

KILKA MYŚLI O MIEŚCIE, HISTORII,
PAMIĘCI I NARODZIE

Cztery prezentowane tu artykuły są pokłosiem konferencji pt. „Miasto i tradycja w XIX wieku: przestrzeń miasta i debaty”, która odbyła się w końcu listopada 2018 r. Była to trzecia konferencja z cyklu „Architektura w mieście, architektura dla miasta”, zorganizowana przez dr. Kamila Śmiechowskiego i piszącego te słowa w Instytucie Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Celem konferencji było przyjrzenie się potrzebie nawiązywania do przeszłości w myśli XIX i początku XX w., a w szczególności – ze względu na „miejski” charakter całego cyklu – próba odpowiedzi na pytanie, jak to uwikłanie w przeszłość wyglądało w rozwijających się dziewiętnastowiecznych miastach. Symptomem tej tęsknoty, czy też może po prostu potrzeby podkreślania dawności i historyczności w działaniach mieszkańców (w szczególności tych, którzy mieli większą siłę sprawczą) rodzących się metropolii, była działalność instytucji związanych z ochroną zabytków, instytucji muzealnych, miejskich towarzystw historycznych czy też planistów urbanistycznych. Przejawem tego była też forma architektoniczna samych budowli miejskich, gdyż architekci, operujący w tym czasie ideą stylu, świadomie nawiązywali do dawnych form budowlanych. Innym wymiarem tej tendencji były też działania poszczególnych jednostek jako osób prywatnych, co jest trudne – ale także możliwe – do uchwycenia w źródłach, np. pamiętnikarskich. Spośród tych wymiarów działalności nastawionej na konfrontację z przeszłością lub na jej kształtowanie w obrębie wspólnej tradycji przedmiotem wystąpień były pierwsze dwa (działania instytucjonalne oraz historyzm w architekturze). Prezentujemy tu cztery wybrane artykuły, których tematyka rozciąga się chronologicznie między początkiem XIX w. a ostatnimi latami przed I wojną światową i obejmuje takie kwestie jak przemiany w estetyce i powstanie neostylów oraz unarodowienie spojrzenia na dawną architekturę na przykładzie neogotyku (artykuł Aleksandra Łupienki), powstanie

towarzystw badających i propagujących wiedzę o przeszłości miejskiej Krakowa i Warszawy (artykuł Adrianny Sznepik), powstanie pierwszych muzeów przemysłowych w Krakowie i Lwowie (artykuł Ewy Manikowskiej) oraz przemian w spojrzeniu na krakowską dzielnicę żydowską i jej zabytki w przewodnikach po mieście (artykuł Hanny Kozińskiej-Witt).

Temat nie jest nowy. Badacze kultury i ruchu narodowego zwracali uwagę na fakt, że budowanie więzi międzyludzkich zawsze opierało się na podkreślaniu tych elementów, które mogą łączyć potencjalnych członków grupy. Ze względu na specyfikę ludzkiego umysłu, który ma naturalną potrzebę wyjaśniania świata, a także skłonność do zachowywania w pamięci przeszłych zdarzeń, klucz do zrozumienia miejsca człowieka w świecie (nie wchodzę tu w kwestię, na ile trafnego) zwykle leżał w budowaniu narracji „historycznych”, które tworzyły pewną wspólną wizję, nazywaną przez badaczy pamięcią – nie bez kontrowersji co do trafności tej teorii – pamięcią kulturową (bądź kolektywną). Badania te rozpoczął przed wojną Maurice Halbwachs, a w ostatnich dekadach zainteresowanie nimi bardzo wzrosło. Co ważne, teoretycy zwrócili uwagę na fakt, że oprócz ludzkiej potrzeby rozumienia teraźniejszości poprzez przeszłość istnieje także potrzeba wyjaśnień dotyczących przyszłości i zachęty do współkształtowania jej obrazu. To prowadziło do budowania tzw. wielkich narracji, które nie dość, że odpowiadały na postawione powyżej pytania i wątpliwości (także co do faktu ludzkiego przemijania), ale i wytwarzały zręby wspólnej identyfikacji grupowej. Nie o tych „wielkich” narracjach jednak będzie mowa w prezentowanych tu artykułach, ale o ich mniejszych „wycinkach”, lokalnych odmianach budowanej w XIX w. pamięci kulturowej. Mowa tu będzie o nadawaniu znaczeń przestrzeni miejskiej i obiektom architektury, co można moim zdaniem z powodzeniem interpretować właśnie jako akt tworzenia pewnego typu pamięci. Jak pisał Paul Connerton:

