

Jan Kurowicki

Zabytek jako byt próżniaczy = Monuments as an Idle Being

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 12, 157-173

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Kurowicki

Akademia Ekonomiczna im. Oskara Langego
we Wrocławiu

Wrocław University of Economics

ZABYTEK JAKO BYT PRÓŻNIACZY

Monument as an Idle Being

Słowa kluczowe: zabytek, (za)bytek, byt próżniaczy, sacrum religijne i wspólnotowe, ojczyzna ideologiczna i prywatna, turysta, mieszczaństwo, arystokracja, przemysł kulturowy.

Key words: monument, idle being, religious and communal sacrum, ideological and private homeland, tourist, middle class, aristocracy, cultural industry.

Streszczenie

Artykuł od strony estetycznej, socjologicznej i kulturowej bada konstituowanie się kategorii zabytku. Jego genezę wywodzi z religijnego sacrum, zaś postać współczesną wiąże z powstaniem i funkcjonowaniem przemysłu kulturowego. Treścią zabytku okazuje się tutaj ucieleśnienie odziedziczonych po historii „ech przeszłości”, które niewiele mają wspólnego z jego substancją naturalną. Jego zaś znaczenie tworzone jest przez poszukiwanie autentyczności przez człowieka ponowoczesnego.

Abstract

From aesthetic, sociological and cultural side, this article studies the process of a monument construction. Its origin descends from religious sacrum, whereas the modern form connects with rising and functioning of cultural industry. The monument is the embodiment of the past and at the same time it should express authentic ideas of a post-modern man.

1. Waga zabytków

Kiedy powiada się, że coś jest zabytkiem, czujemy, iż rzecz, budowla, miejsce tym mianem określane, promieniują niewidzialnym, tajemniczym światłem, które budzi w nas szacunek i doznanie swoistej estetyczności. Owo „coś” bowiem wrywa się z porządku mało znaczącej zwykłości, jak wrywał się z niej potoczny język pana Jourdin z *Mieszczanina szlachcicem* Moliera, gdy dowiedział się on, że mówi prozą. Ten oto kołowrotek, co od zawsze leżał na strychu, jako zbędny rupieć po prababci, która na nim przędła wełnę, zmienił nagle swą jakość, gdy przybył do wioski etnograf i powiedział, że to zabytek kultury ludowej. Ta osierocona rzeźba, przesunięta z centrum ołtarza na jego

skrajny bok, bo tam znalazła się teraz kopia obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej, okazała się bezcennym zabytkiem np. sztuki gotyckiej po oględzinach konserwatora. A oto teren, gdzie miał stanąć supermarket, został poddany badaniom archeologicznym i stracił zwykłość, bo okazało się, że pod jego powierzchnią kryją się zabytki, np. znakomicie zachowane ślady po osadzie prasłowiańskiej. Odrapany zaś kredens, który od lat marniał na werandzie, wypełniony słoikami z przetworami, stał się aż secesyjnym zabytkiem, kiedy rzucił nań okiem historyk sztuki.

Te i tym podobne przykłady można by mnożyć w nieskończoność. Z ich wszystkich, ale i z wielości innych, do nich niepodobnych, płynie owo światło na skutek przedziwnego czaru, jaki je przeistacza, kiedy następuje określenie ich mianem zabytku. Ten czar zaś to wytwór określonych powidoków aksjologicznych. Nie są to bowiem zwykłe, stare rzeczy, obrazy, mury obiekty architektoniczne czy miejsca, lecz coś w co wcieliły się wartościujące obrazy momentów historii. W kulturze nowoczesnej niemal czołobitny stosunek do zabytków jest powszechny. Dobrze więc i miło jest zwiedzać je i fotografować; jeszcze lepiej – żyć w ich pobliżu, a najlepiej posiadać na własność, aby nadawały urok naszemu przemijaniu.

Zabytki uchodzą przecież za ogólnoludzkie, narodowe lub lokalne dobra kultury. Otacza się je opieką, zabezpiecza i konserwuje, a przynajmniej się to postuluje. Co znaczniejszym zaś poświęca się monografie i opracowania popularne. Zajmują też one odpowiednie miejsce w szkolnych podręcznikach. Bywają również obiektami kultu religijnego lub ideologicznego, albo obu równocześnie. Ich sens aksjologiczny natomiast zdaje się oczywisty i jakby wprost wpisany we właściwą sobie materię. Wymagają więc zachowania odpowiedniego dystansu i przestrzegania określonych rytuałów. Kto zaś traktuje je jak zwykłe obiekty, profanuje lub niszczy – uchodzi za barbarzyńcę. I to też zdaje się naturalne. Jakże bowiem może być inaczej? Wszak ucieleśniają tradycję i historię. Uruchamiają wyobraźnię. Za ich m.in. sprawą świat ucłowiecza się i staje się czymś więcej niż grą obojętnych mechanizmów natury, techniki i ekonomii. Ba! Nabiera swoistej świętości.

Znika jednak ich oczywistość, gdy widzimy je w kontekście historyczno-kulturowym. Stają się wtedy problematyczne. Rzecz jasna – ta problematyczność nie odbiera im kulturowej rangi. Tyle tylko, że bezzasadna okazuje się czołobitność wobec zabytków. Upada też związana z nimi naiwna, pozornie ponadczasowa metafizyka. W miejsce tego ukazuje się zabytek, jako byt próżniaczy, w dobrym, starym sensie, w jakim pojęciem próżniactwa na pokaz posługiwał się Thorstein Veblen¹.

¹ T. VEBLEN, *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 1971.

2. Zabytek jako mieszczańskie „echo przeszłości”

Oto Robert Musil w *Człowieka bez właściwości* opowiada coś, co ma istotne znaczenie dla podjętego tu problemu. Ukazuje mianowicie, jak to w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku kończy się pewien proces, zapoczątkowany jeszcze u schyłku średniowiecza, którego rezultatem są m.in. zabytki. Opowiada jednak o tym nie językiem naukowym, a literatury.

Tak więc bohaterowie powieści – Urlich i Deotyma – wędrują w 1913 r. samochodem po Wiedniu i jego okolicach. Zauważają wiele interesujących i pięknych rzeczy: „meble z epoki Marii Teresy, pałace barokowe; ludzi, którzy wciąż jeszcze kazali swojej służbie nosić się przez całe życie na rękach; nowoczesne siedziby z niekończącymi się amfiladami pokoi; wspaniałe gmachy banków i tę dziwną mieszaninę starohiszpańskiej surowości z obyczajami klas średnich w mieszkaniach wyższych urzędników państwowych”². Widzą to, lecz równocześnie rzuca im się w oczy nie tyle kontrast między dawnym (zabytkowym) i nowoczesnym, ale coś więcej: oglądane przez nich obiekty różnią się zależnie od tego, w czyich znajdowały się rękach. Gdy więc były własnością arystokracji – stanowiły tylko zaniedbane resztki minionych, wielkich świetności rodowych, które traktowała ona dość nonszalancko. A to dlatego, że – jak mówi ironicznie narrator powieści: „Kasta wielkich panów jest zawsze trochę barbarzyńska. Popiół i wygasłe węgle, których dalsze żarzenie się czasu spalić nie zdążyło, pozostały w zamkach arystokratycznych tam, gdzie ongi były. Tuż przy paradnych schodach stopa natrafiała na podłogę ze zwykłych sosnowych desek, a szpetne nowoczesne meble stały beztrósko między antykami”³. I nieco dalej: „W zamkach należących do arystokracji marznie się w zimie. Wąskie, wydeptane schody nie stanowią tam rzadkości, a duszne, niskie pokoiki sypialne sąsiadują ze wspaniałymi recepcyjnymi salonami. Nie bywa tam również wind do potraw i łazienek dla służby”⁴.

