https://torun.wyborcza.pl/torun/56,48723,18276106,_Wydarzenie_milowe_w_historii_UMK____Wybierz_to_najwazniejsze.html (dostęp: 17.06.2026).

Rozdziały w monografiach

Dzierżawa Agnieszka, Wyród-Wróbel Jolanta, „Imprezy masowe organizowane przez uczelnie wyższe", w: *Technologie, procesy i systemy produkcyjne*, red. Jacek Rysiński, Dariusz Więcek (Bielsko-Biała: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, 2021), 55–66.

Szanduła Michał, „Przestrzeń edukacyjno-kulturowa w szkole wyższej", w: *Kultura studencka we wspomnieniach jej twórców*, red. Michał Szanduła (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, 2023), 9–45.

Inne

Wywiad 1, źródło własne, 2025, przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025, odpowiedź otrzymana 6 sierpnia 2025.
Wywiad 2, źródło własne, 2025 przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025, odpowiedź otrzymana 12 sierpnia 2025.
Wywiad 3, źródło własne, 2025 przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025, odpowiedź otrzymana 12 sierpnia 2025.
Wywiad 4, źródło własne, 2025 przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025, odpowiedź otrzymana 6 sierpnia 2025.
Wywiad 5, źródło własne, 2025 przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025, odpowiedź otrzymana 12 sierpnia 2025.
Wywiad 6, źródło własne, 2025 przeprowadzony internetowo, wysłany 14 lipca 2025 odpowiedź otrzymana 12 sierpnia 2025.

Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego
Regionalna Inicjatywa Doskonałości
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 191–210
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.13

Stanisław Cieślak SJ
ORCID: 0000-0002-9079-4793
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Działalność wydawnicza jezuitów polskich w latach 1773–1872[1]

The Publishing Activity of Polish Jesuits, 1773–1872

Abstrakt

Kasata Towarzystwa Jezusowego w 1773 roku wyrządziła dotkliwe straty Kościołowi katolickiemu w Polsce oraz kulturze narodowej. Do tego czasu jezuici prowadzili bogatą działalność piśmienniczą, którą traktowali jako formę apostolstwa i jedno z najważniejszych zadań zakonu. Wydawali podręczniki szkolne, kalendarze, czasopisma, literaturę religijną oraz przekłady z języków obcych. W ograniczonym zakresie kontynuowali tę aktywność na ziemiach polskich wcielonych po rozbiorach do Imperium Rosyjskiego (tzw. ojcowie białoruscy). Po przywróceniu Towarzystwa Jezusowego na całym świecie w 1814 roku, a zwłaszcza po przybyciu jezuitów wygnanych z Imperium Rosyjskiego do zaboru austriackiego (Galicji), zakon na nowo podjął działalność pisarską. Momentem przełomowym dla dziewiętnastowiecznej aktywności wydawniczej okazał się rok 1872, kiedy to przy ul. Kopernika 26 w Krakowie zaczęto wydawać „Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego". Czasopismo to dało początek Wydawnictwu Apostolstwa Modlitwy, które do dziś kontynuuje chlubną

1 Plan Uczelni pn. „Wzrost potencjału badawczego w naukach o kulturze i religii w obszarze wkładu kulturowego jezuitów" jest dofinansowany ze środków Ministra Nauki w ramach Programu „Regionalna inicjatywa doskonałości".

tradycję zaangażowania jezuitów na polu piśmiennictwa. Artykuł analizuje aktywność piśmienniczą i wydawniczą polskich jezuitów w latach 1773–1872, ze szczególnym uwzględnieniem ich posługi na tym polu w zaborze rosyjskim na Białej Rusi. Mimo kasaty zakonu na świecie zakonnicy działali tam za przyzwoleniem Katarzyny II aż do 1820 roku. Wykorzystując metodę opisowo-historyczną, zrekonstruowano ich dorobek oraz wkład w życie religijne i kulturalne na podstawie literatury przedmiotu oraz źródeł zakonnych. Wykazano, że mimo restrykcji zaborców oraz czasowego zawieszenia działalności w Galicji (1848–1852) jezuici odegrali w omawianym okresie istotną rolę w polskim piśmiennictwie i ruchu wydawniczym.

Słowa klucze: Towarzystwo Jezusowe, piśmiennictwo, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy w Krakowie, zabór austriacki, Galicja.

Abstract

The suppression of the Society of Jesus in 1773 dealt a severe blow not only to the Catholic Church in Poland, but also to Polish culture, as the Jesuits had been engaged in literary activity on a large scale, seeing literacy as one of the main goals of their apostolic mission and one of the Order's most important tasks. They published school textbooks, calendars, periodicals, religious literature and translations of works from foreign languages. To a limited extent, they were able to continue this work in the Polish lands that had been incorporated into the Russian Empire as a result of the Partitions (the so-called Byelorussian Fathers). After the worldwide restoration of the Society of Jesus in 1814 – and above all after the arrival (in the Austrian Partition, known as Galicia) of Jesuits who had been exiled from the Russian Empire – the Order resumed its literary activities. A turning point for nineteenth-century publishing came in 1872, when a monthly publication entitled "Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego" (Intentions of the Apostolate of the Sacred Heart of Jesus) began to be published at 26, Kopernika Street in Cracow. This publishing activity developed into the Apostolate of Prayer Publishing House, which to this day continues the glorious tradition of Jesuit involvement in the field of publishing. The present article analyses the literary and publishing activities of Polish Jesuits between the years 1773 and 1872, with particular emphasis being laid on their service in this field in that part of the Russian Partition known as White Ruthenia, where – despite the global suppression of the Order – its members continued their mission (with the consent of Catherine II) until 1820. Their achievements and their contribution to religious and cultural life have been reconstructed (using a descriptive and historical approach) on the basis of generally available sources as well as on the basis of the sources of the Order itself. It is shown that – in spite of the restrictions which had been imposed by

the partitioning powers and the temporary suspension of their activities in the Austrian Partition (1848-1852), the Jesuits continued to play a significant role in Polish literature and publishing during the period in question.

Keywords: Society of Jesus, literature, Apostolate of Prayer Publishing House in Krakow, Austrian partition, Galicia.

Wstęp

W 1564 roku pierwsi jezuici przybyli do Rzeczypospolitej. Rozwinęli na jej rozległych ziemiach różnorodną i bogatą aktywność: z pomocą fundatorów świeckich i duchownych powoływali do życia kolegia, otwierali seminaria duchowne diecezjalne i papieskie, pełnili funkcje kapelanów na dworach królewskich, magnackich, szlacheckich i w wojsku, udzielali się jako duszpasterze, misjonarze ludowi, rekolekcjoniści i ojcowie duchowni, zakładali katolickie stowarzyszenia, prowadzili apteki przy kolegiach i opiekowali się chorymi podczas zaraz, toczyli dysputy z innowiercami oraz chętnie sięgali po pióro. Pojmowali pracę pisarską jako obronę nauki Kościoła katolickiego oraz formę apostolstwa, która należała do priorytetowych posług. Pozostawili znaczący i cenny dla kultury narodowej dorobek literatury religijnej: opracowali popularne katechizmy i modlitewniki, nowe tłumaczenie Biblii, zbiory kazań (postylli) i żywotów świętych. Przed oddaniem do druku ich publikacje były poddawane rzymskiej cenzurze zakonnej[2]. Ich pierwsze dzieła wychodziły z obcych pras katolickich; z czasem jednak usamodzielnili się, tworząc własne zaplecze drukarskie. *Bibliografia polska* Estreicherów dowodzi wyjątkowo dużego udziału jezuitów w pisarstwie staropolskim.

Stanowisko zakonu wobec pisarstwa wyraził w intencji ogólnej Apostolstwa Modlitwy na miesiąc grudzień 1910 roku wychodzący w nakładzie 150 000 egzemplarzy[3] „Posłaniec Serca Jezusowego". W intencji, która została „potwierdzona przez Ojca Świętego i opatrzona jego błogosławieństwem"[4], podkreślono, że zadaniem pisarza

2 Zob. „Ordynacya dla Pisarzy prowincyi Galicyjskiej Towarzystwa Jezusowego o. prowincjała W. Piątkiewicza", Chyrów, 30 V 1912, w: ATJKr. Rkps 841, *Dokumenta i korespondencja dotycząca Kolegium, budowy Kościoła Apostolstwa Modlitwy, Wydawnictwa i prac misyjnych z lat 1868–1922*, 241–250.

3 *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. Historia, opracowania, bibliografia*, praca zb. pod red. Zofii Wilkosz i Ludwika Grzebienia SJ (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1972), 443.

4 „Pisarze i artyści katoliccy", *Posłaniec Serca Jezusowego* XII (1910): 354.

katolickiego – podobnie jak poety, malarza i rzeźbiarza – jest postępowanie za wskazówkami Kościoła jako stróża moralności oraz wypełnienie posłannictwa, którym jest uszlachetnianie dusz i porywanie człowieka ku niebu i najwyższemu ideałowi – Bogu. „Naprzeciw tej takiej złej i niegodziwej tzw. prasie, czyli w ogóle piśmiennictwu i sztuce, Kościół św. stara się stworzyć i rozszerzyć – zwłaszcza teraz w tych czasach, kiedy one tak ogromny wywierają wpływ – prasę, literaturę i sztukę uczciwą, w duchu podniosłym – katolickim – Chrystusowym. O rozszerzenie takiej prasy i sztuki i za takich pisarzy i artystów szczerze katolickich każe nam się w tym miesiącu modlić. Módlmy się – ale i taką prasę i takie sztuki popierajmy”[5].

Działalność pisarska polskich jezuitów po kasacie zakonu

21 lipca 1773 roku papież Klemens XIV, mocą brewe *Dominus ac Redemptor*, zniósł zakon jezuitów na całym świecie. Jednak dzięki sprzeciwowi carycy Katarzyny II, która zakazała publikacji papieskiego dokumentu, Towarzystwo Jezusowe przetrwało w zaborze rosyjskim. W ten sposób powstała wielonarodowa Prowincja Białoruska Towarzystwa Jezusowego, w której w 1815 roku jezuici prowadzili 6 kolegiów, 6 misji, 3 rezydencje i 7 domów zakonnych[6].

W Połocku, gdzie od 1580 roku działało kolegium (podniesione w 1812 roku do rangi akademii), jezuici stworzyli prężny ośrodek piśmienniczy oraz – dzięki własnej drukarni – przede wszystkim wydawniczy. Istniał on od 1787 roku aż do wydalenia jezuitów z Rosji w 1820 roku[7]. W szeregach zakonu nie brakowało utalentowanych literatów, poetów i wybitnych tłumaczy. Wśród nich wyróżniali się: Józef Morelowski SJ

5 *Ibidem*: 356. Zob. „Walka przeciw złej prasie”, *Posłaniec Serca Jezusowego* XII (1911): 355–362; „Jakie pisma podkopują wiarę?”, *Posłaniec Serca Jezusowego* I (1912): 23; „Jakie pisma obniżają moralność lub ją gubią?”, *Posłaniec Serca Jezusowego* II (1912): 49–52; „Rozpowszechnianie dobrej lektury, t.j. dobrego czytania”, *Posłaniec Serca Jezusowego* X (1912): 293–297; „Rozpowszechnienie pism katolickich”, *Posłaniec Serca Jezusowego* X (1914): 289–291.

6 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, oprac. Ludwik Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996), 542–543.

7 Piotr Paweł Gach, „Działalność duszpasterska jezuitów prowincji białoruskiej w latach 1773–1820 w świetle liczb”, w: *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2001), 161–178.

(1777–1845), poeta i tłumacz, autor *Trenów na rozbiór Polski* z 1795 roku (ukazały się drukiem dopiero w 1854 roku w Poznaniu pod tytułem *Poezye*)[8], Nikodem Muśnicki SJ[9] (1765–1805), poeta, dramatopisarz i historyk, autor *Zabawek teatralnych* (Połock 1803) oraz poeta i tłumacz m.in. tragedii Eurypidesa *Orestes* Jan Mihanowicz SJ[10] (1783–1814). Własna oficyna pozwalała jezuitom na wydawanie podręczników szkolnych oraz dzieł religijnych, w tym *Żywotów świętych* i *Kazań przygodnych* ks. Piotra Skargi SJ.

Przez krótki czas jezuici wydawali „Miesięcznik Połocki" – stojące na wysokim poziomie czasopismo naukowe, w którym publikowali swoje rozprawy oraz utwory literackie. Pierwsze trzy tomy czasopisma wyszły w 1818 roku. Po rocznej przerwie, spowodowanej brakiem obsady redakcyjnej, w 1820 roku opublikowano tom czwarty. Całość wydawnictwa, redagowanego przez kadrę naukową Akademii Połockiej, zamknęła się w 1076 stronach. Zgodnie z założeniami programowymi pismo podzielono na następujące działy: 1. Literatura i nauki wyzwolone. 2. Moralno-filozoficzny. 3. Fizyko-matematyczny. 4. Historyczny. 5. Krytyczny rozbiór dzieł. 6. Wiadomości literackie. Miesięcznik opublikował wiele cennych rozpraw z dziedziny literatury, historii, filozofii, teologii, prawa, tłumaczenia z literatury obcej oraz zasady praktyki gospodarczej. Na jego łamach ogłaszano poezje i listy jezuickich misjonarzy, zamieszczano ogłoszenia dotyczące szkół połockich[11].

---

8 *Wiersze Józefa Morelowskiego*, wyd. i wstęp oprac. Elżbieta Aleksandrowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1983), 5; Stanisław Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. V/2 (Kraków: drukiem i nakładem Drukarni Ludowej, 1906), 1204.

9 *Ibidem*, 1202.

10 *Ibidem*, 1204.

11 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 368, 422; Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. V/2, 1207; Włodzimierz Kaczorowski, Roman Sękowski, „Drukarnia połocka w latach 1787–1820. Problemy badawcze i próba odtworzenia produkcji wydawniczej", w: *Jezuicka ars historica*, 219–244; Irena Kadulska, „Kulturowa misja Akademii Połockiej na Białej Rusi. Pierwsza podróż do źródeł", w: *Jezuicka ars historica*, 245–253; *eadem*, *Akademia Połocka – ośrodek kultury na Kresach (1812–1820)* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004); Halina Lichocka, „«Miesięcznik Połocki» (1818–1820). Kontekst historyczny i bibliografia zawartości", w: *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa (Kraków–Warszawa: Komitet Historii Nauki i Techniki Polskiej Akademii Nauk – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum" – Wydawnictwo WAM, 2004), 631–662; Irena Kadulska, „Osiągnięcia drukarzy Akademii Połockiej", w: *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, 597–630; *eadem*, „Pracownicy książki w Akademii Połockiej (1812–1820)", *Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica* 4(34) (2016), 257–265.

Dnia 7 marca 1801 roku na mocy brewe *Catholicae fidei* papież Pius VII formalnie uznał kanoniczne istnienie zakonu w Rosji, a 7 sierpnia 1814 roku bullą *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* przywrócił zakon na całym świecie[12]. Pod zarzutem prozelityzmu i zbyt szeroko uprawianej działalności szkolnej oraz duszpastersko-misyjnej, na mocy ukazu banicyjnego cara Aleksandra I z 13 marca 1820 roku, jezuici zostali wyrzuceni z Cesarstwa Rosyjskiego. Ukaz carski zabraniał im surowo wstępu na teren monarchii rosyjskiej. Z 357 jezuitów białoruskich, wśród których wielu posiadało duże doświadczenie w zakresie pracy wydawniczej i piśmienniczej, 158 osiedliło się w Galicji (zabór austriacki).

Działalność pisarska jezuitów w zaborze austriacki

Na mocy ustaleń z władzami austriackimi i zakonnymi powołano do życia Prowincję Galicyjską Towarzystwa Jezusowego (1820–1833)[13]. Po otwarciu kilku placówek w Austrii nazwę Prowincji zmieniono w 1833 roku na Galicyjsko-Austriacką, a w 1838 roku na Austriacko-Galicyjską. Ostatecznie w 1846 roku podzielono ją na dwie odrębne Prowincje: Austriacką i Galicyjską.

Podczas Wiosny Ludów w 1848 roku studenci jezuickiego konwiktu szlacheckiego przy kościele św. Mikołaja we Lwowie włączyli się w nurt rewolucyjny. Młodzież opowiedziała się za autonomią Galicji i sformowała własny oddział Gwardii Narodowej. Mimo dowodów patriotycznego zaangażowania, w które włączyli się także niektórzy zakonnicy[14], jezuici stali się celem ataków. Lwowska Rada Narodowa podjęła uchwałę wzywającą ich do opuszczenia miasta. Gdy zakonnicy odmówili posłuszeństwa, stronnictwo liberalne skierowało do Wiednia memoriał z żądaniem kasacji Towarzystwa Jezusowego. 7 maja 1848 roku cesarz Ferdynand I przychylił się do prośby i na wniosek całej rady ministrów wydał dekret znoszący zakon jezuitów w monarchii austriackiej. Po rozproszeniu

12 Józef Brząkalski, „W setną rocznicę wskrzeszenia Zakonu Towarzystwa Jezusowego", *Nasze Wiadomości* 4/20 (1913–1915), 324.

13 „Liczba osób Prowincyi Galicyjskiej (Numerus personarum Prov. Galicianae) 1821–1904", *Nasze Wiadomości* I/1 (1904): 77–78; „Setna rocznica naszej prowincji 1820–1920", *Nasze Wiadomości* 6/26 (1921): 1–3; „Pierwszy zmarły w prowincyi Galicyjskiej Jezuita, O. Marek Fournier", *Nasze Wiadomości* 1/3 (1904–1906): 246–248; „Prowincyałowie Galicyjscy i Kongregacye prowincyonalne", *Nasze Wiadomości* 1/3 (1904–1906): 239–242.

14 Brat zakonny Mikołaj Lisowski podał, że byli to ks. Karol Antoniewicz SJ i Franciszek Ksawery Kiejnowski (Kieynowski) SJ. „Br. Mikołaj Lisowski", *Nasze Wiadomości* 2/12 (1906–1909): 259.

zakonu część jezuitów podjęła pracę duszpasterską w parafiach. Pod koniec czerwca tegoż roku we Lwowie, „nasi – jak zanotował w pamiętniku br. Mikołaj Lisowski SJ[15] – poczęli się rozjeżdżać, niektórzy umieścili się w klasztorach i domach prywatnych, przebrani po świecku"[16]. Zniesienie jezuitów w Austrii trwało cztery lata. 23 czerwca 1852 roku cesarz Franciszek Józef I przywrócił dekretem zakon jezuitów, którzy niezwłocznie wznowili działalność, w tym także piśmienniczą.

Choć trudne warunki bytowe oraz restrykcyjne przepisy józefińskie ograniczały działalność piśmienniczą w Galicji, przybyli w 1820 roku jezuici nie zrezygnowali z pracy literackiej, publikując swoje dzieła w istniejących drukarniach. Świetny badacz dziejów Towarzystwa Jezusowego, ks. Bronisław Natoński SJ[17], zauważył: „Nie ulega wątpliwości, że decydujący wpływ na stworzenie odpowiedniej atmosfery dla pracy piśmienniczej i wydawniczej, na zorganizowanie pisarstwa, a nawet na jego późniejszy kierunek wywarli dwaj wybitni jezuici galicyjscy: Karol Antoniewicz[18] oraz Józef Brown"[19].

Karol Antoniewicz, czołowy poeta i kaznodzieja jezuicki tamtych lat, był postacią o niezwykłym życiorysie. Po studiach prawniczych we Lwowie i udziale w powstaniu listopadowym założył rodzinę. Tragiczna śmierć dzieci, a następnie żony skłoniła go do radykalnej zmiany życia: dwór w Skwarzawie zamienił na cele społeczne, a sam przywdział zakonny strój. Jako misjonarz zasłynął zwłaszcza w 1846 roku, kiedy

15 Mikołaj Lisowski SJ, ur. 1816, wst. 1839, zm. 1906. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 839.

16 „Br. Mikołaj Lisowski": 261.

17 Bronisław Natoński SJ (1914–1989), wybitny historyk zakonu opublikował ponad 200 źródłowych rozpraw naukowych na temat początków jezuitów polskich, szkolnictwa, teologii polemicznej oraz biogramów jezuitów. Długoletni współpracownik *Polskiego Słownika Biograficznego* i *Encyklopedii katolickiej*. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 453.

18 Karol Antoniewicz SJ (1807–1852), po rozproszeniu jezuitów galicyjskich w 1848 r. głosił kazania w Krakowie, na Śląsku, a w końcu w Poznańskiem. Zorganizował w Obrze placówkę jezuicką, której był przełożonym. Niosąc pomoc zarażonym na cholerę, sam padł ofiarą epidemii. „O. X. Karolu Antoniewiczu", *Nasze Wiadomości* 2/12 (1906–1909), 749; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 12; *Liber saecularis historiae Societatis Jesu* (Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1914), 454; Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1152–1155, 1202–1203; Ludwik Grzebień, „Wybitniejsi jezuici w Nowym Sączu", w: *Sprawozdanie z obchodu uroczystości 150 lat pobytu i działalności Ojców Jezuitów w Nowym Sączu (1832–1982)* (Nowy Sącz–Kraków: „Zaskale", 1982 [druk 1984]), 49–50; Bożena Leszczyńska OCV, „W Krzyżu miłości nauka…". Życie i twórczość ks. Karola Antoniewicza SJ (1807–1852) (Poznań: Dehon, 2017).

19 Bronisław Natoński, „Powstanie i rozwój Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy (1872–1972)", w: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. Historia, opracowania, bibliografia*, 20.

to z wielkim zaangażowaniem łagodził skutki rozruchów chłopskich, krzewił trzeźwość i organizował pomoc dla najuboższych.

Ksiądz Antoniewicz pozostawił bogatą spuściznę literacką – opowiadania, listy i poezje – w której zawarł swoje osobiste przeżycia oraz doświadczenia życiowe. Br. Lisowski zapamiętał go z nowicjatu w Starej Wsi k. Brzozowa. Wspominał, że ks. Antoniewicz „miał wielką łatwość mówienia o różnych rzeczach, tak z uczonymi, jak z prostymi. […] Umiał grać na fortepianie, ale śpiewać – ani rusz. Ułożył kilka kolęd, któreśmy śpiewali przy szopce w czasie rekreacji – o czym już gdzie indziej pisano”[20]. Dorobek Antoniewicza obejmuje liczne pieśni, które na trwałe wpisały się w polską tradycję religijną. Do dziś śpiewane, zwłaszcza podczas nabożeństw majowych, są takie utwory jak: *Biedny, kto Ciebie*, *Chwalcie, łąki umajone*, *Nie opuszczaj nas*[21], *O Maryjo, przyjm w ofierze*, *Panie, w ofierze Tobie dzisiaj składam*. Jego twórczość stała się wzorcem piśmiennictwa religijnego dla ludu oraz źródłem inspiracji dla późniejszych autorów.

W 1902 roku Wydawnictwo Towarzystwa Jezusowego w Krakowie wydało nakładem Apostolstwa Serca Pana Jezusa broszurę ks. Antoniego Boca SJ[22] pt. *Ks. Karol Antoniewicz T.J. Krótkie wspomnienie życia i prac w półwiekową rocznicę jego zgonu* (nakł. 1000 egz.). Ogłaszając na łamach „Intencji” wydanie życiorysu ks. Antoniewicza w 50. rocznicę jego śmierci, polecano tę publikację „jak najgoręcej”, zaznaczając, że książeczka „pragnie przypomnieć wszystkim wielkiego apostoła ludu naszego i wielkiego kapłana”[23].

Duże zasługi w dziele udokumentowania i upamiętnienia jezuickiego piśmiennictwa położył ks. Józef Brown SJ[24], syn Anglika i Włoszki,

20 „Br. Mikołaj Lisowski”: 126.

21 Ks. Władysław Wojtoń SJ (1869–1948) przypuszczał, że ks. K. Antoniewicz SJ napisał i skomponował znaną pieśń *Nie opuszczaj nas* przed łaskawym obrazem Matki Bożej Pocieszenia w Nowym Sączu. Władysław Wojtoń, „Sto lat na straży Matki Boskiej Pocieszenia”, *Nasze Wiadomości* 9/54 (1928–1929), 173.

22 Antoni Boc SJ (1862–1914), misjonarz wśród emigrantów polskich w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej (1906–1913), dla których wygłosił 100 misji ludowych oraz 34 serie rekolekcji. Publikował zarówno sprawozdania z terenu amerykańskiego, jak też artykuły religijne w „Przeglądzie Powszechnym” i „Gazecie Kościelnej”. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 51–52.

23 „Intencja miesięczna czyli Posłaniec Apostolstwa Serca Jezusowego” XI (1902): 319; XII (1902): 384. *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy*, 274.

24 Józef Brown (Braun) SJ (1801–1879), po wypędzeniu jezuitów z Rosji w 1820 przebywał chwilowo w Ferrarze, następnie przybył do Galicji. Profesor klas humanistycznych w Tarnopolu (1828–1830 i 1832–1833), historii Kościoła w Tyńcu (1830–1831) i filozofii w Tarnopolu (1833–1835), rektor kolegium i profesor historii powszechnej w Tarnopolu (1838–1843), prefekt studiów i profesor teologii w Nowym Sączu (1843–1844),

urodzony w Petersburgu, ale zadomowiony w Polsce. Zebrał on po wieloletnich poszukiwaniach w księgozbiorach prywatnych i publicznych oraz archiwach i bibliotekach zakonnych i publicznych (rozpoczętych w 1820 roku w Ferrarze) bibliografię jezuitów polskich i litewskich z lat 1564–1855. Tekst ks. Browna przygotowany w latach 1852–1855 we Lwowie w języku łacińskim przełożył na język polski oraz wydał w drukarni Ludwika Merzbacha w 1862 roku w Poznaniu ks. Władysław Kiejnowski SJ[25] pt. *Biblioteka pisarzów assystencyi polskiej Towarzystwa Jezusowego*. Ponadto Brown dostarczał Augustinowi De Backerowi SJ[26] (1809–1873) materiały dotyczące Polski do ogólnej bibliografii zakonu: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (t. 1–7, 1853–1861). W rękopisie pozostawił natomiast historię jezuitów na Białorusi i w Galicji.

Brown był świadomy ograniczeń własnej pracy; nie wynikały one jednak z jego zaniedbań, lecz były następstwem obiektywnych trudności. Jezuita wspomniał o nich we wstępie do publikacji: „Im później to dzieło rozpoczęte i do skutku doprowadzone zostanie, tym mniej w Polsce źródeł będzie, gdy jej archiwa i biblioteki tylekroć od Szwedów i Moskali zrabowane i w obce kraje przewiezione zostały. Niniejsze dzieło byłoby daleko obszerniejsze i dokładniejsze, gdyby mi wolno było sztokholmskie

prefekt gimnazjum i profesor historii powszechnej w Tarnopolu (1844–1846), prefekt studiów (1846–1847), a następnie rektor kolegium i konwiktu szlacheckiego oraz profesor historii powszechnej we Lwowie (1847–1848). Po rozproszeniu jezuitów w Galicji mieszkał u sióstr Serca Jezusowego we Lwowie i pracował nad bibliografią jezuitów polskich (1848–1852). W 1853 r. wyjechał do Rzymu na Kongregację Generalną zakonu i uzupełniał zbiory bibliograficzne. Prowincjał Prowincji Galicyjskiej (1854–1866), superior we Lwowie (1866–1870), prokurator prowincji i prefekt biblioteki w Krakowie (1871–1879). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 69–70; Teofil Bzowski, *Ojcowie i Bracia Towarzystwa Jezusowego zmarli w polskich prowincjach od r. 1820* (Kraków–Warszawa: nakładem Zakonu Towarzystwa Jezusowego, 1932), 325–326; Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1195–1196.

25 Władysław Kiejnowski (Kieynowski) SJ (1801–1858), profesor w gimnazjum w Tarnopolu (1829–1833), retoryki w Starej Wsi (1833–1834) oraz patrystyki w Nowym Sączu (1834–1835), duszpasterz we Lwowie (1836–1838), profesor teologii porównawczej w Nowym Sączu (1838–1839), duszpasterz w Nowym Sączu (1839–1840) i Milatynie (1840–1843). W latach 1840–1841 towarzyszył jako kapelan w podróży Józefowi Augustowi Ilińskiemu do Włoch. Po powrocie do Galicji superior i administrator parafii w Łańcucie (1843–1848). Odnowił kościół i ozdobił nowymi ołtarzami. Po rozproszeniu jezuitów w Galicji kapelan dworski w Jaśniszczach k. Brodów (1848–1851). Od 1851 przebywał we Lwowie i poświęcał się pracy pisarskiej. W 1848 napisał *Życie i męczeństwo bł. Jędrzeja Boboli* (Lwów 1854) oraz *Krótki opis życia bł. Jana Britto* (Lwów 1854). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 277; Bzowski, *Ojcowie i Bracia Towarzystwa Jezusowego*, 72.

26 Omer Van de Vyver, „Backer Augustin de", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, vol. 1: *AA-Costa Rica* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 319–320.

i petersburgskie zbiory ksiąg w Polsce zabranych przejrzeć"[27]. Patrząc z historycznego dystansu, należy stwierdzić, że *Biblioteka pisarzów assystencyi polskiej Towarzystwa Jezusowego* ks. Browna „ukazująca bogaty dorobek dawnych jezuitów polskich była zachętą do podjęcia wysiłku pisarskiego w tych czasach, gdy książka i czasopismo stały się potężnym środkiem oddziaływania na społeczeństwo"[28]. Straciła ona na wartości po ukazaniu się narodowej *Bibliografii polskiej* Estreicherów.

Z powodu ograniczonych zasobów kadrowych początkowo ograniczano się do wznawiania wartościowych dzieł religijnych dawnych jezuitów, głównie autorów polskich. Inicjatorem tego przedsięwzięcia był ks. Henryk Jackowski SJ[29]. Jego działalność wspierał o. prowincjał Kasper Szczepkowski SJ[30]. Dzięki staraniom przede wszystkim ks. Jackowskiego w latach 1870–1872 ukazały się w drukarni Stanisława Romana (1842–1913) w Pelplinie książki, które weszły do dwóch serii pod wspólnym tytułem: „Czytania katolickie z różnych pisarzów Towarzystwa Jezusowego wydane przez OO. Misjonarzy tegoż Towarzystwa". Wśród nich znalazły się dzieła m.in.: ks. Jana Morawskiego SJ (1633–1700) *Namowa Ducha Świętego* (1870), ks. Kaspra Drużbickiego SJ (1590–1662) *Nauka o przygotowaniu się do świątobliwej śmierci. Z życiorysem autora* (1871), kard. Roberta Bellarmina SJ (1542–1621) *O siedmiu słowach Pana Jezusa na krzyżu* (1871)[31], a także znany i wielokrotnie wznawiany modlitewnik zabitego przez Szwedów ks. Marcina Laterny SJ (1552–1598) *Harfa duchowna* (1871)[32]. Chociaż książki wydane w drukarni S. Romana

---

27 Józef Brown, *Biblioteka pisarzów assystencyi polskiej Towarzystwa Jezusowego*, przekł. W. Kiejnowski (Poznań: w komisie i czcionkami Ludwika Merzbacha, 1862), 4.

28 Natoński, *Powstanie i rozwój Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy*, 21.

29 Henryk Jackowski SJ (1834–1905), prowincjał Prowincji Galicyjskiej (1881–1887). W 1894 r. został wysunięty przez władze Galicji jako kandydat na biskupstwo krakowskie, ale godności nie przyjął. Inicjator wydawnictw jezuickich: „Misji Katolickich" (1882), „Roczników Rozkrzewiania Wiary" (1883) i „Przeglądu Powszechnego" (1884) oraz budowy Zakładu Naukowo Wychowawczego w Bąkowicach pod Chyrowem. Autor i wydawca wielu książek i artykułów ascetycznych i społecznych. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 234; Załęski, 1160–1161, 1184.

30 Kasper Szczepkowski (1823–1899), prowincjał Prowincji Galicyjskiej (1866–1871, 1893–1897). Brał udział w XXIII i XXIV Kongregacji Generalnej w 1883 r. w Rzymie i w 1892 r. w Loyoli. Wybitny organizator. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 659.

31 „Intencja miesięczna, czyli Posłaniec Apostolstwa Serca Jezusowego" III (1887): 96.

32 Modlitewnik ks. Marcina Laterny SJ był jeszcze do nabycia w 1884 i 1885 r. u przewodnika krajowego Apostolstwa Modlitwy w Krakowie oraz był ogłaszany w „Intencjach miesięcznych": „Obszerna książka do nabożeństwa, obejmująca blisko tysiąc stronic druku, a zawierająca oprócz bardzo wielu modlitw, także nauki potrzebne do życia chrześcijańskiego. Cena egzempl[arza] oprawnego w skórkę ze złoconymi brzegami

w Pelplinie „była to robota dość pospieszna; jak sam [ks. Henryk Jackowski] mawiał: «na kolanie»"[33], to jednak – jak trafnie zwrócił uwagę ks. Bronisław Natoński – „była to pierwsza biblioteka życia wewnętrznego, wzór późniejszych serii tego rodzaju"[34].

Dotychczas ograniczona działalność wydawnicza nabrała tempa po 1867 roku, kiedy to jezuici – po raz pierwszy od kasaty w 1773 roku – ponownie osiedlili się w Krakowie. Głównym orędownikiem tej idei był generał zakonu, Piotr Beckx SJ[35]. Rozumiał on, że mimo uprzedzeń wobec jezuitów – sięgających XVI wieku, a podtrzymywanych później przez Hugona Kołłątaja – zakon musi zaistnieć w Krakowie jako kluczowym ośrodku kulturalnym.

18 października 1867 roku jezuici otworzyli studium teologiczne przy kościele Bożego Ciała w Krakowie. Gościny udzielił im opat Kanoników Regularnych Lateraneńskich, ks. Stanisław Dominik Słotwiński (1828–1905) – szczery przyjaciel i dobrodziej zakonu. Kolejnym krokiem był zakup ogrodu wraz z tzw. pałacykiem angielskim i kompleksem niższych zabudowań na przedmieściu Wesoła przy ulicy Kopernika (21 czerwca 1868 roku). Po przystosowaniu pałacyku do potrzeb domu zakonnego, 10 października zainaugurowano działalność kolegium (*Seminarium Cracoviense Societatis Jesu*), do którego przenieśli się profesorowie i klerycy mieszkający dotąd u kanoników. Kolegium stało się również siedzibą kurii prowincjalskiej.

Z myślą o pracy duszpasterskiej, przy aktywnym udziale braci zakonnych, parterowy budynek wzdłuż ulicy Kopernika zaadaptowano na

2 złr. (4 M.), w bogatszej oprawie po 2 złr. 50 centów, 3 i 4 złr. (5, 6, 8 Marek". „Intencja miesięczna czyli Posłaniec Apostolstwa Serca Jezusowego" IV (1884): 128; V (1884): 160; IX (1884): 256; I (1885): 32; VII (1885): 224; VIII (1885): 256; X (1885): 320; *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. Historia, opracowania, bibliografia*, 463; Stanisław Cieślak, *Marcin Laterna SJ (1552–1598) działacz kontrreformacyjny* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", 2003), 206, 331.

33 Gustaw Fihauser, „Z zapisków i wspomnień o ś. p. O. Henryku Jackowskim", *Nasze Wiadomości* 1/7 (1904–1906): 648.

34 Natoński, *Powstanie i rozwój Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy*, 21. Przez jakiś czas kandydatem do pomocy ks. Jackowskiemu w przygotowaniu do druku dzieł dawnych jezuitów wydawanych w Pelplinie był ks. Stanisław Stojałowski. *Ibidem*, 28.

35 Piotr Jan Beckx SJ (1795–1887), prowincjał Prowincji Austriackiej (1852–1853). Generał zakonu w latach 1853–1884. W okresie jego rządów zakon został usunięty z wielu krajów (*Kulturkampf*), ale podwoiła się liczba jezuitów i powstało kilka nowych prowincji. Jezuici krakowscy rozszerzyli swoją działalność na teren Śląska i Wielkopolski otwierając kilka rezydencji (Nysa 1861, Świdnica 1867, Śrem 1869, Ruda Śl. 1870), które zamknięto w okresie Kulturkampfu 1872 r. Z jego inspiracji powstały w wielu prowincjach pisma periodyczne, m.in. „Przegląd Powszechny" i „Misje Katolickie". Autor książek ascetycznych, m.in. *Miesiąc maj* (Lwów 1839, wyd. 8 Kraków 1922). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 33.

kaplicę pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa. W jej ołtarzu głównym umieszczono obraz Serca Jezusowego, sprowadzony do Galicji z Połocka jeszcze w 1820 roku. Uroczystego poświęcenia gotowej świątyni dokonał 28 sierpnia 1870 roku prowincjał o. Kasper Szczepkowski[36].

„Tygodnik Soborowy"

W czasie trwania Soboru Watykańskiego I wychodziło w Krakowie pismo „Tygodnik Soborowy". Na czele redakcji pisma stanął ks. Zygmunt Golian (1824–1885), a artykuły do niego pisali jezuici: ks. Iwo Czeżowski SJ[37] z kolegium krakowskiego oraz dwaj klerycy, słuchacze teologii: Marian Morawski SJ[38] (1845–1901) i Stanisław Stojałowski SJ[39]

36 Jarosław Rejowicz, „Pierwotna kaplica Serca Jezusowego w Krakowie na Wesołej", *Nasze Wiadomości* 4/18 (1913–1915): 25–28; Jerzy Lech Kontkowski, *Jezuicki kościół Serca Jezusa w Krakowie* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1994), 18–19.

