



colloquia
orientalia
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU
NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA



colloquia
orientalia
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

STUDIA TATARSKIE
pod redakcją
Grzegorza Czerwińskiego

Seria 5

KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH
„WSCHÓD – ZACHÓD”
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU

ZWIĄZEK TATARÓW RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

KOMITET REDAKCYJNY SERII:

Mariya Bracka, Piotr Chomik, Lilia Citko, Agnieszka Czajkowska,
Krzysztof Czajkowski, Grzegorz Czerwiński [Sekretarz Redakcji], Joanna Dziedzic, Anna
Janicka, Tadeusz Kasabuła, Andrzej P. Kluczyński, Kamil Kopania, Krzysztof Korotkich,
Grzegorz Kowalski, Paweł Kuciński, Lucy Lisowska, Jarosław Ławski [Redaktor Naczelny],
Barbara Olech, Iwona E. Rusek, Michał Siedlecki, Łukasz Zabielski

Recenzenci tomu:

prof. zw. dr hab. Irena Jokiel

Katedra Historii Literatury, Komparatystyki i Antropologii Literackiej (Instytut Polonistyki i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Opolskiego)

dr hab. Grażyna Zając

Katedra Turkologii (Instytut Orientalistyki, Uniwersytet Jagielloński)

Redaktorzy tomu: Grzegorz Czerwiński, Artur Konopacki

Opracowanie graficzne i skład: Alter Studio

Korekta: Jolanta Dragańska, Małgorzata Sylwestrzak

Indeks nazwisk: Małgorzata Sylwestrzak

Fotografie na okładce: Grzegorz Czerwiński

Copyright by Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2016

Copyright by Związek Tatarów RP, Białystok 2016

ISBN 978-83-64081-33-0

Książka została zredagowana w ramach projektu badawczego „Literatura polsko-tatarska po 1918 roku”.
Projekt finansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer
DEC-2012/07/B/HS2/00292.



Podlaskie



Wydanie publikacji zrealizowano przy wsparciu finansowym Urzędu Marszałkowskiego
Województwa Podlaskiego.



Wydawca tomu:

Alter Studio, 15-281 Białystok, ul. Legionowa 30 lok. 211

tel./fax 85 72 22 545, e-mail: biuro@alterstudio.com.pl

www.alterstudio.com.pl

WSCHÓD MUZUŁMAŃSKI
W LITERATURZE POLSKIEJ.
IDEE I OBRAZY

Redakcja naukowa
GRZEGORZ CZERWIŃSKI
ARTUR KONOPACKI

Białystok 2016

NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA
COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA

Wschód, Pogranicza, Kresy, obrzeża i krańce, peryferie i prowincja to miejsca o szczególnej mocy kulturotwórczej. Równocześnie jest to przestrzeń oddziaływania odmiennych centrów cywilizacyjnych, religijnych, językowych, symbolicznych i literackich. Białystok i Podlasie, dawne ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego i całej jagiellońskiej Rzeczypospolitej to miejsce i dynamiczna przestrzeń pograniczna w głębokim znaczeniu: stykają się tutaj przecinające Europę na pół płyty kontynentalne cywilizacji łacińskiego Zachodu i bizantyjskiego Wschodu. Ścierają się tu, ale nie niszcząc wzajemnie, Orient ze światem Zachodu, Bałtowie ze Słowianami, prawosławni z katolikami, Białorusini z Polakami, Ukraińcy i Rosjanie. To źródło niemal wygasłej, niegdyś żywej tradycji żydowskiej, wyniszczonej przez Szoah, powoli odbudowującej się w nowym otoczeniu kulturowym i etnicznym. Tu znajdują się wielkie centra religijne i kulturalne wschodniego i zachodniego chrystianizmu: Ostra Brama, Żyrowice, Święta Góra Grabarka, Począjów, Troki, Ławra Supraska, Grodno, Żytomierz, Bar, nade wszystko Ławra Kijowsko-Pieczerska; tu leżą ośrodki polskiego islamu: Kruszyniany i Bohoniki, centra religijne Karaimów, źródła chasydyzmu.

Białostockie Kolokwia Wschodnie to idea służąca międzykulturowej i międzyreligijnej wymianie myśli, utrwalaniu źródeł pamięci i tożsamości kulturowo-historycznej, badaniu świadectw literackich, artystycznych, przedstawiających przenikanie się wiar, kultur i tożsamości.

„Colloquia Orientalia Bialostocensia” to naukowa seria wydawnicza, której zadaniem jest publikowanie materiałów źródłowych i prac naukowych dotyczących szeroko rozumianego dziedzictwa europejskiego Wschodu. Jego części stanowią...

- Kultura, literatura, historia Europy Środkowej i Wschodniej.
- Cywilizacyjne i kulturowe pogranicza Europy i innych kontynentów, Orientu, Południa, Śródziemnomorza.
- Pierwsza Rzeczpospolita oraz kultury krajów słowiańskich, bałtyckich, germańskich, romańskich.
- Wielkie Księstwo Litewskie, Podlasie i Polesie, Inflanty, Kresy, pogranicze wschodnie, Prusy Wschodnie.
- Kultury mniejszości: Białorusinów, Żydów, Karaimów, Ukraińców, Rosjan, Niemców, Romów, Tatarów, staroobrzędowców, prawosławnych, protestantów.
- Tradycje, obrzędy, symbole i mity narodów Wschodu, języki ludów zamieszkujących tę kulturową przestrzeń.

RADA NAUKOWA SERII WYDAWNICZEJ
COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA:

Andrzej Baranow (Wilno, Litwa)
Adam Bezwiński (UKW, Bydgoszcz)
Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)
Tadeusz Bujnicki (UW, Warszawa) – Przewodniczący
Urszula Cierniak (AJD, Częstochowa)
Mieczysław Jackiewicz (UWM, Olsztyn)
Wołodymyr Jerszow (Żytomierz, Ukraina)
Dmitry Karnaukhov (Nowosybirsk, Rosja)
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)
Anna Kieżuń (UwB, Białystok)
Halina Krukowska (UwB, Białystok)
Ryszard Löw (Tel Awiw, Izrael)
Jan Leończuk (Książnica Podlaska, Białystok)
Elżbieta Mikiciuk (UG, Gdańsk)
Małgorzata Mikołajczak (UZ, Zielona Góra)
Swietłana Musijenko (Grodno, Białoruś)
Aleksander Naumow (UJ, Kraków)
Viviana Nosilia (Padwa, Włochy)
Jerzy Nikitorowicz (UwB, Białystok)
Eulalia Papla (UJ, Kraków)
Danuta Piwowska (UJ, Kraków)
Jarosław Poliszczuk (Kijów, Ukraina)
Rościsław Radyszewski (Kijów, Ukraina)
German Ritz (Zürich, Szwajcaria)
Krzysztof Rutkowski (UW, Warszawa)
Tadeusz Sucharski (AP, Słupsk)
Wanda Supa (UwB, Białystok)
Maciej Tramer (UŚ, Katowice)
Halina Turkiewicz (Wilno, Litwa)
Alois Woldan (Wiedeń, Austria)
Ihar Żuk (Grodno, Białoruś)



SPIS TREŚCI

Od Redakcji. 13

CZĘŚĆ I

LITERATURA STAROPOLSKA 15

Roman Krzywy

Obraz Turcji i jej mieszkańców w „Poselstwie wielkim” (1732)
Franciszka Gościeckiego na tle staropolskiego dyskursu antytureckiego. . . 17

Michał Kuran

Obraz tatarszczyzny w „Kronice Sarmacyjej europejskiej”
Aleksandra Gwagnina i w „Dziejach tureckich”
Marcina Paszkowskiego. 41

Krystyna Krawiec-Złotkowska

Ogrody Wschodu w staropolskim orbis terrarum
(na wybranych przykładach literackich) 67

CZĘŚĆ II

WIEK XIX. 95

Marta Ruszczyńska

Między Słowiańszczyzną a Orientem. Na przykładzie
wybranych powieści Michała Czajkowskiego. 97

Małgorzata Burzka-Janik

Na Ujbackim stepie... Kreacje Tatarów w poematach
Tomasza Augusta Olizarowskiego 115

Małgorzata Sokołowicz Juliusz Słowacki, Gérard de Nerval i ich orientalne podróże, czyli co romantycy widzieli na Wschodzie?	133
Katarzyna Puzio „Niepoprawny romantyk” patrzy na Maroko. „Wspomnienia z podróży po Danii, Norwegii, Anglii, Portugalii, Hiszpanii i państwie marokańskim” Teodora Tripplina	157
CZĘŚĆ III WIEK XX	177
Marcin Bajko Islam, Turcy i Tatarzy w pismach Tadeusza Micińskiego	179
Anna Kiezuń „Turcja dzisiejsza” (1925) Wandy Melcer – między tradycją a nowocze- snością. Ze wspomnień międzywojennej reportażystki	195
Katia Vandenborre Leśmianowska adaptacja „Ali Baby i czterdziestu zbójców” w kontekście pedagogiki postępowej Stanisława Karpowicza	209
Tadeusz Sucharski Przestrzeń śmierci – przestrzeń przetrwania. Obrazy środkowoazjatyckich republik sowieckich w polskiej literaturze zesłańczej i łagrowej	233
Justyna Olędzka Region Kaukazu Północnego w lustrze polskiego reportażu („Matrioszka w hidżabie” Iwony Kaliszewskiej i Macieja Falkowskiego).	265
Mykola Vas’kiv Wschód w ukraińskiej recepcji literackiej dwudziestolecia międzywojen- nego (z języka rosyjskiego przełożyła Małgorzata Sylwestrzak)	277

Bibliografia (literatura cytowana)	297
Noty o Autorach.....	311
Summary.....	319
Indeks nazwisk.....	321

Krystyna KRAWIEC-ZŁOTKOWSKA
Akademia Pomorska w Słupsku

OGRODY WSCHODU W STAROPOLSKIM ORBIS TERRARUM (NA WYBRANYCH PRZYKŁADACH LITERACKICH)

Inspiracje kulturą Orientu zauważamy w wielu tekstach staropolskich¹. W niniejszej pracy interesować mnie będą przejawy egzotyki związane z idyllicznymi krajobrazami Wschodu i tamtejszą sztuką ogrodową. Celem studium nie jest szczegółowa egzemplifikacja badanego zjawiska, a jedynie rekonesans dokonany na bazie wybranych utworów. Przedmiotem badawczej eksploracji będą przede wszystkim: *Wypisanie drogi tureckiej* Erazma Otwinowskiego (1529–1614), *Perska Księga [...]* nazwana *Gulistan to jest Ogród różany* Sa'adiego z Szirazu przełożona na język polski przez Samuela Otwinowskiego (1575–1650), *Dwór cesarza tureckiego* Szymona Starowolskiego (1588–1656) oraz *Przeważna legacja Krzysztofa Zbaraskiego od Zygmunta III do sultana Mustafy* Samuela Twardowskiego (1600–1661).

