

Adventus regis: wejście jako praktyka komunikacyjna w perspektywie historyczno–antropologicznej

*Gdy zajmowałem się szpitalami psychiatrycznymi,
zwykłem mówić studentom, iż jeśli ktoś twierdzi, że ma matkę, to jest pomyłony¹.*

Wejście czy przekroczenie granicy jest zjawiskiem wieloaspektowym², co pozwala analizować je na wiele różnych sposobów. Można na przykład ujmować wejście/przejście jako element pewnej większej struktury (jak czyni np. Arnold van Gennep), jako zjawisko o naturze społecznej (np. stosunki gospodarz — gość, wymiana darów) czy politycznej (symbolika władzy). Możemy uwypuklać w tej sytuacji aspekty funkcjonalne, interakcjonistyczne, procesualne, ekonomiczne lub ujmować kategorię wejścia/przejścia i związanej z tym zmiany na przykład w kontekście pokrewieństwa i strategii małżeńskich. Możemy także potraktować moment wejścia czy związanego z przekraczaniem granicy dostrzegania/zaznaczania/kreowania różnicy jako sytuację komunikacyjną.

W tym ostatnim wypadku to co, jest zaletą tak szerokiego podejścia, jest zarazem wadą, ze względu na poziom ogólności zjawiska i powszechność komunikowania w życiu społecznym. Zarówno sam ruch — do centrum, poza czy w górę (np. w hierarchii społecznej) — jak i komunikacja są immanentnymi cechami życia społecznego. Można wyrazić to w ten sposób, że życie społeczne wynika, opiera się i manifestuje w komunikacji. Te dwa aspekty życia ludzi są bowiem ze sobą nierozzerwalnie związane. Jednocześnie jednak kategorie życia społecznego i komunikacji są na tyle szerokie i ogólne, że kategoria wejścia jako swego rodzaju komunikatu o charakterze społecznym wydaje się czymś oczywistym.

Aby zatem uniknąć poziomu ogólności typowego dla prac teoretycznych — brak mi tu wyraźnie kompetencji, ale też i aspiracji — i próbując zarazem wykazać użyteczność koncepcji teoretycznych w analizach historycznych, uznałem za

¹ R. Birdwhistell, *Doniosłość kontekstu*, tłum. M. Wieczorek, [w:] *Antropologia słowa*, red. G. Godlewski [i in.], Warszawa 2003, s. 124–127, a zwłaszcza 127.

² Cf. na przykład kategorie zmiany/różnicy czy centrum — peryferii.

właściwe przywołać konkretny materiał źródłowy³. W związku z tym w poniższej analizie posłużę się przykładami pochodzącymi ze źródeł średniowiecznych, które postaram się zderzyć z kilkoma znanymi koncepcjami socjologiczno-antropologicznymi, mającymi szczególny wymiar komunikacyjny. Powinno to pozwolić ująć zjawisko historyczne w inne ramy (spojrzeć na nie z innej strony) i ujawnić jego dodatkowe aspekty⁴. Za przykład „wejścia” jako sytuacji komunikacyjnej posłuży średniowieczny *adventus regis*, czyli wjazd władcy⁵.

O podjęciu analizy tej problematyki zdecydował splot kilku, niekiedy przypadkowych okoliczności. Pierwszą inspiracją była książka Leslie Kurke z 1991 r., w której autorka przedstawiła propozycję wyjaśnienia funkcji (społecznych) *epinikiów* Pindara poprzez odwołanie m.in. do kategorii kapitału symbolicznego⁶. Jej zdaniem, pieśń zamawiana przez zwycięzcę i/lub jego rodzinę miała związek z zaburzeniem hierarchii w mieście zwycięzcy i to na dwóch poziomach — zarówno jako manifestacja przewagi danej jednostki i/lub rodziny nad innymi członkami arystokracji (pieśń śpiewana była w triumfalnym pochodzie, który wprowadzał zwycięzcę do miasta), a także ze względu na treść utworów, które często zawierały m.in. przykłady wskazujące na wady za daleko posuniętej rywalizacji. Zwycięzca (np. Olimpij), wracając do swego miasta musiał liczyć na wzrost własnego prestiżu — kapitału symbolicznego; ale jednocześnie zaburzał zmierzający do statyczności układ hierarchiczny polis. Pieśni Pindara wydają się być, wedle Kurke, jednym z obszarów renegocjacji statusu i ustanawiania nowej hierarchii.

Kolejna inspiracja ma związek z grupą studentów na zajęciach z antropologii historii, którzy mieli kłopot z wejściem do sali. Efektem niezdecydowania było wprowadzenie tematu wejścia/przejęcia/granicy/różnicy jako przewodniego wątku zajęć w całym semestrze i poszukiwanie materiału historycznego nadającego się do analizy pod tym kątem⁷. Pozwoliło to dostrzec potencjał szerokiej analizy nie

³ Wydaje się rzeczą słuszną nie tylko wskazywać możliwości teoretyczne na dużym poziomie ogólności, ale także ściśle wiązać podejście czysto teoretyczne z konkretnymi przykładami historycznymi, mając zarazem w pamięci, że każda propozycja teoretyczna wynika z analizy jakichś doświadczeń, także o naturze historycznej.

⁴ Potrzeba zastosowania takiego podejścia wynika również z ułomności i ograniczeń źródeł historycznych, które są w stanie ukazać nam jedynie obraz cząstkowy. Analizę historyczną można jednak uzupełnić, odwołując się do modeli teoretycznych wyprowadzonych z innych obszarów badań. Wynikłe stąd propozycje są często hipotetyczne, ale jednocześnie dają szansę na zaproponowanie klarowniejszego obrazu badanego zjawiska.

⁵ Cytowane dalej przykłady średniowiecznych wjazdów pochodzą przede wszystkim z prac: Z. Dalewski, *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, Warszawa 2005; G. Althoff, *Potęga rytuału. Symbolika władzy*, tłum. A. Gadała, Warszawa 2013.

⁶ L. Kurke, *The Traffic in Praise: Pindar and the Poetics of Social Economy*, Ithaca 1991.

⁷ E. Rothebuhler, *Komunikacja rytualna. Od rozmowy codziennej do ceremonii medialnej*, tłum. J. Barański, Kraków 2003, s. 20: „Na życie składa się przyjście na świat, urodziny, dorastanie, małżeństwo, nowe przyjście na świat [potomstwa], akceptacja społeczna, przemijanie

tylko obszarów peryferyjnych (i samej koncepcji centrum — peryferia) w aspekcie przestrzennym, ale także peryferyjnych ze społecznego punktu widzenia grup, zawodów czy pozycji (np. żebracy, banici, eunuchowie, kobiety, Żydzi)⁸. Poza tym równie interesujące okazały się aspekty związane ze zmianą pozycji w hierarchii społecznej (w obie strony), a także gestami rytualnymi pośredniczącymi w zmianie⁹. Dostrzegalna stała się dzięki temu również zbieżność zainteresowań i obszarów badawczych w naukach historycznych i antropologicznych czy ogólniej społecznych.

Kluczową rolę w podjęciu problematyki wejścia czy wjazdu odegrała jednak lektura książki Zbigniewa Dalewskiego „Rytuał i polityka, Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem”. Jej wątkiem przewodnim jest konflikt synów Władysława Hermana o władzę zwierzchnią i prestiż (zbieżność w tym zakresie z pracą Kurke warta jest zaznaczenia). Opisy zdarzeń zawarte w „Kronice” Galla Anonima zostały poddane przez autora skrupulatnej analizie, która pozwoliła ujawnić szerokie tło kulturowe enigmatycznych gestów i działań Bolesława i Zbigniewa. Jednak najciekawszym aspektem analizy okazało się skrupulatne zestawienie przez autora przykładów wjazdów (nie tylko królewskich), związane z poszukiwaniem znaczenia wjazdu Zbigniewa, a także będących jego konsekwencją działań Bolesława.

W trakcie lektury odniosłem wrażenie, że jeśli wyodrębnimy zebrane przez autora przykłady *adventus regis* z kontekstu analizy znaczenia okoliczności powrotu Zbigniewa (czy nawet znaczeń opisu wydarzeń), możliwe jest spojrzenie na zjawisko wjazdu władcy w szerszej perspektywie. Jednak nie w sposób charakterystyczny dla typowych badań historycznych, gdyż analizę znaczenia wjazdu na tle europejskim świetnie przedstawił już Dalewski. Chodziłoby raczej o szerszą perspektywę typową na przykład dla antropologii historii, ze szczególnym uwzględnieniem aspektu wejścia jako sytuacji społeczno-komunikacyjnej.

Za wzór podobnej analizy, choć przeprowadzonej raczej od strony antropologicznej, jeśli wolno tak to sformułować (przywołując cytowane przez autora porównanie: on ma strzelbę, my mamy naboje), może posłużyć klasyczny arty-

i śmierć. Zorganizowane życie wymaga wkraczania, przechodzenia przez coś i opuszczania; dlatego mamy inicjacje i powitania, nadawanie stopni i promocje, wyrzucanie, dymisje, zwalnianie i przechodzenie na emeryturę, obiady i przyjęcia, a także zjazdy”.

⁸ Cf. tom „*Quaestiones Maedii Aevii Novae*”, t. XVI, 2011, poświęcony problematyce *Frontiers and Borderlands*. Inne przykłady: H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa 1993; O. de Marliave, *Historia eunuchów*, tłum. W. Grzechnik, Warszawa 2013; J. Banaszkiwicz, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu. Uwagi o urzędzeniu wspólnoty plemiennie-państwowej u Słowian*, PH, t. LXXVII, 1986, z. 3, s. 445–466.

⁹ Cf. D. Piwowarczyk, *Funkcje i ceremonial pasowania rycerskiego na ziemiach polskich (XI–XVIII w.)*, [w:] *Od narodzin do wieku dojrzałego. Dzieci, młodzież w Polsce*, cz. 1: *Od średniowiecza do wieku XVIII*, red. M. Dąbrowska, A. Klöndler, Warszawa 2002.

kuł Clifforda Geertza „Centra, królowie i charyzma”¹⁰. Autor analizuje tam sposoby kreowania i podtrzymywania świętości władzy suwerena czy wizerunku i charyzmy władcy. Tropi w rytuałach i wyobrażeniach symboliczne aspekty władzy. Jak sam wskazuje (s. 129): „W centrum politycznym każdego wysoce zorganizowanego społeczeństwa [...] znajduje się zarówno rządząca elita, jak i zbiór form symbolicznych, stanowiących wyraz faktu, że to ona naprawdę rządzi. Bez względu na to, jak demokratycznie są wyłanianiani członkowie elity (zwykle niezbyt demokratycznie) czy jak głęboko są podzieleni (zazwyczaj znacznie bardziej niż ludzie z zewnątrz to sobie wyobrażają), to oceniają oni swoje istnienie i porządkują działania w kategoriach pewnych zbiorów opowieści, ceremonii, insygniów, formalności i akcesoriów przynależności, które posiadają dziedzicznie bądź które, w bardziej rewolucyjnych sytuacjach, wymyślają”¹¹.

Geertz zauważa również, że choć mamy do czynienia ze zjawiskiem powszechnym, to jest ono bardziej czytelne (a zatem także łatwiejsze w analizie) w wypadku monarchii. Także ten element wskazuje na zalety wyboru źródeł średniowiecznych jako podstawy analizy. Poza tym właśnie w wypadku tego typu materiału niemal namacalna staje się konstatacja, że majestat władcy jest kreowany, a nie przyrodzony („przywódcy zamieniają się w radzów za pomocą estetyki ich rządów”), a mistyczna otoczka ceremoniału dworskiego jest tylko sprawną zasłoną¹².

Praca Geertza jest dla nas ważna z jeszcze jednego powodu. Otóż wybrane przez niego przykłady — Elżbiety I, Jawa Hayam Wuruka i Mulay Hasana — związane są z praktyką ceremonialnej podróży władcy, z ruchomym centrum i redefiniowanym nieustannie peryferium¹³. Również w tym aspekcie — podróżujący władca poprzez rytualne gesty kreuje, potwierdza czy przywraca porządek społeczny — Geertz zbliża się do interesujących nas tutaj zagadnień¹⁴.

Na zakończenie tego wstępu pragnę wyraźnie zaznaczyć, że poniższe rozważania muszą być z natury powierzchowne i tymczasowe. Ich autor nie jest ani mediewistą, ani antropologiem kultury czy komunikologiem. Mają na celu zaprezentowanie możliwych interdyscyplinarnych sposobów interpretacji materiału historycz-

¹⁰ C. Geertz, *Centra, królowie i charyzma: Refleksje o symbolice władzy*, [w:] idem, *Wiedza lokalna: Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. D. Wołska, Kraków 2005, s. 127–152.

¹¹ Ibidem, s. 129.

¹² Ibidem, s. 130.

¹³ Jak wskazuje C. Geertz (*Centra, królowie i charyzma*, s. 147) idiomatyka podróży ceremonialnych władcy (a zatem także symboliki władzy) jest różna na różnych obszarach, inne są też założenia ideologiczne władzy, jednak u podstaw wszystkich leży wspólne założenie o przyrodzonej świętości władzy centralnej.

¹⁴ W odniesieniu do koncepcji rytuału w kontekście komunikacyjnym użyteczna jest analiza Rothenbuhlera (*Komunikacja rytualna*), w której tak oto definiuje on omawiane zjawisko (s. 45): „Rytuał stanowi dobrowolne wykonanie odpowiednio uwzorowanego zachowania w celu symbolicznego oddziaływania na życie poważne lub uczestnictwa w nim”.

nego pochodzącego z wybranej epoki (w tym wypadku — średniowiecza). Wybór okresu chronologicznego i materiału wynika przede wszystkim z obszerności źródeł i specyfiki wjazdu średniowiecznego, wobec którego łatwiej było zastosować pewne przemyślenia teoretyczne wywodzące się z innych obszarów badawczych.

Poniższa praca w swej metodzie zbliża się zaskakująco — co niepokoi historyka we mnie — do typu meta-analiz znanych z nauk ścisłych czy społecznych¹⁵. Specyfiką takiej analizy jest m.in. posługiwanie się materiałem zaczerpniętym z innych opracowań specjalistycznych w miejsce bezpośredniego odwołania do (samodzielnie analizowanych) źródeł, przeprowadzenia eksperymentów, badań terenowych czy ankietowych. W związku z tym w tego typu analizie ważniejsze są — by posłużyć się żargonem lingwistycznym — wzorce syntaktyczne niż przykłady idiomatyczne. Taki model analizy ma oczywiście zarówno zalety, jak i wady. W tym konkretnym wypadku czytelnik będzie mógł sam ocenić, czy analiza i wnioski są użyteczne i na ile. Po stronie zalet można jednak z góry umieścić niezbędną w tego typu pracach przejrzystość metodologiczną i jasne deklaracje dotyczące procedury badawczej (to poziom meta-meta).

W dalszej części pracy najpierw krótko przedstawię *casus* wjazdu Zbigniewa, następnie przykłady innych wjazdów tego typu, a także analizę funkcji wjazdu wedle Dalewskiego. Następnie kategorię wjazdu spróbuję ująć w kategoriach i za pomocą języka pochodzącego z prac Ervinga Goffmana, Arnolda van Gennepa, Victora Turnera i Pierre'a Bourdieu.

Oczywiście ujęcia teoretyczne nie mają za zadanie dać klarownych odpowiedzi na pytania *stricte* historyczne, czasem bowiem jedynie sugerują dalsze pytania i wątpliwości. Jednak kreowana przez nie przestrzeń interpretacyjna — pewnego rodzaju tło dla tzw. zdarzeń historycznych — wydaje mi się wartościowym przyczynkiem w procesie rozumienia kultury danej epoki historycznej. Całość propozycji zostanie zebrana w podsumowaniu, w którym spróbuję także wskazać precyzyjniej na konteksty komunikacyjne zagadnienia.