37 Iwo Czeżowski SJ (1814–1889), profesor gramatyki w gimnazjum w Nowym Sączu (1841–1845), filozofii w Nowym Sączu (1845–1847) i retoryki w Starej Wsi (1847–1848). W 1846 r. brał udział w misjach prowadzonych na Podhalu po rzezi galicyjskiej. W czasie rozproszenia jezuitów pracował w Nagoszynie, Czerwonogrodzie i Piekarach Śl. Po wznowieniu działalności jezuitów profesor teologii moralnej w Krakowie (1867–1870) oraz retoryki w Starej Wsi (1870–1873 i 1881–1883). Kaznodzieja i duszpasterz we Lwowie i Nowym Sączu. Autor wielu broszur religijnych oraz pieśni kościelnych, m.in. *Idźmy, tulmy się jak dziatki*. Rozpowszechniał w Galicji nabożeństwa majowe. Głosił misje i rekolekcje. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 113; Załęski, *Jezuici w Polsce* 1155–1156, 1204–1205; Grzebień, *Wybitniejsi jezuici w Nowym Sączu*, 47.

38 Marian Ignacy Morawski SJ (1845–1901), pionier i najwybitniejszy przedstawiciel neoscholastyki w Polsce, opublikował *Filozofia i jej zadanie* (Lwów 1877) oraz wiele artykułów. Od 1879 r. dyrektor konwiktu w Tarnopolu, a od 1880 r. rektor zakładu. Na nowy zakład naukowo-wychowawczy w Bąkowicach pod Chyrowem przeznaczył ze swej ojcowizny 105 000 zł reńskich. Pierwszy redaktor „Przeglądu Powszechnego". Od 1887 r. profesor dogmatyki szczegółowej na Uniwersytecie Jagiellońskim, od 1891 r. profesor zwyczajny, a w roku akad. 1894/1895 dziekan Wydziału Teologicznego UJ. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, 438; Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1165–1166, 1178–1179.

39 Stanisław Stojałowski SJ (1845–1911), odsunięty od kierownictwa Apostolstwa Modlitwy, uczył w konwikcie tarnopolskim (1873–1874). Po opuszczeniu zakonu odkupił w 1875 r. pisma ludowe „Wieniec" i „Pszczółka" i nadał im charakter bardziej społeczno-polityczny. Jako ksiądz pracował w Gródku Jagiellońskim i Lwowie, a następnie jako proboszcz w Kulikowie k. Lwowa. Powołał do życia stowarzyszenia społeczne, koła oświaty, kółka rolnicze i biblioteki. W 1888 r. zawieszony w czynnościach kapłańskich, w 1890 r. usunięty z probostwa, osiadł w Cieszynie i kontynuował działalność publicystyczną i społeczną. W 1896 r. założył Stronnictwo Chrześcijańsko Ludowe. W l. 1898–1911 posiadał mandat poselski w sejmie krajowym. Czołowy działacz chłopski w Galicji, wyniósł z pobytu w zakonie zaangażowanie społeczne i wiele metod działania. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 647.

(1845–1911)[40]. Pismo broniło dogmatu nieomylności papieża. Od 8 stycznia do 15 lipca 1870 roku, tj. do chwili ogłoszenia dogmatu o nieomylności papieża w konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus*, ukazało się 26 numerów pisma[41]. Jego wydawcy korzystali z wiadomości zamieszczonych na łamach czasopisma „Bulletin du Concil". „Bulletin" redagował ks. Henri Ramière SJ[42] (1821–1884), który uczestniczył w soborze w charakterze teologa przybocznego jednego z biskupów francuskich.

W pierwszym numerze „Tygodnika", który był drukowany w drukarni Władysława Jaworskiego w Krakowie, redakcja wyjaśniła, że pismo będzie ukazywało się co tydzień i będzie zawierało „nie tylko 1. Sprawozdania z posiedzeń Soborowych, ale 2. Naukowe wykłady i opracowania przedmiotów omawianych i rozbieranych w Soborze, w formie, ile możliwości, wszystkim wiernym przystępnej; 3. Na koniec kronikę ważniejszych wypadków z pola religijnego, lub innych w styczności z Soborem będących. Nie myślimy jednakże wiązać sobie niewolniczo rąk obowiązkiem dosłownego przekładu. Chcąc wiernie służyć miłej Ojczyźnie naszej, będziemy uwzględniać domowe stosunki, okoliczności i potrzeby nasze, i do nich o ile możności się odnosić"[43]. Publikacja czasopisma ustała w 1870 roku. Zbiegło się to w czasie z kluczowymi wydarzeniami w Europie: proklamacją dogmatu o nieomylności papieskiej oraz wybuchem konfliktu francusko-pruskiego. „Tygodnik Soborowy", dostępny w prenumeracie w Księgarni Katolickiej w Krakowie, stwarzał szansę na powołanie ambitnego czasopisma katolickiego, jednak na przeszkodzie stanął brak odpowiedniej kadry autorskiej. Niemniej dla młodych jezuitów – Mariana Morawskiego i Stanisława Stojałowskiego – praca w redakcji okazała się dobrą szkołą pisarstwa.

40 Stanisław Kobyłecki, *Ks. Maryan Morawski T.J. Wspomnienie pośmiertne* (Kraków: nakładem W.L. Anczyca, 1901), 21; Józef Tuszowski, *O. Marian Morawski T.J. (1845–1901)* (Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932), 137–139; Ludwik Grzebień, „Stulecie Wydawnictwa Jezuickiego w Krakowie", *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 25 (1972): 229.

41 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 705–706.

42 Henri de Gensac, Paul Duclos, „Ramière Henri", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, vol. 4: *Piatti–Zwaans* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 3286.

43 „Tygodnik Soborowy" 1 (8 I 1870): 2.

Powstanie Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy

Początki Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy w Krakowie nierozerwalnie wiążą się z ożywieniem piśmienniczym, jakie w połowie XIX wieku ogarnęło wszystkie prowincje Towarzystwa Jezusowego. W tym czasie to właśnie słowo drukowane – a zwłaszcza periodyki – stało się kluczowym narzędziem wymiany myśli. W 1850 roku włoscy jezuici zainaugurowali w Neapolu wydawanie periodyku „La Civiltà Cattolica", który od pierwszych numerów wyróżniał się wysokim poziomem merytorycznym. Jeszcze w tym samym roku redakcję, złożoną z wybitnych specjalistów różnych dziedzin, przeniesiono do Rzymu[44].

Pismo „La Civiltà Cattolica" było ściśle związane ze Stolicą Apostolską i cieszyło się poparciem papieża Piusa IX. Jego myślą przewodnią była obrona „kultury katolickiej" (*la civiltà cattolica*). Na łamach periodyku jezuici nie tylko krytykowali idee liberalizmu oraz zwalczali procesy laicyzacji i rozdziału Kościoła od państwa, ale także żarliwie bronili władzy doczesnej papieża. To właśnie tutaj sformułowano fundamenty katolickiej nauki społecznej, które stały się bazą dla ogłoszonej 15 maja 1891 roku słynnej encykliki Leona XIII *Rerum novarum*. Co istotne, autorem pierwszego szkicu tego przełomowego dla świata pracy dokumentu był ks. Matteo Liberatore SJ[45] (1810–1892), jeden z założycieli i redaktorów pisma.

Wzorując się na „La Civiltà Cattolica", francuscy jezuici powołali do życia w 1856 roku w Paryżu czasopismo „Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires"[46]. Redakcja postawiła sobie za cel szerzenie i obronę prawd wiary w środowiskach naukowych. Zespoły redakcyjne poszczególnych prowincji zakonu ściśle ze sobą współpracowały, wymieniając poglądy i spotykając się na wspólnych zjazdach. Nad spójnością i ortodoksyjnością publikowanych treści czuwały specjalne przepisy generałów zakonu. Opierały się one na wielowiekowej tradycji

44 Jan Sieg, „Civiltà Cattolica", w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3 (Lublin: Drukarnia „Pallottinum", 1979), kol. 500-501.

45 Giuseppe Mellinato, „Liberatore Matteo", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, vol. 3: *Infante de Santiago–Piątkiewicz* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 2353–2354; Giacomo Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo e del totalitarismo*, t. 3: *La Chiesa nell'età del liberalismo* (Brescia: Morcelliana, 1986), 118–119.

46 Jan Sieg, „Études", w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4 (Lublin: Drukarnia „Pallottinum", 1983), k. 1225; Stanisław Szczyrbowski, „Kilka danych o francuski «Études»", *Wiadomości z Prowincji Małopolskiej Towarzystwa Jezusowego* 7/17 (grudzień 1949): 10-11.

piśmienniczej Towarzystwa Jezusowego i miały gwarantować właściwy kierunek rozwoju jezuickiego pisarstwa.

W takiej atmosferze, w 1872 roku w Krakowie, pełen inicjatywy i energii ks. Stanisław Stojałowski – niedawny współpracownik „Tygodnika Soborowego" – zaczął wydawać „Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego"[47] oraz modlitewniki i dzieła ascetyczne. Tym samym położył podwaliny pod Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy (WAM). Choć jego początki były skromne, oficyna ta w krótkim czasie stała się najprężniejszym katolickim ośrodkiem wydawniczym w zaborze austriackim. Do dziś pozostaje ona najstarszym nieprzerwanie działającym wydawnictwem katolickim na ziemiach polskich[48].

Misją ks. Stojałowskiego było dostarczenie szerokim rzeszom czytelników tanich książek i czasopism. Założenie to, konsekwentnie realizowane przez Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy w kolejnych latach, stało się fundamentem jego popularności. Wzorując się na jezuitach zachodnich, którzy już w połowie XIX wieku tworzyli wyspecjalizowane zespoły redakcyjne, przy krakowskiej oficynie powołano stałą wspólnotę pisarzy. Wydawała ona książki, broszury oraz redagowała fachowe periodyki odpowiadające różnym obszarom aktywności zakonu. Sukcesy wydawnicze zakonu potwierdziło wyróżnienie na Powszechnej Wystawie Krajowej we Lwowie (1894). W myśl uchwały komitetu sędziów Towarzystwo Jezusowe w Krakowie otrzymało wówczas list pochwalny „za tanie wydawnictwa dzieł religijno-moralnych"[49].

Założycielem krakowskiego Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy był prowincjał o. Franciszek Kautny SJ[50]. Wydawnictwo rozwinęło szeroką działalność za czasów redaktora ks. Michała Mycielskiego SJ (1873–1884; 1894–1895), który położył silny nacisk na popularyzację literatury

47 Warto nadmienić, że „Intencje miesięczne Apostolstwa Modlitwy" zmieniały nazwę. Numery pisma z 1905 r. noszą tytuł: „Posłaniec Serca Jezusowego czyli Intencja miesięczna Apostolstwa Modlitwy" lub „Intencja miesięczna czyli Posłaniec Apostolstwa Serca Jezusowego".

48 Na przestrzeni przeszło stu lat Wydawnictwo jezuitów w Krakowie zmieniało kilka razy nazwę: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy (1872–1918), Wydawnictwo Księży Jezuitów (1918–1935), Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy (1935–1994), Wydawnictwo WAM (od 1994).

49 Natoński, *Powstanie i rozwój Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy (1872–1972)*, 18–19, 25; Karol Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1986), 358.

50 Franciszek Kautny SJ (1810–1885), prowincjał Prowincji Galicyjskiej (1871–1877). Autor *Propedeutyki filozoficznej* (Kraków 1871) oraz podręcznika retoryki *Summa institutionum ad eloquentiam in libros tres disposita* (Alosti 1876). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 274.

religijnej[51]. W 1880 roku ks. Aleksander Buchta SJ[52] rozpoczął druk pierwszej z kilku szeroko znanych serii wydawniczych: „Pobożne Książki dla Wiernych Każdego Stanu", która w 1900 roku przerodziła się w znany miesięcznik „Głosy Katolickie"[53]. Z czasem przy krakowskim Wydawnictwie Apostolstwa Modlitwy powstał szereg czasopism tematycznych: „Misje Katolickie" (1882)[54], „Roczniki Rozkrzewiania Wiary" (1883)[55], „Przegląd Powszechny" (1884)[56], „Sodalis Marianus" (1902)[57] oraz inne[58].

Zakończenie

Zorganizowana w 1872 roku działalność pisarska jezuitów rozkwitła w okresie międzywojennym. Jej niezmiennym centrum pozostawało Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy z siedzibą przy ul. Kopernika 26 w Krakowie[59]. Kres tej pomyślnej koniunktury położył wybuch II wojny światowej. Działania niemieckiego okupanta wymierzone w polską inteligencję świecką i duchowną okazały się dla jezuickiej oficyny katastrofalne w skutkach. 10 listopada 1939 roku Niemcy aresztowali 25 zakonników

51 W nekrologu ks. Mycielskiego zamieszczonym w „Posłańcu" podano, że „od roku 1873 do 1895 stał z małymi przerwami na czele Apostolstwa, i wtenczas nawet, kiedy obowiązki zakonne inne mu naznaczyły stanowisko, żywo się sprawami Apostolstwa [Modlitwy] zajmował. Hasłem jego w tej pracy były słowa papieża Piusa IX: «Kościół św. i społeczeństwa chrześcijańskie nie mają innej nadziei, jak w Sercu Pana Jezusa; Ono to ze wszystkiego złego wyswobodzi». […] W naukach, kazaniach i egzortach, miewanych na misjach, odpustach i po domach zakonnych, Serce Jezusa było ulubionym przedmiotem jego przemówień, tak, iż bez żadnej przesady powiedzieć można, że on cześć Serca Jezusowego na ziemiach polskich i w sercach polskich zasiał a przynajmniej do rozkwitu przywiódł". „Ś. p. O. Michał Mycielski T.J.", *Posłaniec Serca Jezusowego* IV (1907): 97, 98; Władysław Wojtoń, „Ś. p. O. Michał Mycielski T.J. zmarły w Chyrowie 21 listopada 1906", *Nasze Wiadomości* 2/12 (1906–1909): 707–708; Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1159.

52 Aleksander Buchta SJ (1837–1885), studiował filozofię na Węgrzech, teologię we Francji. Redaktor „Posłańca Serca Jezusowego" (1872–1873). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 74.

53 Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1209.

54 Marcin Czermiński, „O wydawnictwie «Misyj Katolickich»", *Nasze Wiadomości* 6/27 (1922), 58–62.

55 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996*, 571.

56 *Ibidem*, 547.

57 *Ibidem*, 631.

58 *Ibidem*, 107.

59 „Nasza drukarnia krakowska", *Nasze Wiadomości* 6/28 (1921–1923): 140; Stanisław Bednarski, „Nasza drukarnia krakowska i Wydawnictwo", *Nasze Wiadomości* 7/32 (1923–1925), 27–29.

z krakowskiego kolegium, skonfiskowali drukarnię i rozpoczęli niszczenie nakładów książek. Najbardziej bolesne i niepowetowane okazały się jednak straty ludzkie – z rąk okupanta zginęło wielu wybitnych jezuitów bezpośrednio związanych z Wydawnictwem Apostolstwa Modlitwy. Po zakończeniu II wojny światowej jezuickie pisarstwo musiało się zmierzyć z represyjną akcją i ograniczeniami narzuconymi przez reżym komunistyczny w Polsce.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (ATJKr.)

Rkps 841, *Dokumenta i korespondencja dotycząca Kolegium, budowy Kościoła Apostolstwa Modlitwy, Wydawnictwa i prac misyjnych z lat 1868–1922.*

Książki i monografie

Bzowski Teofil, *Ojcowie i Bracia Towarzystwa Jezusowego zmarli w polskich prowincjach od r. 1820* (Kraków–Warszawa: nakładem Zakonu Towarzystwa Jezusowego, 1932).

Cieślak Stanisław, *Marcin Laterna SJ (1552–1598) działacz kontrreformacyjny* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", 2003).

Górski Karol, *Zarys dziejów duchowości w Polsce* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1986).

Kadulska Irena, *Akademia Połocka – ośrodek kultury na Kresach (1812–1820)* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004).

Kobyłecki Stanisław, *Ks. Maryan Morawski T.J. Wspomnienie pośmiertne* (Kraków: nakładem W.L. Anczyca, 1901).

Kontkowski Jerzy Lech, *Jezuicki kościół Serca Jezusa w Krakowie* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1994).

Leszczyńska Bożena OCV, *„W Krzyżu miłości nauka…". Życie i twórczość ks. Karola Antoniewicza SJ (1807–1852)* (Poznań: Dehon, 2017).

Liber saecularis historiae Societatis Jesu (Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1914).

Martina Giacomo, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo e del totalitarismo*, t. 3: *La Chiesa nell'età del liberalismo* (Brescia: Morcelliana, 1986).

Tuszowski Józef, *O. Marian Morawski T.J. (1845–1901)* (Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932).

Wiersze Józefa Morelowskiego, wyd. i wstęp oprac. Elżbieta Aleksandrowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1983).

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. Historia, opracowania, bibliografia, praca zb. pod red. Zofii Wilkosz i Ludwika Grzebienia SJ (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1972).
Załęski Stanisław, *Jezuici w Polsce*, t. V/2 (Kraków: drukiem i nakładem Drukarni Ludowej, 1906).
Załęski Stanisław, *Jezuici w Polsce. W skróceniu* (Kraków: W. L. Anczyc i Sp., 1908).

Czasopisma

Bednarski Stanisław, „Nasza drukarnia krakowska i Wydawnictwo", *Nasze Wiadomości* 7/32 (1923–1925): 27–29.
„Br. Mikołaj Lisowski", *Nasze Wiadomości* 2/2 (1906–1909): 258–263.
Brząkalski Józef, „W setną rocznicę wskrzeszenia Zakonu Towarzystwa Jezusowego", *Nasze Wiadomości* 4/20 (1913–1915): 321–324.
B[zowski] Teofil, „Ś. p. br. Józef Białobrzeski T.J.", *Nasze Wiadomości* 6/30 (1921–1923): 229–232.
Czerminski Marcin, „O wydawnictwie «Misyj Katolickich»", *Nasze Wiadomości* 6/27 (1922): 58–62.
Fihauser Gustaw, „Z zapisków i wspomnień o ś. p. O. Henryku Jackowskim", *Nasze Wiadomości* 1/7 (1904–1906): 632–649.
Grzebień Ludwik, „Stulecie Wydawnictwa Jezuickiego w Krakowie", *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 25 (1972): 229–237.
„Jakie pisma obniżają moralność lub ją gubią?", *Posłaniec Serca Jezusowego* II (1912): 49–52.
„Jakie pisma podkopują wiarę?", *Posłaniec Serca Jezusowego* I (1912): 23.
Kadulska Irena, „Pracownicy książki w Akademii Połockiej (1812–1820)", *Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica* 4(34) (2016): 257–265.
„Liczba osób Prowincyi Galicyjskiej (Numerus personarum Prov. Galicianae) 1821–1904", *Nasze Wiadomości* 1/1 (1904): 77–78.
„Nasza drukarnia krakowska", *Nasze Wiadomości* 6/28 (1921–1923): 140.
„O. X. Karolu Antoniewiczu", *Nasze Wiadomości* 2/12 (1906–1909): 749.
„Pierwszy zmarły w prowincyi Galicyjskiej Jezuita, O. Marek Fournier", *Nasze Wiadomości* 1/3 (1904–1906): 246–248.
„Pisarze i artyści katoliccy", *Posłaniec Serca Jezusowego* XII (1910): 354–356.
„Prowincyałowie Galicyjscy i Kongregacye prowincyonalne", *Nasze Wiadomości* 1/3 (1904–1906): 239–242.
Rejowicz Jarosław, „Pierwotna kaplica Serca Jezusowego w Krakowie na Wesołej", *Nasze Wiadomości* 4/18 (1913–1915): 25–44.
„Rozpowszechnianie dobrej lektury, t.j. dobrego czytania", *Posłaniec Serca Jezusowego* X (1912): 293–297.
„Rozpowszechnienie pism katolickich", *Posłaniec Serca Jezusowego* X (1914): 289–291.
„Setna rocznica naszej prowincji 1820–1920", *Nasze Wiadomości* 6/26 (1921): 1–3.

Szczyrbowski Stanisław, „Kilka danych o francuski «Études»", *Wiadomości z Prowincji Małopolskiej Towarzystwa Jezusowego* 7/17 (grudzień 1949): 10–11.
Tygodnik Soborowy 1 (8 I 1870): 2.
„Walka przeciw złej prasie", *Posłaniec Serca Jezusowego* XII (1911): 355–362.
Wojtoń Władysław, „Sto lat na straży Matki Boskiej Pocieszenia", *Nasze Wiadomości* 9/54 (1928–1929): 169–176.
Wojtoń Władysław, „Ś. p. O. Michał Mycielski T.J. zmarły w Chyrowie 21 listopada 1906", *Nasze Wiadomości* 2/12 (1906–1909): 693–720.

Rozdziały w monografiach

Gach Piotr Paweł, „Działalność duszpasterska jezuitów prowincji białoruskiej w latach 1773-1820 w świetle liczb", w: *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", 2001), 161–178.
Grzebień Ludwik, „Wybitniejsi jezuici w Nowym Sączu", w: *Sprawozdanie z obchodu uroczystości 150 lat pobytu i działalności Ojców Jezuitów w Nowym Sączu (1832–1982)* (Nowy Sącz–Kraków: „Zaskale", 1982 [druk 1984]), 37–58.
Kaczorowski Włodzimierz, Sękowski Roman, „Drukarnia połocka w latach 1787–1820. Problemy badawcze i próba odtworzenia produkcji wydawniczej", w: *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", 2001), 219–244.
Kadulska Irena, „Kulturowa misja Akademii Połockiej na Białej Rusi. Pierwsza podróż do źródeł", w: *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", 2001), 245–253.
Kadulska Irena, „Osiągnięcia drukarzy Akademii Połockiej", w: *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa (Kraków–Warszawa: Komitet Historii Nauki i Techniki Polskiej Akademii Nauk – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum" – Wydawnictwo WAM, 2004), 597–630.
Lichocka Halina, „«Miesięcznik Połocki» (1818–1820). Kontekst historyczny i bibliografia zawartości", w: *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa (Kraków–Warszawa: Komitet Historii Nauki i Techniki Polskiej Akademii Nauk – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum" – Wydawnictwo WAM, 2004), 631–662.

Encyklopedie

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1996, oprac. L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996).

Gensac Henri de, Duclos Paul, „Ramière Henri", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, t. 4: *Piatti–Zwaans* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 3286.

Mellinato Giuseppe, „Liberatore Matteo", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, t. 3: *Infante de Santiago–Piątkiewicz* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 2353–2354.

Sieg Jan, „Civiltà Cattolica", w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3 (Lublin: Drukarnia „Pallottinum", 1979), kol. 500–501.

Sieg Jan, „Études", w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4 (Lublin: Drukarnia „Pallotinum", 1983), k. 1225.

Van de Vyver Omer, „Backer Augustin de", w: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, red. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, vol. 1: *AA-Costa Rica* (Roma–Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), 319–320.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 211–234
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.14

Anna Maria Staniewska
ORCID: 0009-0006-1544-7288
Uniwersytet Śląski

Wizerunek idealnego dyplomaty w pismach Andrzeja Maksymiliana Fredry

The Ideal Diplomat in the Writings of Andrzej Maksymilian Fredro

Abstrakt

Celem artykułu jest rekonstrukcja ideału dyplomaty, jaki wyłania się z pism autorstwa Andrzeja Maksymiliana Fredry. Wywód koncentruje się wokół katalogu cech i powinności wysłannika sformułowanych z myślą o propagowaniu właściwych wzorców postępowania w służbie publicznej. Podstawę źródłową stanowi traktat *Ratio legationis*, dopełniony analizą pozostałych dzieł autora. Jako tło porównawcze wykorzystane zostały pisma innych staropolskich teoretyków dyplomacji, co pozwala na szersze osadzenie poglądów Fredry w epoce. Analiza opiera się na kategoryzacji przymiotów dyplomaty w czterech obszarach: uwarunkowaniach genealogicznych, formacji etycznej, kompetencjach zawodowych oraz postawie obywatelskiej i chrześcijańskiej. Fredro kreśli sylwetkę postaci wszechstronnej, łączącej tradycyjne cnoty z nowożytnym realizmem politycznym. Pragmatyzm ten dopuszcza wykorzystanie środków moralnie niejednoznacznych, m.in. sztuki dysymulacji, o ile służą one celowi nadrzędnemu – dobru wspólnemu.

Słowa klucze: Andrzej Maksymilian Fredro, *Ratio legationis*, dyplomacja, poradnik poselski, wzorzec osobowy.

Abstract

The aim of the article is to reconstruct the ideal diplomat as it emerges from the writings of Andrzej Maksymilian Fredro. The discussion focuses on a catalogue of traits and duties attributed to the envoy, formulated with the intention of promoting appropriate standards of conducts in public service. The primary source for the study is the treatise *Ratio legationis*, supplemented by an analysis of the author's other works. As a comparative background, the writings of other Old Polish theorists of diplomacy are examined, allowing for a broader contextualization of Fredro's views within their historical setting. The analysis is based on the categorization of the diplomat's attributes into four areas: lineage and social origin, ethical formation, professional competencies, and civic and Christian ethos. Fredro portrays the diplomat as a versatile figure who combines traditional virtues with modern political realism. This pragmatism permits the use of morally ambiguous means, including the art of dissimulation, provided they serve the primary goal – the common good.

Keywords: Andrzej Maksymilian Fredro, *Ratio legationis*, diplomacy, diplomacy guide, role model.

Literatura parenetyczna wywodząca się z tradycji moralno-filozoficznej antyku, a następnie rozwijana w kolejnych epokach miała na celu wskazanie właściwych sposobów postępowania, przez co odgrywała istotną rolę w kształtowaniu wzorców osobowych. Do tego nurtu zaliczyć możemy również twórczość Andrzeja Maksymiliana Fredry – aktywnego działacza politycznego, a zarazem jednego z najbardziej poczytnych polskich pisarzy epoki baroku. Kasztelan lwowski swój styl pisania wzorował przede wszystkim na Tacycie oraz na czerpiącym z twórczości rzymskiego historyka lowańskim filologu Justusie Lipsjuszu. Stąd widoczne w jego publikacjach opowieści o wydarzeniach historycznych, posiadające drugie dno w postaci nawiązań do sytuacji współczesnej autorowi[1]. Również za Tacytem uważał, że historia ma uczyć rozróżniania dobra od zła oraz dostarczać przykładów służących udoskonaleniu społeczeństwa. Zdając sobie sprawę z kluczowego znaczenia, jakie dla funkcjonowania państwa miało to, kto sprawował urzędy, i wpływu poszczególnych osobistości na życie polityczne, pisarz czuł potrzebę przekazania czytelnikom gotowych wzorców postępowania. *Exempla* czerpał przede wszystkim z lektury historyków starożytnych i nowożytnych, aczkolwiek wykorzystywał

1 Zbigniew Rynduch, *Andrzej Maksymilian Fredro: Portret literacki* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1980), s. 42; Andrzej Borowski, „Lipsjanizm", w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. Teresa Michałowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990), 441.

również przykłady poznane w wyniku kwerendy archiwalnej przeprowadzonej w trakcie prac nad swym debiutem literackim. Poszczególne publikacje kasztelana lwowskiego w całości bądź częściowo przynależą do przekazu parenetycznego, a dokładniej do nurtu parenetyki politycznej, gdyż wraz z wzorcami autor ukazywał tło ówczesnych stosunków społeczno-politycznych i nawoływał do ich naprawy[2].

Celem artykułu jest analiza i rekonstrukcja ideału posła-dyplomaty, opierająca się na dotyczących jego powinności formułach, które możemy znaleźć w pismach społeczno-politycznych oraz parenetycznych autorstwa Fredry. Podstawę do naszkicowania wizerunku idealnego stanowi zbiór upomnień zawartych w *Scriptorum* pt. *Ratio legationis mittendae, agendae & recipendae/Jak wysyłać, sprawować i przyjmować poselstwa*[3] adresowany do posłów i władców. *Ratio legationis* stanowi swego rodzaju poradnik, na który składają się nieponumerowane zalecenia dotyczące wyboru odpowiednich kandydatów na posłów oraz przestrogi ukazujące sposoby należytego wypełniania przez nich obowiązków. Uwagi na temat sztuki dyplomacji pojawiają się również na kartach *Vir consilii*[4]. Odtworzenie wzorca umożliwiły także wybrane sformułowania pojawiające się w zbiorach ogólnych napomnień, takich jak *Przysłowia*[5] czy

2 Hanna Dziechcińska, „Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze", w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 1, red. Janusz Pelc (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1972), 356–357, 386.

3 Andrzej Maksymilian Fredro, *Scriptorum Seu Togae et Belli Notationum Fragmenta. Accesserunt peristromata Regum symbolis expressa* (Gdańsk: Sumptibus Georgii Försteri, 1660). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie: Andrzej Maksymilian Fredro, *Scriptorum Seu Togae et Belli Notationum Fragmenta. Accesserunt peristromata Regum symbolis expressa/ Fragmenty pism, czyli Uwagi o wojnie i pokoju. Zawierają dodatkowo: Królewskie kobierce symbolicznie odtworzone*, tł. Jagoda Chmielewska, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2014), 312–363.

4 Andrzej Maksymilian Fredro, *Vir Consilii Monitis Ethicorum nec non Prudentiae Civilis: Praeludente apparatus Oratorii Copia ad Civiliter dicendum instructus/ Mąż radny na zasadach filozofii moralnej oraz mądrości obywatelskiej w kształtnym mówieniu zaprawiony z dodatkiem przykładowych mów* (Lwów: Drukarnia Jezuitów, 1730). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie: Andrzej Maksymilian Fredro, *Vir Consilii: Monitis Ethicorum Necnon Prudentiae Civilis Praeludente Apparatus Oratorii Copia/ Mąż radny: na zasadach filozofii moralnej oraz mądrości obywatelskiej w kształtnym mówieniu zaprawiony*, t. 1 i t. 2, tł. Jagoda Marszałek, Józef Macjon, Iwona Krawczyk, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2022).

5 Anonimowe wydanie, *Przysłowia mów potocznych albo przestrogi obyczajowe, radne, wojenne* (Kraków 1658). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie: Andrzej Maksymilian Fredro, *Przysłowia mów potocznych albo przestrogi obyczajowe, radne, wojenne*, wyd. Jerzy Samuel Bandtkie (Wrocław: Drukiem Sukcess. Grassa i Bartha, 1802).

Monita[6]. Pewne fragmenty pozwalające uzupełnić wzorzec zaczerpnięte zostały z *Militarium*[7], w którym autor postulował szeroko rozumiane reformy społeczne oraz gospodarcze. Ponadto w rozważaniach pisarza na temat historii w *Gestorum*[8] zauważalne są sugerowane odbiorcom modele właściwego postępowania.

Zważywszy na to, że przedmiotem analizy są wzorce oraz wzory osobowe, trzeba sprecyzować, jak interpretować należy pojęcie wzorca oraz wzoru osobowego. Wybitna badaczka moralności Maria Ossowska sformułowała definicję wzoru osobowego następująco: „wzorem osobowym dla danej grupy jest postać ludzka, która powinna być lub jest faktycznie dla tej jednostki lub tej grupy przedmiotem aspiracji"[9]. Mowa tu więc o konkretnej postaci fikcyjnej bądź rzeczywistej, której postępowanie będzie starała się naśladować określona grupa osób. Z kolei historyk literatury Hanna Dziechcińska zdefiniowała wzór osobowy jako formę przekazu dydaktycznego, w którym za pośrednictwem wzorcowej postaci propagowane są ideały moralne, obywatelskie, profesjonalne bądź stanowe[10].

---

6 Andrzej Maksymilian Fredro, *Monita Politico-Moralia et Icon ingeniorum* (Gdańsk: in Bibliopolio Försteriano 1664). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie – Andrzej Maksymilian Fredro, *Monita Politico-Moralia et Icon ingeniorum/ Przestrogi polityczno-obyczajowe oraz Wizerunek umysłów i charakterów*, tł. Jan Ignacy Jankowski, Ewa Jolanta Głębicka (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich: Pro Cultura Litteraria, 1999).

7 Andrzej Maksymilian Fredro, *Militarium, seu Axiomatum belli ad harmoniam togae accommodatorum libri duo accessere minutiora quaedam, ejusdem authoris scripta* (Amsterdam: in Bibliopolio Forsteriano, 1668). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie: Andrzej Maksymilian Fredro, *Militarium, seu Axiomatum belli ad harmoniam togae accommodatorum libri duo accessere minutiora quaedam, ejusdem authoris scripta/ Kwestia wojskowa czyli o prawidłach wojny i pokoju dwie księgi wraz z pewnymi pomniejszymi pismami tegoż autora*, tł. Jagoda Chmielewska, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2015).

8 Andrzej Maksymilian Fredro, *Gestorum Populi Poloni sub Henrico Valesio, Polonorum postea verò Galliae Rege* (Gdańsk: Sumptibus Georgii Försteri 1652). W niniejszym artykule wykorzystano następujące wydanie: Andrzej Maksymilian Fredro, *Gestorum Populi Poloni sub Henrico Valesio, Polonorum postea verò Galliae Rege/ Księga dziejów narodu polskiego za czasów Henryka Walezego, króla Polaków, potem zaś Francji*, tł. Józef Macjon, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2019).

9 Maria Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 13.

10 Hanna Dziechcińska, „Wzór osobowy", w: *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. Teresa Michałowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990), 929.

Przechodząc do badań historyków nad wzorcami, warto zauważyć, że jeden z ważniejszych badaczy zajmujących się tym zagadnieniem – Janusz Tazbir, autor tekstu poświęconego wzorcom szlachty polskiej – używał pojęcia wzoru osobowego oraz wzorca jako synonimów[11]. W niniejszym artykule przyjęto rozróżnienie między wzorcem oraz wzorem sformułowane przez Urszulę Świderską-Włodarczyk, która na potrzeby badań historycznych definiuje wzorzec jako odpersonalizowany zbiór wartości etycznych tworzących upersonifikowany ideał, natomiast wzór jako przykład istniejącej osoby, która w danej sytuacji postąpiła słusznie i ukazana jest jako godna naśladowania[12].

Fredro wielokrotnie na przestrzeni lat podkreślał, że odległość dodaje majestatu władcy, a wręcz ostrzegał króla przed bezpośrednimi spotkaniami z innymi rządzącymi, szczególnie z tymi uznawanymi za barbarzyńców[13]. Z tego powodu, jak zauważył pisarz, monarcha potrzebował odpowiednich delegatów. Sam Andrzej Maksymilian w trakcie poświęconego działalności politycznej życia w 1651 roku został wysłany przez króla Jana Kazimierza z poselstwem do księcia siedmiogrodzkiego Jerzego II Rakoczego[14]. O sprawowaniu funkcji posła zagranicznego autor mógł zatem pisać z autopsji, aczkolwiek do własnych doświadczeń odniósł się dopiero w ostatnim ze swoich dzieł, tj. *Vir Consilii*[15]. Jak zauważył Stanisław Edward Nahlik, katalog przymiotów idealnego ambasadora stanowił w epoce wczesnonowożytnej jedno z fundamentalnych zagadnień rozważań o dyplomacji[16]. Wskazówek, komu powierzać misje, dostarczały podręczniki dyplomacji, które oprócz praktycznych uwag dotyczących poselskiego rzemiosła często zawierały wspomniany wcześniej przekaz parenetyczny. Poradniki konstruowane w ten sposób pojawiły się już

11 Janusz Tazbir, „Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku", *Kwartalnik Historyczny* 83/4 (1976): 784–797.

12 Urszula Świderska-Włodarczyk, „Wzorzec dyplomaty przełomu XVI i XVII wieku w świetle staropolskich poradników poselskich", *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne* 143/3 (2016): 541–542.

13 Fredro, *Scriptorum*, 705, 707; Fredro, *Militarium,* 189, 191, 193, 229, 231, 233, 235, 281, 283, 289, 305; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 149, 151, 161, 163, 921.

14 Władysław Łoziński, *Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku*, t. 1 (Lwów: Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Syna, 1913), 410; Michał Nowakowski, „Polskie poradniki dyplomatyczne przełomu XVI i XVII wieku wobec dylematu «wola władcy czy dobro wspólne»", *pl.it / rassegna italiana di argomenti polacchi* 12 (2021): 163–179.

15 Fredro, *Vir Consilii,* t. 2, 445–455.

16 Stanisław Edward Nahlik, *Narodziny nowożytnej dyplomacji* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1971), 100.

w epoce renesansu[17], a jednym z najpopularniejszych przykładów tego rodzaju literatury był traktat Krzysztofa Warszewickiego *De legato et legatione*[18]. Do grona twórców łączących parenezę z praktycznymi radami i doświadczeniem zaliczyć należy również autora *Ratio legationis*. Pisząc o polskich poradnikach poselskich w *Ambasadorze na rozdrożu*, Michał Nowakowski w znacznym stopniu umniejsza wkład Fredry w staropolską myśl dyplomatyczną, odnosząc się jedynie do fragmentów *Vir Consilii*, przy tym całkowicie pomijając zawarte w *Scriptorum – Ratio legationis*[19]. Uwzględniając treść wspomnianego dzieła, należy umieścić Fredrę obok trójki teoretyków dyplomacji z Rzeczypospolitej – Krzysztofa Warszewickiego, Wawrzyńca Piaseczyńskiego i Stanisława Mińskiego. Jego traktat łączy z pismami wymienionych autorów szereg pragmatycznych porad, które stanowią wspólny element różniących się stylem i objętością poradników. Zorientowanie na wymiar praktyczny jest czynnikiem charakterystycznym staropolskiej refleksji dyplomatycznej, odróżniającym ją od myśli europejskiej[20].

Wraz z powstawaniem wczesnonowożytnych struktur państwowych pojawiła się potrzeba stworzenia sprawnego systemu komunikacji między ośrodkami władzy. W odpowiedzi na to zapotrzebowanie postępował rozwój sztuki reprezentacji, której zasadniczym celem było koordynowanie relacji międzypaństwowych[21]. Znaczenie misji zagranicznych dla skutecznego działania państwa autor podkreślał w *Militarium* słowami: „W każdym narodzie wiele można dokonać pod osłoną poselstwa"[22]. Dyplomata, zdaniem erudyty, miał za zadanie dbać o interesy ojczyzny tak samo jak osoby obejmujące każdy inny urząd, aczkolwiek poprzez swoje postępowanie miał również pokazać innym narodom swego monarchę oraz współobywateli w pozytywnym świetle. Fredro w *Gestorum* akcentował, iż bycie wysłannikiem to urząd chwalebny i ceniony w świecie chrześcijańskim i nie tylko, bo nawet barbarzyńscy władcy okazywali

17 Dante Fedele, *Naissance de la diplomatie moderne (XIIIe-XVIIe siècles). L'ambassadeur au croisement du droit, de l'éthique et de la politique* (Baden-Baden: Nomos, 2017), 41–48.