Inaczej rzeczy się miały, gdy te obiekty znalazły się w rękach mieszczańskich. Powiada więc narrator, że burżuazja, rozkochana w imponującej jej „wspaniałej przeszłości swych możliwych poprzedników, dokonywała mimo woli bardziej wybrednej i wyrafinowanej selekcji. Kiedy stary zamek przechodził w posiadanie kogoś z burżuazji, nie tylko zaopatrywano go w nowoczesny komfort, niczym rodowy żyrandol w elektryczne przewody, ale również z umeblowania eliminowano rzeczy mniej ładne, zastępując je bardziej wartościowymi, nabytymi według własnego gustu lub według bezapelacyjnej opinii ekspertów. Wyrafinowanie to rzucało się najbardziej w oczy nie w rezydencjach wiejskich, lecz w miejskich apartamentach, które zgodnie z wymaganiami

² R. MUSIL, *Człowiek bez właściwości*, t. 1, Warszawa 2002, s. 396.

³ *Ibidem*, s. 396.

⁴ *Ibidem*, s. 397.

współczesności były urządzone z bezosobistym luksusem statku transoceanicznego, ale w tym kraju wysublimowanych towarzyskich ambicji, dzięki niepowtarzalnemu niuansowi, ledwie zauważalnemu sposobowi ustawiania mebli albo eksponowaniu jakiegoś obrazu na ścianie, zachowywały w sobie wyraźne echo minionych czasów”⁵.

Różnica między właścicielami arystokratycznymi a burżuazyjnymi jest więc znamienita: dla pierwszych ich siedziby są czymś naturalnym, co istnieje bezczasowo i ma zawsze ten sam sens, nawet wtedy, gdy wprowadza się doń obce stylistycznie modyfikacje czy detale. Dla drugich natomiast nabyte zamki i pałace wraz ze zawartością uosabiają tylko momenty przeszłości, bo ich dawność przydaje im uroku. Pierwsi zatem wciąż żyją w świecie tradycyjnym, w którym wszystko trwa i powtarza się, mimo zmiany szczegółów; drudzy w nowożytnym i nowoczesnym, gdzie nie ma nic niezmiennego, a terażniejszość jedynie nosi w sobie przemijające ślady minionego, które wymagają starannej rekonstrukcji i uzupełnień zgodnych ze stylem.

Opisywani przez Musila arystokraci są więc głusi na „echa przeszłości”, dla nich ich siedziby są czymś, co tkwi w potrójnym wymiarze swoistego „zawsze”: (zawsze) było, (zawsze) jest i (zawsze) będzie. Nie muszą tedy dbać o niuanse w ustawieniu mebli czy szczególny sposób ekspozycji obrazów. Mogą natomiast, bo tak też postępowali ich przodkowie, luki i braki wyposażenia obiektu uzupełniać tym, na co ich stać i co znajduje się akurat pod ręką, nawet gdy powstają skutkiem tego estetyczne zgrzyty i kontrasty. Mieszkańcy zaś nabywcy ich posiadłości nie widzą tego trojkiego „zawsze”, bo żyją tylko w terażniejszości i oślepił ich czas jako rwący potok migotliwych chwil. Chcą jednak przejąć splendor dawnych obiektów, aby dzięki nim – przynajmniej intencjonalnie – wyrwać się z owego potoku, nie tracąc jednak niczego z dobrodziejstw terażniejszości. W miejsce „zawsze”, które jest im niedostępne, zjawiają się „echa przeszłości”, stanowiące wszakże tylko kulturową fikcję: zbiór wizualnych konstruktów odpowiadających ich wyobrażeniom istoty tego, co dawne, ale tak, by pasowały do owego bezosobistego luksusu transoceanicznego statku.

Za wskazaną tu różnicą tkwią głębokie uwarunkowania społeczne i kulturowe. Musil napomyka w powieści o ludziach, którzy kazali służbie nosić siebie przez całe życie na rękach. Ma to znaczenie fundamentalne dla rozważanych tutaj spraw. Ludzie ci bowiem to historyczna resztówka po feudalnej i postfeudalnej szlachcie i arystokracji. Oni właśnie kazali się nosić na rękach dlatego, bo – jak pisał jeszcze w latach czterdziestych XIX wieku w *Ideologii niemieckiej* Karol Marks – stanowili klasę, której przywilejem było jeno używanie. Trwał ten przywilej zresztą długo, np. u żadnej uciech i rozrzutnej

⁵ Ibidem, s. 396.

szlachty dworskiej epoki monarchii absolutnej, znajdziemy go też zresztą bez trudu wśród ludzi szlachetnie urodzonych z czasów, gdy dzieje się akcja *Człowieka bez właściwości*.

Inaczej było z burżuazją. Jej przyjemności – czytamy u Marksa – przybrały ekonomiczną formę luksusu i określał je materiał, jaki klasa ta wytwarzała. Natomiast jej „dalsze podporządkowanie używania zarabianiu pieniędzy nadało tym przyjemnościom cechę nudy, którą noszą po dziś dzień. [...] W ogóle przyjemności wszystkich dotychczasowych stanów i klas musiały być bądź dziecinne, nużące, bądź też brutalne, ponieważ zawsze oderwane były od całej działalności życiowej, od właściwej treści życia osobników i w większej lub mniejszej mierze sprowadzały się do tego, iż działalności wyzutej z treści nadawało się pozorną treść”⁶. Nie bez powodu zatem mieszczachństwo ściga „echa przeszłości”, a jednocześnie rzeczywiste jej ślady przekształca. Chce bowiem używać życia z dala od swej właściwej działalności życiowej, jak arystokracja, ale na własnych zasadach. Jest jednak z istoty ślepe na szlacheckie i arystokratyczne „zawsze” i nawet jej używanie życia nie jest wolne od uwikłań w ekonomiczne interesy. Dlatego określony rodzaj obiektu z naturalnego środka zaspokajania przyjemności wyższych klas feudalnych przeobraża się w świecie burżuazji w coś, czego przed jej panowaniem nikt wcześniej nie wyobrażał sobie: tylko w ślad minionego strumienia czasu.