Na koniec chciałbym wyjaśnić, że dla uproszczenia narracji i uwypuklenia głównych wątków analizy pomijam poniżej istotne historycznie pytania o korzenie zwyczaju *adventus regis* i jego genealogię, drogi zapożyczeń czy cechy wjazdu w świecie antycznym¹⁶. Poza tym odkładam na bok takie kwestie, jak przemiany tego zjawiska w średniowieczu, różnice regionalne czy wynikające z typu samego wjazdu (np. do miasta, klasztoru, katedry), a także problematykę pisemnych *ordi-*

¹⁵ Cf. np. B.N. Macnamara, D.Z. Hambrick, F.L. Oswald, *Deliberate Practice and Performance in Music, Games, Sports, Education, and Professions: A Meta-Analysis*, „Psychological Science”, July 1, 2014, <http://pss.sagepub.com/email?gca=sppss%3B0956797614535810v1¤t-view-path=/content/early/2014/06/30/0956797614535810.abstract>.

¹⁶ Cf. A. Alföldi, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt 1970; S. MacCormack, *Change and continuity in late antiquity. The ceremony of adventus*, „Historia”, t. XXI, 1972, s. 721–53; eadem, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Univ. of California Press 1981.

nes oraz konteksty powstawania i stosowania wzorców zachowań ceremonialnych związanych z wjazdem w późniejszym okresie.

Będąc świadom istnienia obszernej literatury dotyczącej zagadnienia, zwłaszcza w odniesieniu do Europy Zachodniej, dostrzegam jednak wyraźną potrzebę prowadzenia dalszych badań nad *adventus regis* i zjawiskami pokrewnymi, szczególnie przy wykorzystaniu prac antropologicznych.

POWRÓT ZBIGNIEWA

Okoliczności powrotu Zbigniewa do kraju, konflikt z młodszym bratem, śmierć Zbigniewa i publiczna pokuta Bolesława zostały dość obszernie przedstawione w „Kronice” Galla Anonima i są zazwyczaj znane nawet przeciętnie wykształconemu polskiemu odbiorcy.

Konflikt ma oczywiście swoje korzenie w walce dwóch synów Władysława Hermana o schedę po ojcu. Powrót Zbigniewa z wygnania, być może w 1111 r., miał się wiązać z uznaniem przez niego — po raz kolejny — wyższości brata i uzyskaniem w zamian skromnego uposażenia. Według relacji Galla, Zbigniew jednak nie mógł się powstrzymać od demonstracji swych roszczeń do władzy. Było to zdaniem kronikarza aż nader widoczne w kontekście wjazdu starszego brata *sicut dominus*. Zacytujmy zresztą źródło:

At Zbigneus stultorum consiliis acquiescens, promissae subiectionis et humilitatis minime recordatus, ad Boleslavum non humiliter sed arroganter est ingressus, nec sicut homo longo tam exilio castigatus, tantisque laboribus et miseriis fatigatus, ymmo sicut dominus cum ense praecedente, cum symphonia musicorum tympanis et cytaris modulantium praecinente, non servitutum sed regnaturum designabat, non se sub fratre militaturum sed super fratrem imperaturum praetendebat.

Atoli Zbigniew, idąc za podszeptem ludzi głupich, niepomny przyrzeczonego poddaństwa i pokory, przybył do Bolesława nie w pokornej, lecz w wyzywającej postawie, nie jak przystało na człowieka skruszonego długotrwałym wygnaniem, znużonego tyłu trudami i niepowodzeniami, lecz owszem, **jak pan [udzielny], każąc miecz nieść przed sobą**, z poprzedzającą go orkiestrą muzykantów grających na bębnach i cytrach, okazując w ten sposób, że nie będzie służył, lecz panował; dając do poznania, że nie będzie wasalem brata, lecz że bratu będzie rozkazywał [tłum. R. G r o d e c k i, podkreślenie T.M.].

W opisie wjazdu szczególną uwagę zwraca niesiony przed Zbigniewem miecz, a także teatralność czy pompatyczność (*nomen omen*, bo słowo *pompe* oznacza świąteczny pochód, procesję) samego wejścia. Zwłaszcza wobec trudnej sytuacji Zbigniewa, który zdecydował się wrócić, aby pojednać się z bratem i ostatecznie uznać jego władzę zwierzchnią.

ADVENTUS REGIS

Widoczne w narracji Galla elementy opisu wjazdu nie są dla nas w pełni zrozumiałe i dla wyjaśnienia zdecydowanej reakcji Bolesława niezbędne jest umieszczenie ich we właściwym, szerokim kontekście znaczeniowym. Umożliwia to zwłaszcza analiza porównawcza, mająca na celu poszukiwanie i zestawienie podobnych przykładów średniowiecznych wjazdów, zwłaszcza królewskich¹⁷.

Właśnie taki materiał zawarł Dalewski w pierwszym rozdziale swej książki „Rytuał i polityka”, starając się stworzyć właściwe tło dla wydarzeń opisanych w „Kronice”. Oczywiście metoda ta ma swoje ograniczenia, a zatem pewne obostrzenia w użyciu materiału należy koniecznie wziąć pod uwagę¹⁸. W związku z tym Dalewski starał się przytoczyć przede wszystkim przykłady z ziem polskich, z terenów sąsiednich, a w dalszej kolejności z Europy Zachodniej. Podobnie jest z kontekstem czasowym, gdyż autor uwzględnił materiał mniej więcej od IX do XIV w.

Udało mu się przy tym wyraźnie wykazać, że pomimo wielu zmiennych mamy do czynienia z tym samym zjawiskiem kulturowym. Dalewski dowiódł zarazem, że na podstawie szerszego materiału dotyczącego tego zjawiska można wyciągać wnioski dotyczące kwestii szczegółowych¹⁹. Pozwala to na uzupełnienie luk w opisach, wyjaśnienie motywacji osób uczestniczących w zdarzeniu, a także na wskazanie szerokich funkcji społecznych i politycznych samego wjazdu. Oczywiście ważne jest zachowanie świadomości istnienia różnic regionalnych (np. Praga i kamienny tron) i zmian pojawiających się w perspektywie diachronicznej — i jeden, i drugi aspekt zjawiska wart jest oddzielnej analizy. Jednak materiał przytoczony przez Dalewskiego wyraźnie wskazuje na istnienie w tej epoce stałych elementów strukturalnych i funkcjonalnych wjazdu. Potwierdza to pośrednio fakt dość częstego pomijania niektórych elementów opisu zjawiska w relacjach uczestników czy ówczesnych historyków. Wiąże się to bowiem z założeniem, że odbiorcy są świadomi formuły i funkcji wjazdu. Podobnie jest zresztą z przykładami uzurpacji wjazdu *sicut dominus*, gdyż zakładają one świadomość funkcji wjazdu w osiągnięciu celów politycznych po obu stronach komunikacji społecznej (w tym wypadku zazwyczaj są to wjeżdżający i przyjmujący go mieszkańcy miasta).

¹⁷ Przy okazji chciałbym zwrócić uwagę, że taką metodą posługują się nie tylko etnografowie, ale także filolodzy poszukujący właściwego znaczenia słów czy fraz w danym tekście. Z niezrozumiałych względów historycy często traktują ją jednak nieufnie, nie dostrzegając, że w tej czy innej formie i tak leży ona u podstaw większości dokonywanych przez nich analiz.

¹⁸ O metodzie porównawczej w badaniach historycznych vide np. P. Burke, *Historia i teoria społeczna*, tłum. M. Łamacz, Warszawa 2000.

¹⁹ Metoda ta jest do pewnego stopnia paralelna do naprzemiennej analizy synchronicznej i diachronicznej znanej przede wszystkim z badań językoznawczych.

W tym miejscu dla przejrzystości wyводу warto przytoczyć garść przykładów typowego wjazdu. Dla uproszczenia analizy lepiej będzie skupić się przede wszystkim na przykładach wjazdu do miasta, zostawiając raczej na boku na przykład wjazdy do klasztorów czy ceremonialne wejścia do katedr. Jednak *adventus regis* wyraźnie nie ogranicza się do jednej prostej kategorii. W niektórych wypadkach wydaje się, że oba człony terminu (*adventus* i *rex*) są rozumiane bardzo szeroko²⁰.

Zacznijmy od ziem polskich. W 1177 r. Kazimierz Sprawiedliwy zajmuje Kraków na zaproszenie możnych krakowskich, kosztem starszego brata i seniora, Mieszka Starego. Wjazd do miasta odbył się uroczyście, a mieszkańcy wyszli przed bramy przywitać nowego władcę, niezależnie od wieku, stanu czy dostojęstwa²¹.

Podobnie odbywa się objęcie władzy na terenach czeskich. W 1109 r. do Pragi wchodzi (przy pomocy Bolesława) Borzywoj i obejmuje władzę (*a Bohemiam receptus*). Choć źródło nie podaje w tym wypadku szczegółów „przyjęcia” Dalewski dowodzi, że znamy dość dobrze procedurę obejmowania władzy w Czechach i *receptio*. Jednym z najważniejszych gestów było w tym wypadku osadzenie kandydata na władcę na kamiennym tronie znajdującym się w Pradze. Gest intronizacji oznaczał zgodę na przekazanie/przejęcie zwierzchności nad całymi Czechami. W niektórych wypadkach znajdujemy więcej szczegółów. I tak w 1004 r. na spotkanie z powracającym z wygnania księciem Jaromirem wychodzą mieszkańcy Pragi i przed główną bramą miasta uzyskują potwierdzenie swoich praw. Dopiero wtedy odbywa się właściwy wjazd władcy. Z kolei w opisie ceremonii powitania Brzetysława II w 1092 r. wyszczególnieni zostają chłopcy i dziewczęta jako odrębne grupy witających, poza tym również muzycy. Wejściu towarzyszy bicie w dzwony, a u bram grodu wita księcia biskup Kosmas i duchowieństwo z procesją²².

Z innych przykładów warto zwrócić uwagę na następujące zdarzenia:

- W 894 r. wschodniofrankijski król Arnulf wyrusza do Włoch, by rozstrzygnąć spór między dwoma pretendenciami do korony. Najpierw odbywa *adventus* w Weronie, a potem zbliża się do Bergamo, gdzie jednak odmawia mu się ceremonialnego wjazdu. W związku z tym król oblega miasto, zdobywa je, morduje mieszkańców, a hrabiego wiesza na bramie.
- Spitygniew II, książę czeski (połowa XII w.), wybierając się na Morawy, zażądał od tamtejszych możnych, aby wyszli mu na spotkanie do miasta

²⁰ Przy okazji, aby nie zostać posądzonym o powierzchowne, anachroniczne czy błędne historycznie użycie terminów „król”, „władca” czy „książe”, którymi posługuję się w pracy, pragnę wyjaśnić, że w artykule używam ich nie w znaczeniu ściśle historycznym (synchronicznym), ale raczej jako elementów szerszej struktury, w której oznaczają one osoby posiadające władzę w zakresie dużo większym niż inni członkowie wspólnoty. Szukanie za każdym razem dokładnych odpowiedników byłoby kłopotliwe tak dla mnie, jak i dla odbiorcy. Poza tym, w wypadku próby naszkicowania diachronicznego obrazu wjazdu władcy wyjście poza terminy idiomatyczne było niezbędne dla analizy.

²¹ Z. Dalewski, *Rytuał i polityka*, s. 16.

²² Ibidem, s. 20–21.

Chrudin. Jak wyjaśnia Dalewski: „Adwent Spitygniewa nie znalazł jednak rytualnego dopełnienia w ceremonii przyjęcia przez morawskich możnych. Książę, rozgniewany tym, iż Morawianie powitali go nie w tym miejscu, w jakim powinni to zrobić, nakazał ich wszystkich uwięzić”²³.

- W 1079 r. Bolesław Śmiały udał się na wygnanie na Węgry. W trakcie ceremonialnego wjazdu i spotkania z tamtejszym władcą Władysławem nie zsiadł jednak z konia, aby go przywitać. Władysław urażony zachowaniem Bolesława — sam bowiem zsiadł, aby go przywitać jak równego sobie — zawrócił z drogi (Gall Anonim I. 28). Niewłaściwa reakcja, zdaniem kronikarza, kosztowała Bolesława życie.
- W 1135 r. Bolesław Krzywousty, w drodze do domu, wjeżdża do Magdeburga (miasta cesarskiego); na życzenie cesarza Lotara III (którego jest wasalem), zostaje przyjęty procesją i biciem w dzwony. Przekaz niemieckiego kronikarza zawiera wskazówki, że takiego zaszczytu nie dostąpił żaden z książąt niemieckich, a zatem cesarz obdarzył swego wasala prawem do swego rodzaju *adventus regis*, wyróżniając go w ten sposób wśród innych wasali²⁴.
- W 972 r. książę saski Herman Bilung został przyjęty przez biskupa Magdeburga Adalberta i dopełnił formalnego *adventus regis* do tego miasta. Zaraz po tym zdarzeniu cesarz Otton I ukarał biskupa, a rok później sam dopełnił ceremonialnego wjazdu do tego miasta.
- W 984 r. Henryk Kłótnik odbył wjazd do Kwedlinburga i został przywitany po królewsku. Wjazd miał na celu zaznaczenie roszczeń do korony. Po objęciu władzy Otton III najpierw zmusił Henryka Kłótnika do rezygnacji z królewskich aspiracji i ukorzenia się, a następnie sam odbył wjazd do Kwedlinburga. Z podobnymi sytuacjami stykamy się stosunkowo często w wypadku materiału dotyczącego terenów niemieckich, gdyż w momencie bezkrólewia i walki o tron *adventus regis* musiał być najlepszym sposobem zmanifestowania aspiracji politycznych²⁵. Z kolei adwent zwycięskiego władcy miał na celu wymazanie znaczenia wjazdów uzurpatorskich.
- W 1096 r. zakończenie długiego sporu między opactwem Saint Thierry a hrabią Flandrii Robertem II znalazło swoje rytualne potwierdzenie w przyjęciu wjazdu hrabiego do opactwa przez zakonników, którzy wyszli do niego w procesji.

²³ Idem, *Rytuał i polityka*, s. 43.

²⁴ W tym samym roku Bolesław złożył hołd lenny cesarzowi (zapewne z Rugii i Pomorza) i potwierdził swą niższą pozycję (wasalną) w czasie ceremonii wejścia cesarza Lothara III do katedry, gdy Bolesław niósł przed nim w procesji cesarski miecz. Podobny gest wykonał Bolesław Chrobry w roku 1013, niosąc miecz przed Henrykiem II w Merseburgu w procesji do katedry.

²⁵ Ibidem, s. 35–37; obszerny opis rozbieżnych wersji źródłowych w: D.A. Warner, *Ritual and Memory in the Ottonian Reich: The Ceremony of Adventus*, „Speculum”, t. LXXVI, 2001, nr 2, s. 255–283, a zwłaszcza 278–280.

Wszystkie powyższe przykłady wyraźnie wskazują na różne aspekty konkretnych przypadków *adventus regis* i na szeroki wachlarz gestów związanych z wjazdem. Jednak obraz zjawiska, które stoi za tymi przykładami, wydaje się wyłaniać dość wyraźnie²⁶. Głównym elementem łączącym idiomatyczne aspekty wjazdów są bowiem funkcje poszczególnych elementów adwentu, które łączą je w spójny język uzurpowania i manifestacji władzy, a także negocjacji statusów społecznych.

Ceremonialny wjazd jawi się w związku z tym jako wyraz roszczeń politycznych, manifestacji i negocjowania praw do władzy. Jako taki odgrywał istotną rolę w życiu społeczno-politycznym mieszkańców ówczesnej Europy, a opisy wjazdów w narracjach historycznych były wyjątkowo użytecznym narzędziem w „wizualnym języku rytuałów”²⁷.