Rozważając problem egzotyki w dobie staropolskiej, stwierdzić należy, że trudno jest jednoznacznie orzec, co właściwie było odbierane jako egzotyczne przez ówczesne społeczeństwo². Greckie słowo *eksōtikos*

¹ Zob. K. Złotkowska (Krawiec-Złotkowska), *Motywy orientalne w „Transakcji wojny chocimskiej” Wacława Potockiego*, w: *Droga na Wschód. Polskie inspiracje orientalne*, red. D. Kalinowski, Słupsk 2000, s. 53-68.

² Próbę klasyfikacji i uporządkowania pojęć: egzotyka, egzotyzm i egzotyczność przeprowadzili Andrzej Stoff (*Egzotyka, egzotyzm, egzotyczność. Próba rozgraniczenia pojęć*, w: tegoż, *Studia z teorii literatury i poetyki historycznej*, Lublin 1997,

oznacza po prostu „obcego”. Jednakże, gdy przyjmiemy, że egzotyzm to kulturowe poczucie obcości, musimy mieć na uwadze, iż:

w polu skojarzeniowym odczucie to nigdy nie występuje samo, ale zawsze w uwikłaniu. Najczęściej towarzyszy mu przeświadczenie, że to co „obce” jest jednocześnie niezwykle, oryginalne, sprzeczne z przyjętymi normami, często dziwne czy dziwaczne, a niekiedy wręcz monstrualne czy potworne³.

Jak zauważa Marek Prejs, nie sposób oddzielić egzotyizmu (rozumianego jako „sposób transponowania rzeczywistości w świat przedstawiony utworu”) od egzotyczności (czyli „dyspozycji, potrzeby psychicznej”), ponieważ ta druga zaistnieje jako fakt kulturowy tylko wówczas, gdy znajdzie „sposób transponowania”. *Per analogiam* nie ma również możliwości oderwania egzotyizmu od naturalnego podłoża, którym się żywi egzotyka. Tym samym w tradycji staropolskiej (i nie tylko) egzotyka nie istnieje jako byt samodzielny, oderwany od podłoża materialnego i konwencji kulturowych – to w nich właśnie szuka artykulacji i dzięki nim zyskuje rację bytu. Zatem:

Potrzeba egzotyizmu jest uniwersalną, odwieczną dyspozycją psychiki człowieka, kultura decyduje natomiast o zakresie i sposobach jej uzewnętrzniania⁴.

W jakim zakresie i jak uzewnętrzniano tę potrzebę w dobie staropolskiej?

Ad fontes...

Słowianie zamieszkujący południowe i północno-zachodnie terytory Słowiańszczyzny od najdawniejszych czasów pozostawali w sąsiedzkich stosunkach z ludami tureckimi i mongolskimi⁵. Trudno jednak

s. 217-219 i n.) oraz M. Prejs (*Egzotyizm w literaturze staropolskiej. Wybrane problemy*, Warszawa 1999, s. 5-6). Zob. też: A. Banach, *O potrzebie egzotyizmu*, Kraków 1980.

³ M. Prejs, *Egzotyizm w literaturze staropolskiej...*, s. 5.

⁴ M. Prejs, *Fascynacje Orientem*, w: *Barok polski wobec Europy. Kierunki dialogu*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2003, s. 178.

⁵ Por. B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950, s. 11.

sąsiedztwo to – przynajmniej w jego początkowym etapie – nazwać przyjemnym i inspirującym, gdyż wiązało się ono z najazdami i agresją. Pierwsza ekspansja terytorialna miała miejsce w 1241 roku i w czasie jej trwania zostały zniszczone ówczesne ziemie polskie aż po najdalsze kresy dzisiejszego Śląska. Potęga tatarska runęła na państwo Piastów jak grom z jasnego nieba i pozostawiła po sobie tylko popioły i zgliszcza. Można by zakładać, że tak przerażający atak głęboko zapisze się w świadomości średniowiecznego społeczeństwa i spowoduje wzrost zainteresowania brutalnymi najeźdźcami, a tymczasem zupełnie tego nie widać⁶. Być może było to spowodowane tym, że dla ówczesnych ludzi każdy cudzoziemiec – niezależnie od tego czy był to Turek, Arab, Grek, Chazar czy Niemiec – wydawał się równie obcy i egzotyczny⁷.

Do żywszego zainteresowania kulturą Orientu przyczyniły się wyprawy krzyżowe, pielgrzymki do Jerozolimy, a przede wszystkim wyprawa na Daleki Wschód weneccjanina Marco Polo i edycja jego słynnego dzieła *Opisanie świata* (1295). Równie ważny był w tym kontekście utwór zatytułowany *Itinerarius orientalis*, który wyszedł spod pióra franciszkanina Odoryka z Pordenone, w latach 1318–1330 przebywającego jako misjonarz w Chinach i Tybecie, oraz *Podróże* Johna z Mandeville⁸. Cennym źródłem informacji w tej materii są także pisma odkrywcy Ameryki; w sprawozdaniu z jego trzeciej wyprawy wśród wielu egzotycznych problemów i zagadnień nieznanymi ówczesnym Europejczykom znajdujemy fragment, w którym podróżnik wypowiedział się również na temat ogrodu wiecznej szczęśliwości – Krzysztof Kolumb wyznał, że nigdzie nie znalazł „żadnego pisma łacińskiego lub greckiego, które by w sposób pewny oznaczało miejsce Raju ziemskiego na świecie”⁹.

⁶ Tamże, s. 13 i n.

⁷ Tamże, s. 11; M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej...*

⁸ S. Kobielius, *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997, s. 92.

⁹ K. Kolumb, *Pisma*, przeł. A. L. Czerny, Warszawa 1970, s. 197. Cyt. za: S. Kobielius, *Człowiek i ogród rajski...*, s. 93. Pojęcie i wyobrażenie Raju można przyporządkować do sfery egzotycznej – patrząc z perspektywy chrześcijańskiej Europy – wówczas, gdy myślimy o nim jako o *loci*, które funkcjonuje w kulturze i tradycji innych systemów religijnych, na przykład islamu.

W naszej rodzimej literaturze również możemy wskazać dzieła literackie, które są wymiernym przykładem zainteresowania sarmackich autorów wschodnią problematyką. Mogą to być chociażby: *Pamiętniki Janczara*, *Traktat o dwóch Sarmacjach* Macieja z Miechowa (zawierający klasyczny opis Wschodu europejskiego i azjatyckiego¹⁰), pisma Erazma i Samuela Otwinowskich, *Pamiętnik Rusieckiej-Pilsztynowej* (która szumnie siebie tytułowała „doktorką medycyny i okulistką”¹¹), czy też poemat Franciszka Gościeckiego zatytułowany *Poselstwo wielkie [...] Stanisława Chomentowskiego*. To tylko wybrane przykłady, ale już na ich podstawie (nie wyłączając tu tych utworów, które w niniejszym studium będą nas interesowały najbardziej) można orzec, że Wschód w percepcji mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej nie był tematem obojętnym. W perspektywie kultury orientalnej dzieła wyżej wskazane są z pewnością klasyczne, ale na nich rzecz się nie kończy.

Wśród tekstów – zwłaszcza diariuszy i relacji z podróży polskich dyplomatów i posłów, czy też osób pokroju niezwyklej kobiety, Reginy Salomei Rusieckiej, odwiedzających egzotyczne dla nich krainy, albo opowieści żołnierzy, którzy trafili do niewoli tureckiej i mieli okazję poznać kulturę imperium osmańskiego „od kuchni” – na uwagę zasługuje relacja poselska z podróży do Konstantynopola Andrzeja Taranowskiego. Autor ów na temat drogi do Turcji i w stepy tatarskie napisał stosunkowo niewiele, skoncentrował się natomiast na deskrypcji stolicy sułtańskiej. Odróżnia to jego opis od innych relacji z wypraw poselskich do Turcji w XVI i XVII wieku, w których przede wszystkim szeroko omawiane są dyplomatyczne wizyty, audyencje, wrażenia z pobytu, a prawie wcale nie mówi się w nich o samym mieście, jego architekturze, w tym również o sułtańskich ogrodach, tak przecież istotnych dla kultury islamu.

Nawet, jeżeli autorzy tekstów „wschodnich” pisali o zabytkach, jakie poznawali – na przykład o kościele Mądrości Bożej (tak zwany kościół św. Zofii) – to przedstawiali je w perspektywie przeszłości, w kontekście tradycji chrześcijańskiej, jako relikty utraconego świata. Sarmaci opisywali

¹⁰ Por. B. Baranowski, dz. cyt., s. 24.