Pozostałości owego minionego czasu jednakże przekształcano. Ostawało się głównie to, co zewnętrzne, fasadowe. Wszelkie uszczerbki ukrywano lub uzupełniano, a całość dostosowywano do aktualnych norm wygody i higieny. Wedle zaś gustu własnego (albo „bezapelacyjnej opinii ekspertów”) wymieniano „rzeczy mniej ładne” na „bardziej wartościowe”. Krótko mówiąc: burżuazja, jak określali to (i przeciwko czemu protestowali) niektórzy dawniejsi teoretycy konserwacji zabytków od Riegla poczynając, a na Dvořaku kończąc, zmieniała substancję pozostałego po przeszłości obiektu i jego wyposażenia. Jej działanie w tym względzie było równie wykalkulowane, jak aktywność buchaltera w przedsiębiorstwie, której rezultaty układają się w bezosobowe, eleganckie rzędy cyfr, stanowiące odpowiednik owego bezosobistego luksusu transoceanicznego statku. Znikały dzięki temu wydeptane schody; kontrast między dusznymi sypialniami i urodą recepcyjnych salonów, pojawiały się windy dla służby i nowoczesne wyposażenie kuchni. Wyrzucono także sosnowe deski, uzupełniające arystokratycznym posiadaczom braki we wspianiałych podłogach. Całość nabierała dzięki temu swoistego, wysterylizowanego blasku. Była ona bardziej niż u rzeczywistych arystokratów „prawdziwie arystokratyczna” i przepełniona „echem przeszłości”.

⁶ K. MARKS, *Ideologia niemiecka*, (w:) K. MARKS, F. ENGELS, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1962, s. 473.

Klasy szlachetnie urodzonych jednak odeszły w przeszłość. Ich potomkowie dołączyli do arystokracji pieniądza albo się zdeklasowali. Substancja, która towarzyszyła ich życiu, zmurszała i rozsypała się albo zamieniła się w nowostare rezydencje, muzea i obiekty szczególnej troski. Zrodził się dzięki temu nowoczesny kosmos zabytków.

3. Metafizyka *tessera hospitalis*

Marks powiada, że ideologia klasy panującej jest ideologią panującą. Parafrazując można rzec, że kultura tej klasy jest kulturą panującą. W analizowanej tu sytuacji oznacza to, że wytworzona przez mieszczaństwo kategoria zabytku jako „echa przeszłości” nie należy tylko do jego wyobrażeń, ale całego społeczeństwa. Z wszelkimi tego konsekwencjami. Zabytek oto staje się czymś, co nadaje splendor istnieniu każdego człowieka, podnosi na „wyższy stopień kultury” i sytuuje podmiot – jakby to określił Thorstein Veblen – w klasie próżniaczej, poza rzeczywistymi problemami życia. Podkreślmy z naciskiem: każdy podmiot, więc również ludzi z klas pracujących. Słusznie bowiem zauważa Dean MacCannell, że im bliżej współczesności, to „Kultura społeczeństwa przemysłowego ulega rozkładowi od wewnątrz, w miarę jak alienacja wkracza do miejsca pracy, a równocześnie ten sam proces prowadzi do narodzin nowoczesności. Potwierdzenie podstawowych wartości społecznych zaczyna dokonywać się poza pracą i szukać sobie miejsca w rzeczywistości czasu wolnego i próżnowania. »Twórczość« ogranicza się niemal wyłącznie do dziedziny kultury, nie obejmując w ogóle dziedziny techniki i wytwarzania; »bliskość« i »spontaniczność« cechują relacje społeczne poza pracą. Stosunki panujące w pracy coraz bardziej skażone są zimną kalkulacją”⁷.

Podmioty zatem z klas pracujących, gdy tylko mogą i na to je stać, uciekają za byt, czyli w luksus za-bytku. Jak widać język polski znakomicie odzwierciedla tę poplątaną społeczno-kulturową sytuację! Zimny, wykalkulowany byt pracy i realnych problemów życia zastępuje jego surogat, więc zaledwie „bytek”, wcielony w (za)bytek. Z drugiej zaś strony – zabytek pozwala cielesności rzeczy przyswoić niematerialną, choć wizualną duszę, która niekoniecznie stanowi faktyczny ślad po przeszłości. Wystarczy, że uosabia jej echo, a jednocześnie odpowiada normom smaku i panującemu łaadowi wyobrażeń tradycji i historii. Można wprawdzie w związku z tym rzec, że w tej sytuacji traci on status oryginału, ale nie jest to takie pewne, jak wydaje się na pierwszy rzut oka.

⁷ D. MACCANNELL, *Turysta*, Warszawa 2002, s. 9.

Dopuszcza się bowiem – jak to określa Umberto Eco – odróżnienie oryginału substancjalnego danego obiektu od jego oryginału wizualnego⁸. Pierwszy stanowi określoną rzecz w postaci ukształtowanej przez czas biegnący od przeszłości po chwilę obecną. Drugi natomiast jest formą tego oryginału, wcieloną w dowolną materię. I właśnie owo wcielenie konstituuje oryginał zabytku! Na tej zasadzie – by wykroczyć poza Musila – ten status ma np. warszawska Starówka, Zamek Królewski, liczne zrekonstruowane pałace i dworki, a także wiejskie, kryte strzechą chałupy ze skansenów, stare rybackie łodzie, pługi i brony, naczynia kuchenne i kołowrotki, nawet starannie wyeksponowane i gdzie trzeba podmurowane ruiny obronnych murów, wież strażniczych oraz liczne odrestaurowane kościoły, łącznie z zabudowaniami i kościołem Paulinów na Jasnej Górze. To wszystko wszakże nie jest powszechnie widziane tylko jako konstrukcje „echa przeszłości”, bo nie pozwala na to panująca wyobraźnia mieszczańska i typ kultury, z którego ona wyrasta. Dla niej odpowiednikiem zabytku jest tylko tzw. *tessera hospitalis* i związany z tym przedmiotem pewien obyczaj, żywy niegdyś w starożytnej Grecji. Oto gospodarz domu, żegnając goszczącego w nim przyjaciela, dawał mu na pożegnanie właśnie *tessera hospitalis*, czyli przełamana, glinianą skorupę, której drugą część zatrzymywał. Czynił to po to, by gość lub jego potomek, gdy ponownie do jego domu zawita, mógł być rozpoznany, kiedy wręczy otrzymaną niegdyś część skorupy, a druga, będąca w posiadaniu gospodarza, utworzy z nią całość. Zabytek – wedle potocznej wyobraźni – stanowi właśnie taką skorupę. Choć przybiera ona różne postaci: obrazu, narzędzia walki lub pracy, obiektu ruchomego lub nieruchomego, określonego miejsca w przestrzeni. I każda z tych postaci jest częścią, która domaga się złączenia z inną, pozostałą z przeszłości i mówi, że nieobecne (przeszłość) jest obecne (zabytek).