FUNKCJE *ADVENTUS REGIS*

Dalewski uzupełnił w swej monografii analizę wjazdów o zarys ich funkcji i wskazał na następujące aspekty²⁸:

- w ceremonii wjazdu znajdują swoje rytualne uzewnętrznienie prawa przybywającego władcy do poddania swojej zwierzchności witającej go społeczności;
- społeczność przyjmująca wjeżdżającego władcę manifestuje gotowość do podporządkowania się jego zwierzchności;
- rytualny wjazd był jedną z ważniejszych form prezentacji majestatu władcy;
- działania rytualne związane z wjazdem (przybycie i przywitanie) zawierały podstawowe wyobrażenia o istocie władzy królewskiej;
- działania rytualne związane z wjazdem definiowały charakter relacji łączących władcę z przyjmującą go wspólnotą;
- w rytuale wjazdu są widoczne sakralne aspekty królewskiej zwierzchności (wjazd Chrystusa do Jerozolimy).

Większość uwypuklonych przez Dalewskiego funkcji jest wyraźnie powiązana z analizowanym zagadnieniem (wjazd Zbigniewa *sicut dominus*) i odpowiada na pytanie o powody zdecydowanej reakcji Bolesława. W tym kontekście gest

²⁶ Opis modelowego wjazdu: G. J. Schenk, *Der Einzug des Herrschers: „Idealschema” und Fallstudie zum Adventuszeremoniell für römisch-deutsche Herrscher in spätmittelalterlichen italienischen Städten zwischen Zeremoniell, Diplomatie und Politik*, Heidelberg 1996; idem, *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Köln–Weimar–Wien 2002.

²⁷ D. A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 257: *visual language of ritual* — autor ma na myśli elementy opisów odwołujące się do gestów i działań raczej oglądanych i percypowanych okiem widza, niż słuchanych.

²⁸ Z. Dalewski, *Rytuał i polityka*, s. 14–15.

Zbigniewa wygląda na uzurpację władzy, która mu nie przysługuje i która ma znamiona prowokacji²⁹.

Podobnie zresztą interpretuje funkcje wjazdu Gerd Althoff, który wskazywał także na dwustronność komunikacyjną wjazdu³⁰, a także na ogólne związki *adventus regis* z ceremonialnym wjazdem pana feudalnego do jego włości. Ten ostatni jest jednak w średniowieczu, według Althoffa, pochodną wjazdu królewskiego i hołdu poddanych i pojawia się w źródłach dopiero w późnym okresie.

ADVENTUS REGIS I PROTEZY TEORETYCZNE

Jak wskazywałem już wcześniej, jeśli odłożymy na bok ten konkretny przypadek wjazdu Zbigniewa i skupimy się na ogólnym obrazie *adventus regis*, będzie można dostrzec również inne funkcje i wielorakie konteksty zjawiska. Zwłaszcza jeśli porzucimy raczej jednostronne zogniskowanie uwagi jedynie na wjeżdżającym władcy i spojrzymy na *adventus regis* w szerszym kontekście (np. interakcji społecznych, a zwłaszcza komunikacji)³¹.

Poniższa część artykułu jest próbą wskazania wybranych ram teoretycznych, które mogą poszerzyć zakres badań nad zjawiskiem *adventus regis*. Wykorzystanie prac teoretycznych dotyczących różnych zjawisk społecznych, ale w ten czy inny sposób powiązanych ze zjawiskiem wejścia, przekroczenia granicy czy kreacji pozycji wydaje się naukowo z kilku powodów wielce obiecujące.

Po pierwsze, na pewnym poziomie jest to paralelne z analizą porównawczą, której przydatności nie da się zaprzeczyć. Jej skuteczność w badaniach historycznych jest widoczna m.in. w przywoływanej powyżej analizie Dalewskiego. W tym wypadku nie chodziłoby jednak o szukanie w materiale z epoki szerszego wzorca zachowań czy działań, na którego tle nasze szczątkowe informacje nabrały w końcu sensu (szkicowanie granic pola semantycznego), ale o odwołanie do modeli teoretycznych. Zatem porównanie dochodzi do skutku, ale na innym

²⁹ Dla dobra analizy pomijam tu aspekty związane z interpretacją intencji Galla Anonima i środowiska, w którym (i dla którego) została stworzona taka wersja wydarzeń. Cf. jednak Z. Dalewski, *Rytuał i polityka*, passim, a także idem, *Ritual und Streit um die Thronfolge in Polen des früheren Mittelalters*, „Frühmittelalterliche Studien”, t. XLIII, 2009, s. 327–347.

³⁰ G. Althoff, *Potęga rytuału*, s. 159–163, a zwłaszcza 159: „Władza tego rytuału polegała bowiem w dużej mierze na tym, że już podczas przyjęcia pana udzielano aktywnie odpowiedzi na wiele ważnych pytań”.

³¹ R. Schweers, *Die Bedeutung des Raumes für das Scheitern oder Gelingen des Adventus*, [w:] *Adventus: Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, red. P. Johaneck, A. Lampen, Köln 2009, s. 37–56, a zwłaszcza 38: *Der feierliche Einzug des Herrschers ist dabei keineswegs nur die einseitige Demonstration herrscherlicher Macht. Die Kette von Ritualen, die das Gelingen des Zeremoniells ausmacht, ist vielmehr von Gegenseitigkeit geprägt und besitzt geradezu dialogischen Charakter.*

poziomie. Oczywiście takie modele są zazwyczaj efektem współczesnych analiz socjologicznych i antropologicznych, a ich użyteczność wydaje się ograniczona kulturowo. Jednak dla dobra badań zakładamy, że:

- albo mamy do czynienia ze zjawiskami wykraczającymi poza ramy chronologiczne, przestrzenne i kulturowe i przyjmujemy, że ludzkie doświadczenie mimo różnic kulturowych sprowadza się z grubsza do wspólnego czy względnie podobnego mianownika;
- albo odkładamy na bok kwestię uniwersalności natury ludzkiej i wynikających stąd form społecznych, ale mimo to przyjmujemy, że konstrukcje teoretyczne mogą wesprzeć analizę historyczną, choć ich przydatność musi być poddawana nieustannej weryfikacji.

W drugim wypadku takie zawieszenie nieufności służy testowaniu użyteczności wyników badań (w którejś instancji także na poziomie źródłowym) prowadzonych w innych obszarach humanistyki i nauk społecznych.

Po drugie, wobec szczątkowego zachowania naszych źródeł oraz ograniczoności i/lub nieprzejrzystości informacji źródłowych, możliwość postawienia czegoś w rodzaju protezy teoretycznej może być jedyną szansą na przeprowadzenie skutecznej analizy. Tak jak analiza porównawcza pozwoliła Dalewskiemu wyjaśnić tło wydarzeń związanych z powrotem Zbigniewa, tak odwołanie do prac teoretycznych może pozwolić nakreślić zakres ogólnych znaczeń, głównych kontekstów i funkcji *adventus regis*.

Po trzecie, zaleta korzystania z prac teoretycznych leży także w możliwości zapożyczenia specjalistycznego słownika pozwalającego precyzyjniej opisać badane zjawisko³². Jednocześnie zaś opisanie zjawisk historycznych za pomocą na przykład terminologii socjologicznej czy antropologicznej pozwala na poszerzenie zakresu komunikacji naukowej i udostępnienie wyników badań nad zjawiskami z pozoru marginalnymi (i ograniczonymi na przykład do historii średniowiecza) dla specjalistów z innych dziedzin³³.

Układ treści w dalszej części artykułu jest powiązany z przedstawieniem propozycji teoretycznych kolejnych badaczy i jest to w tym wypadku podstawowa zasada porządkująca.

³² Cf. P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, przekł. G. Raymond, M. Adamson, Polity Press 1991 (tytuł oryginału: *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, Fayard 1982), s. 117: *Why substitute one word for another in this way? I would quote Poincaré, who defined mathematical generalization as, the art of giving the same name to different things', and who insisted on the decisive importance of the choice of words: as he used to say, when the language has been well chosen, then what has been shown with regard to a known object can be applied to all sorts of new objects.*

³³ To mniej więcej odpowiednik publikowania „po angielsku”, a zatem efekt założenia, że słownik pojęć specjalistycznych może być rodzajem *lingua franca* w humanistyce.

GOFFMAN I SPEKTAKULARNOŚĆ WŁADZY

Prace Goffmana skupiają się na zagadnieniach dotyczących zachowań różnych osób przebywających w swojej obecności, a także na strukturze doświadczeń jednostek. Podstawowym materiałem jego analiz były na przykład spojrzenia, gesty, pozycje i wypowiedzi, które ludzie wprowadzają do interakcji i poprzez które m.in. budują swój wizerunek³⁴. Jednostka, wkraczając w krąg bezpośredniej obecności innych osób, ma bowiem wiele powodów, aby kontrolować wrażenie, które robi na innych³⁵. Przy czym, zdaniem badacza, ważniejsze w analizie jest wrażenie wywołane niż przekazywane (mówiąc językiem literaturoznawstwa — nie zamysł autora, ale rzeczywisty, konkretny odbiór czytelnika).

Skutkiem interakcji jest m.in. przekształcanie ludzkiej działalności w występ³⁶. Goffman zwracał przy tym uwagę na to, że w życiu społecznym człowiek zawsze działa w interakcji i wobec innych jednostek, a w związku z tym gra nieustannie rolę, zajmuje określoną pozycję, demonstruje pewien status. Z socjologicznego punktu widzenia można to nawet sformułować tak, że człowiek poza sceną społecznych zachowań nie istnieje. Nie można bowiem uciec od interakcji z innymi ludźmi i kształtowania siebie wedle oczekiwań innych jednostek. Co jednak istotne, badaniu nie podlega jednostka i aspekty psychologiczne jej działania (np. motywy gry), głównym celem analizy jest bowiem dla Goffmana ustalenie syntaktycznych związków „między aktami różnych osób znajdujących się nawzajem w swojej obecności”³⁷.

Odpowiednio do stosowanej metaforyki teatralnej, Goffman w swej najśłynniejszej pracy „Człowiek w teatrze życia codziennego” podzielił prezentowany materiał na takie kategorie jak występ, fasada, dekoracje, role poboczne czy scena i kulisy. Siatka stosowanych przez niego pojęć, wraz z przywoływanym materiałem źródłowym, może stanowić ważny punkt odniesienia także w badaniach nad życiem społecznym w dawnych epokach.

³⁴ E. G o f f m a n, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. D a t n e r – Ś p i e w a k, P. Ś p i e w a k, Warszawa 2000, s. 45; na potrzeby badań autor zdefiniował interakcję jako „wzajemny wpływ jednostek znajdujących się w bezpośredniej fizycznej obecności na swe postępowanie”.

³⁵ W tym wypadku w grę wchodzi także, co akurat w badaniach Goffmana ma mniejsze znaczenie, odległość między rozmówcami. Badania nad proksemiką, gdyż tak się nazywa analizę przestrzeni osobistej podczas interakcji, wydają się wielce obiecujące naukowo (vide np. E. H a l l, *Ukryty wymiar*, Warszawa 1976). W wypadku średniowiecznego władcy zagadnienie to może wiązać się na przykład z analizą zachowywania znaczącej wolnej przestrzeni wokół władcy i zasad (nie)przekraczania owej granicy. Władza i status społeczny reprezentowane są bowiem także w kategoriach proksemicznych.

³⁶ Goffman nie jest pierwszym badaczem, który używa odwołań scenicznych i metaforyki teatralnej w analizie zachowań społecznych. Należy jednak zaznaczyć, że jest w tym wyjątkowo konsekwentny, a jego podejście dramaturgiczne wydaje się szczególnie nośne.

³⁷ E. G o f f m a n, *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. S z u l z y c k a, Warszawa 2006, s. 3.

GOFFMAN A *ADVENTUS REGIS*

Do kategorii analizowanych przez Goffmana zachowań i interakcji społecznych możemy również zaliczyć średniowieczne zjawisko wjazdu władcy do miasta. W dalszej części tekstu wybrane aspekty teorii Goffmana zostaną użyte w próbie przedstawienia *adventus regis* jako *exemplum* spektakularności władzy.

Zacząć należy od tego, że bycie królem może być przedstawiane jako rola społeczna³⁸. Idąc dalej i posługując się metaforą teatralną Goffmana, można nawet ująć to w ten sposób, że jest to rola do zagrania. Bycie władcą wedle tego założenia wynika z kontaktu z innymi jednostkami i od niego zależy, a istota władzy może być postrzegana jako właściwe prezentowanie majestatu i pozycji. W związku z tym wszelkie publiczne gesty, zachowania i wypowiedzi króla należy uznać nie za coś oczywistego i naturalnego, ale za element roli wynikającej właśnie z obecności innych osób i wchodzenia z nimi w interakcję³⁹. Uznajemy w ten sposób, że manifestacje władzy królewskiej to bardziej efekt interakcji między jednostkami niż zjawisko samo w sobie, kreacja władcy czy element tradycji. Opisy *adventus regis* są dobrym przykładem tych teatralnych cech władzy i jej zależności od interakcji z publiką.

1. Powtórzmy zatem — władca, wjeżdżając do miasta, gra rolę króla. To właśnie w trakcie wjazdu można było przede wszystkim podziwiać (i oceniać) warsztat „władcy” w pełnej okazałości. Całość zdarzenia można podzielić wedle proponowanych przez Goffmana kategorii — występ, scena, fasada, dekoracje, kulisy czy role poboczne. Władca przywdziewał zatem odpowiedni strój, sięgał po rekwizyty (co pozwalało go rozpoznać) i dobierał właściwe gesty — np. jechał na białym koniu, niesiono przed nim obnażony miecz — stosownie do przypisanej czy uzurpowanej roli. Inscenizowanie wjazdu i waga poszczególnych elementów dekoracji są wyraźnie widoczne w relacjach. Przykładem takiej inscenizacji i świadomości tejże może być na przykład opis *adventus regis* w przypadku władcy zabiegającego o przejście schedy po Karolingach, Gwidona ze Spoleto (888 r.). Zbliżając się do Metz, wysłał on do miasta posła z zadaniem przygotowania odpowiedniego królewskiego przyjęcia. Kiedy jednak biskup Metz rozpoczął rozbudowane przygotowania do królewskiego adwentu, poseł zaczął go przekonywać, że król zadowoli się skromniejszym przyjęciem w zamian za konia. Biskup miał odpowiedzieć,

³⁸ Idem, *Człowiek*, s. 45: „Definiując rolę społeczną jako deklarację praw i obowiązków przypisanych danej pozycji społecznej, możemy powiedzieć, że rola społeczna obejmuje jedną lub więcej ról granych przy kolejnych okazjach przez wykonawcę przed publicznością tego samego rodzaju lub przed publicznością złożoną z tych samych osób”. Wskazuje to mniej więcej, że król powinien zachować spójność roli (gesty, rekwizyty, słowa *etc.*) przy kolejnych wjazdach do tego samego miasta lub przy wjeździe do innych miast tego samego typu i w podobnych kontekstach komunikacyjnych.

³⁹ Prosty podział na sferę publiczną i prywatną — proponowany na przykład przez Althoffa — niekoniecznie ma w tym wypadku sens.

że byłoby niewłaściwe mieć za króla kogoś, kto zgodziłby się na tak ograniczoną formę powitania⁴⁰.

2. Idąc nieco dalej, możemy — wciąż za Goffmanem — wskazać, że „ja” jako odgrywana postać nie jest czymś organicznym, a raczej efektem scenicznym, który rodzi przedstawiana scena. W tym kontekście wjazd jest raczej sytuacją, podczas której władca staje się — dla mieszkańców miasta, ale w konsekwencji także całego państwa — czy okazuje się być władcą, aniżeli prostą i jednostkową kreacją. Tym ważniejsze w tym kontekście wydaje się, jak i wedle jakich kryteriów odbiorcy oceniali, na ile umiejętnie władca (czy pretendent, uzurpator) odgrywał swą rolę suwerena (stosownie do znanego im wzorca i zaistniałych okoliczności), a także na ile jego gra była wiarygodna.