¹¹ R. Pollak, *Pamiętnik Rusieckiej-Pilsztynowej*, w: tegoż, *Od renesansu do baroku*, Warszawa 1969, s. 306. W tymże opracowaniu [s. 323] znajdują się informacje na temat nazwiska, jakie ostatecznie należy autorce przypisać (z czterech przez nią używanych).

nie to, co widzieli, ale to, co chcieliby ujrzeć¹². „Prześlizgiwali” się po materii, która była im obca pod względem genotypicznym¹³. Dlatego też ową obcą materię nie zawsze wartościowali w sposób wskazujący na jej odmienność. W związku z kilkusetletnim dialogiem kulturowym między Wschodem a Zachodem pierwiastki obcej proveniencji były traktowane przez Sarmatów jako część ich własnej kultury.

Wśród sposobów relacjonowania podróży na Wschód przez staropolskich peregrynatów opis Taranowskiego jest dość intrygujący i w pewnym stopniu wyróżnia się na tle innych, bowiem w relacji tego autora:

pominięty został zupełnie opis zajęć dyplomatycznych, [...] mamy tam tylko wiadomości, które zainteresować mogły każdego czytelnika, a więc opis arsenału na Galacie, dalej pałacyków sułtańskich, zwierzyńców, w których najbardziej zainteresował go zwierz „sarnapą” zwany (żyrafa), którego został dokładny opis¹⁴.

Najbardziej poczytnym dziełem – spośród wszystkich szesnastowiecznych – dotyczącym problematyki tatarskiej była *Kronika Sarmacyjnej europejskiej* Aleksandra Gwagnina (1538–1614), której autor nie tylko scharakteryzował poszczególne hordy tatarskie, ale w przypadku niektórych, na przykład kazańskiej, podkreślał, że:

tamtejsi Tatarzy w znacznej mierze porzucili koczownictwo i zajmują się rolnictwem, ogrodnictwem lub handlem¹⁵.

¹² Zob. M. Prejs, *Fascynacje Orientem...*, s. 188.

¹³ Z zaklętym kręgiem „pułapki, jaką na peregrynata zastawia jego rodzima tradycja”, jak pisze M. Prejs, zrywa Franciszek Gościecki w poemacie *Poselstwo wielkie [...] Stanisława Chomentowskiego*. Prejs zauważa (*Fascynacje Orientem...*, s. 188), że jezuita z Sambora „opisuje dokładnie minbar i maksurę, a także wskazuje na wpływające z anikoniczności całkowite zdominowanie wnętrza przez wielkie koraniczne napisy, które wchodzą w przestrzeń naszych europejskich przedstawień figuralnych. Jednak są to już czasy saskie, a [...] Gościeckiemu przyświeca kodeks osiemnastowiecznego turysty, nakazujący skrupulatny opis nawet tam, gdzie się czegoś nie rozumie”.

¹⁴ B. Baranowski, dz. cyt., s. 28.

¹⁵ Zob. tamże, s. 30.

Ku wschodnim wirydarzom...

W kontekście badanej materii niezwykle interesującym utworem jest przekład *Ogrodu rózanego* Sa'adiego z Szirazu, wybitnego poety perskiego z XIII wieku, dokonany przez Samuela Otwinowskiego. Polski translator w dziele tym zbliżył rodzimego czytelnika do całkowicie odmiennej, egzotycznej wyobraźni poetyckiej, jaką w swojej klasycznej fazie dała poezja perska¹⁶. W tłumaczeniu czytamy:

Rannemu wiatrowi powiewającemu rzeczone, aby z zielonej farby pościel posłał; a wiesiennej chmury mamce rozkazano, aby z zielonej trawy panny na ziemnej kolebce dobrze wychowywała. Drzewom także rozdartym, aby nowo sprawiony ubiór i z zielonego liścia kaftan oblokły gałązkowym dzieciom też, za przyściem czasu śródletniego, kwiatową czapkę na głowy swe aby wdziały, nakazano. Więc za sprawą Bożą z sadzonej trzciny cukier dobry się stawa, i zaś za przejrzaniem Bożem daktylowa kostka w wysokie palmowe drzewo się obraca¹⁷.

Poezja perska, analogicznie jak cała kultura Bliskiego i Środkowego Wschodu, ujawnia przestrzenie wyrażane przez inkluzje i paralelizmy, a przede wszystkim przez przypowieści. Jest to świat zupełnie inaczej postrzegany i opisywany, niż rzeczywistość widziana i poddawana deskrypcji zgodnej z tradycją europejską. Samuel Otwinowski, tłumacząc utwór pochodzący z całkowicie odmiennej kultury¹⁸, stanął na

¹⁶ Zob. M. Prejs, *Fascynacje Orientem...*, s. 183-186.

¹⁷ Tekst według wydania: *Perska księga [...] nazwana Gulistan to jest Ogród różany*, wyd. I. Janicki, Warszawa 1879, s. 2. Zob. też: M. Prejs, *Fascynacje Orientem...*, s. 185. Współczesny przekład tego fragmentu na język polski czytelnik znajdzie w: Sadi z Szirazu, *Gulistan to jest Ogród różany*, przeł. W. Kazimirski-Biberstein, wstęp A. Sarwa, Sandomierz 2011, s. 10.

¹⁸ Na marginesie można w tym miejscu dodać, że I. Janicki zauważa (*Przedmowa*, w: *Perska księga...*, s. XV), iż nie wiadomo z jakiego źródła korzystał polski translator, gdy dokonywał przekładu. Janicki pisze: „Tłumacz rozpoczyna tytuł od nazwy „Perska Księga”, ale nie powiada, czy ją przełożył z perskiego, z arabskiego, czy też z tureckiego języka. W każdym razie to jest rzeczą pewną, że druk na Wschodzie nie był jeszcze podówczas w użyciu, i *Gulistan* obiegał tylko z rąk do rąk w odpisach. Otwinowski więc tłumaczył także z kopii, której błędy i niedokładności mimo woli tłumacza przeszły do jego pracy, a wątpić należy, ażeby do pomocy miał jakie komentarze. [...] Przedewszystkiemi zaś należy i to uwzględnić, że Otwinowski nie

wysokości zadania i doskonale oddał w polskim brzmieniu przesłanie utworu Sa'adiego:

Jeden z rozmyślających wszechmocność Bożą, zamyśliwszy się, głowę na dół spuścił, i prawie jako w głębokości morskiej w myślach utonął. Gdy k'sobie przyszedł, z jego towarzyszków jeden rzekł mu tymi słowy: „Z tego ogroda, w którymś to teraz był, coś nam za podarek przyniósł?” Odpowiedział: „Miałem wprawdzie na pamięci, gdym do różowego drzewa przyszedł, abym był dla podarku wam pełen podołek róży narwał, com i uczynił był, ale wonność tak mię zaleciała, że się stał jako pijany, zacząłem podołek, com trzymał, upuściwszy, różąm rozsypał”¹⁹.

Ogród różany Sa'adiego z Szirazu przełożony przez Otwinowskiego to zbiór wierszy i powieści, podzielony na osiem części: I – O obyczajach cesarzów, królów i panów wielkich, II – O obyczajach i przymiotach duchownych i regularystów, III – O cierpliwości i przedstawianiu na tém kto co ma, IV – Jako spokojnym być, spokojnie żyć i mało mówić jest rzecz pożyteczna, V – O miłości z młodości pochodzącej, VI – O starości i słabości starych, VII – O obyczajach i nauczaniu się rozumu i VIII – O rozmowach obyczajnych i przypowieściach różnych. Teksty te – analogicznie jak poszczególne róże w ogrodzie stanowią zbiór róż – są bukietem znanych i popularnych również dzisiaj aforyzmów; *Gulistan* jest bowiem dziełem uznanym i cytowanym jako źródło mądrości. Księga ta dotyczy praktycznie wszystkich najważniejszych kwestii i dylematów doświadczanych przez ludzi. Zawiera wskazówki dla władców i wszystkich innych ziemskich peregrynatorów, jest „wykładnią” dobrych obyczajów, ukazuje ich moralny wymiar, a jednocześnie może służyć rozrywce, ponieważ emanuje z niej zarówno optymizm, jak i subtelna satyra. W języku perskim popularne jest powiedzenie: Każde słowo Sa'adiego ma siedemdziesiąt dwa znaczenia – i (po lekturze *Gulistanu*) chyba należy się zgodzić z tą opinią. Sentencje i opowieści spisane przez

mógł się posiłkować żadnym przekładem europejskim *Gulistanu*, bo go podówczas nie było, i on pierwszy podjął tę trudną pracę”

¹⁹ *Perska księga...*, s. 4. Zob. też: M. Prejs, *Fascynacje Orientem...*, s. 185. Por. Sadi z Szirazu, *Gulistan...*, s. 11-12.

perskiego poetę wciąż funkcjonują w kulturze europejskiej. Przykładem może być tu choćby historia opowiadająca o człowieku, który nie ma butów, i jest pogrążony w smutku aż do momentu, kiedy spotyka innego, niemającego nóg; dopiero wówczas ów smutny człowiek uświadamia sobie, że los mógłby być bardziej okrutny i dziękuje Opatrzności za łaskę i hojność, jakiej dostąpił.

Krótkie utwory, składające się na *Gulistan*, napisane są pięknym precyzyjnym językiem i – posiadając głębię psychologiczną – tworzą niezwykłą poezję myśli i wrażeń dotykających nie tylko sfery egzystencjalnej i moralno-etycznej, ale i mistycznej. Według Marka Prejsa, sfera symboliki mistycznej pochodzenia sufickiego, która występuje w dziele Sa'adiego, była dla polskiego tłumacza najbardziej delikatna i trudna, niemniej również w tym obszarze Otwinowski, zdaniem badacza, wyszedł zwycięsko²⁰; Prejs pisze, że:

To dzięki niemu czytelnik polski miał szansę poznać pierwotne, mistyczne znaczenie takich motywów, jak obraz lgnącego do płomienia motyla czy ćmy, obrazu, który w niewyjaśnionych okolicznościach przeniknął do poezji europejskiej, stając się u nas błędnie symbolem kochanka, miast duszy ludzkiej dążącej do roztopienia się w abszolucie²¹.