Tego „mówienia” wyobraźnia mieszczańska nie traktuje więc jako dzieła własnych czynności duchowych lub jako tworu społecznego, lecz jak najbardziej dosłownie: jako znaczenie wcieloné w przedmiot. Wyobraźnia ta bowiem – jeśli można tak się wyrazić – jest przedkantowska. Fikcyjne „echo przeszłości” oraz jego zewnętrzny odpowiednik materialny stanowią dlań jedność, jakby dokonał się akt wcielenia ducha w materię. Faktyczność nie jest w tym ujęciu sferą rzeczy samych w sobie, które z natury są nieme i tylko siebie swą ciszą uobecniają. Umysł przedkantowski, którego formą jest ta wyobraźnia, widzi w nich bowiem coś więcej: rzeczy, które odsłaniają swe znaczenia jako właściwe im formy naoczności. Nie odróżnia się więc tutaj kulturowych środków pojawiania się owych form od substancji podstawy, na której wznosi się dane przedstawienie, oraz – co istotne – samej pracy jego konstituowania.

⁸ U. Eco, *Semiologia życia codziennego*, Warszawa 1996.

A właśnie w tych środkach i w pracy (a nie w samej rzeczowej podstawie jako niemej faktyczności) tkwią – prześlepiane przez tę wyobraźnię – treści, które odnajdywane są (wtórnie) w przedstawieniu.

4. Zabytek jako wytwór przemysłu kulturowego

To wszakże, co indywidualnie, intuicyjnie, niekiedy amatorsko czynili opisani przez Musila mieszczańscy właściciele poarystokratycznych resztek, aby usłyszeć w zabytkach „echa przeszłości”, jest niczym, w porównaniu z tym, co jako swoisty podmiot zbiorowy czyni przemysł kulturowy w kolejnych dziesięcioleciach XX wieku. Jego zaś ekonomia, jak zauważa cytowany tu wyżej MacCannell, jest odmienna od ekonomii zasadniczej produkcji przemysłowej. Nie wypracowuje bowiem zysków w procesie produkcji, lecz zyski te osiągają przedsiębiorcy działający na obrzeżach rzeczywistego wytwarzania. Stanowią oni szereg: od sprzedawców prażonej kukurydzy i pamiątek, poprzez agentów turystycznych i biura podróży, konserwatorów, aż po właścicieli wytwórni filmowych i instalacji telewizyjnych oraz wyposażonych w wiedzę z historii sztuki, archeologii czy etnologii przewodników, autorów opracowań lub komentarzy do folderów. Ich natomiast działania – jak czytamy w *Turyście* – „skupiają się na produkcji kulturowej, która w sposób niemal magiczny nieustannie generuje kapitał, często sama nie pochłaniając żadnej energii”⁹.

Marnie by jednak zabytki szczyły, gdyby nie działanie wielu branż tego przemysłu, będących kulturowo-ekonomicznymi przedstawicielami i rzecznikami mieszczańskiej wyobraźni. Tak bowiem za pomocą odpowiednich środków utrwała się ową przedkantowską metafizykę zabytku, jako pełnej sensu *tessera hospitalis*, i kreuje swoistą, podstawową dla jego recepcji mitologię autentyku i autentyczności. Ten oto dla przykładu dworek czy zamek, po którego komnatach przechadzamy się w świetle dziennym lub sztucznym, wywołuje w nas pewną aurę. Przemysł kulturowy, inwestując w odbudowę i rekonstrukcję, jakby powiedział Adorno, zmienia ją w mglisty krąg oparów, którym w istocie są opisane tu wyżej „echa przeszłości”. A czyni to nie tylko w bezpośredniej pracy nad zabytkiem, lecz poprzez wytwarzanie odpowiednich form oryginałów wizualnych zabytków. Przyczynia się tym do konstruowania perspektywy oglądu zwiedzającego, który czerpie przyjemność estetyczną z zauważonej zgodności między tym, co dane mu było w postaci filmu lub fotograficznej reprodukcji, a obiektem czy rzeczą zabytkową. Aura przestaje być wtedy samoistnym światłem, promieniującym z autentyku, lecz jest wtórnym refleksem, oparem, obecnym w filmach i reprodukcjach i osiadającym na

⁹ D. MACCANNELL, op. cit., s. 37.

rzeczach jak kurz. W tych bowiem spreparowanych oryginałach wizualnych zawarte są określone schematy postrzegania, rozumienia, a nawet odczuwania. Rezultatem jest zawsze doznanie swoistego piękna jako mniej lub bardziej mdłej impresji.

Po to jednak, by wrażenie autentyczności zabytków uzyskać, trzeba wiedzieć, że podczas ich recepcji ma się właśnie z nią do czynienia. I tu również ten przemysł włącza swą aktywność twórczą. A odbywa się to przez kształtowanie szczelnego muru pomiędzy podmiotem recepcji zabytku i znawcą. Tak więc postrzega go ten, kto posiada odpowiednie kompetencje (np. historyk sztuki czy konserwator). Ktoś natomiast ich pozbawiony – zawsze zostaje w sferze domniemania, bo opiera się jeno na autorytecie znawcy lub przewodnika. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z poznaniem jako z obecnością pewnej istniejącej faktyczności. W drugim – z domniemaniem. Ale gdy chodzi o charakter przeżycia, i znawca, i niekompetentny laik oczekują od zabytku tego samego. Gdy więc jeden i drugi (choć w odrębny sposób) jest przekonany, że ma do czynienia z autentycznością, doświadcza doznania pozytywnego; kiedy nie jest – negatywnego. I dlatego ten, kto wie, i ten, kto uzyskał autorytatywną (choć niekoniecznie prawdziwą) informację, są w takim samym położeniu estetycznym. Podobnie mogą być rozczarowani i zawiedzeni. Albo przeciwnie – zachwyceni, kiedy wyrok będzie pozytywny. Gdy negatywny – czar znika.

Można to doznanie wygenerować lub dodatkowo wzmocnić przez dobór i selekcję opracowań historycznych, archeologicznych i etnologicznych; przez odpowiednio wyszkolonych przewodników, którzy wiedzą, na kogo i na co się powołać, kogo zaś i co pominąć, gdy mają do czynienia z taką bądź inną grupą odbiorców. Krótka – przez swoistą grę wiedzą i ignorancją zwiedzających. W rezultacie wyobrażenie zabytku jako „echa przeszłości” zostaje skonstruowane, a skuteczność tych zabiegów osłabia się lub wzmacnia zależnie od tego, jakie i jak przedstawione zostają opowieści i historie, które zabytek ucieleśnia. Wszystkie bowiem muszą być ułożone tak, aby zabytek był jakby wehikułem czasu przenoszącym w przeszłość; muszą zawierać taką treść, która odpowiada nie tylko przeszłym realiom, ale też współczesnym marzeniom i wyobrażeniom zwiedzającego. Stąd nie jest przypadkiem, że zwiedzający np. Jasną Górę chętnie nastawia uszu na epizod dziejów powieściowego Kmicica i księdza Kordeckiego. Tak samo oglądający pióropusze wymordowanych niegdyś przez Jankesów Indian widzą je przez pryzmat powieści Karola Maya itd. itp. W jednym zaś i drugim wypadku stosowany jest, jak to nazywa Adorno, „racjonalnie dysponowany romantyzm”¹⁰.