Inny aspekt tego spojrzenia na wjazd wiąże się także z dostrzeżeniem, że niekiedy to scena rządzi królem, a nie król sceną. Dotyczy to na przykład sytuacji, gdy król musi postąpić jak „władca” niezależnie od prywatnych preferencji czy interesów politycznych. Poza tym, jak wskazywał sam Goffman, istnieje związek między rolą społeczną jako taką — w wypadku władcy jest to zapewne najbardziej wyraziste — a zbiorem oficjalnych wartości i wyobrażeń społecznych⁴¹. Całość można zatem sformułować w ten sposób, że rola, którą gra władca, nie tylko nie jest jego tworem, nie tylko dzieje się wedle reguł sceny czy tradycji, ale jest też wypadkową pewnych zjawisk społecznych, ucieleśnionych w interakcji związanej z rzeczywistym wjazdem⁴².

3. Kolejna kwestia wiąże się z faktem, że spójność ekspresji wymagana przez występ ujawnia rozbieżność między naszym „ja” i „ja” uspołecznionym, a także między różnymi wersjami konkretnej roli⁴³. W grze władcy może być widać, że

⁴⁰ Liudprand, *Antapodosis* 1.16; cf. Z. Dalewski, *Rytuał i polityka*, s. 34–35; D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 266–267. W wypadku opisu wjazdu Gwidona mamy do czynienia z rozbieżnościami między dwoma modelami interpretacji źródeł. Otóż przy analizie, którą można nazwać także synchroniczną, skupionej na ustaleniu prawdopodobnego przebiegu określonych i ograniczonych czasowo zdarzeń, opis wjazdu Gwidona może zostać uznany za fikcję mającą na celu wskazanie przyczyn nieudanej uzurpacji władzy. Z kolei w drugim wypadku — możemy go nazwać m.in. analizą diachroniczną, choć nie wyczerpuje to wszystkich możliwości metody — drugorzędną kwestią (choć nie da się powiedzieć, że obojętną) jest autentyczność zdarzenia, a analiza skupia się na przykład na elementach strukturalnych. Oczywiście w tym drugim wypadku istotne jest założenie, że o ile zdarzenie mogło przebiegać inaczej, niż sugeruje to narracja autora źródła, to opis historiograficzny poświadcza pewien poziom świadomości struktury zdarzeń (to co prawdopodobne *versus* to co prawdziwe) i to jest element, który uznajemy za autentyczny historycznie.

⁴¹ E. Goffman, *Człowiek*, s. 65: „kiedy więc jednostka prezentuje siebie innym, jej występ, bardziej niż jej zachowanie jako całość, ucieleśnia i odzwierciedla wartości oficjalne danego społeczeństwa. Dlatego możemy rozpatrywać występ — na sposób Durkheima i Radcliffe-Browna — jako ceremonię: publiczny wyraz odnowienia i potwierdzenia moralnych wartości wspólnoty”.

⁴² Dodajmy, że każdy konkretny wjazd jest też rodzajem dyskusji z poprzednimi i innymi wjazdami, a także ogólniej z tradycją *adventus regis*.

⁴³ E. Goffman, *Człowiek*, s. 85.

wciela się on w rolę — to metadane wskazujące na spektakularność i teatralność zdarzenia, takie jak zdejmowanie maski i ocieranie czoła czy też, z punktu widzenia odbiorcy, zagłądanie za kulisy gry. Tutaj przynależą wszystkie sceny z błędami w realizacji scenariusza, np. król spada z konia, zsuwa mu się z głowy korona, zapomina tekstu, odpowiada nie po łacinie, ale w jakimś innym, mniej pasującym do ceremonii języku itd.

Odegranie roli mogła utrudniać na przykład duża publiczność czy znaczący wymiar polityczny spektaklu, co z kolei pozwalało odbiorcom zajrzeć za kulisy gry. Pozwalało także w tej szczelinie dostrzec rozbieżności między rolą prywatną — władca jest człowiekiem! — a rolą publiczną, czy nawet między różnymi wersjami roli danej jednostki jako władcy.

4. Inny aspekt zagadnienia związany jest z modyfikacjami wzorca prezentacji w zależności od okoliczności i publiczności, wobec której grana jest rola. Inaczej bowiem manifestuje się władza królewska na polu bitwy, a inaczej w sali biesiadnej czy podczas rytuałów religijnych. W każdym z tych wypadków mamy do czynienia z innymi rekwizytami, gestami i możliwym uwypukleniem innych aspektów władzy królewskiej. Ciekawym przykładem teatralności manifestacji publicznych jest przypadek związany z zachowaniem władcy i wobec władcy na polu bitwy. Otóż dopóki władca jest (mniej lub bardziej świadomie) nierozpoznawalny — np. ze względu na brak właściwych „rekwizytów” — można go bezkarnie zabić. Pozbawiony rekwizytów wychodzi poza przypisaną mu rolę, co zwalnia z roli także drugą stronę. To właśnie m.in. w takich sytuacjach objawia się zarówno potrzeba unaoczniania majestatu władzy królewskiej, jak i możliwości i korzyści wynikające ze zmiany rejestru zachowań.

5. Z kolei z punktu widzenia samego zdarzenia, wjazd jest zazwyczaj nie tyle statyczną, tradycyjną w swej formie demonstracją władzy, co przygotowywaną i rozbudowaną inscenizacją, a bywa także improwizowanym performansem. Trudno jednak założyć, że mamy do czynienia z interakcją jednostronną — władca jest nadawcą, a na przykład mieszkańcy miasta jedynie biernymi odbiorcami komunikacji. Samo zdarzenie jest zjawiskiem złożonym, a komunikacja wyraźnie przebiega w obie strony. Oczywiście to przede wszystkim mieszkańcy miasta są odpowiednikiem publiczności. W związku z tym, aby wjazd był skuteczny, muszą:

- rozpoznawać atrybuty roli granej przez władcę,
- akceptować jego grę,
- odpowiadać na grę władcy poprzez odegranie swojej roli jako publiczności, co oznacza na przykład akceptację jego roli i gry.

Jednocześnie wjazd jest spektaklem, w którym publiczność nie jest jedynie odbiorcą przedstawienia, lecz także ma własną rolę do odegrania (procesja, gra na instrumentach, klęknięcie, przekazywanie władzy nad miastem, powitanie władcy) i w pewnych momentach to władca zamienia się wyraźnie w odbiorcę.

Poza tym warto wskazać także na wagę rozbieżności między wrażeniem zakładanym (przez władcę i jego otoczenie) i realizacją scenariusza a rzeczywistym

odbiorem. Jak wskazywał sam Goffman, w analizie najistotniejsze jest wrażenie wywołane, a nie wzorzec wjazdu czy jego realizacja — zatem nie to, co zamierzał przekazać władca, ale to, co odebrała publiczność. Oczywiście wiedza o tradycyjnym modelu ma niezaprzeczone znaczenie w ocenie odbioru wjazdu.

6. Wjazd władcy i budowany w jego ramach obraz majestatu władzy — efekt roli odegranej podczas wjazdu — służy jako punkt odniesienia w sieci ocen społecznych i moralnych stosowanych przez społeczność. Przypomnijmy raz jeszcze sformułowanie Goffmana wskazujące, że występ jest rodzajem ceremonii, publicznym wyrazem „odnowienia i potwierdzenia moralnych wartości wspólnoty”⁴⁴. Oczywiście należy jednak pamiętać, że ceremonie polityczne celebryją wartości, którym nieliczni tylko dochowują wierności po uroczystościach. Rytuał raczej łączy, niż oznajmia, może mieć zatem cechy namysłu, komentarza, oceny i nadziei. Poza tym nie musi odzwierciedlać społecznego *status quo* a ukazywać jedynie pewien model rzeczywistości⁴⁵.

7. Istnieją role poboczne — we wjeździe uczestniczy także otoczenie króla. Mielibyśmy tu do czynienia zarówno z jednostkami grającymi u boku króla role poboczne w spektaklu, ale zapewne także odbiorcami gry króla (zazwyczaj drugorzędnymi). Zwłaszcza gdy w otoczeniu pojawiają się niedoszli czy przyszli konkurenci do władzy rzecz staje się wyjątkowo interesująca.

Zaproponowany przez Goffmana aparat pojęciowy, pewne aspekty jego teorii, a także stosowane przez niego techniki opisu zjawisk interakcji społecznej wydają się wyjątkowo pasować do materiału źródłowego związanego ze średniowiecznym wjazdem królewskim⁴⁶. Powodem tego jest przede wszystkim spektakularna natura tak władzy, jak i (zwłaszcza wysokiego) statusu społecznego, który nie tyle się uzyskuje raz na zawsze, co nieustannie kreuje, potwierdza i negocjuje. Oczywiście istotnym elementem tego typu ceremonii i rytuałów jest pojawienie się odpowiednio dużych społeczności (w naszym wypadku na przykład duże skupiska miejskie o znaczącym statusie politycznym czy klasztory), wobec których i w interakcji z którymi mogą być odgrywane role statusowe.

Istniejący materiał źródłowy dotyczący *adventus regis* wydaje się zatem pozwalać na przeprowadzenie szerokich analiz zmierzających do ustalenia syntaktycznych związków „między aktami różnych osób znajdujących się nawzajem w swojej obecności”. Ostatecznym zaś celem badań byłoby — z punktu widzenia teorii Goffmana — wyprowadzenie z jednostkowych przykładów, idiomatów,

⁴⁴ Ibidem, s. 65.

⁴⁵ E. Rothebuhler, *Komunikacja rytualna*, s. 32.

⁴⁶ Świadomość adekwatności metafory teatralnej dla analizy *adventus regis* widać w nowszej pracy (gdzie jednak odczuwalny jest brak głębszej refleksji teoretycznej) — *Adventus: Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, red. A. Lampen, P. Johaneck, Wien 2009; vide np. s. VII: *Der Stadtraum bildete die Bühne, auf der das Zeremoniell dargestellt wurde, die städtische Bürger— und Einwohnerschaft war das Publikum und zumindest für das Mittelalter gilt, dass der Adventus auch durch die Stadt, ihre Korporationen und Gruppen, vorbereitet und ausgestaltet wurde.*

ogólnego przedstawienia spektaklu wjazdu władcy stosownie do zaproponowanych przez badacza kategorii cząstkowych.

ARNOLD VAN GENNEP I *RITES DE PASSAGE*

Arnold van Gennep jest znany przede wszystkim dzięki swej słynnej i klasycznej już pracy o obrzędach przejścia⁴⁷. Pomimo upływu czasu zaproponowany przez niego opis struktury rytuałów związanych z przekraczaniem granic społecznych i przestrzennych (np. dojrzewanie, zamążpójście, pogrzeby, wchodzenie do stowarzyszeń, przekraczanie progu czy bramy) jest wciąż aktualny. Główną zaletą pracy badacza było przede wszystkim wskazanie, że pomimo ogromnych różnic regionalnych i chronologicznych, poszczególne elementy zjawiska przeprowadzania zmian społecznych można sprowadzić do trójdzielnego schematu: „wyjście — bycie poza — (ponowne) włączenie”⁴⁸. Najlepiej zbadane są oczywiście obrzędy związane z inicjacją młodych do grupy dorosłych. Przebiegają one zazwyczaj wedle schematu:

- „porwanie” grupy młodych i usunięcie ich poza społeczność, uzupełnione o symboliczne gesty wiążące się z usunięciem jednostki lub grupy z zajmowanej dotychczas pozycji w strukturze społecznej;
- przetrzymywanie ich poza społecznością, w miejscu, które może stanowić odwrócenie wzorca — busz, pustynia, góry, zazwyczaj obszar dziki i „naturalny”; w czasie „bycia poza” inicjowani są poddawani próbom i uzyskują wiedzę i umiejętności niezbędne dla stania się pełnoprawnymi członkami społeczności; w czasie tej fazy cechy osoby podlegającej rytualnym gestom są niejednoznaczne, przechodzi ona przez stan, który nie ma zbyt wiele, lub w ogóle, związków ani z przeszłą, ani przyszłą pozycją;
- powrót do społeczności związany z uzyskaniem nowego statusu, funkcji, praw i obowiązków (przemiana i „ponowne narodziny”).

Oczywiście, przedstawiony schemat dotyczy w tej formie chłopców, gdyż obrzędy służą również rozdzieleniu płci na etapie uzyskiwania praw publicznych i prowadzą do podziału ról społecznych wedle przyjętego (i w ten sposób utrwalanego) schematu.

⁴⁷ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, Warszawa 2006 [1. wyd. franc. 1909].

⁴⁸ Ibidem, s. 30: „Sam fakt istnienia narzuca konieczność sukcesywnego przechodzenia z jednej społeczności do drugiej, z jednej sytuacji społecznej do kolejnej w taki sposób, że życie jednostki staje się serią etapów, których początek i koniec tworzą zamkniętą całość o niezmiennym porządku: narodziny, dojrzałość społeczna, małżeństwo, rodzicielstwo, awans klasowy, specjalizacja zawodowa, śmierć. Każdemu z tych etapów towarzyszą ceremonie. Ich cel jest niezmienny: przeprowadzić jednostkę z jednego ściśle określonego stanu do drugiego — również ściśle zdefiniowanego. A skoro cel jest ten sam, to i środki są bardzo podobne, jeśli nie identyczne”.

Van Gennep nie ograniczył się do przykładów odnoszących się do wszystkich elementów schematu. Wskazywał bowiem m.in. na istnienie zjawisk takich, jak przejście fizyczne (np. przekraczanie progu czy bramy), które zawierają gesty związane z obrzędem „wejścia spoza” i włączenia. W ostatnim z rozdziałów z kolei pokazywał, że część występujących niekiedy samodzielnie gestów kulturowych, takich jak biczowanie, obcinanie włosów czy użycie welonu, ma swe korzenie w strukturze obrzędowych *rites de passage*.

Bez wątplenia także wjazd władcy ma znamiona opisywanego przez van Gennepa „przejścia fizycznego”⁴⁹. Stąd niektóre znane nam z opisów gesty i rekwizyty, jak na przykład uderzanie obnażonym mieczem w bramę, zmiana stroju czy biały rumak, uwydatniają związki ze schematem rytualnym przejścia. Oczywiście, każde wejście to przekraczanie jakiejś granicy i jako takie niemal zawsze jest związane z gestami zaznaczającymi przejście z jednej sfery w drugą. A wjazd władcy jest w tym świecie zapewne wejściem *par excellence*, czymś w rodzaju wejścia wzorcowego.

Patrząc jednak na wjazd w szerszej perspektywie dostrzeżemy, że jest on też końcowym etapem zmiany, która rozpoczęła się już wcześniej — przemiany księcia, kandydata, poddanego we władcę. W większości wypadków wjazd kreuje i manifestuje bowiem przejście władzy. Zresztą z czymś takim mamy do czynienia także w wypadku opisu wjazdu Zbigniewa, który nieustająco i potencjalnie, jako syn poprzedniego władcy, jest kandydatem na króla. Wjazd zatem jako taki jest ostatnim etapem struktury *rite de passage* i odzwierciedla włączenie jednostki do społeczności w nowej roli. W tle zaś dostrzegalne są wcześniejsze etapy, czyli wyruszenie z domu, przemiana i porzucenie znamion poprzedniej, niższej pozycji⁵⁰. Kluczowym elementem tej przemiany jest widoczne założenie, że pretendent do tronu, aby zostać królem musi porzucić swój dotychczasowy status. W związku z tym obrzęd pośredniczy między stanem poprzedzającym zmianę — księżę, jeden z synów *etc.*, a stanem po zmianie — król. Sam wjazd zaś kreuje i/lub manifestuje zmianę i wyraża poprzez obustronne gesty i słowa nową istotę, którą staje się król, a także redefiniuje relacje społeczne.