nasze obrazy społecznych przestrzeni ze względu na swoją względną trwałość dają nam iluzję niezmienności i ponownego odnajdywania przeszłości w teraźniejszości. Zachowujemy nasze wspomnienia, odnosząc je do materialnego środowiska, które nas otacza. To właśnie na te społeczne przestrzenie – zamieszkiwane, często odtwarzane przebiegiem naszych kroków, zawsze dostępne, poddające się rekonstrukcji w wyobraźni – zwrócić musimy uwagę, jeśli nasze wspomnienia mają się ukazać. Nasze wspomnienia zlokalizowane są w obrębie umysłowej i materialnej przestrzeni właściwej grupie¹.

¹ P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, tłum. i wstęp M. Napiórkowski, Warszawa 2012, s. 89.

Connerton dał tu wyraz przekonaniu, że każda przestrzeń materialna może być przedmiotem budowy kultury pamięci. W prezentowanych artykułach będzie mowa o przestrzeniach i obiektach wyjątkowych: kościołach, zabytkach świeckich, muzeach i dzielnicach historycznych, jako tych, które najlepiej nadawały się do budowania narracji związanej ze społecznością lokalną i narodem (o którym niżej). Inny badacz pamięci kulturowej, Jan Assmann, wskazał na kapitalne dla niniejszych wywodów powiązanie konstruowanej pamięci właśnie z konkretnymi, materialnymi obiektami i miejscami. Za Hannah Arendt wskazał, że pamiętanie nie opiera się na abstrakcji jak myślenie, a na konkretnych, czyli materialnych symbolach, które mogą trwać dłużej niż jedno pokolenie. Aleida Assmann pisała w tym kontekście o złożonych typach nośników: obrazach, rzeźbach, architekturze, krajobrazach i rytuałach, zwracając uwagę na to, że każde pokolenie nadaje im nowe znaczenia, przyswajając je do potrzeb budowania więzi między członkami grupy². Tej praktyce nadawania obiektom i miejscom z przeszłości znaczenia dla grupy, które mobilizowało do starań o kształtowanie przyszłości, nadawano miano **mitomotoryki**, a potencjał z tym związany – siłą **mitomotoryczną**³. Terminu tego używał wcześniej Anthony D. Smith, badacz etni i narodów, który podkreślał, że rdzeń grup etnicznych tkwi w mitach, symbolach i wspomnieniach⁴. Dodać można, że te symbole – bo te mnie tu najbardziej interesują – odnosiły się do odległej przeszłości⁵, co stało się aż nadto widoczne w XIX w., gdy każdy naród przypisywał sobie „starożytne pochodzenie”. Co więcej, Jan Assmann zwrócił uwagę na pewną specyficzną cechę takiej „zamierzchłej” historii, która miała działać mobilizująco. Uznał, że historia, aby przemawiać do wyobraźni, musi być zerwana. Takie „głębsze zerwanie”, różnie się objawiające, odróżnia powstawanie pamięci kulturowej od prostego przekazywania tradycji i umożliwia nawiązywanie i nawoływanie do „odrodzenia” pewnych dawnych wartości⁶. Kwestia ta miała znaczenie w kontekście narracji związanych z polską ideą narodową w XIX w., o czym niżej.

² J. Assmann, *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa 2008, s. 53; A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. i posł. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2016, s. 55–56.

³ J. Assmann, dz. cyt., s. 94.

⁴ A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2009, s. 19, 83.

⁵ J. Assmann, dz. cyt., s. 147.

⁶ Tamże, s. 48.