W przekładzie polskiego tłumacza mistyczny charakter dzieła ujawnia się nie tylko w kontekście symboliki sufickiej, ale również w obszarze wizualizowanym przez różane ogrody. To one stają się przestrzenią konwersacji narratora utworu z jego adwersarzami. Dialog na temat dobrego życia i śmierci, wartości mowy i milczenia, relacji Boga i człowieka prowadzony jest właśnie w czasie, „kiedy już zieloność drzewa okrywała, a zimno też ustawało i różana wonność się rozlatywała”. Moment budzenia się natury z zimowego snu wyraża Otwinowski również mową wiązaną:

Drzewa się przyodziały w szaty swe zielone,
Nieinaczéj jako gdy w święto ustrojone
Bogatyh ludzi córy na się poglądają,

²⁰ Por. M. Prejs, *Fascynacje Orientem...*, s. 185-186.

²¹ Tamże, s. 186.

A ochoty ruchaniem drugim dodawają,
I perły z rosy padły na róży czerwonej,
Aż się zapach po stronach rozchodził od onój²².

W zielonym, porośniętym drzewami ogrodzie, „na jednym wysokim i bardzo wesołym miejscu” bohaterowie utworu spędzili całą noc. Przestrzeń tego wirydarza jest wykreowana w sposób szczególny – inkrustując ją promienie księżyca, które przebijając się przez listowie, tworzą niezwykle obraz: „jakoby po ziemi szkła nasypiano, albo kryształem ziemię pokropiono”. Konterfekt prezentowanego obszaru dopełnia krótki wiersz-ekfraz:

Rzekami wesołemi stał ten ozdobiony
I rzędami różnych drzew ogród zasadzony,
Na których krzycząc różni ptacy się wieszali,
A postawę rajskiego sadu wyrażali²³.

Wizerunek utrzymany jest w konwencji typowej dla przedstawiania ziemskiego raju, miejsca arkadyjskiego, w którego opisie od najdawniejszych czasów wykorzystywano topikę *locus amoenus*. Zastosowanie takiego opisu odsyła odbiorcę utworu do wartości uniwersalnych i wizualizuje archetypiczne pragnienie człowieka: tęsknotę do utraconego raju i odnalezienia drogi do miejsca wiecznej szczęśliwości. Na tym jednak motyw ogrodu wykorzystany w utworze Sa’adiego i jego polskim tłumaczeniu się nie wyczerpuje. Fabuła rozwija się dalej, a czytelnik dowiaduje się, że różany wirydarz konotuje również inne sensy. Rankiem, po nocy spędzonej w uroczym miejscu, gdy przyjaciel i towarzysz bohatera prowadzącego narrację, „już o zwróceniu się ku domowi myśląc, pełen podołek róży, majeranu, rozmarynu, goździków i inszych rozmaitych ziół pachnących narwawszy, do miasta iść chciał”, narrator wypowiada ważną frazę:

– „Róża nie jest trwała, ogród też różany tylko do czasu. Dobrze tedy mówią mądrzy, że niesłuszna i małogodna na tém, co jest nietrwałego, sadzić się²⁴.”

²² *Perska księga...*, s. 8. Por. Sadi z Szirazu, *Gulistan...*, s. 12.

²³ Tamże, s. 8-9.

²⁴ Tamże, s. 9.

Zerwane rośliny stały się impulsem do filozoficznej refleksji o wątpliwej wartości rzeczy nietrwałych, podlegających zniszczeniu. Jednocześnie myśl ta ukazuje wanitatywny charakter życia i świata, w którym wszystko – prócz wartości najwyższych, przede wszystkim Boga – podlega przemianom. Sentencja ujawniona w dziele perskiego poety koresponduje zatem z tradycją starotestamentową, zwłaszcza z myślą zawartą w dydaktycznej Księdze Koheleta: *Vanitas, vanitatum et omnia vanitas* (Koh 1, 2).

W wanitatywnej perspektywie pytanie towarzysza, brzmiące: „A cóż czynić?”, wydaje się rozpaczliwe, ujawnia ludzką bezradność wobec przemijającej natury świata. Niemniej narrator znajduje rozwiązanie tego filozoficznego problemu i odpowiada:

– „Róża w ogrodzie dla ozdoby i dla uweselenia serc patrzających. Ale ja ogród różany taki sprawić z niczego mogę, że miesiąc Listopad ręki długiej swojej na jego listeczki nie rozciągnie, ani obroty niebieskie sierpniowego ciepła w srogi jesienne zimna obrócić się nie będą mogły.

Róża, gdy rano urwiesz, te ma wadę z rodu,
 Że zwiędnie nie dotrawszy do słońca zachodu,
 A po kilku dni wszystko wyginie z ogrodu,
 Kochać się tedy w róży tak nietrwałej szkoda:
 Ale mój ogród tak jest dostatni w tej mierze,
 Że nikt rozkwitłej róży z niego nie przebierze”²⁵.

Porządek doczesnego świata, jego nietrwały, podlegający zmianom charakter, który wizualizuje figura różanego wirydarza, posiada zatem trwałą, harmonijną, niezmienną i wieczną odpowiednik, ujawniający się w kształcie niezniszczalnego ogrodu, tego, z którego „rozkwitłej róży” nikt (i nigdy) nie będzie w stanie „przebrać”, czyli wybrać do końca, nie pozostawiając w nim kwiatów. Wieczny ogród to mistyczny wirydarz, w którym rozkwitają ludzkie cnoty i dojrzewa mądrość, gdzie króluje radość i życie, a nie ma miejsca dla gniewu i śmierci. I dlatego też rozmówca-przyjaciel, gdy usłyszał o nieziemskim ogrodzie, „różą i ono wszystko ziele, co był narwał”, porzucił, uchwycił się podołka narratora i powiedział:

²⁵ Tamże.

– „Ponieważś obiecał, proszę cię, abyś obietnicy swój dosyć uczynił, żeby zaś gniew i przykre słowa za niespełnieniem obietnicy nie rosły”²⁶.

Prośba przyjaciela o spełnienie przez narratora obietnicy i stworzenie wiecznego ogrodu w strukturze dzieła pełni rolę inicjacyjną. To po jej sformułowaniu, jak czytamy:

Dwie sztuce ogroda onegoż dnia na papierze stanęły: jedna o życiu chędogiém, druga o uczciwych rozmowach, i takim kształtem, że wielom mówiącym przydać się może; więc nowiny piszących pięknych słów wielu nauczyć też może. A tak to krótko mówiąc, prawie na schyłku różej ogrodowej za pomocą Pana nad Pany mój Ogród Różany pełen się stał, a jeszcze lepiej napełniony będzie, gdy od wszystkich wdzięcznie tu w ziemi cesarza i króla pana mego przyjęty będzie...²⁷.

Powyższa wypowiedź w sposób jednoznaczny informuje czytelnika, jakich kwiatów i owoców może szukać w symbolicznym Różanym Ogrodzie. Swoistym jej dopełnieniem jest wiersz *Do króla*, występujący w dziele po tejże wypowiedzi; podmiot mówiący utworu wyraźnie wskazuje jego adresata („króla zawołanego”) oraz ideę niekwestionowanego zwierzchnictwa, jakie przynależy władcy. W zwięzłej strukturze wiersza udało się jego autorowi (oraz tłumaczowi) przedstawić relację, jaka łączy króla (u Otwinowskiego postać władcy możemy interpretować jako symbol Boga w ziemskim *universum*) z jego poddanymi:

Pod twém imieniem, królu zawołany,
 Stań na świecie mój Ogród Różany,
 Którego wrotom świeżo wystawionym
 Ciebie samego chcę mieć przełożonym,
 By ci, co owoc z niego będą rwali,
 Ciebie mym zawsze dobrodziejem zwali,
 A wy, co ogród nawiedzać zechcecie,
 Za sprawą jego modlić się będziecie²⁸.

²⁶ Tamże, s. 10.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

Można przyjąć, że relacja: król – poddani odnosi się do układu wyższego rzędu i symbolizuje przymierze Boga z ludźmi wierzącymi, którzy, zanosząc modły do Pana, mają nadzieję na boską opiekę i łaskę Opatrzności. Argumenty na poparcie właśnie takiej linii interpretacyjnej znajdujemy w dziele wielokrotnie. Bóg jest zawsze najwyższym Arbitrem i przyczyną wszystkiego, co żyje. Nakazy moralno-etyczne ustanowione przez człowieka wyrastają z praw Bożych. Boska wszechmoc i mądrość nie ma sobie równej, człowiek może ich doświadczyć tylko w mistycznych przeżyciach, albo próbować pojąć i zrozumieć w alegorycznych obrazach. I chyba nie przypadkiem transkrypcję Otwinowskiego kończy *Powieść XXV* o uczonym człowieku, którego zapytano:

co to jest, że Bóg wszechmogący tak wiele drzewa rozmaitego stworzywszy, każdemu pewny owoc dał, a żadnego wolnym nie uczynił, tylko sam cyprys, który wolnym nazywan bywa?²⁹

Mędrzec odpowiedział:

– „Wiadomo to wszystkim, że każde drzewo czasu swego od Boga naznaczonego zielone bywa, i zatem owoc jaki taki podawa, lecz gdy czas ominie, krasę i owoc traci. Ale cyprys obojga tego wolen, bo ani rodzi, ani zieloności zbywa, i przeto wolnym go nazywają, i do wolnych ludzi, nikomu niczém nie obowiązanych, przypodobywan bywa”³⁰.

Odpowiedź mędrca dopełnia czterowiersz, w którym podmiot mówiący, wykorzystując porównanie drzew do ludzi, wskazuje wzorce dobrego życia:

Bądź szczodrym, jeśli stanie twój możności na to,
Jak zwykło bywać drzewo daktylowe w lato,
Jeśliby też dostatek twój nie był po temu,
Bądź wolny, cyprysowi równy zielonemu³¹.

²⁹ Tamże, s. 256.

³⁰ Tamże, s. 256-257.

³¹ Tamże, s. 257.