Obrzędowy charakter przejścia i przemiany ma zatem kilka celów. Po pierwsze przemienia jednostkę we władcę, oddzielając jej stan przed (poddany, księżę, kandydat czy uzurpator) od stanu po przemianie (władca, król, cesarz). Ze społecznego

⁴⁹ Inny przykład odwołania do schematu *rites de passage* w wypadku analizy ceremonii dworskich — vide np. Z. A. Wo o d r o w, *Imperial ideology in middle Byzantine court culture: the evidence of Constantine Porphyrogenitus's de ceremoniis*, Durham University 2002 [dostęp elektroniczny: <http://etheses.dur.ac.uk/3969/>].

⁵⁰ Taki schemat zbliża obrzędy przejścia do struktury bajki magicznej. Nieprzypadkowo zresztą, bo V. P r o p p (*Nie tylko bajka*, tłum. D. U l i c k a, Warszawa 2001; *Historyczne korzenie bajki magicznej*, tłum. J. C h m i e l e w s k i, Warszawa 2003), który jako pierwszy ów schemat opisał (*Morfologia bajki*, tłum. W. W o j t y g a – Z a g ó r s k a, Warszawa 1976), przywoływał *rites de passage* jako punkt odniesienia.

punktu widzenia bowiem zmiana o tak znaczących konsekwencjach psycho–społecznych nie może zająć niezauważenie, mimowolnie czy niechcący. Po drugie, obrzęd ze swą rozbudowaną strukturą gestów ma pozwolić odbiorcom zaakceptować zarówno nową pozycję jednostki (która jeszcze niedawno mogła być im na przykład równa), jak i wszelkie inne zmiany w hierarchii społecznej. Oczywiście przejście władzy przez nowego króla zazwyczaj przesłania nam cały horyzont interpretacyjny, ale pamiętajmy, że wiąże się ono często z szerszymi zmianami społecznymi i politycznymi i z ponownym ustaleniem czy potwierdzeniem ram porządku społecznego⁵¹. Wjazd do któregoś z miast w państwie, zwłaszcza do tego kluczowego ze strategicznego czy politycznego punktu widzenia, odtwarza w miniaturze kreowane, następujące już i manifestowane zmiany. Co ciekawe, z komunikacyjnego punktu widzenia odbiorcami takiego wjazdu nie są jedynie mieszkańcy danego miasta, ale także innych miast sąsiednich, którzy o wjeździe jedynie usłyszą. Władca nie musi bowiem ceremonialnie wjechać do każdego z miast swego państwa, aby potwierdzić swą władzę.

Adventus regis kieruje się tutaj specyficznymi zasadami i w związku z tym władca wjeżdża oficjalnie do miast ważnych z politycznego i strategicznego punktu widzenia, w ten czy inny sposób wyróżniając je na mapie państwa. Są to zatem nieformalne stolice czy siedziby królewskie (np. Praga), miasta o dużym znaczeniu politycznym (jak Magdeburg) lub też na przykład miasta, które przyjęły konkurentów do tronu i jako takie albo muszą się teraz ukorzyć, albo nowo obrany władca musi unieważnić wjazd uzurpatora swoim własnym wjazdem (częste zjawisko na terenach Rzeszy). Teatralna i pompatyczna inscenizacja wjazdu ma tu zatem dodatkowe znaczenie, pozwala bowiem olśnić nie tylko bezpośrednich odbiorców, ale dzięki przekazom dotrzeć także do innych mieszkańców państwa⁵².

Wjazd jest ważnym komunikatem dotyczącym przemiany jednostki w króla, a także pośredniczy w akceptacji innych zmian w hierarchii społecznej, towarzyszących przejściu władzy. Jako taki zaś *adventus regis* manifestuje zakończenie etapu przejściowego. Jednocześnie jednak warto pamiętać, że przypadki uzurpacji władzy pokazują, że czasami wjazd służy inscenizacji praw do władzy i że w obrzęd przejścia (jako element komunikowania zmian społecznych) można również „grać”, a nie tylko go przechodzić⁵³. Gesty rytualne związane z przemianą nie tyle bowiem potwierdzają następujące i nieuniknione zmiany, co raczej je kreują,

⁵¹ *Adventus: Studien zum herrscherlichen Einzug*, s. X: *Ausgangspunkt war die Überlegung, dass das Zeremoniell des Eintritts sowohl das Machtverhältnis zwischen der Stadt und dem Stadtherrn widerspiegelt als auch die Hierarchie und Ordnung innerhalb der Bürgergemeinde.*

⁵² Cf. jednak także D. A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 275 (choć autora interesują raczej funkcje opisów wjazdu): *The pomp and majesty of a ruler's adventus could conceal the fact that consent was not entirely voluntary or that some part of the community found the visitor's presence unwelcome.*

⁵³ T. Mojsik, *Antropologia metapoetyki. Muzy w kulturze greckiej od Homera do końca V w. p.n.e.*, Warszawa 2011, s. 242–255 — o poecie kreującym swą pozycję społeczną poprzez odwołanie do (zrozumiałego dla jego odbiorców) wzorca obrzędów przejścia.

tak jak kreowane są opisy przebiegu przemiany⁵⁴. Wszystko to wynika zaś z dążenia społeczności do zachowania równowagi (a zatem istniejących stosunków i hierarchii społecznych) i usuwania raczej z pamięci społecznej — chyba że istnieją przeciw temu powody — elementów dezintegrujących⁵⁵.

VICTOR TURNER: LIMINALNOŚĆ I DRAMAT SPOŁECZNY

Victor Turner jest autorem dość licznych prac i koncepcji socjologiczno–antropologicznych. Jednak nas interesować będą przede wszystkim dwie jego propozycje badawcze — jedna związana z analizą sfery liminalnej, druga poświęcona dramatom społecznym⁵⁶.

W kilku artykułach publikowanych przy okazji badań terenowych udało się Turnerowi pogłębić zaproponowaną przez van Gennepa analizę obrzędów przejścia, a zwłaszcza poszerzyć sposób rozumienia drugiego etapu przemian — fazy liminalnej związanej z wydzieleniem i marginalizacją. Jest to niewątpliwie najbardziej interesujący, ale i najdłuższy etap obrzędu, w czasie którego jednostki znajdują się poza społecznością i zazwyczaj umierają dla niej w sposób symboliczny. Ze społecznego punktu widzenia są one pomiędzy pozycjami wyznaczonymi i ograniczonymi przez prawo, zwyczaj, konwencje czy obrzędy. Przy czym ich niejednoznaczność i nieokreśloność jest w wielu społecznościach ukazana za pomocą licznych i różnorodnych symboli, które rytualizują społeczne i kulturowe przejścia — liminalność upodabnia się zatem do śmierci, obecności w macicy, niewidzialności, ciemności, biseksualności, dzikości, zaćmienia słońca lub księżyca. Jednostki poddane rytuałowi — przez grupę „starszych”, wtajemniczonych, stojących wyżej w hierarchii itp. — mogą być przedstawione jako nic nieposiadające, przebrane za potwory, niemal pozbawione ubrania lub nagie, zatem pozbawione tego, co może wskazywać na ich status społeczny. Ich zachowanie jest zazwyczaj pasywne lub pokorne/skromne, są jak gdyby zredukowane

⁵⁴ Z politycznego punktu widzenia chodziłoby o opisy drogi do (nie zawsze prawomocnej i legalnie uzyskanej) władzy nowego króla i przebieg walk z konkurentami. Jak wiemy bowiem, historię piszą zwycięzcy.

⁵⁵ O radzeniu sobie przez średniowiecznych autorów z kłopotliwą rzeczywistością społeczno–polityczną vide D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 257: *Faced with inconsistencies, inconvenient facts, or unfortunate missteps in the past, Ottonian literati turned instinctively to the visual language of ritual as a vehicle for resolving them.*

⁵⁶ V. Turner, *Dramaty społeczne i opowieści o nich*, [w:] *Od rytuału do teatru*, tłum. M. i J. Dziekanowie, Warszawa 2005; idem, *Pomiędzy (betwixt and between): faza liminalna w 'Rites de passage'*, [w:] *Las symboli. Aspekty rytuałów u ludu Ndembu*, tłum. A. Szyjowski, Kraków 2007, s. 111–132; idem, *Liminalność i communitas*, [w:] *Proces rytualny. Struktura i anty-struktura*, tłum. E. Dzurak, Warszawa 2010, s. 115–142.

do jednorodnego statusu w oczekiwaniu na stworzenie na nowo⁵⁷. W tym stanie są one poddawane próbom, przygotowywane do przemiany — zarówno fizycznie, jak i psychicznie⁵⁸. W niektórych społecznościach polega to na przykład na przeprowadzaniu skaryfikacji skóry, obrzezania czy próbach wytrzymałości. Inicjowany poddawany jest także poniżaniu, w tym też słownemu, co ma służyć w dużym stopniu zniszczeniu jego poprzedniego statusu. Jednocześnie otrzymuje również wiedzę o tradycjach plemienia, grupy, uczy się rytuałów, słucha opowieści mitycznych. Przy czym mowa jest postrzegana nie tylko jako forma komunikacji, ale bywa też wiedzą i siłą. Wiedza, którą inicjowany otrzymuje w sferze liminalnej, nie jest jedynie przyjmowaniem słów i sentencji, ale ma ontologiczną wartość, kształtuje lub nawet kreuje istotę neofity. Wraz z wyjściem z fazy liminalnej osoba przechodząca rytuał rodzi się społecznie na nowo — często dostaje nowe imię, ubiór i inne elementy wyglądu zewnętrznego, zmienia się jej miejsce w przestrzeni społecznej, pozycja w hierarchii, obowiązki i prawa.

Oczywiście należy pamiętać, że użycie w nauce terminu „liminalny/liminalność” wykracza znacząco poza analizy Turnera i opisuje wszelkie przejawy marginalizacji, niezależnie od ich związków z rytuałami społecznymi. Jednak to właśnie ten uczyony zapoczątkował i nadał kierunek uzusowi językowemu w badaniach naukowych.

LIMINALNOŚĆ I *ADVENTUS REGIS*

W wypadku interesującego nas tutaj zjawiska *adventus regis* dość łatwo jest wskazać, że etap między podjęciem, nazwijmy to — „gry o tron”, a intronizacją odpowiada z grubsza właśnie fazie liminalnej. Z kolei wjazd może być w tej sytuacji postrzegany jako jedna z ceremonii kończących tę fazę zmian społecznych. Wjazd tego typu, podobnie jak na przykład wjazd do miasta zdobytego siłą, kończy pewien etap przejściowy tak dla władcy, jak i mieszkańców.

Liminalne aspekty znajdujące swoje zakończenie we wjeździe są wielorakie i wielostronne. Po pierwsze jednak należy wiązać to zjawisko z kandydatem na

⁵⁷ Wewnątrz grupy neofici, inicjowani, zmierzają do rozwinięcia związków braterskich i równości — zanika społeczny podział wedle statusu i funkcji na rzecz jednorodności. W tym kontekście używany jest wprowadzony przez Turnera termin *communitas* (społeczność, która pojawia się wyraźnie w sferze liminalnej, nieustrukturyzowana, nieróżnicowana lub tylko w niewielkim stopniu, niemal społeczność jednostek równych, które poddają się ogólnemu autorytetowi rytualnych „starszych”) jako opozycja do *community* (społeczność ustrukturyzowana, zróżnicowana, z częstym hierarchicznym systemem polityczno–prawno–ekonomicznych pozycji, z wieloma rodzajami oceny, rozdzielania ludzi wedle kategorii „więcej/bardziej” i „mniej”).

⁵⁸ Wedle V. Turnera siły, które kształtują neofitę w sferze liminalnej i przygotowują do nowego statusu, są odczuwane, na całym świecie, jako coś, co wykracza poza ludzką moc — choć z drugiej strony są one wzywane i podlegają kontroli przedstawicieli społeczności.

władcę, który dla uzyskania tronu musi porzucić swą poprzednią i — zauważmy — bezpieczną pozycję. Walka o władzę jest w tym wypadku ryzykowna o tyle, że porzucając na przykład pozycję książęcą, a także swe włości i wyruszając w podróż po koronę, można do poprzedniego stanu i miejsca nie mieć już powrotu. Kandydowanie czy uzurpacja władzy może być przekroczeniem Rubikonu ze społecznego i politycznego punktu widzenia. Zresztą *casus* Zbigniewa może tu być najlepszym przykładem, bowiem każda demonstracja jego praw do korony zmieniła jego pozycję i stan posiadania. Na koniec zaś opisywany wcześniej wjazd, wyglądający na ponowną uzurpację czy choćby reminiscencję praw do władzy czy większego w niej udziału, kończy się ostatecznym zniknięciem „kandydata na króla”.

W opowieściach mitycznych towarzyszących rytom przejścia regularnie przewija się ostrzeżenie dotyczące możliwości zniknięcia w przestrzeni liminalnej⁵⁹. Ze społecznego punktu widzenia wszelkie zmiany są niebezpieczne, bo zmieniają układ sił społecznych (również w sferze posiadania i majątku), a także hierarchię. Jednak są niezbędne, aby społeczności mogły istnieć i się odtwarzać. Równie duża jest jednak obawa o to, że inicjowani nie przejdą prób czy, co gorsze, znajdą się poza kontrolą społeczną i ostatecznie nie uda się ich przywrócić do życia społecznego w nowej, przewidywanej dla nich, tradycyjnej z natury formie⁶⁰. Opowieści wyrażające takie obawy dotyczą na przykład sytuacji, gdy jednostki w stadium liminalnym nadmiernie skupiają się na jednej sferze życia (np. polowanie, związek z przyrodą i dzikością) i tracą kontakt z życiem grupy jako wyrazem konsensusu społecznego (wyrażanego często przez powinności rodzinne czy obowiązki prokreacyjne)⁶¹.

Moment walki o tron — podobnie jak przeprowadzania młodych z grupy nieodjrzałych społecznie do grona dorosłych — jest niebezpieczny i w związku z tym cechuje się ukierunkowaniem na rytualizację zachowań (z tego wyrastają także wjazdy jako ceremonie władzy). Społeczność bowiem, niezależnie od dopuszczalności pewnych odbiegających od normy postaw i zachowań w trakcie bezkrólewia, musi dbać o to, by walka o tron nie wymknęła się całkowicie spod kontroli. Cóż bowiem się stanie, jeśli na przykład wszyscy kandydaci pozabijają się w walce? Cóż się stanie, jeśli w trakcie walki o tron kandydaci zniszczą większość czy wszystkie miasta? Sytuacje tego typu mogłyby zaburzyć chwiejną rów-

⁵⁹ P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca*, tłum. M. Węcowski [i in.], Warszawa 2003. Jest to rodzaj obawy o uwięzienie między strukturami poza i pomiędzy, stąd wiele opowieści wyraża obawę przed „zniknięciem” w czasie „przejścia” i w czasie bycia „poza”, w świecie na opak i nie-świecie.

⁶⁰ O drużynach złożonych z młodych vide P. Żmudzki, *Władca i wojownicy. Narracje o wędzach, drużynach i wojnach w najdawniejszej historiografii Polski i Rusi*, Wrocław 2009.

⁶¹ Taka postawa bywa umieszczana na skali „życie społeczne — życie dzikie” i bywa postrzegana jako rodzaj powrotu do natury. Wynika to z dostrzeżenia korzyści związanych z porzuceniem indywidualizmu i jednostronności zachowań na rzecz zysków płynących z życia grupowego.

nową społeczno–polityczną i gospodarczą, a także narazić państwo na przykład na najazd z zewnątrz⁶².