¹⁰ T. ADORNO, *Podsumowanie rozważań na temat przemysłu kulturowego*, (w:) idem, *Sztuka i sztuki*, Warszawa 1990, s. 16.

Przy okazji opowieści upowszechnianych i produkowanych w związku z zabytkami dokonuje się jakby uwznioślenie zwiedzającego, wynoszące go ponad codzienność. Przywołanie bowiem postaci skojarzonych z zabytkiem pozwala na porównanie i wyobrazeniowe zrównanie własnego życia z życiem tej postaci. Kucharka może bez przeszkód stać się księżniczką, a drobny urzędnik niezłomnym rycerzem itp. itd. Przemysł kulturowy, jak mówi Adorno, zmusza do połączenia rozdzielonych przez tysiąclecia obszarów kultury wysokiej i niskiej, i to ze szkodą dla obydwu. Ze szkodą, bo wysoka pozbawiona zostaje powagi; niska natomiast – przez poskromienie niesforności i oporności – właściwych jej cech. I to mogłoby być pointą dla moich konstatacji o tym przemyśle. Ale może być ona jeszcze inna.

Przypomnijmy piękne i głębokie opowiadanie Brunona Schulza pt. *Księga*. Jego dziecięcy bohater i zarazem narrator opowiada, jak to kiedyś wraz z ojcem dane mu było obcować z Księgą, w której uobecniała się autentyczna istota świata. Ale Księga zniknęła. Po długich poszukiwaniach udało się bohaterowi natrafić na jej ślady. Były to... gazetowe strony pełne reklam: płynu na porost włosów i opowieści, jak niejaka Csiling, pod wpływem jego cudownego działania, „zaczęła porastać we włosy i nie dość na tym, jej mąż, bracia kuzynowie z dnia na dzień opilśnili się tęgim futrem czarnego zarostu”¹¹; opowieści o Elsie – fluidzie z łabędziem, równie cudownym balsamie; o panu Bosco z Mediolanu – mistrzu czarnej magii. Jak powiada narrator: to, co znajdowało się na wypełnionych reklamami stronach, to właśnie „był Autentyk, święty oryginał, choć w tak głębokim poniżeniu i degradacji”.

Sądzę, że Schulz opowiada tu o tym samym, co później teoretycznie wyjaśniał Adorno – tyle, że bez poetyckiej ironii autora *Sanatorium Pod Klepsydrą*. Pośrednio mówi też o przedmiocie tych rozważań. Czymże bowiem jest owo „echo przeszłości” – zabytek, jak właśnie nie „Autentykiem w głębokim poniżeniu i degradacji”? Jest on wszak tylko wcielonym aksjologicznym powidokiem wielkiej i wspaniałej dawności, zdegradowanej do naiwnej, metafizyki *tessera hospitalis*. Ale przecież w dzisiejszej kulturze tylko w tej postaci może Autentyk (i zabytek) istnieć: marginalizując wszelką kulturę wysoką i wytwarzając marginesy kultury. W tych marginesach jednak – jak sądzi w *Księdze Schulz* – trwa życie, w którym autentyczność rozlewa się jak światło. I nie ma tam przegrody między wyobrażeniem, jego sensem i materialnością świata przedmiotów, choć autentyk ma taki sam byt, jak reklama płynu na porost włosów, czyli – jak mówiłem wyżej – nie jest bytem, ale zaledwie (za)bytkiem.

Chociaż – z drugiej strony – ów (za)bytek ma istotne znaczenie dla świadomości indywidualnej. Zwiedzanie zabytków – jak powiada autor *Turysty*

¹¹ B. SCHULZ, *Opowiadania, wybór esejów i listów*, Wrocław 1998, s. 119.

– „jest rodzajem zaangażowania, którego społeczne przejawy pomagają pojedynczemu człowiekowi poskładać w całość oderwane doświadczenia. W ten sposób jego własne życie oraz społeczeństwo, w którym się ono toczy, stanowią dla niego uporządkowaną sekwencję przedstawięń, tak jak zdjęcia w rodzinnym albumie”¹².

5. Zabytek jako sierota po sacrum

Był wszakże czas, kiedy zabytki nie istniały, a to, co odpowiada dzisiaj ich pojęciu, mieściło się w obrębie sacrum religijnego. Po średniowieczu jednak kurczy się ono i zanika. Jednym z tego skutków jest ukształtowanie się swoistego, odrębnego od religijnego, sacrum wspólnotowego, operującego właściwą sobie symboliką i mitologią o charakterze totalnym. Owa symbolika i mitologia służą zaś wynoszeniu danej społeczności nad wszystkie inne. I nawet to, co pospolite, przemieniają w świętości. Krajobraz dla przykładu staje się za ich sprawą narodowy, wieśniacy orzący ziemię wiosną są wyrazem trwania ojczyzny w wiecznej przemianie pór roku itp. itd. Czynią tedy to wszystko i temu podobne beczasowymi wartościami dla siebie. Zdarzenia i rzeczy dzięki temu zmieniają się w opromienione świętością przejawy dokońń, celów i zamierzeń wspólnoty.

Sacrum wspólnotowe zachowuje się więc podobnie jak niegdyś religijne, z którego zresztą nieustannie czerpie najrozmaitsze treści i wyobrażenia. Tak więc sprawy i działania tworzącej je grupy są „święte”, działania wrogów natomiast „wsztecne”. Dla niej trzeba się „poświęcać”, widzieć zbiorowe „światło”. Dlatego w określonych okolicznościach społecznych i kulturowych następuje zlewanie się pozostałości sacrum religijnego ze wspólnotowym do tego stopnia, że dla członków określonej zbiorowości stają się one nieodróżnialne¹³.

Zabytek to sierota po sacrum religijnym. Do tego ostatniego należały, obdarzone niegdyś ponadmysłowymi walorami, przedmioty naturalne lub sztuczne; obiekty i miejsca rytuałów i obrzędów; rzeczy i miejsca, które świadczyły o tożsamości i ciągłości danej ludzkiej wspólnoty i trwaniu tradycji. Darzono je szacunkiem i kultem. Jedne budziły lęk i grozę, inne radość lub nadzieję spełnienia oczekiwaniań. W miarę jednak wyłaniania się sacrum wspólnotowego – rzeczywistość ludzką okrywa kopuła kultury i ideologii mieszczańskie. Najróżniejsze zaś ich momenty pełnią tę samą rolę, co minione świętości religijne: czynią z wyobrażeń, obiektów, wyróżnionych i znaczących dla danej

¹² D. MACCANNELL, op. cit., s. 23.