18 Michał Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu. Świat wartości w poradnikach dyplomatycznych Pierwszej Rzeczpospolitej oraz ich europejski kontekst* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2023), 10–12.

19 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 17–19.

20 Nowakowski, *Polskie poradniki dyplomatyczne*, 165, 176.

21 Dorota Gregorowicz, „Diplomacy of the Commonwealth, Diplomacy of the King. The Peculiarity of Foreign Policy Making in the Seventeenth-Century Poland-Lithuania", *Eastern European History Review* 4 (2021): 20.

22 Fredro, *Militarium*, 373.

mu respekt[23]. Podobnie w *Vir Consilii* podkreślił, że dokonania na polu publicznym, w tym służba poselska, mogą być powodem do chwały[24].

Pełnienie tak kluczowej funkcji dla prowadzenia przez państwo skutecznej polityki międzynarodowej wiązało się z posiadaniem szeregu przymiotów i umiejętności. Punktem wyjścia przy rekonstruowaniu wzorca jest ustalenie, spośród jakich osób władca mógł wybierać swojego przedstawiciela za granicą. Choć Fredro, pisząc porady i przestrogi, nie wprowadzał w tekstach wyraźnego podziału w zestawie pożądanych cech, na potrzeby artykułu należy uporządkować wartości, jakie tworzyły model dyplomaty.

Przyjęty w niniejszym artykule podział przymiotów ambasadora idealnego opiera się na koncepcji metodologicznej zaproponowanej przez Urszulę Świderską-Włodarczyk. Wybór kategoryzacji wedle poniżej omówionych kryteriów nie tylko pozwala uporządkować wiedzę płynącą z materiału źródłowego, lecz również odzwierciedla mentalność i hierarchię wartości ówczesnego społeczeństwa. Autorka słusznie zauważa, że można wyróżnić cztery zasadnicze obszary wymagań stawianych idealnemu posłowi, które pozostają ze sobą w ścisłej relacji i łącznie tworzą spójny wzorzec.

W pierwszej kolejności należy przyjrzeć się uwarunkowaniom genealogicznym, obejmującym czynniki niezależne od jednostki, takie jak: urodzenie i przynależność do danego stanu społecznego, wykształcenie, majętność, a także odpowiednią aparycję. Odpowiednie pochodzenie i prezencja były warunkami wstępnymi do godnego reprezentowania autorytetu władcy i narodu w trakcie misji.

Kolejne wymagania dotyczą aspektów zależnych od postawy kandydata. Po ustaleniu zewnętrznych predyspozycji należy przejść do kwestii niezbędnych cech charakterologicznych, do których zaliczamy posiadanie cnót społecznych i religijnych. W tym ujęciu etyka odgrywała rolę gwarancji działania w interesie wspólnoty politycznej. Ostatecznie to przymioty wewnętrzne, a nie zewnętrzne decydowały, czy ktoś nadaje się na dyplomatę. Jednakże z powodu prymatu interesu państwa nad walorami etycznymi pojawia się legitymizacja działań niejednoznacznych moralnie pod warunkiem dbania o dobro ojczyzny.

Trzeci obszar analizy koncentruje się na umiejętnym zastosowaniu zdobytej edukacji oraz na pracowitości. Profesjonalizm oznaczał praktyczną realizację potencjału opartego na fundamencie wykształcenia oraz cech charakterologicznych. Z analizy poradników poselskich

23 Fredro, *Gestorum*, 473.

24 Fredro, *Vir Consilii*, t. 1, 215.

jednoznacznie wynika, że obok cnót niezbędne były fachowe kompetencje, dowodzące przygotowania do służby publicznej, dzięki którym możliwa była skuteczność w prowadzeniu negocjacji.

Czwarty filar modelu stanowi wymóg bycia dobrym obywatelem i chrześcijaninem, czyli w praktyce służba w interesie króla i narodu politycznego oraz wierność zasadom wiary. Mimo tego, że kategoria ta zawiera w sobie elementy składowe pozostałych warunków, podkreśla istotę dobra wspólnego jako wartości nadrzędnej.

Zastosowana kategoryzacja, oparta na modelu metodologicznym Urszuli Świderskiej-Włodarczyk, jest odwzorowaniem procesu formowania wizerunku idealnego posła: od możliwości wynikających z pochodzenia i wrodzonych walorów, poprzez ukształtowanie osobowości zgodne z etyką, nabycie profesjonalnych kompetencji, aż po realizację roli społecznej[25].

Uwarunkowania genealogiczne

Zaczynając od cech niezależnych od kandydata na reprezentanta władcy i narodu za granicą, autor *Ratio legationis* stał na stanowisku, że poseł powinien pochodzić z rodu o nieposzlakowanej opinii. Fredro sądził przy tym, iż nie należało powierzać poselstw osobom z ubogich rodzin, gdyż w jego przekonaniu majętne osobistości były bardziej odporne na próby skorumpowania[26].

Obok statusu społecznego kluczowym wymogiem było odpowiednie wykształcenie. Wśród niezbędnych kompetencji wymaganych od posła kasztelan wymieniał znajomość języków obcych oraz historii. Na takie standardy wskazywał już prekursor podręczników dyplomacji – Warszewicki, według którego poseł musiał opanować przede wszystkim mowę kraju, do którego się udawał, natomiast historię postrzegał jako nauczycielkę życia, dostarczającą gotowych przykładów i rozwiązań[27]. Pisarz podkreślał także fundamentalne znaczenie wiedzy z zakresu geografii słowami „kto ponadto nie jest obeznany z mapami, ten pojęcia nie ma o sprawach odpowiednich w dzisiejszym świecie…”[28]. Ważną rolę odgrywało również zapoznanie się z traktatami i podręcznikami

25 Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 543–553.

26 Fredro, *Scriptorum*, 319.

27 Krzysztof Warszewicki, *O pośle i poselstwach*, oprac. Jerzy Życki (Warszawa: F. Hoesick, 1935), 44–46, 159.

28 Fredro, *Vir Consilii*, t. 1, 171.

dyplomatycznymi, spośród nich posłom szczególnie zalecał lekturę pracy Carla Pasqualego, *Legatus*[29]. Autor pomija kwestię wykształcenia w zakresie innych dyscyplin naukowych czy sztuki, choć warto podkreślić, że nacisk na wymienione przez Fredrę dziedziny stanowił trzon wymagań stawianych ambasadorom przez innych wczesnonowożytnych teoretyków dyplomacji, którzy uznawali je za niezbędny warunek skutecznego pełnienia funkcji przedstawiciela za granicą[30].

Przedmiotem refleksji kasztelana była także aparycja wysłannika, który stwierdził, iż „przyzwoity i szlachetny wygląd ciała dowodem jest wewnętrznej cnoty". Pojęcie to rozumiał następująco: „wygląd wyraża się w sposobie, w jaki ktoś chodzi, stoi, leży, w jego wyrazie twarzy, sposobie patrzenia, mówienia, gestykulacji i pełnym godności ubiorze"[31]. W *Scriptorum* polityk opisał pożądaną prezencję posła następująco: „Oto przymioty, które posłannika czynią miłym nawet barbarzyńcom: chód spokojny, gesty stosowne, pogodne czoło, uśmiechnięte oczy, delikatna radość na obliczu, sposób mówienia poważny i taki, który znamionuje męża panującego nad sobą"[32]. Wymienione cechy wskazują, że pisarz przywiązywał dużą wagę do powierzchowności, co zapewne wynikało z dobrego zorientowania w arkanach dyplomacji[33]. Niezbędne było, aby ambasador wyglądał oraz zachowywał się w sposób przyjemny w odbiorze, co osiągnąć miał poprzez umiarkowanie w mowie i gestykulacji. Podobne stanowisko zajmował Piaseczyński, zalecając męską gestykulację, czyli taką świadczącą o opanowaniu[34]. Chociaż poseł miał zachowywać powagę, to jednak nie mógł wydawać się ponury, a więc z jego wyrazu twarzy powinna była bić subtelna radość. Dopełnieniem rozważań na temat fizycznych walorów reprezentanta jest postulat, aby wybierać kandydatów cieszących się dobrym zdrowiem oraz będących w „słusznym wieku", gdyż w przekonaniu autora *Ratio legationis* samo oblicze ludzi dojrzałych emanuje powagą i rozumnością[35].

29 Fredro, 169–171. Traktat działającego w służbie francuskiej włoskiego pisarza i dyplomaty Carla Pasqualego (Pasquali, Pascal, Paschal, Paschaluis) *Legatus* ukazał się po raz pierwszy w 1598 w Rouen i ponownie w 1612 w Paryżu.

30 Nahlik, *Narodziny*, 104.

31 Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 21.

32 Fredro, *Scriptorum*, 337.

33 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 98–99.

34 Ławryn Piaseczyński, „Powinności poselskie", oprac. Stanisław Bodniak, *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 4 (1947): 171.

35 Fredro, *Scriptorum*, 319.

Przymioty etyczne

Mając stale na uwadze to, że Andrzej Maksymilian był nie tylko pisarzem politycznym, ale również parenetycznym, uznawał on dbałość o cnoty za kluczowy element postawy dyplomaty, co wynikało z panujących wówczas uwarunkowań kulturowych i religijnych[36]. Zgodnie ze schematem teologii moralnej podstawę stanowiły cztery cnoty kardynalne: roztropność (*prudentia*), sprawiedliwość (*iustitia*), męstwo (*fortitudo*) oraz wstrzemięźliwość (*temperantia*)[37]. W sferze pożądanych przymiotów etycznych lokowały się również takie wartości jak: wierność, małomówność, skromność, honor, życzliwość oraz szczodrość.

Szczególnie ważna była cnota milczenia, ściśle powiązana z roztropnością. W *Ratio legationis* autor upominał wysłanników, parafrazując Biblię, ażeby pamiętali, iż gadulstwo jest grzechem. Milczenie według staropolskiego aforysty było oznaką rozumności, a idealny ambasador wiedział, kiedy najlepiej nie mówić nic[38]. W podobnym tonie wypowiadał się twórca *De legato*, łącząc małomówność bezpośrednio z rozumnością i ostrzegając, iż „puste naczynia wydają szczególnie głośne dźwięki"[39]. Choć Fredro zgodnie z myślą republikańską uważał, że etyka i polityka były nierozłączne, to nie tylko dopuszczał, ale wręcz zalecał stosowanie *ars dissimulandi*. Zdaniem pisarza poseł powinien posiadać coś, co nazywał „skrytą naturą", i przede wszystkim miał zręcznie zatajać, jakich rezultatów oczekuje od drugiej strony, a wręcz – uciekając się do podstępu – udawać, iż zależy mu na odwrotnych skutkach niż w rzeczywistości, by w ten sposób osiągnąć cel. Skrytość była szczególnie ważna, gdyż dyplomata miał obowiązek czuwać nad bezpieczeństwem tajemnic państwowych. Autor upominał, że tajników poselstwa nie można zdradzić nawet żonie[40]. Sztuka ukrywania w epoce wczesnonowożytnej przestawała być utożsamiana z kłamstwem, uchodząc wręcz za przejaw roztropności w sferze działalności politycznej. Według ówczesnych teoretyków dyplomacji dysymulacja nie pozostawała w sprzeczności z moralnymi wymogami stawianymi posłom, zwłaszcza wówczas, gdy zastosowanie

36 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 86.

37 Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 547.

38 Fredro, *Przysłowia*, 53, 75 (nr 608 i nr 743); Fredro, *Scriptorum*, 337, 349.

39 Warszewicki, *O pośle*, 63–64.

40 Fredro, *Scriptrorum*, 317, 337, 341, 349; Fredro, *Monita*, 35, 75, 173 (cz. I, m. 36, cz. II, m. 16, cz. IV, m. 26); Anna Grześkowiak-Krwawicz, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku* (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2006), 252.

tej techniki służyło realizacji dobra wspólnego. Jak widzimy, przekonanie to znalazło także odzwierciedlenie w poglądach Fredry[41].

Męstwo było utożsamiane z odwagą. Pisarz podkreślał, że dyplomata powinien być całkowicie oddany misji i charakteryzować się niewzruszoną postawą bez względu na sytuację, nawet w obliczu trudności, z jakimi wiązać się mogło wykonanie zadania. Co więcej, uważał, iż posłaniec: „Do takiego stopnia powinien być niezłomny, żeby nie wahał się ręczyć własnym życiem za to, co mu poruczono"[42], o czym napisał w *Scriptorum*. Kasztelan podobną myśl zawarł również w *Monitach*, gdzie zaznaczył, że na ambasadorów nie nadawały się osoby nieśmiałe i trwożliwe, ponieważ nie umiały one doprowadzić misji do skutku i tym samym zadbać o interesy narodu[43].

Wzorcowy dyplomata powinien być wstrzemięźliwy, gdyż zdaniem pisarza: „Szpetnie jest dać się zwyciężyć winu i kobiecie"[44]. Pogląd ten podzielali Warszewicki oraz Piaseczyński, którzy w swoich podręcznikach również akcentowali, że posłowi nie przystoi pijaństwo ani rozpustny tryb życia[45]. Ponadto trzeźwość była kluczem do uniknięcia konfliktów[46]. Umiar miał przejawiać się także w oprawie wizualnej składu legacji, stąd Fredro konsekwentnie zalecał skromność w ubiorze oraz ozdobach. W opinii autora wysłannicy ze znamienitych rodów nie powinni pomimo posiadania licznej klienteli zabierać ze sobą zbyt wielkiego orszaku i nadmiernej liczby sług. Przesadny przepych mógł wpłynąć negatywnie na pomyślność misji oraz narażał skarb państwa na zbytnie obciążenie[47]. Dyplomaci powinni unikać rozrzutności, budując autorytet poprzez roztropność, a nie zbytek, o czym kasztelan wspomniał w *Monitach*, pisząc: „Okazałością poselstwa nabywa się zaszczyt u obcych. Więcej jednak poselstwo poważa się z mądrości męża"[48]. Warto dodać, że Fredro oraz inni staropolscy autorzy poradników dyplomatycznych w opozycji do panujących wzorców zachodnioeuropejskich

41 Warszewicki, *O pośle*, 162–163; Fedele, *Naissance de la diplomatie*, 726–741; Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 548; Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 147–151.

42 Fredro, *Scriptorum*, 335.

43 Fredro, *Monita*, 129 (cz. III, m. 15)

44 Fredro, *Scriptorum*, 339.

45 Warszewicki, *O pośle*, 63, 90, 113,181; Piaseczyński, *Powinności poselskie*, 170.

46 Fredro, *Scriptorum*, 343.

47 Fredro, *Gestorum*, 469; Fredro, *Scriptorum*, 317, 319, 327; Fredro, *Monita*, 27 (cz. I, m. 18).

48 Fredro, *Monita*, 143 (cz. III, m. 66).

wykazywali zgodność poglądów w kwestii stroju, zalecając, by był on elegancki, lecz skromny[49].

Choć postawa ambasadora powinna być ugruntowana w cnotach kardynalnych, to podczas pobytu na dworze innego króla najistotniejsza w opinii Fredry była lojalność/wierność (*fidelitas*) wobec suwerena[50]. Jej gwarantem była wspomniana wcześniej powściągliwość w mowie, a ponadto stałość, co autor ujął w *Ratio legationis* słowami: „Wierność jest najwyższą cnotą posłańca, dlatego niepoważnych, gadatliwych i niepewnych powinno się odsunąć od tego zadania i powierzyć je tym, którzy gotowi są ręczyć głową za dochowanie wiary rozkazom"[51]. Dyplomata winien być zupełnie oddany zwierzchnikowi, dlatego nie mógł zapałać większą sympatią do obcego monarchy. Analogicznie nie wolno było mu starać się o przychylność mieszkańców innego kraju kosztem sprzeniewierzenia spraw ojczyzny i współobywateli. Ryzyko zdrady Fredro upatrywał w zbyt długo trwających poselstwach[52].

Przykładem bezwzględnie oczekiwanej cnoty była tak ceniona przez pisarza skromność. Jego zdaniem poseł nie powinien traktować innych z pogardą, lecz odznaczać się szczodrością oraz życzliwością wobec goszczącego go władcy i jego poddanych. Szkodliwe dla misji było natomiast angażowanie osób zgryźliwych, kapryśnych czy skłonnych do szyderstwa. Na przedstawiciela króla i republiki nie należało wybierać także osób popisujących się, nadętych bądź srogich. Wysłannik winien starać się być przyjaznym wobec cudzoziemców, choć jego nadrzędnym celem było pilnowanie interesu własnego narodu[53]. W postulatach tych wtórował Warszewickiemu oraz Piaseczyńskiemu, którzy wyrażali pogląd, że służba dyplomatyczna jest miejscem dla ludzi skromnych i uprzejmych, nie zaś gniewnych i kłótliwych[54].

Fredro żywił przekonanie, że poseł musi być nie tylko roztropny, ale i prawy, gdyż tylko wtedy może wykonać swoje zadanie ku chwale narodu. Szlachetnemu człowiekowi honor nie pozwalał na sprzedajność, a za ideał przedstawiciela dyplomatycznego uchodził ktoś niepodatny na

49 Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 546; Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 108–113.

50 Na temat rozumienia lojalności/wierności w nowożytnej teorii dyplomacji zob. Fedele, *Naissance de la diplomatie*, 701–709.

51 Fredro, *Scriptorum*, 313.

52 Fredro, *Scriptorum*, 315.

53 Fredro, *Przysłowia*, 13 (nr 155); Fredro, *Scriptorum*, 315, 347; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 435.

54 Warszewicki, *O pośle*, 61, 78–79, 115–116, 253; Piaseczyński, *Powinności poselskie*, 168, 170.

przekupstwo. Pisarz przestrzegał, aby nie dać się zwieść poprzez zbytnią hojność i podarunki od gospodarza i by w takim zachowaniu dopatrywać podstępu[55].

Podsumowując katalog wymaganych przymiotów etycznych, należy podkreślić, że sam kasztelan wskazywał na konieczność posiadania przez ambasadora takich cnót, które cenione były wśród przyjmującego go narodu. Choć pewne wartości, takie jak niekwestionowana wierność panu i sprawie, były niezbędne, to pożądanymi cechami reprezentanta mogły być waleczność i nieustraszoność albo roztropność i opanowanie, w zależności od tego, dokąd wyruszał. Powołując się na przykład z mitycznych dziejów Rzymu – legendę o Koriolanie – autor sugerował, iż bywa tak, że nawet kobiety i żeńskie cechy charakteru mogą okazać się użyteczne[56]. Dobór wysłanników pod kątem ich odpowiedniego dopasowania do docelowego dworu stanowił wówczas zalecaną praktykę[57].

Profesjonalizm

Kolejnym obszarem analizy wizerunku posła jest wprawne wykorzystanie posiadanej wiedzy oraz zdobywanie kompetencji na potrzeby legacji. Autor podkreślał, że branie udziału w misjach dyplomatycznych to zadanie dla osób posiadających umiejętności praktyczne, a nie dla teoretyków[58]. Na wagę pragmatyzmu wskazywał już wcześniej Warszewicki, który pisał:

> Nie wystarczy, by poseł był jedynie erudytą: czyż zachodzi jaka różnica między osłem obładowanym książkami a uczonym nieumiejącym swej wiedzy zużytkować? Wiedza jest podobna do gliny, która jako gleba jest bez wartości, a dopiero po zrobieniu z niej naczynia zyskuje oszacowanie i cenę[59].

Tym samym erudycja w ujęciu staropolskich teoretyków dyplomacji nie była wartością samą w sobie i dopiero dzięki doświadczeniu ambasadora mogła stanowić skuteczne narzędzie.

---

55 Fredro, *Scriptorum*, 319, 335; Fredro, *Militarium*, 181, 183.

56 Fredro, *Scriptorum*, 313, 319.

57 Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 549.

58 Fredro, *Scriptorum*, 317.

59 Warszewicki, *O pośle*, 222–223.

Podczas przygotowań do misji nie liczyła się tylko znajomość historii, gdyż za nie mniej ważne uchodziło rozeznanie w bieżącej sytuacji politycznej, gospodarczej oraz obronnej kraju, do którego wyruszał poseł. Konieczność zgłębienia wszelkich sił i słabości danego państwa pokazuje, że w ujęciu Fredry wzorcowy dyplomata był osobą wszechstronną, posiadającą obszerną wiedzę z zakresu geopolityki. Efektywność działania zależała również od starannego wybadania obyczajów panujących na dworze gospodarza oraz zebrania wszelkich informacji o nim samym i jego poddanych. W tym aspekcie istotną rolę odgrywała dysymulacja, polegająca na umiejętnym stwarzaniu pozorów, że znacznie słabiej zna się swoich informatorów, co pozwalało chronić źródła wiedzy. Za konieczną uznawano ponadto znajomość tytułów władcy i republiki, do której delegat miał się udać, a także posiadanie informacji na temat najważniejszych ministrów w danym kraju. W ramach przygotowań do misji wysłannik powinien był zawczasu dowiedzieć się, z jakimi honorami planowano go przyjąć, aby zachować się stosownie do sytuacji i wykazać się znajomością protokołu dyplomatycznego. Zdaniem pisarza obeznanie z tradycjami przyjmującego narodu było wyrazem szacunku[60]. Na niezbędność opanowania etykiety szczególnie zwracał uwagę Stanisław Miński, który w swym poradniku przekonywał, że biegłość w tym zakresie stanowi klucz do budowania pozytywnych relacji[61]. Podkreślając wagę znajomości ceremoniału dworskiego, w którym każdy gest i słowo miały ogromne znaczenie, kasztelan dowiódł, że był równie zaznajomiony z praktyką misji zagranicznych[62].

Reprezentant władcy miał za zadanie dbać o dobre stosunki, nie tylko z goszczącym go monarchą, ale ze wszystkimi ważnymi osobistościami. Posłaniec, przybywając na obcy dwór, powinien powitać się z miejscowymi dostojnikami, aby ich przypadkiem nie urazić. Analogicznie pod koniec misji należało pożegnać możnowładców przed udaniem się z powrotem do ojczyzny. Fredro zaznaczał, że życzliwość dyplomaty była ważna dla osiągnięcia zamierzonego celu wyprawy, gdyż przekładała się na zacieśnianie więzi pomiędzy mocodawcą a obcym monarchą, a także mogła okazać się przydatna w późniejszych kontaktach międzypaństwowych[63].

60 Fredro, *Scriptorum*, 333, 339, 341, 351; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 439.

61 Stanisław Miński, „Sposób odprawowania poselstwa", wyd. Józef Korzeniowski, *Archiwum Komisji Historycznej Akademii Umiejętności* 5 (1889): 445–468.

62 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 93–94, 124–125.

63 Fredro, *Scriptorum*, 357, 359; Fredro, *Monita*, 87 (cz. II, m. 64).

Dbałość o korzystne relacje z obcym dworem wiązała się z wymogiem niekrytykowania gospodarza, wobec którego ambasador nie mógł być ani nazbyt przyjazny, ani nazbyt pogardliwy[64]. Powściągliwość pisarz zalecał nie tylko w usposobieniu, lecz także w manifestowaniu własnego statusu. Z tego powodu poseł nie powinien otaczać się nadmiernym przepychem próbując przerosnąć monarchę, gdyż w ten sposób wzbudzał tylko zawiść. Kasztelan przypominał, by nie nadużywać gościnności cudzoziemców i nie pozostawać na stanowisku dłużej, niż było to mile widziane[65].

Nie mniejsze znaczenie przypisywano umiejętnościom retorycznym, gdyż sztuka wymowy była wysoce ceniona w epoce. Dyplomata, przemawiając do obcego króla, musiał starannie dobierać słowa, ażeby nikt z obcych opacznie go nie zrozumiał. Pisarz podkreślał, że dobry posłaniec poprzez mowę potrafi wzbudzić szacunek. Kładł on szczególny nacisk na pierwszą audiencję, gdyż właśnie wtedy należało zjednać sobie odbiorców przemówieniem pełnym powagi i erudycji, które przysporzy sławy oraz poważania narodowi. Zgodnie z zaleceniami Fredry ambasador nigdy nie okazywał pychy, ale zarazem nie zachowywał się służalczo i absolutnie nigdy nie błagał. Natomiast dobierając odpowiednio słowa, subtelnie stosował perswazję. Według kasztelana należało wystrzegać się również pochlebstw oraz wymówek[66].

Kolejną oznaką profesjonalizmu była umiejętność zwięzłego przedstawiania sprawy, tak by nie zniechęcić rozmówców. Pisarz ponownie wskazuje, jak w czasie konwersacji z przyjmującym władcą istotne znaczenie ma dysymulacja, gdyż to właśnie ona pozwalała na zachowanie należytego umiaru[67]. Wytyczne te współbrzmiały z poglądami wyłożonymi w *De legato*, którego autor również kładł nacisk na opanowanie emocji i zwięzłość wypowiedzi[68]. W zakresie umiejętności oratorskich Fredro dopuszczał wygłaszanie mów z pamięci, o ile ta nie zawodziła. Jednocześnie zaznaczał, że odczytywanie mowy bynajmniej źle nie świadczy o mówcy i oba sposoby przemawiania są przez niego uznane za stosowne[69]. Liczne wskazówki dotyczące przygotowania przemówień zawarte zostały w *Vir consilii*, które przede wszystkim było poświęcone

64 Fredro, *Scriptorum*, 341, 353; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 443, 445.

65 Fredro, *Scriptorum*, 347, 351.

66 Fredro, *Scriptorum*, 349, 351, 353; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 427.

67 Fredro, *Scriptorum*, 337.

68 Warszewicki, *O pośle*, 68, 122-123.

69 Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 439.

właśnie sztuce wymowy, i do rad zawartych w swym ostatnim dziele kasztelan odsyłał dyplomatów.

Oprócz zdolności zjednywania sobie ludzi poprzez sztukę wymowy Fredro wymagał od posła, aby nie był on być osobą łatwowierną, która z nadmierną ufnością przyjmuje cudze deklaracje i przyrzeczenia. Ambasador nie mógł cechować się lekkomyślnością ani w mowie, ani w czynach, dlatego zdaniem pisarza powinien odpowiednio ważyć słowa kierowane do swego pana i przekazywać mu informacje w taki sposób, by go przypadkiem nie rozzłościć. Dbał tym samym o to, by nie doprowadzać do zbędnych konfliktów pomiędzy stronami. Z tego powodu również nie powinien był przekazywać bezmyślnie wszystkiego, co usłyszał uprzednio, nie weryfikując danej informacji, oraz miał obowiązek sprawdzać listy do króla. Po przekazaniu wieści, jeśli poseł dostrzegał, że władca zasmucił się lub był radosny, dostosowywał on swoje zachowanie, starając się w każdej sytuacji stanowić dla niego oparcie[70].

Rozwaga w działaniu wiązała się z odpornością na korupcję. Profesjonalny dyplomata nie dawał się przekupić i pilnował, by jego świta również nie przyjmowała gratyfikacji od obcych. Natomiast jeśli jednak sam zaakceptował jakikolwiek upominek, to koniecznie musiał poinformować o tym swego pana[71]. Jest rzeczą interesującą, iż kasztelan nie potępiał jednak tego, by poseł za pomocą podarków pozyskiwał informacje od mieszkańców dworu, na którym przebywał, aczkolwiek w takiej sytuacji zalecał, by nie zajmował się tym sam ambasador, lecz jego ludzie, i zwracał uwagę, że czynić należy to umiejętnie, w czym pomagało opanowanie sztuki dysymulacji. Podczas gdy tworzący wcześniej Warszewicki i Miński traktowali wymianę darów jeszcze jako formę grzeczności, Piaseczyński prezentował już podejście zbliżone do późniejszych poglądów Fredry i wprost zalecał stosowanie przekupstwa, aby skutecznie zgłębiać cudze tajemnice. Twórca *Ratio legationis* także nie widział żadnej przeszkody, a wręcz zalecał, by posłaniec potrafił za pomocą korupcji czynnej zasiać zamęt w czasie misji do wrogiego narodu[72]. Staropolski pisarz dopuszczał zatem uciekanie się do mniej etycznych zabiegów dla powodzenia misji i dobra ojczyzny, co świadczy o jego rozeznaniu w realiach siedemnastowiecznej dyplomacji[73].

---

70 Fredro, *Scriptorum*, 335, 337, 347, 353.

71 Fredro, *Scriptorum*, 319, 335, 337; Fredro, *Militarium*, 181, 183.

72 Fredro, *Scriptorum*, 323, 333, 335, 351; Miński, *Sposób odprawowania poselstwa*, 461; Piaseczyński, *Powinności poselskie*, 170; Warszewicki, *O pośle*, 103–106.

73 Świderska-Włodarczyk, *Wzorzec dyplomaty*, 548, 553; Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 164, 175–177.

Możliwość pozyskania istotnych informacji od nietrzeźwych towarzyszy sprawiała, że w opinii kasztelana dyplomata mimo postulowanej wstrzemięźliwości powinien brać udział w suto zakrapianych ucztach, o ile było to zgodne z obyczajami goszczącego go narodu. Jednakże sam wysłannik nie powinien przesadzić ze spożywaniem napojów alkoholowych, lecz – jak radził pisarz – miał z kulturą uprzedzić, iż osobiście unika trunków, żeby nie urazić gospodarzy. Dbałość o zachowanie trzeźwości łączyła się z przestrogą przed nawiązywaniem relacji z ludźmi nieszlachetnego stanu, których należało podejrzewać o próby podstępnego wydobycia informacji. W tym kontekście Fredro istotną rolę przypisywał dobremu wychowaniu zarówno samemu dowódcy poselstwa, jak i jego orszakowi. Autor podkreślał, że ambasador brał odpowiedzialność za wszystkich członków legacji i dbał o to, by jego świta zachowywała się godnie i obyczajnie. Ponadto miał dopilnować, aby nie okazali się oni nadmiernie gadatliwi, i czuwać nad dochowaniem wierności przez tych członków poselstwa, którzy posiadali tajne informacje[74].

Kolejnym, równie istotnym fundamentem fachowości było sprawne zarządzanie korespondencją. W celu zachowania bezpieczeństwa poseł powinien stworzyć sekretny kod, przeznaczony tylko do wymiany wiadomości z władcą. Kasztelan zalecał, by poufne listy po przeczytaniu ukryć lub spalić. Ważne było również sprawne organizowanie samej wysyłki, autor doradzał tworzenie kopii pism i wysyłkę różnymi drogami, aby mieć pewność, że wiadomość na pewno dotrze do adresata. Dodatkowo sugerował dbanie o porządek w dokumentach poprzez prowadzenie własnego archiwum. Wykwalifikowany dyplomata potrafił także właściwie dobierać nagłówki i zwroty grzecznościowe[75].

Pracowitość i profesjonalizm osoby reprezentującej interesy państwa i panującego Fredro uznawał za podstawę skuteczności misji dyplomatycznej. Pisarz zaznaczał, że dyplomata zawczasu musiał poznać od władcy szczegóły powierzonego mu posłannictwa. W tym celu powinien być przewidujący i uzyskać od suwerena informacje, jak ma postępować w różnych scenariuszach wydarzeń. Do jego zadań należało zastanowienie się nad wszelakimi wariantami prowadzenia negocjacji i przestrzeganie szczegółowej instrukcji, którą otrzymał od króla. Kasztelan przestrzegał, że obowiązkowość była istotna nie tylko w trakcie przygotowań, ale i podczas legacji. Zadaniem wysłannika było więc skrupulatne analizowanie postępów w rozmowach oraz dalsze planowanie drogi do celu[76].

74 Fredro, *Scriptorum*, 333, 339, 351, 353, 355; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 443, 445.

75 Fredro, *Scriptorum*, 325, 335, 343, 355, 357.

76 Fredro, *Scriptorum*, 329, 331, 345, 349.

Obywatel i chrześcijanin

Po omówieniu najważniejszych przymiotów decydujących o tym, czy dana osoba nadawała się na posła, pozostaje jeszcze kwestia roli, jaką według Fredry dyplomata odgrywał wobec ojczyzny. Pisarz postulował, by władca wybierał posłańców tylko spośród rodzimych obywateli, argumentując swoje stanowisko znajomością spraw państwowych. Niemniej jednak król musiał mieć na uwadze, że za stosowne uchodzi delegować osoby cieszące się szacunkiem także poza granicami kraju[77]. Stanisław Edward Nahlik podkreśla, że Fredro wyróżnia się na tle ówczesnych teoretyków, gdyż wskazywał szerzenie sławy własnego narodu jako ważny cel wysłannictwa[78]. W twórczości „polskiego Tacyta" wyraźnie wyłaniają się dwa podstawowe znaczenia funkcji ambasadora: reprezentowanie króla oraz całej wspólnoty politycznej. Oba aspekty związane były z dopasowaniem się do ówczesnych realiów społeczno-kulturowych. Kasztelan zgodnie z propagowanym przez siebie ustrojem republikańskim i ideą monarchii mieszanej zakładał, że poseł odpowiada zarówno przed królem, jak i przed wspólnotą szlachecką, a rzetelne wypełnienie misji stanowiło wyraz troski o dobro wspólne. Taki sposób myślenia był skądinąd charakterystyczny dla staropolskich autorów poradników poselskich[79].

Przybliżmy zatem najpierw pierwszą z ról. Dyplomata jako przedstawiciel monarchy musiał mieć stale na uwadze, iż występuje w imieniu swego pana, a więc obowiązywało go godne zachowanie przez cały czas trwania poselstwa. Pomimo zachowania kurtuazji istotne było, by wysłannik dbał o to, aby nie uchybiano jego godności i tym samym królewskiemu majestatowi, aczkolwiek nadmierna drobiazgowość wedle Fredry była niewskazana. W zakresie jego obowiązków znajdowało się czuwanie nad tym, by zajmowane przez niego na obcym dworze miejsce ściśle odpowiadało politycznej preponderancji jego zwierzchnika. Ponieważ na pośle ciążyła odpowiedzialność za majestat, autor sugerował, iż nie należało wśród cudzoziemców nadmiernie wychwalać rodzimego monarchy, lecz należało opowiadać o nim w sposób zrównoważony, budujący w ich oczach poczucie jego wielkości. Co więcej, pomimo pełnienia zaszczytnej funkcji nie mógł on starać się splendorem przewyższyć króla[80].

77 Fredro, *Scriptorum*, 317, 319.

78 Nahlik, *Narodziny*, 76.

79 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 206.

80 Fredro, *Scriptorum*, 341, 347, 353; Fredro, *Militarium*, 183; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 443, 445.

Choć przykładny reprezentant miał za zadanie zawsze stać na straży interesów ojczyzny, uważnie obserwować otoczenie i stosownie do sytuacji reagować, musiał wszystkie swoje działania konsultować z królem. Kasztelan uważał, że troska o dobro państwa nie mogła wiązać się z samowolą, dlatego dyplomata nie mógł nadużywać swoich kompetencji poprzez podejmowanie autonomicznych działań. Niedopuszczalne było zatem dawanie obietnic bez pokrycia, co tyczyło się zarówno suwerena, jak i goszczącego go władcy[81]. Zauważyć można, że mimo specyficznego dla Rzeczpospolitej Obojga Narodów podejścia do władzy królewskiej sposób, w jaki autor ujmował kwestię bycia przedstawicielem monarchy, pozostawał w zgodzie z tendencjami obecnymi w innych wczesnonowożytnych polskich i zachodnioeuropejskich poradnikach dla dyplomatów, w których w większości nacisk kładziono na lojalność i godne zastępowanie osoby pana[82].

Obowiązkiem posła nie było dbanie wyłącznie o majestat królewski. Równie ważna była troska o reputację całego narodu politycznego. Wedle Fredry idealny poseł odznaczał się patriotyzmem i przebywając za granicą, dalej prezentował się zgodnie z ojczystym obyczajem, a więc nosił strój narodowy, a w trakcie oficjalnych uroczystości przemawiał we własnym języku. Zasady te dotyczyły także jego świty. Senator dopuszczał jednakże posługiwanie się językami obcymi podczas prywatnych okazji, ażeby w ten sposób okazać uprzejmość goszczącym wysłannika cudzoziemcom[83]. Myśl tę autor rozwinął w *Militarium*, pisząc:

> Narodowego stroju (jeśli jest wytworny) i obyczajów, o ile są zacne, przez wzgląd na prestiż ludu nie należy porzucać, udając się za granicę. Ich zmiana wskazuje na niestałość lub zakłamanie. Dlatego na to, co obce, wypadałoby patrzeć bez podziwu, zachowywać własne, a wręcz cenić je tak wysoko, by narzucić obcym przekonanie, że to, co nasze, jest dla nas lepsze. Bo, w rzeczy samej, obyczaje narodów ceni się nie dlatego, że odpowiadają charakterowi, ale ze względu na siłę, z jaką lud opiera się przed ich odrzuceniem lub przyjęciem[84].

Powyższe postępowanie było traktowane jako przejaw okazania siły i prestiżu państwa. Zgodnie z myślą pisarza posłaniec nie powinien zachwalać obcych zwyczajów, jednak nie wypadało także ich ganić lub okazywać zdziwienia. Kasztelan uważał, iż należało zachowywać się tak,

81 Fredro, *Scriptorum*, 337, 349.

82 Nowakowski, *Ambasador na rozdrożu*, 64–77.

83 Fredro, *Scriptorum*, 315, 339, 341.

84 Fredro, *Militarium*, 175, 177.

jakby nie dostrzegało się różnic w obyczajach gospodarzy, gdyż od posła wymagano respektu dla tradycji państwa, w którym odbywał misję[85].