Innym aspektem, który warto wprowadzić w tych wstępnych rozważaniach, jest kwestia szeroko pojętego „uhistorycznienia”. Związek nowoczesności z przeszłością w swej historycznej ewolucji wiązał się z rozwojem świadomości historycznej. Można tu wymienić choćby szkicowo najważniejsze jego etapy, takie jak uświadomienie sobie dystansu czasowego w historii przez wczesnych humanistów-filologów we Włoszech w XV w., badaczy dziedzictwa filologicznego starożytności⁷ oraz postępujące uhistorycznienie myślenia ludzkiego, które znalazło swój punkt kulminacyjny – ale bynajmniej nie początek – w XIX w. Kluczowe było tu nie badanie samej historii, czynność, której oddawano się przynajmniej od czasów Herodota, ale sposób rozpatrywania istoty ludzkiej – nie wyłącznie poprzez jej relacje z Bogiem, jak to było do XVII, a na dobrą sprawę nawet do XIX w., czy też ze światem i przyrodą jako całością, jak to było u nowożytnych filozofów przyrody, neoplatoników i później przynajmniej do czasu Leibniza (a potem też u romantyków takich jak Schelling), ale poprzez jej relacje z innymi ludźmi, z którymi współtworzy historię. Aby doszło to do skutku, potrzebne było wyniesienie dyscypliny historii do rangi filozofii w czasach oświecenia, kiedy to powstała idea filozofii historii, nauki mającej dążyć do hegemonii nad pisarstwem historycznym. Potrzebne było też przełamanie tradycji zajmowania się wyłącznie szczegółowymi faktami historycznymi, których chaos budził niechęć myślicieli takich jak Wolter. To wszystko nie oznacza jednak, że oświecenie było „ahistoryczne”, jak niegdyś pisano. Spór na ten temat trwa już długo, od czasu publikacji na ten temat Wilhelma Diltheya (przełom XIX i XX w.) i pracy Ernsta Cassirera z 1932 r.⁸, ważne jest to, że w XVIII w. podjęto wysiłki, by jakoś intelektualnie zapanować nad chaosem ludzkich dziejów, którym łatwo było przypisać irracjonalność⁹.

Droga do przewyciężenia tego chaosu wiodła przez wspomnianą oświeceniową filozofię historii, odartą z providencjalizmu, która jednak nie była wolna od prostego determinizmu (dzieje ludzkie jako dzieje postępu u Woltera, Turgota i Condorceta). To był jednak ślepy zaułek, a dalszy rozwój zmierzał nie tyle w kierunku racjonalizacji dziejów (choć wielkie zasługi położył tu Hegel i jego następcy, z Marksem na czele), ile raczej, niejako przy okazji, uhistorycznienia samego myślenia. Tu istotne były przemyślenia neapolitańczyka z czasów przedoświeceniowych,

⁷ Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 30–31.

⁸ D.R. Kelley, *Losy historii. Badanie przeszłości od Herdera do Huizingi*, tłum. J. Dobrowolski, Warszawa 2010, s. 16 nn.

⁹ E. Cassirer, *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2010 [oryg. 1932], s. 167 oraz rozdział *Zdobycie świata historycznego*, s. 180–213.

Giambattisty Vica¹⁰, który pierwszy wyraźnie zwrócił uwagę na to, że dzieje ludzkie są własnym wytworem człowieka (a nie oddziaływaniem Boga jak w filozofii chrześcijańskiej i potem u okazjonalistów w typie Nicolasa Malebranche'a) i, jako że człowiek może prawdziwie poznać jedynie to, co sam stworzył, mogą być rozumiane przez historyka¹¹. Do dalszego uhistorycznienia potrzebny był wstrząs, a takim była rewolucja francuska, która dokonała wyraźnego cięcia na linii historycznej¹² (również jako taka była rozpatrywana przez współczesnych), dobitnie pokazując, że dawne dzieje stają się historią nie tylko w dłuższej perspektywie, ale że proces ten może zachodzić szybciej. Zgodnie z postępującym uhistorycznieniem każda epoka ujmowana była przez historyków w swoich własnych prawach (o co zabiegał Vico i co dobitnie ujął potem Leopold Ranke), a to z kolei prowadziło do świadomości, że człowiek współczesny także nie jest wolny od swej historyczności. U Diltheya zostało to wyrażone *explicite*: jedynie przemijająca i historycznie określona jednostka ludzka jest autorem dziejów i tylko ona nadaje sens tym dziejom¹³. W tym manifestowała się najdojrzała świadomość historyczna badacza, która promieniowała społecznie poprzez szkolnictwo w XIX w. Towarzyszyło temu także uhistorycznienie samych narodów, czy – jak pisał Maurycy Mochnacki – „samozapoznanie się narodu w swoim jestestwie”. To jednak przyniosło pewien efekt uboczny, jakim było „zachłystnięcie się” historią i prawdziwa obsesja nią w XIX w., co krytykował na koniec tego wieku Friedrich Nietzsche¹⁴. Spór o historyzm trwa do dziś.