Wynika z powyższego, że człowiek ma być podobny drzewom i – *per analogiam* – żyć zgodnie z własną naturą oraz ustanowionym porządkiem moralno-etycznym; w przeciwnym razie nie znajdzie szczęścia w życiu doczesnym i będzie „z żalością z tego świata schodzić”. Narrator wymienia dwa typy ludzi, którzy ziemski żywot zakończą ze smutkiem:

jeden co wszystko umiawszy, nigdy nic nie robił, drugi co wiele miał, a nie używał i nikomu dobrze nie czynił³².

Ogród Różany stworzony przez Sa'adięgo i podany czytelnikowi polskiemu przez Samuela Otwinowskiego jest szczególnym rodzajem wirydarza. Nie każdy śmiertelnik potrafi bez przygotowania zbierać w nim kwiaty i pozyskiwać jego owoce, ale każdy może podejmować naukę i wyzwanie, by żyć według zasad, jakie w nim obowiązują. Ponadto, gdy pamiętamy, że ogród ten zrodził się „pod imieniem” króla, czyli Boga, który jest jego „przełożonym” (właścicielem i jednocześnie nadzorcą), zyskuje on status wyjątkowy – staje się Bożym ogrodem w przestrzeni organizowanej przez człowieka.

Ogrody Wschodu w recepcji polskich peregrynatów

W utworach z okresu staropolskiego, który zajmuje naszą uwagę w niniejszym studium, przestrzenie związane ze sztuką ogrodową są prezentowane jako oryginalne i niezwykle, czasami prawie baśniowe, jednak ich deskrypcja sytuuje się w poetyce obowiązującej w kulturze dawnej Polski. Egzotyczną sztukę ogrodową polscy autorzy opisują, wykorzystując katalog metafor i porównań znany im z dziedzictwa grecko-rzymskiego antyku oraz z tradycji chrześcijańskiej. A przecież była to sztuka inna, odmienna. Założenia ogrodowe islamu miały odwzorowywać strukturę kosmosu. Symetryczny podział przestrzeni ogrodów na regularne segmenty, w których centralnym punkcie znajdowała się fontanna lub studnia (symbolizujące źródło życia), oddawał idealny porządek świata. I zdumiewające, że Sarmaci, oglądający piękne wirydarze, tej symboliki nie dostrzegali. Duże wrażenie robiło na nich to wszystko, czego nie znali

³² Tamże.

z własnej codzienności, ale uwagę skupiali na zewnętrznych przejawach oglądanego obcego im świata.

W przestrzeni ogrodów zwracali na przykład uwagę na zwierzyńce pełne egzotycznych zwierząt. Miejsca, w których trzymano lwy i tygrysy, wymagające silnych nerwów od tych, którzy z bliska chcieli im się przyglądać, opisywali z nieukrywanym podziwem, a czasami z pewnego rodzaju lękiem. Na przykład w *Wypisaniu drogi tureckiej* Erazma Otwinowskiego, dziele będącym rodzajem dziennika z poselstwa do Turcji z roku 1557 Andrzeja Bzickiego, kasztelana chełmskiego, w którym autor z Leśnika w Lubelskiem uczestniczył, czytamy:

Byliśmy też w jednym staroświeckim budowaniu osobliwym, gdzie lwy chowają, których było cztery, i jeden wilk zamorski [być może wilk ziemny z rodziny hien – K.K.-Z.], zwierzę bardzo jadowite. Tam nas wodził ten chłop, co ich przygląda [dogląda], który się osobliwie do nich ubiera w szachowaną suknię jakąś dziwną, z pierza rozmaitego w calu [w całości] pełno. Są powiązane na łańcuchach żelaznych do pawimentu [podłogi, posadzki, tu: rodzaj podwyższenia] kwadratowego, wielkiego jak grobstyny [kamienie nagrobne], w których są kolce żelazne wielkie zaprawione, dwa a dwa przeciwko sobie, że między nimi tak blisko chodzić może środkiem, że człowieka nie dosięgą. A on gmach wielki dwojgiem drzwi zamykają, które są kraty dębowe mięzsze. Stróż gdy otwarza [otwiera] i krzyknie na lwy, tedy bestyie wszystkie tak bardzo ryczą, aż się ziemia trzęsie, a skoro im zaś znak ukaże, tedy zaraz wszystkie umilkną³³.

Niemniej nie tylko ten budzący grozę zwierzyńiec zauważył polski podróżnik. Tuż po przekroczeniu bram drugiego dworu jego uwagę przykuły zwierzęta swobodnie biegające po sułtańskim saraju, co zrelacjonował następująco:

Wszedłszy w dwór, w którym drzew niemało, tak cyprysowych, jako lipowych i sosnowych kilka (iż to tam rzecz rzadka), między którymi drzewy po dworze było kilkadziesiąt zwierzątek na kształt danielów, ale rożki u nich

³³ E. Otwinowski, *Wypisanie drogi tureckiej*, w: *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, wyb. i oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek, Wrocław 1966, s. 189.

dwa krzywe jako u dzikich kóz [...], które tak wolno po dworze między drzewy biegają³⁴.

Można powiedzieć, że opisy autora *Wypisania drogi tureckiej* mają charakter werystyczny. Erazm Otwinowski prowadzi narrację, która jest skoncentrowana na jak najbardziej szczegółowej deskrypcji miejsc i zdarzeń, i ujawnia pragmatyczny stosunek do rzeczywistości. Jego relacja z podróży jest podporządkowana kryteriom subiektywnym – autor diariusza opisuje to, co jego samego zainteresowało, a nie to, co mogłoby zainteresować potencjalnego odbiorcę tekstu, który nigdy nie widział Konstantynopola³⁵. Stąd też prawdopodobnie tak skąpe informacje o cesarskich wirydarzach, których funkcja była estetyczna i dekoracyjna, a nie utylitarna.

Pozostając przy temacie zwierzyńców, można w tym miejscu wspomnieć, że w zupełnie inny sposób (niż Erazm Otwinowski) prezentuje zwierzyniec Samuel Twardowski w *Przeważnej legacyi...* – eposie peregrynackim³⁶, opowiadającym o misji dyplomatycznej Krzysztofa Zbaraskiego, który w roku 1622 był wysłany przez Zygmunta III do Stambułu do sułtana Mustafy³⁷. W dziele Samuela ze Skrzywny zwierzyniec jawi się jako część arkadyjskiego świata. Poeta,

³⁴ Tamże, s. 187.

³⁵ Erazm Otwinowski zwraca na przykład uwagę na handel ludźmi. Jego stosunek do tego zjawiska jest jednoznaczny – w diariuszu czytamy: „[...] często przywożą zwłaszcza białogłowy, dzieci, a mężczyzny dorośli pieszo w łańcuchach jednego za drugim zamkniętego pędzą i gdy do przedania abo kupowania ich przychodzi, tedy je nago oględują utrumque sexum [jedną i drugą płeć], jeśli jakiej wady nie mają, jako u nas bydło, quoties toties [za każdym razem], na co żałość patrzeć”. Stanowisko wobec odmiennego wzorca kulturowo-socjologicznego artykułuje Otwinowski również wówczas, gdy wspomina o cesarskich eunuchach, przy których, jak się do tego otwarcie przyznaje, zatrzymał się dłużej niż inni uczestnicy poselstwa, żeby się im „dłużej przypatrzeć”. Zob. E. Otwinowski, *Wypisanie...*, s. 190, 192.

³⁶ Określenie R. Krzywego. Zob. tegoż, *Deskrypcja Stambułu w „Przeważnej legacyi”*, „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4, s. 45.

³⁷ Zob. R. Krzywy, *Wprowadzenie do lektury*, w: S. Twardowski, *Przeważna legacja Krzysztofa Zbaraskiego od Zygmunta III do sułtana Mustafy*, wyd. R. Krzywy, Warszawa 2000, s. 17-18.

wykorzystując topikę stosowaną w opisie miejsc miłych, nadaje cesarskiemu wirydarzowi cechy *locus amoenus*:

Niżej widziem zwierzyniec, gdzie na swe delagry
cesarz się przejeżdżywa, tu rącze onagry,
tu strzela i jelenie. W kupresowym gaju
płynie Melo świetnego około szaraju³⁸.

Z przytoczonych wyżej przykładów wynika, że motyw zwierzyńców – w kulturze Wschodu będących naturalną częścią założeń ogrodowych – interesuje polskich peregrynatorów albo w ujęciu dość pragmatycznym, i w takim przypadku mamy do czynienia z deskrypcją werystyczną, albo też postrzegają je w sposób bardzo skonwencjonalizowany jako element arkadyjski i opisują zgodnie z topiką przedstawiania *loci amoeni*.

Najobszerniejsze fragmenty o sułtańskich wirydarzach znajdujemy (uwzględniając utwory, które w tym szkicu są przedmiotem badawczej eksploracji) w dziele *Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu* Szymona Starowolskiego. Niezwykle w tym przypadku jest to, że – w przeciwieństwie do Samuela i Erazma Otwinowskich oraz Samuela Twardowskiego – autor *Dworu cesarza...* nigdy w Konstantynopolu nie był. Dzieło Starowolskiego opiera się na włoskim wzorze, utworze napisanym przez żydowskiego lekarza zwanego Dominikiem z Jerozolimy, wydanym we Włoszech po raz pierwszy w 1620 roku i ponownie w roku 1639³⁹. Autor ze Starowoli kreśli polskiemu czytelnikowi barwny, bogato inkrustowany wizerunek egzotycznego świata, w którym ogrody zajmują miejsce bardzo istotne.

Wspomina Starowolski o ogrodach nie tylko w kontekście cesarskiego saraju, ale również wtedy, gdy opisuje strukturę miasta. Pisze, że Konstantynopol położony jest na siedmiu górach, „tak jako i Rzym stary we

³⁸ S. Twardowski, *Przeważna legacja ...*, s. 76.