Wizerunek wzorowego dyplomaty nie kończył się jednak na lojalnej służbie władcy oraz narodowi, gdyż jego nieodzownym dopełnieniem było prezentowanie wartości chrześcijańskich. Należy pamiętać, że dla Fredry religijność była nieodłącznym warunkiem kompetentnego wykonywania swoich obowiązków, z tego względu sugerował posłom, aby poświęcali codziennie czas na modlitwę w intencji powodzenia misji[86]. Za jeszcze ważniejsze pisarz uważał dawanie przez ambasadora świadectwa pobożności, co też zgodnie z tymi przekonaniami opisał w *Scriptorum* następująco: „Niech będzie przywiązany do ubioru i manier swojej ojczyzny, tym bardziej zaś do religii, by publicznie pokazać, że jest dobrym człowiekiem również w życiu prywatnym. Wyżej bowiem ceni się posła, który wszystko czyni z Bogiem"[87]. Rozważania na ten temat dopełnia fragment *Vir consilii*, w którym podkreślał, że: „Za doskonałego polityka uznam przecież takiego, który nie zaniedbuje, lecz przeciwnie, wysoko ceni sprawy boskie i pobożność, czemu zawdzięczać można doskonałe zasady i poczucie słuszności"[88]. Warto zauważyć, że w podobnym tonie wypowiadał się wcześniej Warszewicki, który w *De legato* również zaznaczał, że tylko gorliwi katolicy nadają się na posłów, a same poselstwa winny być wykonywane ku chwale Boga[89]. Dowodzi to, że postulat łączności polityki z etyką chrześcijańską pozostawał wpisany w polską myśl dyplomatyczną tamtego okresu.

Kluczowe było, aby religijność była widoczna dla innych, toteż kasztelan radził, by ambasador uczestniczył w nabożeństwach oraz rozdawał jałmużnę. Interesujące jest spostrzeżenie autora, iż pomimo wiernego trwania przy własnej wierze nie wypadało odnosić się krytycznie do innych wyznań i związanych z nimi obrzędów. Co więcej, uważał, że o ile uczestnictwo w cudzych uroczystościach religijnych nie godziło w zasady własnej wiary, to dyplomata wraz ze świtą mógł wziąć w nich udział. Takie działanie, jego zdaniem, mogło pomóc w zjednaniu sobie ważnych osobistości. Fredro sugerował, że należy nawiązywać przyjazne relacje z lokalnymi dostojnikami kościelnymi oraz zakonnikami. W ten sposób wysłannik miał przyczynić się do pomyślnego obrotu spraw[90].

85 Fredro, *Gestorum*, 397, 797; Fredro, *Scriptorum*, 333; Fredro, *Monita*, 105 (cz. II, m. 96).

86 Fredro, *Scriptorum*, 349.

87 Fredro, *Scriptorum*, 347.

88 Fredro, *Vir Consilii*, t. 1, 167.

89 Warszewicki, *O pośle*, 54, 271.

90 Fredro, *Scriptorum*, 341, 343, 345; Fredro, *Monita*, 23 (cz. I, m. 1).

Kończąc analizę wizerunku idealnego dyplomaty, należy zaznaczyć, że kasztelan wzbogacał rozważania na temat pożądanych cech o konkretne przykłady. *Exempla* zaczerpnął przede wszystkim z nieodległych sobie dziejów. Ponieważ przedmiotem niniejszej analizy jest odpersonalizowany zestaw zasad moralnych, w powyższym artykule nie poświęcono tymże przykładom uwagi. Niemniej jednak za zasadne uznaję wskazanie, iż prawdopodobnie za posła idealnego staropolski autor uważał Jerzego Ossolińskiego, którego przywołuje w *Militarium* ze względu na zachowanie rodzimych tradycji podczas misji. Kanclerz uosabiał teoretyczne postulaty Fredry, gdyż podczas poselstwa obediencyjnego do Rzymu w 1633 roku wystąpił w stroju narodowym. Wedle narracji pisarza prezentował się wówczas z powagą godną starożytnych, a swym dostojeństwem wzbudził podziw samego papieża Urbana VIII, stając się wzorem patriotyzmu, który wysłannicy winni byli manifestować. W *Vir Consilii* to właśnie mowę Ossolińskiego do papieża kasztelan przedstawił jako wzór przemowy dla posłów. Wystąpienie to było pełne pochwały dla Władysława IV, ale także dla samego Urbana VIII. Wyraźna jest w nim pobożność przemawiającego, który podkreślał podporządkowanie spraw Rzeczpospolitej dobru całego chrześcijaństwa[91].

Podsumowując próbę odtworzenia wzorca osobowego ambasadora, należy stwierdzić, iż widoczne jest, że Fredro zdawał sobie sprawę z istotnej roli rozwijającej się w epoce nowożytnej sztuki dyplomacji. Z tej przyczyny wymagał od władcy, by rozważnie wybierał wysłanników na obce dwory. Fundamentem idealnego posła było odpowiednie pochodzenie, gruntowne wykształcenie oraz szlachetna prezencja. Należy podkreślić, że zdaniem autora *Ratio legationis* nie było jednego temperamentu determinującego to, kto nadawał się na reprezentanta. Istniały jednakże takie cechy, które okazywały się niezbędne do tego, aby należycie sprawować powierzoną funkcję, a wśród nich znajdowały się roztropność i związana z nią małomówność, niezłomność, umiarkowanie, skromność, wierność, uczciwość, życzliwość i szczodrość. Niemniej jednak pisarz dopuszczał zachowania dwuznaczne moralnie, a mianowicie dysymulację, korumpowanie cudzoziemskich dostojników, a także podstępne uzyskiwanie informacji. Od wysłannika kasztelan oczekiwał szeregu praktycznych kompetencji koniecznych dla skutecznego działania. Profesjonalizm powinien przejawiać się przede wszystkim w jego pracowitości, a także umiejętności przewidywania i elastyczności wobec różnych scenariuszy przebiegu misji. Sumienny poseł musiał poświęcić czas na naukę języków oraz szczegółowe zaznajomienie się z sytuacją geopolityczną, obyczajami

91 Fredro, *Militarium*, 175, 177; Fredro, *Vir Consilii*, t. 2, 455.

oraz ceremoniałem w przyjmującym go państwie, a więc musiał być osobą posiadającą wszechstronną wiedzę. Zakres wymagań był zatem naprawdę szeroki.

Pisarz stale podkreślał, że dyplomata powinien być patriotą i wykazywać się szczególnym umiłowaniem wszystkiego, co ojczyste, oraz z dumą prezentować rodzime obyczaje w czasie misji, co wyraźnie wpisywało go w krąg ideałów charakterystycznych dla Rzeczypospolitej. Mimo dopasowania abstrakcyjnego modelu posła do realiów państwa polsko-litewskiego większość przemyśleń pisarza zbieżna jest z powszechnie obowiązującym w nowożytnej Europie standardem w uprawianiu sztuki reprezentacji. Dlatego mimo licznych odwołań do etyki wyłaniająca się z pism Fredry sylwetka wysłannika bynajmniej nie jest pozbawiona pewnych moralnych dwuznaczności. Z tych samych względów kasztelan akcentował wagę dobrej prezencji ambasadora. Choć jak już zostało powiedziane, pisarz uważał za konieczne, by poseł był gorliwym patriotą, to miał mimo tego wykazywać się szacunkiem wobec obcokrajowców i ich zwyczajów. Interesujące jest to, iż oskarżany o fanatyczny katolicyzm Fredro zalecał udział w cudzych obrzędach religijnych. Bez wątpienia wzorcowy dyplomata z pism kasztelana lwowskiego to człowiek tolerancyjny. Przestrogi autora wskazywały, jak być jednocześnie godnym przedstawicielem władcy oraz narodu. Jako wyraziciel woli monarchy poseł musiał szczególnie zważać na to, by nie uchybiano majestatowi jego pana, miał zadbać także o bycie wiernym oraz nieprzekraczanie zakresu swych kompetencji. Jako przedstawiciel narodu politycznego miał dbać o to, by prezentować z dumą ojczyste obyczaje, jednocześnie będąc osobą tolerancyjną dla obcych. Dyplomata dla pożytku całego państwa miał budować korzystną relację między krajami. Należy podkreślić, że obie funkcje pokrywały się, gdyż w myśli autora, zgodnej z republikańską wizją państwa, interes króla i obywateli był tożsamy, a było nim dobro wspólne.

Bibliografia

Źródła drukowane

Fredro Andrzej Maksymilian, *Gestorum Populi Poloni sub Henrico Valesio, Polonorum postea verò Galliae Rege / Księga dziejów narodu polskiego za czasów Henryka Walezego, króla Polaków, potem zaś Francji*, tł. Józef Macjon, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2019).

Fredro Andrzej Maksymilian, *Militarium, seu Axiomatum belli ad harmoniam togae accommodatorum libri duo accessere minutiora quaedam, ejusdem*

authoris scripta / Kwestia wojskowa czyli o prawidłach wojny i pokoju dwie księgi wraz z pewnymi pomniejszymi pismami tegoż autora, tł. Jagoda Chmielewska, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2015).

Fredro Andrzej Maksymilian, *Monita Politico-Moralia et Icon ingeniorum / Przestrogi polityczno-obyczajowe oraz Wizerunek umysłów i charakterów*, tł. Jan Ignacy Jankowski, Ewa Jolanta Głębicka (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 1999).

Fredro Andrzej Maksymilian, *Przysłowia mów potocznych albo przestrogi obyczajowe, radne, wojenne*, wyd. Jerzy Samuel Bandtkie (Wrocław: Drukiem Sukcess. Grassa i Bartha, 1802).

Fredro Andrzej Maksymilian, *Scriptorum Seu Togae et Belli Notationum Fragmenta. Accesserunt peristromata Regum symbolis expressa / Fragmenty pism, czyli Uwagi o wojnie i pokoju. Zawierają dodatkowo: Królewskie kobierce symbolicznie odtworzone*, tł. Jagoda Chmielewska, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2014).

Fredro Andrzej Maksymilian, *Vir Consilii Monitis Ethicorum nec non Prudentiae Civilis / Mąż radny. Na zasadach filozofii moralnej oraz mądrości obywatelskiej w kształtnym mówieniu zaprawiony*, t. 1–2, tł. Jagoda Marszałek, Józef Macjon, Iwona Krawczyk, Bartłomiej Bednarek, oprac. Marek Tracz-Tryniecki (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2022).

Miński Stanisław, „Sposób odprawowania poselstwa", wyd. Józef Korzeniowski, *Archiwum Komisji Historycznej Akademii Umiejętności* 5 (1889): 437–463.

Pasquale Carlo, *Legatus* (Rouen, 1598; wyd. rozszerz. Paris, 1612).

Piaseczyński Ławryn, „Powinności poselskie", oprac. Stanisław Bodniak, *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 4 (1947): 163–176.

Warszewicki Krzysztof, *O pośle i poselstwach*, oprac. Jerzy Życki (Warszawa: F. Hoesick, 1935).

Książki i monografie

Fedele Dante, *Naissance de la diplomatie moderne (XIIIe–XVIIe siècles). L'ambassadeur au croisement du droit, de l'éthique et de la politique* (Baden-Baden: Nomos, 2017).

Grześkowiak-Krwawicz Anna, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku* (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2006).

Łoziński Władysław, Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku, t. 1 (Lwów: Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Syna, 1913).

Nahlik Stanisław Edward, *Narodziny nowożytnej dyplomacji* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1971).

Nowakowski Michał, *Ambasador na rozdrożu. Świat wartości w poradnikach dyplomatycznych Pierwszej Rzeczypospolitej oraz ich europejski kontekst* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2023).

Ossowska Maria, *Ethos rycerski i jego odmiany* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000).
Rynduch Zbigniew, *Andrzej Maksymilian Fredro. Portret literacki* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1980).

Czasopisma

Gregorowicz Dorota, „Diplomacy of the Commonwealth, Diplomacy of the King. The Peculiarity of Foreign Policy Making in the Seventeenth-Century Poland-Lithuania", *Eastern European History Review* 4 (2021): 19–37.
Nowakowski Michał, „Polskie poradniki dyplomatyczne przełomu XVI i XVII wieku wobec dylematu «wola władcy czy dobro wspólne»", *Pl.It / rassegna italiana di argomenti polacchi* 12 (2021): 163–179.
Świderska-Włodarczyk Urszula, „Wzorzec dyplomaty przełomu XVI i XVII wieku w świetle staropolskich poradników poselskich", *Prace Historyczne* 143/3 (2016): 541–553.
Tazbir Janusz, „Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku", *Kwartalnik Historyczny* 83/4 (1976): 784–797.

Rozdziały w monografiach

Borowski Andrzej, „Lipsjanizm", w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. Teresa Michałowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990), 441–443.
Dziechcińska Hanna, „Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze", w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 1, red. Janusz Pelc (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1972), 355–390.
Dziechcińska Hanna, „Wzór osobowy", w: *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. Teresa Michałowska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990), 929–931.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 235–253
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.15

Anna Grzywa
ORCID: 0000-0003-3009-2367
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Małżeństwo i prokreacja w kulturze wczesnochrześcijańskiej: interpretacja Rdz 1,28 w pismach Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu

Marriage and Procreation in Early Christian Culture: Interpretation of Genesis 1:28 in the Writings of John Chrysostom and Ambrose of Milan

Abstrakt

Celem badawczym artykułu jest przeanalizowanie i zestawienie poglądów Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu na temat zadań małżeństwa w kontekście nakazu Boga zawartego w Rdz 1,28 („Bądźcie płodni i rozmnażajcie się"). Analizę przeprowadzono na podstawie wybranych pism wskazanych Ojców, w sposób szczególny bazując na *Homiliach na Księgę Rodzaju*, *Homiliach na Listy Pawłowe*, *Homiliach na Ewangelię według św. Mateusza* (Jan Chryzostom) oraz listach i komentarzu do Ewangelii św. Łukasza, piśmie chwalącym zalety dziewictwa *De virginibus* (Ambroży). Ich chrześcijańskie nauczanie przedstawiono na tle obowiązujących społecznie świeckich zwyczajów i regulacji prawnych. Na podstawie zaprezentowanych treści wykazano, że myśl Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu dotycząca chrześcijańskiego związku podąża

w tym samym kierunku pomimo różnego akcentowania poszczególnych zadań małżonków. W tym kontekście najważniejszym celem małżeństwa dla przywołanych autorów staje się prokreacja oraz zachowanie czystości, co – jak wskazano – stanowi realizację wezwania Stwórcy zawartego na kartach Księgi Rodzaju.

Słowa klucze: chrześcijańskie małżeństwo, prokreacja, Jan Chryzostom, Ambroży z Mediolanu, kultura wczesnochrześcijańska.

Abstract

The research goal of the article is to analyse and compare the views of John Chrysostom and Ambrose of Milan on the purpose of marriage in the context of God's command contained in Genesis 1:28: "Be fruitful and multiply". The analysis was conducted based on selected writings of the indicated Fathers of the Church, in particular on the *Homilies on the Book of Genesis*, *Homilies on the Pauline Epistles*, *Homilies on the Gospel According to St. Matthew* (John Chrysostom) and the letters and the commentary on the Gospel of St. Luke and the treatise *De virginibus* (Ambrose), which praises the virtues of virginity. Their Christian teaching was presented against the background of prevailing secular customs and legal regulations governing society. Based on the presented content, it has been shown that the thought of John Chrysostom and Ambrose of Milan regarding the Christian union follows the same direction, despite the different emphasis on the individual tasks of spouses. In this context, the most important purpose of marriage for the cited authors becomes procreation and maintaining chastity, which, as indicated, is the fulfilment of the Creator's call contained in the Book of Genesis.

Keywords: Christian marriage, procreation, John Chrysostom, Ambrose of Milan, early Christian culture.

Rozważania na temat małżeństwa i jego roli oraz – szerzej – życia rodzinnego stanowiły ważny element myśli Ojców Kościoła w IV wieku. Widzimy, jak stopniowo poszerza się refleksja na temat funkcjonowania chrześcijańskiej rodziny oraz zadań małżonków względem tworzenia relacji, która będzie dobra w Bożych oczach, a także doprowadzi do właściwego wychowania potomstwa, jakim zostaną z woli Boga obdarzeni.

Omawiany przeze mnie okres obejmujący II poł. IV wieku to czas, w którym chrześcijańskie spojrzenie na problematykę małżeńsko-rodzinną zostało już ukształtowane, do czego przyczynili się pisarze wcześniejszych wieków, m.in. Klemens Aleksandryjski czy Tertulian,

którzy zabierali głos w odpowiedzi na wyzwania i zagrożenia pojawiające się zarówno otaczającym ich środowisku, jak i wewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej[1].

Jak zauważono[2], uwarunkowania społeczno-kulturowe nie zawsze ułatwiały wprowadzanie ideałów chrześcijańskich w życie małżeństw i rodzin, pomimo tego jednak chrześcijańska myśl mocno oddziaływała na wspomniane realia, powoli przekształcając je od wewnątrz.

Celem badawczym opracowania jest przeanalizowanie i zestawienie poglądów wybranych Ojców Kościoła na temat celu i funkcji małżeństwa w kontekście nakazu Boga zawartego w Rdz 1,28: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się". Zawężając temat, skupiam się na wybranych przedstawicielach chrześcijańskiego Wschodu oraz Zachodu, porównując tym samym myśl Jana Chryzostoma oraz Ambrożego, biskupa Mediolanu, i ukazując ją w kontekście funkcjonujących społecznie zwyczajów oraz wzorców prawnych. Ich nauczanie odnośnie do wyboru stanu życiowego oraz interpretacji roli małżonków, zwłaszcza w aspekcie przywołanej w temacie prokreacji, jest bez wątpienia interesujące, a przy tym spójne, choć z zachowaniem elementów oryginalności w akcentowaniu poszczególnych jego treści, co zostanie wykazane w dalszej części opracowania.

I. Jan Chryzostom

Jan Chryzostom (ok. 349–407), jeden z najwybitniejszych duszpasterzy i mówców chrześcijańskiego Wschodu z II poł. IV w. na każdym etapie swojej pasterskiej posługi – kapłańskiej w Antiochii czy biskupiej w Konstantynopolu – czujnie interweniował, stojąc na straży nie tylko obowiązujących zasad wiary, ale także chrześcijańskiej moralności.

Dlatego w swoich naukach Chryzostom wielokrotnie sięgał po tematy społeczne, przekazując konkretne zalecenia dotyczące sfery moralnej, które stanowiły odpowiedź na problemy, z jakimi zmagali się współcześni mu, deklarujący swą przynależność do Kościoła. Tym samym, pouczając swoich słuchaczy w kwestiach wiary, tłumaczył im wybrane fragmenty Pisma, ale także odnosił je do podstawowych zasad funkcjonowania w obrębie wspólnoty rodzinnej czy społecznej. Kaznodzieja doskonale zdawał sobie sprawę z wad i ograniczeń mieszkańców dużych miast,

1 Judith Evans Grubbs, "«Pagan» and «Christian» Marriage: The State of the Question", *Journal of Early Christian Studies* 2/3 (1994): 388.

2 Piotr Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008), 294.

w tym wspomnianej powyżej Antiochii, mających nie bez powodu opinię materialistów i poszukujących przyjemności, a w sposób szczególny rozmiłowanych w widowiskach teatralnych i wyścigach konnych[3].

W ten sposób należy więc odczytywać nauczanie Chryzostoma: opiera się ono zarówno na autorytecie biblijnym, jak i na jego doskonałej znajomości realiów społecznych środowiska, którego był częścią i do którego kierował swoje pouczenia.

Małżeństwo i prokreacja

Jan Chryzostom wielokrotnie w swoim nauczaniu poruszał kwestie dotyczące problematyki rodzinnej i małżeńskiej. Stąd aby oddać istotę myśli tego duszpasterza, musimy sięgnąć do licznych fragmentów jego dzieł, w tym do *Homilii na Księgę Rodzaju*[4], *Homilii na Ewangelię św. Mateusza*[5] oraz do homilii do Listów św. Pawła.

Należy też podkreślić, iż sama refleksja Chryzostoma na temat małżeństwa oraz – szerzej – rodziny została już bardzo dobrze opracowana, znajdujemy liczne, bogate w szczegółową analizę publikacje, także wśród polskich autorów[6], stąd swoją myśl w tym temacie chcę skupić na aspekcie dotyczącym prokreacji w kontekście zaznaczonego w tytule odniesienia do Rdz 1,28.

Paradoksalnie jednak na samym początku rozważań trzeba podkreślić, że zdaniem Antiocheńczyka to nie prokreacja wysuwa się na pierwszy plan, jeśli chodzi o funkcje i zadania małżonków.

---

3 John Norman Davidson Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom*, tł. Katarzyna Krakowczyk (Bydgoszcz: Homini, 2001), 15.

4 Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju. Seria pierwsza Rdz 1-3*, tł. Sylwia Kaczmarek, ŹMT 45 (Kraków: WAM, 2008).

5 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 1: homilie 1-40*, tł. Jan Krystyniacki, Arkadiusz Baron, opr. Arkadiusz Baron ŹMT 18 (Kraków: WAM, 2000), Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 2: homilie 41-90*, tł. Jan Krystyniacki, Arkadiusz Baron, ŹMT 23 (Kraków: WAM, 2001); Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae*, PG 57–58.

6 Por. m.in. *Vox Patrum* 53 (2009): *Małżeństwo, rodzina i wychowanie w nauczaniu św. Jana Chryzostoma*. Józef Naumowicz, Jerzy Krykowski, *Wstęp*, w: Jan Chryzostom, *O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, BOK 19 (Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 9–43; Stanisław Longosz, „Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma", *Roczniki Teologiczne* 54 (2007): 279–301; Piotr Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008), 293–359; Marcin Wysocki, „Świętość i sakramentalność małżeństwa w myśli Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 29 (2009): 145–157.

Wydaje się, że najważniejszym celem, a jednocześnie korzyścią[7] małżeństwa jest trwanie w czystości, a tym samym uniknięcie grzechu rozpusty i nierządu, a następnie dopiero wydanie na świat potomstwa. Z zastrzeżeniem, iż czystość jest tutaj rozumiana nie jako brak współżycia, ale jako realizacja nakazu Boga z Księgi Rodzaju w ramach prawnie ustanowionego i zawartego porządku. Taka relacja między kobietą a mężczyzną pozwala na wypełnienie przez małżonków Bożego planu przy jednoczesnym umieszczeniu go w perspektywie chrześcijańskiej jedności i skierowanie pojawiającej się pożądliwości na jedyną słuszną osobę, czyli współmałżonka[8].

Sam Chryzostom w ten sposób wypowiadał się na temat celów małżeństwa:

> Są bowiem dwa powody, dla których zostało wprowadzone małżeństwo – abyśmy mogli zachować czystość oraz stać się ojcami, głównym jednak powodem jest zachowanie czystości. Po tym bowiem jak pojawiło się pożądanie, pojawiło się też małżeństwo, wygaszające nieopanowanie i skłaniające nas do tego, abyśmy mieli jedną kobietę. Rodzicielstwo bowiem nie wynika z małżeństwa lecz z owych słów Bożych: „Rośnijcie i mnóżcie się, i napełniajcie ziemię" (Rdz 1, 28). Potwierdzają to ci, którzy żyją w małżeństwie, ale nie mają dzieci. Tak więc główną przyczyną [małżeństwa] jest czystość, zwłaszcza teraz, kiedy rodzaj ludzki zapełnił już cały świat[9].

Podobnie podkreśla w kolejnej homilii, trzeciej z cyklu na temat małżeństwa (pierwszą z serii cytuję powyżej), wygłoszonej prawdopodobnie w 398 r. w Konstantynopolu:

> Poznaj jednak najpierw, jaka była przyczyna ustanowienia małżeństwa, po co zostało ono wprowadzone do naszego życia i nie wymagaj więcej. Jaka więc była przyczyna ustanowienia małżeństwa i po co Bóg nam je dał? Posłuchaj, co mówi Paweł: „Z powodu rozpusty niech każdy ma sobie żonę" (1 Kor 7, 2). Nie powiedział, dla uwolnienia od niedostatku, czy dla zdobycia bogactwa, ale co powiedział? – abyśmy uniknęli rozpusty, abyśmy

7 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 2*, 59,7, s. 224

8 W innym miejscu Chryzostom tłumaczy szerzej, iż czystość nie dotyczy jedynie pustelników, ale również mężczyzn żonatych, por. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, *cz. 1*, 7.7, s. 100.

9 Jan Chryzostom, „In illud: „Propter fornicationes unusquisque suam uxorem habeat". Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty należy się żenić", 3, tł. T. Krynicka, *Vox Patrum* 56 (2011): 589–590.

opanowali pożądanie, abyśmy żyli w czystości, abyśmy podobali się Bogu zadowalając się własną żoną[10].

Jan Chryzostom wydawał się przy tym doceniać i pochwalać małżeństwo, przedstawiając je nie tylko jako kwestię, która nie jest zła[11], ale także jako instytucję czcigodną, ustanowioną dla przedłużenia istnienia rodzaju ludzkiego, oraz źródło wszelakiego dobra i zaporę dla prostytucji, co wielokrotnie podkreślał[12] w swoich wypowiedziach. Zastrzegał jednak, iż aby było wartościowe, musi przede wszystkim spełniać swój cel[13]. Na innym miejscu Chryzostom stwierdził również, idąc za nauką św. Pawła, że jest ono najskuteczniejszym lekiem na rozpustę[14], i w tym kluczu chciał widzieć pociąg płciowy obecny w małżeństwie[15] – jako przeznaczony nie do realizacji własnych przyjemności, ale do wydania na świat potomstwa. Chryzostom tłumaczył pożądanie jako rzecz pozostawioną dla pożytku ludzi[16], właśnie w celu zrodzenia dzieci i przedłużenia tym samym rodzaju ludzkiego. Dlatego wstrzemięźliwość seksualna między małżonkami dopuszczalna jest jedynie na krótki czas i w ściśle określonych sytuacjach, rozumiana zatem jako stan wyjątkowy[17].

Jedocześnie Chryzostom w wypowiedziach na temat małżeństwa zdaje się odcinać od powszechnie obowiązującego argumentu społecznego[18], nakazującego prokreację ze względu na poczucie obowiązku wobec wspólnoty miejskiej, aby zapewnić ciągłość jej obywateli.

---

10 Joannes Chrysostomus, „Quales ducendae sint uxores. Jakie kobiety należy brać za żony", *Vox Patrum* 53 (2009): 612.

11 Jan Chryzostom, „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty", 2: 585.

12 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, tł. A. Paciorek, Biblia Ojców 2 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2021), XII,6, s. 216.

13 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 2*, LIX,7, s. 224.

14 Jan Chryzostom, „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty", 2: 585.

15 Pietro Rentick, *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* (Roma: Universita Gregoriana, 1970), 267.

16 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 1*, XVII,1, s. 215.

17 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu*, 19,1, s. 321–323.

18 Brown idzie o krok dalej w swoich obserwacjach, uważając, że Chryzostom tak mocno promował wizję chrześcijańskiego domu, iż przyćmił nią funkcjonującą powszechnie koncepcję starożytnego miasta. Nie chciał postrzegać Antiochii jako tradycyjnej wspólnoty, zjednoczonej patriotyzmem obywatelskim, wyrażanym m.in przez wspólne rytmy zbiorowych pogańskich rozrywek, takich jak teatr czy wyścigi konne, których był wielkim przeciwnikiem. Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2008), 308, 313.

Myśl Chryzostoma na temat prokreacji została na tyle rozwinięta, iż niektórzy badacze[19] chcą w niej widzieć całkowicie indywidualną teorię antiocheńskiego duszpasterza. Zgodnie z nią małżeństwo powstało po grzechu pierwszych ludzi[20], kiedy nie było jeszcze nadziei zmartwychwstania, w pewien sposób jako pocieszenie w trudach doczesnego życia, natomiast sama prokreacja stanowi odpowiedź na sytuację śmierci, również w praktycznym aspekcie przedłużenia ciągłości danego rodu. Dlatego dzięki potomstwu możemy pozostawić ślad swojej ziemskiej egzystencji, aby nie zostać zapomnianym po odejściu z tego świata. „Bóg dał zatem dzieci, aby były pociechą dla umierających, uważających, że po tym życiu zostaną unicestwieni, aby pozostały w świecie jako ich ożywione obrazy"[21]. Natomiast w kontekście przyszłego zmartwychwstania podobne działanie traci na wartości, stąd Chryzostom mówił także o rodzicielstwie duchowym.

Antiocheńczyk wyjaśniał, iż po grzechu Bóg połączył Adama i Ewę wypływającymi z natury potrzebami, zarzucając na nich łańcuch pożądania, ale jak podkreślał, mimo że grzech doprowadził do poddaństwa[22], to mądry i pomysłowy Bóg wykorzystał to dla naszego pożytku.

Warto zaznaczyć, iż Chryzostom w żaden sposób nie negował więc ani związków miedzy kobietą a mężczyzną, ani samej prokreacji. Jak podkreślano, nie mógłby sobie pozwolić[23] na odrzucenie małżeństwa na rzecz propagowania dziewictwa jako jedynej słusznej drogi, natomiast specyficznie rozkładał akcenty, jeśli chodzi o ważność poszczególnych funkcji i zadań małżonków oraz ich odpowiedzialności przed Bogiem za powierzone im zadania.

Jest to o tyle zaskakujące, iż świat antyczny nakazywał prokreację jako element warunkujący przetrwanie danego rodu; małżeństwo nie było

19 Por. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja*, 287. Por. też Szczur, *Cele chrześcijańskiego małżeństwa*, 96.

20 Chryzostom wskazuje jasno, iż współżycie Adama z żoną rozpoczęło się po ich nieposłuszeństwie i utracie ogrodu. Przed nim prowadzili życie podobne do życia aniołów, stąd nie znajdujemy żadnej o nim wzmianki, ponieważ nie byli poddani potrzebom ciała, por. St. John Chrysostom, *Homilies on Genesis 18-45* (Washington: The Catholic University of America Press, 1990), 18,12, s. 10. Por też na ten temat Carlo Scaglioni, „Idea coniugale e familiare in san Giovani Crisostomo", w: *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, red. R. Cantalamessa (Milano: Vita e Pensiero, 1976), 285.

21 Jan Chryzostom, „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty", 3, s. 590.

22 Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju*, 4,1, s. 75.

23 Concetta Militello, *Donna e la chiesa. La testimonianza di Giovanni Crisostomo* (Palermo: Edi- Oftes, 1985), 122; por. też Krzysztof. Tyburowski, „Wzajemna wierność małżeńska w nauczaniu Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 53 (2009): 137.

skierowane jednak na utworzenie nowej rodziny, ale na przedłużenie rodu męża[24]. Dlatego też kto uchylał się od tego obowiązku lub nie mógł go wypełnić, nie cieszył się poważaniem wśród opinii społecznej. Prokreacja była więc wpisana w zadania małżonków, choć jak dopuszczano, małżeństwa bez potomstwa również mogły tworzyć rodzinne ognisko[25].

Podkreślmy, że Chryzostom pomimo powyższych zastrzeżeń nie tylko popierał zrodzenie potomstwa, ale też bardzo stanowczo wypowiadał się przeciw aborcji, traktując ją jako grzech cięższy od zwykłego zabójstwa i – co warte zaznaczenia[26] – winą za jego popełnienie obarczając zarówno kobietę, jak i mężczyznę.

W wielu swoich pouczeniach Chryzostom pozostawił konkretne wskazówki dotyczące pożycia małżeńskiego. Dlatego w innym miejscu usankcjonowany związek kobiety i mężczyzny widzi na kształt pomocy[27] chroniącej związek przed cudzołóstwem, ale także, jak już zostało wspomniane, pomagającej opanować pożądanie, co przekłada się na formowanie u małżonków cnót moralnych, kształtujących w nich chrześcijańską postawę, której poszczególne wyznaczniki Chryzostom omawiał w swoich homiliach. Podkreślał ich jedność, zaznaczając przy tym różnice[28] między zadaniami małżonków. Dlatego m.in. zwracał uwagę na rolę męża w prowadzeniu żony do wzrastania w cnocie i pracy nad sobą[29]. Podawał także szereg konkretnych zaleceń do rozwoju duchowego małżonków[30], m.in. wskazując na wspólną modlitwę i chodzenie do świątyni[31] a także na tłumaczenie przez męża żonie i dzieciom tego, co usłyszeli w tym

24 Por. więcej na ten temat: Militello, *Donna e la chiesa*, 140; Augustyn Eckmann, „Starożytna rodzina grecka i rzymska", *Vox Patrum* 5 (1985): 30.

25 Grubbs, „«Pagan» and «Christian»…", 372–373.

26 Jan Chryzostom, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, t. 1/2, tł. Tadeusz Sinko (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 1998), XXIV,4, s. 379, na ten temat por. więcej Longosz, *Antykoncepcja i aborcja*, 279–301.

27 Lorenzo Dattrino, *Il matrimonio nel pensiero di San Giovanni Crisostomo* (Roma: Lateran Univeristy Press, 2002), 89. Por. też Ottorino Pasquato, *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città* (Roma: LAS, 1998), 110.

28 Sergio Zincone, *Giovanni Crisostomo. Coscienza critica del suo tempo* (Roma: Studium, 2011), 100.

29 Jan Chryzostom, „Homilia 20 na List do Efezjan", 20,7, s. 65; zob. także zalecenia zawarte w: Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 1*, XI,8, s. 144–145. Podobnie wypowiada się w kwestii współżycia w: Jan Złotousty, *Homilie na listy pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*, tł. T. Sinko (Kraków: Wydawnictwo Mariackie, 1949), 5,2,2, s. 348–349.

30 Szczur, 104.

31 Jan Chryzostom, „Homilia 20 na List do Efezjan", 20,9, s. 67.

miejscu[32]. Możemy więc dostrzec, iż Chryzostom, który doskonale znał funkcjonujący model starożytnej rodziny, nie burzy go, zachowując obowiązujące normy (np. w kontekście posłuszeństwa żony wobec męża[33]), lecz modyfikuje, nadając mu chrześcijański wymiar.

W przypadku gdyby sama instytucja małżeństwa nie wystarczyła jako ochrona i zabezpieczenie przed cudzołóstwem, Chryzostom w momencie pokusy zalecał mężczyźnie udanie się na osobne miejsce i lekturę Pisma Świętego[34]. Na innym miejscu podkreślał również, iż dla mężczyzn o dojrzałym myśleniu najlepszym środkiem zaradczym jest bojaźń Boża, myśl o piekle oraz tęsknota za królestwem niebieskim, co według kaznodziei w zupełności wystarczy do ugaszenia ognia[35].

Wszystkie wspomniane wcześniej cele małżeństwa: odparcie pokus i zrodzenie potomstwa, stają się możliwe dzięki miłości, jaką mąż obdarza swoją żonę. Uczucie to rodzi się z czystości, z niej zaś wyrastają kolejne liczne dobra[36].

Na koniec warto zaznaczyć, iż Chryzostom jedność między małżonkami przenosił na wyższy poziom, widząc w małżeństwie związek duchowy[37] na kształt jedności Chrystusa ze swoją Oblubienicą – Kościołem.

II. Ambroży z Mediolanu

Również Ambroży (ok. 339–397), przez cały okres swojej pasterskiej posługi, od zaskakującego wyboru na biskupa Mediolanu w 374 roku, do chwili śmierci 4 kwietnia 397 roku, z gorliwym oddaniem poświęcał się duszpasterstwu, podejmując problemy związane z tematyką społeczno-religijną. Przez współczesnych badaczy jest charakteryzowany[38] jako pasterz bardzo mocno zaangażowany w utrzymanie i umocnienie znaczącej pozycji Kościoła w społeczeństwie rzymskim.

32 Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju*, 6,2, s. 95.

33 Jan Chryzostom, „Homilia 20 na List do Efezjan", 20,1, s. 47.

34 Jan Chryzostom, „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty" 4, s. 592.

35 Jan Chryzostom, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian*, tł. A. Paciorek, Biblia Ojców 1 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2019), 7.7, s. 153.

36 Jan Chryzostom, „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty", 4: 592.

37 Jan Chryzostom, „Homilia 20 na List do Efezjan", 20,5, s. 58.

38 Brown, *The Body & Society*, 346.

Jak zauważono[39], starał się wskazywać swoim słuchaczom moralne znaczenie ich działań, widzianych w kontekście społecznych konsekwencji. W tym celu przede wszystkim opierał się na fragmentach Biblii, sięgając także, ze względu na swe wykształcenie, do koncepcji filozoficznych. Sposób przekazu wykładanych treści możemy określić jako nacechowany moralizatorsko i dostosowany do wymogów ciągłego przypominania o obowiązku przyjmowania chrześcijańskiej postawy w życiu codziennym.

Biskup Mediolanu w kontekście powołania życiowego wskazywał różne drogi, zdając sobie sprawę z trudów, jakie czekają każdego, kto je podejmował:

> Droga dziewictwa jest dobra, lecz jako wzniosła i stroma, wymaga [osób] bardzo silnych. Dobra jest również droga wdowieństwa: nie tak trudna jak poprzednia, lecz jako wyboista i szorstka wymaga [osób] bardzo ostrożnych. Dobra jest także droga małżeństwa: równa i prosta, dochodzi do obozu świętych dłuższą, okrężną trasą, i ona przyjmuje najwięcej [osób]. Są zatem nagrody za dziewictwo, są zasługi wdowieństwa, jest także miejsce dla czystości małżeńskiej. Są stopnie i wzrastanie poszczególnych cnót[40].