Spojrzenie wstecz odbywało się też przez „narodowe okulary”, sprawione Europejczykom m.in. przez Herdera. Jego spojrzenie było w wielu miejscach zbieżne z koncepcjami Vica, o którym sam raczej nic nie wiedział. Walcząc z filozofią historii prezentowaną przez francuskich salonowych *philosophes*, zwrócił uwagę – jak wiadomo – na język jako najważniejszą kategorię kultury ludzkiej, czyli na aspekt dzielący ludzkość, a nie łączący, jak rozum. Nie bez znaczenia był też fakt, że Herder był pastorem, gdyż historia „faktualna”, obok dogmatycznej, była od dawna przedmiotem badań teologii¹⁵, jego spojrzenie było więc mniej uprzedzone

¹⁰ Słabo znanego do XIX w., do czasów Jules'a Micheleta i potem Benedetto Crocego.

¹¹ I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, red. H. Hardy, tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański, Warszawa 2004, s. 43–60; tenże, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, red. H. Hardy, tłum. T. Bieroń, Poznań 2002, s. 205–216.

¹² Por. A. Assmann, dz. cyt., s. 134.

¹³ Z. Kuderowicz, *Dilthey*, wyd. 2 zm. i uzup., Warszawa 1987, s. 28–30.

¹⁴ Zob. A. Assmann, dz. cyt., s. 66.

¹⁵ E. Cassirer, dz. cyt., s. 212.

do różnorodności historycznej niż u filozofów. Idea narodowa w historii i kulturze może być więc rozpatrywana jako romantyczny (lub preromantyczny) bunt przeciwko racjonalizmowi i pragmatyzmowi, w którym zresztą Isaiah Berlin upatrywał preludium do wielkich konfliktów XX w.¹⁶ Zmieniała się też skala widzenia dziejów. Przełom XVIII i XIX w. był jeszcze okresem wielkiej mody na dzieje powszechne, pisane z impulsu płynącego od wielkich racjonalistów francuskich. Moda ta zaczęła jednak ustępować wspomnianej historii narodowej, m.in. w krajach niemieckich¹⁷. Była to też jedna z wielu konsekwencji kulturowych klęski Prus w wojnie z Napoleonem w 1806 r. i zrywu narodowego w 1813 r., która objawiła się w historiografii naciskiem na to, co partykularne w dziejach Niemiec oraz na projektowanie zasady narodowej wstecz na przeszłość niemiecką¹⁸. Z historii narodowej ewoluowała też nowoczesna historia regionalna, a w ramach jej i nowoczesna historia poszczególnych miast.

Między widzeniem człowieka jako aktywnej jednostki w dziejach, które stanowią chaos i w których właściwie nie ma żadnego celu, a potrzebami tworzenia więzi grupowej w ramach narodów istniała wyraźna sprzeczność. Wyjściem z sytuacji mogło stać się cofnięcie się, niekoniecznie uświadomione, do dawnych praktyk budowania więzi za pomocą historii i pamięci, która była właściwie konstruowana na nowo w tym sensie, że dawne dzieje – w tym przypadku poszczególnych miast – były ubierane w narodowe barwy. Historię rozwoju tożsamości lokalnej i badania dziejów miasta opisała w swym artykule Adrianna Sznajk. W tej optyce można patrzeć na rozwój instytucji miejskich stworzonych w XIX w. przez miejską inteligencję. Jak narodowość może być opisana jako „religia” XIX w., co niejako potwierdzają współcześni badacze, zwracając uwagę na sekularyzację jako genezę nowoczesnego nacjonalizmu¹⁹, tak działacze miejscy należący do inteligencji mogą być nazwani nowymi „kapłanami”²⁰ – lub innymi słowy, jak widać w cytowanych w prezentowanych artykułach wypowiedziach z epoki, „duszą narodu”. Strategia budowy wspomnianej więzi, w tym wypadku narodowej, implikowała wykorzystanie „pradawnych” motywów i tak można interpretować wiele z opisanych w niniejszych artykułach kwestii. Przestrzeń miasta składała się z elementów architektury, a domeną ich