³⁹ Informacja o pierwowzorze dzieła Szymona Starowolskiego pochodzi od Profesora Romana Krzywego, który wspominał o Dominiku z Jerozolimy i włoskich edycjach jego dzieła w dyskusji podczas konferencji *Wschód muzułmański w literaturze polskiej. Idee i obrazy*, która się odbyła w Białymstoku 20-21 listopada 2015 r. Autorka artykułu dziękuje Panu Profesorowi za tę informację.

Włoszech⁴⁰, a na ostatniej górze znajduje się „zamek murowany, o siedmi wieżach, nazwany *Gedykuła*⁴¹, w którym są mieszkania żołnierzy i ich rodzin oraz więzienie. Nie omieszkuję przypomnieć o legendarnych bogactwach znajdujących się w zamkowych wieżach. Dla nas jednak – w związku z podejmowaną w studium tematyką – najważniejszy jest passus, który informuje odbiorcę tekstu, że „Jest tam we środku łaźnia i ogród cesarski, i ogródeczki małe żołnierskie, co sobie na nich jarzyny sieją⁴²”.

Ogrody usytuowane w zamku *Gedykuła* nie mogą się oczywiście równać z tymi, które miały podkreślać status i wielkość sułtana. Starowolski tak je opisuje:

Trzy szaraje abo pałace swoje ma cesarz turecki w mieście Konstantynopolu. Jeden wielki, w którym zawsze mieszkiwa, nazwany *Bojuch Serraj*, drugi *Eschi Serraji*, to jest, szaraj stary. A trzeci szaraj mały, na Petronie rzezczoney, kędy nie zwykł bywać cesarz, jedno w pewne święta na rekreacyą jadąc. [...] *Eschi Sarraj* [...] stoi jakby we środku miasta w kwadrat zrobiony [...]. Tam mieszkają wszystkie białęgłowy cesarskie, które pierwej były na szaraju wielkim, i już ich cesarz więcej nie chce mieć u siebie. Także i te drugie, które on wybrakował, i nie rozumiał być godne łoża swego, i które już się postarzały, a pierwej były w łasce u cesarzów przeszłych⁴³.

Z tego podwórza, gdzie pacholęta [synowie sułtana – K. K.-Z.] mieszkają, trzeba iść gankiem wąskim do innego podwórza, w pośród którego jest ogród piękny, ziół rozmaitych pełen, a po prawej stronie tego ogroda są pokoje cesarskie, w których z białemigłowami swemi przemieszkiwa, do których on chodzi gankiem wysokim, mając klucze do każdych drzwi u siebie, aboli też przy starszym nad rzezańcami, bo ten jest stróżem ustawnym u tych drzwi, któremi chodzą do białychgłów, z innymi eunuchami swoimi, którzy są Murzyni wszyscy i szpetni barzo; bo takich wybierają na urząd, aby się białymgłowom nie podobali. [...]

⁴⁰ Zob. S. Starowolski, *Dwór cesarza tureckiego i rezydencya jego w Konstantynopolu*, wyd. K. J. Turowski, Kraków 1858, s. 7. Porównania nieznanymi Starowolskiemu egzotycznych miejsc do rzeczywistości znanej mu z autopsji spotykamy w *Dworze cesarza tureckiego...* dosyć często. W utworze występują liczne poloniki; przykładem może być choćby porównanie obwodu Konstantynopola do obwodu Krakowa.

⁴¹ S. Starowolski, *Dwór cesarza tureckiego...*, s. 9.

⁴² Tamże, s. 10.

⁴³ Tamże, s. 27-28.

Na drugiej stronie ogroda, gdzie ma pokoje swoje, w których mu tylko mężczyźni posługują, a już białe głowy nie wchodzi, jest osobne mieszkanie, co w niem głuzy mieszkają [...], a mają swoje zawarcie i z podwórzem, gdzie jest i łaźnia dla nich, i fontanny, i ogród piękny barzo. Do nich tam często cesarz chadza, i zabawia się pospolicie po obiedzie na migi z nimi rozmawiając. Podczas wzięwszy ich z sobą, idzie przez ogród wielki z nimi do białych głów, i każe któremu wziąć sobie głużkę, i tam przy sobie rozmawiać im każe z sobą, i zalecać się⁴⁴.

[...] dwa gmachy cesarskie, w tę i owę stronę ogrodu położone, mają w sobie po czterdzieści pokojów, oprócz sal i komór, w których sam cesarz mieszka; w jednym gmachu służą mu białe głowy, a w drugim mężczyźni. A w obydwu tych gmachach są łaźnie, fontany, ogrody na tyle, i gaiki, gdzie ptastwo ma rozmaite; wszystko to budowano od marmurów różnych, dziwne rzeźbienia mając na ścianach, około okien, około drzwi i po wschodach. Ale żadnej osoby ludzkiej niemasz, jeno kwiaty różne⁴⁵.

Zacytowane wyżej obszernie fragmenty dzieła Szymona ze Starej Woli ukazują nie tylko bogactwo cesarskich wirydarzy, często połączonych z łaźniami i innymi miejscami służącymi rozrywkom, w tym również rozkoszom cielesnym, ale dotyczą problematyki kulturowo-socjologicznej obcej katolickiemu księdzu. Szczególnie intrygujące musiało być dla niego zjawisko cesarskiego haremu; skoro powraca do tego motywu (i to dosyć szczegółowo) w rozdziale XII *O zabawach cesarskich w szaraju*:

Cesarz turecki, kiedy rano wstanie, (a wstaje o wchodu słońca zawsze bo ta godzina jest naznaczona od Machometa na modlitwę) pół godziny się bawi modlitwami swojemi, a potem pół godziny pisze. I zaraz mu już przynoszą do jedzenia konfekty, pierniczki, pasty *cum cordialibus* robione, i bijanki tego zrobione z perfumami rozmaitemi.

Potem czyta godzinę w bibliotece. A gdy z biblioteki wynidzie, daje audyencye tym, co na dywanie sądzą [...], a kiedy się dywan nie odprawuje, tedy samemu wezyrowi tylko audyencyą daje, bo przez tego wszystkie się rzeczy w państwie odprawują. Po audyencyi przechodzi się po ogrodach

⁴⁴ Tamże, s. 31.

⁴⁵ Tamże, s. 32.

między Fontanami, rekreując się z swoimi błaznami i karłami. Przechodziwszy się, znowu idzie czytać, aż godzina obiadu nastąpi, jeśli mu tak siła czasu po audyencji zbyło.

Kiedy każe jeść dawać (a to wszystko czyni przez znaki, nie mówiąc siła) umywa się z nalewki złotej, kamieniami drogiemi sadzonej, która z miednicą zawsze w kącie na ziemi w pokoju stoi, pełna wody perfumowanej, bo się często przez dzień umywa, jako zwyczaj jest turecki. A do stołu sam tylko jeden zawsze siada, i siedzi więcej niż pół godziny. Potrawy wszystkie tak ma uwarzone, żeby każda sztuka mogła się oderwać, nie krając nic nożem, a nie pija wspólnie jeno raz najadłszy się, ale dużą czarkę sorbetu, jakoby niemal kwartę.

Najadłszy się, idzie odprawować modlitw swoich (bo Turcy i w południe nietylko rano i wieczór modlą się) na czem bawi się pół godziny. A potem idzie do gmachu białogłowskiego, abo do ich ogrodów przechadzać się. Kiedy zaś chce wnieść do samych białych głów, pierwej posyła rzezańca Murzyna do pani starej, oznajmując iż tam idzie (którą starą panią zowią *Chiachadun*), a ci Murzyni zawsze stoją na warcie przed tym gmachem, kędy białogłowy mieszkają. Pani stara tedy obeśle wszystkie białogłowy, dając im znać, iż do nich cesarz idzie, żeby się każda ustroiła, jako rozumi najlepiej, żeby się podobały cesarzowi. A kiedy się postroją, znijdą się wszystkie na jedną salę długą, przez którą ma iść cesarz, gdzie jedne będą szyły na krosienkach, drugie rękawiczki jedwabne będą działy, drugie kwiatki z kitajek abo jedwabów różnych robią, drugie też na instrumentach różnych grają, abo śpiewają, jako która co umie, tem się popisuje, póki cesarz nie przyjdzie. A kiedy już obaczą że idzie, wszystkie zabawy swoje porzuciwszy, staną we dwa rzędy przez oną salę, i gdy będzie wchodził, wszystkie mu pokłonią się nisko. A pani stara powinna wyiść przeciwko niemu do drzwi gmachu swojego, kiedy przychodzi, czyniąc mu niskie ukłony, i prowadzą go do tej sale, kędy one panny zgromadzone będą, które oraz wszystkie ukłoniwszy się cesarzowi, (bo stoją jedna od drugiej jakoby na łokieć) potem parami się mu kłaniają, gdy środkiem nich idzie przypatrując się im, a pani stara za nimi. I tak przejdzie kilka razy między nimi, upatrując która mu się podoba, a która mu się podoba na tę ciśnie chustkę swoją, którą już na to trzyma w ręku. Owa wzięwszy z ukłonem, całuje tę chustkę i zawiesi ją sobie na szyi, i to jest znak, że ją tej nocy weźmie do łoża swojego. A cesarz zaraz odchodzi do pokojów swoich, którego pani stara wyprowadza z rewerencją aż do drzwi, kędy warta murzyńska stoi. Cesarz potem idzie, czyta cokolwiek w bibliotece swojej, aboli też przechadzkami się po ogrodach bawi, abo z błaznami i głuchami swoimi czas trawi, aż przyjdzie czas modlitwy wieczornej, a potem godzina

wieczery; przy której zawsze dłużej siada, niżeli przy obiedzie, to jest całe dwie godziny się bawi; a potem zmówiwszy modlitwy swoje, których nigdy nie opuszcza, idzie spać do pokoju swego⁴⁶.