¹³ Szerzej zob.: J. KUROWICKI, *Prywatność w smudze cienia*, (w:) idem, *Odkrywanie codzienności*, Warszawa 2004.

społeczności miejsc w przestrzeni składniki – jak to nazywał Stanisław Ossowski – „ojczyzny ideologicznej” i „ojczyzny prywatnej”¹⁴.

Ojczyzna pierwsza, ideologiczna, oznacza emocjonalnie pozytywny (i egzystencjalnie zakorzeniający we wspólnocie) stosunek do ogólnonarodowych dóbr kultury, miejsc i obiektów pamięci, symboli, historii i tradycji walki o ich obronę. Natomiast ojczyzna prywatna wiąże się z określoną sferą zwyczajów i obyczajów lokalnych, nawyków i reakcji emocjonalnych; z pewną uczuciową aurą i symboliką regionalną, a także z obiektami, które ucieleśniają regionalną tradycję i historię. Widomymi zaś wyrazami tych „ojczyzn” są właśnie zabytki, w które wcielają się sakralności dawne. Przydrożne świątki czy stare kościoły (np. katedra gnieźnieńska), obrazy (np. Matka Boska Częstochowska), słupy pokutne itp. itd. stają się nie tyle (i nie tylko) przedmiotami czy miejscami kultu, lecz elementami krajobrazu ojczyzny ideologicznej lub prywatnej. I w tej roli zrównują się z zabytkowymi meblami, ubiorami, zachowanymi po przeszłości przedmiotami codziennego użytku, z pałacami, dworakami i zamkami, jak też z dawnymi chałupami krytymi strzechą.

Ta wspólnotowa sfera świętości umiejscawia się jakby w opustoszałej poreligijnej przestrzeni i zawłaszcza ją z dobrodziejstwem inwentarza. Przy czym oddziela się wyraźnie od prozy zwyczajnego życia, choć jej sensy jednak nie są oczywiste. O jej znaczeniach trzeba się dopiero uczyć i wciąż o nich przypominać, gdy niegdyś, w obrębie sacrum religijnego, zdawały się one bezpośrednio dane w każdej czynności, myśli czy wyobrażeniu. Przepelnione nim było całe życie, praca, świętowanie i kultury.

To wszystko jednak dokonuje się wraz ze zmianami społecznymi i przemianami wyobrażeń o historii i narracyjnych form jej przedstawień. One także przechodzą właściwą sobie drogę rozwoju. Im są bliższe postaci dawnego, przednowożytnego sacrum religijnego, tym bardziej są formami opowieści mitologicznych. Im dalej – tym mocniej ulegają wspólnotowej ideologizacji, choć nie rezygnują z wykorzystywania mitów. Zawłaszczają je i przekształcają, aby pasowały do obrazu przeszłości, której świadectwem są zachowane obiekty, miejsca i ślady. Tworzy się różne wersje ich obecności w dawnych wydarzeniach i nadaje pożądaną wymowę emocjonalną. Skutkiem tego przyciągają uwagę. A ponieważ niektóre z nich wydają się oryginalne swą dziwacnością, więc początkowo gromadzi się je i pokazuje jako – jak to nazywano w XVIII wieku – kurioza. Jednakże kuriozami być przestają na skutek dalszych przemian wyobrażeń o historii.

Wyobrażenia te – mówiąc w największym skrócie – zmieniają w toku dziejów skale preferencji, wedle których rozpatruje się rangę minionych zdarzeń i rzeczowych pozostałości po nich. Od narracji dotyczących władców,

¹⁴ S. Ossowski, *Ojczyzna i naród*, Warszawa 1986.

arystokratów i bohaterów, wielkich polityków i wodzów; od myślicieli, artystów i wynalazców – przechodzi się krok po kroku do beztworowych struktur społecznych, form ustrojowych, a wreszcie do sposobów życia i wytworów codziennej ludzkiej egzystencji. W sukurs tym zmianom przychodzą też określone ślady przeszłości, zamieniane w jej echa: od świadectw wielkich postaci historii i dowodów chwały klas wyższych i ich kultury do – jak to powiedział Claude Lévi-Strauss – koszów ze śmieciami zwykłych zjadaczy chleba¹⁵.

Sprawia to, że obszar zabytków wciąż niepomierne się rozszerza. Teoretycznie rzecz biorąc: wszystko może być (i jest!) zabytkiem, co tylko spadło w przeszłość. Jednakże – co warto z naciskiem podkreślić – wiedza historyczna (przynajmniej naukowa) przestała być tylko zbiorem ideologicznych wyobrażeń o historii, lecz dąży do zdystansowania się wobec nich, czyniąc je przedmiotem krytycznego rozbioru i oglądu. I choć nigdy nie nastąpił rozwód z tymi wyobrażeniami (historycy pozostają ich współtwórcami i popularyzatorami), to jednak wyraźna tu jest separacja. Przynajmniej na profesjonalnych szczytach.

Ojczyzna ideologiczna wszakże i liczne ojczyzny prywatne są nadal doniosłymi i żywymi sferami świeckiej świętości w kulturze współczesnej. Oparciem wizualnym jednej i drugiej są właśnie zabytki. Wyobraźniowym – nasycone aksjologicznie narracje na ich temat. Pełnią one analogiczną funkcję co obiekty dawnego sacrum i narracje religijne: zakorzeniają we wspólnocie. Stąd nieustanny głód opowieści, mitów, legend, które wyobraźnia potoczna złączy z uznanymi za zabytkowe śladami przeszłości. Proza historii zostawiona zostaje nauce. Jej świętość – zabytkom.

Sami historycy przejawiają względem zabytków postawę ambiwalentną. Jako uczeni muszą żywić sceptycyzm wobec ich sakralności. Ale jako uczestnicy życia zbiorowego – nie różnią się od laików: są pełni pokory, podziwu i czolobitności. A przychodzi im to tym łatwiej, że żaden nie jest historykiem w ogóle, lecz tylko w określonej dziedzinie, i na ogół w drobnym jej fragmencie. Najczęściej – jak to wskazywał jeszcze w *Buncie mas* Jose Ortega y Gasset – są ignorantami wobec zawartości całej swej dyscypliny naukowej, a zwłaszcza jej teorii¹⁶. Reprezentują więc, poza wąskim kręgiem swych kompetencji, wyobraźnię potoczną. Taką samą, jaką posiada niewykształcony ogół. Więcej – z racji posiadanych dyplomów i tytułów są instytucjonalnymi świadkami prawdziwości treści tej wyobraźni, nadużywając autorytetu nauki. I to oni właśnie są zawodowymi wytwórcami niezliczonych i (niekiedy pomysłowych) wyobraźniowych postaci „echa przeszłości”, stanowiących materię określonych powido-

¹⁵ C. LEVI-STRAUSS, *Z bliska i oddali*, Łódź 1998.