¹⁶ I. Berlin, *Pokrzywione drzewo...*, s. 197, 214 nn.

¹⁷ D.R. Kelley, dz. cyt., s. 215.

¹⁸ Tamże, s. 160–161.

¹⁹ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1991, s. 98; A.D. Smith, dz. cyt., s. 308.

²⁰ Tamże, s. 241.

rozpatrywania jest estetyka. Przełom między klasycyzmem a stylami „neo” oznaczał również unarodowienie architektury czy też raczej unarodowienie patrzenia na architekturę. Nie dziwi więc, że w budowlach miejskich szukano narodowego piętna, często określanego jako „rodzimość”. Na obiekty o narodowej konotacji najlepiej nadawały się zabytki, szczególnie w takich miastach jak Kraków (uznany za relikwiarz polskości²¹) oraz ważna dla Polaków, a przy okazji wieloletniczna Warszawa, gdzie w oficjalnych statystykach odsetek mieszkańców używających języka polskiego pozostawał na poziomie niższym niż 60% (por. artykuł Adrianny Sznapić). Ta polskocentryczna optyka kazała też autorom przewodników po Krakowie długo nie zauważać żydowskiego Kazimierza, nieuznawanego za część spuścizny „przodków” (jak w artykule Hanny Kosińskiej-Witt).

Więź budowana na realnym i wyobrażonym wspólnym materialnym dziedzictwie narodu. Ta praktyka jest oczywista dla tych badaczy nacjonalizmu, którzy podkreślają istnienie historycznych i kulturowych fundamentów, na których ukształtowano w XIX w. ideę narodową²². Także zwolennicy tezy o konstruowaniu narodów wskazywali na istotność myślenia i dyskursu historycznego u narodowych budzicieli; potrzeba wyszukiwania „starożytnych korzeni” etnicznych była u nich motywowana właśnie samą nowością idei narodu²³. Dbalność o obiekty historyczne, częściowo przynajmniej zlokalizowane w opisywanych tu miastach, była gwarancją silnej tożsamości narodowej, przy czym podkreślić należy nie tylko sam materialny charakter i wpływ na kolejne pokolenia zabezpieczonych odpowiednio zabytków, ale także integrującą rolę samego organizowania tej ochrony, badania miejskiej przeszłości i propagowania wiedzy o nich wśród mieszkańców miasta. Zachowywanie zabytków było też swego rodzaju praktyką uobecniania przeszłości, która była – w odróżnieniu od niesprzyjającej zaborowej teraźniejszości i niepewnej przyszłości – tym, co bezspornie łączyło i mogło napawać dumą członków grupy. Kontekst upadku państwa w 1795 r. był tu szczególnie ważny, dzięki czemu jeszcze większą wymowę miał akt odwoływania się do mitycznych złotych wieków. Łatwo można było w dyskursie podkreślać wspomniany wyżej motyw zerwania i utraty, nazywając

²¹ Na ten temat zob. J. Purchla, *Pozaeconomiczne czynniki rozwoju Krakowa w okresie autonomii galicyjskiej*, Kraków 1990.

²² A.-M. Thiesse, *Powstawanie tożsamości narodowych: Europa w wiekach XVIII-XX*, tłum. B. Losson, Warszawa 2019, s. 143.