Cesarskie wirydarze w dziele Starowolskiego (poza przytoczonymi wyżej przykładami) są przedmiotem opisu jeszcze dwukrotnie. W rozdziale X, *O ogrodach i bibliotece cesarskiej* oraz w rozdziale XIII, *O tajni i ogrodach za miastem*. W pierwszym ze wskazanych tu miejsc czytamy, że:

Prócz tego ogrodu, który jest we śródku podwórza pokojów cesarskich, są inne rozkoszne barzo, jakoby w tył pokojów, i tych gdzie mężczyźni są, i owych gdzie białogłowy mieszkają, aż do muru samego, na obie stronie ku morzu. A na obie stronie ku morzu w tych ogrodach są we śródku (w każdym osobno) pokoiki małe, kształtnie robione barzo, a osobliwie na sześć grani, na słupach marmurowych wystawiony wierzch swój mając, abo podniebienie; a między temi słupami kryształ z gór rzezanego tablice tak spajane z sobą, że się zda, jakoby wszystkie ściany były z całych tablic kryształowych robione między onemi słupami, z których kopuła zasklepiona cudowną robotą, a z wierzchu pokryta ołowem. Na tej kopule jest laterniczka, także pokryta z wierzchu ołowem, a wewnątrz wszystka srebrna złocista z kwiatami wybijanemi. Ale tej laterniczki kolumny są z kryształ rzezanego, koralami oprawne, jako i listwy w samym pokoju, abo kamzans na wierzchu słupów marmurowych. Która stańca jest tak przezroczysta, iż gdy słońce przez nie przechodzi, wzrok człowiekowi psuje promieniami swojemi, aż patrzeć potem nie może⁴⁷.

Deskrypcja pokoi zamieszkiwanych przez dworzan sultana, usytuowanych w przestrzeni carskich ogrodów, olśniewa bogactwem aranżacji, kształtów, elementów dekoracyjnych, ale przede wszystkim iluminacją miejsca, uzyskaną dzięki światłu naturalnemu i światłu sztucznemu, odbitemu od połyskliwych przedmiotów, metalicznych kopuł, marmurowych ścian, złotych i srebrnych kwiatów pokrywających kryształowe konstrukcje. Wszystko tu lśni i tworzy niepowtarzalne wrażenia optyczne.

⁴⁶ Tamże, s. 51-52.

⁴⁷ Tamże, s. 33-34.

Starowolski zachwyca się zwłaszcza krajobrazem (w rzeczywistości nigdy go nie oglądając), jaki roztacza się z najwyższego pokoju, który „jest na wierzchu nad innemi”, i „z niego jest wejrzenie na wszystkie ogrody na koło tak piękne przez on kryształ, że rzecz cudowna wypowiedzieć, kto perspektywy uważać może”⁴⁸.

W opisie tym dostrzegamy typowo barokowy sposób obrazowania. Złoto, srebro, drogocenne kamienie i minerały, kryształy etc. służyły barokowym twórcom do ukazania blichtru doczesnego, zmiennego i przemijającego świata, a jednocześnie wyrażały zachwyt nad wspaniałymi dziełami Boga. Jadwiga Kotarska, pochylając się nad symboliką szlacheckich kamieni i klejnotów, zauważa, że właśnie one

anektowały wyobraźnię wizualną odbiorcy, który najchętniej zawierał własnym oczom. Świat kamieni, klejnotów dostępny poznaniu zmysłowemu ewokował dużo bogatsze za sprawą także innych zmysłów – na przykład dotyku – skojarzenia. Barwa, kształt, blask, ciepło, zimno, miejsce i sposób usytuowania kamienia, oprawa jubilerska, pochodzenie kruszcu, towarzyszące mu mity, własności magiczne, lecznicze itp. współtworzyły wartości alegoryczne i symboliczne tych znaków, komunikujące głębszą rzeczywistość. Odsyłały do znaczeń religijnych, sfery duchowości, do emocji⁴⁹.

Mając na względzie opinię gdańskiej uczoney i pamiętając, że kamienie i klejnoty jako *objecta inventionis* sytuowały się w poetyce i estetyce olśniewania, zadziwiania i cudowności⁵⁰, można się zastanawiać, w jakim stopniu Starowolski, opisując cesarskie ogrody, pozostawał pod urokiem złotej i srebrnej ornamentyki Wschodu, a w jakim – co być może – był wierny tradycji rodzimej, europejskiej. Wszakże sposób wyrażania, jaki poznajemy z jego dzieła, i opis wirydarzy (w tym pałaców, które owe ogrody otaczały) ukazuje jego erudycję, ujawnia typowe dla baroku dynamizm, ruch i zaskoczenie. Można powiedzieć, że polski ksiądz owymi

⁴⁸ Tamże, s. 34.

⁴⁹ J. Kotarska, „Nad blask brylantów, pereł miganie”. *Wśród symboli szlacheckich kamieni i klejnotów*, w: tejże, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 153.

⁵⁰ Por. tamże, s. 154.

cudownymi, trudnymi do wyrażenia i opisania iluminacjami stymuluje odbiorców *Dworu cesarza tureckiego* do kreowania przez nich samych wyobrażeń spacjalnych; przede wszystkim wertykalnych, które wyznaczały aksjologię życia ziemskiego i bytów nadprzyrodzonych, rozkoszy i marności świata. Jeżeli przyznamy słuszność tej tezie, to logiczny będzie również wniosek, że Starowolski, pisząc utwór o dworze tureckiego władcy, budował analogie ze światem chrześcijańskim.

Na końcu, gwoli rzetelności, przywołajmy jeszcze fragment, w którym autor ze Starowoli przedstawia ogrody położone za miastem:

Od tych stajen nad morzem, ku miastu idąc, są ogrody cesarskie, także i w drugą stronę miasta nad morzem, kosztowne barzo, których jest w liczbie ośmnaście, oprócz tych ogrodów co są w szaraju, obmurowane pięknie każdy z osobna, i każdy ma w sobie pałacyk i altanę, i insze wczasy rozmaite. A jest wszystkich tych, co ogrodami zawiadują i robią w nich ustawnie, trzy tysiące człowieka, których zowią swoim językiem *Bustangiler*⁵¹.

Powyższy opis, w przeciwieństwie do poprzednich, jest stosunkowo skromny, ale i w nim autor podkreśla piękno i kosztowność cesarskich wirydarzy.

Z jeszcze innym przedstawieniem wschodnich ogrodów spotykamy się w *Przeważnej legacyi* (1633) Samuela Twardowskiego. W dziele tym znajdujemy pełen uroku, utrzymany w topice arkadyjskiej opis Ziemi Trackiej:

Rano w polach kamienne widziem piramidy,
przepych świeżo Osmanów, gdzie już Propontydy
nabrzmiałe od *Egeo* podnoszą się fale,
szumiejąc po marmorach i treickiej skale –
niegdy brzeg Chersonezu, gdzie pyszna Pomona
ściera już z Florą harce: ta li w słodsze grona
i chłodniejsze cytryny, owa li w przemiany
w pinole i dojrzalsze pierwsza pomagrany.

⁵¹ Tamże, s. 40.

Tu przy wdzięcznych dolinach i potokach żywych
 pomarańcze z gałęzi wieszają się krzywych,
 tu i dREW kasztanowych w ukochanej cieni,
 sarn i stada smukownych pasą się jeleni,
 tu i zimie po polach łączyje, cyprysy,
 zielenią się i bobki, i wonne narcysy;
 capy chodzą samopas, wiecznym się przymierzem
 zjednoczywszy z satyry i z drapieżnym zwierzem⁵².

Deskrypcja dawnej Tracji poczyniona przez utalentowanego poetę sytuuje się w topice *locus amoenus*⁵³, która umożliwiała konwencjonalny opis krajobrazu, dodajmy: znany autorowi z autopsji. Podmiot wypowiedzi wyraża przeżycia i wrażenia, jakich orszak poselski Zbaraskiego doświadczył w momencie, gdy po raz pierwszy dotarł do morza Marmara⁵⁴. Zetknięcie z morzem, nieznane pejzaże, egzotyczne drzewa etc., składały się na oryginalny wizerunek całego przedstawianego obszaru, który zyskuje niemal status ogrodu rajskiego. Występujące w świecie przedstawionym rzymskie boginie (Flora – bogini kwiatów i wiosny oraz Pomona – bogini owoców), jak i postaci satyrów nie wywołują jakiegokolwiek dysonansu w prezentowaniu nieznanego świata, którego tradycja, kultura i obyczajowość różniły się od tego wszystkiego, co w chrześcijańskiej Europie XVII wieku było już „oswojone” i postrzegane jako własne. Z jednej strony można to interpretować jako dowód przenikania kultury wschodniej i śródziemnomorskiej⁵⁵, z drugiej nie możemy zapominać, że jest to „relacja”

⁵² S. Twardowski, *Przeważna legacja...*, s. 75.

⁵³ Zob. R. Krzywy, *Deskrypcja Sztambułu...*, s. 47; E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 191-209; J. Kotarska, *Miejsca rozkoszne i miejsca straszne w tradycjach mitologiczno-religijnych, filozoficznych i literacko-retorycznych*, w: *Muzy i Hestia. Studia dedykowane Profesor Ludwice Ślękowej*, red. M. Cieński, J. Sokolski, Wrocław 1999; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009.

⁵⁴ Por. M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej...*, s. 91.

⁵⁵ Zob. J. S. Bystroń, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie*, Kraków 1930; T. Mańkowski, *Sztuka islamu w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1935; tegoż, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław 1959; B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce...*; B. Majewska, *Najstarszy polski iranista – Samuel Otwinowski*, „Przegląd Orientalistyczny” 1983, nr 1-2; H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991; M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej...*

z podróży poczyniona z perspektywy mieszkańca Rzeczypospolitej, przybywającego do egzotycznych dla niego miejsc, gdzie wszystko było inne, osobliwe, nieznanne.