Małżeństwo i prokreacja

Podobnie jak widzimy u Jana Chryzostoma, także Ambroży nie stworzył jednego, osobnego dzieła poświęconego życiu małżeńskiemu czy rodzinnemu. Jego refleksję w tym temacie możemy poznać, analizując trzy rodzaje pism, w tym: poszczególne fragmenty biblijnych komentarzy[41], listów[42] oraz tekstów[43], w których odnosi się do zagadnień dotyczą-

39 Dariusz Kasprzak, „Tematyka społeczna w Pismach Św. Ambrożego z Mediolanu", *Vox Patrum* 57 (2002): 277.

40 Ambroży z Mediolanu, List 14*,40, w: *Listy, t. III*, tł. P. Nowak, BOK 28 (Kraków: Wydawnictwo M, 2012), 220.

41 W artykule powołuję się m.in. na Ambrosius Mediolanensis, *Exposotio Evangelii Secundum Lucam (I) libri I-V*, ed. Giovanni Coppa, SAEMO 11 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1966), Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii Secundum Lucam (II) libri VI-X*, ed. Giovanni Coppa, SAEMO 12 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1966), wydanie polskie: Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, tł. Władysław Szołdrski, PSP 16 (Warszawa: ATK, 1977)

42 Korzystam z listów św. Ambrożego wydanych w języku polskim w 3 tomach oraz z wydania wł.-łac. (SAEMO 19–21).

43 W artykule powołuję się na: Ambrosius Mediolanensis, „De virginibus", w: *Opere morali* II/I, ed. Franco Gori, SAEMO 14/1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1989), 101–241, wydanie polskie: Ambroży z Mediolanu, „O dziewicach",

cych dziewictwa. Należy jednak zaznaczyć, iż jego myśl w tym zakresie nie jest tak szczegółowo opracowana, jak ma to miejsce w przypadku Jana Chryzostoma.

Warto podkreślić, iż Ambroży w głoszonej wizji małżeństwa był świadomy obowiązującego prawa cywilnego, a przy tym zgodny z rzymskimi zwyczajami[44], które widzą go nie tyle jako wspólnotę w rozumieniu fizycznym czy tylko jako kontrakt między mężczyzną a kobietą przypieczętowany współżyciem, ile przede wszystkim jako umowę małżeńską opartą na związku woli i pragnień. Biskup podkreślał, że nawet bez współżycia małżeńskiego taki związek może stać się ważny. W takim rozumieniu związek Maryi i Józefa nabiera mocy prawnej[45].

Podejmując analizę nauczania Ambrożego dotyczącego prokreacji oraz jego wizji małżeństwa i celów, jakie powinno realizować, musimy mieć na uwadze[46] szerszy kontekst wypowiedzi, w jakich padają analizowane słowa[47]. Biskup Mediolanu stawiał bowiem bardzo wyraźne akcenty na konkretne kwestie w zależności od typu odbiorcy, do którego skierowane było pouczenie lub wyjaśnienie. W ten sposób np. czytając traktaty zachęcające do wytrwania w stanie dziewictwa, znajdziemy w nich szereg określeń podkreślających trudności[48] i ciężary[49], jakie niesie ze sobą związek kobiety i mężczyzny. Pomimo swojego zachwytu nad drogą dziewictwa biskup Mediolanu zdawał sobie sprawę, iż jednoznaczne opowiedzenie się za nią w zestawieniu z deprecjonowaniem małżeństwa mogłoby spowodować oskarżenie go o herezję, stąd zapoznając się z jego nauczaniem, możemy zauważyć zarówno uważny dobór słów, jak i racjonalnych, retorycznych argumentów, którymi się posługiwał.

---

w: *Wybór pism*, cz. 2, tł. Kazimierz Obrycki, Władysław Szołdrski, PSP 35 (Warszawa: ATK, 1986): 173–228.

44 William Joseph Dooley, *Marriage According to St. Ambrose* (Washington: Catholic University of America Press 1948), 2, por. także Vincenzo Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV* (Milano: Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1973), 166.

45 Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, II,56, s. 74.

46 Na ten temat por. więcej Józef Naumowicz, „Stosunek św. Ambrożego do małżeństwa i życia rodzinnego", *Vox Patrum* 8-9 (1985): 135–136.

47 Dionigi Tettamazi, „Valori cristini del matrimonio nel pensiero di s. Ambrogio", *La Scuola Cattolica* 102 (1974): 451.

48 Ambroży z Mediolanu „O dziewicach", I,6,24–26, s. 187.

49 Na ten temat por. więcej Przemysław Nehring, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV stulecia w relacji Ambrożego, Hieronima i Augusty*na (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2005), 16–18.

Dlatego po wstępnych uwagach należy podkreślić, iż analizując pisma Ambrożego, możemy w nich dostrzec również pozytywny stosunek autora do życia małżeńskiego. Biskup bez wapienia może być uważany za obrońcę małżeństwa[50] którego, jak zaznaczał, pierwszym celem i zadaniem staje się prokreacja[51]. Stąd też dzieci powstałe z tego związku traktuje jako nagrodę i właściwy owoc związku rodziców[52].

Wszystkim, którzy zdawali się odrzucać prokreacyjną rolę małżeństwa[53], przypominał, iż płodność jest darem Boga, ponieważ wyraził On swoją zgodę i aprobatę na związek mężczyzny i kobiety na początku Księgi Rodzaju. Przedstawia przy tym bardzo racjonalne argumenty przemawiające za sensownością ustalonego przez Boga porządku:

> Boski więc to dar płodność rodziców. Niechaj więc ojcowie dziękują, że porodzili; dzieci, że się urodziły; matki, iż zostały uczczone nagrodami małżeństwa; dzieci bowiem są zapłatą za ich trud. Niechaj odmłodzona ziemia chwali Boga, bo jest uprawiana; niechaj czyni to świat, bo jest poznawany; Kościół, bo wzrasta liczba pobożnego ludu. Nie na darmo zaraz na początku Księgi Rodzaju z rozkazu zawarte jest małżeństwo[54].

Dla Ambrożego wydanie na świat potomstwa staje się więc głównym celem małżeństwa, co następuje zawsze w efekcie aktu małżeńskiego, z woli męża[55], nie widzi on innej drogi ani możliwości w aspekcie prokreacji.

Podobnie jednak jak Jan Chryzostom podkreśla jednocześnie Bożą interwencję, stąd narodziny dziecka stają się darem łaski, a nie zmysłowej chęci[56].

---

50 John Moorhead, *Ambrose: church and society in the late Roman world* (London: Longman, 1999), 43.

51 Jak sam bardzo racjonalnie zaznaczył: „Kto bowiem potępia małżeństwo potępia i dzieci i potępia całą społeczność ludzką, która rozwija się na drodze rodzajowego następstwa. Jak wreszcie stulecie mogłoby następować po stuleciu i trwać na wieki, gdyby chęć do małżeństwa nie wzbudziła pragnienia wydania potomstwa?". W następnym akapicie podkreślił również, iż nie byłoby dziewictwa, gdyby nie małżeństwo, z którego rodzą się osoby do tego stanu powołane. Ambroży z Mediolanu, „O dziewicach", I,7,34–35, s. 190.

52 Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii Secundum Lucam*, II,24, s. 166.

53 *Ibidem*, IV,10, s. 306–308, por. także *ibidem*, VIII,37, s. 312.

54 *Ibidem*, I,30, s. 126–128.

55 W ten sposób wypowiada się o św. Elżbiecie: „[...] z męża poczęła – a inaczej o urodzeniu człowieka sądzić nie można […]. Wstydem bowiem dla niewiasty nie mieć owocu małżeństwa, które jest jedynie jego celem". Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, I,45, s. 47.

56 Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii Secundum Lucam*, I,46, s. 142.

Oczywiście, są tacy, którzy dla królestwa niebieskiego pozostają bezżenni, choć w kontekście małżeństwa biskup Mediolanu zaznacza wyraźnie, iż nigdy nie powinna zostać zawieszona gorliwość w dążeniu do uzyskania potomstwa[57].

Przy tym, podobnie jak widzieliśmy u Chryzostoma, Ambroży dostrzega kolejne, praktyczne aspekty posiadania potomstwa, jak zaznacza: „niemałym jest to darem Boga: danie dzieci, krzewicieli rodu i dziedziców majątku"[58].

Ambroży zgodnie z wyznawaną etyką chrześcijańską[59] przedstawia współżycie jako dopuszczalne do realizacji jedynie w małżeństwie, co znacznie różni się od swobód obyczajowych, na które przyzwala się zarówno w społeczeństwie, jak i prawie rzymskim. Biskup w tym kontekście sprzeciwiał się również funkcjonującym w prawie podwójnym standardom dotyczącym m.in. cudzołóstwa, dążąc do podobnego traktowania wykroczeń w sferze seksualnej bez względu na to, czy dotyczyło ono mężczyzn czy kobiet.

Dodatkowo akt małżeński wydaje się przypisywać jedynie do okresu płodności[60] małżonków, jest na to czas odpowiedni, kiedy są oni jeszcze młodzi, i wydaje się nie mieć uzasadnienia, kiedy doczekają się już potomstwa:

> Są też pewne okresy czasu, dotyczące małżeństwa, w których rodzenie dziatek jest stosowne. Póki są odpowiednie lata, póki jest nadzieja wydania potomstwa, póki jest zazwyczaj tego możliwość, póty pożycie płciowe jest czymś zwykłym. (…) Małżeństwom w podeszłych latach sam wiek stawia granice co do korzystania z małżeństwa i słuszny wstyd by nie być pomawianym o nieopanowanie, powstrzymuje ich od spraw małżeńskich. (…) A i młodzi małżonkowie, kierując się roztropną bojaźnią Bożą, po urodzeniu dziatek wstrzemięźliwie wyrzekają się tego, co poprzednio, będąc młodzi czynili[61].

57 Ambroży z Mediolanu, List 69,16, w: *Listy, t. II*, tł. P. Nowak, BOK 20 (Kraków: Wydawnictwo M, 2003), 141.

58 Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, I,30, s. 39.

59 Marcia L. Colish, *Ambrose of Milan on Chastity*, w: *The Fathers and Beyond Church Fathers between Ancient and Medieval Thought* (New York–Aldershot–Hampshire–Burlington: Ashgate, 2008), VII, s. 6.

60 Jan Chryzostom wydaje się aprobować współżycie małżeńskie i uważać je za naturalne nawet w starości. Św. Jan Złotousty, „Homilie na List do Tytusa", w: *Homilie na listy pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*, tł. T. Sinko (Kraków: Wydawnictwo Mariackie, 1949), 348.

61 Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, I,43, s. 46.

Natomiast jako drugi cel małżeństwa Ambroży, podobnie jak Jan Chryzostom, podkreślał ochronę przed rozpustą i nieuporządkowaną[62] namiętnością. Staje się ono tym samym lekarstwem na ludzką słabość[63]. Jak zaznaczał[64], Kościół codziennie w świętych czytaniach i w kazaniach kapłanów głosi pochwałę obyczajności.

Biskup Mediolanu, mówiąc o cnocie czystości, przypisywał ją do wszystkich trzech stanów obecnych w Kościele[65]: małżeństwa, wdowieństwa i dziewictwa. Stosując przy tym gradację, w swoich wskazaniach zastrzegał jednocześnie, że chwalenie i wybór jednego z nich nie oznacza odrzucenia wartości pozostałych.

Na koniec warto zaznaczyć, iż podobnie jak to zostało wskazane u Jana Chryzostoma, także Ambroży zdaje się postrzegać małżeństwo, przenosząc je na poziom duchowy.

W ten sposób opisuje Kościół[66], używając określeń charakterystycznych dla stanu małżeńskiego:

> Podobnie Kościół święty, który jest nieskalany we współżyciu i bogaty w płodności, okazuje się dziewicą przez swą czystość, a matką przez swoje potomstwo. On obdarza nas życiem jako dziewica, która poczęła nie z woli męża, lecz z Ducha (…). Któraż małżonka ma więcej dzieci niż święty Kościół (…) Płodność jego poświadcza Pismo święte[67].

W tym samym kluczu w jednym ze swoich listów tłumaczy także łączność wierzących z Chrystusem na wzór relacji między pierwszymi rodzicami:

> Jeśli więc związek Adama i Ewy jest wielką tajemnicą w Chrystusie i w Kościele (por. Ef 5,32), to jest pewne, że jak Ewa była kością z kości

62 O zgubnych skutkach namiętności Ambroży pisze także w Liście 34: Ambroży z Mediolanu, *Listy, t. I*, tł. P. Nowak, BOK 9 (Kraków: Wydawnictwo M, 1997), 245–250. Por. też o pokusach prowadzących kobiety do nieczystości: Ambroży z Mediolanu „O dziewicach", I,6,28–29, s. 188.

63 Podobnie Ambroży wypowiada się w na temat wierności małżeńskiej i potępia cudzołóstwo w: Ambrosius Mediolanensis, *Exameron* 5,7,19, SAEMO 1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1979), 260–262.

64 Ambroży z Mediolanu, List 14*,10, w: *Listy, t. III*, 208.

65 Mediolanensis, „De viduis", 4,23, w: *Opere morali* II/I, ed. Franco Gori, SAEMO14/1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1989), 266.

66 Na innym miejscu podkreśla, iż tylko Kościół, który uwierzył w Chrystusa, może stać się jego Oblubienicą, nie mogą zrobić tego Żydzi czekający jeszcze na przyjście Oblubieńca, por. Ambroży z Mediolanu, List 1*,18, s. 129.

67 Ambroży z Mediolanu „O dziewicach", I,6,31, s. 189.

mężczyzny i ciałem z ciała (por Rdz 2,23) jego, tak i my jesteśmy członkami ciała (Ef 5,30) Chrystusa, kością z Jego kości i ciałem z jego ciała (por. Ef 4,17–6,20)[68].

Podsumowanie

Podsumowując, widzimy, w jaki sposób myśl Jana Chryzostoma oraz Ambrożego z Mediolanu, wybitnych przedstawicieli chrześcijańskiego Wschodu oraz Zachodu z IV wieku, łączy się, pozostając w tym samym nurcie nauki Kościoła dotyczącym spraw małżeństwa i prokreacji. Przede wszystkim należy zaznaczyć, iż Ojcowie nie przeciwstawiają się antycznej, funkcjonującej wizji małżeństwa, lecz jedynie nadają jej chrześcijański wymiar, zarówno w aspekcie prokreacyjnym, jak i w kontekście zasad moralnych obowiązujących oboje małżonków.

Zgodnie podkreślają oni w różnych punktach swoich pouczeń, przy okazji komentowania fragmentów biblijnych w licznych homiliach czy też w naukach skierowanych do wybranej grupy osób, podążając przy tym za nakazem Boga z Księgi Rodzaju, iż najważniejszą funkcją przypisaną usankcjonowanemu związkowi kobiety i mężczyzny jest zrodzenie potomstwa oraz ochrona przed popełnieniem grzechu cudzołóstwa, a tym samym trwanie w czystości. Dlatego małżeństwo określali także lekiem na pożądliwość lub jako związek ukierunkowany na wypełnianie Bożego planu.

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi Jana Chryzostoma i Ambrożego z Mediolanu widzimy, że ich charakterystyka chrześcijańskiego małżeństwa podąża w tym samym kierunku pomimo innego akcentowania poszczególnych zadań małżonków.

Każdy z nich dostrzega istotną rolę chrześcijańskiego związku i ważne zadania, jakie małżonkowie mają do wypełnienia w czasie trwania ziemskiej relacji, ukazane jednak zawsze w kontekście królestwa Bożego. Z posiadaniem potomstwa łączą się kolejne obowiązki, w tym m.in. chrześcijańskie wychowanie dzieci, co podkreśla bardzo mocno zwłaszcza Jan Chryzostom.

Należy również zaznaczyć, iż w konsekwencji podążania za Bożymi nakazami u małżonków rodzi się wzajemna miłość i jedność, którą omawiani autorzy przenoszą na poziom duchowy, a opisując ją, używają

68 Ambroży z Mediolanu, List 16,4, s. 132. W tym kluczu duchowego małżeństwa należy odczytać także list 13, w: Ambroży z Mediolanu, List 13, s. 118–123.

tych samych określeń, jakie charakteryzują relację Chrystusa do Jego Oblubienicy – Kościoła.

Na podstawie przeanalizowanych fragmentów widzimy, iż Ojcowie postrzegają małżeństwo jako związek zobowiązujący do konkretnych zadań i zachowań, ale także jako pomoc zarówno w różnych aspektach życia codziennego, jak i w perspektywie drogi prowadzącej do zbawienia. Z tego względu ich refleksja nad małżeństwem zasługuje na uważną analizę. Należy ją jednak podejmować w kontekście całości ich nauczania, z uwzględnieniem tła kulturowego, w którym powstawała. Jak wykazano, ich myśl opierała się przede wszystkim na nauczaniu biblijnym, stanowiącym fundament chrześcijańskiego rozumienia małżeństwa, ale także pozostawała pod silnym wpływem kultury antycznej.

Podsumowując, wizja małżeństwa scharakteryzowana na przykładzie Jana Chryzostoma i Ambrożego, biskupa Mediolanu, wpisuje się szerzej w nurt wczesnochrześcijańskiej refleksji na temat tej instytucji, podkreślając ciągłość i spójność tradycji myśli Ojców Kościoła. W kontekście kultury pierwszych wieków chrześcijaństwa analizowane ujęcia wskazują przesunięcie akcentów w interpretacji relacji małżeńskiej, od jej pojmowania przede wszystkim jako rzeczywistości o charakterze społeczno-instytucjonalnym ku perspektywie teologicznej. W jej ramach również prokreacja obok koniecznego wymiaru biologicznego zyskuje głębsze zakorzenienie w przekazie biblijnym, sięgającym Księgi Rodzaju.

Bibliografia

Źródła drukowane

Ambrosius Mediolanensis, „De viduis", w: *Opere morali* II/I, ed. Franco Gori, SAEMO14/1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1989), 244–319.

Ambrosius Mediolanensis, „De virginibus", w: *Opere morali* II/I, ed. Franco Gori, SAEMO14/1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1989), 101–241.

Ambrosius Mediolanensis, *Exameron*, ed. Gabriele Banterle, SAEMO 1 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1979).

Ambrosius Mediolanensis, *Epistulae*, ed. Gabriele Banterle, SAEMO 19, 20, 21 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1988).

Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii Secundum Lucam (I) libri I-V*, ed. Giovanni Coppa, SAEMO 11 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1966).

Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii Secundum Lucam (II) libri VI-X*, ed. Giovanni Coppa, SAEMO 12 (Milano–Roma: Biblioteca Ambrosiana – Citta Nuova, 1966).
Ambroży z Mediolanu „O dziewicach", w: *Wybór pism*, cz. 2, tł. Kazimierz Obrycki, Władysław Szołdrski, PSP 35 (Warszawa: ATK 1986): 173–228.
Ambroży z Mediolanu, *Hexaemeron*, tł. Władysław Szołdrski, PSP 4 (Warszawa: ATK, 1969).
Ambroży z Mediolanu, *Listy, t. I*, tł. Polikarp Nowak, BOK 9 (Kraków: Wydawnictwo M, 1997).
Ambroży z Mediolanu *Listy, t. II*, tł. Polikarp Nowak, BOK 20 (Kraków: Wydawnictwo M, 2003).
Ambroży z Mediolanu *Listy, t. III*, tł. Polikarp Nowak, BOK 28 (Kraków: Wydawnictwo M, 2012).
Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, tł. Władysław Szołdrski PSP 16 (Warszawa: ATK, 1977).
Jan Chryzostom, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian*, tł. Antoni Paciorek, Biblia Ojców 1 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2019).
Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, tł. Antoni Paciorek, Biblia Ojców 2 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2021).
Jan Chryzostom, „Homilia 20 na List do Efezjan", w: *O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, tł. Małgorzata Jurek, opr. Józef Naumowicz, BOK 19 (Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 47–71.
Jan Chryzostom, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, t. 1/2, tł. Tadeusz Sinko (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 1998).
Jan Chryzostom, „Quales ducendae sint uxores. Jakie kobiety należy brać za żony", tł. Tatiana Krynicka, *Vox Patrum* 29 (2009): 599–621.
Jan Chryzostom, „In illud: «Propter fornicationes unusquisque suam uxorem habeat». Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty należy się żenić", tł. Tatiana Krynicka, *Vox Patrum* 56 (2011): 579–595.
Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju. Seria pierwsza Rdz 1-3*, tł. Sylwia Kaczmarek, ŹMT 45 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008).
Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 1: homilie 1–40*, tł. Jan Krystyniacki, Arkadiusz Baron, ŹMT 18 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2000).
Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 2: homilie 41–90*, tł. Jan Krystyniacki, Arkadiusz Baron, ŹMT 23 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2001).
St. John Chrysostom, *Homilies on Genesis 18-45* (Washington: The Catholic University of America Press, 1990).
Św. Jan Złotousty, *Homilie na listy pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*, tł. Tadeusz Sinko (Kraków: Wydawnictwo Mariackie, 1949).

Książki i monografie

Brown Peter, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2008).

Dattrino Lorenzo, *Il matrimonio nel pensiero di San Giovanni Crisostomo* (Roma: Lateran University Press, 2002).

Dooley William Joseph, *Marriage According to St. Ambrose* (Washington: Catholic University of America Press, 1948).

Kelly John Norman Davidson, *Złote usta. Jan Chryzostom*, tł. Katarzyna Krakowczyk (Bydgoszcz: Homini, 2001).

Militello Concetta, *Donna e chiesa. La testimonianza di Giovanni Crisostomo* (Palermo: Edi-Oftes, 1985).

Monachino Vincenzo, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV* (Milano: Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1973).

Moorhead John, *Ambrose: church and society in the late Roman world* (London: Longman, 1999).

Nehring Przemysław, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV stulecia w relacji Ambrożego, Hieronima i Augustyna* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2005).

Pasquato Ottorino, *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città* (Roma: LAS, 1998).

Rentinck Pietro, *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* (Roma: Universita Gregoriana, 1970).

Szczur Piotr, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008).

Zincone Sergio, *Giovanni Crisostomo. Coscienza critica del suo tempo* (Roma: Studium, 2011).

Czasopisma

Dmitruk Marek, „Obyczaje weselne i pogrzebowe chrześcijan w świetle duszpasterskiej działalności św. Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 40 (2001): 263–291.

Eckmann Augustyn, „Starożytna rodzina grecka i rzymska", *Vox Patrum* 5 (1985): 29–50.

Grubbs Judith Evans, „«Pagan» and «Christian» Marriage: The State of the Question", *Journal of Early Christian Studies* 2/3 (1994): 361–412.

Kasprzak Dariusz, „Tematyka społeczna w Pismach św. Ambrożego z Mediolanu", *Vox Patrum* 57 (2002): 277–296.

Longosz Stanisław, „Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma", *Roczniki Teologiczne* 54 (2007): 279–301.

Naumowicz Józef, „Stosunek św. Ambrożego do małżeństwa i życia rodzinnego", *Vox Patrum* 8 (1985): 135–140.

Szczur Piotr, „Cele chrześcijańskiego małżeństwa w nauczaniu Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 53 (2009): 95–111.

Tettamazi Dionigi, "Valori cristini del matrimonio nel pensiero di s. Ambrogio", *La Scuola Cattolica* 102 (1974): 451–474.
Tyburowski Krzysztof, „Wzajemna wierność małżeńska w nauczaniu Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 53 (2009): 135–144.
Wysocki Marcin, „Świętość i sakramentalność małżeństwa w myśli Jana Chryzostoma", *Vox Patrum* 29 (2009): 145–157.

Rozdziały w monografiach

Colish Marcia L., „Ambrose of Milan on Chastity", w: *The Fathers and Beyond Church Fathers between Ancient and Medieval Thought* (New York–Aldershot–Hampshire–Burlington: Ashgate, 2008), VII, 1–22.
Scaglioni Carlo, „Ideale coniugale e familiare in San Giovanni Crisostomo", w: *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, red. Raniero Cantalamessa (Milano: Vita e pensiero, 1976), 273–298.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 255–272
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.16

Teresa Grabińska

ORCID: 0000-0002-9131-2637
Akademia Wojsk Lądowych we Wrocławiu

O godności transczłowieka

On the Dignity of the Transhuman

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie koncepcji godności ludzkiej w sytuacji poddania człowieka technicznym przekształceniom za pomocą nowych, zintegrowanych technologii: genetyki, robotyki, nanofizyki i nauk informatycznych. W projekcie transhumanistów ta technologiczna ingerencja powinna zastąpić zbyt powolną – w ich ocenie – ewolucję biologiczną, stać się siłą sprawczą ewolucji technobiologicznej. W jej wyniku tzw. człowiek naturalny ma się przeobrażać w coraz to bardziej ulepszone stadia transczłowieka. Doskonalenie na tej drodze ewolucji ma polegać na systematycznym usuwaniu biologicznych deficytów nie tylko w celu przywrócenia normy zdrowotnej, lecz ostatecznie przekraczania wszelkich psycho-bio-fizycznych ograniczeń człowieka naturalnego. Podstawą badań prowadzonych w artykule będą wybrane prace znanych przedstawicieli transhumanizmu. Teksty poruszające problem godności transczłowieka zostaną poddane analizie w przyjętych trzech perspektywach godności: ontycznej, społecznej i psychologicznej. Wynik analizy wskazuje na programowe zaniedbanie przez transhumanistów pierwszej i drugiej perspektywy godności. Dyskutowane jest stanowisko umiarkowanych biokonserwatystów, zgodnie z którym pozbawienie człowieka kontroli nad własnym postępowaniem i równocześnie odpowiedzialności za nie dopuszcza dowolną manipulację technobiologiczną różnych organizmów aż do ich całkowitego gatunkowego przeobrażenia lub unicestwienia. Przeprowadzone

badania pozwalają sformułować wniosek, że główny nurt transhumanizmu (bezkrytycznie bioprogresywny) nie pozwala rozwiązać problemu godności transczłowieka. Przyczyną jest skrajny naturalizm transhumanizmu w połączeniu z utylitarnym wartościowaniem istot technologicznie wzmocnionych.

Słowa klucze: transhumanizm, godność osoby, biokonserwatyzm, rewolucja technokulturowa, bioprogresizm.

Abstract

This article presents the concept of human dignity in a situation where human beings are subjected to technological transformations through the use of new converging technologies: genetics, robotics, nanophysics, and computer science. In the transhumanist project, this technological intervention should replace biological evolution, which they regard as too slow to drive a technobiological evolution. As a result, so-called natural humans are expected to transform into increasingly sophisticated stages of transhumans. Improvement along this evolutionary path consists in the systematic removal of biological deficits, not only in order to restore health standards but ultimately to transcend all psycho-bio-physical limitations of natural humans. The research conducted in this article will be based on selected papers by well-known representatives of transhumanism. Texts addressing the issue of transhuman dignity are analyzed from three perspectives of dignity: ontic, social, and psychological. The results of the analysis indicate a programmatic neglect of the first and second perspectives of dignity by transhumanists. The position of moderate bioconservatives is being discussed. They believe that depriving humans of control over their own behavior and, at the same time, responsibility for it, allows for all sorts of technobiological manipulation of various organisms, up to and including complete species transformation or annihilation. The research conducted leads to the conclusion that mainstream transhumanism (uncritically bioprogressive) fails to address the issue of transhuman dignity. This is due to the extreme naturalism of transhumanism combined with a utilitarian valuation of technologically enhanced beings.

Keywords: transhumanism, human dignity, bioconservatism, technocultural revolution, bioprogressism.

Wstęp

Rozważania o godności człowieka (*dignitas hominis*) można prowadzić w perspektywie ontycznej, społecznej[1] i psychologicznej[2]. Najwcześniej przedmiotem rozważań stała się druga perspektywa. Zgodnie z nią człowiek czuje się godny głównie w wyniku uznania go przez innych za godnego zajmowania pozycji ważnej w hierarchii społecznej lub otaczania go czcią za szlachetne bądź bohaterskie czyny. W tej perspektywie godność jest dożywotnia albo czasowa, w zależności od trwania przyczyny jej nadania, przy czym nie musi zachodzić równoległość indywidualnego poczucia godności i uznania społecznego: ktoś bowiem może stracić zaufanie do siebie, podczas gdy inni nadal go nim darzą, i odwrotnie. Człowieka społecznie godnego cechuje odpowiedzialność za własne czyny, aby mógł zachować wysoką pozycję i uznanie. Musi postępować honorowo. To zaś zobowiązuje do szczególnego ukorzenia się, gdyby nie sprostał oczekiwaniom otoczenia.

W perspektywie ontycznej godność jest cechą konstytutywną człowieka – istoty rozumnej i w sposób wolny stanowiącej o sobie. Wyróżnia go ona spośród tworów natury i naprowadza na nadprzyrodzoną przyczynę tej wyjątkowości. Nie tylko w rozważaniach filozoficzno-teologicznych, ale również w ludzkim doświadczeniu, gdyż „nieustanna konfrontacja swojego bytu z przyrodą doprowadza człowieka na próg zrozumienia osoby oraz jej godności"[3].

W perspektywie psychologicznej godność wyraża się odczuwaniem własnej wartości ze względu na wolność i świadomość wyboru, które pozwalają na racjonalne, celowe działanie, jak i doskonaleniem się intelektualnym i praktycznym wedle określonych norm. Przejawia się też szczególnym rodzajem emocjonalnej wrażliwości.

W transhumanistycznym projekcie ulepszania (*enhancement*) człowieka promuje się technologiczną ewolucję tzw. człowieka naturalnego (*homo naturalis*), osobnika gatunku *Homo sapiens* wraz z otoczeniem materialnym i informacyjnym jego egzystencji i pracy[4]. Wśród 42 arty-

1 *Godność w perspektywie nauk*, red. Halina Grzmil-Tylutki, Zbigniew Mirek (Kraków: Pontificia Academia Dell'Immacolata, 2012), 40–46.

2 Grzegorz Hołub godność psychologiczną nazywa godnością psychoosobowościową. Por. Grzegorz Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem? Studia krytyczne na temat transhumanizmu* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2024), 206.

3 Karol Wojtyła, *„Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000), 418.

4 *The Transhumanist Reader*, red. Max More, Natasha Vita-More (Malden: Wiley and Blackwell, 2013); Grzegorz Hołub, *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość?*

kułów w obszernej monografii wieloautorskiej *The Transhumanist Reader* tylko w kilku miejscach poruszany jest problem godności transczłowieka. Będą one przedmiotem analizy w niniejszym artykule. Często rozważa się w nich godność człowieka na równi z godnością bytów technologicznie modyfikowanych lub wytwarzanych. Mimo to właśnie owa tajemnicza cecha, nawet bez uzasadnień antropologiczno-teologicznych, zdaje się hamować utopijne pomysły fundowania powszechnej szczęśliwości.

Porównanie trzech perspektyw godności

Można postawić pytanie o sposób i stopień przystawania do siebie trzech perspektyw godności (ich integralności). Właściwy kierunek wskazują antropologia i etyka Arystotelesa. Obok akcentowania wagi społecznego uznania i oddawania czci osobom wybitnym Stagiryta skupił się na konstytucji moralnej człowieka, której wysoka jakość jest w zasięgu każdego, kto podejmie wysiłek doskonalenia w dzielnościach etycznych. Uzyskane zaś indywidualne poczucie godności („człowieka słusznie dumnego") jest ważniejsze niż uznanie otoczenia i we właściwym porządku to ono je wywołuje[5]. Człowiek Arystotelesa jest potencjalnie godny w perspektywie ontycznej – w osiąganiu ideału człowieczeństwa; w perspektywie psychologicznej czuje się godnie albo nie, jeśli we własnej ocenie spełnia normy zachowania i postępowania, albo ich nie spełnia.

Na godność społeczną zasługuje arystotelesowski człowiek, gdy w sferze publicznej ujawnia dzielność etyczną i sprawczość. Wtedy nabywa poczucia własnej wartości, staje się człowiekiem słusznie dumnym i równocześnie zasługuje na zaszczyty, gdyż „im kto bowiem więcej cnót posiada, tym większych godzien jest rzeczy"[6]. Słuszna duma wyzwala umiarkowany stosunek „do bogactwa, władzy i w ogóle do powodzenia i niepowodzenia"[7], a nawet pewne skrępowanie okazywanym uznaniem. Człowiek słusznie dumny pozostaje nim, nawet gdy otoczenie odmówi mu aprobaty. Słuszna duma ma swe odbicie w poczuciu godności

Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2018); Teresa Grabińska, „Dylematy transhumanizmu I: ewolucja biologiczno-technokulturowa a ulepszanie człowieka", *Teologia i Moralność* 17/1 (2022): 31–44; Teresa Grabińska, „Dylematy transhumanizmu II: wartości transhumanistyczne a optymalizacja technologiczna", *Teologia i Moralność* 17/1 (2022): 45–59.

5 Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. Daniela Gromska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), ks. IV.3.

6 *Ibidem*, 1123b.

7 *Ibidem*, 1124a.

w perspektywie psychologicznej i jest pochodną dzielności etycznej, będącej umiarem między zarozumiałością a służalczością. Potencjalność zaś osiągnięcia dzielności etycznej zaświadcza o ontycznej godności człowieka.

Mimo że Arystoteles nie pochwalał przesadnej skromności, to słusznie dumnego człowieka wyróżnia to, że „o nic nie prosi, śpieszy natomiast chętnie z pomocą i przybiera postawę wyniosłą wobec ludzi na wysokich stanowiskach i takich, którym dobrze się wiedzie, a powściąga swą dumę wobec osób średnio sytuowanych”[8]. Cechuje go otwartość, prawdomówność, upodobanie w rzeczach raczej pięknych niż użytecznych. Stroni od pochopnego osądu. Pielęgnuje dobre wspomnienia, żywi wdzięczność za otrzymane dobro. Obce mu są mściwość, zazdrość i nienawiść.

Tomasz z Akwinu zasadniczo wzbogacił antropologię i etykę Stagiryty, umocnił perspektywę ontyczną godności i rozszerzył społeczną, ale przede wszystkim uwyraźnił w człowieku *imago Dei*[9]. Każdemu z racji stworzenia go „na obraz Boga”[10], przysługuje ontyczna godność, która ma lustrzane odbicie w bliźnim: każdy oto człowiek w stosunku do drugiego ma się zachowywać godnie, uznawać jego godność, nie tylko poprzez wyrażanie szacunku lecz więcej – okazywanie miłości. Karol Wojtyła o tak relacyjnie rozumianej godności pisał jak o „wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby”[11].

Niniejszy artykuł poświęcony jest godności transczłowieka – projektowanego (i już wstępnie realizowanego) modelu człowieka stechnologizowanego i bytującego w stechnicyzowanym środowisku. Grzegorz Hołub porusza znaczenie godności ludzkiej w dylematach biomedycznych, co wiąże się z problemem granicy wzmacniania (podwyższania – *enhancement*) techniką ludzkiej struktury psycho-bio-fizycznej. Pyta: „czy zastosowanie najnowszych odkryć genetyki, inżynierii genetycznej i psychofarmakologii przyczyni się do wzmocnienia godności człowieka czy do jej osłabienia?”[12]. Chodzi mu przede wszystkim o ontyczną perspektywę godności, z którą wiąże sposób istnienia człowieka, implikujący jego aktywność wedle określonych norm, zwłaszcza moralnych. Skoro tak, to w konfrontacji z transhumanizmem należałoby porównać *imago Dei*

8 *Ibidem*.

9 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół Biblistów Polskich (Poznań: Pallottinum, 1991), Rdz 1,26–27, 5,1–3; Kol 1,15, 3,10; Rz 8,29; 2 Kor 4,4; Janusz Bujak, „Imago Dei jako źródło godności człowieka i wartości jego cielesności”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 15 (2010): 35–45.

10 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 7, tł. Pius Bełch (Londyn: „Veritas”, 1980), 93.

11 Wojtyła, *„Osoba i czyn”…*, 402.

12 Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem?*, rozdz. VI.

i *homo naturalis*, który jest punktem wyjścia ewolucji technokulturowej, wieszczonej przez transhumanistów. Ma przebiegać w kierunku coraz to nowej postaci transczłowieka (*transhuman*), nowego gatunku – przewyższającego coraz bardziej *Homo sapiens* w dyspozycjach fizycznych, mentalnych, praktycznych w samooptymalizowaniu się w quasiorganicznym związku z otoczeniem naturalnym, technicznie przetworzonym albo całkowicie na nowo wytworzonym – w dążeniu ku postczłowiekowi[13]. Warto zatem przyjrzeć się oczami biologa godności *homo naturalis*.

Godność *homo naturalis*

Tropem biologa Zbigniew Mirek poddaje analizie środowisko życia, bez którego żaden organizm nie mógłby się rozwijać i osiągnąć gatunkowej pełni[14]. Dla człowieka jest to nie tylko środowisko naturalne, ale w nie mniejszym stopniu środowisko kulturowe. Niezależnie od rytu kulturowego, lecz ze względu nań *homo naturalis* ujawnia się jako *homo creator*, *homo economicus, homo faber*, *homo viator,* a także *homo ludens*. W ujęciu biologistycznym *homo naturalis* zostaje ostatecznie zredukowany do organizmu biologicznego, który uzyskał swą gatunkowość w wyniku (nie bezdyskusyjnej) makroewolucji: zarówno jego genezę, jak i wszelkie właściwości mają wyjaśniać nauki przyrodnicze. Jest ściśle związany z całym środowiskiem naturalnym, ale narusza jego jednorodność wytworami kultury, czym wywołuje potrzebę korekty własnych relacji do natury.

Próba przypisania *homo naturalis* godności mającej swe nadprzyrodzone źródło jest – w opinii naturalistów – bezowocna, bo człowiek naturalny jest wyłącznie osobnikiem, przedstawicielem swego gatunku, „nagą małpą"[15]. Jak każdy organizm może być modyfikowany, ulepszany ze względu na pewne doraźne korzyści. Z tej supozycji o *homo naturalis* wywodzi się transhumanizm, ale w swym przesłaniu ma transcendować

13 Dla Damiena Brodericka transczłowiek to „ktoś przygotowujący się do bycia postczłowiekiem. Ktoś, kto ma dostateczną wiedzę, aby dostrzec przyszłe możliwości i plany przed sobą, i kto podejmuje każde wyzwanie w celu samodoskonalenia". Postczłowiek to „ktoś o niespotykanych dotąd zdolnościach fizycznych, intelektualnych i psychologicznych, samoprogramujący się, samokonstytuujący się, potencjalnie nieśmiertelny, nieograniczony niczym" (*The Transhuman Reader*, 430).