¹⁶ J. ORTEGA Y GASSET, *Bunt mas*, (w:) idem, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, Warszawa 1982.

ków aksjologicznych. Z tego żyją; dzięki temu żyją też zabytki, bo potrzebują ich – jak wyżej pisałem – przemysł kulturowy.

Jak już mówiłem, przemysł kulturowy zajmuje się organizacją sensu zabytków oraz kształtowaniem nawyków ich kontemplowania. Archaiczne i tradycyjne wspólnoty, z których się wywodzą, zdominowane przez sacrum religijne, rozsypały się w proch. Mity i legendy (w mniej lub bardziej zniekształconej postaci), najpierw ustnie przekazywane z pokolenia na pokolenie, potem zapisywane, przechowywane w archiwach i upowszechniane w książkach, nie mają w sobie dawnej oczywistości sacrum religijnego. Zniknął bowiem całościowy kształt bezpośrednich stosunków ludzi do siebie i przyrody, charakteryzujący świat tradycyjny. Wytworzył się i pogłębił dystans. Ale nadal istnieje natarczywa potrzeba tożsamości z jakąś ojczyzną ideologiczną i określoną ojczyzną prywatną, mimo że obecnie splata ludzi ze sobą nie więź krwi, przyjaźń, miłość, zażyłość, lecz interes czy telefon i Internet, zysk lub zapłata za pracę i powinności wobec przełożonych i urzędów. Tu nie poradzi sobie bard, poeta czy pamiętający dawne czasy starzec. Rolę kuriozalną odgrywają raczej różni czarownicy i wróżbici. Potrzebne są zorganizowane i odpowiednio ukształtowane gremia, pod kierownictwem konkretnych branż przemysłu kulturowego, które skutecznie będą oddziaływać na wyobraźnię zbiorową, zaspokajając ową potrzebę tożsamości.

I tego właśnie dokonuje przemysł kulturowy. W jego więc ramach powstają, zgodnie z charakterem społeczeństwa kapitalistycznego, określone wartości – zabytki, które są ciałami towarów. Jest on zawsze zainteresowany określonymi ich formami, nagłaśnianiem, reklamą, jak i eksponowaniem jako skorup pamięci właśnie, które trafiają do emocji i umysłów ludzi współczesnych; ludzi, którzy przecież tak naprawdę są wykorzenieni z ojczyzn ideologicznych i ojczyzn prywatnych. I są równie dobrze nigdzie, jak i wszędzie.

6. Zabytek jako byt próżniaczy

Recepcja zabytków to zatem kulturowa próba zakorzenienia się ludzi we wspólnocie poprzez wsłuchiwanie się w fikcję „echa przeszłości”, która – jako powidoki aksjologiczne – ucieleśniła się w określony materiał. Trafnie więc zauważa Dean MacCannell, że „Resztki wygasłych tradycji przywróconych do życia to istotne elementy nowoczesnej wspólnoty i świadomości. Przypominają o naszym zerwaniu z przeszłością i tradycją – także naszą własną tradycją”¹⁷, bowiem – jak powiada w innym miejscu – postęp nowoczesności zależy od dojmującego odczucia niestabilności i nieautentyczności. „Ludziom nowoczes-

¹⁷ D. MACCANNELL, op. cit., s. 24.

nym – pisze – zdaje się, że autentyczność i realność leżą gdzie indziej: w innych epokach historycznych czy innych kulturach, w życiu prostszym i czystszy niż ich własne. Innymi słowy, uwaga, jaką człowiek nowoczesny poświęca »naturalności«, jego tęsknota za autentycznością i jej uparte poszukiwanie nie są przypadkiem ani przejawem dekadencji; niegroźnym dodatkiem do pamiątek po zniszczonych kulturach i minionych epokach. Stanowią one składnik zdobywczego ducha nowoczesności i podstawę świadomości, która jednoczy”¹⁸. Dlatego – dla przykładu – zwiedzanie zabytków jest swoistym, zbiorowym na ogół, obrzędkiem obcym rytmowi codzienności i jej obiektom. Więcej – jest czymś przeciwstawnym całości realnego życia. Zabytek bowiem jest świętą świeckością. Jako świętość wymusza nabożność: spuszczenie zasłony na bieżące interesy i skupienie się wyłącznie na nim. Istnieje dzięki temu poniekąd tak, jak kantowskie dzieło sztuki. Stanowi przecież coś, co samo dla siebie jest celem. Zachowana resztką muru, oznaczone pole bitewne, cmentarz, kościół, obraz, narzędzie tortur, drewniana socha, dawny dworek czy zamek nie mają celu praktycznego. Każdy, kto do tych lub podobnych rzeczy się zbliża, jest kimś przybywającym z zewnątrz i pozornie po nic. Jedyłą zaś postawą, jaką może zająć, jest tylko postawa kontemplacji.

Modelowym podmiotem recepcji zabytku jest turysta; ktoś dysponujący „pustym” czasem, który „poświęca” przedmiotowi zabytkowemu, będącemu pozorną skorupą pamięci, łączącą go z tym, co „kiedyś było” i teraz istnieje w porządku pustej uniwersalności. Owa więc święta świeckość realizuje się przez „poświęcenie”, „ofiarowanie” czasu. I te określenia wcale nie są tu przypadkowe. Mają wyraźnie religijny charakter związany z umarłą sferą sacrum religijnego, w obrębie którego również dokonywało się poświęcenie i ofiarowanie, choć w rytmie życia innej kultury. Tu świętość wyraża się jedynie w zwiedzaniu, oglądaniu, wysłuchiowaniu informacji o zabytku, kontemplowaniu i puszczaniu wodzy fantazji. Dlatego zabytki „mówią”. Na ogół patetycznie lub sentymentalnie. O walce, poświęceniu ojczyźnie, bogom lub religii czy ideologii. Tu i teraz dany kawałek materii przenoszą we wzniosły porządek aksjologiczny. I zaświadczają prawdziwość opowieści swą obecnością przed zwiedzającym. Dreszcz pozoru poznania łączy się w zwiedzaniu z przeżyciem swoistego piękna. Piękno, dobro i prawda ukazują się jako jednia. Tym samym zabytek staje się może ostatnim rezerwatem metafizyki, w którą po Kancie zwątpiła filozofia. A jego pozorny status skorupy pamięci znakomicie się do tego nadaje.

Należy jednak podkreślić odrębność zabytku jako wytworu sacrum wspólnotowego i obrzędku zwiedzania od obecności sacrum religijnego, które dla wiernych przenika mniej lub bardziej całą codzienność. Bogowie czy Bóg, ucieleśnione święte znaki itp., panują wszędzie, gdzie pojawiają się ich grupy.

¹⁸ Ibidem, s. 22.