²³ Por. choćby autorską przedmowę do drugiego wydania: B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 12.

czasy powstania miast i zabytków „zgasła przeszłością” i mobilizować do ochrony tego dziedzictwa. Uznanie wybranych zabytków za dziedzictwo narodowe poprzedzone było namysłem nad istotą architektury dawnych wieków w nowych, dziewiętnastowiecznych realiach narodocentrycznych oraz coraz bardziej fachowym (ale, jak będzie widać, niekoniecznie przez to wolnym od narodowej optyki) badaniem historii rodzimej sztuki. Wnioski płynące z badań i klasyfikacji zabytków mogły mieć też niespodziewanie konsekwencje integrujące wieloetniczne środowisko miejskie, jak to było w przypadku dostrzeżenia cennych obiektów na krakowskim Kazimierzu (w tym Starej Synagogi), dzięki czemu dzielnica ta została stopniowo włączona w popularną narrację dotyczącą historii miasta i co za tym idzie też odwiedzana przez nieżydowskich miłośników architektury. Dbanie i eksponowanie wspólnego dziedzictwa narodowego widoczne było także w działalności muzeów przemysłu, opisanych w artykule Ewy Manikowskiej, gdzie obok wyrobów przemysłu prezentowane było rzemiosło ludowe, które także uznane zostało za element budujący nowoczesny naród²⁴. Dodać jeszcze do tego można, że dzięki coraz bardziej masowemu i lokalnemu charakterowi inicjatyw związanych z ochroną zabytków opieka ta ulegała swoistej „regionalizacji”. Poszczególne instytucje zajmowały się konkretnymi miastami, a co więcej, w ramach wewnętrznego podziału pracy poszczególni członkowie mieli za zadanie strzeżenie wyznaczonych dzielnic, by przez nowe budownictwo nie traciły one swej historycznej tożsamości. Powiązania regionalne były też ważne jeśli chodzi o sieć instytucji miejskich muzeów przemysłu, związanych wyraźnie z hierarchią miast w obrębie państwa (w tym wypadku monarchii habsburskiej, jak we wspomnianym artykule), ale też z sieciami powiązań etniczno-narodowych (dary dla muzeum we Lwowie płynęły wszak nie tylko z Wiednia, ale np. również z Warszawy).

Opisane wyżej inicjatywy nie tylko miały za zadanie „zarządzanie” nowoczesnością i kierowanie rozwojem w bezpiecznym, w oczach działaczy narodowych, kierunku. Trzeba też wspomnieć o swoistej nowoczesności zagadnień ochrony pamięci przeszłości miejskiej oraz uwikłaniu w myślenie historyczne. Konfrontacja z historią jest jedną z ważnych cech przypisywanych nowoczesności²⁵, a sama ochrona obiektów historycznych była nie tyle związana z konserwowaniem przeszłości, ile z „czuwaniem” nad przyszłością. Samo uświadomienie sobie estetyki

²⁴ Por. A.-M. Thiesse, dz. cyt., s. 206.

²⁵ R. Dennis, *Cities in Modernity. Representations and Productions of Metropolitan Space 1840–1930*, Cambridge–New York 2008, s. 113.

miasta było związane z nowoczesnością i modą na „odkrywanie” starych dzielnic w metropoliach²⁶, które w przytoczonych przykładach łączyło się z namysłem nad zagrożeniem bytu narodowego wieloetnicznych miast dawnej Rzeczypospolitej.

Prezentowane artykuły nie wyczerpują przywoływanych zagadnień, prezentując je jedynie fragmentarycznie. Można jednak na ich przykładzie rozpatrywać szersze procesy i przemiany w kulturze europejskiej XIX w. Na koniec wypada jeszcze zadać pytanie związane z uhistorycznieniem i rozwojem idei historyczności samych narodów jako takich: czy uhistorycznienie i uświadomienie sobie historyczności narodu przez propagatorów idei narodowej było tylko „samozapoznaniem się w jęstem”, czy też może czymś więcej: szukaniem miejsca między innymi narodami i w końcu także darwinowską walką o przetrwanie? Motyw ten rozwinąłem w swoim artykule, otwierającym niniejszy zbiór.

Aleksander Łupienko

²⁶ Na ten temat np. M. Fischli, *Die Restaurierung der Stadt. Stadtmorphologische Denkfiguren in der deutschen Altstadtdebatte um 1900*, w: *Produkt Altstadt. Historische Stadtzentren in Städtebau und Denkmalpflege*, red. C.M. Enns, G. Vinken, Bielefeld 2016, s. 43–57.