14 *Godność w perspektywie nauk*, 47–56.

15 Desmond J. Morris, *Naga małpa*, tł. Tadeusz Bielicki, Jan Koniarek, Jerzy Prokopiuk (Warszawa: „Prima", 1997).

ową naturalność i bardzo powolną makroewolucję[16], za pomocą narzędzi kulturowych techniki. Dlatego można dyskutować, na ile transhumanizm wyłamuje się ze wstępnej redukcji naturalistycznej.

Człowiek noszący w sobie *imago Dei* jest bytem naturalnym, wyczerpującym swe istnienie w doczesności, ale przede wszystkim bytem mentalno-duchowym, wkraczającym swym istnieniem w nadprzyrodzoną wieczność. Jego rozwój biologiczny przebiega w dużym stopniu samoistnie, podczas gdy rozwój duchowy odbywa się w procesie doskonalenia moralnego[17].

W nowożytnej Europie powstała w XVII wieku filozofia negująca godność ontyczną *homo naturalis*. W mechanistycznej antropologii Thomasa Hobbesa godność nie jest bezpośrednio osadzona w perspektywie społecznej, bo w pierwszym rzędzie nie decyduje o niej uznanie zasług, lecz posiadane dyspozycje do dominacji nad innymi, czyli zarysowana jest perspektywa psychologiczna. Jednak pośrednio i ostatecznie godność sprowadza się do perspektywy społecznej, gdyż „polega ona na szczególnej mocy czy zdolności do tego, czego dany człowiek jest godny; jest to więc zdolność szczególna, zwana zazwyczaj zdatnością albo sposobnością"[18].

Nie każdy jest w tym samym stopniu godny, bo nie każdego cechuje ta sama zdatność do czegoś, której miara podlega ocenie społecznej. Perspektywa społeczna godności u Hobbesa przechodzi wręcz w perspektywę polityczną, bowiem „godność suwerena powinna być większa niż każdego poddanego z osobna czy też wszystkich razem", podobnie „jak w obecności pana słudzy są równi i nie mają w ogóle żadnej godności"[19]. To władza państwowa byłaby uprawniona do nadawania godności.

Hobbesowski człowiek jest przedmiotem dla wyżej postawionych w hierarchii społecznej i jest kierowany chceniami niewynikającymi z wolnej woli, lecz wymuszanymi bodźcami z zewnątrz. Spełniać oczekiwania udaje się tylko najbardziej dynamicznym, o największej żądzy mocy, kształtującej tzw. dowcip[20], czyli zestaw cnót intelektualnych, przekładalnych na dyspozycje praktyczne – orientację i roztropność. Człowiek

16 Julian Huxley, „Transhumanism", w: *idem*, *In New Bottles for New Wine* (London: Chatto & Windus, 1957), 13–17.

17 Człowiek jest bytem dynamicznym, nie tylko w wewnętrznym „dzianiu się" procesów biologicznych, bowiem w świadomym wolnym działaniu przekształca otoczenie i siebie samego (Wojtyła, *„Osoba i czyn"*…, 115–116, 127).

18 Thomas Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tł. Czesław Znamierowski (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2009), 176.

19 *Ibidem*, 270.

20 *Ibidem*, 147–152.

pozostawiony w stanie natury jest narażony na ciągły lęk i zagrożenia. „I życie człowieka jest samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie”[21]. Dopiero państwu (Lewiatanowi), czyli *bogu śmiertelnemu* „pod władztwem *Boga Nieśmiertelnego*, zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę”[22].

Wybrane próby rozwiązania problemu godności transczłowieka

O ile w ujęciu Hobbesa władza boska, w postaci objawionej bliższej Staremu Testamentowi, jest jednak nadrzędna, to gdy w XX wieku rozwinęły się ponietzscheańskie koncepcje „śmierci Boga”[23], otworzyła się perspektywa ponowoczesnego[24] uprzedmiotowienia człowieka w bycie co prawda posiadającym świadomość, ale samotnym, bezwolnym w doskonaleniu moralnym i duchowym. Pozostaje mu rozwijanie owej świadomości w kierunku kreowania rzeczywistości materialnej i niematerialnej w chaosie wartości. Transhumaniści, idąc za rozwojem technologii GRIN[25], których stosowanie coraz mniej jest unormowane etycznie, także ze względu na komercyjnie rozumianą użyteczność, proponują ową świadomość nie tylko wzmacniać, ale ją przenosić na inne byty zwierzęce i sztucznie wytworzone. Wtedy *homo naturalis* zanika, zresztą zgodnie z ich manifestem. Co zatem twierdzą transhumaniści o godności transczłowieka i nadawanej projektowanym innym bytom świadomym lub odczuwającym (*sentience*)?

Max More[26], dowolnie interpretując *Mowę o godności człowieka* Giovanniego Pico della Mirandoli[27], wyprowadza tezę, że Bóg nadaje człowiekowi moc tak potencjalnie wielką, że czyni go uzdolnionym

21 *Ibidem*, 207.

22 *Ibidem*, 258.

23 Gabriel Vahanian, *The Death of God. Culture of Our Post-Christian Era* (New York: George Braziller, 1961).

24 Barry Smart, *Postmodernizm*, tł. Maciej Wasilewski (Poznań: Zysk i S-ka, 1998); Alan Sokal, Jean Bricmont, *Modne bzdury. O nadużyciach nauki popełnianych przez postmodernistycznych intelektualistów*, tł. Piotr Amsterdamski (Warszawa: Prószyński i S-ka, 2004).

25 GRIN oznacza akronim nazw nauk składających się na zintegrowane technologie: genetyki, robotyki, informatyki, nanofizyki. Spotyka się też krótszy akronim GRN zapewne z uwagi na to, że wytwory nauk o informacji (I) traktuje się jak narzędzie integrujące wytwory pozostałych trzech.

26 *The Transhumanist Reader*, 3–17.

27 Giovanni Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate. Mowa o godności człowieka*, tł. Zbigniew Nerczuk, Mikołaj Olszewski (Warszawa: IFiS PAN, 1991), ust. 20.

i uposażonym do podniesienia swej egzystencji aż do poziomu wszechmocnego boga-kreatora mimo jednoczesnej odwrotnej tendencji do sprowadzania jej do poziomu zwierzęcego. Z jednego przywołanego przez More'a fragmentu miałoby wynikać przesłanie transhumanizmu! Natomiast Mirandola – po pierwsze – pisał o wolnej woli człowieka, nadanej przez Boga, która ma wyznaczyć granice przekształcania natury, a w razie przekroczenia boskiego (naturalnego) prawa człowiek ma upaść do zwierzęcia. Po drugie, kolejnym regulatorem jest godność człowieka, promieniująca z *imago Dei*, po trzecie – do *imago Dei* człowiek ma się przybliżać na drodze moralnego doskonalenia i kontemplacji, więc raczej przypominać mędrca Arystotelesa, taoistycznego, chrześcijańskiego mnicha[28], nie zaś ulepszonego wg transhumanistycznego projektu *homo faber* lub *homo ludens*.

Punkt 6. „Deklaracji Transhumanistycznej" z 2012 roku zdaje się brzmieć poprawnie, bo zaleca ostrożność w upowszechnianiu ulepszania technologicznego ze względu na „interesy i godność wszystkich ludzi na świecie" i odwołuje się „do moralnej odpowiedzialności wobec przyszłych pokoleń"[29]. Jednak w punkcie 7. „Deklaracji" odpowiedzialność za tak rozumiany dobrostan jest rozszerzona na wszystkie istoty odczuwające, wrażliwe (*sentience*), zwierzęta – w tym na ludzi jeszcze w postaci *homo naturalis*, transludzi, wszystkie sztuczne intelekty i inne inteligencje, które mogą powstawać w wyniku rozwoju technologii. Problem godności tych nowych wytworów biotechnologicznych i wyłącznie technicznych już nie jest artykułowany w „Deklaracji".

Anders Sandberg[30] używa terminu „godność" w rozważaniach o stopniu decyzyjności osób z niesprawnościami: czy pozostawić im wolność wyboru ich usuwania mimo tego, że rozwijająca się instytucja zdrowia publicznego, precyzyjnie charakteryzowana przez Marię Nowacką[31], dysponowałaby środkami administracyjnego przymusu? Za wolnością są ci, którzy mieliby ponosić koszty tego wyspecjalizowanego leczenia. Wtedy podnoszą argument o naruszeniu godności człowieka z powodu obowiązkowego terapeutycznego ulepszaniu. Umiarkowanym rozwiązaniem ma być przyjęcie wartości transhumanistycznej, zawartej w katalogu

28 Teresa Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie* (Kraków: „Scriptum", 2024), rozdz. I.2.

29 *The Transhumanist Reader*, 54–55.

30 *Ibidem*, 56–64.

31 *Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia*, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021), 273–314.

Nicka Bostroma, tj. o różnorodności morfologicznej[32], czyli tworzenia populacji transludzi w różnym stopniu zbionizowanych lub scyborgizowanych. Wtedy jednak dochodzi do głosu godność w perspektywie społecznej, bo niektórzy przewidują, że ci mniej ulepszeni będą pełnić funkcje służebne dla bardziej zbionizowanych lub scyborgizowanych, podobnie do tych, jakie pełnią zwierzęta w stosunku do *homo naturalis*[33].

Rozważania przedstawione w języku zbliżonym do artykułowania moralności handlowej Adama Smitha prowadzi Andy Miah. Dyskutuje zastrzeżenia Francisa Fukuyamy[34], który ma wątpliwości odnośnie do stworzenia sprawiedliwych i humanitarnych warunków funkcjonowania instytucji zdrowia publicznego, wprowadzających ulepszanie biologicznej konstytucji człowieka. Powstają one bowiem w systemie obrotu kapitału, w którym realizacja celów komercyjnych jest ważnym kołem zamachowym. A to grozi utowarowieniem ulepszania człowieka. Mimo to Miah optuje za komercjalizacją ulepszeń, bo ma ona prowadzić do „akumulacji kapitału biokulturowego"[35]. Otwiera tym horyzont przyzwolenia na lekceważenie godności w każdej perspektywie.

Z kolei Ronald Bailey[36], odnosząc się do zastrzeżeń naruszenia godności w wyniku technologicznych ulepszeń, przywołuje wywody Elizabeth Fenton o tym, że godność transhumaniści skłonni są sprowadzić do sprawczości (*agency*), czyli świadomego wyboru celu i sposobu osiągania go w działaniu. A jeśli tak, to obawy o utratę godności miałyby być nieuzasadnione, ponieważ większość ulepszeń technologicznych ma na celu podniesienie owej sprawczości[37]. Byłaby to perspektywa psychologiczna godności w jej wykładni wolitywno-świadomościowej[38].

Nieco inaczej zdaje się rozumieć godność Fukuyama. Jest to pojęcie świeckie i mieści się w perspektywie społecznej godności w wykładni ewolucyjnej, gdyż – wg Brodericka za Fukuyamą – zazwyczaj

32 Nick Bostrom, „Transhumanist Values", *Journal of Philosophical Research* 30, Suppl. (2005): 93–114.

33 Jean-Marie Le Méné, *Les premières victimes du transhumanisme* (Paris: Pierre-Guillaume de Roux, 2016).

34 Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).

35 *The Transhumanist Reader*, 291–301.

36 *The Transhumanist Reader*, 327–344.

37 Elisabeth Fenton, „Genetic Enhancement – A Threat to Human Rights?", *Bioethics* 22/1 (2008): 1–7.

38 Wykładnia oznacza tu przejaw reakcji psychiczno-mentalnej (woli, emocji, umysłu, świadomości) albo bio-fizycznej (sprawności organizmu i jego przystosowania do otoczenia).

zachowania społeczne nie są wyuczone, lecz stanowią wynik uwarunkowań genetycznych, pochodzących od przodków (włącznie z małpami człekokształtnymi)[39]. To hipotetyczna makroewolucja miałaby doprowadzić do określonych postaw społecznych, które odznaczają się godnością, a ta osobniczo ujawnia się w postaci bliskiej perspektywie psychologicznej w jej wykładni intelektualno-wolitywno-świadomościowej[40].

Następnie Broderick zastanawia się nad przyjęciem przez człowieka daru nieśmiertelności, jaki oferuje utopia transhumanistyczna. Twierdzi, że nie jest to temat do rozważań, gdyż na razie człowiek nie jest w stanie przewidzieć, jakie preferencje i możliwości ich zaspokojenia będzie miał technologicznie ewoluujący transczłowiek. Uważa, że będzie mógł wybierać tryb samounicestwienia: „albo w rozpaczy, albo z godnością"[41]. Godność dalej jest tu ujmowana w perspektywie psychologicznej – w wykładni wolitywno-świadomościowej.

Wewnętrznie sprzeczne są wywody jednego z czołowych ideologów transhumanizmu – Bostroma[42], który godność utożsamia – po pierwsze – ze statusem moralnym, sprowadzonym do zobowiązania innych do traktowania istoty ludzkiej z szacunkiem, a więc podobnie do ujęcia kantowskiego, lecz bez kantowskiej finezji. Po drugie, wyznacznikiem godności są szczególne cechy szlachetności, doskonałości, sprawczości, co lokuje się w perspektywie psychologicznej, przypominającej tę u Fenton.

Brak należytej uwagi w określaniu godności i nieobecność głębszych odniesień filozoficznych czy teologicznych ułatwia Bostromowi godność przenosić na inne istoty żyjące i te, które staną się wytworami technologii GRIN, łącznie z chimerami zwierzęco-ludzkimi i sztucznymi tworami obdarzonymi przez technologię inteligencją, emocjonalną wrażliwością lub ucelowioną aktywnością. Po trzecie, Bostrom wskazuje na społeczną perspektywę godności, gdy pisze o jej społecznym i technologicznym odniesieniu, przy czym to technologiczne ma ostatecznie wyznaczać tzw. wyższe relacje w porządku społecznym.

39 *The Transhumanist Reader*, 431.

40 Słusznie zauważa Hołub, że Fukuyama nie zadaje sobie trudu zdefiniowania godności poza intuicyjnymi rozważaniami w perspektywie psychologicznej, a mimo to przestrzega przed negatywnymi skutkami naruszenia lub w ogóle zlekceważenia godności człowieka w bezrefleksyjnym technologicznym ulepszaniu. Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem?*, rozdz. VI.

41 *The Transhumanist Reader*, 435.

42 Nick Bostrom, „In Defense of Posthuman Dignity", *Bioethics* 19/3 (2005): 202–214; Nick Bostrom, „Dignity and Enhancement", w: *Human Dignity and Bioethics*, red. Edmund D. Pellegrino, Adam Schulman, Thomas W. Merill (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2009), 184–193.

Inny ważny transhumanista Julian Savulescu – jak zauważa Hołub[43] – w rozważaniach o godności jest przynajmniej skłonny uznawać „cechy osobowe"[44]. Dostrzega zatem perspektywę ontyczną godności, ale świadoma albo nieświadoma niechęć lub po prostu ignorancja w zgłębianiu ontologii osoby ludzkiej usposabiają go do arbitralnie wyprowadzanego z hipotetycznych przesłanek wniosku o zobowiązaniu wobec projektowanych istot, przejawiających świadomościowo-emocjonalnie rozumianą osobowość, która oznacza się godnością głównie w perspektywie psychologicznej.

Pomiędzy biokonserwatyzmem a bioprogesizmem

Stanowisko mediacyjne między biokonserwatystami[45], opowiadającymi się za zachowaniem *homo naturalis*, a transhumanistami dążącymi do powstania *homo excelsior* stara się przedstawić Fernando H. Llano[46]. Próbuje godzić rozwój technologiczny z zachowaniem godności i wolności człowieka, na podstawie imperatywów Immanuela Kanta[47], w interpretacji Hansa Jonasa, dostosowanej do nowej rzeczywistości ery technologicznej[48].

Llano za Jonasem opowiada się za rozwijaniem etyki odpowiedzialności, która by regulowała władzę *homo faber* w dysponowaniu przezeń ulepszeniami technologicznymi, a zasadniczo – aby pozostawiła ją w rękach człowieka. Etyka odpowiedzialności ma zastąpić etykę religijną, ale podobnie jak ona ma zachować tzw. podmiot moralny. Jednak powstaje problem z racją owego odpowiedzialnego postępowania. Na pewno chodzi o obronę przed dehumanizacją, tj. po pierwsze – o przetrwanie

43 Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem?*, 118–119.

44 Julian Savulescu, „The Human Prejudice and the Moral Status of Enhanced Beings: What Do We Owe the Gods?", w: *Human Enhancement*, red. Julian Savulescu, Nick Bostrom (Oxford: Oxford University Press, 2009), 244.

45 Michael Sandel, „The Case against Perfection", *Atlantic Monthly* 293/3 (2004): 51–62; Fukuyama, *Our Posthuman Future*; Francis Fukuyama, „Transhumanism", *Foreign Policy* 144 (2009): 42–43; Leon Kass, *Toward a More Natural Science: Biology and Human Affairs* (New York: The Free Press, 1985); Ville Suuronen, „What is Bioconservatism? Arendt, Habermas, and Fukuyama", *The European Legacy* 30/1 (2025): 1–23.

46 Fernando H. Llano, „Transhumanism, Vulnerability and Human Dignity", *Deusto Journal of Human Rights* 4 (2014): 39–58.

47 Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tł. Mścisław Wartenberg (Warszawa: PWN, 1981), 38–71.

48 Hans Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tł. Marek Klimowicz (Kraków: Platan, 1996), 37–40.

ludzkości, po drugie – o optymalny stan ludzkiej wspólnoty w komunikacji z tworami androidalnymi, po trzecie – jak podkreślają protagoniści tego nurtu – o zachowanie wolności i godności człowieka[49]. Jednak owa wolność i godność są rozpatrywane głównie w perspektywie psychologicznej, choć u Jonasa i Llano umocowanej w kantowskim uzasadnieniu moralności.

Personalistycznie zorientowani badacze wykazują również mediacyjne stanowisko między biokonserwatystami i progresywnymi transhumanistami, lecz wskazują na konieczność zachowania osoby ludzkiej w bionizowanym człowieku i w technologizowanym środowisku jego życia i działania. W ich ujęciu godność osoby ludzkiej to więcej niż godność podmiotu moralnego w rozumieniu Kanta, podobnie jak norma personalistyczna Wojtyły jest pozytywnym uzupełnieniem kantowskiego imperatywu praktycznego. Nawiązuje do niego w swej negatywnej treści: „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie – które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu". Przekracza go zaś w treści pozytywnej: „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość"[50].

---

49 W tym miejscu nasuwa się potrzeba wszechstronnej analizy relacji godności do wolności, zarówno w różnych perspektywach godności, jak i wolności. Kant zajął się tą relacją w swej dedukcyjno-normatywnej etyce (Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 70–78), która godność wyprowadza z ludzkiej rozumności, a więc z jednej strony ma ona umocowanie ontyczne, z drugiej jednak, ponieważ chodzi o władzę rozumu w podejmowaniu wyborów, zbliża się do perspektywy psychologicznej. „Nasza własna wola, o ile postępowałaby tylko pod warunkiem powszechnego prawodawstwa, dzięki jej maksymom możliwego, ta dla nas możliwa wola w idei jest właściwym przedmiotem szacunku, a godność człowieka polega właśnie na zdolności nadawania powszechnych praw, chociaż pod warunkiem, że temu samemu prawu sam będzie podlegać" (Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 78). Wobec takiej apoteozy godności słusznie pytał w 1913 roku Maciej Sieniatycki: „Czy godność natury ludzkiej ma taką bezwzględną wartość, taką świętość bez skazy cześć budzącą, władzę posłuch nakazującą?". I odpowiadał słowami Gerharda Essera: „Moralny obowiązek może mieć swą ostateczną rację tylko w bezwzględnie czci godnym dobru, które staje przed moją duszą jako władza prawodawcza i przed którą wszystko inne musi zamilknąć. Człowiek nie może być tą ostateczną racją. Prawo moralne wznosi się w niepokalanym swym majestacie wysoko ponad niego, nie jest pod nim, trzyma nad nim tarczę świetlaną, która osłania jego ludzką godność, daje mu siłę bohaterską nad samym sobą, niesie go wysoko ku słonecznej wyżynie moralnego ideału, idzie za człowiekiem, gdy się mu ten chce wymknąć, oskarża go i zniża go do swych stóp, gdy prawo przekroczył". Za: Maciej Sieniatycki, *Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska* (Kraków: www.ultramontanes.pl, 2017), 9–10.

50 Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (Londyn: „Veritas", 1964), 30.

W personalizmie człowiek ma wolną wolę, tj. „wolę niezależną od przedmiotów oraz samego ich przedstawienia”[51], w przeciwieństwie do woli kierowanej hobbesowskim mechanizmem apetytu i awersji[52].

> Tak pojęta niezależność w dziedzinie intencjonalnej tłumaczy się owym wewnętrznym, istotnym dla samej woli, odniesieniem do prawdy i zależnością od niej. […] Osoba jest niezależna od przedmiotów własnego działania poprzez moment prawdy, który zawiera się w każdym autentycznym rozstrzygnięciu czy wyborze[53].

W tym przekraczaniu siebie „w prawdzie” osoba ujawnia swoją godność ontyczną. To tę godność G. Hołub utożsamia z pewnego rodzaju holistycznym stanem aksjologicznym osoby[54]. Przedstawia również drugie rozumienie godności „jako czegoś, co wynika z intencjonalnych aktów i zaangażowań”, tj. z wewnętrznego poczucia kontroli nad własnymi wyborami i działaniami. To drugie rozumienie byłoby bliskie godności w perspektywie psychologicznej.

W przypadku transczłowieka, który ma być coraz bardziej wchłaniany przez środowisko technologiczne, stopień godności psychologicznej pozostaje ostatecznie niejasny. Mimo to transhumanistom nie pozostaje nic innego, podobnie jak Hobbesowi, jak redukować godność do jej perspektywy psychologicznej. Tak pojęta godność w antropologii Hobbesa jest tym większa, im skuteczniej człowiek może narzucić swoją wolę otoczeniu. Można by w tym dopatrywać się samostanowienia, ale w personalizmie Wojtyły samostanowienie jest utożsamiane z wolnością woli[55], podczas gdy Hobbes negował wolną wolę:

> „Gdyby więc ktoś mówił mi […] *o wolnej woli*; albo o *wolności* jakiejkolwiek, która by nie była wolnością od zewnętrznych przeszkód, to nie powiedziałbym, że jest w błędzie; lecz że jego słowa są bez znaczenia, to znaczy, że są niedorzeczne”[56].

---

51 *Idem*, „*Osoba i czyn*”…, 183.

52 Hobbes, *Lewiatan, czyli materia*, 128–129.

53 Wojtyła, „*Osoba i czyn*”…, 183.

54 Grzegorz Hołub, *Understanding the Person* (Berlin–New York–Warszawa: Peter Lang, 2021), 165.

55 Wojtyła, „*Osoba i czyn*”…, 183.

56 Hobbes, *Lewiatan, czyli materia*, 121–122.

Podsumowanie

Ci, którzy zastanawiają się nad podstawami filozoficznymi transhumanizmu, statusem ontycznym transczłowieka i postczłowieka[57] oraz nad pożytkami i zagrożeniami wynikającymi z rozwoju technologii GRIN, odnoszą się z rezerwą do bezkrytycznej afirmacji technologicznie ulepszanego człowieka, jak G. Hołub[58] i Jerzy Kopania[59]. Natrętna perswazja za postępem ewolucji technokulturowej, ściśle połączona z komercją, pozbawiona odniesień do dorobku myśli europejskiej na temat ontycznego statusu osoby ludzkiej i przysługującej jej z tej racji godności, przypomina zwłaszcza tym ostatnim totalitarne ideologie XX wieku, naznaczone teorią i praktyką eugeniki biologicznej, społecznej i narodowościowej.

Wynurzenia transhumanistów na setkach tysięcy stron wydawnictw szeroko upowszechnianych można by traktować jak pobożne życzenia lub ideologiczne oswajanie z kolejną utopią. Jednak to one kształtują opinię publiczną oraz ocenę celowości i etyczności badań naukowych, jak również ich zastosowań przez elity akademickie i finansowe. Brak wyraźnego polemicznego głosu szeroko otwiera drogę do realizacji transhumanistycznej utopii, którą już teraz wolno oceniać jako dystopię.

G. Hołub[60] trafnie przedstawia problem niejasności określenia perspektywy godności transczłowieka, jaka wyłania się z enuncjacji transhumanistów, podobnie do tu dyskutowanych. Nieprzypadkowo jest owa godność najwyraźniej widoczna w perspektywie psychologicznej (psycho-osobowościowej). U jej podstaw leży koncepcja tożsamości osobowej Johna Locke'a[61], w której dana osoba jest reprezentowana przez ciągłość strumienia świadomości (ciągłość wspomnień)[62] i jest istotą

> myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, […] która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą

57 Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem?*, rozdz. VI; Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, rozdz. I i II.

58 Hołub, *Ulepszanie człowieka*.

59 *Transhumanizm*, 125–164.

60 Hołub, *Stać się więcej niż człowiekiem?*, rozdz. VI.

61 John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tł. Bolesław J. Gawecki (Warszawa: PWN, 1955); Grzegorz Hołub, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2010).

62 „I jak daleko ta świadomość sięga wstecz, tak daleko również rozciąga się tożsamość danej osoby" (Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, 472).

w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz. Może to zaś uczynić jedynie dzięki świadomości swojego „ja”[63].

Z powodu utożsamienia osoby (*personal identity*) z jej dyspozycjami psycho-mentalno-świadomościowymi koncepcja Locke'a inspiruje sprowadzanie człowieka do wiązki dyspozycji psycho-osobowościowych, które go wyróżniają wśród tworów natury. Transhumaniści próbują tej wiązce nadać status godności, także gdy przekształcają ją w wiązkę informacji. Wtedy tę quasigodność przenoszą na inne technologicznie ulepszane byty naturalne albo sztuczne, konstruowane jak wiązki podobnego rodzaju.

Godność osoby ludzkiej przedstawia trudny przedmiot badań, ale studia nad tym, czym jest, nie kończą się na ustaleniach filozofów: jej rozumienie jest wciąż „wypracowywane” przez człowieka[64]. Ta „praca” nie jest tylko wysiłkiem intelektualnym, lecz również przeżywaniem przez osobę samostanowienia o sobie. G. Hołub pisał, że „jesteśmy wciąż wezwani do dociekania, czym naprawdę jest godność osoby. W tym zadaniu postawa odkrywcza powinna górować nad postawą twórczą, to znaczy, że wrodzona godność powinna być uznana najpierw za fundament wszelkiego innego aspektu godności (tj. nabytej i zmiennej)”[65]. Jeśli ową „wrodzoną (*inborn*) godność” uznać za cechę konstytutywną osoby, to zbliżałaby się do ontycznej perspektywy godności, z której wyprowadzane byłyby inne „aspekty godności”, jak: psychologiczny czy społeczny, w bardziej ich szczegółowych wykładniach. Jeśliby zatem osoba ludzka miała pozostać w transczłowieku, to byłoby możliwe odkrywanie jego godności.

Bibliografia

Książki i monografie

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. Daniela Gromska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007).

Fukuyama Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).

Godność w perspektywie nauk, red. Halina Grzmil-Tylutki, Zbigniew Mirek (Kraków: Pontificia Academia Dell'Immacolata, 2012).

63 *Ibidem*, 471.

64 Karol Wojtyła, „On the Dignity of the Human Person”, w: Karol Wojtyła, *Person and Community*, tł. Theresa Sandok (New York: Peter Lang, 1993), 179. Za: Hołub, *Understanding the Person*, 176.

65 Hołub, *Understanding the Person*, 176.

Grabińska Teresa, *Człowiek i wartości w transhumanizmie* (Kraków: „Scriptum", 2024).
Hobbes Thomas, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tł. Czesław Znamierowski (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2009).
Hołub Grzegorz, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2010).
Hołub Grzegorz, *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość? Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2018).
Hołub Grzegorz, *Understanding the Person* (Berlin–New York–Warszawa: Peter Lang, 2021).
Hołub Grzegorz, *Stać się więcej niż człowiekiem? Studia krytyczne na temat transhumanizmu* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2024).
Jonas Hans, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tł. Marek Klimowicz (Kraków: Platan, 1981).
Kant Immanuel, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tł. Mścisław Wartenberg (Warszawa: PWN, 1981).
Kass Leon, *Toward a More Natural Science: Biology and Human Affairs* (New York: The Free Press, 1985).
Le Méné Jean-Marie, *Les premières victimes du transhumanisme* (Paris: Pierre--Guillaume de Roux, 2016).
Locke John, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tł. Bolesław J. Gawecki (Warszawa: PWN, 1955).
Morris Desmond J., *Naga małpa*, tł. Tadeusz Bielicki, Jan Koniarek, Jerzy Prokopiuk (Warszawa: „Prima", 1997).
Pico della Mirandola Giovanni, *Oratio de hominis dignitate. Mowa o godności człowieka*, tł. Zbigniew Nerczuk, Mikołaj Olszewski (Warszawa: IFiS PAN, 1991).
Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, oprac. Zespół Biblistów Polskich (Poznań: Pallottinum, 1991).
Sieniatycki Maciej, *Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska* (Kraków: www.ultramontanes.pl, 2017).
Smart Barry, *Postmodernizm*, tł. Maciej Wasilewski (Poznań: Zysk i S-ka, 1998).
Sokal Alan, Bricmont Jean, *Modne bzdury. O nadużyciach nauki popełnianych przez postmodernistycznych intelektualistów*, tł. Piotr Amsterdamski (Warszawa: Prószyński i S-ka, 2004).
Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 7 (*STh I, 85-102*), tł. Pius Bełch (Londyn: „Veritas", 1980).
The Transhumanist Reader, red. Max More, Natasha Vita-More (Malden: Wiley and Blackwell, 2013).
Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021).
Vahanian Gabriel, *The Death of God. Culture of Our Post-Christian Era* (New York: George Braziller, 1961).

Wojtyła Karol, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (Londyn: „Veritas", 1964).
Wojtyła Karol, *„Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000).

Czasopisma

Bostrom Nick, „In Defense of Posthuman Dignity", *Bioethics* 19/3 (2005): 202–214.
Bostrom Nick, „Transhumanist Values", *Journal of Philosophical Research* 30, Suppl. (2005): 93–114.
Bujak Janusz, „Imago Dei jako źródło godności człowieka i wartości jego cielesności", *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 15 (2010): 35–45.
Fenton Elisabeth, „Genetic Enhancement – A Threat to Human Rights?", *Bioethics* 22/1 (2008): 1–7.
Fukuyama Francis, „Transhumanism", *Foreign Policy* 144 (2009): 42–43.
Grabińska Teresa, „Dylematy transhumanizmu I: ewolucja biologiczno-technokulturowa a ulepszanie człowieka", *Teologia i Moralność* 17/1 (2022): 31–44.
Grabińska Teresa, „Dylematy transhumanizmu II: wartości transhumanistyczne a optymalizacja technologiczna", *Teologia i Moralność* 17/1 (2022): 45–59.
Llano Fernando H., „Transhumanism, Vulnerability and Human Dignity", *Deusto Journal of Human Rights* 4 (2014): 39–58.
Sandel Michael, „The Case against Perfection", *Atlantic Monthly* 293/3 (2004): 51–62.
Suuronen Ville, „What is Bioconservatism? Arendt, Habermas, and Fukuyama", *The European Legacy* 30/1 (2025): 1–23.

Rozdziały w monografiach

Bostrom Nick, „Dignity and Enhancement", w: *Human Dignity and Bioethics*, red. Edmund D. Pellegrino, Adam Schulman, Thomas W. Merill (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2009), 184–193.
Huxley Julian, „Transhumanism", w: *idem*, *In New Bottles for New Wine* (London: Chatto & Windus, 1957), 13–17.
Savulescu Julian, „The Human Prejudice and the Moral Status of Enhanced Beings: What Do We Owe the Gods?", w: *Human Enhancement*, red. Julian Savulescu, Nick Bostrom (Oxford: Oxford University Press, 2009), 211–247.
Wojtyła Karol, „On the Dignity of the Human Person", w: Karol Wojtyła, *Person and Community*, tł. Theresa Sandok (New York: Peter Lang, 1993), 177–180.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 273–293
PL ISSN 2300–1402
DOI: 10.35765/rfi.2026.3202.17

Przemysław Załuska
ORCID: 0000-0001-6786-4645
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Korporacjonizm katolicki – analiza krytyczna

Catholic Corporatism. A Critical Analysis

Abstrakt

Artykuł stanowi merytoryczną krytykę koncepcji korporacjonizmu katolickiego jako propozycji ustroju gospodarczego, przeprowadzoną w kontekście doktryny społecznej Kościoła oraz dorobku myślicieli katolickich. Według przeprowadzonej analizy utożsamianie korporacjonizmu z katolickim stanowiskiem w kwestiach gospodarczych zawiera fundamentalne nieporozumienie. Idea korporacjonizmu stanowiła projekt przede wszystkim mający cele społeczne i polityczne, a dopiero w drugim rzędzie gospodarcze. W swej konstrukcji uwikłana jest w sprzeczności oraz nie uwzględnia realnego stanu etycznego społeczeństwa. Ponadto gospodarcza rola postulowanych struktur jest jedynie pośrednia – jako instrumentu wprowadzania pożądanych zmian. Instrumentu – a nie istotnego ich przedmiotu czy tym bardziej ich kwintesencji. Niepowodzenie korporacjonizmu spowodowało dyskredytację katolickich propozycji dotyczących gospodarki i przyczyniło się do wycofania Kościoła z aktywnej roli w tej sferze na rzecz akceptacji liberalnego kapitalizmu.

Słowa klucze: korporacjonizm, ustrój stanowo zawodowy, stany zawodowe, nauczanie społeczne, trzecia droga, solidaryzm, ekonomia katolicka.

Abstract

The article offers a comprehensive critique of Catholic corporatism as a proposed economic system, examined in the context of the Church's social doctrine and the perspectives of Catholic thinkers. The analysis suggests that identifying corporatism with the Catholic stance on economic matters reflects a fundamental misunderstanding. Corporatism was primarily conceived as a project with social and political objectives, with economic aims serving only a secondary function. Its framework is characterized by inherent contradictions and fails to consider the actual ethical condition of society. Moreover, the economic role of the proposed structures is only indirect as a mechanism for introducing desirable changes. They do not serve to attain their proper object, let alone their essence. The failure of corporatism discredited Catholic proposals concerning the economy and contributed to the Church's withdrawal from an active role in this sphere in favor of accepting liberal capitalism.

Keywords: corporatism, Industries and Professions, vocational groups, occupational groups, corporative orders, social teaching, social doctrine, third way, solidarism, Catholic economics.

Celem artykułu jest analiza koncepcji korporacjonizmu katolickiego oraz wskazanie sprzeczności, które doprowadziły do niepowodzenia tego projektu. Kwestie historyczne zajmują w tym kontekście drugorzędne miejsce, a jądrem rozważań jest merytoryczna i logiczna analiza w kontekście doktryny społecznej Kościoła oraz dorobku myślicieli katolickich, ze szczególnym uwzględnieniem myśli Heinricha Pescha. Zrozumienie błędów koncepcji korporacjonizmu może być pomocne w rekonstrukcji propozycji spójnego z nauczaniem chrześcijańskim systemu gospodarczego.

Korporacjonizm

Korporacjonizm jest nurtem ideowym postulującym organizację społeczną, której podstawą jest reprezentacja interesów zorganizowanych grup ekonomiczno-zawodowych. Model taki przeciwstawić można jednostkowej, atomistycznej reprezentacji bazującej na zasadzie „jedna osoba – jeden głos"[1]. Odmiany tego typu organizacji historycznie

1 Wg Josepha Haleviego „Korporacjonizm to zespół doktryn politycznych mających na celu organizację społeczeństwa obywatelskiego w oparciu o reprezentację branżową i zawodową w izbach zwanych stanami lub korporacjami" (tu oraz w pozostałych przypisach i cytatach – tłumaczenie autora). Zwięźle opisał korporacjonizm ks. Aleksander

występowały powszechnie[2], natomiast współczesne kierunki korporacjonizmu wywodzą się z postulatów środowisk katolickich dążących do odnowienia średniowiecznego ustroju, u podstaw którego znajdują się gildie handlowe i cechy rzemieślnicze.

Korporacjonizm katolicki wyrasta z mającego fundament w chrześcijańskiej antropologii organicznego pojmowania natury społeczeństwa i wyróżnia się postulowaniem autonomicznej wobec państwa, opartej na zasadzie subsydiarności, samorządnej roli struktur zdefiniowanych na bazie funkcji pełnionej w życiu gospodarczym.

Średniowieczne korporacje handlowe czy rzemieślnicze przesiąknięte były ideami chrześcijańskiej miłości i służby, pełniąc obok gospodarczej funkcje religijne i charytatywne[3]. Będące ich następcami organizacje cechowe sprowadzone zostały z czasem prawie wyłącznie do funkcji gospodarczych, co całkowicie zmieniło ich charakter. Z tego powodu badacze tacy jak np. Zdzisław Kropidłowski wskazują na inny zakres znaczeniowy rzeczowników „cech" i „korporacja". Pamiętając o tej ważnej dystynkcji, w tekście niniejszym słów „korporacja", „cech" oraz „gildia" będziemy jednak używać jako synonimów[4].

Idea korporacjonistyczna w nauczaniu katolickim

Idea korporacjonizmu znalazła poczesne miejsce wśród XX wiecznych prób uporządkowania nowoczesnego życia społeczno-gospodarczego, opartego na przemyśle i kształtowanego przez model liberalno-kapitalistyczny. Korporacjonizm katolicki wpłynął na kształt konstytucyjnego ładu ustrojowego w Austrii oraz w Portugalii w latach 30. XX w., a także

---

Wóycicki: „ogólna zasada każdego ustroju korporacyjnego polega na tym, że są ciała społeczne, pośrednie między jednostką a państwem, które powinny być uznane przez prawo". Joseph Halevi, „Corporatism", w: *The New Palgrave Dictionary of Economics* (London: Palgrave Macmillan, 1987): 1–3; Aleksander Wóycicki, *Ku ustrojowi korporacyjnemu* (Lwów: b.w., 1938), 6.