Sacrum realizujące się np. poprzez modlitwę wciąga zaś w swój obszar każdą czynność i potrzebę (od łyżki strawy po chęć ukarania morem wrogów). A święto, jako czas specyficzny, nigdy nie jest pusty jak czas turysty. Stanowi zintensyfikowaną i aktywną obecność świętości. Istnieje w podmiocie przeżyć religijnych jak prąd płynący przez przewodnik, który rozgałęzia się na cały świat. W przypadku zabytku taki prąd płynie wyłącznie w nim jako w „echu przeszłości”, aby dla zwiedzającego wyszeptać nieobecne korzenie, by nieodwołalnie wiązały go z bytem wspólnoty. Stanowi więc obwód zamknięty.

W kulturze współczesnej, w której resztki żywej świętości religijnej coraz szybciej zamierają, obiekty postrzegane jako zabytki, jednocześnie będące przedmiotami kultu religijnego, mają status dwuznaczny. Należą bowiem zarazem do sfery religijnej i świętości świeckiej, wspólnotowej, co u wyznawców kultu wywoływać może wewnętrzny dysonans. Chociaż przechodzi się najczęściej nad tym do porządku: splata się nabożność zwiedzającego turysty z jego nabożnością religijną. Sprzeczność wtedy znika, a przeżycie estetyczne dopełnia religijne. Jeżeli nie, to zdarzają się sytuacje, jak ta, którą opisała jedna z gazet codziennych: ponieważ w jednej z wsi zielonogórskich ozdobione freskami wewnątrz zabytkowego kościoła wydawało się proboszczowi brudne, po prostu kazał je zamalować, bo brud to przecież „rzecz nie na miejscu”. Ostało się tedy „czyste” miejsce dla kultu. Świecka świętość przegrała. Oburzył się wprawdzie na to dziennikarz i konserwator zabytków, ale ksiądz postawił na swoim. Takie zdarzenia należą jednak do zanikających. Nie dlatego, że świecka świętość, czyli zabytek, zwycięża. Z tej przyczyny, że zabytki stwarzają liczne możliwości dobrych interesów.

I w tym momencie wracamy do punktu wyjścia. Na początku artykułu akcentowałem kulturową rangę zabytków. Potem ukazałem, jak przedstawia się ich geneza w obrębie świata mieszczańskiego, w którym są one z jednej strony – podstawą jednego ze sposobów jego istnienia; z drugiej – formą nawiązania i przekreślenia świata tradycyjnego, feudalnego, przesyconego sacrum religijnym. Mieszczaństwo – jak już mówiłem – nie zna owego „zawsze” klas wyższych z porządku arystokratycznego i szlacheckiego. Przejmując jednak obiekty dawniej panujących, próżniaczych klas i stanów, chce dzięki ich posiadaniu zawłaszczyć je i swe życie opromienić ich urokiem. Jest ono jednak z istoty od ich odmienne, bo sposób jego funkcjonowania wiąże je z teraźniejszością i przyszłością, gdyż tam rozgrywają się jego realne interesy. Wytwarza więc fikcję „echa przeszłości”, wiąże ją ściśle z przejmowanym dziedzictwem, a z jednego i drugiego tworzy wyłączonej z rzeczywistości społecznej „czystą” enklawę, w której człowiek istnieje dla samego siebie. Tak powstaje zabytek i miejsce dlań, jako bytu próżniaczego, obdarzone czcią i szacunkiem.

Jednakże klasa ta nie byłaby sobą, gdyby zdolna była cenić coś, co nie jest jednocześnie towarem. To więc, czym się sama bezpośrednio otacza, a reprezentuje przeszłość, ma stanowić obiekt, które przynosi zysk, albo – jak to

ujmował Veblen – być przejawem prestiżowego marnotrawstwa na pokaz. Stąd wspomniana wyżej analogia między zabytkiem a dziełem sztuki rozumianym na sposób Kanta, co nie przeszkadza temu, by stwarzał on możliwości dobrych interesów. Dlatego jest najlepszym przykładem tworu kultury, w którym zaciera się granica między kulturą wysoką i niską.

Ale z drugiej strony – jak już tu powiedziano – kultura klasy panującej jest kulturą panującą. Dlatego jej mentalność jest zjawiskiem powszechnym, co zostało utrwalone i wzmocnione przez wszechwładny przemysł kulturowy. Ma on na podorędziu niezliczone sposoby, by istotę rzeczy przysłonić i zmistyfikować. Wykorzystuje do tego celu sacrum wspólnotowe różnych zbiorowości, a przede wszystkim symbole i mitologie różnych ojczyzn ideologicznych i ojczyzn prywatnych, a w nich świecką świętością wdzięczą się zabytki, dostarczając okazji do wewnętrznego i życiowego próźnowania oraz do wydawania lub zarabiania pieniędzy. I tak oto byt społeczny zamienia się w „bytek”. Płynie stąd uzasadnione poczucie pustki i iluzoryczności obiektów, w których rozlega się „echo przyszłości”.

Trafny dawał temu wyraz Georg Steiner w swej książce *W zamku Sinobrodego*, gdy pisał, myśląc o licznych rekonstrukcjach zabytków po drugiej wojnie światowej, że „test stanowią odrestaurowane śródmieścia. Wielkim nakładem kosztów i wysiłku starówki, całe miasta, zostały odbudowane, kamień po ponumerowanym kamieniu, pelargonia za pelargonią. Fotograficznie nie można ich odróżnić; patyna na gzymsie jest nawet bogatsza niż uprzednio. A mimo to czegoś tu niewątpliwie brakuje. Jedź do Drezna czy do Warszawy, stań na jednym z doskonale restaurowanych skwerów w Weronie, a sam to odczujesz: doskonałość restauracji ma głębię wierzchniej warstwy lakieru. Jakby nie udało się odtworzyć światła w absydach, jak gdyby powietrze było nieodpowiednie i wciąż przesycone swądem spalenizny. Nie ma nic mistycznego w tym odczuciu; jest ono niemal boleśnie dosłowne. Być może uporządkowanie dzieła starożytnego harmonijnie współgra z czasem, a perspektywę ulicy, linii dachów, które doświadczyły naturalnego istnienia, można przedstawiać w postaci repliki, lecz nie re-kreacji (reprodukcja, nawet idealnie nieodróżnialna od oryginału nie jest formą żywotną). Jakkolwiek miła dla oka, Starówka warszawska jest jedynie dekoracją teatralną; u spacerujących po niej żyjących nie wywołuje żadnego rezonansu. I właśnie obraz tych precyzyjnie odbudowanych fasad domów, tych mozolnie konstruowanych światła i cieni mam na myśli, próbując odróżnić to, co jest nie do odzyskania – nawet jeśli istnieje w pobliżu – od tego, co niesie presję życia”¹⁹.

Tak oto w zabytku wyraża się utracony byt bytu. Chcąc go za wszelką cenę odnaleźć, niektórzy kierują nadzieję np. ku autentyzmowi w przyrodzie. Słusznie? Nieśłusznie? Trudno powiedzieć, bo to już „inna bajka”.

¹⁹ G. STEINER, *W zamku Sinobrodego*, Gdańsk 1993, s. 70–71.