Cezurę między światem „swoim” i „obcym”, czyli egzotycznym, jaką dostrzegamy w poezji barokowej, wyznaczał Dunaj – przekroczenie tej rzeki było równoznaczne z wkroczeniem w przestrzeń tureckiego orientu. Jednocześnie, jak dowodzi Marek Prejs, poetycka deskrypcja „nowego” świata, która wyszła spod pióra autora *Nadobnej Paskwaliny*, ujawnia nie tylko zmiany estetyczne (dotyczące odmiennego postrzegania rzeczywistości), ale i jakościowe (związane z percepcją tego, co rodzime, własne i oswojone, oraz tego, co obce, nieznanne)⁵⁶. W *Przeważnej legacji...* granica między tymi światami jest zaznaczona bardzo wyraźnie; w poemacie czytamy:

[...] w górę się podniósszy, obaczmy w równinie
Dunaj, jako i bystrze, i szeroko płynie –
rzekę przednią Ewropy, która w horyzoncie
począwszy się Helwetów, w Czarnym znika Poncie.
Po niej żyzne ostrowy, gdzie po wdzięcznej trawie
gęsi i białopióre pasą się żorawie;
krzyk i lament łabędzi Echo w cieniu sporzy,
z łożnice gdy różanej przyjdzie wstawać Zorzy;
po nurtach Nereidy z sobą harce zwodzą,
a w cieniu spracowane mirtami się chłodzą;
brzegi bluszcz bujny snuje, z tej i owej strony
smakiem nadoskonalsze żółcą się melony;
ciekawych pełno pływa rybołówów wszędy,
ci po jazach jesiotry, ci na silne wędy
biorą wyży ogromne, ci w lekkie sageny
czeczugi i złożone imają barweny.
Która li i uciechy, i żyzność tej wody
powie Muza, o przodek gdzie puszcza w zawody
płodna Ceres z Cyreną?⁵⁷

⁵⁶ M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej...*, s. 74-75.

⁵⁷ S. Twardowski, *Przeważna legacja...*, s. 71.

Topika właściwa dla przestrzeni o cechach *locus amoenus*, motywy mitologiczne i arkadyjski charakter opisu wykorzystane przez Twardowskiego w kreacji „przedniej”, czyli pierwszej, najważniejszej rzeki Europy, odsyłają polskiego czytelnika do kultury dobrze mu znanej, wpisanej w tradycję grecko-rzymskiego antyku. Poeta piórem, niczym malarz pędzlem, maluje konterfekt cudownego światowego ogrodu, przestrzeni dostatniej, radosnej i bezpiecznej, w której ludzie żyją w harmonii z naturą. Ten świat jednak po przeprawie przez Dunaj zmienia swój wyraz, jego swojskość i bliskość jest zestawiona z obcością, a czasami nawet wrogością.

Szczególne wrażenie na przybyszów z Polski, jak wynika z poematu, wywierał bezpośredni kontakt z otwartymi, ogromnymi akwenami wodnymi. Prejs pisze, że

dla nich, ludzi z morzem przecież nieobytych, widok olbrzymich, przewalających się mas wody, niosących gęste ławice ryb i wartkim prądem włączających z Morza Czarnego [...] w oddzielającą Europę od Azji wąską gardziel Bosforu, z impetem obmywających od strony wschodniej cypel miasta [...] najeżony lufami olbrzymich armat Seraju [...] – to wszystko, owa „Brama Szczęśliwości”, jak to nazwali Turcy, miało wymiar nie tylko przeżycia estetycznego, stanowiło także odkrycie metafizycznego wymiaru natury. Ów obcy świat objawiał jej potęgę i dostojne piękno w skali dotąd nigdy nie przeżywanej⁵⁸.

Polacy, odwiedzający Konstantynopol, w zetknięciu z kulturą orientalną, to, co nowe, opisywali za pomocą środków wyrazu ukształtowanych przez ich religię, filozofię i sztukę. Marek Prejs trafnie zauważa, że jest to „przykład próby asymilacji”, a „jednocześnie jeszcze jeden dowód na to, iż nie sposób uciec od utrwalonych we własnej kulturze wyobrażeń, stereotypów”⁵⁹. Zgodnie z tą regułą polscy autorzy ukazują wschodni przepych, używając metafor utrwalonych w tradycji śródziemnomorskiej wyrosłej z grecko-rzymskiego antyku oraz porównując nowe i obce z tym, co znane i rodzime (bądź zaanektowane). Jako przykład takiej „metody”

⁵⁸ M. Prejs, *Egzotyzm w literaturze staropolskiej...*, s. 85.

⁵⁹ Tamże, s. 86.

twórczej można w tym miejscu ponownie sięgnąć do *Przeważnej legacji...* Twardowskiego, gdzie czytamy:

Skąd do Bojuk Ciakmadzi, gdzie most jaki drugi
nie zrówna z nim w Ewropie, z marmuru framugi
i piętra mając pyszne; pod nim morze huczy,
[...]
Czemu się przypatrzysz, jako pojrzym w pole,
da się widzieć z daleka Konstantynopole.
Patrzą pyszno ku niebu bramy i pałace,
i mury niegdy twojej, Konstantynie, prace⁶⁰.

Przekraczanie dwóch mostów przerzuconych nad morskimi odnogami (pierwszego w Bujukczekmedzi, i drugiego trochę mniejszego w Kuciukczekmedzi), których imponująca konstrukcja wywoływała nieukrywany podziw, budziło skojarzenia z chrześcijańską przeszłością tego miejsca. Konfrontowanie tego, co było, z tym, co jest, wywoływało u polskich podróżników raczej negatywne emocje. I tak, Stambuł z perspektywy Sarmaty postrzegany jest jako miejsce, w którym na porządku dziennym są doczesne rozkosze (przez polskich peregrynatorów wartościowane raczej ujemnie). Samuel Twardowski ukazuje ten stereotyp, gdy porównuje miasto do Elizjum, do którego „z wonnej Ewroty/ wszystkie zniosła natura wczasy i pieszczoty”⁶¹. Mityczne Pola Elizejskie, gdzie miała panować *ver perpetuum* i dokąd przybywali po śmierci wybrańcy bogów, choć nie należą do kultury islamu, to w tym kontekście służą wizualizacji przepychu Stambułu. Z drugiej strony, topos *locus amoenus* wykorzystywany przez Wielkopolskiego Marona do opisu niezwykłych pejzaży, jakie ukazywały się oczom ludzi wychowanych w odmiennej kulturze, nie budował – jak można by oczekiwać – wizji miejsca miłego, przyjemnego, bezpiecznego, lecz służył poecie do deprecjonowania Tatarów⁶². Cóż bowiem po tym, że kraina bogata, mlekiem i miodem płynąca, wręcz rzeczywista Arkadia, najwspanialszy Boży wirydarz, gdy:

⁶⁰ S. Twardowski, *Przeważna legacja...*, s. 76.

⁶¹ Tamże, s. 53.

⁶² Zob. R. Krzywy, *Deskrypcja Stambułu...*, s. 48-49.

[...] na brzeg i samo spuściwszy się morze,
tak żyznych ziem poganin nikczemny nie orze,
które, ryżu przed laty pełne i oliwy,
lada dziś żółwiom rodzą chwasty i pokrzywy⁶³.

* * *

Wybrane utwory staropolskie, które stanowiły przedmiot oglądu w niniejszym studium w kontekście problematyki egzotycznych, wschodnich wirydarzy, na pewno nie wyczerpują badanego zjawiska. Ogrody przedstawione w niniejszym studium stanowią jedynie *exempla*, na podstawie których możemy stwierdzić, że zainteresowanie Wschodem dawnych Polaków nie dotyczyło wyłącznie relacji społeczno-politycznych czy też odmiennych zjawisk socjologicznych. Opis ogrodów obcej proveniencji potwierdza, że Sarmaci interesowali się również egzotyczną dla nich estetyką i muzułmańską ornamentyką. Niemniej świat islamu, w tym również cesarskie ogrody usytuowane w Konstantynopolu, opisywali wykorzystując topikę *locus amoenus* oraz środki artystycznego wyrazu utrwalone w grecko-rzymskiej, europejskiej kulturze. Ogrody Wschodu staropolskim peregrynatom kojarzyły się z rajskim ogrodem, a ich niekwestionowany urok i bogactwo konotowało wizję Arkadii. Częściowo wyłamuje się z tego „schematu” Samuel Otwinowski jako autor przekładu *Gulistanu*, w którym można dopatrzeć się pierwiastków wschodniej – sufickiej – mistyki, choć i w jego przypadku ujawniają się analogie ze światem chrześcijańskim, zwłaszcza w przekształceniu relacji król – poddani na: Bóg – wierni.

⁶³ S. Twardowski, *Przeważna legacja...*, s. 75.

EASTERN GARDENS IN OLD-POLISH ORBIS TERRARUM (BASED ON SELECTED LITERARY EXAMPLES)

The study analyses gardens of the East represented in selected Old-Polish literary texts: *Wypisanie drogi tureckiej* by Erazm Otwinowski, *Per-ska księga [...] nazwana Gulistan to jest Ogród różany* by Sa'adi from Shiraz translated into Polish by Samuel Otwinowski, *Dwór cesarza tureckiego* by Szymon Starowolski and *Przeważna legacja Krzysztofa Zbaraskiego od Zygmunta III do sołtana Mustafy* by Samuel Twardowski. Although the study offers only a brief review of the subject matter, it can be argued that the perception and description of exotic gardens differed among Poles. Caesarian gardens were described by Sarmatians in line with Greek and Roman tradition. They used *locus amoenus* and associated gardens of the East with the Garden of Eden and Arcadia. Samuel Otwinowski, an author of *Gulistan's* translation, partly broke from this "stereotype" by introducing the elements of the eastern – Sufi – mystique; however, his works also feature references to Christianity.

Keywords: garden, Orient, Exoticism, Old-Polish culture, diary, poem, topic, locus amoenus, Vanitas.

Słowa kluczowe: ogród, Orient, egzotyizm, kultura staropolska, diariusz, poemat, topika, locus amoenus, Vanitas.