Walka o władzę, podobnie jak wszelkie rytuały zmiany społecznej, waha się między pełną kontrolą ze strony grupy a przypadkowością zachowań. Ze społecznego punktu widzenia kontrola i rytualizacja są sposobem zapobiegania zagrożeniom związanym z niezbędnymi, ale niebezpiecznymi stanami liminalnymi. Jak sformułował to Emil Durkheim, rytuał jest jednym ze środków, jakimi dysponuje społeczeństwo, aby podtrzymywać lub przywracać ład⁶³. W tym kontekście interesujący nas tutaj *adventus regis* jako ceremoniał polityczny jest rytualnym gestem związanym z mniej lub bardziej pokojowym przejściem władzy nad miastem i przywróceniem ładu społeczno–politycznego. Pamiętajmy, że każde wejście władcy do miasta oscyluje między pokojowym przyjęciem i oddaniem hołdu a brutalnym zdobyciem i wycięciem wszystkich mieszkańców⁶⁴. Zresztą jedno może łatwo przejść w drugie w krótkim czasie. Można zatem powiedzieć, że rytualizacja tego typu zachowań pozwala jednej i drugiej stronie — obie w tej sytuacji znalazły się w sytuacji liminalnej i przejściowej — na minimalizację zagrożenia.

Wprowadzenie i funkcjonowanie zwyczaju otwierania bram przed władcą i wpuszczania go do miasta w określonych sytuacjach (zwłaszcza wraz z jego wojskiem) wymusza na obu stronach zachowania bardziej cywilizowane i ograniczenie postaw sprzecznych z konsensusem społeczno–politycznym. Zatem nawet jeśli dane miasto wpuściło konkurenta do korony i zwycięski władca wolałby je spacyfikować, zwyczaj nakazuje mu negocjować z mieszkańcami miasta formę ich

⁶² W trakcie bezkrólewia zmniejsza się radykalnie również kontrola władzy centralnej nad miastami, co wpływa na pojawienie się tendencji autonomicznych i odśrodkowych (chwilowo ulega zawieszeniu część układów hierarchicznych, w które miasto jest uwikłane). Także ten aspekt wymaga uwzględnienia, gdy oceniamy wjazd jako ceremoniał pośredniczący w przywróceniu porządku społeczno–politycznego.

⁶³ E. Rothenbuhler, *Komunikacja rytualna*, s. 54; vide jednak także s. 62: „Owa funkcja podtrzymywania ładu przez rytuał ma charakter podstawowy i powszechny, niemniej realizuje się ona poprzez złożone mechanizmy [...], które równie dobrze sprzyjają konfliktowi i zmianie”. Rothenbuhler zwraca tu uwagę na fakt, że rytuały rzadko wyrażają świat taki, jakim jest, a częściej taki, jakim być powinien według członków społeczności. Także zjawisko ładu społecznego nie jest czymś statycznym i wiąże się raczej z pożądanym kierunkiem niż konkretnym i trwałym stanem.

⁶⁴ Z. Dalewski, *Rytuał i polityka*, s. 44: „Ceremonialny adwent od przybycia agresora oddzielała nie zawsze wyraźna i łatwa do przekroczenia granica”. Cf. D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 276: *A bishop who compared a royal visit to the murder and plundering of his city was not entirely engaging in hyperbole*. Z praktycznego punktu widzenia każdy nowy władca musiałby zdobywać wszystkie ziemie czy miasta od nowa; czy też musiałby wykazać wobec kontrkandydatów swą dominację. Wjazd jest neutralnym czy cywilizowanym (zrytualizowanym) rozwiązaniem wobec opcji militarnego wejścia — jest demonstracją siły, ale na uwięzi. Jest to zatem odmiana wejścia zbrojnego, które zostało zamienione w ceremoniał władzy — wjazd znajduje się na drugim końcu spektrum, w którym podstawowym sposobem okazywania dominacji jest oblężenie, zdobycie i u(po)korzenie miasta.

hołdu wiernopoddańczego i zmusza do przyjęcia go jako substytutu barbarzyńskiej eksterminacji.

Z liminalnego okresu walk, często brato– czy ojcobójczych, o koronę — okresu, w którym konkurenci do tronu zazwyczaj nagminnie wykraczają poza przypisane określonym statusom normy społecznych zachowań (brutalne walki, zabójstwa, najazdy, niszczenie dóbr, gwałty) — wyłania się zwycięzca, który poprzez manifestujące zmianę jego pozycji ceremoniału jest przywracany ze świata dzikości na łono życia społecznego. *Adventus regis* oznacza także zakończenie okresu walk i zawieszenia pewnych praw, a także przywrócenie czy odtworzenie porządku społecznego⁶⁵. Jako zjawisko publiczne i skierowane także do innych mieszkańców państwa, wjazd może komunikować powrót do obowiązywania norm prawnych i zwyczajowych.

Jednak na wjazd w aspekcie liminalnym można spojrzeć jeszcze z innego punktu widzenia. Otóż wjazd do miasta nie tylko może kończyć etap marginalizacji i komunikować koniec stanu przejściowego, ale zawiera też sytuację liminalną samą w sobie. Bez wątplenia bowiem wiąże się on z pewnego rodzaju zawieszeniem, w czasie którego mogą się zdarzyć rzeczy nieoczekiwane. Także statusy obu stron komunikacji są raczej do potwierdzenia, niż stanowią zjawisko statyczne i oczywiste. Władca niejednokrotnie ma się dopiero okazać władcą, gdy zostanie ceremonialnie przyjęty i na przykład osadzony na tronie (jak w Pradze). Mamy tu do czynienia z rodzajem fikcji, gdy kandydat zostaje przyjęty „jak władca”, by dopiero odbyty wjazd i osadzenie na tronie w mieście dało mu pełne, oficjalne prawa do władzy. Poza tym, zmiana związana z wejściem do miasta — np. stolicy, w której znajdują się insygnia władzy — widoczna jest także w sferze nowych praw i obowiązków, które przyjmuje na siebie publicznie władca. Jego pozycja ulega stabilizacji, a zakres kompetencji i ograniczeń uzyskuje ponownie jasno zdefiniowaną „strukturę”. Ponownie, bo jest to pod względem strukturalnym powrót do etapu sprzed wyjścia, jednak samo przejście, a zwłaszcza publiczne ceremonie wprowadzenia, przekroczenia granic, intronizacji i koronacji, wskazuje dobitnie na zmianę i narodziny nowej jednostki społecznej.

Na koniec warto także podkreślić, że wjazd jest rodzajem *limbo*, w którym wszystko może się zdarzyć właśnie dlatego, że władca jeszcze nie jest w pełni władcą, a mieszkańcy miasta jeszcze się w pełni nie zadeklarowali. Moment zawie-

⁶⁵ Ciekawy przykład opowieści o konieczności pośredniczenia w przejściu ze sfery wojny do sfery życia domowego (=społecznego) znajdujemy w „*Odyssei*” Homera — vide np. F. A h l, H. M. R o i s s m a n, *The Odyssey Re-Formed*, Ithaca–London 1996. Przywołane w tej klasycznej opowieści przykłady Agamemnona, Menelaosa czy Odysa wskazują na możliwe wzorce zachowań zarówno ze strony powracających, jak i społeczności, które ich przyjmują. Dowodzą także, że nie wszystkie powroty do domu kończą się szczęśliwie (Agamemnon — wjazd w glorii i chwale), a tylko ostrożni mogą uniknąć pułapek (Odys — wejście chyłkiem i w przebraniu).

szenia i nieuniknionej bliskości jest niebezpieczny tak dla jednej, jak i dla drugiej strony⁶⁶.

W wypadku mieszkańców miasta w momencie wjazdu władcy na drugi plan schodzą relacje hierarchiczne wewnątrz grupy na rzecz uwypuklenia stosunku do i podległości względem władcy — na powitanie wychodzą wszyscy niezależnie od wieku, płci i pozycji społecznej, często pieszo, wszyscy klękają, wykonują jednakowe czy podobne gesty⁶⁷. W tym momencie dotychczasowy status mieszkańców zostaje jakby zawieszony, a prawem władcy jest go odtworzyć i — choć wszystko podlega wcześniejszym negocjacjom — istnieje ryzyko zajścia daleko idących zmian w hierarchii⁶⁸. To znów przywodzi na myśl drugi kraniec spektrum związanego z wejściem do miasta, czyli sytuację po zdobyciu go siłą. Takie tymczasowe zdegradowanie mieszkańców miasta do stosunkowo jednolitej grupy witających przypomina Turnerowską koncepcję *communitas* i choć zazwyczaj jest fikcją, to za każdym razem istnieje groźba, że władca nie odtworzy hierarchii i struktury, ale z owej *communitas* wyłoni się zupełnie nowy porządek społeczny. Przypomnijmy też, na co zwracał uwagę Turner, że periodyczne przechodzenie z typowego dla wszelkich społeczności ustrukturyzowania i hierarchizacji do zazwyczaj krótkiego etapu ujednoczenia członków społeczności jest cechą charakterystyczną życia społecznego większości znanych nam wspólnot.

DRAMAT SPOŁECZNY I *ADVENTUS REGIS*

Wiele opisów zdarzeń związanych z przejściem władzy w średniowieczu wskazuje, że procesy zachodzące na przykład w związku ze śmiercią władcy (w tym na polu bitwy), jego zabójstwem czy rzuceniem mu wyzwania przez któregoś z konkurentów do tronu, posiadają cechy charakterystyczne dla schematu dramatów społecznych⁶⁹. Według Turnera, który zajmował się tym zjawiskiem, struktura dramatów społecznych wygląda zazwyczaj tak⁷⁰:

- naruszenie ładu,
- kryzys,

⁶⁶ Zabójstwo arcybiskupa w trakcie inauguracyjnego wjazdu do Trewiru cf. D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 276 i przypis 120. Literacki przykład kłopotów władcy w trakcie wjazdu: wjazd bohatera *Gry o tron* R. Martina, króla Północy Robba Starka, do twierdzy rodu Freyów na uroczystości ślubne — wjazd zakończony rzezią (krwawe gody) i śmiercią króla.

⁶⁷ Cf. interpretację funkcji pielgrzymek według V. Turnera (V. Turner, E. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, tłum. E. Klekot, Kraków 2009) i opisywane przez niego zjawisko *communitas* — V. Turner, *Liminalność*.

⁶⁸ Cf. D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 276: *a royal adventus tended to disrupt established routines, an issue of particular concern for communities intent on keeping the world at bay*.

⁶⁹ V. Turner, *Dramaty społeczne*.

⁷⁰ Ibidem, s. 110.

- przywrócenie równowagi,
- reintegracja lub zgoda na schizmę.

Z tego punktu widzenia każda zmiana władzy musi się wiązać z naruszeniem ładu i kryzysem. Z naszego punktu widzenia wjazd władcy pod względem funkcjonalnym odpowiada dwóm ostatnim etapom dramatu społecznego i wiąże się z przywróceniem równowagi i reintegracją czy, w szczególnych wypadkach, podziałem władzy (czyli zgodą na schizmę). Można to nawet sformułować w ten sposób, że obrzędy związane z przejmowaniem władzy są objawami kontrolowanych społecznie dramatów społecznych, gdyż wywołanie i względna kontrola przebiegu zmiany jest społecznością na rękę.

Ciekawym przypadkiem są też wjazdy uzurpatorów, które odgrywają ceremonialną sugeryjną rolę przywrócenia ładu. Jak już wskazywałem wcześniej, skuteczność kandydata zależy w tym wypadku także od przekonującej gry i umiejętnego posługiwania się językiem komunikacji społecznej. W taką grę, co warto zaznaczyć, wnikła się, w dużym stopniu świadomie, także miasto przyjmujące uzurpatora. Nie można bowiem postrzegać wjazdu jedynie jako procesu jednostronnego.

Wracając do kwestii dramatów społecznych, należy wskazać, że w odróżnieniu od obrzędów przejścia i cech sfery liminalnej, w tym wypadku nacisk jest wyraźniej położony na społeczność i jej równowagę.

PIERRE BOURDIEU I RITES OF INSTITUTION

Pierre Bourdieu jest obecnie jednym z bardziej znanych przedstawicieli nauk społecznych. Jego prace koncentrują się na zagadnieniach związanych m.in. z takimi pojęciami jak *habitus*, kapitał symboliczny/kulturowy czy przemoc symboliczna. W odniesieniu do interesujących nas zagadnień można byłoby zresztą zastosować wiele z proponowanych czy rozwijanych przez niego koncepcji. Poniżej skupię się tylko na jednym, niedużym objętościowo tekście francuskiego badacza, mianowicie „Rites of Institution”, pochodzącym z książki „Language and Symbolic Power”⁷¹. Zawiera on propozycje poszerzenia interpretacji obrzędów przejścia w wersji zaproponowanej przez van Gennepa i Turnera.

Bourdieu słusznie zauważył, że funkcją rytuałów nie może być jedynie zaznaczenie granicy między jednym etapem życia społeczności a drugim, oddzielenie tych, którzy przeszli rytę, od tych, którzy jeszcze ich nie przeszli, ale że istotne jest również oddzielenie inicjowanych od tych, którzy rytuałów nigdy nie przejdą, tych, którzy przejściu nie podlegają (np. rozdzielenie mężczyzn od kobiet, dzieci, niewolników czy obcych), tworząc w ten sposób podstawową różnicę (*difference*) między tymi, do których rytę się odnoszą, a tymi, do których się nie odnoszą.

⁷¹ P. Bourdieu, *Language*, s. 117–126.

Zarazem, poprzez uroczyste zaznaczanie przejścia (stąd, przypomnijmy, obrzędy przejścia) przez linię czy granicę, która odpowiada za ustanowienie fundamentalnego podziału wewnątrz porządku społecznego, obrzędy zwracają uwagę obserwujących je osób na przejście, podczas gdy tak naprawdę ważna jest owa przekraczana linia — oddziela ona bowiem to co przed i to co po⁷².

Dalszą konsekwencją tej interpretacji *rites de passage* jest zwrócenie uwagi na fakt, że za pomocą ukrytego odniesienia do grupy niepodlegającej określonym rytom definiowana jest grupa im podległa — poprzez odmienne traktowanie mężczyzn i kobiet ryt uświęca, legitymizuje, ustanawia różnicę, ustanawiając jednocześnie męczyznę mężczyzną (obrzezanie nie tyle oddziela chłopca od świata dziecięcego, co od świata żeńskiego — od matki i wszystkiego, co się z tym wiąże).

Bourdieu wskazuje przy tym, że obrzędy mają moc oddziaływania na rzeczywistość poprzez oddziaływanie na jej reprezentacje. Proces inwestytury osiąga symboliczną skuteczność i jest o tyle rzeczywisty, że faktycznie przekształca konsekrowaną osobę. Po pierwsze przekształca wyobrażenia, jakie inne osoby o niej miały i ich zachowania względem niej, po drugie zmienia wyobrażenia osoby konsekrowanej o sobie samej i wzorzec zachowania, który czuje się zmuszona przyjąć, aby dopasować się do tych wyobrażeń. Akt ustanawiania (*act of institution*) jest aktem społecznej magii, która tworzy coś *ex nihilo*⁷³. Akty ustanawiania władzy królewskiej są zarazem obrzędem przejścia, jak i obrzędem ustanawiania (*rite of institution*). *Adventus regis* jest zaś, jak już wcześniej na to wskazywałem, jedną z ceremonii manifestujących i/lub kreujących władzę monarszą w obecności wybranej grupy poddanych o różnym statusie. Wjazd nie tylko rozdziela pod względem chronologicznym statusy w wypadku nowo obranego króla (stan przed i stan po — wcześniej kandydat na władcę nie mógł tak wjeżdżać, a miasto nie przyjmowało go w ten sposób), ale także oddziela osobę wjeżdżającego władcy od wszystkich innych, którzy nie będą mogli wjechać w ten sposób. Oddziela zatem osobę nowo obranego zwierzchnika od jego konkurentów (np. braci), ale przede wszystkim od tych, którzy konkurować o koronę w ogóle nie mogą, wydzielając i konsekrując w ten sposób „grupę mającą prawa do sprawowania władzy”.