2 Sergio Noto, „Corporatism", w: *Handbook on the history of economic analysis*, t. III: *Developments in major fields of economics*, red. Gilbert Faccarello, Heinz D. Kurz (Cheltenham–Northampton: Edward Elgar Publishing, 2016), 82.

3 Heinrich Pesch, *Liberalism, Socialism and Christian Social Order*, t. 2, tłum. Rupert Ederer (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2000), 193–199.

4 „«Korporacja» jest pojęciem znacznie wcześniejszym i szerszym od pojęcia «cechu» i «bractwa». Przez używanie zamienne tych terminów zawęża się znaczenie korporacjonizmu średniowiecznego. Cechów nowożytnych nie można porównywać ze średniowiecznymi korporacjami, bo odbiera się im wiele funkcji i pozbawia starożytnej tradycji". Zdzisław Kropidłowski, „Korporacja, bractwo czy cech?", *Zeszyty Naukowe KUL* 39/1-2 (153-154) (1996): 124.

oddziaływał na rozwiązania przyjęte w tym samym czasie między innymi we Włoszech, Hiszpanii czy Brazylii.

Idee korporacjonistyczne zaczęły rozwijać się w wieku XIX, jako odpowiedź na chaos gospodarczy i pauperyzację mas w rodzącej się gospodarce kapitalistycznej. Postulaty odnowienia średniowiecznego ustroju korporacyjnego podnosili na początku XIX w. m.in. Louis de Bonald (1754–1840) i Jean Simonde de Sismondi (1773–1842). W Niemczech Adam Müller (1779–1829) w formach korporacyjnych średniowiecza postrzegał ideał ustroju chrześcijańskiego, a myśl ta znalazła w tym kraju szeroki odzew. W drugiej połowie XIX wieku rozwijali ją między innymi bp Wllhelm von Ketteler (1811–1877) i ks. Franz Hitze (1851–1921), natomiast w Austrii Karl von Vogelsang (1818–1890). W tym czasie we Francji idee korporacyjne promowali Albert de Mun (1841–1914) i René de La Tour du Pin (1834–1924), zaś we Włoszech Giuseppe Toniolo (1845–1918). Pod koniec XIX w. postulaty odrodzenia ustroju korporacyjnego cieszyły się w katolickich kręgach społecznych powszechnym poparciem, czego wyrazem były np. prace Unii Fryburskiej[5].

Impulsem dla rozwoju społecznych organizacji katolickich stały się encykliki Leona XIII *Humanum genus* z 1884 r. oraz *Rerum novarum* z 1891 r., w których papież zachęcał do rozwoju organizacji skupionych wokół idei chrześcijańskich i przypominał o „dobroczynnym wpływie" dawnego ustroju cechowego w kontekście potrzeby dostosowania jego form do współczesnych warunków[6]. Dało to impuls np. do rozwoju chrześcijańskich związków zawodowych[7].

Najważniejszym kamieniem milowym rozwoju katolickiej koncepcji korporacjonizmu stała się z kolei encyklika Piusa XI *Quadragesimo anno* ogłoszona w roku 1931. Wskazywała ona „odnowienie ustroju «stanowo-zawodowego»" jako receptę na uzdrowienie życia społeczno-gospodarczego[8]. Stało się to impulsem dla działaczy katolickich, by poszukiwać sposobów implementacji tych papieskich zaleceń w praktyce poszczególnych krajów. Pomimo pewnych początkowych sukcesów wdrażania

5 Antoni Roszkowski, *Korporacjonizm katolicki* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1932), 141–157; *idem*, *Katolicyzm społeczny* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1932), 97.

6 Leon XIII, Encyklika „Rerum novarum", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 63–92 (dal. cyt. jako: *Rerum novarum*), tu: p. 36.

7 Pius XI, Encyklika „Quadragesimo anno", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 105–146 (dal. cyt. jako: *Quadragesimo anno*), tu: p. 36–38.

8 *Quadragesimo anno*, p. 82.

tego programu w Portugalii, po II wojnie światowej korporacjonizm katolicki utracił swą atrakcyjność i nastąpiła faktyczna rezygnacja środowisk katolickich z realizacji jego idei[9].

Wycofanie się z koncepcji korporacjonizmu nie było jedynie skutkiem zdarzeń zewnętrznych, takich jak np. nowy kształt kapitalizmu w powojennej Europie Zachodniej, oparty na koncepcji państwa dobrobytu i społecznej gospodarki rynkowej, czy uważane za dyskredytujące uwikłanie w powiązania z korporacjonizmem faszystowskich Włoch[10]. Nade wszystko koncepcja korporacjonizmu katolickiego wynikła z niewłaściwego zrozumienia kształtu społeczno-gospodarczego porządku spójnego z doktryną katolicką. Jej przyjęcie było wynikiem swoistego nieporozumienia, które doprowadziło do mylnego utożsamiania idei korporacyjnej z esencją katolickich zapatrywań na życie gospodarcze.

Rola Heinricha Pescha

Jednym z najważniejszych źródeł dla analizy korporacjonizmu katolickiego stanowią rozważania zawarte w pracach Heinricha Pescha SJ (1854–1926). Istnieją po temu dwa powody: dzieło Pescha dotyczące pożądanego z punktu widzenia doktryny katolickiej kształtu ładu społeczno-gospodarczego, choć niejedyne w tym okresie[11], jest najbardziej obszerne i zapewne najbardziej kompletne w swej analizie[12]. Stanowi rekapitulację wcześniejszego dorobku scholastyków oraz analizę współczesnej mu katolickiej myśli społecznej. Już samo to czyni jego dzieło nie gorszym od innych punktem wyjścia dla takich rozważań. Drugi powód ma naturę historyczno-genetyczną, a wynika z wpływu, jaki wywarł Pesch na ostateczny kształt kluczowej dla nauczania społecznego i idei korporacjonizmu katolickiego encykliki *Quadragesimo anno*. Autorem szkicu jej tekstu był Oswald von Nell-Breuning, współbrat i uczeń Pescha, który w swej pracy w dużym stopniu oparł się na jego opus

9 Patrz np. Czesław Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1985), 278.

10 Por. *Corporatism and Fascism*, red. Antonio Costa Pinto (London: Routledge, 2017); Randall Morck, Bernard Yeung, „Corporatism and the Ghost of the Third Way", *Capitalism and Society* 5/3 (2010): 1–59.

11 Można wspomnieć prace poświęcone ekonomii jezuitów takich jak Giulio Costa-Rossetti, Matteo Liberatore, Charles Antoine, Valère Fallon.

12 Solari, omawiając prace z tego okresu, pisze o „szerokiej syntezie" Pescha, który „zaproponował najbardziej dopracowane dzieło katolicyzmu społecznego". Stefano Solari, „The corporative third way in Social Catholicism (1830 to 1918)", *The European Journal of the History of Economic Thought* 17/1 (2010): 93, 106.

magnum – *Lehrbuch der Nationalökonomie*. Szczegółowa analiza wykazuje, iż praktycznie wszystkie nowe, w porównaniu z encykliką *Rerum novarum*, idee zawarte w encyklice znajdują swe źródło w pracy Pescha[13].

Nie oznacza to, by idee te były koniecznie autorstwa Pescha, i tak np. ma się rzecz z ideą organizacji stanowo-zawodowej. Tym niemniej stanowisko, jakie zajął wobec tej oraz innych prezentowanych kwestii, najpewniej miało wpływ na sposób ich potraktowania w piusowej encyklice. Gdyby konsekwentnie wyciągnął on wnioski z analizy korporacjonizmu, jakiej dokonał, postulat „stanów zawodowych" prawdopodobnie nigdy nie zostałby odczytany jako kluczowy element propozycji odbudowy życia gospodarczego w duchu etyki chrześcijańskiej. W historyczno-genealogicznej perspektywie niekonsekwentne stanowisko Pescha zapewne wielce przyczyniło się do obrania przez środowiska katolickie kursu na korporacjonizm[14].

Istota postulatu odnowy ustroju cechowego

Ustrój kapitalistyczny, który narodził się w krajach protestanckich w oderwaniu od społecznego i etycznego nauczania Kościoła, doprowadził w XIX w. do szerokiej pauperyzacji mas i stworzenia klasy proletariatu miejskiego, zniósł bariery dla nieuczciwej konkurencji, otworzył szeroko drzwi dla monopolizacji poszczególnych rynków, przyczynił się do normalizacji i upowszechnienia szeroko rozumianej lichwy oraz jałowej spekulacji finansowej. Do ujemnych zjawisk ekonomicznych związanych z jego rozwojem zaliczyć można między innymi: często niską jakość wyrobów, nieuczciwe praktyki handlowe, nadużycia w reklamie, obniżenie płac do granic biologicznego minimum i wydłużenie czasu pracy. Jedną z cech ustroju kapitalistycznego stały się powtarzające się głębokie kryzysy prowadzące do masowych upadłości i zaburzające stabilność systemu ekonomicznego.

---

13 Nell-Breuning pisał: „encyklika Piusa XI *Quadragesimo anno*, która pojawiła się w pięć lat po śmierci Pescha, została w całości zbudowana na tym [solidarystycznym – PZ] fundamencie". Oswald von Nell-Breuning, „Heinrich Pesch Today", *Forum for Social Economics* 6/1 (1976): 44. Richard Mulcahy napisał o *Quadragesimo anno*, iż „praktycznie każda myśl zawarta w tej encyklice, może być odnaleziona u Pescha", Richard E. Mulcahy, *The Economics of Heinrich Pesch* (New York: Henry Holt and Co., 1952), 8.

14 Na sceptycyzm Pescha w stosunku do korporacjonizmu zwrócił uwagę Roszkowski, patrz: *Korporacjonizm katolicki*, 158. Także Solari zauważa zdystansowanie Pescha od programu korporacyjnego. Stefano Solari, „The corporative third way in Social Catholicism (1830 to 1918)": 107.

Do ujemnych społecznych przejawów kapitalizmu należy zaliczyć: nędzę oraz degradację mas pracujących, zaostrzenie konfliktów klasowych, wzmożenie walki politycznej, stworzenie pożywki do rozwoju ruchów socjalistycznych i komunistycznych.

Zmiany życia społeczno-gospodarczego, do jakich doprowadził rozwój kapitalistycznych form gospodarowania, ostro kontrastowały z regulowanym przez ustrój cechowy życiem gospodarczym średniowiecznej Europy, opartym nie na zasadzie maksymalizacji zysków, ale zabezpieczenia potrzeb ludności. Cechy pełniły w tym systemie wiele funkcji regulacyjnych, organizując procesy produkcji i dystrybucji; chroniąc minimalny poziom jakości dostarczanych towarów i usług; zabezpieczając wystarczający do zgodnego ze statusem stanowym poziom życia wytwórców. Życie gospodarcze w tym systemie cechowała stabilność. Propozycje odnowienia ustroju cechowego dążyły zatem do ponownego uporządkowania i ustabilizowania życia gospodarczego oraz eliminacji ujemnych zjawisk, które przyniósł rozwój kapitalizmu.

W wymiarze społecznym wśród zadań postulowanych dla odnowionego systemu cechowego znalazły się: rozwiązanie kwestii konfliktów klasowych poprzez tworzenie wspólnego dla pracodawców i pracobiorców pola współpracy i przestrzeni do polubownego rozstrzygania konfliktów.

Ekonomicznie oczekiwano po odrodzonych korporacjach wypełnienia funkcji analogicznych do tych spełnianych niegdyś przez cechy: regulacji konkurencji i nadawania jej odpowiednich ram etycznych, np. związanych z jakością; przeciwdziałania monopolizacji; regulacji warunków zatrudnienia; zapewnienia sprawiedliwej płacy; zwalczania szeroko rozumianej lichwy i praktyk nieuczciwej konkurencji, w tym nieetycznej reklamy.

Przyjmowana przez wielu katolickich myślicieli organiczna wizja społeczeństwa zdawała się stwarzać pole dla postulowania odtworzenia instytucji cechowych, będących strukturami społecznymi pośredniczącymi między jednostkami i lokalnymi wspólnotami branżowymi a państwem.

Korporacjonizm katolicki – nieporozumienia i sprzeczności

Program korporacyjnej przebudowy społecznej bywa utożsamiany z katolickim poglądem na właściwe zorganizowanie życia gospodarczego. Chociaż w praktyce środowiska katolickie w pierwszej połowie XX w. często sprowadzały postulaty przebudowy społeczno-gospodarczej do

hasła budowy struktur korporacyjnych, to jednak rozumienie programu korporacjonistycznego jako programu gospodarczego wynika z serii nieścisłości i nieporozumień.

Po pierwsze, korporacjonizm pozostawał zawsze przede wszystkim programem o celach społeczno-politycznych. Oczekiwania co do jego wpływu na życie gospodarcze odgrywały z reguły wtórną rolę.

Po drugie, w odniesieniu do postulatów gospodarczych, odbudowa struktur korporacyjnych stanowiła jedynie mechanizm implementacji zmian, takich jak ograniczenie konkurencji czy osiągnięcie właściwego wynagrodzenia pracy. Była proponowanym instrumentem realizacji zmian na polu gospodarczym, a nie ich esencją.

Po trzecie, tak dobrany mechanizm dla osiągnięcia owych celów ekonomicznych, choć teoretycznie dopuszczalny, byłby w praktyce nieskuteczny, gdyż wymagałby radykalnego podniesienia poziomu etycznego uczestników, czyli całego społeczeństwa. Organizacje korporacyjne średniowiecza były zrzeszeniami głęboko religijnych ludzi, przesiąkniętymi duchem służby dobru wspólnemu. Pozbawione owej wewnętrznej, duchowej treści, organizacje cechowe, zaludnione przez ludzi, dla których zysk pozostaje pierwszą i najważniejszą motywacją, działałyby jako branżowe lobby, a zatem nie byłyby w stanie spełniać pozytywnych funkcji etycznych czy ekonomicznych. Wprowadzanie mechanizmów korporacyjnych przy danym w XIX czy XX w. poziomie świadomości społecznej byłoby zatem niecelowe, a nawet przeciwskuteczne.

Po czwarte, programy wprowadzenia korporacjonizmu przez jego aprioryczne zaprojektowanie zawierają wewnętrzną sprzeczność. Struktury korporacyjne w koncepcji katolickiej powinny mieć organiczną naturę, tzn. wyrastać oddolnie w dopasowaniu do realnych potrzeb i warunków. Z tego powodu można ich powstanie antycypować lub postulować, ale projektowanie konkretnych form, jakie miałyby one przyjąć, z myślą o ich późniejszym odgórnym wdrożeniu jest sprzeczne z postulatem organiczności.

Po piąte, istnienie struktur opartych na wspólnym zawodzie czy zajęciu, choć teoretycznie zarówno dopuszczalne, jak i pożądane w przyjmowanym przez myślicieli katolickich organiczno-moralnym modelu społeczeństwa, nie jest jednak koniecznie niezbędne, tak jak koniecznie niezbędne jest, w świetle prawa naturalnego, istnienie struktur rodzinnych czy państwowych[15].

15 Patrz spór Franza Hitzego z Georgiem von Hertlingem. Heinrich Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. 4 (Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1922), 264. Por. Roszkowski, *Katolicyzm społeczny*, 69–70.

Korporacjonizm katolicki to w pierwszym rzędzie projekt przebudowy obliczony na cele społeczne i polityczne o ograniczonym wpływie na kwestie gospodarcze. Z kolei implementacja chrześcijańskich postulatów gospodarczych, tak jak były one postrzegane przez scholastyków czy XIX myślicieli katolickich, takich jak Heinrich Pesch, nie wymaga w sposób konieczny budowy struktur korporacyjnych. Esencja katolickich postulatów odnośnie do życia gospodarczego leży zupełnie gdzie indziej, a korporacje co najwyżej mogłyby co najwyżej posłużyć jako narzędzie ich wdrożenia: ale ani nie jedynym możliwym, ani koniecznym, ani najbardziej optymalnym. Poniżej rozwinięte zostaną powyższe refleksje dotyczące paradoksów i sprzeczności idei korporacjonizmu katolickiego.

Korporacjonizm jako program społeczny

Analiza argumentów na rzecz korporacjonizmu wskazuje na dwojakie – zarówno związane z organizacją życia społecznego, jak i czysto gospodarcze powody, dla których projekt ten znajdował wsparcie, z przewagą jednak argumentacji społecznej. Warto zauważyć, iż encyklika *Quadragesimo anno*, postulując ustrój stanowo-zawodowy, przytacza jako argumenty na rzecz jego przywrócenia czy ustanowienia:

- „Przezwyciężenie «walki klas»"[16] – złagodzenie walki klasowej poprzez stwarzanie płaszczyzn porozumienia między robotnikami a właścicielami kapitału.
- Uwzględnienie w wycenie pracy faktu, iż nie jest ona towarem, gdyż stanowi źródło utrzymania. Według encykliki wprowadzenie tej zasady możliwe jest po uprzednim złagodzeniu konfliktu pracodawców i pracobiorców[17].

Zauważmy, że obydwa te powody mają wydźwięk przede wszystkim społeczny. Niewyartykułowanym tutaj wprost, ale przewijającym się pośrednio powodem trzecim dla wprowadzenia ustroju stanowo zawodowego było związane ze złagodzeniem konfliktu klasowego wytrącenie argumentów zwolennikom socjalizmu, ideologii przez papieża w tej samej encyklice potępionej[18].

Program gospodarczy jest w encyklice zarysowany w sposób bardzo ogólny: mówi ona o potrzebie zmiany „zasady kierowniczej" gospodarki, jej podstawowego paradygmatu z wolnej, niczym nieograniczonej

16 *Quadragesimo anno*, p. 81.

17 *Ibidem*, p. 83.

18 *Ibidem*, p. 117, 120.

konkurencji na sprawiedliwość społeczną i miłość społeczną, które miały stanowić „duszę" nowego ustroju[19]. Praktycznym przełożeniem owego postulatu na terminy bliższe ekonomii jest, jak się możemy domyślać, pojęcie „celu gospodarki narodowej" zaproponowane przez Heinricha Pescha, stanowiące wykładnię owego nowego paradygmatu gospodarczego[20]. Jak widać, w samej encyklice nie został jasno zarysowany związek między postulatami korporacjonistycznymi a tymi natury gospodarczej.

Choć papieska wykładnia tego zagadnienia ma największą wagę, to możemy potwierdzić, iż także badacze tacy jak ks. Jan Piwowarczyk czy ks. Antonii Roszkowski podobnie upatrywali jądra postulatów korporacjonistycznych w zagadnieniach natury społeczno-politycznej, a nie w kwestiach czysto ekonomicznych.

Ksiądz Piwowarczyk w wydanej w 1927 r. pracy *Współczesne kierunki społeczne* podkreśla rolę struktur korporacyjnych w przełamywaniu schematów klasowych i ograniczeniu konfliktów klasowych[21]. W swej późniejszej, wydanej już po wojnie, *Katolickiej etyce społecznej* dostrzega w korporacjonizmie sposób na reformę kapitalizmu poprzez nadanie procesom gospodarczym kontroli społecznej[22]. Jako argumenty za ustrojem korporacyjnym wymienia: zapobieganie walce klasowej; ochronę społeczeństwa przed „pochłonięciem przez totalistyczne państwo"; profesjonalizację i zdobycie *know-how* co do poszczególnych branż, zapewne w kontekście ich ewentualnej efektywnej regulacji[23]. Co do zadań czysto ekonomicznych, to wprost wymienia dwa: planowanie gospodarcze oraz przygotowanie zawodowe kadr[24].

Podobnie ks. Antonii Roszkowski w opracowaniu poświęconym idei korporacjonizmu katolickiego z 1932 r. potwierdza, iż myślicielom katolickim opowiadającym się za korporacjonizmem: „Przede wszystkiem chodziło tu o zmianę ustroju politycznego, a dopiero od podstaw etycznych dochodzono do podstaw ustroju gospodarczego"[25].

Co do gospodarczych oczekiwań od korporacjonizmu ze strony katolickiej, to pisze o tym następująco: „W dziedzinie ekonomicznej

19 *Ibidem*, p. 88.

20 Pesch, *Lehrbuch*, t. 2, 245.

21 Jan Piwowarczyk, *Współczesne kierunki społeczne* (Kraków: nakł. Związku Stowarzyszeń Katolickich Robotników Diecezji Krakowskiej, 1927), 110. Patrz także: *idem*, *Korporacjonizm i jego problematyka* (Poznań: Rada Społeczna przy Prymasie Polski, 1936).

22 *Idem*, *Katolicka etyka społeczna*, t. 2 (Londyn: Veritas, 1963), 148.

23 *Idem*, *Katolicka etyka społeczna*, t. 1 (Londyn: Veritas, 1960), 141–142, 147–148.

24 *Ibidem*, t. 1, 148–149.

25 Roszkowski, *Korporacjonizm katolicki,* 141.

spodziewają się: ograniczyć szkodliwe działanie nadmiernej i nieuczciwej konkurencji, uzyskać lepsze ceny, płacić wyższe płace i dawać lepsze produkty"[26].

Chodziło zatem o to, by poprzez regulację konkurencji i wyeliminowanie monopolizacji i manipulacji rynkowej doprowadzić do obniżenia cen dla konsumentów, a poprzez społeczny etyczny nadzór poprawić jakość produktów oraz zapewnić minimum płacowe dla pracowników. Choć zatem cele ekonomiczne są tutaj ambitniej zarysowane, to jednak – jak stwierdza autor – podstawą postulatów korporacyjnych były przed wszystkim kwestie społeczne. Podobnie np. Adam Doboszyński w swej inspirowanej tomizmem i nauczaniem społecznym wydanej w 1934 r. pracy pt. *Gospodarka narodowa* przypisuje korporacjom przede wszystkim funkcje społeczne i samorządowe[27].

Postulaty gospodarcze wynikające z nauczania społecznego wiążą się z obiektywną naturą rozumienia wartości i wymierzone są w praktyki lichwy i szeroko rozumianych manipulacji rynkowych oraz wynikają z uwzględnienia szerszego kontekstu społecznego w ocenie efektywności działań gospodarczych. Postulaty takie mogą być realizowane w warunkach zróżnicowanych struktur społecznych, a medium ich egzekucji może być równie dobrze państwo jak struktury korporacyjne. Podstawową motywacją stojącą za postulatami powrotu do struktur korporacyjnych były zawsze postulaty natury społecznej, a jedynie wtórnie upatrywano w nich sposobu realizacji ekonomicznych postulatów myśli katolickiej.

Analiza korporacjonizmu jako idei gospodarczej

W świetle przyjmowanej przez większość badaczy katolickich przełomu XIX i XX w. organiczno-moralnej natury społeczeństwa, kształtowane oddolnie, wyrastające z potrzeby współpracy struktury społeczne, mogą w teorii stanowić mechanizm uzupełnienia funkcji państwa, wyręczając je w wielu zadaniach związanych z organizacją życia gospodarczego. Będąc ulokowane bliżej jednostek, rodzin, wspólnot zawodowych, mogłyby one posiadać lepsza orientację w zagadnieniach, którymi się zajmują, niż centralny aparat państwowy. Cechy rzemieślnicze i gildie kupieckie średniowiecza były w stanie regulować produkcję, ustanawiać standardy jakościowe czy organizować rozległy handel lepiej, niż

26 *Ibidem*, 174.

27 Adam Doboszyński, *Gospodarka narodowa* (Warszawa: nakł. Tow. Wyd. Patria, 1934), 186–187.

uczyniliby to ówcześni władcy, nieposiadający potrzebnej do tego branżowej lub lokalnej wiedzy czy znajomości technologii i technik biznesowych. W tym sensie postulat wykorzystania podobnych mechanizmów do regulacji współczesnego, jeszcze bardziej złożonego i rozbudowanego życia gospodarczego, jest w pełni uzasadniony. Projekt ten jednak zawiera sprzeczności, które powodują, że koncepcja ta nie może stanowić praktycznej i spójnej wewnętrznie alternatywy ustrojowej dla kapitalizmu[28].

Jedna ze wspomnianych już fundamentalnych trudności związanych z projektem korporacjonizmu wiąże się z zawartą w nim wewnętrzną sprzecznością logiczną pomiędzy spontaniczną, organiczną i oddolną naturą postulowanych struktur korporacyjnych a procesem ich planowania *a priori*. Historyczne cechowe struktury średniowieczne wyrosły oddolnie, spontanicznie, a więc organicznie, choć raz wypracowane formy przenoszono następnie na nowe obszary i branże. Powstanie ich współczesnej wersji, nowego wcielenia dopasowanego do dzisiejszych warunków, można więc co prawda antycypować lub postulować, ale tworzenie sztucznych wymyślonych form, jakie miałyby one przybrać, a następnie próby odgórnego ich narzucania, byłyby wprost sprzeczne z postulatami dotyczącymi ich oddolnej, spontanicznej i organicznej natury[29]. Badacz katolicki, mający nadzieję na odnowę moralną i duchową społeczeństwa, mógłby przewidywać, iż jednym z owoców takiego moralnego odrodzenia stałby się rozwój oddolnych instytucji i ciał społecznych aktywnych w sferze ekonomicznej, a przejętych nadaniem im etycznego kierunku. Mógłby on nawet postulować przystąpienie do budowy takich struktur. Jednakże projektując odgórnie i w szczegółach ich formy, wylewałby dziecko z kąpielą, prowadząc do zagubienia tego, co najistotniejsze w ich naturze i funkcji: ich organicznej natury.

Czesław Strzeszewski, polski ekonomista i działacz katolicki, przed wojną związany z ideą korporacjonistyczną[30], wiele lat później określił

28 Roszkowski tak podsumowuje ekonomiczną stronę rozważań nad korporacjonizmem: „absolutnie niema [sic] ku temu powodu, by wysławiać ustrój korporacyjny jako bardziej celowy pod względem ekonomicznym, niż ustrój współczesny". *Raison d'ètre* korporacjonizmu są wg niego „założenia socjologiczne filozofji arystotelesowsko-tomistycznej". Antoni Roszkowski, „Idea korporacyjna", *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* (1932): 196–197.

29 Przykłady takich odgórnych koncepcji to np. plan powołania korporacji wypracowany wokół pisma „L'Association Gathołique" lub koncepcje Franza Hitzego. Por. Roszkowski, *Korporacjonizm katolicki*, 155–156; Pesch, *Lehrbuch*, t. 4, 268–271.

30 W 1939 r. opublikował projekt reform systemu finansowego w duchu korporacjonizmu. Patrz: Czesław Strzeszewski, *Korporacyjna budowa oszczędności, kredytu i pieniądza* (Lublin: b.w., 1939).

koncepcję korporacjonizmu chrześcijańskiego jako „utopijną”[31]. Krytycznie oceniał wysiłki katolickich uczonych odgórnego projektowania struktur korporacyjnych:

Wypracowuje się szczegółowe formy ustroju, jak gdyby jego wprowadzenie zależało od rozstrzygnięć uczonych, jak gdyby jego wprowadzenie było kwestią dni lub też jak gdyby raz wypracowane formy organizacyjne miały mieć charakter ponadczasowy[32].

Druga fundamentalna trudność na drodze wprowadzenia systemu korporacjonistycznego w duchu katolickim wiąże się z kolei z podstawowym warunkiem wstępnym, jaki musi zostać spełniony, by próba taka się powiodła: odpowiednio dojrzałego etycznie (a w praktyce i religijnie) społeczeństwa, w którym próba taka miałaby zostać podjęta.

Trudność tę Pesch odnotowuje. Jak sam przyznawał, główne z tego powodu proste przywrócenie systemu cechowego w jego średniowiecznych formach było już za jego czasów – na początku XX w. – niemożliwe[33]. Obok zmian technicznych i organizacyjnych związanych z rewolucją przemysłową jednym z najważniejszych strukturalnych powodów upadku systemu cechów i gildii było podważenie ich etycznego wymiaru. Na skutek między innymi reformacji poczucie misji społecznej i dobra wspólnego zastąpione zostało w tych strukturach – według analizy Pescha – egoizmem grupowym motywowanym poszukiwaniem zysku[34]. Formy zewnętrzne pozostały wprawdzie niezmienione, ale przyjęcie paradygmatu myślenia w kategorii maksymalizacji zysku w miejsce poprzedniego paradygmatu służebnej roli w zaspokajaniu społecznych potrzeb skutkowało całkowitą zmianą natury tych struktur[35]. Po takim aksjologicznym przewrocie cechy i gildie stały się branżowymi lobby, broniącymi interesu własnej grupy kosztem reszty społeczeństwa; np. sztucznie ograniczały dostęp do zawodu, po to by windować ceny. Cechy czy korporacje działające jako egoistyczne lobby nie stanowią zaś

31 Czesław Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1978), 58.

32 *Ibidem*, 117.

33 Pesch, *Liberalism, Socialism*…, t. 2, 110.

34 *Ibidem*, 218–219. Potwierdzają to także badania Kropidłowskiego. Kropidłowski, „Korporacja, bractwo czy cech?”: 124–125.

35 Jak podsumowuje Kropidłowski: „Można powiedzieć, że duch korporacjonizmu kształtował jednostki, jego głównym celem był rozwój osobowości, a nie korzystanie z własnych dóbr. (…) Stawiano im [członkom korporacji – PZ] wysokie wymagania moralne i religijne, bo solidarnie troszczono się o zbawienie wieczne wszystkich współbraci”. Kropidłowski, „Korporacja, bractwo czy cech?”: 120 i 122.

żadnej wartości dodanej ani z etycznego, ani z ekonomicznego punktu widzenia[36].

Należy zwrócić uwagę, że propozycje ożywienia korporacji cechowych w nowoczesnej formie skupiały się raczej na trudnościach technicznych: wynikłych z przemian struktury produkcji (np. propozycja Franza Hitzego struktur korporacyjnych w wielkim przemyśle)[37], natomiast trudność powyższa, związana z mentalnością ludzi mających tworzyć korporacje, z ich poziomem świadomości etycznej, pozostawała nierozwiązana. Można bowiem wprawdzie postulować podniesienie stany świadomości dobra wspólnego czy ogólnego poziomu etycznego populacji, ale jak w praktyce to zamierzenie przeprowadzić? Nie da się odgórnie zadekretować odrzucenia zasady maksymalizacji zysku i zastąpienia jej głębokim poczuciem obowiązku i sprawiedliwości w każdym poszczególnym sumieniu i umyśle. Stan świadomości społecznej stanowi w tej sytuacji czynnik egzogeniczny. Rozumiejąc to, należałoby zatem warunkować wprowadzenie organicznych struktur korporacyjnych uprzednim osiągnięciem odpowiedniego stanu świadomości i poziomu etycznego przez społeczeństwo. Postulowanie wprowadzania struktur korporacjonistycznych przed tym momentem jest nie tylko przedwczesne, ale ostatecznie nawet szkodliwe[38].

Pesch był świadomy obydwu tych fundamentalnych trudności. Co więcej, przyznawał, że struktury typu korporacyjnego nie są z punktu widzenia prawa naturalnego i organicznej koncepcji budowy społeczeństwa elementem niezbędnie koniecznym, tak jak np. rodzina czy państwo, ale co najwyżej elementem pożądanym.

> Nie może być mowy o ponownym wprowadzaniu przestarzałych form. Nie mamy także prawa mówić o porządku opartym na strukturach stanowo-zawodowych jako o „woli Bożej". Państwo może przetrwać bez zorganizowanych struktur stanowych. Ich zorganizowanie nie jest wymogiem prawa naturalnego. Nie stanowią one *essentiale* społecznej organizacji państwa, ale jego *proprium*, i w takim stopniu są czymś naturalnym w zdrowym historycznym rozwoju. Porządek korporacyjny jest potrzebny, aby zwieńczyć

36 Pesch, *Lehrbuch*, t. 2, 257. Pod koniec swego dzieła Pesch ocenia współczesne mu organizacje, branżowe i zawodowe jako „egoistyczne grupy interesu" będące kolejnym przejawem materializmu. Heinrich Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. 5 (Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1923), 788.

37 *Idem*, *Lehrbuch*, t. 4, 268–271.

38 Dostrzegał to także Nell-Breuning. Pisał: „Powiedziano, że porządek stanowo-zawodowy wymaga silnego rządu, aby zapobiec degeneracji korporacji zawodowych w zalegalizowane grupy lobbystyczne. Nie można temu zaprzeczyć". Oswald von Nell-Breuning, „Vocational Groups and Monopoly", *Review of Social Economy* 9/2 (1951): 98.

> organiczną konstrukcję społeczeństwa. By w dzisiejszych czasach mógł być on żywotny, musi pojawić się naturalnie i oddolnie, wychodząc od ludzi, bez sztucznego promowania poprzez przymus ze strony państwa[39].

Skoro zaś w świetle prawa naturalnego stany zawodowe mogą, ale nie muszą stanowić część struktur społeczno-gospodarczych, to jasno z tego wynika, że w żadnym wypadku nie powinny były zostać uznane za kluczowy element katolickich propozycji ustrojowych, a tym bardziej stać się ich domniemaną esencją i synonimem.

Pesch mimo dostrzeżenia owych sprzeczności ostatecznie poparł pomysły korporacjonistyczne[40]. Według niektórych badaczy stanowić miały one wręcz esencję systemu, który zaproponował. Zapewne też w dużym stopniu to za jego sprawą znalazły one prominentne miejsce w oficjalnym nauczaniu Kościoła poprzez encyklikę *Quadragesimo anno*[41].

W istocie w systemie solidarystycznym, a więc w wizji chrześcijańskiego ładu gospodarczego, korporacyjne struktury nie są bytem niezbędnie koniecznym. Z funkcjonalnego punktu widzenia ich rolę w gospodarce spełniać może państwo. Istotniejsze od mechanizmu który zostanie do tego użyty, jest oparcie gospodarki na paradygmacie, w którym zasada dobra wspólnego wyznacza granicę konkurencji rynkowej.

Państwo jako medium regulacji

Wydaje się, że myśliciele katoliccy przełomu XIX i XX w., tacy jak Heinrich Pesch czy Franz Hitze, odrzucali myśl o przyznawaniu państwu zbyt rozległych kompetencji ze względu na zupełnie inne organizacyjne jego możliwości w tym okresie, gdy dysponowało ono skromniejszymi możliwościami materialnymi i organizacyjnymi niż ma to miejsce współcześnie. W przypadku Pescha, który jako katolik oraz jezuita był świadkiem rażących nadużyć potęgi państwa przejawiających się zwalczaniem Kościoła oraz w szczególności zakonu jezuitów, sceptycyzm wobec roli

39 Pesch, *Lehrbuch*, t. 4, 263.

40 *Idem*, *Lehrbuch*, t. 2, 257; *idem*, *Lehrbuch*, t. 4, 275.

41 Franciszek Mazurek uważa że korporacje stanowo-zawodowe są „tylko częścią społecznego systemu pracy [solidaryzmu Pescha – PZ], a nie jego całością, jak sądzą F. Mueller i R. Mulcahy". Franciszek J. Mazurek, „Henryka Pescha koncepcja solidaryzmu społecznego", *Roczniki Nauk Społecznych* 5 (1977): 44.

państwa wydaje się dodatkowo uzasadniony osobistym doświadczeniem[42]. Czy powinniśmy go jednak podzielać[43]?

Z jednej strony współczesne technologie i organizacja pracy oraz wyższy poziom rozwoju gospodarczego pozwalają w XXI wieku państwu efektywniej pełnić wiele funkcji, które w warunkach wieku XIX byłyby nie do pomyślenia. Umożliwia to wyższy udział sektora publicznego w PKB krajów rozwiniętych niż stulecie temu.

Z drugiej strony, obawy wobec wszechmocy państwa są wprawdzie uzasadnione historycznym oraz współczesnym doświadczeniem, jednakże złowroga natura państw opartych na mylnej filozofii społecznej nie powinna odstręczać od państwa jako takiego, które w świetle prawa naturalnego stanowi byt niezbędny. To, że bywa ono zepsute, nie więcej przemawia przeciw jego istotności niż zepsucie poszczególnych jednostek czy rodzin przemawia przeciw ich niezbędnej społecznej roli.

Korporacjonizm a solidaryzm

Idea wskrzeszenia średniowiecznych struktur korporacyjnych w dopasowanym do współczesnych warunków kształcie została na stałe powiązana z pojęciem katolickiej koncepcji organizacji gospodarczej. Jak zostało to omówione powyżej, w istocie, jądro katolickiej refleksji znajduje się w etycznym wymiarze relacji gospodarczych, w pojęciu sprawiedliwości, w obiektywnym pojmowaniu wartości, z czego wynika potępienie lichwy oraz innych nadużyć rynkowych, jak również w kategorii dobra wspólnego, które w życiu gospodarczym oznacza pracę dla maksymalizacji ogólnego dobrobytu przy zapewnieniu możliwie powszechnej w nim partycypacji.

System oparty na chrześcijańskiej antropologii, uznającej żywotną rolę zarówno jednostek, jak i struktur społecznych, w tym szczególnie wynikających z natury człowieka struktur rodzinnych i państwowych, nazwać by można katolicką propozycją organizacji życia gospodarczego. W nawiązaniu do podstawowych pojęć dotyczących relacji jednostki

42 Franz Hermann Mueller, *Heinrich Pesch, Sein Leben und seine Lehre* (Köln: J.P. Bachem, 1980), 15–20.

43 Obawy te są oczywiście także odbiciem organicznej wizji społecznej i wypływającej z niej zasady subsydiarności. Leon XIII upomina: „Prawo wymaga, żeby ani jednostka, ani rodzina nie była pochłaniana przez państwo". *Rerum novarum*, p. 28. Patrz także: *Quadragesimo anno*, p. 78–80. Więcej o zasadzie subsydiarności: Arkadiusz Wuwer, *Zasada subsydiarności. Perspektywa nauczania społecznego Kościoła* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2011).

i społeczeństwa Heinrich Pesch przy dokonywanej przez siebie próbie kodyfikacji i rozwinięcia owej wizji ochrzcił ten system mianem „solidaryzmu". Solidaryzm w takim ujęciu jest konwencjonalną nazwą dla ustroju gospodarczego spójnego z filozoficznymi fundamentami chrześcijaństwa, w analogiczny sposób jak gospodarka socjalistyczna jest odbiciem filozofii dającej bezwzględny prymat kolektywowi, a kapitalizm odbiciem w gospodarce idei liberalnych i filozofii przypisującej bezwzględny prymat jednostce.