Zdarzają się co prawda wjazdy kreujące ustanawianie (w czasie bezkrólewia), ale już po objęciu władzy przez króla są one wymazywane symbolicznie przez ponowne wjazdy władcy do tych samych miejsc. Jednocześnie praktyka taka na czas panowania staje się całkowicie niedopuszczalna lub jest reglamentowana przez władcę dla osiągnięcia pewnych korzyści społeczno-politycznych.

Przykładem tego ostatniego przypadku jest nadanie przez cesarza Lotara III prawa do ceremonialnego wjazdu do ważnego politycznie Magdeburga

⁷² Ibidem, s. 118.

⁷³ Ibidem, s. 119.

Bolesławowi Krzywoustemu. Przekaz niemieckiego kronikarza zawiera wskazówki, że takiego zaszczytu nie dostąpił żaden z książąt niemieckich. W tym właśnie wypadku może najwyraźniej widoczne jest znaczenie ceremonii w interpretacji Bourdieu, choć nie odnosi się ono do władcy. Otóż pozwolenie na wjazd Bolesława „jak władcy” do Magdeburga, niewątpliwie wielki zaszczyt, ale zarazem efekt hołdu wasalnego wobec cesarza, nie tyle wskazuje na zmianę statusu Bolesława (choć i o to może tu częściowo chodzić)⁷⁴, co na jego odróżnienie od innych wasali Lotara III. Zresztą należy zwrócić uwagę, że jeden aspekt sceny nie wyklucza drugiego i że zmiana statusu Bolesława musiała się wiązać z odróżnieniem go od innych wasali cesarza, którzy samodzielnyimi władcami być nie mogą i dlatego też nie mogą odbywać *adventus regis* na obszarze Rzeszy.

W pewnych punktach koncepcje Bourdieu są zbieżne także ze sposobem definiowania rytuału, a w zasadzie rytualizacji, przez Catherine Bell. Zwłaszcza gdy francuski badacz odnosi się do aktu ustanawiania jako działania społecznej magii i gdy wskazuje, że takie akty rzeczywiście przekształcają konsekrowaną osobę (wpływając na wzorzec jej zachowań), a także zmieniają wyobrażenia, które inne osoby o niej miały. Bell, definiując rytuał, wskazywała, że jest to celowa działalność, która jest sytuacyjna, strategiczna, oparta na kluczowym nie–rozpoznanie czy nie–dostrzeżeniu i prowadząca do wytworzenia poczucia sensowności i ładu (kosmicznego i społecznego czy indywidualnego), co z kolei budzi pozytywne emocje i przyływ energii. Rytuały mają moc odtwarzania poczucia sensowności i ładu poprzez ich zawieszenie, zakwestionowanie i ponowne ustanowienie. Często z odwołaniem do sił zewnętrznych, zazwyczaj ponadnaturalnych, które jednak są zasłoną społecznych mocy kreacyjnych⁷⁵.

Wjazd królewski jako element obrzędu zmiany i ustanawiania ma swój udział, jak starałem się pokazać już wcześniej, w odtwarzaniu ładu i porządku społecznego. Z kolei owo istotne *misrecognition* wiąże się na przykład ze sposobem sakralizacji władzy poprzez odwołanie do zjawisk ponadnaturalnych (król nie zdobywa władzy poprzez pokonanie współkandydatów do korony, on zostaje na przykład wskazany przez Stwórcę), w części także dla ukrycia faktu kreacji pozycji i statusu oraz wydzielenia grupy jednostek mających prawo do sprawowania władzy kosztem reszty społeczeństwa. Rytuał ustanawia i przeprowadza zmianę, przekształca rzeczywistość społeczną ukrywając, że w rzeczywistości służy to utrzymaniu wykreowanego podziału hierarchicznego, podziału władzy i statusów (także ekonomicznych).

⁷⁴ Cf. Z. Dalewski, *Zjazd w Merserburgu w 1135 roku*, [w:] *Ludzie — Kościół — Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze — wczesna epoka nowożytna)*, red. W. Iwańczak, Warszawa 2001, s. 429–443.

⁷⁵ C. Bell, *Ritual theory, ritual practice*, New York 1992; eadem, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford 2009.

ADVENTUS REGIS JAKO „PRAKTYKA KOMUNIKACYJNA”

Podsumowanie wypada zacząć od wyjaśnienia powodów przywołania na początku cytatu z artykułu Roy a B i r d w h i s t e l l a. Nawet bowiem wypowiedź badacza zajmującego się pragmatyką i pragnącego dać przykład znaczenia kontekstu w interpretacji ma swój specyficzny kontekst, bez którego może być niezrozumiała. Zwłaszcza przywołanie szpitali psychiatrycznych może budzić uzasadnione wątpliwości co do sensowności zdania. Najkrócej jednak mówiąc, badaczowi chodziło o to, że użycie właściwego (zależnego od kontekstu) określenia dla czyjejs (niewątpliwie to możliwa konfiguracja) matki zależy od relacji mówiącego względem tej osoby (kobieta jest zarówno matką, jak i żoną, babcią, siostrą, córką, wnuczką, ciocią, ale i kochanką, sąsiadką, przyjaciółką, pełni jakieś funkcje zawodowe *etc.*) i wielorakich kontekstów potencjalnej wypowiedzi w ramach różnych interakcji. Każdy kto zajmuje się pragmatyczną stroną komunikacji musi mieć w pamięci, że osoba twierdząca, iż dana kobieta jest matką jedynie, zaiste musi być „ograniczony intelektualnie”. Nie inaczej jest także w wypadku zjawiska *adventus regis*. Wszak z jednej strony — powie historyk — to nic innego, jak wjazd władcy. Odgrywa on pewną istotną rolę w życiu politycznym, ale bez przesady — to tylko wjazd. I owszem, ale jest też i żoną, i siostrą, i kochanką...

Moim zadaniem w tym tekście było szukanie tych innych, z konieczności wybranych aspektów komunikacyjnych, które mogą uzupełniać zakres znaczeń wiązanych z *adventus regis* w ówczesnym świecie. Można zatem wskazać, że większość proponowanych powyżej rozwiązań ma podłoże pragmatyczne, przez co rozumiem, że mamy do czynienia z poszukiwaniem kontekstów⁷⁶, w których wjazd staje się zrozumiały jako komunikat⁷⁷.

Oczywiście typowe dla badań historycznych poszukiwanie kontekstów społeczno-politycznych nie zamyka możliwości analitycznych. Niektórych bowiem kontekstów zjawiska nie będziemy w stanie dostrzec bez wsparcia teoretycznego, co starałem się wskazać. Punktem wyjścia i dojścia jest dla historyka bez wątpienia materiał źródłowy i wynikające z jego analizy pytania *stricte* historyczne, jed-

⁷⁶ Według R. B i r d w h i s t e l l a (*Doniosłość kontekstu*), kontekst to tu i teraz zweryfikowane etnograficznie; cf. także inną jego próbę definicji (s. 124): „Kontekst to miejsce działania w czasie działania, samo działanie i reguły jego znaczenia — które same też są działaniem”. Cf. G. A l t h o f f, *Potęga rytuału*, s. 25 (wskazując na znaczenie interpretacji kontekstowej): „Pocałunek jako znak jest sam w sobie wieloznaczny. Jeśli jednak ktoś składa go na policzku drugiego przy okazji zawierania pokoju, to jest on znakiem przebaczenia. Jeśli natomiast całuje się rękę, kolano czy wręcz stopę, to takie zachowanie zawsze zawiera w sobie element podporządkowania”.

⁷⁷ To, że słowo „ser” zazwyczaj oznacza ser, nie znaczy, że słowo się do tego znaczenia ogranicza i że nie da się wskazać takich kontekstów, w których ser (lub frazy, w których się pojawia — np. niem. *Brot mit Käse*) nie ma nic wspólnego z serem samym w sobie. W analizie historycznej szukamy zazwyczaj prostych znaczeń i oczywistych kontekstów, jednak zdarzenia społeczne i polityczne nie są tak prostymi komunikatami jak „bułka z masłem”.

nak metody analizy źródeł i sposoby uzupełniania odpowiedzi o konteksty wywiezione z praktyk innych nauk humanistycznych wydają się warte uwagi.

Wcześniejsze analizy historyczne zjawiska *adventus regis* skupiały się raczej na szczegółach źródłowych (Mc Cormack), pochodzeniu zwyczaju, strukturze czy wybranych elementach samego wjazdu (Dotzauer), szczegółach pewnych typów wjazdów (np. biskupich czy papieskich), obrazie idealnego władcy, a zwłaszcza na tzw. rytualnych aspektach adwentu (Althoff). W tym ostatnim wypadku nie próbowano jednak owej powszechnej w opracowaniach „rytualności” wjazdu bliżej dookreślić, polegając raczej na szerokim (wręcz wszechobjmującym) rozumieniu terminu i interpretacji zdroworoządkowej⁷⁸. W takiej formie koncepcja *adventus regis* jako rytuału władzy niewiele mogła wnieść pod względem intelektualnym do badań nad funkcjami i zakresem znaczeń generowanych przez wjazd władcy do miasta. Oczywiście odwołanie do ceremonialności wjazdów wskazuje na rzekomą powtarzalność (w jakim zakresie?) i tradycyjność zjawiska, pomija jednak przy tym wiele istotnych aspektów. Pozwalało to zatem niewątpliwie spojrzeć na znane zdarzenia polityczne z innej perspektywy⁷⁹, jednak ograniczało się przy tym zazwyczaj do powierzchownego traktowania wymiaru społeczno–kulturowego, a w dalszej kolejności także aspektów teoretycznych, zjawiska wjazdu/wejścia. Także przywoływane zazwyczaj, choć raczej w przypisach, prace teoretyczne nie są wykorzystywane konsekwentnie i wydają się służyć jedynie luźnemu wskazaniu na istnienie innych aspektów obrazu zjawiska⁸⁰. W większości wypadków zresztą autorzy ograniczają się jedynie do niezobowiązującego przywołania klasycznej pozycji van Gennepa dotyczącej obrzędów przejścia⁸¹.

W tym kontekście wydaje się zatem uzasadnione, aby zamiast o aspekcie rytualnym *adventus regis* mówić szerzej o wjeździe jako „praktyce komunikacyjnej”. Zamiast więc wskazywać, że mamy do czynienia po prostu z ceremoniałem, co wydaje się raczej zamykać dyskusję niż ją otwierać czy poszerzać jej zakres, możemy postawić kluczowe pytanie o to, co komunikuje wjazd i w jakich kontekstach generowane są takie znaczenia.

Mimo wrażenia skupienia się na etnograficznych i historycznych szczegółach ceremonialnych podróży władcy i przykładach manifestowania jego charyzmatyczności, takie są również cele klasycznej pracy Geertza. Autor ten bowiem

⁷⁸ G. Althoff, *Potęga rytuału*, s. 10–14. Cf. także krytykę odwołań do kategorii rytuału w badaniach nad średniowieczem — Ph. Buc, *Pulapki rytuału. Między wczesnośredniowiecznymi tekstami a teorią nauk społecznych*, tłum. M. Tomaszek, Warszawa 2011.

⁷⁹ O zmianie w podejściu do analizy zagadnienia wśród historyków pisze we wstępie swej książki Althoff (*Potęga rytuału*).

⁸⁰ Cf. jednak *Die Ankunft des Anderen. Repräsentationen sozialer und politischer Ordnungen in Empfangszeremonien*, red. S. Baller [i in.], Frankfurt am Main 2008.

⁸¹ Cf. D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 261; G. Althoff, *Potęga rytuału*, s. 23, przypis 37; A. Lampen, *Das Stadttor als Bühne*, [w:] *Adventus: Studien zum herrscherlichen Einzug*, s. 1–36, a zwłaszcza s. 18, przypis 52; R. Schwers, *Die Bedeutung des Raumes*, s. 39, przypis 14.

nie ogranicza się tylko do porównawczego przedstawienia zjawiska w trzech hipostazach, ale szuka w obrazie idiomatycznych i ogólnych funkcji spektakularności władzy. Podróż i wjazdy należą bowiem do dającego się opisać i badać zbioru form symbolicznych, za pomocą których elita manifestuje, że to ona naprawdę rządzi⁸².

W wypadku ukierunkowanej na aspekty komunikacyjne analizy zjawiska *adventus regis* wielce pożyteczne byłoby już na przykład skorzystanie z zaproponowanego przez Romana Jakobsona klasycznego modelu komunikacji⁸³. Otóż badacz ten wskazał, że za konstytutywne aspekty komunikacji należy uznać:

- nadawcę,
- kontekst,
- komunikat,
- kontakt,
- kod,
- odbiorcę.

W odniesieniu do interesującej nas tu sytuacji możemy zatem założyć, że wjazd jest komunikatem wyrażonym w zrozumiałym dla obu stron kodzie, w określonym kontekście społeczno–politycznym, władca jest nadawcą, a mieszkańcy miasta odbiorcami. Oczywiście taki uproszczony schemat ma stanowić jedynie punkt wyjścia do dalszych rozważań. Już samo uporządkowanie pewnych aspektów wjazdu wedle tego wzorca pozwala jednak wskazać, jak użyteczne może być postrzeganie *adventus regis* w kategoriach praktyki komunikacyjnej⁸⁴.

ODBIORCY

Chyba najbardziej niedocenianym aspektem zagadnienia wydaje się kategoria odbiorcy wjazdu, czyli w naszym wypadku mieszkańców miasta⁸⁵. Podobnie jak na przykład w wypadku obrzędów inicjacyjnych, spojrzenie wszystkich koncentruje się na wjeżdżającym (i podlegającym niezwykle istotnej zmianie statutowej) władcy jako aktywniejszej stronie w akcie komunikacji, z pominięciem innych aspektów zdarzenia. Jednak „spojrzeniu etnografa” nie powinno umknąć, że społeczna magia bywa zasłoną dla wielu innych ważnych, zachodzących

⁸² Cf. C. Geertz, *Centra, królowie i charyzma*, s. 129.

⁸³ R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. I–II, wybór, red. nauk. i wstęp M. R. Mayenowa, Warszawa 1989, s. 81–82; dyskusja nad użytecznością modelu i poprawki do niego (model orkiestralny versus model telegraficzny) vide np. Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Warszawa 2007.

⁸⁴ D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 256: *Viewing such demonstrations from the perspective of the public they were intended to impress rather than of the rulers they supposedly benefited not only reverses the usual paradigm but also complicates the task of reading them by increasing the number of potential interpretations.*

⁸⁵ Cf. R. Schweers, *Die Bedeutung des Raumes*, s. 38; D.A. Warner, *Ritual and Memory*.

w międzyczasie zjawisk, które są warte opisanie i analizy. Z punktu widzenia teorii komunikacji obie strony są równie ważne w akcie komunikowania, a znaczenia komunikatu czy użyty kod są w dużym stopniu zależne także od odbiorcy⁸⁶.

Poza tym, jak wskazuje Eric W. Rothenbuhler: „rytuały, tak jak wszystkie inne formy komunikacji, podlegają interpretacji”⁸⁷. I takie wielogłosowe interpretacje — dlaczego mielibyśmy uznać, że odbiorcy wjazdu osiągają tu jakiś konsensus? — są nawet z pewnego punktu widzenia ważniejsze dla historyka niż intencje władcy. Między innymi dlatego, że nasze relacje źródłowe odzwierciedlają właśnie raczej odbiór wjazdu niż punkt widzenia władcy jako nadawcy⁸⁸.

W ogóle w wypadku zastosowania teorii komunikacji do analizy zjawiska wjazdu należałoby przy lekturze opisów źródłowych wziąć pod uwagę następujące aspekty konstytuowania się „zdarzenia”:

- modele wjazdu, które istnieją w (powszechnej) świadomości członków społeczności⁸⁹,
- intencje władcy i jego plan wjazdu,
- intencje odbiorców i plan przyjęcia przez nich władcy,
- rzeczywisty wjazd (w tym kontekście wygląda to może na podejrzaną konstrukcję myślową, jednak albo musimy przyjąć pewną realność poszczególnych zdarzeń, gestów i wypowiedzianych słów, albo założyć, że tak percepcja, jak i wynikłe z niej fabularyzacje doświadczenia są jakimś punktem odniesienia dla powstających wersji zdarzenia),
- odbiór zdarzenia przez mieszkańców miasta, władcę i jego otoczenie,
- polifoniczny obraz wjazdu w ustnych relacjach odbiorców (rzeczywistość, percepcja i perspektywa czasowa w zderzeniu z modelem)⁹⁰,

⁸⁶ Widoczny w przykładach wjazdów jest zarówno aspekt symbolicznego kreowania, jak też nie zawsze mocno uwypuklanego w źródłach negocjowania — także w sferze gestów symbolicznych. Nadawca ma sprawiać wrażenie panującego nad sytuacją i kreującego przekaz, jednak rzekomo bierny odbiorca jest bez wątpienia ważnym czynnikiem praktyki komunikacyjnej i ma równie duży wpływ na komunikat i kod, jak nadawca.

⁸⁷ E. Rothenbuhler, *Komunikacja rytualna*, s. 63. Dyskusja nad wieloznacznością rytuałów w średniowieczu vide G. Althoff, *Potęga rytuału*, s. 24–25.

⁸⁸ Ewentualnie odwołują się do pewnego wzorca opisu związanego z wyobrażeniem o typowym przebiegu i odbiorze wejścia widzianego raczej oczyma „odbiorcy”. W szczególnych zaś przypadkach mogłyby ono wyrażać intencje władcy, ale przedstawione *post factum* i raczej w formie uogólnionej i wzorcowej dla jego wizerunku.

⁸⁹ Oczywiście pytaniem jest na przykład, czy wszystkie grupy społeczne odwołują się do tego samego wzorca (kwestia piśmienności i odwołań do opisów literackich wjazdów z przeszłości), lub też czy wzorce przedstawicieli różnych grup są tak samo rozbudowane.

⁹⁰ Cf. D.A. Warner, *Ritual and Memory*, który jako cel swych analiz wskazuje *dichotomy between rituals as chronological events and as remembered events*. Innymi słowy, wskazuje na różnicę między historią a fabułami dotyczącymi zdarzeń — vide T. Mójcik, *Manipulacje przestrzenią i czasem w historiografii. Perspektywa narratystyczna*, [w:] *Człowiek wobec miar i czasu w przeszłości*, red. P. Guzowski, M. Liedke, Kraków 2007, s. 239–252, a zwłaszcza 241–242.

— opis wjazdu w źródle jako wypadkowa pochodzenia informacji źródłowych, wielu zjawisk społeczno–politycznych, oddalenia czasowego, istnienia konkurencyjnych opisów (przede wszystkim tego samego, ale i podobnych zdarzeń), a także pochodzenia, wykształcenia, sytuacji społecznej czy światopoglądu samego autora.

Dopiero takie rozczłonkowanie zdarzenia pozwala w pełni ujrzeć skomplikowaną sytuację komunikacyjną, której kulminacją jest zachowany w źródłach opis. Skupienie się z kolei na samym opisie, bez uwzględnienia pozostałych aspektów, musi zubażać rekonstrukcję. To prawda, że odtworzenie na przykład intencji konkretnego władcy w poszczególnych wypadkach jest niezwykle trudne czy w zasadzie niemożliwe⁹¹, jednak możliwa wydaje się diachroniczna generalizacja i zarysowanie zbioru ogólnych, możliwych do przyjęcia intencji modelowego władcy z danej epoki w obrębie danego kręgu kulturowego.

Tworzenie takich potencjalnych, ogólnych scenariuszy pozwala wskazać na przykład na znaczenie odstępstw od reguły zachowań kulturowych w poszczególnych interesujących nas wypadkach.

Analizując wjazd z takiego punktu widzenia można dostrzec, że jest on zjawiskiem wyjątkowo skomplikowanym pod względem komunikacyjnym. Przypomnę, że nie tylko wjeżdżający władca bywa „nadawcą”, nie tylko mieszkańcy miasta „odbiorcami”, a wymiennosc funkcji bywa niekiedy znacząca i wyraźnie dostrzegalna w opisach źródłowych. Zwłaszcza kategoria odbiorców (wjazdu) nie jest prosta do zdefiniowania, jest za to niekiedy pełna idiomatycznych niuansów. Zastanawiając się nad tym aspektem, można bowiem wskazać m.in. następujące grupy odbiorców *adventus regis*, które mają znaczenie dla formy wjazdu:

- mieszkańcy miasta,
- mieszkańcy całego państwa (dalsi odbiorcy),
- konkurenci do korony (w trakcie walki o tron),
- byli konkurenci i inni członkowie grupy uprawnionej do starań o uzyskanie władzy (po zdobyciu władzy),
- władcy i mieszkańcy sąsiednich państw/ziem (informacja o unormowaniu sytuacji politycznej).

Właśnie takie rozczłonkowanie grupy odbiorców uzasadnia konieczność użycia w stosunku do opisów wjazdów terminologii z obszaru badań nad komunikacją. Poza tym warto zwrócić uwagę na to, że forma i wielkość interesujących nas ceremonii wejścia mogły wynikać właśnie z zakładania istnienia owych dalszych odbiorców czy nawet wskazywać na nich w pierwszym rzędzie. Nie zawsze

⁹¹ Z punktu widzenia analizy zmierzającej do ustalenia syntaktycznych związków „między aktami różnych osób znajdujących się nawzajem w swojej obecności” (E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*, s. 3), wrażenie wywołane jest ważniejsze niż zamierzone. Nie wymazuje to intencji jako zjawiska obiektywnie istniejącego, oznacza jedynie, że jest to element niezwykle trudny do badania, a w związku z tym kategoria mniej użyteczna naukowo.

bowiem samo miasto i bezpośredni odbiorca jest istotny w procesie komunikacji (władzy), ale właśnie ci dalsi odbiorcy, którym poprzez konkretny wjazd przekazuje się informację, która może mniej lub bardziej odbiegać od bezpośredniego przekazu wynikającego z wjazdu. Ze zjawiskiem tego typu stykamy się na przykład w wypadku zdobycia i przykładowego ukarania nieposłusznego miasta, gdy jednostkowe okrucieństwo uzyskuje inny wymiar w szerszym kontekście politycznym.

KOD

W wypadku kategorii kodu, w którym wyrażony jest komunikat, można mówić o kilku ciekawych aspektach zdarzenia. Po pierwsze i najbardziej oczywiste, nadawca, aby być zrozumiany, musi się posługiwać kodem znanym odbiorcom. Pytaniem jest jednak, w jakim stopniu rozumiały musi być kod i czy wszyscy muszą go znać w tym samym stopniu. Wydaje się bowiem, że musiała istnieć rozbieżność między wiedzą piśmiennej elity (np. wzorce literackie i opisy historyczne jako punkt odniesienia) i ogółu mieszkańców. To zaś wskazuje na różne poziomy świadomego uczestnictwa w zdarzeniu tego typu i uwypukla rolę elementów symbolicznych czy spektakularnych związanych z wjazdem.

Zostawiając jednak na boku szerszą dyskusję nad kodem, chciałem krótko wskazać na jeden aspekt związany z tym elementem sytuacji komunikacyjnej. Otóż wjazd może zostać opisany poprzez odwołanie do różnych poziomów czy rejestrów kodu. W wypadku *adventus regis* niewątpliwie mamy do czynienia z użyciem tzw. wysokiego i rozbudowanego rejestru, zarezerwowanego dla władcy i jego otoczenia czy grupy o zbliżonym statusie. Wytwarzany i kontrolowany w tym kręgu rejestr jest prefiguracją rozbudowanych kompetencji komunikacyjnych jako elementu strategii zmierzającej do symbolicznego wydzielenia sfery władzy i kreowania różnicy na potrzeby hierarchii społecznej⁹². Język bowiem, w tym również złożony z symbolicznych gestów, nie jest neutralnym narzędziem komunikacji, ale raczej zbiorem społecznie ugruntowanych praktyk⁹³.

⁹² Cf. B. Bernstein, *Kod rozbudowany i kod ograniczony*, tłum. K. Biskupski, [w:] *Antropologia słowa*, red. G. Godlewski [i in.], Warszawa 2003, s. 135–141; L.M. Ahearn, *Antropologia lingwistyczna*, tłum. W. Usakiewicz, Kraków 2013, passim; J.D. Eller, *Antropologia kulturowa*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012, s. 122–124.

⁹³ L.M. Ahearn, *Antropologia lingwistyczna*, s. 19–22.

KONTEKST(Y)

Najprościej byłoby powtórzyć, że wjazd jest obszarem komunikacji między wjeżdżającym a przyjmującymi go mieszkańcami miasta i w tej sferze należy szukać wszelkich znaczeń i funkcji. Już jednak z pobieżnej analizy jasno wynika, że jest to tylko wyrwana z kontekstu część „rozmowy”.

Wjazd może być bowiem z jednej strony wyrazem zakończenia walk o tron, tak jak zazwyczaj kończy oblężenie miasta. Może być także powtarzającym się zjawiskiem związanym z podróżowaniem władcy po państwie czy wynikać z braku jego stałej siedziby, co jest charakterystyczne dla pewnego okresu średniowiecza. Z drugiej jednak strony jest ledwie wprowadzeniem do uczt, polowań czy wymiany darów związanych z pobytem władcy w danym miejscu. Jest też zatem częścią stosunków między gościem a gospodarzem, częścią tego, co Grecy zwali *knesia*⁹⁴.

Wybór kontekstu wynika zatem z przyjętej perspektywy, ta zaś wpływa na umiejscowienie zjawiska w szerszym obrazie i jego ogólną ocenę. Z historiograficznego punktu widzenia kontekst interpretacyjny jest ograniczony wyborem głównej tematyki badawczej, która określa ramy, w których poruszać się będzie badacz.

Także w wypadku przywołanych powyżej prac teoretycznych mieliśmy do czynienia z ogniskowaniem uwagi na różnych aspektach wjazdu jako zdarzenia społecznego.

1. Możemy je zatem postrzegać w kategoriach odgrywania przez króla roli władcy, a w wypadku wjazdu mówić o inscenizacji z wszystkimi jej dodatkami.

2. Możemy także dostrzec, że wjazd jest typowym obrzędem przejścia fizycznego, ale jednocześnie oznacza zakończenie przemiany kandydata i uzurpatora w prawowitego (zazwyczaj) władcę. Mielibyśmy tu zatem wgląd w ostatni etap *rite de passage*.

3. Pogłębiając spojrzenie związane z przemianą we władcę możemy także skoncentrować uwagę na etapie marginalizacji. Pozwoli to wyraźniej dostrzec, że wjazd zaznacza koniec walk o władzę i przywraca symbolicznie porządek. Jednocześnie wskazuje na specyfikę samego adwentu jako sytuacji liminalnej samej w sobie, po obu stronach zdarzenia. Poza tym przypomnijmy, że wjazd w tej formie może zostać także przedstawiony jako jeden z (końcowych) etapów schematu dramatu społecznego.

4. Wjazd jest także spektakularnym sztafarszem, za którym mogą kryć się inne aspekty życia społecznego, a zwłaszcza jego aspekty hierarchiczne i przypisanie do tradycyjnych ról społecznych. Jest przy tym na tyle przekonującą formą symboliczną, że to co kreowane staje się realne tak dla wjeżdżającego „władcy”, jak i dla mieszkańców miasta. Dodatkowy aspekt wiąże się z zaznaczeniem nie

⁹⁴ Vide np. G. H e r m a n, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 2002.

tylę rozdziału czasowego (przed i po), ale hierarchizacji zjawiska (kto przechodzi zmianę, a kto nie i dlaczego).

5. Proponowane konteksty teoretyczne nie wyczerpują oczywiście możliwości badawczych. Warte uwagi byłyby zapewne również propozycje Yvesa W i n k i n a z jego komunikacją orkiestralną, analiza ramowa Goffmana czy teoria sieci społecznych Harrisona C. W h i t e' a, która znajduje ostatnio szerokie zastosowanie w analizach historycznych⁹⁵.

Podsumowując te z natury rzeczy fragmentaryczne rozważania przypomnę, że analiza powyższa nie miała na celu zaproponowania zamkniętego zbioru możliwych funkcji i kontekstów. Jej cel lepiej opisuje sformułowanie „poszerzenie liczby kontekstów, w których owe funkcje mogą być tropione”. Dopiero bowiem wyznaczenie zakresu owych kontekstów komunikacyjnych daje możliwość pełniejszego przedstawienia obrazu zjawiska *adventus regis*.

Jednym z ważniejszych założeń leżących u podstawy niniejszej analizy może być dostrzeżenie, że ceremoniał wjazdu ma na celu ukrycie, że władza i majestat są tworzone i konstruowane (lub zdobywane w walce), a nie przyrodzone („kobieta setki jardów od karety nie jest księżną”). Jak mówi Geertz: „staje się to wyjątkowo oczywiste w formach ceremonialnych, poprzez które królowie biorą symbolicznie w posiadanie swoje królestwo”⁹⁶.

Pamiętajmy jednak, że o ile prawdziwe i celne jest wskazanie, że wjazd może być opisany jako jedno z najważniejszych narzędzi w repertuarze form symbolicznych, za pomocą których średniowieczna elita kreowała i utwierdzała swą wyższość w hierarchii społecznej⁹⁷, to jest to definicja bez wątplenia zawężająca obraz zjawiska z komunikacyjnego punktu widzenia. Postrzeganie wjazdu jako praktyki komunikacyjnej wydaje się użyteczne badawczo właśnie o tyle, że poszerza spektrum analityczne i pozwala na bardziej wielostronną analizę zdarzenia, a także możliwie szerokie zarysowanie tła społeczno–kulturowego zjawiska.

Adventus regis: arrival as a communication practice in a historical anthropological perspective

The purpose of the study is to analyse medieval descriptions of royal arrivals as the examples of communication practice assessed both from the perspective of historical methods and anthropological theories. For his analysis the author uses the historical material from medieval sources which he then juxtaposes with several well-known

⁹⁵ Cf. E. Eidinow, *Networks and narratives: a model for ancient Greek religion?*, „Kernos”, t. XXIV, 2011, s. 9–38; I. Malkin, *A Small Greek World: Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford 2011; H.C. White, *Tożsamość i kontrola. Jak wylaniają się formacje społeczne*, tłum. A. Hałas, Kraków 2011.

⁹⁶ C. Geertz, *Centra, królowie i charyzma*, s. 130.

⁹⁷ Cf. ibidem, s. 129; D.A. Warner, *Ritual and Memory*, s. 257.

sociological/anthropological concepts with a special communication dimension. This makes it possible to look at this historical phenomenon in a different way and reveal its additional aspects. Among the authors referred to are: Erving Goffman, Arnold van Gennep, Victor Turner and Pierre Bourdieu. In his conclusions, the author indicates that a majority of proposed solutions are pragmatic in origin, therefore that in the analysis we are dealing with searching for contexts, in which the arrival becomes understandable as a communication. And one of the more important underlying assumptions was an observation that the purpose of a ceremonial arrival was to conceal the fact that power and majesty were created and constructed (or achieved in combat), and not inherent. While it is truthful and relevant to indicate that the arrival could be described as one of the most important tools in the repertoire of symbolic forms with which the medieval elite created and strengthened their superiority in the social hierarchy, this definition undoubtedly narrows down the picture of this phenomenon from the communication perspective. To perceive the arrival as a communication practice seems to be useful inasmuch as it broadens the analytic spectrum, making possible a more multifaceted analysis of the phenomenon and providing the richest possible socio-cultural background of the phenomenon.