Wbrew powszechnemu nieporozumieniu to solidaryzm, idee wyrastające z refleksji scholastyków oraz katolickich myślicieli przełomu XIX i XX w. w tym szczególnie Heinricha Pescha, a nie korporacjonizm stanowią esencję katolickiej propozycji odrodzenia i uporządkowania życia gospodarczego. Uwikłanie solidaryzmu z ideą korporacjonistyczną, a nawet jego utożsamienie z nią, przyniosło mu niewątpliwe szkody poprzez przesłonięcie jego istotnej esencji.

Ekonomia katolicka

Próba oparcia katolickiej propozycji systemu gospodarczego na strukturach korporacjonistycznych musiała zawieść. Nie oznacza to jednak, że propozycji ładu gospodarczego spójnej z wizją chrześcijańską — zarówno realistycznej, jak i atrakcyjnej – nie można przedstawić. Składają się na nią: dorobek scholastyków oraz jego podsumowanie i rozwinięcie przez Heinricha Pescha, oczyszczone z błędów zbyt ścisłych związków z korporacjonizmem oraz usystematyzowane i odniesione wprost do konkretnych zagadnień życia gospodarczego. Szczegółowe przedstawienie takiego systemu daleko wykracza poza ramy niniejszego artykułu, dlatego jedynie pokrótce zasygnalizowane zostaną jego podstawowe cechy.

Podobnie jak kapitalizm, solidaryzm chrześcijański uznaje własność prywatną za podstawę organizacji gospodarczej oraz mechanizm konkurencji za podstawowy dla osiągnięcia optymalnej równowagi rynkowej. W tak określonej przestrzeni liberalny kapitalizm przyjmuje dogmatycznie, zgodnie z zasadą „niewidzialnej ręki", iż wszelkie działania podmiotów prywatnych przynoszące im indywidualną korzyść są także korzystne społecznie lub, w złagodzonym sformułowaniu, iż nawet jeśli nie wszystkie działania podmiotów gospodarczych są korzystne społecznie, to pozostawienie im wolności działalności będzie i tak *summa summarum* najbardziej efektywne. Paradoksalnie system nazywany „wolnorynkowym" niewiele troszczy się o zachowanie faktycznej wolności konkurowania zagrożonej manipulacjami i monopolizacją, kierując

raczej swą uwagę na przeciwdziałanie wszelkim usiłowaniom regulacji rynków i konkurencji[44].

Solidarystyczny paradygmat gospodarczy, uwzględniający kategorię dobra wspólnego, w tej samej przestrzeni własności prywatnej i konkurencyjnych rynków dostrzega, iż wszelka działalność powinna być nie tylko opłacalna w wymiarze jednostkowego podmiotu, ale także w sensie ogólnego bilansu dobrobytu społecznego. Z przyjęcia takiej perspektywy rodzi się postulat nadzorowania rynków, po to by uchronić realną konkurencję oraz nakierowywać ją na takie jej formy, które sprzyjać będą poprawie produktywności.

Na koniec warto zaznaczyć, że solidaryzm postrzega gospodarkę narodową jako wspólny warsztat pracy, w przeciwieństwie do jałowego per saldo kasyna finansowego. Szkodliwa, niszcząca rynki i realną działalność spekulacja, a tym bardziej lichwa, zostałyby w tym systemie ograniczone do minimum.

Solidaryzm jest zatem systemem wolnorynkowym, w którym wysiłek i energia ludzka skierowane zostają na jak najbardziej produktywną, w sensie efektu dla całości społecznego dobrobytu, aktywność. Jest to system zarówno mniej tolerancyjny dla nieetycznych praktyk, jak i w założeniu bardziej wydajny od liberalnego kapitalizmu, który rozprasza siły i środki na szereg działań nieproduktywnych, a czasami nawet destrukcyjnych, jedynie dlatego, iż są one księgowo zyskowne dla poszczególnych podmiotów.

Podsumowanie

Korporacjonizm katolicki stanowił projekt o celach społecznych i politycznych, a dopiero w drugim rzędzie gospodarczych. Utożsamianie go z katolickim stanowiskiem w kwestiach gospodarczych stanowi fundamentalne nieporozumienie. Uwikłany w sprzeczności między postulatem oddolności i organiczności struktur korporacyjnych a próbami zaprojektowania ich odgórnie, przedwczesny – biorąc pod uwagę stan świadomości społecznej – niespójny, niepraktyczny i nieprzystający do

44 Zauważa to np. Friedrich von Hayek: „(…) uznanie za fundamentalną zasadę liberalizmu braku aktywności państwa, nie zaś polityki świadomie przyjmującej za porządkujące reguły konkurencję, rynek i ceny oraz wykorzystującej egzekwowane przez rząd ramy prawne w celu spowodowania, by konkurencja była tak efektywna i dobroczynna, jak to tylko możliwe – (…) jest odpowiedzialne za upadek konkurencji (…)".Friedrich August von Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny* (Warszawa: Aletheia, 2018), 158. Por. także: *Quadragesimo anno*, p. 88.

współczesnych realiów społecznych i technicznych, mógłby potencjalnie osiągnąć w pewnym zakresie cel łagodzenia konfliktów klasowych i politycznych, natomiast jego wartość w sferze ekonomicznej była znikoma lub ujemna. W zamyśle sprowadzała się ona do tego, iż proponowane struktury korporacyjne miałyby stać się instrumentem wprowadzania pożądanych zmian gospodarczych. Instrumentem – a nie ich kwintesencją. Jednak nawet tej roli, ze względu na stan świadomości społecznej, w praktyce spełnić nie byłby w stanie.

Klęska korporacjonizmu spowodowała dyskredytację katolickiego rozumienia ekonomii i przyczyniła się do abdykacji Kościoła ze wskazywania właściwych rozwiązań w kwestiach kształtu porządku gospodarczego. Liberalizm, szczególnie w sferze gospodarczej, został zaakceptowany jako system bezalternatywny[45], wbrew wcześniejszemu krytycznemu wobec niego stanowisku[46].

Z doktryny katolickiej, ze społecznego nauczania Kościoła, z badań nad ekonomią prowadzonych przez scholastyków, a podsumowanych na początku XX w. przez Heinricha Pescha, wyłania się spójny obraz tego, jak powinno być zorganizowane życie gospodarcze. Jest to aktualna, żywotna i praktyczna wizja systemu nie tylko bardziej uporządkowanego etycznie, ale także bardziej ekonomicznie efektywnego niż liberalny kapitalizm. Przyjęcie koncepcji korporacjonistycznej i następnie jej niepowodzenie usunęły tę wizje w głęboki cień.

Bibliografia

Książki i monografie

Corporatism and Fascism, red. Antonio Costa Pinto (London: Routledge, 2017).

Doboszyński Adam, *Gospodarka narodowa* (Warszawa: nakł. Tow. Wyd. Patria, 1934).

Handbook on the history of economic analysis, t. III: *Developments in major fields of economics*, red. Faccarello Gilbert, Kurz D. Heinz (Cheltenham–Northampton: Edward Elgar Publishing, 2016).

Hayek v. Friedrich August, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny* (Warszawa: Aletheia, 2018).

45 Sergio Noto, *Corporatism*, 88; Randall Morck, Bernard Yeung, „Corporatism and the Ghost of the Third Way", *Capitalism and Society* 5/3 (2010): 3.

46 Por. *Quadragesimo anno*, p. 54, 88, 103–109; Pius XI, Encyklika „Divini redemptoris", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 169–200, tu: p. 16.

Mueller Franz Hermann, *Heinrich Pesch, Sein Leben und seine Lehre* (Köln: J.P. Bachem, 1980).
Mulcahy Richard E., *The Economics of Heinrich Pesch* (New York: Henry Holt and Co., 1952).
Pesch Heinrich, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. 2 (Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1925).
Pesch Heinrich, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. 4 (Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1922).
Pesch Heinrich, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. 5 (Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1923).
Pesch Heinrich, *Liberalism, Socialism and Christian Social Order*, t. 2, tłum. Rupert Ederer (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2000) Piwowarczyk Jan, *Katolicka etyka społeczna,* t. 1 (Londyn: Veritas, 1960).
Piwowarczyk Jan, *Katolicka etyka społeczna,* t. 2 (Londyn: Veritas, 1963).
Piwowarczyk Jan, *Korporacjonizm i jego problematyka* (Poznań: Rada Społeczna przy Prymasie Polski, 1936).
Piwowarczyk Jan, *Współczesne kierunki społeczne* (Kraków: nakł. Związku Stowarzyszeń Katolickich Robotników Diecezji Krakowskiej, 1927).
Roszkowski Antoni, *Katolicyzm społeczny* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1932).
Roszkowski Antoni, *Korporacjonizm katolicki* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1932).
Strzeszewski Czesław, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1978).
Strzeszewski Czesław, *Katolicka nauka społeczna* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1985).
Strzeszewski Czesław, *Korporacyjna budowa oszczędności, kredytu i pieniądza* (Lublin: b.w., 1939).
Wóycicki Aleksander, *Ku ustrojowi korporacyjnemu* (Lwów: b.w., 1938).
Wuwer Arkadiusz, *Zasada subsydiarności. Perspektywa nauczania społecznego Kościoła* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2011).

Czasopisma

Kropidłowski Zdzisław, „Korporacja, bractwo czy cech?", *Zeszyty Naukowe KUL* 39/1-2 (153-154) (1996): 107–126.
Mazurek Franciszek Janusz, „Henryka Pescha koncepcja solidaryzmu społecznego", *Roczniki Nauk Społecznych* 5 (1977): 25–49.
Morck Randall, Yeung Bernard, „Corporatism and the Ghost of the Third Way", *Capitalism and Society* 5/3 (2010): 1–59.
Nell-Breuning v. Oswald, „Heinrich Pesch Today", *Forum for Social Economics* 6/1 (1976): 43–46.
Nell-Breuning v. Oswald, „Vocational Groups and Monopoly", *Review of Social Economy* 9/2 (1951): 89–110.

Roszkowski Antoni, „Idea korporacyjna", *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* (1932): 179–197.
Solari Stefano, „The corporative third way in Social Catholicism (1830 to 1918)", *The European Journal of the History of Economic Thought* 17/1 (2010): 87–113.

Rozdziały w monografiach

Halevi Joseph, „Corporatism", w: *The New Palgrave Dictionary of Economics* (London: Palgrave Macmillan, 1987), 1–3.
Leon XIII, Encyklika „Rerum novarum", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 63–92.
Pius XI, Encyklika „Divini redemptoris", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 169–200.
Pius XI, Encyklika „Quadragesimo anno", w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. Marian Radwan (Rzym–Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996), 105–146.

RECENZJE

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 297–302
PL ISSN 2300–1402
RECENZJE

Józef W. Bremer
ORCID: 0000-0001-9664-8896
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Andrzej Kapusta, *Filozofia jako terapia. Badania nad doświadczeniem transformacji* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2025), ss. 375. ISBN 978-83-227-9886-7 (rec.)

Współczesne doradztwo filozoficzne ma na celu pomoc w dążeniu do tzw. życia sokratejskiego, tj. życia, które zakłada uczciwą samoocenę i racjonalne badanie przyjmowanych celów – krótko mówiąc: życia poddawanego analizie. Analiza sokratyczna może prowadzić do rozwiązania bieżących problemów lub do wniosku, że wskazana jest głębsza terapia.

Motywacją do podjęcia przez osobę jakiegoś rodzaju terapii jest zazwyczaj konkretny problem, ale także doświadczenie rozproszonego cierpienia lub stan permanentnego niezadowolenia. Jedną z form terapii może być na przykład filozofia, która umożliwia zmianę sposobu życia. Taką zmianę kojarzymy zwykle z pojęciem „transformacji", ponieważ oznacza ona zmianę jednostki, a nie tylko zmianę otoczenia. Transformacja według autora omawianej pozycji „sugeruje bardziej złożony i fundamentalny proces, obejmujący wewnętrzne i zewnętrzne aspekty istnienia jednostki" (s. 9). Tym samym mówienie o transformacji sprowadza się do mówienia o człowieku i jego relacji ze światem – o tym, co może go spotkać, co prowadzi do kryzysu, a także o tym, co otwiera drogę do skutecznej terapii. Radykalna zmiana jest odpowiedzią na zagrożenie kryzysem, niepowodzeniem, dramatycznymi konsekwencjami związanymi

z procesem transformacji. Pokazuje, że kruchość i destabilizacja są wpisane w nasze życie – objawiają się w sytuacjach granicznych i kryzysach egzystencjalnych. Proponowana przez autora w jego *opus magnum* interdyscyplinarna filozofia transformacji jest bliska filozofii psychiatrii oraz spojrzeniu narracyjnemu. Skupia się ona na doświadczeniowym wymiarze transformacji, „zwracając uwagę na zmiany w postrzeganiu siebie, cielesności, temporalności przeżyć oraz ich konsekwencje w relacjach interpersonalnych" (s. 15). Tym samym prowadzi do określenia człowieka jako *homo transformans*.

Omawiana praca Andrzeja Kapusty jest bardzo obszerna. Składa się z dziewięciu rozdziałów, wstępu i zakończenia. Rozdział I *Mapy i horyzonty transformacji* omawia bliżej takie terminy, jak: horyzont zmiany, transformacja osobowa, epistemiczna skromność, fenomenologia transformacyjna, filozofia transformacyjna. Autor korzysta w tym kontekście z pojęcia transformacji osobowej autorstwa Charlesa Taylora, który w pojęciu osoby wskazuje na dwie konkurujące ze sobą perspektywy teoretyczne: naukowo-kognitywną i praktyczno-moralną (hermeneutyczną). Do tej drugiej Kapusta wraca w rozdziale IV, zaznaczając, że wypracowane przez Taylora podejście można przeciwstawić postawie liberalnego indywidualizmu i refleksyjnemu budowaniu tożsamości reprezentowanemu przez Anthony'ego Giddensa (s. 137, 145).

Rozdział II *Transformacja jako przedmiot badań naukowych* traktuje o pojęciu transformacji i psychologii zmiany, podkreślając interdyscyplinarny charakter badań nad transformacją. Uwzględniono w nim kluczowe psychologiczne teorie transformacji, w tym takie pojęcia jak *self-concept* (pojęcia siebie, odnoszące się do pojęcia tożsamości struktury własnej jaźni) oraz Martina Eriksona *possible selves* („możliwe ja" – związane z procesem stawania się kimś w obszarze istotnym dla koncepcji tożsamości własnej osoby w teraźniejszości). Centralnym elementem prowadzonej przez autora analizy jest krytyczna ocena tych teorii. Bardziej holistyczne i fenomenologicznie ukierunkowane badania ludzkiego doświadczenia tożsamości mogą wzbogacić dotychczasowe refleksje, uwzględniając złożoność i dramatyzm ludzkiej egzystencji. Istotnym elementem jest tutaj także możliwość doświadczenia „radykalnej zmiany w kontekście osobistej transcendencji" (s. 103).

W rozdziale III *Rodzaje transformacji* autor omawia najpierw różnorodność doświadczeń transformacyjnych opisanych w literaturze, ukazując ich interdyscyplinarny horyzont badawczy, który obejmuje: psychologię, filozofię, antropologię, socjologię, neurobiologię oraz, jako przykład, konwersję religijną analizowaną w psychologii, filozofii, antropologii i socjologii. W drugiej części tego rozdziału znajdujemy

krytyczne przedstawienie heurystycznych modeli transformacji, z podkreśleniem metody konceptualnej analogii jako narzędzia analitycznego (*reasoning by analogy*).

W rozdziale IV *Od konwersji do autentyczności* Kapusta rozpatruje badania historyczne i koncepcyjne, omawiając najpierw zjawisko konwersji i metanoi, a następnie ich związki z problemem tożsamości, jak jest ona rozumiana we współczesności. Znajduje to uzupełnienie i rozwinięcie w analizach nietzscheańskiej idei „wiecznego powrotu" oraz procesu zmiany i transformacji w terapii Gestalt z jej pięcioma fazami (stagnacji, polaryzacji, dyfuzji, kompresji i ekspansji) jako procesie stawania się sobą i uznawania siebie w całej złożoności wewnętrznych sprzeczności.

W rozdziale V *Doświadczenia transformacyjne w filozoficznej i etycznej perspektywie* autor kładzie nacisk na szeroką gamę doświadczeń transformacyjnych, także na ich nieintencjonalne formy oraz ich wymiar etyczny. Odwołuje się przy tym do filozoficznego wymiaru obecnego w pracy Laurie Ann Paul (*Transformative Experience*, Oxford: Oxford University Press, 2014) z jej koncepcją „radykalnej zmiany" powiązanej ze zmianą samorozumienia, czyli tego, jak pojmujemy samych siebie. W końcowej części tego rozdziału Kapusta podaje bardziej szczegółowe przykłady sytuacji transformacyjnych (doświadczenie śmierci i umierania, tranzycja płciowa). Zwłaszcza proces umierania jest traktowany jako doświadczenie radykalnie zmieniające perspektywę i samoświadomość, niosące ze sobą zarówno cierpienie, jak i możliwość doświadczenia transcendencji. Z punktu widzenia etycznego i fenomenologicznego tranzycja płciowa i umieranie są przykładami doświadczeń transformacyjnych zmieniających życie jednostkowe, a także relacje społeczne i kulturowe.

W rozdziale VI *Doświadczenie transformatywne i „triada sensu"* znajdujemy analizę relacji między narracją a ucieleśnieniem, odwołującą się do „triady sensu": (1) koncepcji i doświadczenia osobowej tożsamości „ja", (2) historii życia oraz (3) osobistej narracji (życie opowiedziane, życie opowiedziane na nowo). Każdy z tych trzech wymiarów ukazuje pewnego rodzaju jedność, ale również zagrożenie dezorganizacji i rozpadu. Kapusta wskazuje na proces wypracowywania nowych znaczeń w optyce transformacyjnej, który obejmuje elementy obcości („poczucie obcości i dezorientacji", „nadwyżka obcości" – Bernhard Waldenfels), niejednoznaczności („podmiot ambiwalentny i niedookreślony") i zaskoczenia, podkreślając znaczenie kryzysów egzystencjalnych w rekonfiguracji sensu. Analizuje zależność pomiędzy cielesnym doświadczeniem a narracją. Jego zdaniem to właśnie spojrzenie fenomenologiczne (Maurice'a Merleau-Ponty'ego i Paula Ricoeura) oferuje kluczowe narzędzia do zrozumienia relacji między tożsamością a narracją w kontekście transformacji.

W rozdziale VII *Narracje, transformacje, zaburzenia* autor omawia krytycznie badania dotyczące dysocjacji tożsamości (wcześniej nazywanej „osobowością wieloraką") i zaburzeń narracji w schizofrenii (rozbicie i rozproszenie narracyjnego centrum jaźni, prowadzące do trudności w usensowieniu własnych doznań i przeżyć podmiotu). Podkreśla przy tym szerokie możliwości interpretacyjne oraz nieoczekiwane zmiany, jakie oferuje język narracji i poszukiwanie tożsamości jako jądra narracyjnego. W tym kontekście na jaw wychodzą trudności w utrzymaniu ciągłości poczucia własnej osoby w zarządzaniu własną sprawczością, co pokazuje zarazem „widmowy" charakter tożsamości osoby. W związku z tym autor proponuje wielowymiarowe ujęcie tożsamości, łączące aspekty narracyjne i nienarracyjne, co ma umożliwić analizę wyzwań i możliwości związanych z radykalnymi przemianami oraz zaburzeniami psychicznymi. „Ostatecznie triada: doświadczenie – narracja – rozumienie oferuje wielowymiarowe ujęcie tożsamości, które obejmuje zarówno narracyjną strukturę, jak i nienarracyjne aspekty ludzkiego życia" (s. 253).

W rozdziale VIII *Doświadczeniowy i egzystencjalny wymiar transformacji* zamieszczono szczegółowe opisy egzystencjalnego i terapeutycznego wymiaru transformacji sensu, odnosząc się do jaspersowskich sytuacji granicznych ujawniających antynomie ludzkiej egzystencji. Według autora „sytuacja graniczna […] niesie ze sobą głęboką zmianą, która ujawnia złożoność i tragiczność ludzkiej egzystencji" (s. 280). W tym kontekście przywołuje także heideggerowską koncepcję „kryzysu egzystencjalnego", który objawia się odcięciem od świata działań praktycznych oraz izolacją od innych osób. Bada również proces transformacji osobowej w kontekście filozofii i terapii fenomenologicznej oraz egzystencjalnej. Tym samym ponownie wybrzmiewa teza o szczególnym znaczeniu dla człowieka doświadczania sytuacji trudnych czy kryzysowych.

W rozdziale IX Homo transformans *i filozofia transformacji* autor proponuje całościowe podejście badawcze, uwzględniające doświadczenie, narrację oraz działanie, z naciskiem na czasowy wymiar doświadczenia i rolę dzikich sensów, które odnajdujemy w późnej twórczości Merleau-Ponty'ego. „«Dziki» sens i «surowa» rzeczywistość manifestują się jako bezpośrednia, nienarzucająca na byt żadnych filtrów, gdzie świat i my, jako doświadczające podmioty, nie jesteśmy jeszcze oddzieleni wyraźnymi granicami kategorii subiektywnych i obiektywnych" (s. 312). Znajdujemy tutaj wieloaspektowe spojrzenie na doświadczenia transformacyjne, które łączy różnorodne podejścia teoretyczne i metodologiczne definiujące człowieka jako *homo transformans*. „Filozofia transformacji proponuje więc wizję człowieka jako *homo transformans* – istoty stale negocjującej i reinterpretującej własną tożsamość w świetle doświadczeń, w których

splatają się narracja, działanie i horyzont sensu" (s. 337). Tym samym pojawia się możliwość reinterpretacji wcześniej omawianych przykładów transformacji oraz wymiarów transformacji osobowej, odnoszących się do takich pojęć jak: autentyczność, horyzont, widmowość czy filozoficzna terapia.

Andrzej Kapusta ukazuje bardzo rozległe spektrum różnych typów oraz odmiennych spojrzeń na doświadczenie transformacji. Łączy przy tym podejście filozoficzne i terapeutyczne. Rozpoczyna od epistemologicznych i aksjologicznych aspektów tego zjawiska, prowadząc do jego implikacji społecznych, kulturowych oraz wskazując na egzystencję jednostki. W *Zakończeniu* zaznacza, że analizowane przez niego doświadczenia transformacyjne stanowią moment szczególnego wglądu w nieodłączną część ludzkiego życia i rozwoju.

W całym bogactwie zestawionych i rzetelnie przeanalizowanych stanowisk w omawianej książce brakuje jednak poglądów dwóch nieobecnych: Zygmunta Freuda i Ludwiga Wittgensteina (Freuda brakuje w ogóle, Wittgenstein jest jedynie wspomniany mimochodem). Ludwig Wittgenstein postrzegał filozofię nie jako zbiór doktryn, lecz właśnie jako działalność terapeutyczną, mającą na celu uwolnienie umysłu od „oczarowania naszej inteligencji za pomocą języka". Według niego celem filozofii jest rozwianie pseudoproblemów i niejasności pojęciowych poprzez wyjaśnienie „gramatyki" języka, a tym samym przejście od stanu mentalnego zamętu do zrozumienia. Prace późnego Ludwiga Wittgensteina, zwłaszcza jego *Dociekania filozoficzne* (§ 133), ujmują filozofię nie jako poszukiwanie nowej wiedzy czy systemu prawd, lecz jako działanie terapeutyczne mające na celu uwolnienie umysłu od „uroku" wywołanego przez język. Perspektywa ta wykazuje uderzające podobieństwa metodologiczne do psychoanalizy Zygmunta Freuda, przy czym Wittgenstein nazywał siebie „uczniem" Freuda, mimo że miejscami krytycznie odnosił się do jego twierdzeń traktujących psychoanalizę jako naukę.

Zalecając „leczenie rozmową" (*talking cure*), Wittgenstein przyjmował, że – podobnie jak w psychoanalizie – problemy filozoficzne można „odwrócić" poprzez ponowne zbadanie języka, który je wywołuje. Oba podejścia – Freuda i Wittgensteina – sięgają dalej niż na powierzchnię (tego, co zostało powiedziane), aby znaleźć ukryty mechanizm powodujący zamieszanie: czy to wyparte, nieświadome wspomnienie (Freud), czy „błąd gramatyczny" (Wittgenstein). Freud argumentował, że interpretacje psychoanalityczne nie są odkryciami naukowymi, lecz raczej „perswazyjnymi" narracjami, mitami, które pomagają pacjentom przeformułować ich osobistą historię. Podobnie Wittgenstein postrzegał swoją metodę jako przekonywanie filozofa do porzucenia mylącego obrazu

języka, a nie jako udowadnianie jakichś zakładanych teorii. Tym samym stanowiska Freuda i Wittgensteina wpisują się w badania nad doświadczeniem transformacji w takim sensie, jak je rozumie Andrzej Kapusta.

Filozofie Maurice'a Merleau-Ponty'ego, Paula Ricoeura i Ludwiga Wittgensteina, mimo że wywodzą się z różnych tradycji (fenomenologia/hermeneutyka *versus* filozofia analityczna), łączą głębokie podobieństwa tematyczne, nie tylko w ich nacisku na ucieleśnienie oraz w przyjmowanej koncepcji języka jako publicznej, przeżywanej aktywności. Najbardziej uderzającą paralelą jest pojmowanie filozofii jako działania terapeutycznego, którego celem jest rozwiewanie, a nie rozwiązywanie niejasności pojęciowych. Obie tradycje często kładą nacisk na konieczność rezygnacji z tworzenia oderwanych, teoretycznych systemów, a zamiast tego postulują powrót do „samych rzeczy" – czy to w doświadczeniu życiowym (fenomenologia), czy w potocznym używaniu języka (Wittgenstein).

Brak wspomnianych dwóch postaci oraz reprezentowanych przez nich stanowisk filozoficzno-psychoanalitycznych absolutnie w żaden sposób nie umniejsza wartości książki *Filozofia jako terapia. Badania nad doświadczeniem transformacji.* Jej „sokratejskie analizy", objętość, rzetelnie opracowana treść, jasny, fachowy język mówią same za siebie. Niemniej jednak z pewnością ich obecność wzmocniłaby jej interdyscyplinarny charakter, domykając niejako całościowe spojrzenie na złożone zależności między szeroko rozumianą filozofią a różnymi formami terapii.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook
Vol. 32, No. 2 (2026), s. 303–306
PL ISSN 2300–1402
RECENZJE

Janusz Mierzwa
ORCID: 0000-0003-0534-1958
Uniwersytet Jagielloński

Ekonomia międzynarodowa, red. Wit Pasierbek, Krzysztof Wach, Słowniki Społeczne, red. Wit Pasierbek i Bogdan Szlachta, t. XIV (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie, 2024), ss. 432 (rec.).

Recenzowany tom jest kolejnym (jednym z ponad dwudziestu docelowo planowanych) wydawnictwem z serii Słowników Społecznych, publikowanych przez Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Jego redaktorami są Wit Pasierbek oraz Krzysztof Wach. Celem projektu jest zaprezentowanie stanu wiedzy z zakresu nauk humanistycznych i społecznych w trzeciej dekadzie XXI wieku (s. 9). Cechą charakterystyczną przedsięwzięcia jest to, że każdy tom składa się nie tyle z definicji wyjaśniających poszczególne pojęcia, ile z cyklu rozbudowanych esejów, prezentujących problem od strony teoretycznej i praktycznej. Poszczególne eseje są odrębną opowieścią o jednym z zagadnień wchodzących w skład analizowanej problematyki. Wspólna jest też wewnętrzna konstrukcja, na którą składają się streszczenie oraz słowa kluczowe. Całość zamyka podsumowanie z wnioskami

i rekomendacjami, jak również zestawienie literatury przedmiotu pozwalającej na pogłębienie ustaleń zawartych w omawianych hasłach.

Przedmiotem refleksji w recenzowanym tomie jest ekonomia międzynarodowa i międzynarodowych stosunków gospodarczych, ze szczególnym naciskiem na międzynarodowe transakcje oraz funkcjonowanie ponadnarodowych przedsiębiorstw. Zagadnienia te są szczególnie intensywnie badane po 1945 r., w miarę rozwoju handlu międzynarodowego. Znajdujące się w tomie hasła można usystematyzować w czterech kategoriach: dotycząca zakresu i charakteru ekonomii międzynarodowej, wymiana handlowa, przepływ czynników produkcji w wymiarze ponadnarodowym oraz system finansowy. Swoistą klamrą spinającą całość jest tekst poświęcony miejscu międzynarodowych stosunków gospodarczych w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego.

Publikacja składa się dwudziestu rozdziałów napisanych przez wybitnych badaczy zajmujących się zagadnieniami ekonomicznymi z Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie, Uniwersytetu Jagiellońskiego, Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie i Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu, Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie czy Uniwersytetu Łódzkiego. W rozdziale pierwszym autor koncentruje się przede wszystkim na warstwie definicyjnej związanej z gospodarką międzynarodową, światową czy globalną, akcentując różnicę stanowisk badaczy. Zwraca także uwagę na problemy metodologiczne ekonomii międzynarodowej. Przedmiotem refleksji w kolejnej części są wzajemne zależności procesów globalizacyjnych, deglobalizacyjnych i regionalizacyjnych w świecie. Przedstawione zostały na szerszym, historycznym tle, a autor hasła podkreśla wydarzenia stanowiące bodziec do przyspieszenia czy spowolnienia tych zjawisk. Zaprezentowano tu także pozytywne i negatywne konsekwencje procesów. Rozdział trzeci poświęcony został ewolucji procesów integracyjnych w świecie, ocenianych ze względu na konsekwencje (wewnętrzne względem otoczenia, ale i zewnętrzne). I tu rozważaniom towarzyszą odniesienia do przeszłości. Istotny element międzynarodowego otoczenia gospodarczego stanowi zjawisko konkurencyjności. To ono jest przedmiotem refleksji w części czwartej, a autorka analizuje je na różnych poziomach życia ekonomicznego (przedsiębiorstwa, branży, państwa).

Część poświęconą wymianie handlowej otwiera tekst dotyczący znaczenia handlu międzynarodowego w gospodarce światowej. Analizie poddano ewolucję tego zjawiska, zarówno z punktu widzenia ilościowego, jak i przez pryzmat struktury. Rozdział szósty odnosi się do teorii handlu międzynarodowego. Autorka skoncentrowała się na przedstawieniu podstawowych teorii i późniejszych ich wariacji. Zauważyła jednak,

że współczesne powiązania handlowe powinny być analizowane przede wszystkim z pozycji nowych teorii handlu, z uwzględnieniem aspektu interdyscyplinarnego. W kolejnej części odnajdziemy przejście do charakterystyki polityki handlowej oraz jej instrumentów. Podstawową konkluzją tych rozważań jest stwierdzenie zazwyczaj mieszanej formy polityki, uwzględniającej elementy wolnego handlu oraz protekcjonizmu. Rozdział ósmy odnosi się do problemu rywalizacji między podmiotami występującymi na rynkach międzynarodowych.

Kolejną grupę problemów otwierają rozważania dotyczące globalnych sieci produkcji. Autorka uwypukliła, że koncepcje łańcucha wartości są zjawiskiem stosunkowo nowym (pojawiły się w latach 80. XX wieku), a w ostatnich czasach jesteśmy świadkami tendencji do ich skracania (ze względu na ideę zrównoważonego rozwoju, zmniejszenie kosztów logistyki czy doświadczenia pandemii COVID-19). Analiza historyczna zjawiska odgrywa z kolei istotną rolę w interpretacji problemu międzynarodowych przepływów kapitału. Autorzy dostrzegają, że z punktu widzenia gospodarki jest on korzystny, gdyż powoduje wzrost efektywności wykorzystania tego czynnika produkcji. Jednocześnie podnoszą pojawiające się współcześnie problemy, jak choćby powstawanie rajów podatkowych. W jedenastym rozdziale odnajdziemy rozważania dotyczące teorii zagranicznych inwestycji bezpośrednich. Także i w tym obszarze w ostatnich latach doszło do istotnych zawirowań. Jak słusznie pisze autor, zamknięcie granic, kwarantanny i ograniczenia w podróżowaniu wymusiły zmianę strategii zarządzania. Wojna na Ukrainie spowodowała konieczność większego uwzględniania zagrożeń geopolitycznych. Kolejny rozdział przynosi analizę zagadnienia międzynarodowych przepływów wiedzy i technologii, natomiast część tę zamyka opracowanie koncentrujące się na migracjach i międzynarodowym przepływie zasobów pracy. Autor wymienia zarówno czynniki redukujące w ostatnich czasach koszty migracji (komunikacja internetowa, transport lotniczy), jak i elementy ją ograniczające (nierównowaga demograficzna, selektywność wymagań i ograniczony popyt na pracę).

Wreszcie ostatni blok zagadnień otwiera esej poświęcony międzynarodowemu rynkowi walutowemu. Przedstawiono w nim podstawowe pojęcia związane z kursem walutowym, jak również scharakteryzowano globalny rynek walut. Autorka zwróciła uwagę także na systematyczny spadek znaczenia dolara amerykańskiego w globalnych rezerwach walutowych. Rozdział piętnasty poświęcony został międzynarodowemu systemowi walutowemu, jego ewolucji od systemu waluty złotej po współczesny system wielodewizowy. Autor zauważa pojawiające się dla niego zagrożenia wynikające z wciąż dużego znaczenia dolara

amerykańskiego (w kontekście ewentualnej utraty zaufania). W części następnej znajdziemy rozważania dotyczące międzynarodowego rynku finansowego. I one są osadzone w kontekście historycznym. Zdaniem autorki „międzynarodowe rynki finansowe funkcjonują od kryzysu do kryzysu" oraz nie podlegają nadzorowi; wszystko to może być źródłem przesileń o charakterze systemowym. Pewnego rodzaju rozwinięciem tych treści jest kolejny esej poświęcony kryzysom finansowym w międzynarodowej gospodarce. Autor dostrzega historyczne tło tego zjawiska, jak i cykliczność jego występowania, co także w przyszłości będzie dużym wyzwaniem dla państw świata. Odrębny rozdział dotyczy zagadnienia dochodu narodowego oraz bilansów płatniczych i handlowych. Podsumowaniem tej części jest analiza zadłużenia międzynarodowego oraz kryzysów bankowych i zadłużeniowych. Autor prześledził przyczyny kryzysów zadłużeniowych, z którymi mieliśmy do czynienia, jak również wskazał rodzaje działań, które pozwalają zapobiegać ich występowaniu w przyszłości. Całość zamyka bardzo interesujący esej poświęcony znaczeniu ekonomii międzynarodowej w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego.

Formuła esejów sprawia, że każdy z nich stanowi odrębną całość, pozwalającą zagłębić się w omawiane zagadnienie. Zyskują one na przejrzystości dzięki wykorzystaniu tabel, schematów czy grafów. Pozytywnie oceniam, jako ciekawą i sensowną, formalną, wewnętrzną strukturę esejów. Całość tomu jest poukładana i przemyślana. Będzie on stanowił pomoc nie tylko dla studentów, ale także dla różnych grup czytelników, chcących w szerszej niż encyklopedyczna formie zapoznać się z zagadnieniami z zakresu międzynarodowych stosunków gospodarczych. Mamy do czynienia z jednej strony z kompendium wiedzy, z drugiej zaś z postacią pozwalającą na coś więcej niż tylko proste dotknięcie tematu.

Po lekturze recenzowanego tomu nasuwa mi się także inna refleksja. Niezamierzonym przez autorów efektem jest powstanie pracy, która stanowi swego rodzaju zapis międzynarodowych stosunków gospodarczych na świecie w stadium zaawansowanych procesów globalizacyjnych i w przededniu uruchomienia intensywnych zjawisk odwrotnych. Ten tom słownika jest zatem pewnego rodzaju ujęciem uwzględniającym stan poprzedzający szczególnie dynamiczne zmiany. W tym też upatrywałbym jednego z atutów recenzowanej pracy.

Rocznik Filozoficzny Ignatianum
The Ignatianum Philosophical Yearbook

Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie

ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum" ukazuje się od 1988 roku. W latach 1988–1999 czasopismo nosiło nazwę „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie", a w latach 2000–2012 – „Rocznik Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie". Od roku 2013 czasopismo funkcjonuje pod nazwą „Rocznik Filozoficzny Ignatianum". W ciągu jednego roku wydawane są cztery numery czasopisma.

Czasopismo jest ujęte w wykazie czasopism naukowych Ministerstwa Nauki i Edukacji z dnia 9 lutego 2021 roku, w którym przyznano mu 70 punktów.

Numery archiwalne czasopisma oraz instrukcja wydawnicza dla autorów znajdują się w serwisie czasopisma na platformie Open Journal Systems: https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/rfi.

W czasopiśmie publikowane są artykuły oraz recenzje z następujących dyscyplin naukowych: (1) filozofia, (2) historia, (3) nauki o kulturze i religii, (4) nauki teologiczne.

Procedura recenzowania

Każdy tekst nadesłany do redakcji „Rocznika Filozoficznego Ignatianum" podlega procedurze recenzyjnej. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Najpierw 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. 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 peer 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
„Rocznik Filozoficzny Ignatianum"
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków
tel. +48 12 39 99 662
e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl