



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 Dziejcz, 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 Zajac

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.



K B F
WSCHÓD - ZACHÓD



ZWIĄZEK TATARÓW
RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

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, Poczajów, Troki, Ławra Supraska, Grodno, Żytomierz, Bar, nade wszystko Ławra Kijowsko-Pieczerska; tu leżą ośrodki polskiego islamu: Kruszyniani 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)
Wołodimir Jersow (Żytomierz, Ukraina)
Dmitry Karnaukhov (Nowosybirsk, Rosja)
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)
Anna Kieźuń (UwB, Białystok)
Halina Krukowska (UwB, Białystok)
Ryszard Löw (Tel Awiw, Izrael)
Jan Leńczuk (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 Piwowarska (UJ, Kraków)
Jarosław Poliszczuk (Kijów, Ukraina)
Rościśław 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 Kieźuń

„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



OD REDAKCJI

Prezentowany tom zawiera materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Komparatystycznej „Wschód muzułmański w literaturze polskiej. Idee i obrazy”, która odbyła się w Białymstoku w dniach 20-21 listopada 2015 roku pod patronatem Polskiego Stowarzyszenia Komparatystyki Literackiej. Zorganizowana sesja oraz niniejsza publikacja wpisują się w cykl spotkań naukowych, który od dwóch lat funkcjonuje dzięki współpracy Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Uniwersytetu w Białymstoku, Oddziału Podlaskiego Związku Tatarów RP oraz Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku.

Spotkanie naukowe organizowane w 2015 roku poświęcone było Orientowi muzułmańskiemu w literaturze polskiej. Do zaprezentowania efektów swoich badań zaproszeni zostali wybitni naukowcy nie tylko z Polski, ale również z zagranicy. Zaproponowane przez organizatorów zagadnienia do dyskusji brzmiały następująco:

- Inspiracje orientalne w literaturze polskiej od średniowiecza do współczesności.
- Podróże polskich pisarzy do krajów muzułmańskich: ich świadectwa, diagnozy, fascynacje.
- Literackie obrazy Azji Centralnej, Krymu, Powołża – Idel-Uralu, Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej (w literaturze polskiej).
- Orientalne gatunki literackie (rubai/rubai'jjat, kasyda, gazela, makama, etc.) i ich transformacja na gruncie polskim.
- Sarmatyzm, dialog oświecenia z Orientem, „islamskie aspekty” romantyzmu i Młodej Polski.
- Literatura polska wobec literatur narodów muzułmańskich (tatarskiej, krymskotatarskiej, arabskiej, tureckiej, perskiej, etc.).
- Klasycy literatur orientalnych w przekładach poetów polskich (Rumi – Miciński, Çoban-zade – Chazbijewicz i inni).

- Piśmiennictwo Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz współczesna literatura polsko-tatarska (ujęcia historyczno- i teoretycznoliterackie, tekstologiczne, kulturoznawcze, socjologiczne i inne).
- Folklor Tatarów polskich (niekanoniczne modlitwy, zamówienia, zaklęcia, baśnie i legendy).
- Publicystyka i ruch wydawniczy polskich Tatarów.

Niniejsza publikacja ukazuje się w szczególnym czasie – kiedy oczy całej Europy znów zwrócone są na Wschód. Tym razem jednak nie pociąga obserwatora jego piękno i tajemniczość, lecz dramat ludzi i wojenna pożoga. Jesteśmy jednak przekonani, że w obecnej sytuacji tym bardziej warto sięgnąć do zaprezentowanych tutaj studiów choćby po to, żeby przekonać się, że Wschód, jego idee i obrazy od epoki staropolskiej aż po XXI wiek inspirowały i wciąż inspirują polskich poetów, filozofów, myślicieli i podróżników.

Zorganizowana przez nas konferencja nie mogła by się odbyć bez merytorycznego wsparcia Komitetu Naukowego, który tworzyli: prof. Adam Bezwiński (przewodniczący), prof. Grażyna Borkowska, prof. Selim Chazbijewicz, prof. Agnieszka Czajkowska, prof. Małgorzata Czermińska, prof. Aleksander Gadomski, prof. Henryk Jankowski, prof. Michał Kuziak, prof. Czesław Łapicz, prof. Rościśław Radyszewski, prof. Lucjan Suchanek, prof. Włodzimierz Szturc oraz prof. Teresa Zaniewska.

Sesja „Wschód muzułmański w literaturze polskiej. Idee i obrazy” odbyła się przy wsparciu finansowym Urzędu Miejskiego w Białymstoku. Patronatem Honorowym objęli konferencję: Marszałek Województwa Podlaskiego oraz Prezydent Miasta Białegostoku. Niniejszy tom ukazuje się dzięki finansowemu wsparciu Urzędu Marszałkowskiego w Białymstoku.

*Grzegorz Czerwiński
Artur Konopacki*

CZEŚĆ I.
LITERATURA STAROPOLSKA



Roman KRZYWY

Uniwersytet Warszawski

**OBRAZ TURCJI I JEJ MIESZKAŃCÓW
W „POSELSTWIE WIELKIM” (1732) FRANCISZKA GOŚCIECKIEGO
NA TLE STAROPOLSKIEGO DYSKURSU ANTYTURECKIEGO**

Nie wdając się w szczegółowe rozważania na temat uwarunkowań i chronologii kształtowania się dawnych wyobrażeń na temat tureckiego Wschodu – gdyż kwestia ta, mimo istnienia wielu przyczynków oraz kilku prac o charakterze przekrojowym, wciąż pozostawia niedosyt poznawczy, niedosyt trudny zresztą do zaspokojenia, ponieważ wymagający bardzo szeroko zakrojonych badań – przyjąć można, że staropolski dyskurs dotyczący imperium osmańskiego i jego mieszkańców zdominowany był przez stereotypy zdecydowanie negatywne. Ich wykształcenie się wyprzedziło relacje między imperium osmańskim a Rzeczpospolitą, które można by określić mianem bliższych, co nastąpiło nie bez wpływu publicystyki zagranicznej¹. Jej autorzy z przerażeniem obserwowali ekspansję Turków na obszarze Cesarstwa Bizantyjskiego, przykładając do najeźdźców miarkę wcześniej już stosowaną wobec arabskich wyznawców islamu. „Mahomet – jak to ujął

¹ W piśmiennictwie europejskim, jak wbrew panującym opiniom twierdzi P. Tańkowski w książce „*Imago Turci*”. *Studium z dziejów komunikacji społecznej w dawnej Polsce (1453–1572)* (Lublin 2013, s. 32-40), obraz Turka daleki był od jednoznaczności i zależał od różnych czynników społecznych i geopolitycznych. Niemniej jednak położenie Rzeczypospolitej i regularne najazdy Tatarów (wasali sułtanów) sprzyjały promowaniu negatywnych wyobrażeń, których opinie pozytywne nie zdołały przysłuszyć.

francuski mediewista – jest jedną z najstraszliwszych zmór średniowiecznej Europy Zachodniej. Nawiedza chrześcijańskie wyobraźnie w wizjach apokaliptycznych. Pojawia się zawsze w towarzystwie Antychrysta². O ile jednak wcześniej niepokoje wywołane ekspansją obcych ludów rozprzestrzeniały się głównie dzięki słowu mówionemu, na przykład wystąpieniom kaznodziejów, to wynalazek druku spotęgował możliwość upowszechnienia budzącego grozę obrazu muzułmanów na niespotykaną dotąd skalę³. Siłą rzeczy synonimem muzułmanina stał się u progu czasów nowożytnych Turek, uważano nawet, że Mahomet był narodowości tureckiej⁴.

Zagrażający chrześcijańskiej Europie pochód, którego ukoronowaniem było zdobycie Konstantynopola przez Mehmeda Zdobywcę i podboje Sulejmana Wspaniałego, w naturalny sposób spowodowały, że Turków traktowano przede wszystkim jako wrogów, co już wystarczało, by przypisać im cechy bezwzględnie deprecjonujące: negujące wiarę, obyczaje, ustrój, poziom cywilizacyjny czy tak zwany charakter narodowy⁵. Klisza taka wykorzystywana była zwłaszcza w piśmiennictwie przedstawiającym zagrożenie, wzywającym do walki czy też ukazującym zmagania wojenne.

² J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, przekł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1995, s. 155-156. Stwierdzenie to dobrze oddaje także kształtowany od późnego antyku stosunek wobec barbarzyńskich najeźdźców chrześcijańskiej Europy (Wizygotów, Hunów, Madziarów), których nierzadko identyfikowano z apokaliptycznymi ludami Goga i Magoga, mającymi zwiastować rychły kres świata. Podobne koncepcje w związku z ekspansją osmańską głosili w XVI w. luteranie niemieccy. Zob. R. Urbański, *Tartarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średniowiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich*, Wrocław 2007, s. 26-28, 35, 146, 170-171; M. Bogucka, *Noworodek w tureckim kapeluszu. Przyczynek do psychozy „wroga ze Wschodu” u progu ery nowożytnej*, w: *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI-XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Chynczeska-Hennel i in., Warszawa 1993, s. 39-40; P. Tańkowski, dz. cyt., s. 88-89, 162-165.

³ Zob. P. Tańkowski, dz. cyt., s. 44-45, 110-117. Autor zwraca też uwagę (s. 219-224) na docierające do dużej grupy odbiorców prognozy, które propagowały jednoznacznie negatywny stereotyp Turków i Tatarów.

⁴ Zob. tamże, s. 41.

⁵ Zob. A. Kępiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa 1990, s. 33-34. Uwagi badacza dotyczą negatywnego stereotypu Moskala, lecz można je odnieść również do innych nacji uznawanych w danym okresie za wrogie.

Przykładowo Wacław Potocki w *Transakcyi wojny chocimskiej*, gdy mowa o młodym Osmanie bądź ogólnie o tureckim wrogu, posługiwał się stałym zasobem epitetów pejoratywnych („hardy”, „nadęty”, „sprosny”, „głupi”, „durny”, „plugawy”, „pyszny”⁶), które uznać można za typowe zarówno dla literatury antytureckiej, jak i antytatarskiej⁷. Podobne inwektywy spotkamy w *Rocznikach* Jana Długosza. Szermowali też nimi chętnie pisarze szesnasto- i siedemnastowieczni⁸. W pamiętnikach z tego okresu zawierających relacje z misji dyplomatycznych do Wielkiej Porty zwraca się z kolei uwagę na pychę czy nawet hardość urzędników osmańskich, przypisując im nieskrywaną chciwość, obłudę, skłonność do oszustw, a także do blichtru i lenistwa, które prowadzić miały, jak przekonywali niektórzy, do zniewieszczenia oraz niecnotliwości⁹. Wynikające z uprzedzeń inwektywy zdają się w tym wypadku ustępować miejsca przeświadczeniom już nie gołosłownym, lecz stanowiącym konsekwencję doświadczeń podróżników, którzy rozciągali swe mniej lub bardziej słuszne obserwacje na charakter narodowy Turków i ogólnie na ludzi muzułmańskiego Wschodu. Obserwacje te, trzeba jednak zaznaczyć, bywały nierzadko modelowane przez uprzedzenia będące następstwem oddziaływania stereotypu, którego potwierdzenie dla utrwalających swe wspomnienia peregrynantów było, można odnieść wrażenie, istotniejsze od prób weryfikacji¹⁰.

⁶ W. Potocki, *Wojna chocimska*, oprac. A. Brückner, Kraków 1924.

⁷ W pobudkowej *Pieśni o spustoszeniu Podola* Jan Kochanowski wobec Tatarów, ukazywanych jako wysłańcy „niewiernego Turczyna”, zastosował określenia: „pohaniec sprosny”, „psy bisurmańskie”, „rozbójce wilcy”. Tatarów sytuowano w okresie staropolskim niżej w hierarchii cywilizacyjnej niż Turków.

⁸ Zob. B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950, s. 19, 178; B. Kopański, *Znajomość państwa tureckiego i jego mieszkańców w renesansowej Polsce*, „Przegląd Orientalistyczny” 1977, nr 3, s. 227; A. Walaszek, *Wstęp*, w: *Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, wybór, wstęp, oprac. tekstu, komentarze A. Walaszek, Kraków 1980, s. 7; P. Tańkowski, dz. cyt., s. 136-137.

⁹ Zob. A. Niewiara, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI-XIX wieku*, Katowice 2000, s. 184-186. *Nota bene*: wielu zwolenników konfrontacji zbrojnej z Turcją przekonywało, że jej armia ma małą wartość bojową, niemniej w XV i XVI stuleciu dyscyplina i waleczność wojsk sułtana wzbudzały też uzasadniony podziw.

¹⁰ Zob. A. Walaszek, dz. cyt., s. 26.

Z punktu widzenia posługujących się w miarę jednolitym systemem pojęć etycznych (zdeteterminowanym zarówno przez światopogląd chrześcijański, jak i odwołującym się do antycznych ideałów czy to obywatelskich, czy to egzystencjalnych) wykształconych Europejczyków były to cechy każące uznawać Turków za barbarzyńców, których obyczaje świadczyły nie tyle o odmienności, ile o niższości kulturowej. O wiele istotniejszym czynnikiem sprzyjającym takiej kwalifikacji była jednakże obcość wyznaniowa. Turcję postrzegano bowiem w pierwszej kolejności jako kraj pogański, kraj gorszej religii, a w zasadzie nawet nie religii, lecz fałszywych proctw, zabobonów i „baśni Alkoranu”, które stanowią parodię, jak przekonywali niektórzy pisarze, wierzeń chrześcijańskich. Co więcej, naturą nauk Proroaka motywowano czasem w Europie wysuwane wobec Turków oskarżenia o zwyrodnienia obyczajowe¹¹. Dla poróżnionej konfliktami o charakterze konfesyjnym Europy jedno było pewne, a mianowicie, że cywilizacja poza chrześcijaństwem nie jest możliwa, a życie doczesne bez perspektywy Zbawienia nie zasługuje na szacunek¹².

Ten aspekt antagonizmu kulturowego skłonił już w średniowieczu niektórych myślicieli do namysłu, jak pogodzić sukcesy militarne wyznawców Allaha z działaniem opatrzości Bożej, która winna wszak sprzyjać Chrystusowej owczarni.

Część pisarzy skłaniała się do diabolizacji wrogów, uznania ich za wysłanników sił piekielnych, chcących zgubić prawowiernych chrześcijan. Mimo że taka wizja zdaje się trącić bardzo średniowieczem, była ona popularna jeszcze przez długi czas, odzywając się echem w wielu wypowiedziach

¹¹ Przykładowo polski kaznodzieja w mowie wygłoszonej po śmierci Osmana II, który poprowadził w 1621 r. armię turecką pod Chocim, przekonywał, że młodziutki sułtan spotkał już „w piekle Mahometa”, gdzie „cierpi za wszeteczną naukę swoją, w której pozwala wszelakich zbrodni z niewiastami bez wstydu, aż zgroza wspomnieć” (F. Birkowski, *Nagrobek Osmanowi, cesarzowi tureckiemu, w roku Pańskim 1622 maja 20, w oktawę Zesłania Ducha Świętego*, w: tegoż, *Kazania*, wyb. i oprac. M. Hanczakowski, Kraków 2003, s. 25). Nieco wcześniej zamordowanego władcę określa autor mianem sodomity i cudzołożnika.

¹² Antymuzułmańskie polemiki nasiliły się zwłaszcza w okresie kontrreformacji, wtedy też zaczęto zestawiać z islamem na przykład naukę arian. Zob. B. Kopański, dz. cyt., s. 224-225.

antytureckiego dyskursu¹³. Siedemnastowieczny jezuita Fabian Birkowski w jednym z kazań stwierdzał na przykład: „bisurmanie-pohańcy, wrogowie wiary chrześcijańskiej, przekłęci i sprośni wyznawcy zrodzonego w piekle bezecnego Mahometa”¹⁴. Nie przypadkowo też siły Aladyna w niezwykle popularnej w okresie baroku *Jerozolimie wyzwolonej* Torquata Tassa wspierają emisariusze Piekła, a pamiętać należy, że epicki obraz oblężenia Jerozolimy przez chrześcijan odczytywany był jako wezwanie do nowej krucjaty przeciwko Turkom. Włoski autor jednoznacznie dawał do zrozumienia, że ewentualna próba sił przebiegać będzie nie tylko w realiach ziemskich.

Niektórzy moralisci skłonni byli jednak przyjmować, że osmański najeźdźca stanowi narzędzie nie szatana, lecz Boga, karzącego chrześcijan za grzeszne życie. Jeszcze przed ekspansją turecką na tereny Bizancjum biblijną koncepcję „bicza Bożego” duszpasterze odnosili do rozmaitych dzikich plemion najeżdżających Europę: Hunów, Mongołów. Rozwój wypadków, który doprowadził do upadku Konstantynopola, zachęcił wielu moralistów do nawoływania wiernych, by cnotliwym postępowaniem i aktami dewocji usmierzyli gniew Stwórcy¹⁵. Część publicystów twierdziła natomiast, że ekspansja muzułmanów to konsekwencja niezgody władców chrześcijańskich i wewnętrznych niesnasek¹⁶. W tym wypadku zjednoczenie w walce

¹³ Zob. R. Ryba, *Literatura staropolska wobec zjawiska niewoli tatarsko-tureckiej. Studia i szkice*, Katowice 2014, s. 11-32. Jak przekonuje autorka, demonizowaniu przeciwników towarzyszyło nadawanie im cech bestialskich (porównania do potworów i groźnych zwierząt), a także oskarżenia o praktyki magiczne.

¹⁴ Cyt. za: J. Reychman, *Życie polskie w Stambule w XVIII wieku*, Warszawa 1959, s. 17.

¹⁵ Zob. R. Urbański, dz. cyt., s. 30-31, 45, 63, 75-77, 165, 264-265; L. Winowski, *Innowiercy w średniowiecznych wyobrażeniach i legendach*, „Studia Śląskie” 1971, t. 20, s. 528; B. Kopański, dz. cyt., s. 228; H. Kapeliś, „*Cantio de Hungaria occupata*”, „Pamiętnik Literacki” 1960, nr 4, s. 420-423; R. Ryba, dz. cyt., s. 32-45. Zwolennikiem traktowania Turków jako kary Bożej był Marcin Luter oraz Erazm z Rotterdamu, myśliciel niezwykle prominentny. W Polsce ideę tę propagował pozostający pod wpływem niderlandzkiego humanisty Andrzej Frycz-Modrzewski. Zob. J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu (XIV-XVIII w.)*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986, s. 254-256; P. Tańkowski, dz. cyt., s. 86-87, 94-95, 173-174.

¹⁶ Animozjami władców europejskich tłumaczono na przykład upadek Węgier w XVI w., wskazując ponadto jako przyczyny właśnie możnowładców węgierskich i sympatię dla protestantyzmu. Argumenty czysto militarne przywoływano natomiast rzadko. Zob. J. Tazbir, *Węgry jako symbol i przestroga w literaturze staropolskiej*, w: tegoż, *Prace wybrane*, t. 3: *Sarmaci i świat*, Kraków 2001, s. 440-446.

pod egidą Watykanu miało, w opinii komentatorów, uchylać przyzwolenie Boga na aneksje kolejnych obszarów chrześcijańskich.

Rzecznikami rozprawienia się z Półksiężycem byli autorzy licznych ekscytarzy, zarówno prozą, jak i mową wiązaną, którym ton nadawały wypowiedzi pobudkowe Klemensa Janicjusza, Stanisława Orzechowskiego, Macieja Strykowskiego, Krzysztofa Warszewickiego, Józefa Wereszczyńskiego, Sebastiana Fabiana Klonowica i wielu innych¹⁷. Odżywa w tej literaturze średniowieczna jeszcze koncepcja Polski jako przedmuru chrześcijaństwa, służąca z jednej strony celom czysto praktycznym (uzasadniała bowiem domaganie się wsparcia militarno-finansowego od innych państw chrześcijańskich), a z drugiej wspierająca rozwój idei meşjanistyczno-narodowych (położenie geograficzne Rzeczypospolitej miało wynikać z zamysłu Boga, który przeznaczył ją do wyjątkowych celów)¹⁸.

Mimo to stosunki dyplomatyczne między Wielką Portą a Krakowem układały się w XVI wieku jak najpomyślniej, sprzyjając bliskim kontaktom handlowym. Wzbogacona na produkcji zbóż szlachta nadmiar gotówki chętnie przeznaczła na artykuły orientalne, nie chcąc słyżeć o wojnie. Od połowy stulecia liczne karawany sprowadzają z Krymu, Turcji oraz Persji do Lechistanu broń, konie, uprzęż, tkaniny, przyprawy, przedmioty zbytku, a rzemieślnicy lwowscy orientalizują swoje wyroby, aby dostosować je do panujących gustów. Stopniowo orientalizuje się też wtedy strój szlachecki. Początkowo modny głównie wśród wojskowych, za panowania Stefana Batorego, ubierającego się wyłącznie z wschodnia, został przyjęty przez szlachetnie urodzonych mężczyzn, którzy kreowali

¹⁷ Zob. B. Baranowski, dz. cyt., s. 21, 40-47; A. Walaszek, dz. cyt., s. 7; P. Tańkowski, dz. cyt., s. 190-195; J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmunta*, Warszawa 1966, s. 93-122; tegoż, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Pierwsi królowie elekcyjni*, Warszawa 1969, s. 70-75; tegoż, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Zygmunt III*, Warszawa 1971, s. 53-56, 233-238; A. Krzewińska, *Pieśń ziemiańska, antyturecka i refleksyjna. Studia nad wybranymi gatunkami staropolskiej liryki XVI i XVII wieku*, Toruń 1968, s. 85-105; M. Bogucka, *Szlachta polska wobec Wschodu turecko-tatarskiego: między fascynacją a przerażeniem (XVI-XVIII w.)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 1982, z. 3-4, s. 186-187.

¹⁸ Na temat polskiego dyskursu rozwijającego ideę *antemurale Christianitatis* zob. J. Tazbir, *Polskie przedmury chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.

się na rycerzy gotowych do obrony wiary i ojczyzny¹⁹. Omawianemu antagonizmowi kulturowemu towarzyszyło zatem powinowactwo w zakresie gustu, które już wtedy uznawano za jeden z wyróżników rodzimej kultury²⁰. Ta „solidarność estetyczna”²¹ i dobrosąsiedzkie stosunki nie anulowały jednak argumentacji, którą posługiwały się szesnastowieczne turcyki. Okazała się ona niezwykle poręczna w następnym stuleciu, gdy zagrożenie tureckie stało się realne²². Jej podtrzymaniu sprzyjało parafrazowanie wypowiedzi poprzedników, nierzadko ocierające się o plagiat, lecz pamiętać też należy, że w układaniu antytureckich mów wprawiali się już uczniowie ówczesnych kolegów, którym zalecano przerabianie wzorcowych wypowiedzi, co z pewnością sprzyjało repetycji tych samych argumentów, porównań czy epitetów.

Innym jeszcze zagadnieniem stale powracającym w antytureckim dyskursie począwszy od XVI wieku był absolutystyczny ustrój imperium osmańskiego, w którym sułtanowi przypisywano rolę niczym praktycznie nieograniczonego w swych decyzjach despoty. Jak twierdził, nie bez pewnej przesady zresztą, Claude Backvis:

¹⁹ Zob. P. Mrozowski, *Orientalizacja stroju szlacheckiego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, w: *Orient i orientalizm w sztuce*, Warszawa 1986, s. 243-261. Autor stwierdza, że strój orientalno-węgierski był spotykany w Polsce już w czasach Zygmunta Starego, lecz do lat osiemdziesiątych XVI w. szlachta nie miała jeszcze jednolitych upodobań co do stroju.

²⁰ Zob. na przykład M. Bogucka, dz. cyt., s. 189-190. Częste kontakty i bliskość upodobań nie spowodowały jednak zainteresowania kulturą Orientu, co zapewne wynikało z faktu, że za bardzo odbiegała ona od kanonów europejskich, ufundowanych przede wszystkim przez tradycję klasyczną.

²¹ Określenie C. Backvisa (*Słowianie w obliczu „lekcji” tureckiej u zarania czasów nowożytnych*, przekł. E. Jogała, w: tegoż, *Szkice o kulturze staropolskiej*, wybór i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 647).

²² Co ciekawe, wtedy właśnie elementy wschodnie na dobre okrzepły w codzienności Rzeczypospolitej. To, co w innych państwach europejskich (prócz Węgier) łączono z egzotyką orientalną, nad Wisłą stało się synonimem swojskości. Historycy przekonują, że największe wpływy orientalne objawiły się w polskiej kulturze w drugiej połowie XVII w., kiedy doszło do konfrontacji militarnych pod Chocimiem i Wiedniem, a relacje handlowe zdecydowanie osłabły. Nasilenie to nie zmalało również w czasach saskich. Zob. J. Kieniewicz, *Orientalność polska*, w: *Sąsiedzi i inni*, red. A. Garlicki, Warszawa 1978, s. 77-83.

[...] wśród olbrzymiej liczby ówczesnych paszkwilów, pamfletów, przemówień sejmowych i propagandowych przemówień elekcyjnych, które stanowią doskonały odpowiednik dzisiejszego dziennikarstwa politycznego i odbijają przeciętną opinię we wszystkich jej orientacjach i na wszystkich płaszczyznach, reżim turecki w swojej istocie wspominany z odrazą i wstrętem [...] stanowi na ogół typowy przykład bezgranicznej i niepraworządnej tyranii, to znaczy, dokładne przeciwieństwo wolnej, obywatelskiej, ustanowionej na prawie Rzeczypospolitej, którą chciało się szczycić społeczeństwo polskie²³.

Mimo tak wyrazistej i podszytej wrogością obcości obyczajowej, politycznej i wyznaniowej spotkać można głosy wyłamujące się z dominującego sposobu ujmowania tematyki tureckiej. Już Mikołaj Rej w *Przemowie krótkiej do poćciwego Polaka stanu rycerskiego* (wchodzącej w skład monumentalnego *Żwierciadła*) dystansował się wobec wezwań do rozprawienia się z potężnym imperium, stawiając szlachcie Turków za wzór cnót wojennych i talentów organizacyjnych, a monarchię osmańską uważając za państwo ze sprawną administracją i sądownictwem, dobrze zorganizowaną armią i systemem oświaty, państwo, w którym panuje spora tolerancja wobec wyznawców innych religii²⁴. Maciejowi Strykowskiemu, zwolennikowi koncepcji, że inwazja turecka to kara Boża za brak zgody wśród chrześcijan, i zarazem orędownikowi krucjaty przeciw muzułmanom, po spędzeniu kilku miesięcy w państwie padyszacha zaimponowała panująca w jego armii żelazna dyscyplina, a także swoisty egalitaryzm osmański, w którym nie urodzenie, lecz umiejętności i zasługi decydowały

²³ C. Backvis, dz. cyt., s. 642. Zob. też M. Bogucka, *Szlachta polska wobec wschodu...*, s. 189; P. Tańkowski, dz. cyt., s. 333-334.

²⁴ Zob. J. Nowak-Dłużewski, *Pogłosy „Przemowy krótkiej do poćciwego Polaka stanu rycerskiego” Mikołaja Reja w literaturze w. XVI i pierwszej połowy w. XVII*, w: tegoż, *Studia i szkice*, Warszawa 1973, s. 48-49; M. Bałczewski, *Mikołaj Rej wobec Turków i Turcji*, w: *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, cz. 1: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*, red. J. Okoń i in., Łódź 2005, s. 86-90. Zob. też: B. Kopański, dz. cyt., s. 228-229; M. Bogucka, *Szlachta polska wobec wschodu...*, s. 187. Także Andrzej Frycz-Modrzewski w *De republica emendanda* radził chrześcijanom naśladowanie Turków w niektórych sferach życia (obyczaje, wojskowość). Zob. P. Tańkowski, dz. cyt., s. 172-174.

o awansie społecznym²⁵. Karność żołnierska w armii sułtana, potencjał militarny, duża skuteczność rządów, ale i bogactwo robiły wrażenie na Janie Chryzostomie Pasku²⁶. Z kolei Szymon Starowski w niezwykle poczytnym w drugiej połowie XVII wieku *Dworze cesarza tureckiego* kilkakrotnie zalecał brać przykład rodakom z pobożności Turków²⁷.

Głosy te, mimowolnie bądź celowo łagodzące obraz barbarzyńskiego najeźdźcy zagrażającego cywilizacji chrześcijańskiej, nie przytępiły jednak siły oddziaływania negatywnego stereotypu, nadając co najwyżej staropolskiemu obrazowi Turka cechy ambiwalentne. Nie przytępił go też pokój karłowicki, który *de facto* oznaczał schyłek imperialnego znaczenia Turcji, co przecież nie od razu stało się takie oczywiste. Potwierdzają to badacze dawnego piśmiennictwa informacyjnego, którzy zauważyli, że na łamach kalendarzy i prasy z okresu saskiego odnaleźć można wiele informacji na temat Turcji, które utrwały pejoratywny obraz niedawnego wroga Rzeczypospolitej, wpływając na opinię szlachecką co najmniej do połowy XVIII wieku²⁸.

²⁵ Zob. R. Ryba, dz. cyt., s. 53, 62-63, 71-72. Dużymi możliwościami awansu społecznego w Turcji zafascynowany był też autor znanego raptularza zawierającego wspomnienia z pobytu w Turcji, Erazm Otwinowski. Zob. M. Ciccarini, *Świat ideologiczny*, w: tejże, *Żart, inność, zbawienie. Studia z literatury i kultury polskiej*, przekł. M. Woźniak, Warszawa 2008, s. 62-63.

²⁶ Zob. G. Brogi Bercoff, *Miraż Europy. Jan Chryzostom Pasek między polską rzeczywistością a pokusą europejskości*, przekł. W. Jekiel, w: *Od „Lamentu świętokrzyskiego” do „Adona”*. *Włoskie studia o literaturze staropolskiej*, red. G. Brogi Bercoff, T. Michałowska, Warszawa 1995, s. 240-241.

²⁷ Pisząc na przykład o poszanowaniu meczetów, nadmienia: „oby tak u nas katolicy czynić chcieli, dom Boży szanując i sługi kościelne”, wzmiankując o rozmodleniu pielgrzymów zmierzających do Mekki, zauważa: „a my nie tak, kiedy do Częstochowy idziemy”, a gdy mowa o całonocnych modłach muzułmanów podczas postu, dodaje: „a my na jutrznią w święto wstać nie chcemy, nie tylko w powszedni dzień” (Sz. Starowski, *Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu*, Kraków 1649, s. 64, 68, 70). Należy nadmienić, że przywołane opinie powinny być rozpatrywane w kontekście publicystyki, która idealizowała rzeczywistość turecką nierzadko głównie po to, by poddać krytyce zasady rządzące społeczeństwami europejskimi. Zob. na ten temat A. Danti, „Utopijny” aspekt literatury antytureckiej we Włoszech i w Polsce w połowie XVI wieku, przekł. W. Jekiel, w: *Od „Lamentu świętokrzyskiego” do „Adona”...*, s. 117-138. Spostrzeżenia badacza dopełniają obserwacje Mariny Ciccarini, dz. cyt., s. 43-68.

²⁸ Zob. B. Rok, *Kalendarze czasów saskich*, Wrocław 1985, s. 146; K. Maliszewski, *W kręgu staropolskich wyobrażeń o świecie*, Lublin 2006, s. 157-167. Spostrzeżenia

* * *

Na tym tle relacja Franciszka Gościeckiego zwraca uwagę swoją odrębnością w prezentacji Turcji i jej mieszkańców. Autor to jezuita związany z placówką zakonu w podlowskim Samborze, profesor retoryki, a także protegowany wojewody mazowieckiego Stanisława Chomętowskiego, z którym wyruszył w październiku 1712 roku jako kapelan poselstwa od Augusta II do Ahmeda III nad Bosfor celem ratyfikacji postanowień pokoju karłowickiego oraz załagodzenia napięć politycznych między oboma państwami. Misja nie przebiegała w sprzyjających okolicznościach politycznych (Porta, dążąc początkowo do konfliktu, nie chciała uznać praw Wettyna do tronu, o niepowodzenie legacji zabiegali też dyplomaci szwedzcy i francuscy, a także polscy przeciwnicy partii saskiej), posła dłuży czas zatrzymywano w Adrianopolu (do listopada 1713 roku), zanim mógł wjechać do stolicy, grożono mu nawet więzieniem, co spowodowało przedłużenie się poselstwa aż do września 1714 roku, zakończonego po żmudnych rokowaniach podpisaniem traktatu pokojowego²⁹.

Utwór, będący owocem pobytu w dwóch ważnych miastach imperium, to obszerny, liczący prawie dziewięć tysięcy wersów epos podróżniczy w pięciu częściach, który ukazał się w 1732 roku, cztery lata po śmierci wielkiego posła i trzy lata po śmierci autora, nakładem Towarzystwa Jezusowego. Długo pokryty bibliotecznym kurzem, poemat został przed półwieczem przypomniany w entuzjastycznej rekomendacji Romana

te potwierdzają również obserwacje Mariana Bałczewskiego, który wiąże omawiane zmiany zarówno z postawami oświeceniowymi (z jednej strony odczarowującymi dawne uprzedzenia, z drugiej jednak – kreującymi antycywilizacyjny stereotyp Turcji jako ostoi konserwatyzmu, wroga racjonalizmu, postępu itp.), jak i przeorientowaniem układu sił politycznych w Europie Środkowej (wzrost znaczenia Rosji). Jak twierdzi badacz, proosmańskim nastrojom opinii publicznej nie zaszkodziły wspierane przez królewską propagandę plany Stanisława Augusta zawiązania z Moskwą i Wiedniem antytureckiego frontu. Zob. tegoż, *Zmiany w ocenie Turcji w opinii polskiej XVIII w.*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Historica” 1985, t. 22, s. 91-198. Zob. ponadto M. Bogucka, *Szlachta polska wobec wschodu...*, s. 193-194.

²⁹ Na temat antecedencji i przebiegu poselstwa oraz w gruncie rzeczy nikłego znaczenia zawartego przez Chomętowskiego porozumienia zob. W. Konopczyński, *Polska a Turcja 1683–1792*, Kraków 2013, s. 33-68.

Pollaka, potwierdzonej równie pochlebną opinią Alojzego Sajkowskiego³⁰. W ostatnich latach wśród historyków literatury nastąpił renesans zainteresowania utworem³¹, jednak nie ma wątpliwości, że bez komentowanego wydania krytycznego, do którego piszący te słowa powoli się spობi, grono entuzjastów tego wyróżniającego się poziomem artystycznym na tle literatury saskiej dzieła wciąż ograniczać się będzie do specjalistów.

Pomysł utrwalenia wrażeń z podróży dyplomatycznej do Turcji w poemacie epickim zawdzięczał Gościecki Samuelowi Twardowskiemu, niemal wiek wcześniej towarzyszącemu jako prywatny sekretarz Krzysztofowi Zbaraskiemu, któremu powierzono zadanie zatwierdzenia preliminarów pokojowych uzgodnionych pod Chocimiem po sławetnej bitwie z armią Osmana II (1621). Epos Twardowskiego okazał się strzałem w dziesiątkę, zapewniając autorowi renomę nieprzeciętnego poety i poniekąd znawcy spraw wschodnich³². Za życia autora utwór drukowany był dwukrotnie (1633, 1639), wznowiono go też w czasach saskich (1706) niedługo przed wyprawą Chomętowskiego. W połowie XVII wieku ukazała się również łańcińska przeróbka prozą pióra Stanisława Kuszewicza (*Narratio legationis Zbaravianae et rerum apud Otthomanos anno 1622 gestarum*, Dantisci 1645), zapoznająca publiczność międzynarodową z przebiegiem pertraktacji. Wersję tę z kolei przetłumaczył na język polski Wojciech Wolski, drukując ją w swych kalendarzach od 1693 do 1702 roku³³.

Zależność od pierwowzoru nie sprowadza się jednak tylko do pomysłu, lecz także obejmuje rozwiązania konstrukcyjne oraz inwencyjne czy sposób konstrukcji epickiego bohatera³⁴. W obu poematach wyróżnić

³⁰ Zob. R. Pollak, *Zapomniany poemat*, w: tegoż, *Wśród literatów staropolskich*, Warszawa 1966, s. 508-527; A. Sajkowski, *Nad staropolskimi pamiątkami*, Poznań 1964, s. 107-114. Pollak, zaznaczając wypada, podążył za spostrzeżeniami A. Brücknera (zob. tegoż, *Dzieje literatury polskiej*, t. 1, Warszawa 1921, s. 373).

³¹ Wiele uwagi poświęcił utworowi zwłaszcza Marek Prejs w książce *Egzotyzm w literaturze staropolskiej. Wybrane problemy*, Warszawa 1999. Zob. też H. Dziechcińska, *Świat i człowiek w pamiątkach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2003.

³² Zob. B. Baranowski, dz. cyt., s. 117.

³³ Tytuł przeróbki (częściowo wierszowanej): *Historia poselstwa Księcia Zbarskiego do Turczach*. Zob. B. Rok, dz. cyt., s. 19-20.

³⁴ Kwestie te omawiam w książce *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001, s. 202-229.

można warstwę kronikarską, służącą przedstawieniu zabiegów posła wokół powierzonej mu misji, oraz pamiętnikarską, którą Twardowski określił w tytule swego dzieła mianem „uciesznych dygresji”, zawierającą rozmaite informacje na temat obcej rzeczywistości: położenia Konstantynopola, jego zabytków, współczesnej architektury, życia mieszkańców, zasad wiary islamu i form pobożności muzułmanów, klimatu, miejscowej fauny i flory itp. Wiadomości te uznać należy za charakterystyczne dla opisów podróży jako takich. Starszy twórca obie te warstwy podporządkował jednej, bardzo wyraźnej w całym utworze tendencji propagandowej, której celem było ukazanie Turcji jako wroga Rzeczypospolitej i całego chrześcijaństwa, jej mieszkańców jako ludzi z natury niegodziwych, religii jako fałszywej doktryny, a ustroju państwowego jako despotycznego. Nawet wycieczkę po stołecznej aglomeracji i jej okolicach potraktował autor jako sposobność do deprecjonujących stwierdzeń, nadając toposom charakterystycznym dla *descriptio urbis* wymowę napastliwą³⁵. Genezy zła dopatrywał się poeta, trzeba dodać, przede wszystkim w dogmatach islamu, który postrzegał jako źródło rzekomej demoralizacji³⁶.

Inaczej akcenty rozłożył Gościecki. W warstwie kronikarskiej skupił się autor na przedstawieniu czynności wielkiego posła. Nim jednak Chomętowski wkroczy na epickie *theatrum*, ukazał poeta antecedence jego dyplomatycznej podróży do Turcji. W pierwszej części poematu naszkicował Gościecki wydarzenia związane z wojną szwedzko-moskiewską, opisał saskie plany zdobycia Inflant, przemarsze wojsk różnego autoramentu przez ziemie polskie, elekcję Stanisława Leszczyńskiego, przegraną Szwedów pod Połtawą, wmieszanie się w całe zajście Turcji, która udzieliła schronienia uciekającemu Karolowi XII, by stwierdzić realne niebezpieczeństwo ingerencji osmańskiej w sprawy Rzeczypospolitej. W sposób patetyczny, eksponujący newralgiczność sytuacji zarysował twórca pełen zwrotów ciąg zdarzeń, który postawił parlament Rzeczypospolitej przed wyborem: albo wojna z Turcją, albo potwierdzenie przez posła postanowień podpisanych w Karłowicach. Wobec katastroficznego stanu gospodarczego, politycznego

³⁵ Zob. R. Krzywy, *Wędrowki z Mnemozynie. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013, s. 101-117.

³⁶ Zob. J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamistyczna XV, XVII i XVIII w.*, t.1, Warszawa 1974, s. 428-445.

i militarnego kraju, misja dyplomatyczna została w utworze potraktowana jako przedsięwzięcie bardzo dużej rangi, czyn nieodzowny dla dobra ojczyzny i akt niebezpieczny ze względu na nieobliczalność turecką, któremu sprostać może tylko człowiek wyjątkowych zalet.

Kimś takim okazał się – twierdzi poeta – właśnie Chomętowski, prezentowany w utworze jako mąż opatrnościowy ojczyzny, człowiek wyróżniający się przede wszystkim roztropnością, pobożnością i niezłomnością podczas pertraktacji, a także talentami oratorskimi. Nie ma wątpliwości, że takie ujęcie, to kreacja epicka służąca typizacji bohatera, nadaniu mu cech ideału zgodnego z przyjętymi założeniami parenetycznymi i mimetycznymi³⁷. W konsekwencji poseł przedstawiony jest w poemacie – podobnie jak Zbaraski w *Przeważnej legacyi* Twardowskiego – prawie wyłącznie w trakcie wykonywania czynności oficjalnych, związanych z powierzoną misją (pertraktacje z kolejnymi wezyrami, audyencje, wizyty dyplomatów obcych państw, rewizyty, uczestnictwo w rozmaitych uroczystościach). Co więcej, w publicznych epizodach zarówno negocjatorzy reprezentujący stronę turecką, jak i postaci niebiorące bezpośrednio udziału w rokowaniach, lecz wywierające wpływ na ich przebieg (król szwedzki, sułtan), ukazani są jako antagoniści nie tylko polityczni, lecz także moralni, postaci z natury złe. Ten czarno-biały schemat służy wyjaskrawieniu zalet Chomętowskiego, który pokonując przeszkody stwarzane przez kolejnych wezyrów czy sprawnie radząc sobie z intrygami Karola XII, okazuje się prawdziwym mężem stanu, lecz siłą rzeczy wykorzystanie tego schematu prowadzi też do przerysowania cech dygnitarzy tureckich. Na przykład jednego z wezyrów scharakteryzował Gościecki słowami, które mogłyby dotyczyć niejednego urzędnika Porty występującego w utworze:

³⁷ Jest to zgodne z poetyką eposu bohaterskiego, którego fikcyjny protagonista podlegał określonym dążeniom. Jak ujął to jeden z badaczy: „Postać literacka [w eposie – R.K.] jest więc nie tylko wzorem w znaczeniu moralnym, ale przede wszystkim samą «istnością» określonej kategorii postaciowej (bohater, dowódca, król, przestępca itd.); twór (postać) wymyślony skupia w sobie maksimum prawdy. Tak określony walor poznawczy postaci literackiej stawał się miernikiem obowiązującym w jej ocenie i oznaczaniu jej funkcji” (J. Cofalik, *Postać literacka jako przedmiot teoretycznych rozważań i badań historycznoliterackich*, „Prace Historycznoliterackie Uniwersytetu Śląskiego” 1969, t. 1, s. 26). W poemacie Gościeckiego tendencji tej podporządkowano prezentację postaci historycznej.

[...] człek w przewrotnej głowie,
Bystry [tj. porywczy], chytry w akcjach, w swoim zdaniu hardy,
Łakomy, skra w impecie, a w uporze twardy [165]³⁸.

Także portret milczącego sułtana na majestacie daleki jest od neutralności:

Barziej się zdał w posągu niż w ludzkiej posturze:
Ni słowa, ni żadnego żywych zmysłów znaku
Widzielim w nim, jak gdybyś powiesił na pniaku
Te, co na nim jaśniały, szaty i kamienie –
Słuszne by uczyniły nie w jednym wątpienie,
Czy żywej, czy na miejscu żyjącej osoby
Martwego trupa były tak wielkie ozdoby [270-271].

Jak się zdaje, dążenie do ujęcia uogólniającego implikowało przekształcenia hiperbolizacyjne, których zadaniem było stworzenie w utworze negatywnego tła dla świetlanego wizerunku reprezentanta polskiej racji stanu. Każe to nader ostrożnie traktować prezentację adwersarzy posła w utworze. Dodać należy, że Gościecki ukazywał ich jako reprezentantów tureckich elit, wyposażając w cechy zgodne z funkcjonującym wcześniej stereotypem ludzi Wschodu, a więc przewrotnych, obłudnych, dumnych, upartych, a zwłaszcza łasych na złoto.

Przedstawiając talenty oratorskie Chomętowskiego i widząc w nich zapewne przejaw przynależności do świata cywilizowanego, zżyma się autor na brak poszanowania umiejętności krasomówczych wśród Turków, którzy podatni są tylko na jeden rodzaj argumentacji:

Ta jest Turków natura: słowa nie przebąkni,
A co chcesz, to w nich wmówisz, tylko workiem brząkni.
Bez tego byś był jasnym jak Tullijusz w mowie,
Každyć: nie słyszę albo nie rozumiem, powie [100].

³⁸ Wszystkie przytoczenia z utworu za pierwodrukiem: F. Gościecki, *Poselstwo wielkie Stanisława Chomętowskiego od Augusta II do Achmeda IV [sic!]*, Lwów 1732. Oznaczenia stronic podaję w tekście głównym.

Wyraźna w świecie przedstawionym opozycja: główny bohater – przeciwnicy polityczni, opozycja wynikająca z charakterystycznych dla poetyki eposu heroicznego przekształceń, którym poddano wątek historyczny, ewidentnie utrwała negatywny stereotyp Turka. Pisarz wykorzystał go zarówno w celach artystycznych, by wyeksponować pozytywne cechy tytułowej postaci, jak i ideowych, gdyż opisy zachowań oraz odautorskie komentarze nie pozostawiają wątpliwości, że stereotyp uważał za niebezpieczny.

Odmienne kształtował Gościecki warstwę pamiętnikarską, zawierającą obserwacje charakterystyczne dla relacji podróżniczych. W tym wypadku poeta potrafił wyzbyć się uprzedzeń, dając opisy rzeczowe, stanowiące wyraz zaciekawienia jezuity obcą rzeczywistością, a także wrażliwości na egzotyczne piękno. Dzięki temu utwór można traktować jako wiarygodne źródło informacji na temat kultury tureckiej „okresu tulipanów”.

Znajdziemy w eposie sporo skonstruowanych z niemałym talentem opisów budowli stolicy Osmanów: meczetów, serajów, fortyfikacji, zabudowy czy „sławnej swą niesławą” [228] Jedykuły, świadczących o zainteresowaniu architekturą Sztambułu, jednej z nielicznych wówczas metropolii europejskich. Zachwycał się poeta wspaniałymi koźmi, przepychem orientalnych strojów i bogactwa, które ukazywał, skupiając się na detalach. Dla przykładu warto przywołać kolejny opis padyszacha:

[...] złota szata cała
 Na nim od dyjamentów jak w ogniu jaśniała,
 Które w długich pętlicach szatę sznurowały,
 A piersi jak wszecz, tak wzdłuż całe w nich gorzały.
 Sobole na kołnierzu w tył po pas spuszczone,
 Rękawy szły przez konia na krzyż przełożone;
 Ta kaftanów tu moda i w cesarskim stroju,
 Że rękawy ciągną się do ziemi w swym kroju.
 Zawój mierny pod kitą z piór czarnych złożoną
 W sztuce dyjamentowej, od tej jedną stroną
 Zawoju; kanak [naszyjnik – R.K.] znaczny brylantów wielkością
 Z słoneczną się przemagał swym lustrem jasnością.
 Koń dzielny, lecz stateczny, nie mniej złota wagą

I pereł obciążony jak jeźdźca powagą,
Wspaniałą stawiał nogę w delikatnym kroku,
Z oczu, z rzędu skry drugie rzucając po boku.
Perły zaś od dywdyka, co w sznurach wisiały,
Po piasku ślad za sobą drogi rysowały [157].

W tego rodzaju opisach dostrzec można charakterystyczną dla estetyki baroku wrażliwość na barwy, światło, ruch i przepych, lecz przede wszystkim chyba ową „solidarność estetyczną”, która zastanawiała Backvisa.

Dla historyka kultury o wiele ciekawsze są jednakże inne zainteresowania Gościeckiego, które stanowią istotne *novum* na tle staropolskich relacji z tureckiego Orientu z uwagi na obszerność opisów, różnorodność poruszanych zagadnień, a także, co ważniejsze, brak zaangażowania ideologicznego w ich prezentacji. Ekskursy te przekonują o otwarciu autora na egzotyczny świat, w którym wszystko wydaje się godne uwagi, a wiele obserwacji świadczy o uznaniu dla kultury postrzeganej przez wcześniejszych pisarzy jako barbarzyńska i wroga. W swych opisach jest poeta bardzo szczegółowy i dociekliwy, nie poprzestaje bowiem jedynie na powierzchniowych impresjach.

Żywo interesowały go na przykład kwestie agrotechniczne: techniki nawadniania pól i ogrodów, różnorodność płodów rolnych, obfitość zbiorów³⁹, nasadzenia drzew w miastach, a także miejscowe warunki klimatyczne. Jego uwagę przyciągnął też połów ryb czy polowanie z sokołem. Wypowiada się o tych zagadnieniach z wyraźnym upodobaniem i znawstwem, ale i podziwem dla tureckich zajęć.

Ciekawość skłoniła go także, by odwiedzić szpital dla upośledzonych umysłowo, którego urządzenie przybliżył swym czytelnikom, w żartobliwy sposób przedstawiając dozór nad chorymi:

Szrodkiem superintendent zawsze się przechodzi,
A długim prętem w goły grzbiet szalonym godzi,

³⁹ Z niejakim podziwem zauważył: „Bujno zagon urodzi, choć mało co zryty” [199], choć w innym miejscu [218-219] nadmieniał, że płody rolne Turcy głównie sprzedają z podbitych prowincji, a sami trudnią się przede wszystkim handlem i rzemiosłem.

By co który pokawił, ani pofolguje,
 Ale za każdy defekt prętem grzbiet smaruje.
 Więc wszyscy skromno siedzą, w trzy dzwona się zwija,
 Któremu ten filozof tak w grzbiet rozum wbija [294].

Jako wykładowcę szczególnie zajmowało go kształcenie młodzieży. W pełnym zafrapowania, ale i humoru *passusie* przedstawiał uroczyste oddanie cesarskiego potomka na nauki. Z uznaniem stwierdzał mnogość szkół („gdzie meczet, tam szkoła” [236]), ich różnorodność (wymieniał na przykład uczelnie wojskowe i przeznaczone dla przyszłych urzędników), a także fakt, że przy większych meczetach naucza się gramatyki, poezji, fizyki, teologii, prawa i historii. Niemniej dodawał:

Lecz że z dala od naszej kolei się toczą
 Te szkoły, lub się sadzą, przecież nie doskoczą
 Chrześcijańskich szkół toru [237].

Sporo miejsca poświęcił pisarz gaszeniu pożarów, których był kilkakrotnie świadkiem podczas pobytu w Stambule. O sprawności tureckiej straży pożarnej wyraża się wręcz entuzjastycznie. Zazdrościł Turkom organizacji zajazdów („chanów”)⁴⁰, jak i w ogóle infrastruktury komunikacyjnej (altany z bieżącą wodą dla podróżnych, przygotowane paleniska, by mogli przygotować posiłek), którą chciałby przenieść do krajów chrześcijańskich. Podziwiał bardzo dobrą aprowizację stolicy, z uznaniem wyrażając się o sprawnej kontroli wag na miejskich targowiskach. Bez niezdrowych emocji informuje czytelników o haremach (ich mieszkanki porównał do zakonnic). Zastanowiły go też zupełnie odmienne porządki w administracji sułtańskiej, zwłaszcza częste przetasowania personalne, szybkie awanse i degradacje, a także wszechobecna korupcja, która nieradko wymuszała na Chomętowskim sięganie do prywatnej szkatuły. Przyglądał się również występom zapaśników i kuglarzy, tańcom, pokazom tresowanych zwierząt, człowieka-gumy,

⁴⁰ Pisze nawet: „Piękny, przyznam, porządek mają te tu chany, / Bodajby do równego wzbudził chrześcijany!” [76].

podważał wiarygodność „nigromanty” (wywoływacza duchów), opisał też schronisko dla stołecznych kotów.

Zaobserwowany w Adrianopolu sposób karania rozbójników (obcięcie nogi i ręki) skłonił Gościeckiego do porównania tureckiego i polskiego wymiaru sprawiedliwości. W ojczyźnie to samo przestępstwo podlegało wówczas karze śmierci – obcięcie kończyn wydało się podróżnikowi zbyt łagodną sankcją. Jednak gdy indagowani Turcy stwierdzili, że kto zadał tyle krzywd, powinien dłużej odczuwać tego skutki, autor opatruje relację znamioną dygresją:

Ja nie śmiem, niechaj kto chce, decyduje, czyje
Z dwóch stron tak certujących ważniejsze racyje [132].

Nie oznacza to, że na codzienność turecką spoglądał z całkowitą aprobatą. W jego uwagach krytycznych nie ma jednak napastliwości, lecz pobłażliwość, którą można czasem wziąć za wyraz poczucia wyższości. Opisując bogate kaftany, w jakie odziewano żołnierzy, którzy prezentowali się cesarzowi, zauważył:

Śmieszno było, gdy piechur w podartej łachmanie
Spodem w taftowym z wierzchu pysznił się kaftanie.
Nadęło się to lichy jako między swaty,
A stare każdy widzieć mógł przez taftę łąty [160].

Obserwując obyczaje stołowe, z wyraźną dezaprobatą stwierdzał:

Ni noży, ni widelec, ni łyżki, ni talerza
Obaczysz, każdy z ręką do potrawy mierza,
Kto chce tylko, a z misy udarty kawalec
Do gęby skoro niesie utłuszczony palec [264]⁴¹.

⁴¹ W relacjach dyplomatycznych, zwłaszcza pisanych w celach sprawozdawczych, na ogół poświęcano uwagę oficjalnym bankietom, nierzadko wyliczając szczegółowo potrawy i sposób honorowania gości. Gościecki nie był do tego zobowiązany, niemniej nadmieniał, że serwowane potrawy „godne były [...] stołu cesarskiego” [265], choć narzekał na brak napojów.

Jedna sfera rzeczywistości tureckiej skłaniała go do pełnych sceptycyzmu komentarzy – sfera religii. Do islamu miał stosunek wyrobiony – nauki koraniczne, jak u Twardowskiego, to dłoń „fałsz jawny”:

Zwłaszcza co Boga, nieba, piekła, co i duszy
Tycze się, dziwnych bajek z Alkoranu ruszy
Hodzia albo ich doktor, które śmiechu raczěj
Rozum niż odpowiedzi być godniejsze baczy [237].

Z dostrzegalną ironią, lecz bez nienawiści, przedstawiał też panującą ponoć wśród Turków wiarę w reinkarnację:

[...] z bajek, których w sobie Alkoran bez miary
Liczy i ten z przedniejszych jest artykuł wiary,
Że kadyń swoich dusza, kiedy wyjdzie z ciała,
W których z ptaszyn będzie swój spoczynek miała
Kaźda według zasługi, ta w synogarlicy,
Ta w turkawce, ta w kawce, inna w gołębiczy [134]⁴².

Mimo tego naturalnego u katolickiego księdza doby kontrreformacji stosunku do islamu, obszerne partie poematu poświęcił Gościecki omówieniu muzułmańskich nabożeństw, kazań i modlitw, tańca wirujących derwiszy (tur. *mevlevi*)⁴³, a nawet sposobu przechodzenia na islam. Sporo miejsca zajęły też opisy świętowania przez Turków bajramów *Id al-Adha* i *Id al-Fitr*. Jest w swych obserwacjach nader rzeczowy, zaznaczając od czasu do czasu swą wątpliwość wobec celowości bądź charakteru religijnych ceremonii czy zwyczajów⁴⁴. W wypowiedziach, które ujawniają ów

⁴² O miłosierdziu tureckim okazywanym niektórym gatunkom zwierząt pisali już obserwatorzy z XIV w. Zob. M. Bałczewski, *Stosunek do przyrody Turków osmańskich (w relacjach europejskich z XVII i XVIII w.)*, „Afryka, Azja, Ameryka Łacińska” 2001, t. 78, s. 95-96.

⁴³ O symbolicznej ekstatycznej tańcu derwiszy oraz jego opisach w staropolskich źródłach zob. M. Bałczewski, *Gry i zabawy Turków osmańskich*, Warszawa 2000, s. 37-47.

⁴⁴ Jeden z opisów święta religijnego podsumował uwagą: „Nie pytam się, czy to się niebu podobało, / To wiem, że ognistymi piorunami grzmiało / W nocy i w dzień na koncert czy-li w kontr krzyczącej / Spiży i pobożności tylko się świecącej” [110].

dystans, nie ma jednak zajadłości, raczej wyrozumiałość podszyta łagodną, choć wyczuwalną ironią. Zwracają natomiast uwagę słowa podziwu, jakie miał pisarz dla pobożności Turków i ich miłosierdzia, które stawał nawet za wzór chrześcijanom:

To duch w Turkach nabożny, nie owszem, wspaniały,
Większej w nich miłosierdzia afekt godzien chwały.
Bo lubo dzikich wiele, lecz i tych niemało,
Co by im chrześcianami z tego być przystało,
Że są hojni w jałmużnach i gęste fundusze
Czynią, żywych ratując i umarłych dusze [291-292].

Zaobserwowaną w Stambule tolerancję wobec ceremonii chrześcijańskich potraktował z kolei jako pretekst do krytyki niechęci protestantów do obrzędów katolickich, a ówczesne zwierzchnictwo wielkiego muftiego nad religią muzułmańską w całym imperium skłoniło go do gorzkiej refleksji na temat rozpadu Kościoła Chrystusowego na wiele odłamów.

Nie był także Gościecki uprzedzony do Turków, nie szukał więc potwierdzenia dla stereotypowych cech mających określać charakter narodowy gospodarzy. Owszem, krytykował niejednokrotnie chciwość tureckich urzędników i zwracał uwagę na ich pychę (ofiara tych przywar był głównie wielki poseł, którego zabiegi, jak nadmieniono, ukazał poeta w epickiej warstwie dzieła)⁴⁵, lecz wzmiankując o kontaktach z szerego-

Z kolei pisząc o ramadanie, wyraził dezaprobatę dla ograniczenia postu jedynie do pory dziennej, którą przesypiano, lecz nocą „wszystkiej rozpuście cugli pofolgują / a raczej wykiełznanej puszczą lubieżności” [153].

⁴⁵ Opisując audiencję u sułtana, podczas której asysta turecka przymuszała orszak posła do licznych pokłonów, poczynił uogólniającą uwagę: „Tak ci ludzie, gdy wszystkich mają za prostaki, / Wszelkie w sobie ludzkości wygubili znaki, / Wszystkie w równej nardoty poniżając wzgardzie, / Nad nie nieouzdany łeb wynoszą hardzie, / Nie widząc, że gdzie pycha nie po ludzku rządzi, / Tam ją być bez rozumu zdrowy rozum sądzi” [271]. Informując natomiast o rewizji wozów poselskich przed opuszczeniem Stambułu, wspominał o konieczności przekupienia tureckich urzędników, by niezbyt pieczołowicie wywiązali się z zadania. I dodaje: „Tyle tu złoto może. Co chcesz, spraktykujesz, / Jeżeli go, gdzie trzeba, rzucić nie żałujesz” [330]. Wymuszanie na posle bakszyszu pod byle pretekstem uważał Gościecki za wynik narodowej chciwości Turków.

wymi obywatelami, nie wykazuje niechęci, a nawet daje mimochodem świadectwa życzliwości, z jaką się spotkali członkowie poselskiego orszaku. Nie krytykuje też programowo odmienności obyczajów. Pisząc na przykład o rygorach dotyczących haremów i ich zamknięciu na świat zewnętrzny, stwierdza jedynie, że stoi za tym odmienna niż rodzima gościnność. Ganił oczywiście wszystko to, co go raziło, lecz gotów był także do konstatacji jak najbardziej pozytywnych.

Chwalił przykładowo tureckie zamiłowanie do prawdomówności:

Mają Turcy tę cnotę, iżę prawdę lubią,
Swym się same orężem kłamstwa u nich gubią [117].

Jak niektórzy poprzednicy, zauważył znaczenie osobistych zasług dla pozycji w tureckim społeczeństwie, w pełni aprobując, jak się zdaje, zaobserwowaną zasadę:

Boć ci [potomkowie – R.K.] wtenczas dziedziczą fortunę ojczytą,
Gdy ją sobie zasłużą cnotą osobistą.
Na przodków parantele nic tutaj nie dadzą,
Więc wszyscy swymi cnoty zalecić się sadzą [223].

Z kolei omawiając sąd nad łamiącym prawo kupcem żydowskim, stwierdził:

Natura prawie Turków, że w pomiarkowaniu
Afektów sprawy sądzą, a dowcipne w zdaniu
Swym rzucają przyczyny i gdy nienawidzą
Występków, rozumem je przy karaniu hydzą [306].

Był więc Gościecki podróżnikiem, który przyglądał się Turcji oraz Turkom z żywym zainteresowaniem i sporym obiektywizmem. Jakkolwiek cechuje go charakterystyczna dla dawnych opisów podróżniczych postawa konfrontatywna, polegająca na potrzebie porównywania nieznanego z tym, co rodzime, jego polonocentryzm i przynależność do świata chrześcijańskiego nie przesłoniły mu całkowicie perspektywy.

W warstwie historycznej, ukazującej przebieg misji dyplomatycznej głównego bohatera, był o wiele bardziej krytyczny, co skłonny jestem łączyć z wymogami poetyki eposu. Wątek epicki został jednak wyraźnie zdominowany przez bogactwo obserwacji typowo pamiętnikarskich, przedstawiających szeroką panoramę tureckich porządków. Szkicując ją, potrafił Gościecki niejednokrotnie dostrzec pozytywne aspekty tureckiego ustroju, organizacji życia społecznego, infrastruktury, a nawet religii, stawiał je też czasem za wzór chrześcijanom. W sprawach zdecydowanie niezgodnych z własną wiarą i polską obyczajowością wypowiadał się sceptycznie, lecz bez dominującej w poprzednich wiekach wrogości czy pogardy wyrażanej z pozycji reprezentanta cywilizacji uznającej się za wyższą.

Nie sposób z całą pewnością stwierdzić, czy był to wynik przesilenia wcześniejszego stosunku do muzułmańskiego Wschodu, zapowiadający oświeceniową świadomość względności dotychczasowych pewników kulturowych, religijnych i społeczno-politycznych, czy też – jak sugeruje Marek Prejs – konsekwencja wytworzenia się w XVII stuleciu świadomości turystycznej, która domagała się okazywania zaciekawienia w podróży wszystkiemu bez ferowania ocen⁴⁶. Hanna Dziechcińska natomiast skłonna była uznać *Poselstwo wielkie* za świadectwo przemian mentalności i sposobu odczuwania ludzi przełomu XVII i XVIII wieku, zaznaczających się w uwarżliwieniu na piękno przyrody, dzieła sztuki i architektury⁴⁷, jednak byłbym ostrożny w doszukiwaniu się takich presentymentalnych sygnałów w opisach poety. Dzieło jest tak oryginalne na tle zarówno polskiej późnobarokowej literatury, jak i dominującego w okresie staropolskim sposobu ujmowania tematyki tureckiej, że chciałoby się podejście Gościeckiego przypisać po prostu jego osobistym predyspozycjom intelektualnym, trzeźwości spojrzenia na rzeczywistość i zaciekawieniu egzotycznym światem.

⁴⁶ Zob. M. Prejs, dz. cyt., s. 115, 121.

⁴⁷ Zob. H. Dziechcińska, dz. cyt., s. 53-57, 71-73.

**THE IMAGE OF TURKEY AND ITS INHABITANTS IN
“POSELSTWO WIELKIE” (“THE GREAT DEPUTATION”, 1732)
BY FRANCISZEK GOŚCIECKI IN THE CONTEXT
OF THE OLD-POLISH ANTI-TURKISH DISCOURSE**

This article, taking into account prevailing ways of describing Turkey and its inhabitants in sixteenth and seventeenth century Polish literature, analyses *Poselstwo wielkie* (1732) by Franciszek Gościecki – an epic telling of Stanisław Chomętowski’s diplomatic venture from the years 1712 to 1714. Gościecki, fulfilling his historic obligation to describe the activity of the deputy, idealises him and criticises his opponents, which is typical of the literary style of the genre. On the other hand, as a conventional diarist, he describes a wide spectrum of Turkish customs, not stinting on positive comments on aspects of Turkish polity, infrastructure, social life and even religion. In matters he found contradictory to his faith and Polish customs, he speaks sceptically, but without hostility or contempt, which was unusual at the time when diarists were more than likely to pour scorn on nations different from their own.

Keywords: Polish literature of the Baroque period, epic poetry, travel writing, diplomacy, Ottoman culture of the Tulip Era.

Słowa kluczowe: literatura polskiego baroku, epika, podróżopisarstwo, dyplomacja, kultura osmańska okresu tulipanów.



Michał KURAN
Uniwersytet Łódzki

**OBRAZ TATARSZCZYZNY W „KRONICE SARMACYJEJ
EUROPSKIEJ” ALEKSANDRA GWAGNINA
I W „DZIEJACH TURECKICH” MARCINA PASZKOWSKIEGO**

Przekład wydanej po łacinie w latach 1574–1578 *Sarmatiae Europeaee descriptio* Aleksandra Gwagnina ukazał się w roku 1611 w Krakowie. Tłumacz, Marcin Paszkowski, nie tylko podał tekst kroniki w języku polskim, lecz również wprowadził do niego, zapewne pod kierunkiem Włocha, obszernie uzupełnienia. Trudno określić stopień samodzielności działań, jakie podjął Paszkowski. Część fragmentów dzieła autorstwa tłumacza została opatrzona jego nazwiskiem, inne, jak się zdaje, nie. Obok wiersza *Opisanie wzięcia Smoleńska*, co nastąpiło w 1611 roku, przekładu Janicjuszowych *Vitae regum Polonorum*, dopisania 6 stemmatów herbowych w tekście, właśnie w Księdze VIII (*O Ziemi tatarskiej i o narodzie ich*) pojawiło się tłumaczenie fragmentów z Owidiuszowych *Tristiów* i *Listów z Pontu*¹. Cytaty z tych dzieł wprowadził do swojej pierwotnej relacji w języku łacińskim Gwagnin. Paszkowski przetłumaczył je, traktując jako integralną część przekładanego dzieła. Zauważyć też na wstępie należy, że łaciński tekst opisu tatarszczyzny u Gwagnina objął 11 stron, zaś księga VIII *Kroniki Sarmacyjei europejskiej* liczy 32 strony (w obu przypadkach mamy do czynienia z formatem folio i zbliżonym bardzo stopniem czcionki). Podstawę

¹ Zob. M. Kuran, *Marcin Paszkowski – poeta okolicznościowy i moralista z początku XVII wieku*, Łódź 2012, s. 43-45.

dalszych dociekań stanowić więc będzie poszerzony znacznie tekst w języku polskim, natomiast relacja między tekstem łacińskim i polskim nie będzie przedmiotem analizy obecnego studium.

Z samym tekstem *Kroniki*, tu w szczególności z opisem tatarszczyzny, wiąże się kilka problemów, które wymagają rozstrzygnięcia. Pierwszą kwestią, dotyczącą także łacińskojęzycznej wersji, są źródła, na których oparł się Gwagnin przygotowując księgę tatarską. Według Zbysława Wojtkowiaka, podstawy wiadomości dla tej części dzieła nie stanowiły znane dziś pisma Macieja Strykowskiego². Innych prawdopodobnych przekazów badacz jednak nie wskazał. Orzekł jedynie, że dzieło Zygmunta Herbersteina *De Tartaris* nie mogło stanowić podstawy, z uwagi na nieprzejrzysty układ treści. Istniejące także inne przekazy nie mogły być, według Wojtkowiaka, Gwagninowi dostępne, jak praca Jana Łasickiego wydana w 1582, Michalona Litwina *De Moribus Tartarorum...* wydana w 1615 roku w Bazylei, a także dzieło Wawrzyńca Międzyleskiego *Descriptio potentie Turcie* pozostające w rękopisie³. Niewątpliwie łacińska relacja Gwagnina stanowi kompilację. Podobnie pytać należy o źródła informacji, z których korzystali Gwagnin/Paszkowski, uzupełniając tekst przekładu. Mogli sięgnąć do Herbersteina i do niego sięgnęli, o czym świadczy uwaga w tekście głównym ze strony 5 księgi VIII⁴; czerpali także z *Kroniki, to jest historii świata* Marcina Bielskiego, z części poświęconej opisowi tatarszczyzny⁵.

Kwestia, którą pragnę się tu w pierwszym rzędzie zająć, to mocno złożony z uwagi na samą strukturę i zróżnicowanie problemowe obraz tatarszczyzny w *Kronice* Gwagnina. Jego rozpoznanie umożliwi dopiero

² Z. Wojtkowiak, *Aleksander Gwagnin i Maciej Strykowski – dwaj autorzy jednego dzieła*, Poznań 2014, s. 230-233.

³ Tamże, s. 230-231.

⁴ A. Gwagnin, *Kronika Sarmacyjnej europejskiej...*, przekł. M. Paszkowski, Kraków 1611, ks. VIII, cz. 1. „Zygmunt Liber Baro Hingberstain, opisując Ziemię Tatarską, przywodzi autoritatem Metodyjusza, patawskiego biskupa” [K, VIII, 5]. Cytaty z dzieła Gwagnina są lokalizowane poprzez wskazanie numeru księgi i numeru strony [K, VIII, 1].

⁵ M. Bielski, *Kronika, to jest historyja świata na sześć wieków a czterzy monarchije rozdzielona...*, Kraków 1564, list 296v-297v. Interesujące studium dzieła Bielskiego stanowi praca D. Śnieżki, „*Kronika wszytkiego świata*” Marcina Bielskiego. *Pogranicze dyskursów*, Szczecin 2004.

określenie relacji wobec opisu z *Dziejów tureckich* Marcina Paszkowskiego. Obraz ten, wskutek wielości samych źródeł, jak też korzystania z tekstów, które przedstawiały wizję opartą na tych samych materiałach, po jakie sięgnęli ponownie Gwagnin/Paszkowski, nie jest w pełni klarowny. Widać, że autor i tłumacz nie dopracowali tej części relacji. Stało się tak dlatego, że informacje uzupełniające zostały mechanicznie dołączone do tekstu przełożonego przez Paszkowskiego bez należytego sprawdzenia, czy wiadomości nie powtarzają się.

Kolejnym problemem jest udział cytatów z Owidiusza u Gwagnina i w polskim przekładzie *Kroniki*, bowiem Paszkowski nie tylko je przetłumaczył, ale też przejął je do *Dziejów tureckich*, dokładnie lokalizując, niejednokrotnie też modyfikując.

Zasadniczym celem obecnych rozważań jest ustalenie, w jakim stopniu i w jaki sposób obraz tatarszczyzny uformowany w *Kronice* Gwagnina wpłynął na wizję tatarszczyzny w *Dziejach tureckich* Paszkowskiego⁶.

Obraz tatarszczyzny w *Kronice Sarmacyjej europejskiej*

Wywód o Tatarach w *Kronice* Gwagnina rozpoczyna powołanie się na greckiego historyka i kompilatora Diodora Sycylijskiego (ok. 80 p.n.e.–20 p.n.e., łac. Diodorus Siculus) autora *Bibliotheca historica*. Gwagnin/Paszkowski sięgnęli do ks. 2 rozdz. 2, by zacytować w tekście polskim po łacinie (bez przekładu) przekaz o genezie dwóch Scytii. W istocie ów cytat z Diodora Sycylijskiego pochodzi z dzieła Stanisława Sarnickiego, który powołał się na niego w pracy *Annales, sive de origine et rebus gestis Polonorum et Litanorum libri VIII* z 1587 roku⁷. Gwagnin/Paszkowski

⁶ Analogie te dostrzegła też E. Siemieniec-Gołaś w pracy *Wizerunek Tatara w dawnym polskim piśmiennictwie*, w: *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: totoriai ir karaimai / Orient w tradycji społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego: Tatarzy i Karaimi*, Vilnius 2008, s. 208-214. Zob. też B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950 (rozdz. *Polskie opisy tatarszczyzny z XVI wieku*, s. 24-32, zwłaszcza 30-31).

⁷ *Joannis Długosii seu longini Historiae Polonicae tomus secundus*, [br. m. dr] 1712, https://books.google.pl/books?id=czLCRl0xeAsC&pg=RA2-PA853&lpq=RA2PA853&dq=vero+eius+viperæ+speciem&source=bl&ots=4JXDUIJPXH&sig=0WyUwX4Vm7_aDrpH-QSrSLpN2Jo&hl=pl&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=vero%20eius%20viperæ%20speciem&f=false, caput XIII, kol. 858 [dostęp:

zadeklarowali, że sięgnęli do rzymskiego historyka Marcusa Janianusa Justynusa z III wieku n.e., autora *Zarysu dziejów powszechnych starożytności na podstawie Pompejusza Trogusa*. Wydaje się, że autor i tłumacz również jego dzieło znali z drugiej ręki. Bezimiennie i zbiorczo wspomina się też co najmniej dwukrotnie o innych historykach.

Godny uwagi jest rozkład materiału w księdze VIII *Kroniki* Gwa-gnina. Składa się ona z trzech części. Zawartość pierwszej z nich zapowiedział historyk następująco: „Opisanie Scytyjey dwojakiej; wywód narodu tatarskiego; historia o Amazonkach i o przyjsciu tatarskim do Europy. A co za lud mieszkał przedtym w ziemi tej, kędy dziś Tatarowie mieszkają” [K, VIII, 1]. W Części II znaleźć się miał opis ord oraz, jak to określił kronikarz, królestw tatarskich, inicjuje go jednak liczący cztery strony rozdział *O obyczajach i życiu tatarskim*. Część III miała zgodnie z zapowiedzią przynosić opis „królestw tatarskich w Europie i Azyjey” [K, VIII, 19]. Zastanawiające są tutaj przyczyny niekonsekwentnego rozkładu materiału – wynikają one z kompilacyjności opracowania, co widoczne jest już w Części I księgi VIII. Podobne niekonsekwencje znajdujemy w Części II zawierającej dość obszerny opis królestwa kazańskiego [K, VIII, 12-14], natomiast w Części III zamieszczony jest opis kilku ord tatarskich. Zatem zapowiedziany przez autora bądź tłumacza rozkład materiału nie znajduje odbicia w stanie faktycznym. Więcej, większość informacji uwzględnionych w częściach nie została w ogóle zasygnalizowana w tytułach rozdziałów i części.

W istocie więc Część I traktuje najpierw (zgodnie z zapowiedzią) o podziale na dwie Scytye: europejską i azjatycką z dalszymi uszczegóławiającymi podziałami; jest tam też pochwała dzikich „Tatarów Mongaiłów” prowadzących, zgodnie ze świadectwem bliżej nieokreślonych historyków, liczne podboje, co zapewnić im miało sławę. Kronikarz podkreślił tu po raz pierwszy, że stan ich posiadania ograniczał się do „żony a szable”

18.10.2015]. Tekst kroniki Sarnickiego jest tu dołączony do edycji dzieł Jana Długosza. Na temat obrazu Tatarów w *Annales* Długosza zob. R. Urbański, *Tartarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średnio-wiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich*, Warszawa 2007, s. 261-285. Zob. też R. Ryba, *Literatura staropolska wobec zjawiska niewoli tatarsko-tureckiej. Studia i szkice*, Katowice 2014.

[K, VIII, 1], że nie znali złota ani srebra, by na tej podstawie sformułować pochwałę ubóstwa, które oddała chciwość, „łakomstwo” i zdradę, służy zaś sławie. Dzięki ubóstwu i prostocie osiągać mieli Tatarzy liczne sukcesy militarne. Odmówili też, zdaniem Gwagnina, faraonowi daniny w cennych kruszcach jako ludzie ubodzy. Odnajdujemy również w tej części dzieła krótką wzmiankę o ich religijności, w której dominować miał Mars i Westa, zaś obok nich Słońce i Księżyc oraz ogień. Tu też pojawiają się szczegóły dotyczące statusu władcy w społeczności, „[...] który się zowie Gog i Magog, jakoby pan nad pany i król nad królmi na świecie” [K, VIII, 2]⁸. Fragment ten został w całości przejęty z *Kroniki* Bielskiego, począwszy od słów: „Scytyja rzeczona jest od Scyta [...]”, do słów „[...] potym go w ziemi schowają”⁹. W uwagach na temat królestwa Katagium rządzonego przez króla Mangi pojawia się sygnał, iż jego mieszkańcy byli chrześcijanami-nestorianami. Pokonani zostali, jak pisze kronikarz, przez „Tatarów bałwochwalców”. Zwycięzcy śmiać się mieli z ich wiary w Chrystusowy krzyż, który okazał się nieskuteczną formą obrony. Z pomocą nestorianom miał przyjść cesarz Cham, który stwierdził, iż Bóg chrześcijański jest sprawiedliwy, dlatego władca ten nakazał obu stronom pozostać przy swojej wierze. Poza informacją o stolicy królestwa jako istotnym ośrodku handlowym oraz wykazem „powiatów”, podał autor wiadomość o górze granicznej oddzielającej Scytię od Tartarii zamieszkaną przez Mongołów. Górę zwać miano Bykowa lub Mons Taurus. Uważa ją autor za miejsce, gdzie spoczęła po potopie arka Noego. Ów wstęp przynosi także nawiązanie do ewangelicznej przypowieści o ziarnku gorczycy. Chrześcijanin, któremu Saracen wypominał brak wiary współwyznawców, miał dokonać cudu alokacji góry, pod wpływem zaś tego znaku Arabowie mieli przyjmować chrześcijaństwo. Kreśląc granice świata tatarskiego dotarł kronikarz do ich kresu stwierdziwszy, że żaden ze znanych mu kosmografów i geometrów, w tym Pliniusz i Strabo, nie opisali Tatarów mieszkających za Morzem Lodowym, czyli za Oceanem Arktycznym, dlatego kończąc, zauważa: „Tylko sam Pan Bóg o nich wie, my też się około nich niewiele

⁸ Gwagnin/Paszkowski uzupełnili w tym miejscu przekaz Bielskiego, dopisując cytowane określenie owego władcy tatarskiego. Zob. A. Gwagnin, *Kronika*, ks. VIII, s. 2.

⁹ M. Bielski, dz. cyt., list 296v-297r.; por. A. Gwagnin, *Kronika*, ks. VIII, s. 1-2.

będziemy bawić. *Secundum illud quae supra nos, nihil nos*¹⁰. Prześię jednak ku końcowi w drugiej części, ponieważ ich dotkniemy” [K, VIII, 3].

Przedstawiony fragment ukazuje główne tendencje obecne w całej księdze dotyczącej Tatarów i ich kraju. Na fundamencie wiedzy geograficznej buduje się przekaz obejmujący informacje z zakresu organizacji państw, religii, obyczajów, konfliktów zbrojnych i postawy mieszkańców, wartości, którym hołdują. Ujawnia się też cel moralistyczny. Gwagnin/Paszkowski przybliżają ponadto wiedzę o religii Tatarów z okresu przed przejściem przez nich na islam. Według autora i tłumacza, niektóre ordy tatarskie przyjmowały chrześcijaństwo, porzucając pierwotne wierzenia.

W podsumowaniu historii o Amazonkach wyjaśnił Gwagnin, podążając za opisującym ziemię tatarskie Herbersteinem, czerpiącym wiadomości od biskupa patawskiego Metodiusza, że Tatarzy przyszli do Europy pod wpływem niejakiego Gedeona, który przepowiedział im upadek, jeśli nie unicestwią wszelkiego bogactwa na świecie. Dlatego też podjęli wędrówkę na południowy zachód, by dokonać zagłady „skarbów i bogactw świeckich” [K, VIII, 5]. Sam już tytuł tej części stanowi powtórzenie nagłówka z *Kroniki* Marcina Bielskiego. Włączona do tekstu Gwagnina/Paszkowskiego relacja na temat rządów królowny Amazonek Orgitii to parafraza tekstu Bielskiego¹¹.

Rozdział zatytułowany *Cóż to za lud mieszkał...*, mający ukazać dawnych mieszkańców obszarów Europy zajętej później przez Tatarów, służy zrelacjonowaniu dziejów podbojów. Na podstawie przekazów historyków Gwagnin/Paszkowski ustalili, że „[...] tam mieszkali Wołyńcy, Bulgary, Słowacy, które pospolicie Połowcy zwano; to jest ostatki onych Gotów, którzy stamtąd udali się do Węgier” [K, VIII, 5]. Szczegółowo opisane zostały podboje Baty, króla tatarskiego, który podporządkował sobie większość ziem ruskich z księstwami Moskiewskim i Włodzimierskim. Jedyne oprzeć się mu miał litewski książę Witold – obronił on przed najeźdźcą ziemie Rusi należące do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Podawszy wykaz władców tatarskich dowodził kronikarz, że podbojom

¹⁰ Pol. „Nie usiłujmy zgłębić tego, co boskie” (tłumaczenie za: A. Alciatus, *Emblematum libellus / Książeczka emblematów*, przekł. i koment. zespół pod kier. M. Mejora, wstęp i oprac. R. Krzywy, Warszawa 2002, s. 58).

¹¹ M. Bielski, dz. cyt., list 297 r.-v.; por. A. Gwagnin, *Kronika*, ks. VIII, s. 4.

tatarskim miało położyć kres wstawiennictwo Matki Boskiej włodzimierskiej. Dzięki modlitwie kniazia nie mogli Tatarzy zająć obszarów za Riazaniem, zaś w Moskwie, gdzie obraz umieszczono, ustanowione zostało Maryjne święto obchodzone 24 sierpnia.

W Części II księgi VIII zapowiedzianą w podtytule prezentację ord i królestw tatarskich poprzedza rozdział *O obyczajach tatarskich* liczący pięć stron, z czego znaczna część to cytaty z dzieł Owidiusza w przekładzie na język polski. Następuje dalej charakterystyka *O Królestwie Kazańskim* (dwie i pół strony) oraz jedenaście często bardzo krótkich rozdziałów poświęconych poszczególnym ordom (niektóre z nich przedstawiają kilka ord, zatem łącznie mowa jest o piętnastu ordach). Najszerze charakterystyki dotyczą ord nohajskiej i zawolskiej, z uwagi właśnie na poetyckie cytaty z Owidiusza.

Rozdział poświęcony obyczajom otwierają informacje na temat religii tatarskiej – islamu. Ważny dla kronikarza jest stosunek Tatarów do osoby Jezusa Chrystusa, którego uznają za Ducha Bożego. Po skrótowym opisie trzech święt mużułmańskich znajdujemy charakterystykę wyglądu zewnętrznego Tatara i zwyczajów dotyczących strzyżenia. Wątek ten wieńczy stwierdzenie ukazujące profil upodobań seksualnych: „Do żądze cielesnej, przeciw przyrodzeniu barzo są skłonni” [K, VIII, 8]. Wiele miejsca poświęcił kronikarz przybliżeniu zwyczajów żywieniowych. Jedzą koninę, brzydzą się jako mużułmanie wieprzowiną, sieją tylko proso, z którego potem przygotowują placki. Mają zwyczaj upuszczać bydło krew, którą spożywają na surowo, piją też końskie mleko, używają ziół, zaś unikają soli. Za przysmak uważają jelita pieczone w ogniu oraz łby końskie. Kronikarz przywołał następnie przykłady słownictwa tatarskiego: „Wodę swym językiem zową suha. Popłomyki jaglane bairy, piwo buza, mleko komiz, szabla temir” [K, VIII, 8]. Zestawiał kronikarz informacje, iż nie kradną i brzydzą się kradzieżą, natomiast chętnie zajmują się łupiestwem. Krótko wspomina się o młodzieży zdobywającej umiejętności jeździeckie i o tatarskiej broni.

Charakterystykę przerywali kronikarz i tłumacz trzema cytatami z *Epistulae ex Ponto* Owidiusza, ukazującymi zwyczaje wojenne Tatarów oraz los ich więźniów. Zagadnienie to rozwinęli Gwagnin/Paszkowski w dalszej części rozważań, wspominając o rodzajach koni branych na

wojnę i zwyczajach dotyczących marszu, ucieczki oraz walki – podczas potyczki i bitwy osobno. Ponadto mowa jest o technice jazdy konnej i niestosowaniu piechoty. Przeczytać można również o ubiorze mężczyzn i kobiet, koczowniczym trybie życia, swobodnym traktowaniu granic oraz powierzchownej znajomości podstaw astronomii niezbędnej w celu orientacji w terenie.

Część III podzielona została na kilka rozdziałów. Pierwszy z nich miał przedstawiać *Astrachań królestwo tatarskie*, jednak poświęcony został walkom o Astrachań z 2 połowy XVI wieku. Kolejne dwa rozdziały przybliżają organizację wojska podczas marszu najpierw tureckiego, potem tatarskiego (*Sprawa wojska tatarskiego w ciągnienu*). Kolejne rozdziały, wzbogacone cytatami z dzieł Owidiusza po łacinie i w polskim przekładzie, opisują kolejno ordy Tatarów afazyjskich, petyhorskich i cyrkaskich, krymskich, mankopskich i kierkielskich zwanych białohrobskimi, jak też perekopskich i oczakowskich. Księgę wieńczą rozdziały: *Szlaki tatarskie* (Kuczmiński i Czarny) oraz *Imiona dygnitarskie u Tatar*.

Kronikarz nie dążył do tego, by ukazać Tatarów jako naród prymitywny, na niższym poziomie rozwoju. Starał się zasadniczo ukazywać ich swoistość bezstronnie, choć nie unikał też obrazów mających szokować odbiorcę. Naturalną konsekwencją niesiania zboża jest niejedzenie chleba oraz brak umiejętności jego spożywania, skutkiem handlu wymiennego jest brak szacunku do szlachetnych kruszców (operowali nimi jednak tatarscy kupcy trudniący się handlem międzynarodowym), za to upodobanie w łupiestwie i rozboju, które dawały napływ dóbr podlegających wymianie. Autor zwraca uwagę na okrucieństwo Tatarów ujawniające się nie tylko podczas najazdów wobec ludności napadanej, ale zwłaszcza brak szacunku wobec ludzi starych. Sprzeczności wynikają często ze zróżnicowania obyczajów poszczególnych ord, z koczowniczego lub osiadłego trybu życia.

Silne wrażenie na czytelniku musiała zrobić informacja, że starców porwanych do niewoli i niezdatnych do pracy lub na sprzedaż oddawano młodzieży, by ćwiczyła się w strzelaniu do nich i oswajaniu się tym samym z rozlewem krwi („A starych i chorych, którzy do znoszenia prac nie są sposobni [...] tych młodzikom ku zaprawie rozlania krwi, jako chartom zajęce wydawają, aby tym młodość swą chciwą do bitwy

zajuszyli; tych tedy oni młodzi hordyńcy abo przywiązawszy do jakiego pniaka z łuków ustrzelają, abo rozsiekają, abo kierścieniami [kostur, laska, kij] zabiją, abo udawią, abo utopia, abo kamiennymi pociski zagnębią” [K, VIII, 12]). Szokujący był też dla odbiorcy kanibalizm tatarski. W *Kronice* czytamy bowiem w opisie ordy kirgiskiej: „Umarłych ci Kirgiessowie miasto pogrzebu na drzewie wieszają, a potem je uwędziwszy miasto szolder [szynka] używają” [K, VIII, 18]. W opisie ordy nohajskiej czytamy zaś: „Z Moskwą podczas utarczki czynią [walczą], a kiedy im Moskwa dobytki [bydło] zabierze, to u nich wielki głód. Jeśli otec stary, to go zabiją i zjedzą, mając to za nabożeństwo, aby nędze w starości nie cierpiał, brat też abo dziecię kiedy komu umrze, to go zjedzą” [K, VIII, 15]. Przy czym w następnym zdaniu informował kronikarz o wielożeństwie Tatarów. Kanibalizm jest więc po części usprawiedliwiony głodem.

Kronikarz dowodzi braku prawa u Tatarów, czego przejawem jest bezkarne wydzieranie sobie dóbr, choć wcześniej wspomniał, że brzydzą się kradzieżą. Potwierdzać tę diagnozę ma uwaga, iż sędzia nakazuje powetować krzywdy poprzez wydarcie potrzebnej rzeczy komuś innemu. Karą z kolei za zabójstwo jest wypuszczenie w step winnego na koniu bez broni, ubioru i żywności.

Uwagi o obyczajach tatarskich znaleźć można także w charakterystykach poszczególnych ord. W tych opisach podawano mniej lub bardziej obszerne informacje o przebiegu walk Tatarów z innymi narodami, bliżej ukazano rozwój konfliktu wojsk Królestwa Kazańskiego z Księstwem Moskiewskim. Opಿಸawszy przebieg tych zmagañ podali Gwagnin/Paszkowski definicję ordy oraz zestawili wykaz znanych im 24 ord.

W tekście zwraca uwagę wielokrotne powracanie do omówionych wcześniej kwestii, co nie wynika tylko z układu treści księgi VIII, lecz stanowi świadectwo czerpania wiadomości z kilku źródeł bez sprawdzenia, czy przywołane informacje nie zostały już wcześniej podane. Przyczyną tego najprawdopodobniej jest dokonanie najpierw przekładu tekstu łacińskiego, a następnie ustanowienie nowej struktury księgi w trakcie jej uzupełniania. Być może Gwagnin w trosce o spójność części kroniki tłumaczonych z łaciny nie chciał się zgodzić, by Paszkowski dokonywał zmian w układzie tych fragmentów, komponując na nowo uzupełniane księgi. W prezentacji ordy nohajskiej pojawiły się na przykład ponownie

informacje o zwyczajach żywieniowych. Dwukrotnie też pisali Gwagnin/Paszkowski o uwięzieniu cesarza Bajazyta przez Tamerlana i wożeniu pokonanego w złotej klatce [K, VIII, 17-18]. Podobnie wątki obecne we wstępie występują też w opisach poszczególnych ord, na przykład że nie mieli nic oprócz żony i szabli.

Znajdujemy też informację o zasługach Tatarów dla Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kronikarz stwierdził, że chan Themir pomógł księciu Witoldowi w czasie walk z zakonem krzyżackim [K, VIII, 17].

Z kolei o osiedleniu Tatarów na Litwie pisał kronikarz w Księdze II zawierającej *Kronikę Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w której poza opisem walk, napotykamy właśnie notatkę na temat sprowadzenia Tatarów przez księcia Witolda na Litwę:

Potym Witold roku Pańskiego 1396 przeciwko Tatarom się wyprawił; wojsko ich poraziwszy za rzeką Wołhą, hord kilka z żonami i z dziećmi do Litwy zabrał i część więźniów królowi i panom koronnym rozesłał, a drugich nad rzeką Wakką, dwie mili od Wilna, dawszy im gruntów dostatek, osadził, którzy tam i po dziś dzień mieszkają, dobrzy z nich i pilni gospodarze, i do boju w męstwie starodawnym sposobni. Religiją z przodków swych mahometską mają i wolno według praw sobie nadanych żyją, i za równo z Litwą króla polskiego pana swego znają; chorągiew swą, pod którą na wojnę przeciw nieprzyjacielowi koronnemu obojga narodu wyprawują się, arabskim pismem naznaczoną mają. [K, VII, 37]

Jest to element pozytywnego wizerunku Tatarów, próby ich asymilacji na Litwie z zachowaniem odrębności kulturowej i religijnej. Zarazem w *Kronice*, w księgach II i VIII, znajdujemy opisy licznych i krwawych walk Litwinów, Polaków i Rusinów z Tatarami. Zostały utrwalone w deskrypcji poszczególnych ord w Księdze VIII, jak i w relacji o panowaniu kolejnych książąt litewskich w Księdze II.

Prawo do zachowania islamu przez Tatarów mieszkających na Litwie nie było jednak takie oczywiste. W Księdze VIII znajdujemy bowiem ślady religii pierwotnej, jak też opisy prób chrystianizacji Tatarów, wreszcie informację o wyznawaniu islamu oraz okoliczności jego przyjęcia.

Ślady religii pierwotnej zachowane są w opisie ordy molgomudskiej: „[...] ci Słońce abo czerwone sukno na płocie rozwieszono za Boga

chwałą” [K, VIII, 19]. Z kolei w charakterystyce Tatarów kiergielskich utrwalony został następujący obraz „zabobonów pogańskich”:

Pop ich gdy święcenie jakie według religijey i nabożeństwa swego odprawuje, bierze krew, mleko, gnój bydłęcy i ziemię, i to wszystko wespół pomieszawszy, w naczynie jedno wleje, i wzięwszy to z sobą, wlezie na wysokie drzewo, tamże wszystkim słuchaczom swym naukę jakąś według zabobonów swych pogańskich przepowiada. Po tej nauce zarazem na ono głupie pospółstwo mieszaninę przereczoną, jakoby wodę święconą wylewa, po kęsu kropiąc je i mrucząc co według słów pogańskich, a oni wszyscy na ziemię upadszy, kropienie ono za najwięszą świętość sobie mają i mocną wiarą do tego się przykładają, iż ludzkiemu narodowi nie masz nic na świecie zdrowszego jako ziemia, bydło i gnój bydłęcy. [K, VIII, 18]

Wiedzę o religii pierwotnej Tatarów czerpał Gwagnin z elegii Owidiusza. Uwagi na temat świątyni będącej miejscem kultów pierwotnych opatrzył kompilator marginalium: „Kościół pogański. Miejsce ofiary tatarskiej”, by następnie, usytuowawszy ową świątynię w pobliżu zamku Azak niedaleko miejsca, gdzie znajdowała się „studnia wody śmierdzącej”, zauważyć:

[...] tamże u onej wody jest kościół pogański, kędy byli zwykli Tatarowie pierwotne bydła bogom swym ofiarowywać. Połowicę onego bydła pałac, a połowicą ptaki i inne zwierzęta karmiąc; gdzie jeszcze i dziś sroga a okrutna moc orłów bywa, sępów, kań, kruków i innych ptaków drapieżnych, którzy się tam z dawna przyzwyczaili mieszkać. [K, VIII, 30]

Przymusowej chrystianizacji Tatarów kazańskich podjął się książę moskiewski. Przebieg tej akcji przedstawił Gwagnin następująco:

Wiele tam natenczas Tatarów kazańskich poimanych z przymuszenia wielkiego kniazia ochrzciło się, wiele też tych, którzy się chrzcić nie chcieli i wiarą chrześcijańską pogardzili, poćcinano i potopiono. Teraz jednak po staremu niemal wszyscy nauki Mahometowej i błędów pogańskich naśladowają, wyjąwszy niektóre osoby zacniejsze, którzy na ruską religiją przystawszy, chrzest ś[więty] z wiarą chrześcijańską przyjęli. [K, VIII, 14]

Z kolei dowód dobrowolnego przyjęcia chrześcijaństwa znajdujemy w opisie ord petyhorskiej i cyrkaskiej. Powołując się na morawską legendę, napisali Gwagnin/Paszkowski:

[...] hordy tatarskie, które Ruś zowie Petyhorcy i Cyrkasy, te [...] ś[w]. Cyryllus i Metodius bracia, od Michała Paleologia, cesarza konstantynopolańskiego posłani, na wiarę chrześcijańską nawrócili, którzy po dziś dzień obyczajów Kościoła greckiego naśladowają [...]. [K, VIII, 25-26]

Zarazem w opisie ord krymskich, mankopskich i kierkielskich podał Gwagnin świadectwo czci, jaką oddawali muzułmanie Maryi, uznając zarazem Chrystusa za proroka:

[...] Aczykieraj, walcząc przeciw postronnym, prosił, aby go [Maryja – dop. M. K.] wspomogła, ślubując jej pewną ofiarę czasów swoich dawać; bo też mahometanie Naświętszą Pannę czczą, powiadając, że ona bez złączenia męskiego wielkiego proroka Jezusa Chrystusa porodziła [...]. [K, VIII, 27-28]

Ostatecznie więc ukazuje Gwagnin kolejne etapy oddziaływania na Tatarów dwu nowych religii, które konkurowały o ich dusze. Początkowe próby chrystianizacji podjęte z Konstantynopola, mimo pewnych sukcesów, nie rozwinęły się. Ludy tatarskie, jak pokazuje rzecz Gwagnin, przyjęły za to islam, porzucając kultury pierwotne.

O skutkach wędrówek ludów i dynamice tych przemieszczeń świadczą miały pozostałości słowiańskich świątyń chrześcijańskich na terenach zajętych przez Węgrów, których Gwagnin/Paszkowski w ślad za Bielskim utożsamiali z Tatarami. Wspomnienie ludności chrześcijańskiej zamieszkującej ziemię madziarskie znajdujemy w opisie zatytułowanym *Sprawa wojska tatarskiego w ciągnieniu*:

W tych polach jeszcze i dziś dosyć murów stoi, że każdy dzień widać było po kilkanaście wież murowanych, gdzie przedtym kościoły były, i wszędy po polach stoją jako chłop. [...] Starzy Tatarowie powiadali, iż to słychali od przodków swych, że tam chrześcijanie mieszkali, ale nie umieli powiedzieć, co by za naród, jednak podobieństwo, że naszego narodu ludzie abo

Petyhorcy, abo Grekowie, gdyż ci grecką wiarę trzymają. Przyszło im jachać tymi polmi madziarskimi całe dwie niedzieli. [K, VIII, 24]

O tym, iż obraz Tatarów w VIII księdze *Kroniki* nie ma na celu postonowania tego ludu, świadczą pozytywne uwagi na ich temat. Gardząc wędrownym trybem życia koczowników, potrafił kronikarz dostrzec kulturę i wysoki poziom rozwoju cywilizacyjnego Tatarów kazańskich. Pisał o nich:

Ci Tatarowie kazańscy są osobliwszy nad insze i poniekąd ludzkość więszą w sobie mają: około gospodarstwa i wyprawowania ról i ogrodów barzo są zwyczajni i sposobni – domami, a nie pustymi kotarami mieszkają; kupiectwa i frymarki targowe rozmaite z Moskwą, z Turki i z innymi Tatary, sąsiady swymi, częstokroć miewają. [K, VIII, 12]

Również w opisie ordy zawolskiej znajdujemy pozytywne refleksje. Tam w dobrym świetle ukazani zostali Tatarzy zajmujący się pszczelarstwem i rybołówstwem: „Nad rzeką Donem jest niemało drzewa rozmaitego, z którego Tatarowie owoc i miód zbierają, bo się u nich pszczoły chowają” oraz obraz Wołgi, której wody „[...] są tak rybne, że Tatarowie stojąc na brzegach szablami je rozcinają” [K, VIII, 16].

Na obraz tatarszczyzny w VIII księdze *Kroniki* Gwagnina w przekładzie Paszkowskiego składa się więc opis organizacji plemiennie-terytorialnej, obyczajów związanych z żywieniem, ubiorem, osiadłym lub wędrownym trybem życia, techniką wojskową, znaczeniem zwierząt w ich życiu, religią pierwotną, chrześcijaństwem i islamem, metod stosowanych podczas wypadów łupieżczych, w tym traktowania ludności i mienia, prawa zwyczajowego, stosunku do cennych kruszców. Znaczący wydaje się też sposób postępowania z ludźmi starszymi.

Charakterystykę tę cechuje złożona struktura, która z jednej strony jest rezultatem kompilacyjnych zabiegów autora i tłumacza oraz chęci stworzenia przekazu kompletnego, uwzględniającego wiadomości ze wszelkich dostępnych opracowań, jak też z drugiej strony dążenie do uchwycenia różnorodności kulturowej, obyczajowej i religijnej tatarszczyzny uzależnionej od miejsca i czasu, trybu życia (wędrownego czy

osiadłego), źródeł utrzymania (łupiestwo, wypas bydła, handel, uprawa roli), szczególnie znaczenia sztuki wojennej w ich życiu, pogardzanej często praktyczności działań i budzącej negatywne uczucia utylitarności, która nakazywała spożywanie ciał bliskich zmarłych. W swym kompendium Gwagnin/Paszkowski sięgnąwszy do dostępnych źródeł ukazali Tatarów jako lud okrutny, ale też zróżnicowany.

Obraz tatarszczyzny w *Dziejach tureckich*

Dzieje tureckie Paszkowski opublikował 4 lata po wydaniu przekładu *Kroniki Gwagnina*, czyli w 1615 roku. Relacja o ziemiach i obyczajach tatarskich nie stanowi w tym dziele głównego wątku narracji ani rozważań. Pojawiła się ona w związku z porwaniem głównego bohatera pierwszej księgi *Dziejów* Jakuba Kimikowskiego do niewoli tatarskiej. To on jakoby oprowadza czytelnika i zapoznaje z obyczajowością tatarską¹². Paszkowski poświęcił tatarszczyźnie początkowych 17 stron *Dziejów tureckich*, a więc pełne trzy rozdziały. W istocie wątki tatarskie w *Dziejach* to silnie skrócona i przewierszowana wersja informacji podanych w *Kronice Gwagnina*.

Godny uwagi jest nie tylko rozkład materiału w trzech początkowych rozdziałach *Dziejów tureckich*, poświęconych charakterystyce Tatarów, ale przede wszystkim dobór treści, które Paszkowski wydobył z VIII księgi *Kroniki Gwagnina*.

Prezentację ord tatarskich poprzedził Paszkowski zapowiedzią określającą punkt obserwacji, z jakiego zostaną ukazane:

Tu teraz każdy obacz, jaką rozkosz mają
Ubodzy więźnie, co się tam w ręce dostają¹³.

Bohater pierwszej części utworu został porwany do niewoli pod Trembowłą. Kreśląc obraz obyczajów tatarskich, mający być poradnikiem dla wziętych do niewoli Rusinów, rozpoczął Paszkowski od ustalenia, czyje obyczaje znajdują się w jego polu obserwacji. Na marginesie czytamy: „Żywot i obyczaje Tatarów nohajskich” [D2].

¹² Zob. M. Kuran, *Marcin Paszkowski...*, s. 329-347.

¹³ M. Paszkowski, *Dzieje tureckie i utarczki kozackie z Tatary*, Kraków 1615, s. 2. Cytały z tego dzieła są lokalizowane za pomocą skrótu D oraz numeru strony [D2].

W rozdziale pierwszym po wprowadzeniu do relacji dotyczącej Kimikowskiego i odnotowaniu jego porwania przez Tatarów ukazał poeta właśnie obyczaje Tatarów nohajskich. Uwagi dotyczą władzy, prawodawstwa, kulinariów (jedzą zdechłe zwierzęta, nie znoszą wieprzowiny), sposobów życia (nie trudnią się uprawą roli, lecz zajmują się hodowlą bydła, nie znają pieniędzy – handel polega na wymianie towarów, prowadzą wędrowny tryb życia – mieszkają pod namiotami z prasowanej wielbłądziej wełny, wypasają bydło, zaś gdy skończy się trawa, przenoszą się w inne miejsce). Poeta podał dokładny opis techniki wyrobu sera z mleka wielbłądów, krów i owiec nazwanego bryndzą. Odnotował też w skrócie zajęcia młodzieży, którą oswajano z trudnymi warunkami, uczono jazdy konnej, strzelania z łuku i taktyki wojennej. Wywód przerwał Paszkowski dygresją na temat poselstwa Andrzeja Taranowskiego do cesarza tureckiego. W drodze powrotnej przedstawiciel króla odwiedzić miał Perekop [Por. K, VIII, 29]. Nie zreferował poeta przebiegu rozmów, lecz wspomniał o polowaniu posła i opisał jego wygląd zewnętrzny. Ponadto przedstawił obyczaje zwierząt podobnych do sarny, które nazwał korsakami i sudakami [D4-5]. Przybliżył dalej Paszkowski zwyczaje towarzyszące przygotowaniom do łupieżczych wypraw wojennych – Tatarzy odsyłali dzieci i kobiety do głównych miast. Opisał też w ślad za *Kroniką* konie, które nazwał loszakami, oraz technikę przeprowiania się przez rzekę z dobytkiem i rodziną. Poeta zdawał sobie sprawę, że obyczaje tatarskie ukazał mocno syntetycznie na tle licznych szczegółów, jakie znaleźć można w *Kronice* Gwagnina, dlatego inicjując rozdział drugi stwierdził: „Już poniekąd tych pogan wiemy obyczaje” [D6].

Rozdział drugi służy prezentacji ord tatarskich, uświadomieniu odbiorcy zróżnicowania ich społeczności oraz ukazania znacznego obszaru, jaki zamieszkują. Cel stanowi też przekonanie czytelnika o ich dużej liczbie. Ordy wyliczył i opisał Gwagnin w częściach II i III księgi VIII. Wykaz obejmuje u Gwagnina 24 ordy [K, VIII, 14], u Paszkowskiego 23 ordy [D6]. Polak powtórzył podane przez historyka zestawienie, zmieniając jego kolejność. Pomiął odnotowane w *Kronice* ordy oczakowskie, białogrodzkie i petyhorskie, natomiast dodał ordę kazańską. Dwukrotnie zaś odnotował ordę krygielską/kierkielską (u Gwagnina kiergielską). Poeta następnie pokrótce scharakteryzował wyliczone ordy, dokonując jedynie

niewielkich zmian w kolejności przyjętej w wykazie poprzedzającym prezentację. Sprowadza się ona w przypadku części ord (13) do dwóch-trzech wersów ukazujących to, co Paszkowski uznał za rys kluczowy w ich obyczajowości, przykładowo:

Kazańskie się od Wołhy Królestwo zaczyna,
Tym orać, siać i kupczyć z Turki nie nowina. [D7]

A Królestwo Kazańskie w sześćdziesiąt mil polskich za Nowogrodem wielkim [...] granice swe nad Wołhą zaczyna. [...] Ci Tatarowie kazańscy są osobliwszy nad insze i poniekađ ludzkość więtszą w sobie mają [...]. [K, VIII, 12]

W jednym z opisów pojawił się w dziele Paszkowskiego cytat z *Epistulae ex Ponto* Owidiusza podany w formie znanej z *Kroniki* Gwagnina [„Horrida Sarmatiae...” – K, VIII, 17; D7]. W przypadku pozostałych ord opisy liczą od 6 do 10 wersów.

Nieco więcej uwagi poświęcił poeta ordzie kierkielskiej. Zreferował legendę o smoku, który dokuczał pierwotnym mieszkańcom tego obszaru – Grekom, Włochom i Rusinom. Bestia została pozbawiona życia przez Maryję, o której wstawiennictwo prosili mieszkańcy. Miała Matka Boska też wspomóc Aczkieraja, chana perekopskiego, który udał się na wojnę. Dzięki jej opiece szczęśliwie z niej powrócił. Paszkowski przy okazji odnotował, że muzułmanie szanują Maryję Pannę, uznając poczęcie Jezusa mimo zachowania dziewictwa [D9]. Dowodem ofiar składanych właśnie Maryi przez Tatarów miało być poświęcenie Owidiusza z *Epistulae ex Ponto* [D10]. Fragmenty z Owidiusza obecne są również u Gwagnina: pierwszy „crede tamen...” [D28], drugi „Nec procul a nobis...” [D30], także przekład z niewielkimi zmianami przejął Paszkowski z *Kroniki*. Przedstawił poeta ponadto genezę ord tatarskich. Upatrywał jej za czasów panowania Jagiellonów i w okresie rządów w Księstwie Moskiewskim kniazia Wasyla. Dopełnieniu tego wątku służy wykaz kolejnych jeszcze ord, które wyznawać miały religię pierwotną (jak napisał poeta: „ci wszyscy są pogani” [D11]). Paszkowski podkreślił też zróżnicowanie konfesyjne i obyczajowe Tatarów,

mające wynikać z tego, że: „różne mózgi w głowach w rozmaitych krajach [posiadają – dop. M. K.]” [D11]. Zaznaczył, że ludy te prowadziły wędrowny tryb życia, z tego względu przeklinali się też wzajemnie, życząc:

O bogdajeś na jednym miejscu mieszkając,
Dzień w dzień jak chrześcijanin, a pod się kakając,
Do sytości się smrodu nawąchał swojego”. [D11]

U Gwagnina czytamy:

O bodgajżeś na jednym miejscu ustawicznie jako chrześcijanin mieszkał,
a pod się kakając, swojego się smrodu do wolej nawąchał. [K, VIII, 11]

Rozdział zakończył Paszkowski anegdotą o schwytanym przez carskich żołnierzy Tatarze, który był potężnej postury. Zapytany przez księcia moskiewskiego, czemu jest tak dobrze odżywiony, choć Tatarzy nie mają co jeść i pić, więzień odpowiedział, że ma co jeść on i jego naród, ponieważ posiadają bardzo rozległe obszary. Tatar zarzucił też księciu obawę o brak żywności dla poddanych, ponieważ był świadom zaborczych dążeń swego rozmówcy. Zarazem zapewnił, że Tatarzy nie posiadają złota i srebra, lecz jedynie szablę i żonę [K, VIII, 1; D12]. Wyraził też zdziwienie, że od ubogich ludzi kniaź oczekuje drogocennych kruszców.

Trzeci rozdział, według zapowiedzi autora, miał ukazać technikę wojenną Tatarów, jak też objawy trwogi ludności ukraińskiej przed najazdami, w tym szczególną rolę obronną warownego Kamieńca Podolskiego. Otwierająca ów rozdział charakterystyka taktyki wojennej Rosjan, Turków i Tatarów ma swoje źródło w finalnych akapitach księgi VIII *Kroniki Gwagnina* [K, VIII, 32]. Rosjanie ukazani są jako rozstrzygający walkę poprzez ucieczkę którejś ze stron, Turcy oddawać się mają do niewoli, obiecując za siebie okup i prosząc o litość, zaś Tatarzy walczą do samego końca. Poeta przejął też przestrożę przed zagrożeniem, jakie stwarzał Tatar niedobity. Umierając chciał pociągnąć za sobą na tamten świat za wszelką cenę swego zabójcę:

Kiedy mu ni do ziemię będzie, ni do nieba,
 Jakoby już miał skonać, chytrze się uczai,
 Ale przedsię natury swej psiej nie zatai,
 Myśląc o tym, dziwnego zażywając ziela,
 By za sobą pociągnął mógł nieprzyjaciela. [D13]

Oskarżył poeta Tatarów o posługiwanie się czarami, które miały im dopomóc w uzyskaniu zwycięstwa. Ulegały im ponoć woda, drzewa, kamienie, deszcze i chmury. Opisał też historię, gdy podczas najazdu na Ruś, Polskę, Morawy i Węgry za czasów, jak go określił poeta – Bolesława Pudyka, Tatarzy zmusili chrześcijan do ucieczki za pomocą straszdyła w postaci głowy, która miała chodzić przed wojskiem. Przestrzegał Paszkowski przed nocnymi atakami Tatarów, którzy znali astronomię i korzystali ze swej wiedzy dokonując najazdów. Wprowadził też tu poeta opis żywności, jaką spożywali oni podczas łupieżczych wypraw: mleko końskie, będące według niego przyczyną otyłości Tatarów, oraz końską krew pitą prosto z żyły („A gdy dokąd zagony swoje rozpuszczają, a nie mają co jeść i pić, koniom, na których siedzą zacinają żyły i tej krwi napiwszy się, głód i pragnienie uśmierzają [...]” [K, VIII, 8]). Podstawową broń tatarską miały stanowić szable i łuk.

W rozdziale trzecim *Dziejów tureckich* znajdują się trzy cytaty, które inicjują łacińskie frazy zaczerpnięte z Owidiuszowej elegii do Maksimusa. W dalszym ciągu cytaty te stanowią jednak kompilację różnych treści. Nie przejął Paszkowski tych składanek od Gwagnina, u którego cytaty zainicjowane słowami Owidiusza w całości pochodzą z jednego obranego miejsca.

Cytaty z twórczości Owidiusza, uważanego za wiarygodnego świadka, któremu dane było z autopsji poznać dzikość i okrucieństwo tatarskie podczas wygnania w początkowym okresie ich obecności na ziemiach cesarstwa rzymskiego, pełnią istotną rolę zarówno w przekazie Gwagnina, jak i potem u Paszkowskiego. Przykładowo w *Dziejach* cytat ze strony 14 liczący dziesięć wersów łączy w sobie fragment z elegii Owidiusza z *Epistulae ex Ponto*, ks. I, elegia do Maksimusa (cztery wersy od słów: „Hostibus in mediis...” „W pośrodku nieprzyjaciół” [Ovid., w. 15-18]) z przekładem polskim – u Gwagnina [K, VIII, 8-9], źródła kolejnych dwu wersów u Paszkowskiego nie udało się zidentyfikować, zaś ostatnie cztery

wersy w *Dziejach*, od słów „Pellibus hirsutis arcent...”, pochodzą z szóstej eklogi Owidiusza [D9-12] *Hiemis in regione septemtrionali descriptio*; do słów „Et nitet inducto barba gelu”¹⁴. U Gwagnina po pierwszych czterech wersach, identycznych jak w *Dziejach*, następuje sześć wersów również z elegii do Maksimusa.

Drugi cytat z *Dziejów* [D15]: „Hic eques instructus” pochodzi z Owidiuszowych *Epistolarum de Ponto*: ks. I, listu 2 (do Maksimusa) w. 19-20; słowa: „Vox fera, trux vultus, verissima mortis imago” pochodzą z Owidiuszowej *Tristum liber* [ks. V, elegia 7, w. 17]¹⁵; kolejne dwa wersy od słów „In quibus...” pochodzą również z *Tristum liber* [ks. 5, elegia 7, w. 15-16, s. 178]; ostatni dwuwers: „Tecta manent fixis...” (powinno być: „Tecta riget fixis...”), to ponownie Owidiusz i list do Maksimusa [ks. I, epist. 2, w. 23-24, s. 10].

Trzeci z cytatów, rozpoczynający się od słów w *Dziejach* [D15] „Maxima pars horum...”¹⁶, składa się z fragmentu listu do Maksimusa pochodzącego z *Epistule ex Ponto* (w oryginale „Maxima pars hominem” w. 83-85, s. 207¹⁷), fragmentu elegii z *Tristiów* rozpoczynającego się od słów:

¹⁴ *Ecolgae Ovidianae*, Londyn 1834, https://books.google.pl/books?id=TQ6p-GP-vPHIC&pg=PA3&lpg=PA3&dq=%22Et+nitet+inducto+candida%22&source=bl&ots=xndzTFYVmQ&sig=Eureer9y9S2HReTfrN75T0f9JjM&hl=pl&sa=X&ved=0CCEQ6AEwAGoVChMI46Pd8rjTyAIVTL0UCh2l_wFv#v=onepage&q=%22Et%20nitet%20inducto%20candida%22&f=false, s. 3, w. 10-12 [dostęp: 21.10.2015].

¹⁵ Zob. Publius Ovidius Naso, *Tristia*, w: *Opera et fragmenta veterum Poetarum profanum et Ecclesiasticorum*, vol. 1, Londyn 1713, https://books.google.pl/books?id=0AlCAAAAcAAJ&pg=PA727&lpg=PA727&dq=%22trux+vulius%22&source=bl&ots=AMXPhekgsU&sig=-_PgM7EiTxD9tWb7FvQrb8Ek&hl=pl&sa=X&ved=0CCAQ6AEwAGoVChMI8LnQs83TyAIVSTcUCh2Qcwv3#v=onepage&q=%22trux%20vulius%22&f=false, ks. V, s. 727 [dostęp: 21.10.2015].

¹⁶ Ta sama fraza (pierwsze 3 wersy) u Strykowskiego. Zob. M. Strykowski, *Kronika polska, litewska i żmódzka i wszytkiej Rusi*, Warszawa 1846, s. 105; zob. też: tenże, *Kronika polska, litewska i żmudzka i wszytkiej Rusi*, <https://books.google.pl/books?id=378RBQAAQBAJ&pg=PA15&lpg=PA15&dq=%22nec+Ausonii+militis%22&source=bl&ots=603hJZNspO&sig=srXcOOrdpuUPNiRR1FhIv2O2yfo&hl=pl&sa=X&ved=0CCIQ6AEwAGoVChMInNfmhb3TyAIVBFkUCh2pBAeQ#v=onepage&q=%22nec%20Ausonii%20militis%22&f=false>, s. 15 [dostęp: 15.10.2015].

¹⁷ Publius Ovidius Nason, *Opera*, t. 3, Lyon 1689, <https://books.google.pl/books?id=Qni-zAAAAMAAJ&pg=PA207&lpg=PA207&dq=%22Maxima+pars+hominum+nec%22&source=bl&ots=A5pv1BEZ2O&sig=t6pPjYjFbUzy4KdOV7M7UtKxwYs&hl=pl&sa=X&ved=0CCUQ6AEwAWoVChMIlaXg5sfTyAIVzNYUCh1JlwfR#v=onepage&q=%22Maxima%20pars%20hominum%20nec%22&f=false>, s. 207 [dostęp: 21.10.2015].

„Ruris opes parvae” (Owidiusz, *Tristium liber*, ks. III, el. 10, w. 59-60, s. 719)¹⁸ oraz fragmentu innej elegii z tego samego zbioru: „Pax tamen...” [Owidiusz, *Tristium liber*, ks. V, el. 2, w. 71-72, s. 725]¹⁹.

Paszkowski cytował Owidiusza, sięgając do różnych miejsc jego twórczości, najwięcej fragmentów pochodzi jednak z *Listów z Pontu* oraz *Tristiów*. Są to oryginalne centony Paszkowskiego, które nie mają odpowiedników w *Kronice*, choć zostały zainicjowane przez cytaty obecne u Gwagnina. Poeta przejmuje z *Kroniki*, którą przetłumaczył z łaciny na polski, przełożone również na polski fragmenty dzieł Owidiusza. Swoboda, z jaką korzysta z przekładów tych fragmentów świadczy o tym, iż jest on również tłumaczem z Owidiusza w *Kronice* Włocha.

Paszkowski opisuje Tatarów jako ludzi odpornych na trud, pragnienie i mróz, przyrodziewających się w kozuchy, z oszronionymi brodami i soplami lodu u wąsów. Wygląd zewnętrzny koczowników autor przybliża, kładąc nacisk na okrucieństwo malujące się na ich twarzach oraz groźny głos. Podkreśla nieznaną jakąkolwiek religii, która mogłaby łagodzić obyczaje tatarskie, ciągłą gotowość do strzału i walki. Owidiusz miał informować Rzymian, że Tatarzy nie troszczą się o stolicę imperium osmańskiego, sprawnie dokonują napadów i porwań ludności, doskonale znają się na sztuce wojennej, są odważni i gotowi na wszystko.

Paszkowski ukazał, nawiązawszy do przygód Kimikowskiego, obraz Tatarów plądrujących bezkarnie Podole, porywających ludność do niewoli, nakreślił okrutny los jeńców, panien, małych dzieci i starców pozbawianych życia, widok płonących domów, lejącej się strumieniami krwi²⁰.

Rozdział trzeci dopełnia charakterystyka obszaru, na którym ludność żyje w ciągłej niepewności z powodu zagrożenia tatarskiego. Fragment ten nie stanowi już jednak opisu tatarszczyzny, lecz są to refleksje poety na temat możliwości przywrócenia bezpieczeństwa na terenach pogranicznych dzięki roli, jaką winien spełniać Kamieniec Podolski.

¹⁸ Tenże, *Tristia*, s. 719.

¹⁹ Tamże, s. 725.

²⁰ Szerzej na ten temat: R. Ryba, dz. cyt., s. 99-115.

Tak skonstruowana relacja ma charakter kompilacyjny – całkowicie oparta została na wiadomościach podanych w księdze VIII *Kroniki* Gwagnina. Trzem częściom relacji Włocha odpowiadają treściowo trzy rozdziały *Dziejów tureckich*. Przekaz Paszkowskiego jest, co rozumiałe, bardziej syntetyczny. Zwraca uwagę jego tendencyjność. Paszkowski rezygnuje z typowego dla Gwagnina obrazu bliskiego obiektywnemu na rzecz przekazu służącego naganie (*vituperatio*). Tatarzy mają się kojarzyć odbiorcy z prymitywizmem i zacofaniem w sferze obyczajów, organizacji społecznej i państwowej oraz bezwzględny traktowaniem obcych. Poeta mówi o niemożności ocalenia przed śmiercią lub niewolą mieszkańców w momencie pojawienia się najeźdźców w granicach Rzeczypospolitej. Choć Paszkowski odwzorował zasadniczy układ treści z *Kroniki*, to jednak dokonał w szczegółach pewnych przemian. Traktował tekst Gwagnina jako zbiór myśli i cytatów, z których można zbudować własną wypowiedź.

Godne uwagi są też mechanizmy przekształcania prozy w poezję. Paszkowski jako autor *Minerwy*, w której adaptował do potrzeb wiersza opis zabytków zaczerpnięty z *Peregrynacyi do Ziemi Świętej* Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”, miał już w tej sztuce pewne doświadczenie. Oto dwa przykłady jego adaptatorskich poczynań. U Gwagnina czytamy: „Ci własnego krom żony a szable nie mają, nic nie poczynają, co by stracić mieli, pieniądze żadnych złota ani srebra nie znają, tylko frymarkami potrzeby swe odprawują” [K, VIII, 1], co Paszkowski oddał następująco:

[...] Ale niechaj i to
 Będzie, żeśmy ubodzy, bo nam przyzwoito
 Złota i srebra nie mieć i zgoła własnego
 (Kromia szable a żony) nie mamy nic swego. [D12]

Zwraca uwagę duża swoboda w komponowaniu treści. Poeta dokonał znaczących przesunięć w układzie, zmienił akcenty, zmienił też perspektywę narracyjną – z narratora trzecioosobowego zrezygnował na rzecz pierwszoosobowej narracji bezpośredniej. Drugi przykład ukazuje, że Paszkowski dążył do syntetyzowania przekazu, co służyło jego wyostrzeniu:

Do cielesnej żądze przeciw przyrodzeniu
 Barzo skłonni, a z twarzy straszni na pojrzeniu.
 Odzienie ich kozuchy, żywność kobyliń,
 Wilk, lis, w polu zabity, to u nich zwierzyna,
 Komis, kobyle mleko, jako oni zową,
 Tym sobie zalewają zwierzynę surową.
 A co zdechnie, to u nich najlepsze przysmaki,
 Żrzą jako psi, z popiołu otrząsając flaki,
 Bo powiadają, że to sam Bóg mocą swoją
 Zabił; o chleb, o wino i o sól nie stoją.
 Przechowa to jako pies, nie czekając wina,
 Lecz nagorsza trucizna u nich wieprzowina.
 [D3]

Do żądze cielesnej przeciw przyrodzeniu bar-
 rzo są skłonni.

[...] Wzrostu średniego, są twarzy śnia-
 dej a szerokiej; oczu czarnych, a straszliwie
 wypukłych.

Żywność ich z każdego bydła jakożkolwiek
 zabitego lub zdechłego. Końskie mięso barzo
 radzi jedzą, ale wieprzowem, jako nagorszą
 trucizną się brzydzą i według zakonu swego,
 napługawszą to rzeczą zową. Zagony swe pro-
 sem osiewają, z którego sobie placki czynią,
 które zową Barry. [...]

Z bydła wszelakiego, wielkiego i drobnego,
 zwłaszcza z źrzebców i świerzopek, krew
 puszczając, żrą jako psi, miasto najlepszego
 pokarmu i napoju, mleko też kobyle surowo
 piją. [...]

[...] a starzy jelita tylko jako to rzecz nadroż-
 sza i nasmaczniejsza odbierają, które trochę
 u ognia przysmędziwszy, by się tylko mało
 surowizna obrząciła, co prędzej od ognia
 z węglem i z popiołem porawszy tkają w się,
 a nie tylko palce, ale i drewno ono którym
 jelita u ognia obracają, z tłustości osysają.
 [K, VIII, 8]

Uwidacznia się zatem silne uzależnienie przekazu Paszkowskiego od tekstu Gwagnina w aspekcie merytorycznym. Poeta jednak zachował bardzo dużą samodzielność w konstruowaniu relacji. Jego opis tatarszczyzny jest bardziej skondensowany, lapidarny, bowiem jego zadaniem nie jest ustanowienie kolejnej swego rodzaju monografii tatarszczyzny, do czego aspirowała *Kronika* Gwagnina. Relacja Paszkowskiego podaje niezbędnik podporządkowany doświadczeniom bohatera, przydatny tym wszystkim, którzy znajdują się w podobnej sytuacji – w tatarskiej niewoli. Niezbędnik ów zachowuje jednak układ bliski temu, jaki znajdujemy w *Kronice* Bielskiego w części poświęconej imperium osmańskiemu.

Zakończenie

Obszerna, będąca kompilacją relacja o tatarszczyźnie Gwagnina w przekładzie Paszkowskiego stanowi swego rodzaju monografię zagadnienia, uwzględniając wiarygodne źródła, które pozwalają ustanowić również godną wiary informację historyczną na temat podziałów plemiennie-etnicznych, zamieszkiwanych terytoriów, ale też w zakresie obyczajów obejmujących koczowniczy lub osiadły tryb życia, sposobu mieszkania (namioty), żywienia, religii, uzbrojenia, pochówku, relacji między płciami, kanibalizmu, sztuki podróżowania, wiedzy astronomicznej i innych.

Jedynym źródłem wiedzy o Tatarach w *Dziejach tureckich* jest księga VIII *Kroniki* Gwagnina. Przewierszowując przekaz Paszkowski podaje wiadomości w skrócie, wybiórczo, ogranicza też zasięg terytorialny informacji źródłowej o obyczajach, poprzestając na wiadomościach ogólnych i dotyczących ordy nohajskiej. Poeta chce ustanowić poradnik-niezbędnik dla mieszkańca Podola porwanego do niewoli tatarskiej.

O ile w *Kronice* Gwagnina dostrzegamy próbę zachowania bezstronności w opisie tatarszczyzny, o tyle w *Dziejach* poeta, realizując cel perswazyjny, jakim było zachęcenie obywateli Rzeczypospolitej do skutecznej obrony granic poprzez wzniesienie strachu przed najeźdźcą, budował negatywny stereotyp w oparciu o wybrane zwyczaje Tatarów. Na ukazywanie w złym świetle koczowników tatarskich pozwalał materiał zgromadzony w *Kronice*. Przydatne były zwłaszcza drastyczne z punktu widzenia społeczeństwa sarmackiego obyczaje, jak chociażby ludożerstwo, żywienie się krwią pitą wprost z żyły zwierzęcia, koczowniczy tryb życia, a także nieznamość pieniądza, świadczące o niższości cywilizacyjnej najeźdźców.

Docenić należy natomiast dostrzeżenie przez autora zróżnicowania religijnego tego narodu oraz prób uchwycenia przemian dokonujących się w sferze konfesyjnej – od religii pierwotnej, poprzez próby chrystianizacji, po przyjęcie islamu.

Jako świadectwa historyczne przytaczane są cytaty z listów i elegii Owidiusza, który uchodzi za autorytet w sprawach tatarskich, ponieważ mieszkał nad Morzem Czarnym w okresie wędrówek ludów i stykał się z plemionami koczowniczymi wkraczającymi na obszar cesarstwa rzymskiego. O ile Gwagnin podaje wybrane fragmenty w całości, o tyle

Paszkowski, inspirując się cytatami przywołanymi przez kronikarza, dokonuje w nich zasadniczych przemian, konstruując je poniekąd na nowo z wykorzystaniem innych wątków z Owidiuszowej spuścizny.

Paszkowski, by w *Dziejach* wyostrzyć obraz, zrealizować obok informacyjnego także cel perswazyjny, całkiem rezygnuje z opisu wydarzeń historycznych, za to koncentruje się na obyczajach; porzuca też bezstronność.

Obraz tatarszczyzny w *Kronice* Gwagnina w przekładzie Paszkowskiego inspirowane tłumacza jako źródło informacji, częściowo też w zakresie struktury przekazu. Tłumacz, dokonawszy wyboru potrzebnych mu fragmentów, przewierszowywał uzyskane frazy, podporządkowując je samoistnym celom perswazyjnym w ramach odrębnej wizji artystycznej.

**THE IMAGE OF THE TATARS IN
“THE CHRONICLE OF SARMATIAN EUROPE”
OF ALEKSANDER GWAGNIN AND IN MARCIN PASZKOWSKI’S
“THE TURKISH HISTORIES”**

The article presents the image of the Tatars preserved in the 8th book of *The Chronicle of Sarmatian Europe* of Gwagnin translated by Marcin Paszkowski. In particular, it refers to sources which the historian and the translator used when they compiled the story (e.g. Marcin Bielski's *The Chronicle*), the structure of message, and issues connected with culture, including customs, religion, manner of fighting and lifestyle. Among the chronicler's interests there were also a division of Tatar hordes into particular groups–nations, as well as the presentation of selected significant historical facts. It was against this background that Paszkowski's *The Turkish Histories* presented the Tatars. The image was sketched from the prisoner's point of view – Jakub Kimikowski's. The description of Paszkowski refers to the tripartite structure of Gwagnin's story, derived from Bielski, and including customs, division of hordes and a military technique. Similarly to Gwagnin, whose story Paszkowski slightly shortened, in *The Turkish Histories* a referenced authority in Tatar issues was Ovidius – the author of (among others) the letter to Maximus from *Epistulae ex Ponto* and *Tristia*. The Tatars, in Paszkowski's work, are perceived as dealing with pillage invaders who devastated eastern lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth.

Keywords: Guanini Alessandro, Paszkowski Marcin, image of Tatars culture in the XVIIth century, *The Turkish Histories*, old polish chronicle.

Słowa kluczowe: Gwagnin Aleksander, Paszkowski Marcin, obraz kultury tatarskiej w XVII wieku, *Dzieje tureckie*, dawne polskie kroniki.



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 sołtana 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 tereny 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 nieznanym 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. Kobieliński, *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. Kobieliński, *Człowiek i ogród rajski...*, s. 93. Pojęcie i wyobrażenie Raju można przyporządkowywać 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, audjencje, 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 peregrynatorów 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 pałaców 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 Sarmacji 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 *Ogródu różanego* 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 rzeczono, 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 przejrzeniem Bożem daktylowa kostka w wysokie palmo-we 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: „Tłomacz 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. [...] Przedewszystkiem 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 którymeś 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, żeś się stał jako pijany, zaczęm 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 przestawianiu 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 peregrynatów, 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
Bogatyeh 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 – inkrustują ją promienie księżyca, które przebijając się przez listowie, tworzą niezwykle obraz: „jakoby po ziemi szkła nasypiano, abo 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 innych 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 mało godna na tém, co jest nietrwałego, sadzić się”²⁴.

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 patrzących. 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 srogie jesienne zimna obrócić się nie będą mogły.

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

Porządek doczesnego świata, jego nietrwały, podlegający zmianom charakter, który wizualizuje figura różanego wirydarza, posiada zatem trwałość, harmonijny, niezmienny i wieczny 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 przynależą 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,
 Stanął 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 niczem nie obowiązanych, przypodobyan bywa”³⁰.

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

Bądź szczodrym, jeśli stanie twój możliwości 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'adiego 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 diariusza 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 jadowne. Tam nas wodził ten chłop, co ich przygląda [dogląda], który się osobliwie do nich ubiera w szachowaną suknią 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 miększe. Stróż gdy otwiera [otwiera] i krzyknie na lwy, tedy bestyje 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 użyteczna.

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 Skrzypny 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 legacyja 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 założen ogrodowych – interesuje polskich peregrynatów 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 rezydencyja 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. Píše, 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 omieszkujecie 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 śródku łaźnia i ogród cesarski, i ogródeczki małe żołnierskie, co sobie na nich jarzyny sieją”⁴².

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 śródku 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 toż 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 białełłowy nie wchodzą, jest osobne mieszkanie, co w niem głuszy 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 głuszkę, 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 białełłowy, a w drugim mężczyzny. A w obydwu tych gmachach są łaźnie, fontany, ogrody na tyle, i galki, 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. Przechodźszy 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 siłą) 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 po policie 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 wniść 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 jedwabiów różnych robią, drugie tez 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 wyniść 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 niemi, 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 łóża 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.

Cesarские 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 stajni 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 kryształu 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 zasklepią cudowną robotą, a z wierzchu pokryta ołowem. Na tej kopule jest latarniczka, także pokryta z wierzchu ołowem, a wewnątrz wszytka srebrna złocista z kwiatami wybijanemi. Ale tej latarniczki kolumny są z kryształu rzezanego, koralami oprawne, jako i listwy w samym pokoju, abo kamzans na wierzchu słupów marmurowych. Która stańca jest tak przeźroczysta, iż gdy słońce przez nie przechodzi, wzrok człowiekowi psuje promieniami swojemi, aż patrzeć potem nie może⁴⁷.

Deskrypcja pokoi zamieszkiwanych przez dworzan sułtana, 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 uważić 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 uczzonej i pamiętając, że kamienie i klejnoty jako *obiecta 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: tejsze, *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 spacji; przede wszystkim werbalnych, 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 ośmaście, 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,
przepychnięte świeżo Osmanów, gdzie już Propontydy
nabrzmiały od *Egeu* podnoszą się fale,
szumiejąc po marmorach i treickiej skale –
niegdą brzeg Chersonesu, 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 ziemie po polach cażyje, 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 umożliwiła 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, nieznanne 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 legacyja...*, s. 75.

⁵³ Zob. R. Krzywy, *Deskrypcja Stambułu...*, 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. Bystron, *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 wyzy ogromne, ci w lekkie sageny
 czeczugi i złocone imają barweny.
 Która li i uciechy, i żyźność 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 właczanych 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 przypatrzywszy, 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, Sambuł z perspektywy Sarmaty postrzegany jest jako miejsce, w którym na porządku dziennym są doczesne rozkosze (przez polskich peregrynatów 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 Sambułu. 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 Sambułu...*, 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, dia-riusz, poemat, topika, locus amoenus, Vanitas.

CZEŚĆ II.

WIEK XIX



Marta RUSZCZYŃSKA

Uniwersytet Zielonogórski

MIĘDZY SŁOWIAŃSZCZYNĄ A ORIENTEM. NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH POWIEŚCI MICHAŁA CZAJKOWSKIEGO

Podjmując powyższy temat w kontekście częściowo już zapomnianej spuścizny pisarza, jakim jest Michał Czajkowski (Sadyk Pasza), badacz jego twórczości zmierzyć się musi z dwoma problemami. Pierwszy z nich dotyczy uwikłań biograficznych, które niewątpliwie zaciążyły nad twórczością tego autora oraz fakt, iż Czajkowski traktował swoje utwory jako rodzaj forpoczty i zaplecza dla poglądów i działalności politycznej. I z taką sytuacją mamy do czynienia zarówno w przypadku wcześniejszych powieści kozackich, jak też i późniejszych, takich jak *Bułgaria* czy *Nemolaka*.

Kluczem do jego twórczości były burzliwe wydarzenia, w których od powstania listopadowego brał czynny udział, oraz zaangażowanie polityczne na emigracji. Przede wszystkim na dalszej karierze politycznej zaważył związek z ugrupowaniem Hotelu Lambert, kiedy to Czajkowski w 1841 roku wyjechał do Konstantynopola jako wysłannik księcia Adama Czartoryskiego i stanął na czele agencji polskiej na Wschodzie, a w 1850 roku przyjął islam i imię Mehmed Sadyk (Sadyk Pasza). Informacja ta odbiła się szerokim echem na emigracji i stanowiła początek nieszczęśliwych uwikłań biografii pisarza, który pod koniec życia, nie znajdując dla siebie miejsca na Wschodzie (po zakończeniu wojny krymskiej) oraz po konfliktach z ugrupowaniem Czartoryszczyków, a nie chcąc kontynuować życia na emigracji, postanawia powrócić na Ukrainę i kolejny raz zmienia

wyznanie – przechodząc na prawosławie. Fakt ten ostatecznie zdepopularyzował Czajkowskiego, zarówno w kraju jak i na emigracji, przyczyniając się wraz z problemami natury osobistej do samobójczej śmierci leciwego już pisarza w 1886 roku. Tę w skrócie tylko zarysowaną biografię, pełną dramatycznych kolizji i awanturnicznych zdarzeń – biografię prawdziwie romantyczną z typowymi przemianami losu powstańca, emigranta, dyplomaty, generała i wreszcie człowieka pomawianego o zdradę i apostazję, należałoby połączyć jeszcze z literaturą. Jednakże tutaj badacz twórczości pisarza musi zmierzyć się z obszarem różnorodnych i niejednoznacznych opinii na temat Czajkowskiego.

Według współczesnego historyka literatury Marka Kwapiszewskiego, twórczość Czajkowskiego, stanowiąca w istocie zaplecze polityczne, była wypadkową samorodnego talentu, który dość późno doszedł do głosu¹, a także naturalnej potrzeby dania wyrazu własnym przeżyciom związanym z burzliwymi czasami, w których przyszło mu uczestniczyć². Do tego dołączyć należałoby także wspomnianą już potrzebę uczynienia z formy powieściowej narzędzia dla wyrażenia własnych poglądów i, w konsekwencji, pisanie kolejnych powieści politycznych lub przynajmniej utworów z tezą. Był też Czajkowski pisarzem, który w sposób świadomy wykorzystywał w swojej twórczości własną biografię, i dla którego literatura oznaczała pisanie własnego romansu na tych przeżyciach opartego. Bardzo łatwo odnaleźć można obie te dążności zarówno w początkowym jak i w późniejszym okresie jego twórczości.

Punkt startowy jego pisarstwa, stojący pod znakiem Kozaczyzny, dowodził zainteresowania historią Ukrainy, które to doświadczenie pochodzący z Wołynia twórca usiłował na emigracji pokazać w atmosferze nostalgii za przeszłością I Rzeczypospolitej, pisząc w nawiązaniu do

¹ M. Czajkowski debiutował w roku 1837 *Powieściami kozackimi*, czyli jako pisarz trzydziestoparoletni, choć zdarzały się jeszcze późniejsze debiuty, przykładem czego może być twórczość Henryka Rzewuskiego.

² M. Kwapiszewski pisał o tych debiutanckich utworach Czajkowskiego, że stanowiły one „[...] interesujący zapis doświadczeń literackich debutanta, usiłującego wypracować prozatorską wersję nawiązania do klechd i podań ludowej oraz szlacheckiej Ukrainy. Stały się niejako laboratorium warsztatowym, w którym „się formy wyrabiają” (M. Kwapiszewski, *Debiut „kozackiego romanisty”*, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 2, s. 32).

doświadczeń „szkoły ukraińskiej” popularną powieść kresową, niepozbawioną wszakże zaangażowania ideowego. Powrót do tradycji szlacheckich I Rzeczypospolitej i istniejących w jej obrębie tradycji kozackich, zniszczonych zarówno przez spory jak i wojny XVII i XVIII wieku, nie bez udziału Rosji, miał być remedium i sposobem na odzyskanie wolności, co w jakiś sposób wypełniały pułki kozackie Czajkowskiego w służbie tureckiej w czasie wojny krymskiej. Natomiast drugi obszar tematyczny wiązał się z Orientem i z długą – trzydziestoletnią – obecnością pisarza na Wschodzie i na Bałkanach. W interesującym tu zestawieniu trzech powieści (*Kirdżali*, *Bułgaria* i *Nemolaka*), dwie późniejsze noszą podtytuł „powieść słowiańska”, a i w pierwszej z nich temat słowiański odgrywa istotną rolę. Słowiańszczyzna zdaje się być dla autora *Wernyhory* szczególnym doświadczeniem na drodze do osvajania Orientu, a także, co chciałabym pokazać, sposobem zbliżenia do siebie tych, wydawać by się mogło, dwóch różnych światów – Wschodu i Zachodu.

Zanim jednak Czajkowski znalazł się w Konstantynopolu, co nastąpiło pod koniec sierpnia 1841 roku, „Tygodnik Literacki” w 1838 roku wydał fragmenty powieści *Kirdżali. Powieść naddunajska*, której całość ukazała się rok później zarówno w Paryżu, jak i w Lipsku. Powieść wyprzedziła zatem wschodnią misję Czajkowskiego i mogła stanowić przykład powieści z tezą, której akcja antycypuje w sposób metaforyczny wydarzenia związane z pobytem pisarza wśród Słowian południowych. Jest także obok późniejszej *Bułgarii* (1871) pierwszą powieścią o tematyce bułgarskiej w twórczości Czajkowskiego. I na jej podstawie można mówić również o realizacji popularnego w literaturze romantycznej gatunku romansu orientalnego. *Kirdżali* jest z pewnością jedną z popularniejszych powieści Czajkowskiego, zarówno ze względu na ilość wydań, jak i tłumaczeń na języki obce. Zgodzić się można z Aliną Witkowską, że mamy do czynienia z powieścią o miłości i w ograniczonym zakresie także z psychologiczną, nawiązującą do wzorca bajronicznego, która, jak dalej ocenia badaczka, ma charakter w pewnym sensie anachroniczny:

Niestety obok niepozbawionych bystrości obserwacji na temat patologii uczuć jako motoru działań, powieść Czajkowskiego obficie korzysta ze zużytych klisz tzw. charakterów bajronicznych. Ponurość, samotność,

podejrzliwość, szatańskie śmiechy, zgrzytania zębami Kirdzalego kojarzą ten utwór z podrzędnymi powieściami poetyckimi i wyciskają na nim piętno literackiego anachronizmu³.

Z pewnością nie jest to powieść wybitna, jednak w interesujący sposób prezentuje ona w obrębie materii fabularnej, zanurzonej w orientalnych klimatach, bohatera o rysach bajronicznych walczącego o wolność. Staje się to jasne zwłaszcza wtedy, gdy prześledzi się jej późniejszą recepcję i tu może tkwi odpowiedź na pytanie, co zadecydowało o popularności tego niedoskonałego skądinąd utworu, w przypadku którego trudno do końca mówić o epigonizmie, gdyż można też widzieć w tej formie typową dla romantyzmu historyczną powieść maski, z jaką mamy do czynienia w późniejszym przecież *Asanie* (1861) Teodora Tomasza Jeża. Katarzyna Puzio przyglądając się temu zagadnieniu, stwierdziła, iż:

Bułgarscy czytelnicy widzieli w tytułowym Kirdżalim przede wszystkim bojownika walczącego ze straszliwą turecką niewolą, polscy – odczytywali wolnościowe akcenty w powieści jako skierowane przeciw ujarzmieniu narodu polskiego⁴.

Inny badacz twórczości Czajkowskiego, Julian Kijas, analizujący związki twórczości Czajkowskiego z Adamem Mickiewiczem, w swojej monografii dużo miejsca poświęca sprawie niewątpliwych podobieństw między powieścią *Kirdżali* a *Konradem Wallenrodem*, nazywając utwór Czajkowskiego „słowiańskim Wallenrodem”:

W tych dość skomplikowanych dziejach Kirdzalego mogliśmy dopatrzeć się licznych podobieństw z Wallenrodem. Przypomina go Kirdżali swoim dzieciństwem w niewoli tureckiej na dworze baszy, walką toczącą się w jego duszy między miłością kobiety a zadaniem wyzwolenia Słowiańszczyzny i Wołoszczyzny, tajemniczymi naradami z Michajlakiem, wstąpieniem po

³ A. Witkowska, R. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 1997, s. 538.

⁴ K. Puzio, *Powieści „bułgarskie” Michała Czajkowskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010, s. 43-44.

burzliwych przejściach na czele bandy zbójckiej – do klasztoru i przywdzieniem szaty pielgrzyma. Jest też Kirdżali – jak Wallenrod – posępny, zadumany i ponury, jak przystało zresztą na bajrońskiego bohatera⁵.

Kirdżali Czajkowskiego otwierający w jego twórczości temat bułgarski z pewnością powielił zużyte już w gatunku powieści poetyckiej klisze bohatera bajronicznego, ale musimy także pamiętać, że kontynuował on zarazem zaznaczony w *Powieściach kozackich* temat Orientu, z którym pisarz miał się bezpośrednio zetknąć w swojej kilkudziesięcioletniej misji wschodniej. Marek Kwapiszewski w odniesieniu do powieści o tematyce kozackiej zwracał uwagę na dość konwencjonalny sposób traktowania przez Czajkowskiego wschodnich dekoracji, pisząc, iż:

Pisarz z wyraźną dezaprobatą przeciwstawił heroicznej surowości życia kozackiego rozleniwienie ludzi wschodu, ich sybarytyzm, ociężałość, lubieżną myślowość i wyrafinowane okrucieństwo⁶.

Jest to o tyle interesująca refleksja, iż ten stosunek w późniejszych powieściach, pisanych już na Wschodzie uległ zmianom, a fascynacja Orientem, przy bliższym rozpoznaniu zjawiska nie wygasła, co było częste, jak pisze Marta Piwińska, gdy autorzy licznych podróży na Wschód bliżej poznali ten świat z jego despotyzmem politycznym, nędzą i marazmem kulturalnym⁷. Także i w *Kirdżalim* stworzył Czajkowski raczej wymyślony i bliższy literackim wzorcom obraz Orientu, jakich wiele było ówczesnie, nachylony w stronę modnych stereotypów epoki. Zjawisko owych „wymyślonych” orientalnych światów Edward Said odczytał jako zjawisko konwencjonalne, wysoce „polityczne” i utworzone na kolonialne potrzeby Zachodu, pisząc:

Nawet u najbardziej obdarzonych wyobraźnią ówczesnych pisarzy, takich jak Flaubert, Nerval czy Scott, to czego mogli doświadczyć czy powiedzieć

⁵ J. Kijas, *Michał Czajkowski pod urokiem Mickiewicza*, Kraków 1959, s. 87-88.

⁶ M. Kwapiszewski, dz. cyt., s. 28.

⁷ Por. M. Piwińska, *Orientalizm*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1994, s. 656.

o Oriencie, podlegało ograniczeniom, ponieważ orientalizm był w ostatecznym rozrachunku polityczną wizją rzeczywistości, której struktura lansowała różnice pomiędzy znanym (Europą, Zachodem, „nami”) a obcym (Orientem, Wschodem, nimi). Ta wizja w pewnym sensie stworzyła, a następnie im służyła, dwa wymyślone w jej ramach światy. Ludzie Orientu żyli w swoim świecie, „my” żyliśmy w swoim⁸.

Romantyzm, który lubował się wzorem Byrona we wschodnich „maskaradach”, jednocześnie traktował to zjawisko dość powierzchownie. Natomiast moda i fascynacja Orientem na obszarze dawnych kresów wschodnich trwała w pierwszej połowie XIX wieku szczególnie intensywnie, a tego przykładem może być swoiste zadurzenie Orientem zamienione później na fascynację Kozaczyzną u Wacława Rzewuskiego (emira Tadż-al-Fahra, późniejszego atamana Rewuchy). Jadwiga Chudzikowska, autorka monografii o Czajkowskim, komentując późniejsze przyjęcie przez pisarza obyczaju tureckiego w związku z jego przejściem na islam pisała, iż:

Być może obserwowanie tureckiego obyczaju nie przychodziło Czajkowskiemu z wielkim trudem. Wzrósł przecież w kraju, gdzie lubowano się w dekoracyjności i malowniczych pozach, gdzie Emir Złotobrody wprawiał w zachwyt szlachtę pokłonami o wschodzie słońca w stronę Mekki i odśpiewywaniem wersetów Koranu. Robił to Rzewuski – dlaczegoż by nie mógł Czajkowski?⁹

Jednak inaczej niż we wcześniejszych powieściach o Kozaczyźnie, gdzie znaleźć można było zespolenie tej tradycji z sarmackim Orientem, obraz Wschodu widziany z perspektywy *Kirdżalego* nie wydawał się szczególnie oryginalny. Być może zadecydowały tu wzorce literackie, do których odwoływał się Czajkowski, gdyż kluczem były wschodnie klimaty powieści poetyckich Byrona, ale też znaleźć można jakieś odniesienia do *Agaj-Hana* Zygmunta Krasińskiego, a stąd frenetyzm i charakterystyczne przerysowania oraz poetycka ekspresja również

⁸ E. W. Said, *Orientalizm*, przekł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 82.

⁹ J. Chudzikowska, *Dziwne życie Sadyka Paszy. O Michale Czajkowskim*, Warszawa 1982, s. 316.

w obrębie języka, choć nie ma tu tak typowego dla Krasieńskiego dekadentyzmu ani demonizmu. Zdaniem Juliana Kijasa obraz Orientu stworzony w *Kirdżalim*, w odróżnieniu od powieści późniejszych, cechował jeszcze jakiś umiar w posługiwaniu się orientalizmami i „umiejętnie naśladował kwiecisty styl Wschodu”¹⁰. Jednak także i w tej powieści dążył Czajkowski do zespolenia słowiańskości z kulturą Orientu. Widać to zwłaszcza w kreacji tytułowego bohatera Kirdżalego, będącego synem Lacha (o kozackich korzeniach) i Bułgarki, mającym, jak wynika to z powracającej przepowiedni, odegrać rolę wyzwoliciela pobratymczych plemion słowiańskich. W tej oryginalnej słowiańsko-orientalnej kreacji Wallenroda niebagatelną rolę odegrało jego imię-przezwyśko (Kirdżali) jako kogoś wykluczonego, przybłądy, żebraka, ale mogącego być też symbolicznym określeniem reprezentacji Słowian jako wykluczonych. To właśnie biografia Kirdżalego powinna potwierdzić profecję, iż „krew lacka zbawi dacką wolność”¹¹. Czajkowski stworzył w swojej powieści bohatera wywodzącego się wprawdzie ze „szkoły” Byrona, ale także kogoś, kogo można określić w kategoriach człowieka natury, którego cechuje pierwotność i o osobowości zespajającej cechy orientalne i słowiańskie. Ta dwoistość szła w parze ze sposobem, w jaki pisarz rozumiał kulturę Orientu. U Czajkowskiego nie wyczuwa się atmosfery obcości i tajemnicy, jaką mogą odczuwać wobec Wschodu ludzie należący do zachodniej cywilizacji. Wynikać to może z otwartości i żywych jeszcze w jego pokoleniu tradycji pierwszej wieloetnicznej przecież Rzeczypospolitej, jak też życia na obszarze pogranicznym oraz bliskiej ludziom Wschodu kultury kozackiej. Czajkowskiego w jego fascynacji Orientem interesuje w ludziach Wschodu coś, co można by określić jako pierwotność, pasja życia, woła walki posunięta aż do okrucieństwa. Wreszcie miłość, gdyż *Kirdżali* opowiada o miłości traktowanej w kategoriach romantycznych. W tym znaczeniu jest to uczucie nie do pogodzenia

¹⁰ J. Kijas, *Powieści bałkańskie Michała Czajkowskiego*, „Pamiętnik Słowiański” 1963, t. 13, s. 79.

¹¹ Ta wiara w posłannictwo Polski, powołanej do wyzwolenia Słowian spod panowania tureckiego była popularna na Bałkanach dzięki siedemnastowiecznej twórczości chorwackiego poety I. Gundulicia (Por. M. Zdziechowski, *Zygmunt Miłkowski (T. T. Jeż) a idea słowiańska w Polsce*, Piotrogród 1915, s. 21).

z życiowymi realiami, ukazane jako wielka namiętność, ostatecznie tragiczna. Często narrator powtarza, utwierdzając w ten sposób czytelnika w przekonaniu, że tylko taka namiętność dostępna jest ludziom Wschodu.

Jednakże o tożsamości Kirdżalego, jak też i innych postaci, przesądza ich egzystencja jakby w obrębie dwóch światów i dwóch kultur. To właśnie od tej powieści, a jeszcze bardziej w *Bułgarii* stworzy Czajkowski swój obraz Orientu połączony z mitem słowiańskim. Kluczem jest tu z pewnością kultura sarmacka, ale również i Kozaczyzna. I nie chodzi tu tylko o bliskie sobie kategorie przestrzenne stepu i arabskiej pustyni, jak i o ich symboliczne ekwiwalenty.

W swoich powieściach bułgarskich zaprezentował pisarz Bałkany jako malownicze i niebezpieczne obszary, gdzie wciąż trwa wojna, ale gdzie żywa jest pamięć własnej słowiańskiej historii, jak choćby przywoływane Kosowe Pole, o którym Czajkowski pisał, iż „było zbornią rzemieślników wojny i stało się mogiłnikiem Słowiańszczyzny”¹². Jednak wizję południowej Słowiańszczyzny zaprawionej Orientem należałoby rozpatrywać w kategoriach kultury pogranicza, istniejącej między Wschodem a Zachodem, między islamem a chrześcijaństwem. Taką też wizję będzie utrzymywał pisarz w późniejszych powieściach, jak i w swoich już bardziej osobistych zapiskach pamiętnikarza. Czajkowski przedstawiając w *Kirdżalim* świat Orientu na tle Bałkanów, pokazuje i, podobnie jak inny romantyczny poeta Roman Zmorski¹³, zbliża oba te światy. Ukochana tytułowego bohatera Sara Michaela (Selima), córka Kiamiego Mehmeda i Gruzinki, haremowej piękności, myśląc o Kirdżalim „nuci arabską piosenkę o Medzunie i o Leili”¹⁴, którą przerywa, by nagle zacząć hymn do Matki dziewicy. Bohaterów tego orientalnego romansu obowiązuje również swoisty kodeks honorowy, gdyż jak potwierdza

¹² M. Czajkowski, *Wstęp*, w: tegoż, *Wernyhora. Wieszcz ukraiński. Powieść historyczna z roku 1768*, oprac. S. Vrtel-Wierczyński, wyd. 3, Warszawa 1924, s. 33.

¹³ Mam tu na uwadze reportaże Zmorskiego z Południowej Słowiańszczyzny (zob. M. Ruszczyńska, *Południowa Słowiańszczyzna w twórczości Romana Zmorskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna...*, s. 55-65).

¹⁴ M. Czajkowski, *Kirdżali. Powieść naddunajska*, wyd. 3 przejr. i popr., Lipsk 1900, s. 163.

to narrator: „...pomiędzy mężnymi a prawymi ludźmi, jakiegokolwiek bądź wiary, jakiegokolwiek bądź narodu, jest pobratymstwo czci, czy to walczą przeciw sobie, czy to walczą obok siebie”¹⁵. Jednak Kirdżali nie znajduje szczęścia przy ukochanej, jak też nie ma dla niego spełnienia w licznych przygodach i w walce o wolność słowiańską. Ginie, nie potwierdzając wyzwoleńczej profecji, do której został przypisany, i której nie potrafił sprostać. Jest bohaterem tragicznym, a jego istnienie pomiędzy dwiema kulturami wyraża jakby rozłamana tożsamość, która nie daje mu spełnienia, wręcz pogłębiając jego obcość oraz potęgując wewnętrzne rozdarcie.

Temat bułgarski jeszcze raz powrócił w twórczości Czajkowskiego we wspomnianej już *Bułgarii*, powieści pisanej w końcowym okresie życia pisarza na Wschodzie, na krótko przed jego ponowną konwersją (przejście na prawosławie) i powrotem na Ukrainę, wraz z uzyskaniem carskiej amnestii. Ta perspektywa widoczna jest w tej powieści, którą można określić w kategoriach produktu późnego romantyzmu. Jednocześnie w *Bułgarii* posłużył się Czajkowski wcześniej zrealizowanym w roman-sach kozackich schematem powieści politycznej, choć można tu znaleźć również powieść obyczajową, opartą, jak cała zresztą twórczość, na materiale biograficznym. Dotyczył on służby Czajkowskiego w formacji stworzonych przez niego oddziałów kozackiej kawalerii w służbie tureckiej, stacjonujących w Bułgarii podczas mającego tam miejsce powstania narodowego przeciwko władzy osmańskiej w 1867 roku. Ta dość szczególna perspektywa polityczna sprawiła, że autor znalazł się w pułapce politycznej, gdyż oddziały kozackie uczestniczyły w tłumieniu zrywu okupowanej ludności, zajmując się wyłapywaniem słynnych bałkańskich hajduków, ale także powstańców. Jednocześnie pełniły też funkcje opiekuńczo-rozjemcze i choć trudno tu mówić o jakiejś stabilizującej misji wobec miejscowej ludności, to udział w tej formacji wojskowej Bułgarów stanowił załazek narodowego wojska. Jednocześnie jest to powieść w pewien sposób interesująca i pokazująca fascynację Czajkowskiego tematem bałkańskim. Zwraca na to uwagę Katarzyna Puzio, pisząca o autorze jako romantyku, człowieku natury, który wszędzie dostrzega jej piękno:

¹⁵ Tamże, s. 160.

Gdy autor *Bułgarii* przestaje być ideologiem i zapomina o polityce, zapisuje najciekawsze jej karty. *Powieść sławiańska* przenosi czytelnika w nieznaną mu, odrębny, pełen uroku nowość świat: do wsi Nejkioj, gdzie mieszka stary Stefan ze swymi trzema prawnuczkami, bohaterkami akcji romansowej, do Sliweni, na górę Buran, w okolicę Czam-dere, do lasu Kirkklisowskiego. Opisom urody bułgarskiej ziemi zawsze towarzyszą spisane „jak najwierniej” ludowe legendy i podania związane z danym miejscem¹⁶.

Jednak obok bałkańskiej egzotyki w świecie przedstawionym powieści Czajkowskiego istnieje sfera słowiańskich wyobrażeń i tradycji mitycznych, w których wykorzystane zostają tropy i szyfry romantyczne. Dlatego też jedna z prawnuczek starego Stefana – Maria – niczym bałkańska Roza Weneda pali kości poległych powstańców z brutalnie stłumionego przez Turków powstania hadži Dymitra, aby wyrosli z nich przyszli mściciele bułgarskiego narodu¹⁷:

Pobratymca Maria dziewica, między mniszkami została. Nie płacze, nie szlocha, tylko kości poległych zbiera i pali, z popiołami idzie na góry, idzie na rozdroże i sieje na wszystkie strony, na bułgarskie ziemie – niech je wiatr niesie i roznosi – niech je dziecię bułgarskie z wiatrem Bałkanów połyka, i niech z nimi rośnie na męża Bułgarii, na Bułgarii junaka¹⁸.

Bułgarzy powtarzają słowiańską historię, będąc przecież jej częścią. Walecznym hajdukom blisko do Kozaków, choć Czajkowski akcentuje również ich okrucieństwo, które dziedziczą po wiekach tureckiego zniewolenia, i mimo iż pisarz wyraźnie stoi po stronie Porty jako hegemon, to jednak dostrzega istnienie Słowian na ówczesnej mapie Europy zawsze na pozycji gorszego, jako poddanych różnych współczesnych imperiów:

Reszta to sławiańska sultańskiej siły i potęgi, trwa jeszcze, ale nie wiadomo jak długo potrwa, bo na tym świecie wszystko się dziwnie plecie. Niemcy

¹⁶ K. Puzio, dz. cyt., s. 49.

¹⁷ Zob. tamże, s. 48.

¹⁸ M. Czajkowski, *Bułgaria. Powieść sławiańska*, Lipsk 1900, s. 149.

Sławian szwabią, Turcy turczą – a Sławianie jeszcze swego ostatniego słowa nie mówią, i Bóg wie, kiedy powiedzą i czy dadzą powiedzieć¹⁹.

Jednocześnie Bułgaria Czajkowskiego jawi się jako zapomniany przez historię słowiański kontynent i miejsce, gdzie ścierają się różne wpływy kulturowe. Jest to teatr wiecznych wojen i rozgrywek politycznych wielkich mocarstw. Bałkany, zwłaszcza te prowincjonalne, istnieją jako krainy „rezerwowe” tej gorszej Europy, gdzie kwitnie poczucie niższości, ideologia ofiary, a ludzie czują się przegrani oraz wyrzuceni na śmietnik historii²⁰. Taką republiką wykluczonych jest również dziewiętnastowieczna Bułgaria Czajkowskiego. Interesujące spojrzenie na znaki słowiańskiej historii przedstawia w powieści Czajkowskiego wnętrze kasyna w Sliweni, gdzie na ścianach znajdujemy serbskiego królewicza Marka, ale i księcia Józefa Poniatowskiego, który rzuca się w rzekę Elsterę, jak też Paskiewicza przechodzącego Wisłę z wojskiem carskim. I tak oto Czajkowski, podobnie jak słowacki pisarz Jan Kollár w rajskiej krainie z poematu *Córa Sławy*, w imię jedności słowiańskiej dokonuje pojednania tych często wrogich sobie terytoriów. *Bułgaria* jako powieść słowiańska staje się zarazem pożegnaniem Czajkowskiego z Bałkanami i z wyznawaną przez niego orientacją polityczną, której pisarz służył przez trzydzieści lat jako agent Hotelu Lambert, działając na rzecz koncepcji utworzenia zjednoczonej Słowiańszczyzny na Bałkanach. Jednak już po wojnie krymskiej, kiedy koncepcja ta utraciła na znaczeniu, Sadyk Pasza przestał być agentem księcia Adama Czartoryskiego, a będąc generałem w służbie tureckiej, dokonał zmiany wytycznych swojej politycznej działalności w kwestii słowiańskiej. Wówczas też po klęsce powstania styczniowego zaczął szukać dla siebie miejsca, zwłaszcza gdy jego rachuby polityczne związane z autonomią dla żyjących pod władztwem tureckim Słowian (taką ideę znaleźć można na kartach *Bułgarii*) rozwiały się, a w tureckich sferach rządzących zaczęła przeważać idea panislamizmu. Wtedy pojawiła się idea panslawizmu – uczynienia z Rosji oparcia dla świata słowiańskiego, która dla wielu Polaków zarówno

¹⁹ Tamże, s. 210.

²⁰ Nasuwają się tu skojarzenia ze współczesną powieścią Andrzeja Stasiuka *Jadąc do Babadag*.

w kraju jak i na emigracji była potwierdzeniem już wcześniej przepowiedanej przez niektórych katastrofy. Z tej zmiany ideowej i politycznej próbował się pisarz wytłumaczyć w typowy dla siebie sposób w pisanym już po powrocie na Ukrainę w 1875 roku wspomnieniach o wojnie krymskiej. Mając świadomość, że historię piszą zwycięzcy, w sytuacji bankructwa własnych koncepcji politycznych postanowił Czajkowski spisać własny przebieg wojny krymskiej, która była najistotniejszym doświadczeniem z jego działań na Wschodzie, a także wytłumaczyć się ze zmiany ideologii i przejścia na pozycje panslawistyczne:

Stać na stronie nie było zgodnym ani z moim charakterem, ani z moim sumieniem, ani z moją powinnością Polaka, przez wypadki i stanowisko, jakie zajmowałem, wystawionego na widownię polityczną. Uznawszy więc sumiennie prawdę, z wiarą i z pośpiechem zdałem się na łaskę i niełaskę prawego Monarchy i ze szczerością, i z sumiennością jaką służyłem sprawie polskiej, z taką samą zostałem w moc jego wspaniałomyślności wiernym poddanym Władcy Oswobodziciela swoich ludów i obywatelem państwa rosyjskiego²¹.

Pisanie pamiętnika z wojny krymskiej było dla Czajkowskiego także odpowiedzią na broszurę emigracyjnego działacza Franciszka Duchyńskiego i polemiką z jej, zdaniem pisarza, tendencyjnym przedstawieniem historii wojny krymskiej:

P. Duchyński, zawołany historyk emigracji polskiej, który zaprzeczył Rosjanom pochodzenia słowiańskiego, wydrukował w języku francuskim broszurkę pt. *Polacy na wschodzie w czasie wojny 1854 r.*, w której nie masz najmniejszej wzmianki ani o szwadronach, którymi dowodziłem, ani o Polakach, którzy w nich służyli, ani o mnie samym. Został za to sowicie wynagrodzonym przez magnatów i klerykałów polskich, jako za dokument mający służyć do przyszłej historii o sprawie polskiej²².

²¹ M. Czajkowski, *Moje wspomnienia o wojnie 1854 roku*, z rękopisu wydał, wstępem i przypisami opatrzył J. Fijałek, Warszawa 1962, s. 1-2.

²² Tamże, s. 2.

Była to odpowiedź na krytyczny stosunek zdecydowanej części emigracji wobec nieobecności szwadronów Czajkowskiego w powstaniu styczniowym, jak i wyraz sympatii politycznych wobec hegemonia – Rosji i „białego cara”, którym to autor *Wernyhory* dał wyraz już w *Bułgarii*, jak i w swoich wojennych wspomnieniach. Józef Fijałek we wstępie do współczesnego wydania *Moich wspomnień o wojnie 1854 roku* interpretując pobudki, które kierowały pisarzem, stwierdzał:

Rok 1863 zdepopularyzował imię Sadyka, gdyż na powstanie styczniowe patrzył on jak na awanturę wywołaną przez gorące głowy, i był głęboko przekonany o jego bezcelowości, zwłaszcza wobec ukazania się rosyjskiego dekretu uwłaszczeniowego, który uważał za akt o ogromnym znaczeniu społecznym [...].

Po tych wszystkich rozczarowaniach Czajkowski staje się nagle wyznawcą idei panslawizmu, nie zdając sobie sprawy, że carska Rosja pragnęła w ten sposób utopić narodową sprawę polską w morzu Słowiańszczyzny²³.

Z pewnością lata siedemdziesiąte były dla Czajkowskiego okresem dramatycznych rozliczeń z własnych wyborów politycznych i konwersji biograficznych, zwłaszcza, że musiał to robić wobec coraz mu bardziej niechętnej opinii publicznej, szczególnie na emigracji. Toteż w kategoriach kolejnej powieści o aktualnej wymowie politycznej można odczytać bliską czasowo *Bułgarii*, również z 1871 roku, powieść *Nemolaka*²⁴.

Zdaniem Franciszka Rawity-Gawrońskiego, historyka i autora monografii biograficzno-literackiej o Czajkowskim, w wielu miejscach dość krytycznie odnoszącej się do wyborów politycznych pisarza, to właśnie

²³ J. Fijałek, *Wstęp*, w: M. Czajkowski, *Moje wspomnienia o wojnie 1854 roku*, s. XXVII.

²⁴ F. Rawita-Gawroński w swojej monografii o Czajkowskim tak interpretował tytuł tego utworu: „Nemolakami nazywają na Dobrudży, gdzie większa część powieści rozgrywa się, sekciarzy Rusinów, których los wyrzucił poza ramy prawidłowego życia. Takim też bezdomnym, a raczej awanturniczym włóczęgą był Iwan Skoropadzki, który umknąwszy z uniwersytetu, po różnych przygodach życia osiadł na Dobrudży jak prosty kozak” (F. Rawita-Gawroński, *Michał Czajkowski (Sadyk Pasza). Jego życie, działalność wojskowa i literacka. Zarys biograficzny*, wyd. 2, Petersburg 1901, s. 84).

Nemolaka była powieścią tłumaczącą zwrot ideowy pisarza oraz wyjaśniała jego nieobecność w powstaniu styczniowym. Wracał w niej Czajkowski do najważniejszego w jego twórczości tematu kozackiego, lokując miejsce akcji wśród Kozaków, także starowierców, którzy znaleźli schronienie w Północnej Dobrudży, uciekając często spod władzy cara. Ta szczególna kraina leżąca u ujścia Dunaju i stanowiąca niezwykłą mieszankę różnych narodowości i kultur była Czajkowskiemu bliska, gdyż przywodziła na myśl Dzikie Pola – miejsca krzyżowania się różnych tradycji religijnych i etnicznych, w której bohaterom dane było doświadczać niezwykłych przeżyć i awanturniczych przygód.

Akcja *Nemolaki* biegnie dwutorowo, rozkładając się, z jednej strony, na wątek romansowy, czyli historię przygód miłosnych ukraińskiego Don Juana – Kozaka Zwizdy, przypadkowo zaplątanego w powstanie styczniowe, a z drugiej – uruchamiając elementy sensacyjno-awanturnicze oraz wątek polityczny. Z obu wątków najważniejszy jest ten ostatni, gdyż *Nemolaka* ma charakter pamfletu politycznego wymierzonego w uczestników powstania styczniowego znajdujących się na Wschodzie. Powieść dodatkowo tłumaczyć miała nieobecność formacji Czajkowskiego, co sam zainteresowany wyjaśniał własną podległością wojskową wobec państwa tureckiego nie będącego w stanie wojny z Rosją, ale bardziej chyba niechęcią wobec powstań narodowych jako drogi do niepodległości. Stawał się w ten sposób rzecznikiem polityki margrabiego Wielopolskiego, ale brnął równocześnie w niebezpieczne meandry prorosyjskiego słowianofilstwa:

Ze Słowiańszczyzny niemieckimi fortelami rzymskim, jezuityzmem wypchnięty, najdzielniejszy szczep sławiański, gałąź jego rycerska i szlachecka, zaczęła już wracać do niej, jak marnotrawny syn do rodziny – i już bito tłuste cieleńta i tłusciejsze woły na biesiadę powrotu i pobratymstwa – kiedy czerebda złowieszczych ptaków, złowieszczych zwierząt i pasożytnych zielsk spadła na sławiańską ziemię, żeby swoją głupotą, czy niecnotą, wszystko wepchnąć w kał i w błoto. Wielopolskiego dzieło, połączenie dwóch północnych a sławiańskich narodów, poszło w nic, na marne imię.

Teraz na szlachcica uderzają całym zasobem oszczerstw i intryg, by nie dać mu Polaków zbratać z południowymi Słowianami. Niemcom drogi oczyszczają po rycersku, cudzą własność na szacherkę stawiają. Rumunów tak chcą

przeszachrować, jak niegdyś przeszachrowali Kozaków – odnowić Grzymułtów, Andruszów i pakta pudenda. Na takiej drodze stanęła ta sroczyzna dyplomacja, przedstawiająca Niewidomego, a może i widomych²⁵.

Rząd Niewidomy wraz z groteskowymi przywódcami występującymi pod ptasimi pseudonimami z pułkownikiem Jeżem²⁶ oraz nieudolne sposoby prowadzenia wojny bez pieniędzy i bez broni, a także intrygi polityczne, wiara w opatrność boską oraz brak szerszej koncepcji politycznej: oto główne, zdaniem Czajkowskiego, przyczyny niepowodzeń, zarówno oddziałów powstańczych, które zostały internowane w Rumunii, jak i całego powstania. Jednocześnie kreślił Czajkowski w powieści zręby własnej ideologii słowianofilskiej, w orbicie której znów znalazła się Kozaczyzna z wyidealizowanymi postaciami dobrudzkich Kozaków i nemolaki – hetmana Skorupadzkiego, który ostatecznie wraca na Ukrainę, co można odczytać jako metaforyczną wizję powrotu Czajkowskiego, ale także widzieć w tym również zapowiedź przyszłego powrotu Kozaczyzny do Rzeczypospolitej. Jednocześnie wraz z wywołaniem kozackiej przeszłości w narracji znalazło się miejsce dla postaci Bohdana Chmielnickiego przedstawionego jako „dziarskiego Sławianina” i kolejna pochwała Kijowa – stolicy słowiańskiego świata. Przed wszystkim jest to jednak apoteoza „białego cara”, który „nie da zniemczyć sławiańskiego Dunaju”, a gwarantem tego układu ma być Rosja w roli nowego hegemonu Słowiańszczyzny wobec coraz bardziej rosnących wpływów niemieckich. I w kontekście już bliskiej własnej konwersji religijnej przedstawiał pisarz prawosławie jako element integrujący słowiańską nację, podzieloną w przeszłości przez katolicyzm, intrygi jezuitów i wpływy łańskie.

²⁵ M. Czajkowski, *Nemolaka*, w: tegoż, *Pisma Michała Czajkowskiego*, t. 11, Lipsk 1873, s. 234.

²⁶ Pamiętać należy, że obaj pisarze byli przeciwnikami politycznymi. Twórczość T. T. Jeża (Zygmunta Miłkowskiego) jest przykładem zaangażowania w sprawy słowiańskie, ale jednocześnie zwalczająca poglądy polityczne Czajkowskiego wobec polskich i narodowych racji (zob. M. Ruszczyńska, *Słowianie i słowianofile. O słowianofilskich dyskursach w literaturze polskiego romantyzmu*, Kraków 2015, s. 249-267).

Dla tych nowych wyborów politycznych, które były początkiem stopniowego upadku Czajkowskiego i skompromitowały go jako działacza, pisarza i osobę prywatną, wytłumaczenia należałoby szukać w załamaniu się doktryn politycznych, którym przez tyle lat pozostawał wierny, a więc jego misji na Wschodzie, osłabienia imperium osmańskiego i zapowiedzianej przez Aleksandra II odwilży politycznej, która nastąpiła po pokoju sewastopolskim. Jak wiemy, podobne nadzieje były przecież udziałem przedstawicieli koterii petersburskiej w osobach Rzewuskiego i, w mniejszym stopniu, Grabowskiego. Kiedy zabrakło dla idei lacko-kozackiej hegemonia w postaci Turcji, Czajkowski tego oparcia zaczął szukać w Rosji i w prawosławiu. Przejście na pozycje prorosyjskie i panslawistyczne było dla Czajkowskiego jedynym sposobem ocalenia idei i wartości, jakim całe życie pozostawał wierny, było też sposobem ocalenia „jego” Kozaczyzny, idei słowianofilskich i nie skazania siebie na marginalną egzystencję. Jednakże już wkrótce okazało się, że jego rachuby na odegranie jeszcze jakiejś roli politycznej, czy to dla sprawy polskiej czy słowiańskiej, okazały się pełną mrzonką.

Nic zatem dziwnego, że samobójstwo było jedynym honorowym wyjściem z potrzasku wobec bankructwa idei słowiańskiej Kozaczyzny, sojuszu lacko-kozackiego, braterstwa Słowian, sprawy polskiej i tradycji dawnej Rzeczypospolitej, wreszcie wobec wyrzucenia go na śmietnik historii i świata zmierzającego w kierunku, którego Czajkowski już nie chciał rozumieć, i który był dla niego zasadniczo obcy. Tak więc kres własnej tułaczki i powrót na Ukrainę, do guberni czernichowskiej, wyteśnionej ziemi rodzinnej, nie stał się dla autora spełnieniem marzeń, ale klęską oraz porażką osobistą i polityczną. W zakończeniu swojej opowieści biograficznej o Czajkowskim i sumując wcale niemałe jego zasługi dla sprawy polskiej na Wschodzie, ale także wytrwałego działania na rzecz Słowian południowych, Jadwiga Chudzikowska o tej kontrowersyjnej, „dziwnej” i bardzo romantycznej, choć w dużej części już dzisiaj zapomnianej biografii napisała:

Prawdziwa fizjonomia Michała Czajkowskiego nigdy właściwie nie była u nas znana. Oglądano ją niemal wyłącznie w krzywych zwierciadłach jego możliwych adwersarzy. Może, gdyby po zejściu ze sceny politycznej, dożył

swoich dni w Konstantynopolu, przeobraziwszy się w nieszkodliwego opowiadacza „rzeczy niebywałych” – pozwolono by mu ostać się zмумifikowanemu w jakiejś dziarsko-szablister pozie. Lecz że ten niespokojny duch zмумifikować się nie dał – wyrwano lekką ręką z żywej tkanki organizmu narodowego cały kawał dziejów. I takim sposobem umknął nam jeden z najciekawszych romantycznych żywotów – a pod jałowymi frazesami potępienia uproszczone zostały sprawy skomplikowane i tragiczne²⁷.

I trudno nie zgodzić się z tą opinią, gdyż „prawdziwa fizjonomia” Czajkowskiego i Sadyka Paszy, ale także Kozaka i Szlachcica, będąca wytworem romantycznego mitu i kozackiej autolegendy tak naprawdę nigdy nie została do końca rozpoznana. Z pewnością jest Czajkowski pisarzem, którego twórczość należałoby umieścić między tradycjami szlacheckimi I Rzeczypospolitej a kulturą Orientu. I choć w każdej z trzech powieści przedstawił pisarz inny obraz Wschodu, to wynikał on przecież z tego szczególnego zespolenia obu kultur. Zygmunt Szweykowski we wstępie do *Owrućzanina* widział w Czajkowskim bardziej człowieka Wschodu niż Zachodu²⁸. To nie tak znowu niezwykle połączenie w niekwestionowany i naturalny sposób wynikało przecież z kultury pogranicza, kresów dawnej Rzeczypospolitej jako swoistego tygla wielu kultur, gdzie takie dialogi były możliwe. Nie do przecenienia są również tradycje regionalne Ukrainy (Wołyńia), z których pisarz się wywodził, dające podwaliny pod ideę zbliżenia słowiańskich narodów. One też w naturalny sposób otworzyły i uwrażliwiły Czajkowskiego na kulturę Orientu oraz dziedzictwo Słowian południowych i w szczególny sposób zespoliły oba te obszary zarówno w życiu, jak i w twórczości pisarza.

²⁷ J. Chudzikowska, dz. cyt., s. 538.

²⁸ Zob. Z. Szweykowski, *Wstęp*, w: M. Czajkowski, *Owrućzanin. Powieść historyczna z 1812 roku*, Kraków 1927, s. X.

BETWEEN THE SLAVDOM AND THE ORIENT IN SELECTED NOVELS BY MICHAŁ CZAJKOWSKI

The article offers an analysis of Michał Czajkowski's three novels related to the problems of the Orient. In these novels the author presented a different image of the Eastern world, especially in the case of the earliest *Kirdzali* perceived an aftermath of literary traditions (Byron and Mickiewicz). However, in later novels (*Bulgaria* and *Nemolaka*) Czajkowski created a unique world of oriental culture interwoven with the Slavic culture originating from the spirit of the Balkans. The Slavdom was depicted in these novels as a world intertwined with Eastern culture, but also marked by an ideology of the excluded. Paradoxically, heroes fighting for freedom were depicted as those for whom existence must be overshadowed by the hegemon. The oeuvre of this partly forgotten author, dedicated to the culture of the nobility of the First Republic and the Eastern Borderlands, constitutes an interesting combination, in which a biography naturally merges with literature. At the same time, this combination is a natural consequence of the culture of dialogue that existed along the borderline between the East and the West.

Keywords: Orient, slavism, biography, the Balkans.

Słowa kluczowe: Orient, słowiańszczyzna, biografia, Bałkany.

Małgorzata BURZKA-JANIK

Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Tarnowskie Góry

NA UJBACKIM STEPIE... KREACJE TATARÓW W POEMATACH TOMASZA AUGUSTA OLIZAROWSKIEGO

O Tomaszu Auguście Olizarowskim (pseudonimy T.A.O., Olizar) – poecie, dramatopisarzu, uczestniku powstania listopadowego, konspiratorze, emigrancie – wspomina się dzisiaj jako o tłumaczu *Konfederatów Barskich* Adama Mickiewicza¹, przyjacielu Kamila Cypriana Norwida, ewentualnie autorze *Zaweruchy* i *Bruna*². Zagadką pozostaje jego biografia, która jest w wielu miejscach niewyjaśniona³. Również większość bogatego dorobku literackiego poety do tej pory pozostaje jedynie w rękopisach znajdujących się w Bibliotece Polskiej w Paryżu i Bibliotece Kórnickiej PAN. Na krytyczną edycję czekają między innymi: cykle poetyckie, dramaty, bajki, tom aforyzmów i fraszek (*Rozsadnik Dydyma*)⁴. To wyjątkowo obszerna spuścizna, do której dochodzą utwory opublikowane za życia poety⁵. Żadna część tej twórczości, zróżnicowanej pod

¹ A. Mickiewicz, *Konfederaci barscy, dramat napisany po francusku, a oddany wierszem na język polski*, akt I–II, tłum. T. A. Olizarowski, „Przegląd Polski” 1866/67, t. 1; wydanie osobne: Lwów 1886.

² Obydwie powieści poetyckie, uznane powszechnie za debiut poety, zawierał tom *Poezycje przez T. A. O.*, Kraków 1836.

³ Na temat biografii Olizarowskiego zob. M. Burzka-Janik, *Mistyczna frenezja. Czarny romantyzm Tomasza Augusta Olizarowskiego*, w: T. A. Olizarowski, *Poematy*, z autografów i pierwodruków oprac. i wstępem poprz. M. Burzka-Janik, red. M. Burzka-Janik, J. Ławski, Białystok 2014, s. 15-46.

⁴ Rękopis znajduje się w Bibliotece Polskiej w Paryżu.

⁵ Między innymi debiutancki tomik *Poezji*, trzypięciotomowe *Dzieła Tomasza Olizarow-*

względem tematycznym i gatunkowym, nie doczekała się dotąd wydania krytycznego, monografii książkowej, nie znamy nawet pełnego wykazu utworów poety, a wybrane jego dzieła posiadają jedynie zasobne biblioteki i archiwa, kompletem nie dysponuje jednak żadne z nich. Nieliczne istniejące opracowania twórczości, powstałe jeszcze za życia poety, pozostają do dziś w rozproszeniu.

Wydania, a tym samym opracowania krytycznego nie doczekały się także powieści prozą Olizarowskiego inspirowane kulturą tatarską, których rękopisy znajdują się w Bibliotece Paryskiej – *Powieść minusińskich Tatarów* (powieść I.: *Balamon Kam*, powieść II.: *Achmołot-Achporot*). Na wstępie należy także zaznaczyć, że Olizarowski posługuje się przestarzałą nazwą „Tatarzy minusińscy” (inne używane przed 1917 rokiem nazwy to: „Tatarzy abakańscy” i „Tatarzy jenisejscy”) na określenie Chakasów, narodu turkijskiego zamieszkującego południową Syberię, głównie Kotlinę Minusińską. Chakasowie w odróżnieniu od Tatarów kazańskich i Tatarów syberyjskich nie byli zislamizowani: niegdyś wyznawali szamanizm, a od XIX wieku – prawosławie.

Literackie obrazy Tatarów odnajdujemy także w dwóch poematach Olizara. Pierwszy z nich to drukowany już po jego debiucie poetyckim z 1836 roku *Krzyż w Peredyłu. Pieśń wołyńska*⁶, włączony do londyńskiego tomu z 1849 roku pod tytułem *Egzercycje poetyckie*. Został on opublikowany po raz drugi w zmienionej wersji i pod innym tytułem – *Topir-Góra. Powieść wołyńska. Wedle miejscowego podania*⁷ – w trzytomowym wydaniu *Dzieł* poety, w 1852 roku. Drugi z poematów autora, już w tytule sygnalizujący tematykę tatarską, to *Car-dziewica. Powieść tatarska*⁸. Jest to ostatni w obrębie gatunku utwór, jaki napisał Olizarowski w 1866 roku.

skiego (Wrocław 1852) oraz wydane na emigracji: *Egzercycje poetyckie* (Londyn 1839), *Woskresenki* (Paryż 1849) i *Twory Dydyam Olifira* (Paryż 1862), a także piśmnia publicystyczne (m. in. *O literaturze dramatycznej polskiej*, „Przegląd Poznański” 1850, z. 4), a także drobne utwory ogłaszane w czasopismach, dokończenie dramatu Mickiewicza *Konfederaci Barscy* i in.

⁶ T. A. Olizarowski, *Poematy...*, s. 299-312. Wszystkie cytaty z dzieł literackich poety pochodzą z tego wydania.

⁷ Tamże, s. 313-338.

⁸ Tamże, s. 339-353.

Data ta widnieje pod rękopisem znajdującym się w Bibliotece Paryskiej⁹. Temat podjęty w jednej z pierwszych powieści poetyckich autora, jak i w ostatnim napisanym przez niego poemacie, świadczy o tym, że tatarszczyzna była dla niego stałym i ważnym odniesieniem. Istotnym kontekstem staje się ona zarówno wtedy, kiedy poeta – jak w *Krzyżu w Peredyłu* i *Topir-Górze* – czyni lud tatarski przedstawicielem nocnej, czarnoromantycznej strony świata¹⁰, jak i w *Car-dziewcy*, gdzie metody działania Tatarów przywoływane są w celu obnażenia obłudnych praw panujących w Europie Zachodniej.

Barbarzyński lud tatarski uosobieniem tenebralnej strony istnienia

Krzyż w Peredyłu należy do powieści poetyckich Olizarowskiego opartych na gminnym podaniu, w odróżnieniu od tych, które podejmują tematykę współczesną autorowi. Wszystkie przedstawione tu wydarzenia zostały „podsluchane” u ludu wołyńskiego, z którego wyrósł poeta¹¹, przechowującego w pamięci historii o krwawych najazdach dzikich hord tatarskich. Mówi o tym w objaśnieniach:

Powieść o krzyżu kamiennym w Peredyłu, tocząc się z ust do ust wieśniaków, dostała się do posiadacza sióła, skąd do autora.

Hordy Tatarów drapieżnych, właściwym sobie zwyczajem, z ogniem, strzałą, handżarem i arkanem, uganiając po ziemiach ruskich, nakryły zniszczeniem mnogie, aż po Bug, sióła, pomiędzy nimi i Peredył. W Peredyłu kraśną dziewczynę pasącą trzodę Tatarzy ujęć do jasyru [niewoli] pomknęli się. Ta w ucieczce, nie zdołając wynaleźć ratunku, rozkrzyżowała ręce, zawołała: „Ratuj mnie, Boże!” – i w tej postawie skamieniała.

⁹ Rękopis w Bibliotece Polskiej w Paryżu, pierwsza wersja w t. 3; druga w t. 5. Utwór ten po raz pierwszy był publikowany w „Kłosach” (1874, nr 481), wznowiony w całości dopiero w wydanych w 2014 r. *Poematy...*

¹⁰ Na temat czarnego romantyzmu szeroko piszą: H. Krukowska, *Czarny romantyzm Goszczyńskiego*, w: S. Goszczyński, *Zamek kaniowski*, wprowadzenie H. Krukowska, Białystok 2002; H. Krukowska, *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego*, w: A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, wprowadzenie napisali H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 2002; J. Ławski, *Bo na tym świecie śmierć. Studia o czarnym romantyzmie*, Gdańsk 2008.

¹¹ O dzieciństwie spędzonym na ziemi Wołyńskiej pisali biografowie poety: Seweryna z Żoch Duchnińska, *Tomasz August Olizarowski*, „Biblioteka Warszawska” 1879, t. 4, z. X–XI; A. Giller, *Tomasz Olizarowski. Wspomnienie*, Lwów 1879.

Oto treść powiastki gminnej, z której autor korzystał. Osoby historyczne, jako Chan Islam i wojewoda Firlej, wchodzące do powieści, postawiły jej machinę w czasie, kiedy okolica, do której powieść należy, pilnie przetrząsana jasyrami, grabieżona, palona i krwią myta była. Na te czasy przypada, wcześniejsza nieco, bitwa pod Sokalem¹².

W dotychczasowym dorobku Olizarowskiego poemat ten jest wyraźną próbą przewyciężenia nastrojów czarnoromantycznych, dominujących w dwóch *powieściach ukraińskich* poety – debiutanckiej *Zawerusze* z 1836 roku i powstałej w 1839 roku *Soni*¹³. Na tle wpisanej w nie wizji świata czarnej otchłani, *Krzyż w Peredyłu* jawi się jako zwycięstwo jasnej strony świata. Obok dominującej w utworze, a łagodzącej dramatyzm świata baśniowości i poetyki epifanii, stanowiącej odpowiedź na dramat języka ironicznego i irracjonalnego, nie brakuje tu też i elementów grozy. Budzą ją właśnie przywołane ze zbiorowej pamięci ludu obrazy nadciągającej i siejącej ogień i krew, a wraz z nimi zniszczenie we wsi, dzikiej, drapieżnej, brutalnej i bezwzględnej hordy tatarskiej. Przywołani w tej roli Tatarzy reprezentują w poemacie destrukcyjną, śmiertcioną siłę, to, co w naturze dzikie, monstrualne. Żądni zniszczenia i krwi objawiają tajemnicę pociągu człowieka do zbrodni i zła, odkrywają ciemną stronę jego istnienia.

Na pierwszym planie utworu eksponowane są wyraźnie motywy jasnej strony świata. „Jasność” przenikająca utwór determinowana jest porą roku, podczas której zostają opowiedziane wydarzenia, ma to miejsce wiosną, kiedy „skowronek budzi się do życia” i „dzień rozrasta”. Tatarzy napadają na sioło pod osłoną nocy – w czasie aktywności sił szatańskich, unaoczniających czasowe pochłanianie świata przez chaos śmierci¹⁴. O krwawych wydarzeniach owej frenetycznej nocy dowiadujemy się następnego dnia, zostają one w utworze „przypomniane” o poranku, ich

¹² T. A. Olizarowski, dz. cyt., s. 310-311.

¹³ Zob. M. Burzka-Janik, *Mistyczna frenezja...*, s. 69-77. *Sonia. Powieść ukraińska* opublikowana została w *Dzieła Tomasza Olizarowskiego*, t. 1, s. 111-150 oraz w *Poematach...*, s. 219-243.

¹⁴ P. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław 1998, s. 351.

świadectwem są zgliszcza: „spalone słupy”, „zgorzeliska”, „pożary” i dramat dwóch kobiet, matek, które utraciły córkę i syna. W utworze nie ma jednak scen samego najazdu Tatarów, wydarzenia z nim związane przywołane są w poemacie następnego dnia, *post factum*. Należą zatem już do przeszłości, terażniejszość – choć smutna – jest pełna nadziei na przywrócenie ładu i harmonii świata. Na pozostawionych we wsi zgliszczach pojawia się nie złowróźbny, nocny ptak, taki jak kruk, puszczyk czy kukułka¹⁵, lecz symbolizujące odnowę sił witalnych, będące znakiem odradzającego się życia: skowronek, jaskółka i bocian. Pełen ładu, porządku, spokoju baśniowy obraz świata przyrody burzy już tylko ludzka pamięć przechowująca wspomnienie doświadczonego zła.

I tak w przyrodzie peredylskiej miło,
 Jakby nieszczęścia żadnego nie było,
 Jakby się śniły te widma Tatary.
 Lecz dość zaglądnąć do biednego siola.
 Żeby mieć sprzeczność z radością przyrody!
 Stamtąd zniszczenia duch do gadów woła:
 – Tutaj jest smętarz! tu chodźcie na gody!
 Lecz zamiast gadów z jam ludzie wyłażą.
 Wychodzą z siola z wynędzniałą twarzą.
 Zastają? – zgliszcze! – [...]

[*Doba druga*, I, w. 11-20].

Demoniczne, ciemne i tajemnicze siły dokonujące krwawych wydarzeń we wsi tkwią w człowieku, nie w naturze. Przyroda reprezentuje

¹⁵ O ludowym wyobrażeniu zwierząt jako zwiastunów i znaków dramatycznych wydarzeń, „prognostyków” tego, co najgorsze, zob. P. Kowalski, *Bestie, bydłatka i inny inwentarz*, w: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*, red. P. Kowalski, K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2007, s. 171-194. Zob. także S. Kobielski, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002; K. Cysewski, *Romantyczna ornitologia literacka w „Marii”*, w: *Antoniemu Malczewskiemu w 170. rocznicę pierwszej edycji „Marii”*, red. H. Krukowska, Białystok 1995, s. 243-246; M. Boćkowska, *Ptasie bestiarium w „Marii” A. Malczewskiego na tle „Zamku kaniowskiego” S. Goszczyńskiego i „Konrada Wallenroda” A. Mickiewicza*, w: *Antoniemu Malczewskiemu...*, s. 247-262.

tu bowiem jasną stroną świata, w przeciwieństwie do człowieka, którym zawładnąć może tenebralna strona jego jestestwa. Zbrodnicze instynkty ukryte w ludzkiej naturze zostają w poemacie przypisane dzikiemu ludowi tatarskiemu. Jest on winny dramatowi wiejskiej wspólnoty i niepospolitej, osobliwej śmierci głównych bohaterów utworu – Pazi, która kamienieje uciekając przed tatarskim najeźdźcą oraz Lewki Kuryszyka, utopionego w niewyjaśnionych okolicznościach w pobliskiej rzece, prawdopodobnie – choć nie zostaje to wprost powiedziane – w chwili ucieczki przed najeźdźcą.

W późniejszej wersji utworu – *Topir-Górze* – bohater ginie od tatarskich strzał, po bohaterskiej walce z najeźdźcą. Śmierć Lewki – w tej wersji utworu już nie głównego bohatera, widziana jest w kategoriach patriotycznych. Umiera on za wspólnotę – zbiorowego bohatera – heroiczną śmiercią¹⁶. Z kochanka, jakim był w *Krzyżu w Peredyłu*, zmienia się w oddającego życie za sprawę, rycerza i męczennika.

To nie jedyna różnica obydwu literackich wersji tego samego podania, stanowią one właściwie dwa odmienne pod względem konstrukcji, języka i formy, teksty. Temat główny pozostaje jednak bez zmian. O ile jednak w wersji z 1839 roku na plan pierwszy wysuwają się jednostkowe losy zakochanych w sobie głównych bohaterów – Pazi i Lewki, zaś bitwa z Tatarami pozostaje w tle wydarzeń, o tyle w wersji późniejszej poeta odwraca taką hierarchię wydarzeń. W wersji z 1852 roku dominuje i jest przewodnim motyw bohaterskiej walki z Tatarami. Obrazy przyrody wieszczącej nadchodzącą katastrofę i zgłiszczy pozostałych po napadzie tatarskiego Chana, zostają w tej wersji uzupełnione o sceny batalistyczne i obrazy wojny rozgrywające się w czasie teraźniejszym, tu i teraz ruskiej społeczności:

Ledwie w las weszli, gdy okrzyk Ałła
Z tysięcznych piersi w niebo uderzył;
Rozgłosem gromu w świat się rozszerzył:
Od końskich kopyt ziemia zadrżała.

¹⁶ O śmierci heroicznej i jej symbolice szeroko pisze A. W. Labuda przy okazji analizy wzorca bohaterskiego umierania: tegoż, *Apoteoza Rolanda. Polska topika bohaterskiej śmierci*, „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 2, s. 65-66.

Zewsząd tatarskie czernie się leją;
 Wzdłuż wszere nad niemi kitajki wieją:
 Przy cerkwi stanął groźny dwurożec.
 Buchnął kłęb dymu, drugi i trzeci;
 Nad Peredyłem wnet całun leci, [...]
 Z dymem ogniste strzeliły słupy;
 I w jedno łuno wszystkie się zrosły.
 Wszystko w perzynę, zgliszcze się mieni

[Część pierwsza, 6, w. 1-9; 13-15].

Taka konstrukcja pogłębia dramatyzm pierwszej wersji utworu, który dodatkowo buduje poetyka okropności, w jaką wpisują się sceny walki z Tatarami. Przykładem może tu być scena, w której tuż przed śmiercią, broniący się mężnie Lewko zabija kosą zbliżających się do niego Tatarów:

Lewko z ujętą oburącz kosą,
 Na ich przybycie czeka bez drżenia.
 Przypadli – sądzą że bez oporu
 Powiodą brańca wraz do taboru:
 Zarzucić kuruk jeden się schyli –
 Ale nań kosa spadła w tej chwili –
 Zawrzasnął Ałła! Stoczył się z siodła –
 I śmierć swe nad nim zatknęła godła.
 Drugi do cięcia szablę podnosił;
 Lewko uprzedził – z konia go skosił.
 Runął poganin, płatnięty srodze

[Część pierwsza, 10, w. 11-21].

Do późniejszej wersji zostają też wprowadzone autentyczne postaci Polaków – wsławionych bohaterów w walkach z Tatarami – przybywających mieszkańcom ruskiej wioski na ratunek: Daniel Pietyroźny, zwany „Pogromca hordyńców”¹⁷.

¹⁷ Według wyjaśnień Olizarowskiego z przypisu: „Daniel Jeło Maliński, herbu Pietyroh, z Wierzbny pod Krzemieńcem, półkownik na Wołyniu, i zwycięstw nad Tatarami, i swemi zasługami zawołany” oraz jego syn Michał.

Różnice w obydwu wersjach utworu odzwierciedlają ich różne tytuły. *Krzyż w Peredyłu* skupia uwagę na głównej bohaterce, zamienionej w kamienny krzyż; *Topir-Góra* – to miejsce, w którym ów krzyż się znajduje, ale też przestrzeń, w której miała miejsce krwawa, bohaterska potyczka z Tatarami.

Tatarska inwazja, podczas której śmierć zbiera swoje żniwo tak po stronie mieszkańców i obrońców wsi, jak i Tatarów, ma w tej wersji miejsce nie nocą, ale w biały dzień. Nie jest to jednak dzień, który swoim światłem rozprasza ciemności. „Wronami niebo czerni się siwe” [*Część pierwsza*, 5, w. 5], zaś inicjujące ów dzień swoim wschodem słońce – źródło światła, które stwarza widzialny świat, w porządku mitu uważane za Boga lub jego epifanię¹⁸ – przybiera oblicze demona – „Twarzą upiora słońce się świeci” [*Część pierwsza*, 5, w. 6]. Pojawiające się na niebie wrony – nocne ptaki, które ludowe wierzenia wiążą ze zniszczeniem, rozpadem i gniciem – to zły omen; przypominające upiora słońce – to siejąca grozę i niepokój wróżba. Ciemne i tajemnicze siły tkwią bowiem nie tylko w tatarskich duszach „dzikich puszcz synów”, kryje je w sobie także natura. Taki jej obraz wpisuje się w poetykę frenetyczną w jakiej utrzymany jest utwór, charakterystyczną dla poezji szkoły ukraińskiej¹⁹, jej „czarną a poetyczną twarz”, jak określił twórczość Olizarowskiego Aleksander Tyszyński²⁰. „Ponurość”, „dzikość”, „zbrodniczość” znajduje swoje odbicie szczególnie w postaci Chana – przywódcy tatarskiego oddziału. To człowiek samochwalczy, pożądamy zniszczenia i krwi – „Niech kędy stąpię krew ludzka cieknie” [*Część pierwsza*, 9, w. 3] – zawoła przed bitwą – „ciemny”, czarnoromantyczny bohater. Demonizacja wpisana jest także w jego wygląd i zachowanie, Chan „Krwia

¹⁸ P. Kowalski, *Leksykon...*, s. 516.

¹⁹ Do reprezentanta tak zwanej szkoły ukraińskiej włączył Olizarowskiego jego pierwszy recenzent Michał Grabowski (*O szkole ukraińskiej poezji*, w: tegoż, *Literatura i krytyka. Pisma*, t. 1, Wilno 1840). Za wyróżniki twórczości przedstawicieli tej szkoły krytyka romantyczna uznawała specyficzne postrzeganie świata, człowieka i natury, eksponujące „dzikość”, „ponurość”, „zbrodniczość”. Zob. A. Tyszyński, *O szkołach poezji polskiej*, w: tegoż, *Pisma krytyczne*, t. 1, Kraków 1904; E. Dembowski, *Mysli o rozwijaniu piśmiennosci naszej w XIX stuleciu*, w: tegoż: *Pisma*, t. 3, Warszawa 1955.

²⁰ A. Tyszyński, *Rys historyczny oświecenia Słowian*, „Biblioteka Warszawska” 1843, t. 3, s. 315.

nakrapiane rozwiera oczy; / Wzroki tygrysie po hordach toczy; / A łyka kumys czarę po czarze” [*Część pierwsza*, 9, w. 11-13]. Ukryte w przywódcy Tatarów zbrodnicze instynkty zostają w pełni odsłonięte w scenie, w której na dowód własnej siły z zimną krwią morduje jednego ze swoich żołnierzy. Obraz tej bezlitosnej zbrodni na Dżentaju – pełny grozy i frenezji, rodem z *Zamku kaniowskiego* Seweryna Goszczyńskiego, wpisuje się w estetykę czarnego romantyzmu, przy czym makabra tej sceny zostaje tu nowatorsko rozładowana groteskowym kontrastem²¹:

To powiedziawszy pojrzał w obłoki;
 Insza Allahu rzeknie po chwili;
 Poczym odrzuci zawój wysoki;
 Na pierś złożywszy ręce, łeb schyli.
 Wraz chański bułat nad nim zabłysnął –
 Raźny krwi strumień z karku wytrysnął –
 Tułów na jedną stronę się stoczył;
 Łeb odmieciony na drugą skoczył:
 Łypnął oczyma jakby na Chana;
 Wyszczerył zęby, piękne na dziwy,
 Białe jak morska lub końska piana:
 I twarz się ścięła w wyraz straszliwy
 [*Część pierwsza*, 8, w. 53-64].

Wydarzenia „czarne”, to znaczy niepojęte – jak dookreśla podobne obrazy Zbigniew Słuszczyński²² – w swym krwawym okrucieństwie, objawiają tajemnicę pociągu człowieka do zbrodni i zła, niepojętą zagadkę Losu.

Powieść w obydwu wersjach charakteryzuje styl typowy dla poetów szkoły ukraińskiej, ujawniający się w niewykończonych, jakby pośpiesznie kreślonych obrazach, które służą budowie tajemniczego nastroju. W narracji pełno jest luk, niedopowiedzeń, miejsc nagłych zwrotów akcji.

²¹ O grotesce jako ważnym, awangardowym „zdarzeniu” w systemie wartości estetycznych romantyzmu zob. A. Kowalczykowa, *Piękno groteski. Wiktor Hugo – Juliusz Słowacki*, w: tejsze, *Wokół romantyzmu. Estetyka – polityka – historia*, red. A. Janicka, G. Kowalski, Białystok 2014.

²² Z. Suszczyński, *Wprowadzenie*, w: Z. Krasiński, *Agaj-Han. Powieść historyczna*, wstęp i oprac. Z. Suszczyński, Białystok 1998.

Przy czym owa fragmentaryczność jest cechą dominującą pierwszej wersji utworu, zbliżonej właściwie bardziej do ballady niż powieści, co sugeruje podtytuł „Pieśń wołyńska”. Do ballady zbliża utwór także specyficzny dla niej ludowy sposób widzenia i wartościowania świata, w tym przekonanie, że dobro zostaje nagrodzone, a zło ukarane. Ostatecznie bowiem – w obydwu przeciw wersjach – Tatarzy zostają pokonani, świadczą o tym ich trupy pozostałe na zgliszcach.

Zgorzałe słupy
I krzyż kamienny stoją na straży
Pogorzeliśka. Na łące trupy
Tatarskie leżą, z ich groźnych twarzy
Na psy strach pada, dokoła siedzą
I wyją z głodu, a nic nie jedzą

[*Doba druga*, XII, w. 16-19].

Podobnym, choć o wiele bardziej przerażającym obrazem po pożodze kończy się *Topir-Góra*:

Zgłisk sioła strzegą spalone słupy.
Po polach leżą tatarskie trupy;
Przy nich i na nich psy, wrony, kruki
Prężą się, szarpią, i rwą na sztuki

[*Część druga*, w. 41-44].

Obydwa zakończenia różni niewielka, ale zasadnicza kwestia. Mianowicie, w pierwszym obrazie przerażone widokiem groźnych tatarskich trupów psy wyją. W drugim, wraz z nocnymi ptakami – wronami i krukami – rozszarpują trupy. Bezradność i paraliż zwierząt wobec grozy widoku śmierci zostaje zastąpiony ich agresywną reakcją. Kolejny raz świat w łagodniejszej, jaśniejszej odmianie autor zamienia na wersję ciemną, makabryczno-groteskową – frenetyczne widowisko.

Obrazy Tatarów, na które składają się łącznie w obydwu wersjach utworu: ich dzika natura oraz okrutne, przepełniające grozą zbrodnie na własnych żołnierzach, jak i bezbronnej ruskiej ludności, mają swoją

genezę przede wszystkim w czarnym romantyzmie, odkrywają ukrytą w człowieku nocną stronę jego egzystencji, fascynującą romantyków bardziej niż jasna, dzienna. Wprowadzenie baśniowych i magicznych elementów w *Krzyżu w Peredyłu* oraz groteski w *Topir-Górze* – sytuuje te utwory na pograniczu czarnego romantyzmu.

Tatarskie okrucieństwo i sadyzm a obłuda cywilizacji Zachodu

Do eksponowania makabrycznych i krwawych obrazów poeta powróci w swojej późnej powieści z 1866 roku pod tytułem *Car-dziewica. Powieść tatarska*, także inspirowanej legendą zaczerpniętą z podań tatarskich, a dokładnie z pieśni minusińskich Tatarów.

Powstały w Paryżu utwór pozostaje mocno zatopiony w czarnym romantyzmie²³. Opowiada on historię jednego z dwóch braci o imieniu Bułat, który gwałtem i siłą poskramia rządy siejącej postrach w całej Rusi Car-dziewicy. Genezę tej części utworu poeta objaśnia w przypisie, w którym czytamy, iż „stała się” ona „z ustępu końcowego jednej z bohaterkich powieści Tatarskich, śpiewanych przez starego Tatarzyna, nazwiskiem Siurej, na Ujbackim stepie, w Minusińskim okręgu, na Sybirze, a przez Moskala, koczującego na tym stepie, zebranych i w tłumaczeniu rosyjskim umieszczonych w *Etnograficznym Zborniku*”²⁴.

Poza charakterystycznym dla poetów szkoły ukraińskiej motywem bezbrzeżnego stepu²⁵, pojawiają się w utworze „ociekające krwią”, makabryczne sceny pełne okrucieństwa, perwersji, sadyzmu. Do takich

²³ Utwór powstał znacznie później niż pozostałe powieści poetyckie T. A. O., zapewne także dlatego odbiega swoją konstrukcją od utworów charakterystycznych dla szkoły ukraińskiej. Wierszowaną fabułę poprzedza wiersz dedykowany *Druhom starszym i rówieśnym*, czyli, jak dookreśla poeta w tekście, wszystkim nieżyjącym już „mistrzom i przyjaciółom”. Jest on wyrazem świadomości Olizarowskiego, iż epoka wczesnej romantyki przeminęła. On jednak „nuci pieśń” [w. 1] o „syberyjskim stepie Minusina” [w. 2] w pełnej patosu tonacji romantycznej, najbliższej jego wrażliwości i psychice. Ulega więc tej konwencji w pełni świadomie, nie siląc się na jej przeciężenie, jakiego dokonał na przykład bliski mu już wówczas towarzysz C. K. Norwid.

²⁴ T. A. Olizarowski, *Poematy...*, s. 351.

²⁵ Na temat znaczenia przestrzeni stepu w literaturze romantycznej zob. A. Fabianowski, *Filozofia stepu w „Marii”*, w: *Antoniemu Malczewskiemu...*, s. 287-294; M. Jurkowski, *Step ukraiński w literaturze polskiej*, w: *Antoniemu Malczewskiemu...*, s. 399-410.

należy obraz Bułata smagającego pletnią, plecionym pejcem, Car-dziewicę, „Silną, potężną, wielką bohaterkę” [w. 20]:

Zaryknął Bułat: „To sobaka taka
Co cię ukąsi!” rażno ku niej skoczył,
Chwycił, obalił, kolanem przytłoczył;
Nie dozwoliwszy zerwać się na nogi,
Wywłókł za jurkę na stepu rozłogi.
Na czystym stepie, pletnią, bez litości,
Bez żadnych względów, bił do krwi, do kości.
Czarnym strumieniem krew po stepie ciekła,
Ciała od kości odpadły kawały [w. 190-198];

I smagał dalej. Bił, aż do zatłumień
Głosu i czucia; bił, aż ustąpiła
I krwią czarną wszystka bohatyrska siła,
Aż się pokazał krwi czerwony strumień.
Wtedy ją zaniósł do białego morza,
Żywą zmył wodą, napoił, ocucił;
Do przytomności, do zdrowia przywrócił;
I nadał pozór, że była jak zorza,
Gdy wyjdzie z nocy nad morskie odmęty,
Pokazać światu wdzięków dyamenty [w. 211-220].

W przywołanym obrazie nie chodzi jedynie o epatowanie „estetyką okropności”. Cała scena jest podobna do rytualnego obrzędu inicjacyjnego, mającego na celu oczyszczenie, przejście bohaterki z jednego stanu w drugi, wraz z nim zmianę porządku egzystencjalnego, w który była do tej pory wpisana. „Inicjowany – wyjaśnia ten proces antropolog kultury – staje się innym człowiekiem w następstwie religijnego objawienia Świata i egzystencji”²⁶.

Obrzęd posiada charakter oczyszczający. Rytom inicjacyjnym poddana jest tutaj Car-dziewica, dlatego też najpierw zostaje symbolicznie uśmiercona po to, aby, już oczyszczona przez zanurzenie w morskiej

²⁶ M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, przeł. K. Kocjan, Kraków 1977, s. 16.

wodzie, odrodzić się do nowego życia i w innej postaci. Bowiem, jak w każdym rycie inicjacyjnym, ten, który zostaje mu poddany, musi przejść symboliczne uśmiercenie. „Przejście ze świata świeckiego do świata świętego – wyjaśnia głęboki sens religijny tego obrzędu Mircea Eliade – w taki czy inny sposób implikuje doświadczenie Śmierci: umiera się dla pewnej egzystencji, aby dostąpić innej [...], wyższej: takiej, w której możliwe jest uczestnictwo w sacrum”²⁷.

Uzyskanie nowego statusu – w myśli mitycznej – wymaga zawsze przejścia przez sferę śmierci, to jest czasowej dezorganizacji: „jednostka wyzbywa się wtedy dawnych właściwości, by następnie nabyć nowych”. Charakterystyczne dla tego typu rytuału są – dominujące także w przywołanym obrazie powieści – krew i woda.

Woda, w myśl ludowej mitologii, jest medium przemiany i posiada moc oczyszczenia. Dlatego też w wielu obrzędach „obmywanie, oblewanie wodą czy zanurzanie w niej znaczyło rytualną śmierć, co było niezbędnym prologiem do odrodzenia się w nowej postaci”²⁸. Także i tutaj zanurzenie krasawicy w morzu oznacza jej dosłowne obmycie z nieczystości, pozostałości po fazie rytualnej śmierci – krwi, i nadanie jej nowego statusu. Osiągnięcie go symbolizuje odmienny od poprzedniego strój bohaterki:

Ubierzcie, rzeczce, złote krasawice,
 Ubierzcie w szaty nowe Car-dziewicę.
 Widzicie jako cudna i bogata
 Wdziękami ciała a dziewiczym sromem.
 Nie będzie więcej dla białego świata
 Carem w uczynkach ani w słowach gromem.
 Wszystka z niej wyszła bohatyrska siła,
 I wszystka czarna krew z niej ustąpiła;
 Została sama czysta krew czerwona,
 I moc dziewicza całkiem wyzwolona.
 Nałóżcież na nią szaty piękne nowe,
 Nowemu życiu na znaki i na mowę [w. 223-234].

²⁷ Tamże, s. 25.

²⁸ P. Kowalski, *Leksykon...*, s. 613.

Krew w magicznym porządku świata posiada znaczenia związane z ponownymi narodzinami. Jako motyw została tutaj najmocniej wyeksponowana, niesie ze sobą głębokie sensory symboliczne. Podobnie jak woda, przelewana krew krasawicy staje się krwią ofiarną, wiążącą się z jej symboliczną śmiercią i narodzinami dla świata w nowej postaci. Metamorfoza bohaterki dokonuje się bowiem dzięki przelaniu jej krwi, a także zmianie jej koloru z czarnego na czerwony. Krew czarna, demoniczna, symbolizująca dokonane przez nią zbrodnie, zmienia się wraz z jej obliczem w czerwoną, ludzką. W scenie przywołane tym samym zostają ambiwalentne uczucia, jakie związane są z krwią. Z jednej strony jej czerwień, ciepło, lepkość zdają się być synonimem życia, z drugiej zaś te same cechy – tu podkreślone kolorem czarnym – świadczą o biologiczności istnienia, nieczystości wszystkiego, co przemijalne, a więc budzące lęk.

Inicjacja bohaterki w nowe życie zostaje dopełniona faktem zaślubin z Krwawym Bułatem. Po obrzędzie oczyszczenia dokona się kolejny obrzęd przejścia – wesele bohaterów – „siedmiodniowa i siedmionocna swadźba” [w. 27-271], na której „Wszyscy hulali; wszyscy dobrze jedli, /A jeszcze lepiej, jako to bywa, pili” [w. 276].

Opowieść o tatarskim „bohaterze” poskramiającym „Moskwici-
na”, zaprezentowana w oprawie inicjacyjnego obrzędu przejścia, staje się punktem wyjścia, tłem, rodzajem komentarza do drugiej części utworu, zatytułowanej *Kot dziewięćogonny* (*Cat-o-nine-tails*), stanowiącej surową ocenę świata zachodniego i panujących w nim nieludzkich, choć pozornie demokratycznych praw. Rozpoczyna ją apostrofa do Europy:

O Europo! przy twojej oświacie
Dziko wygląda powieść minusińska.
Daleko jeszcze tam do twych stołecznych
I nie stołecznych komedyj rozlicznych [w. 3-6];

I tym podobnych, – w któreś tak bogata,
A z których twoja pyszni się oświata.
Tam tego nie ma; tam jest tylko oto
Siła i pletnia: siła, co tam cnota
I poezją; pletnia, co jest prawem

I moralnością, a razem nauką,
Znakiem władania, i władania sztuką [w. 9-15].

W dalszych częściach poematu Olizarowski określa Europę mianem „złoto-ssącego” „upiora narodów” [w. 22], który „tylko wierzchnie przyjął chrześcijaństwo” [w. 127]. Symbolem sprawowania przez nią władzy jest *Cat-o'-nine-tails*, oznaczający – zgodnie z objaśnieniami autora – pletnię, czyli pejcz zakończony ołowiem, wielkości kuli karabinowej, mający ostre końce, które wbijają się w ciało. Ten przedmiot walki, wykorzystywany przez uznanych za dziki naród Tatarów, stosuje uważana powszechnie za cywilizowaną Europa. Krew i zadawane drugiemu z satysfakcją, sprawiające osobliwą przyjemność cierpienie są symbolem jej działań. Moralność zachodniej Europy jest moralnością obłudy, gdyż jak każda wielka cywilizacja, także i ona ulega monstrualizacji, przeobraża się w żądną krwi bestię, zwierzę pozbawione ducha, porzucone na arenie frenetycznego widowiska historii. Dlatego też w *Car-dziewicy* to ona bardziej niż dziki, barbarzyński Bułat wzbudza grozę i przerażenie.

Obraz zakłamanego w swoich poczynaniach Zachodu, który „gwałt zwie prawem, a rządem tyraństwo” [w. 125]; który „znosi Carów zbrodnie i dziwactwa” [w. 128], kończy w utworze smutna konkluzja:

Ta Tatarszczyzna, dzika i uboga,
Znośniej się widzi, niż te tak nazwane
Bogate kraje cywilizowane,
W których, przez tyle wieków, słońce Krzyża
Promienie z Nieba pochodzące sieje,
A zbiera istne barbarzyńskie dzieje [w. 160-166].

„Mrozące krew w żyłach” obrazy wyjęte z opowieści minusińskich Tatarów, służącej za komentarz do współczesnych autorowi rządów cywilizacji zachodniej – ujęte w ramy powieści poetyckiej, są ciekawym pomysłem w obrębie gatunku. Makabra nie znajduje tu już rozładowania w groteskowych kontrastach, bo też czemu innemu służy przywołanie owych przepojonych sadyzmem obrazów. Wyróżniający utwór

koloryt lokalny został nowatorsko wykorzystany, choć zupełnie inaczej, niż w utworach reprezentujących romantyczną powieść poetycką, w tym *Krzyż w Peredyłu* i *Topir-Górę*.

* * *

W obydwu przedstawionych tutaj powieściach poetyckich Oliżarowski wykorzystał zaczerpnięty z ludowych podań temat Tatarów. W każdej z tych kreacji literackich zostają oni zaprezentowani jako dziki, bezwzględny, okrutny, żądny krwi lud, stosujący wobec wroga barbarzyńskie metody walki. Jednak w zależności od kontekstu ci sami Tatarzy będą się jawili jako wrogowie lub bohaterowie. Gdy naród tatarski napada ruski lud, staje się wrogiem, siejącym grozę i przestraszającym prymitywnym ciemnością. Kiedy wymierza słuszną sprawiedliwość „Moskwicinowi”, choć w najokrutniejszy z możliwych sposobów, staje się bohaterem. Jakkolwiek, jego okrucieństwo jest niczym wobec tego, jakie reprezentuje obłudna i perfidna, tylko pozornie cywilizowana Europa.

ON THE UJBACI STEPPE... IMAGES OF TATARS IN TOMASZ AUGUST OLIZAROWSKI'S NARRATIVE POETRY

The article presents literary images of Tatars, which can be found in two poetic novels by the forgotten Romantic author, Tomasz August Olizarowski (1811–1879). The first of them, printed in 1836, is *Krzyż w Peredyłu. Pieśń wołyńska* (*The Cross in Peredil. A Volhynian Song*), published for the second time in a revised version as *Topir-Góra. Powieść wołyńska. Wedle miejscowego podania* (*Topir-Mountain. A Volhynian Novel. According to a Local Folk Tale*). The second one, which in its title already refers to the Tatars, is *Car-dziewica. Powieść tatarska* (*The Virgin-Tsar. A Tatar Novel*), written in 1866. In *Krzyż w Peredyłu* and in *Topir-Góra*, the poet shows Tatar people as representatives of the nocturnal, Romantic side of the world. In *Car-dziewica*, on the other hand, the barbaric methods of action used by the Tatars are recalled in order to expose the hypocritical laws, which the Western civilization is ruled by; the civilization which, like all great civilizations (at least according to the poet) is becoming monstrous, and transforms into a bloodthirsty beast, devoid of spirit, abandoned on the arena of a frenetic spectacle of history.

Keywords: Tomasz August Olizarowski, poetic novel, Tatars, Dark Romanticism, freneticness, macabre, grotesque.

Słowa kluczowe: Tomasz August Olizarowski, powieść poetycka, Tatarzy, czarny romantyzm, frenezja, makabra, groteska.



Małgorzata SOKOŁOWICZ

Uniwersytet Warszawski

Uniwersytet Muzyczny Fryderyka Chopina

**JULIUSZ SŁOWACKI, GÉRARD DE NERVAL
I ICH ORIENTALNE PODRÓŻE,
CZYLI CO ROMANTYCY WIDZIELI NA WSCHODZIE?**

Sigrid Hunke zatytułowała swoją książkę poświęconą wpływom kultury arabskiej na zachodnią cywilizację: *Allahs Sonne über dem Abendland* [*Słońce Allaha świeci nad Zachodem*]¹. To świecące nad Zachodem słońce może stać się metaforą europejskiej fascynacji Wschodem muzułmańskim, żywej w Europie od Wieków Średnich. Już wtedy bowiem posiadanie w domu orientalnych drobiazgów świadczyło o zamożności i statusie społecznym ich właściciela². W XVIII wieku moda na *turquerie*, wschodnie suknie, akcesoria czy dekoracje pałaców była powszechna w całej Europie. Madame Pompadour kazała się portretować w stroju wschodnim, wschodnie turbany i suknie lubiły też nosić polskie arystokratki: Tekla z Czapliców Jabłonowska czy Marianna Potocka³.

Pomimo tej od wieków trwającej fascynacji, nigdy wcześniej na Wschód nie podróżowało się tyle, co w epoce romantyzmu. Szlaki przetarło

¹ S. Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland*, Stuttgart 1960. Korzystam z przekładu francuskiego: S. Hunke, *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident*, trad. S. i G. de Lalène, Paris 1997.

² A. Kamel, *Quelques notes sur l'Orient dans l'œuvre poétique de Victor Hugo*, w: *La fuite en Egypte*, réd. J.-C. Vatin, Khartoum 1989, s. 149.

³ T. Majda, *Orientalizm w Polsce*, w: *Orientalizm w malarstwie, rysunku i grafice w Polsce w XIX i w 1. połowie XX wieku*, red. A. Kozak, T. Majda, Warszawa 2008, s. 18.

dwóch romantycznych mistrzów: François-René de Chateaubriand i Lord Byron. Chateaubriand w swoją wyprawę obejmującą Grecję, Konstantynopol, Ziemię Świętą, Egipt i Tunis wyruszył w lipcu 1806 i podróżował aż do czerwca 1807 roku. Cztery lata później opublikował relację z tej podróży: *Itinéraire de Paris à Jérusalem* [Opis podróży z Paryża do Jerozolimy]. Byron z kolei rozpoczął wschodnią wędrówkę w lipcu 1809 roku. Trasa obejmowała: Portugalię, Hiszpanię, Malte, Grecję i Konstantynopol. Angielski poeta powrócił do kraju w 1811 roku, a już w 1812 wydał dwie pierwsze pieśni *Wędrówek Childe Harolda* inspirowanych własną podróżą.

Po powrocie do Anglii Byron dokonał dość specyficznego bilansu swojego życia, w którym doszedł do następujących wniosków: „W wieku 23 lat najlepszą część życia mamy już za sobą i gorycze tylko rosną”; „Poznałem ludzi z różnych krajów i wszędzie znajduję ich równie godnymi pogardy”; „Jestem znudzony do dna mojej duszy”⁴. Wyjazd, odcięcie się od nużącej rzeczywistości stało się jedną z odpowiedzi na romantyczny *mal du siècle*. Wschód jest uprzywilejowanym kierunkiem podróży z kilku powodów. Często, jadąc na Wschód, romantyk próbował dotrzeć do „źródeł wielkich religii i mitów, [była to] wielka podróż cywilizacyjna, podróż historyczna, podróż do źródeł”⁵. Czasem szukał tam też krainy szczęśliwej, w której żyje się blisko natury⁶, a czasem po prostu świata zupełnie odmiennego od tego, który znał. W wyobraźni romantycznej Orient to w końcu kraina *Baśni tysiąca i jednej nocy* oświetlona blaskiem słońca oraz złota, to miejsce, gdzie nie ma europejskich zasad i konwensów, gdzie egzotyczne piękności służą w haremie jednemu mężczyźnie. To raj, do którego romantyk bardzo chciał trafić⁷.

Ze względu na te różne motywacje leżące u podstaw wschodnich wojaży w wyobraźni Europejczyków zaistniało, jak pisze Marta Piwińska, wiele

⁴ Cyt. za L. A. Marchand, *Byron, portrait d'un homme libre*, Paris 1999, s. 127-128. Jeśli nie zostało wskazane inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autorki artykułu.

⁵ J. Kamionka-Straszakowa, „Do ziemi naszej”. *Podróże romantyków*, Kraków 1988, s. 20-21.

⁶ S. Burkot, *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, Warszawa 1988, s. 47.

⁷ Por. M. Sokołowicz, *Wizja Orientu w poezji romantyków francuskich (Lamartine – Hugo – Musset)*, w: *Orient w literaturze – literatura w Orientcie. Spotkania*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2014, s. 81-83.

„wschodów romantycznych”. Jednym z nich jest „baśniowo-osiemnastowieczna kraina cudów: arabskie awantury, przedziwne kolorowe miasta, osobliwe przepaście i morza, meczety, minarety, muezzini, haremy – pełno zupełnie nowych słów, którymi można tworzyć świat leżący poza dotychczasowym”⁸. To takiego właśnie Wschodu będą szukała w dwóch realizacjach „choroby orientalizmu”, jak romantyczną fascynację Wschodem nazywa Jan Reychman⁹. W pierwszej połowie XIX wieku na Wschód wyruszyli Juliusz Słowacki i Gérard de Nerval. Ich podróże – z pozoru bardzo różne – posiadają pewne cechy wspólne. Moim celem będzie przedstawienie kilku wspólnych dla obu pisarzy idei i obrazów¹⁰.

Juliusz Słowacki i jego Wschód

Można powiedzieć, że źródła fascynacji Wschodem młodego Juliusza Słowackiego są dwojakiego rodzaju. Z jednej strony, europejskie – chodzi tu o niewątpliwy podziw dla twórczości Byrona (znajdujący swe odbicie chociażby w *Lambrze*), z drugiej – polskie. Mnóstwo „orientalnych motywów i elementów” docierało do Polski przez jej wschodnie granice. W Krzemieńcu przebywał „nie byle jaki rozsadnik zarazy orientalizującej, sam Wacław Rzewuski”, który, jak relacjonowano w tamtejszych gazetach, „jadł i spał przy koniu arabskim, nosił się po czerkiesku, czytał z Koranu, ściany arabskimi wężykami popisał, tylko wodą i fajką gości częstował [i] ciskał dzirytem”, i prawdopodobnie bywał w domu państwa Bécu¹¹.

Słowacki w swoją orientalną podróż rusza nagle w sierpniu 1836 roku. Dnia 24 sierpnia pisze z Neapolu do matki: „Droga moja! Zdziwisz

⁸ M. Piwińska, *Wschodnie maskarady*, „Teksty” 1975, nr 3, s. 39.

⁹ J. Reychman, *Podróż Słowackiego na Wschód na tle orientalizmu romantycznego*, Warszawa 1959, s. 2. Z tego też powodu zostanie tu pominięty aspekt mistycznego przeżycia wschodniej podróży przez Słowackiego, doskonale i wyczerpująco opisany przez Ryszarda Przybylskiego. Zob. tegoż, *Podróż Juliusza Słowackiego na Wschód*, Kraków 1982.

¹⁰ Te idee i obrazy zostaną tu raczej nakreślone niż dogłębnie zanalizowane. Chodzi bowiem o pokazanie wspólnego dla obydwu romantyków postrzegania Wschodu muzułmańskiego, ukazania, w jak podobny sposób mówią o pewnych doświadczeniach. Być może te „wspólne miejsca” dadzą kiedyś wyraz w pogłębionych badaniach i analizach.

¹¹ Por. tamże.

się zapewne odebrawszy ten list, na wsiadaniu prawie pisany. Wyjeżdżam na wschód do Grecji, do Egiptu i do Jerozolimy – projekt ten, od dawna zrobiony i kilka razy odrzucony przeze mnie jako nadto straszne przedsięwzięcie, przyszedł na koniec do skutku¹². Okazuje się, że nie tylko błękitnookie dziecię z *Godziny myśli* widziało we śnie wschodnie krainy „piękne”, „czarowne”, „słońcem ściemniałe Beduinów twarze” i „lasy palmowe świadki dawnych czasów”¹³. Te sny nie były obce i Czarnookiemu. Decyzja o wyjeździe nie była jednak łatwa. W realizacji pomysłu pomogło Pismo Święte: „Filowie odradzali mi wojaż – ale kiedy się wahałem, czy mam go przedsięwziąć, czy nie, otworzona losem *Biblija* zdecydowała mię następującym wierszem: «Kościoły azyjskie pozdrawiają was». Może to, droga moja, weźmiesz za przesąd, ale wierszowi temu zawierzyłem i on mię poprowadzi w daleką drogę”¹⁴.

Pani Salomea musiała niepokoić się o syna, gdyż jego podróż zbiegła się w czasie z okresem nazywanym przez Jana Reychmana „wielkim kryzysem sprawy wschodniej” (1832– 1841), kiedy „lada spięcie mo[gło] być iskrą zapalającą płomień konfliktu na szeroką skalę”¹⁵. Co ciekawe, Jan Zieliński sugeruje, że podróż Słowackiego była z polityką związana, a mianowicie, że na zlecenie księcia Czartoryskiego robił on na Bliskim Wschodzie rekonesans¹⁶. Jaki by nie był rzeczywisty powód tej podróży, ważne, że Słowacki w nią wyruszył. Wędrownica przypominała nieco podróż Chateaubrianda i obejmowała, w wielkim skrócie, Korfu, Grecję, Egipt, Jerozolimę i Liban. Podróż swą poeta zakończył, podobnie jak Francuz, po 11 miesiącach, 11 lipca 1837 roku.

Po tej wyprawie nie powstaje jednak kolejna *Podróż na Wschód*. Choć Słowacki pisze poemat dygresyjny *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu*, to jego narrator do Ziemi Świętej nie dociera i poemat ogranicza się w zasadzie do opisu Grecji. Dlaczego Słowacki tekstu nie kontynuował?

¹² J. Słowacki, *List z 24 sierpnia 1836 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, oprac. Z. Krzyżanowska, Kraków 1979, s. 239.

¹³ Por. J. Słowacki, *Godzina myśli*, w: tegoż, *Dziela wszystkie*, t. II, red. J. Kleiner, Wrocław 1952, s. 82-85.

¹⁴ J. Słowacki, *List z 24 sierpnia 1836 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 239-240.

¹⁵ J. Reychman, dz. cyt., s. 5.

¹⁶ J. Zieliński, *Słowacki. SzatAnioł*, Warszawa 2009, s. 234.

„Lękam się tych mglistych obrazów przelewać na papier, aby nie straciły dla mnie wdzięku”¹⁷, pisał wprawdzie do matki 22 lutego 1838 roku, ale już niecałe półtora miesiąca później dodawał „Doznaję prawie wyrzutów sumienia, żem dotąd nic ani o piramidach, ani o grobowcu Chrystusa nie napisał”¹⁸. Jeszcze półtora roku po powrocie zwierzał się: „Odbyłem podróż wielką: zwiedziłem Włochy, Grecję, Egipt i Palestynę; chciałbym także, aby pamiątki moje i wrażenia przeszły do Was, chciałbym i obrazkami je umilić czytelnikom”¹⁹. Dlaczego więc nie umilił? Oczywiście przeżycia z podróży znajdują pośrednie odbicie w pismach poety, ale kolejna *Podróż na Wschód* nie powstanie nigdy²⁰. To chyba ten brak dłuższej relacji z podróży doprowadził Jana Reychmana do następującego wniosku: „Z podróży po Egipcie pozostało parę wierszy, niedokończony projekt *Planu Rhamezesa*, ładne szkice rysunkowe – i to wszystko. [...] Podróż na Wschód nie była więc faktycznie podróżą orientálną”²¹. Bardziej współcześni badacze nie są tak zdecydowani w swoich sądach²². Chociaż podróż wschodnia Słowackiego nie pozostawiła po sobie zbyt wiele materiału (kilka wierszy, listów, zapisków i rysunków), to wpisuje się jednak w europejski model podróży na Wschód, choć niewątpliwie mocno naznaczony kwestiami polskimi i osobistymi przeżyciami poety.

Gérard de Nerval i jego Wschód

Podróż na Wschód francuskiego romantyka również jest pod wieloma względami nietypowa. Gérard de Nerval (1808–1856), długo uważany

¹⁷ J. Słowacki, *List z 22 lutego 1838 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 288.

¹⁸ J. Słowacki, *List z 2 kwietnia 1838 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 289.

¹⁹ J. Słowacki, *List z 6 lutego 1839 r.*, w: tegoż, *Listy do krewnych, przyjaciół i znajomych (1820–1849)*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1952, s. 102.

²⁰ O tym, w których utworach Słowackiego można dostrzec wpływ wschodniej podróży pisze wyczerpująco R. Przybylski (dz. cyt.), a także, z nowszych publikacji, J. Ławski (*Aleksandria – Nil – Nieskończoność. Egipt Juliusza Słowackiego*, w: *Geografia Słowackiego*, red. D. Siwicka, M. Zielińska, Warszawa 2012, s. 19-45. O obawie porównań z Lamartinem i innych zainteresowaniach, które odwróciły myśli poety od redagowania wschodniej podróży, zob. M. Kalinowska, *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. Glosy, Gdańsk 2011, s. 57.

²¹ J. Reychman, dz. cyt., s. 10-11.

²² R. Przybylski, dz. cyt.; M. Kalinowska, dz. cyt.; S. Burkot, dz. cyt.; M. Piwińska, dz. cyt.

za *poète mineur* francuskiego romantyzmu, został odkryty dopiero przez wiek XX. Od kilku lat jest również przedmiotem zainteresowań polskich badaczy, żeby wspomnieć chociażby badania komparatystyczne nad Nerval'em i Słowackim Magdaleny Siwiec²³ czy opublikowany w 2013 roku tom nowych tłumaczeń dzieł poety dokonanych przez Ryszarda Endelkinga i Tomasza Swobodę²⁴.

Francuski romantyk opublikował swoją *Podróż na Wschód* w ostatecznej wersji dopiero osiem lat po podróży. Co więcej, jego dwutomowe dzieło, które zazwyczaj i tak bywa wydawane bez dodatkowych wielostronicowych aneksów²⁵, nie jest do końca wiernym zapisem podróży²⁶. Nerval opisuje tam wyprawę, na którą w rzeczywistości złożyły się dwie oddzielne podróże²⁷. Pierwsza, z 1839 roku, zakończyła się w Wiedniu. Ze względów zdrowotnych i finansowych pisarz część drogi do Paryża przebył pieszo! Druga rozpoczęła się pod koniec 1842 roku, obejmowała Marsylię, Maltę, Egipt, Liban, Konstantynopol i Rodos, z którego znów przez Maltę i Marsylię Nerval wracał do Paryża. Zakończona 1 stycznia 1844 roku wędrówka trwała rok. W *Podróży na Wschód* nie brak jest również całych fragmentów przepisanych między innymi z dzieła Edwarda Williama Lane'a z 1836 roku: *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians written in Egypt during the Years 1833–1835* [*Sprawozdanie z zachowań i obyczajów współczesnych Egipcjan spisane w Egipcie w latach 1833–1835*]. Nie zawsze Nerval pokazuje, które fragmenty

²³ M. Siwiec, *Orfeusz romantyków. Mit o Orfeuszu w twórczości Juliusza Słowackiego i Gérarda de Nerval w kontekście epoki*, Kraków 2002.

²⁴ G. de Nerval, *Śnienie i życie*, przekł. R. Engelking, T. Swoboda, Gdańsk 2012.

²⁵ Por. H. Mizuno, *Le travail de l'écriture dans « Le Voyage en Orient »*. Le « catéchisme des druses » à la façon de Gérard de Nerval, „Revue de littérature comparée” 2001, nr 300, s. 511–512.

²⁶ Czy jednak o wierność tu chodzi? Zygmunt Łempicki pisał: „Sens etymologiczny słowa «romantyczny» to: «taki jak w romansie». Kto w sposób romantyczny tworzy, postępuje, żyje, ten wzoruje się w swym życiu i działaniu na tym, co znajduje się w romansie, powieści...” (Z. Łempicki, *Świat książek i świat rzeczywisty*, w: tegoż, *Wybór pism*, t. 1: *Renesans, oświecenie, romantyzm i inne studia z historii kultury*, oprac. H. Markiewicz, przedm. B. Suchodolski, Warszawa 1966, s. 330).

²⁷ S. Burkot pisze, że ten proceder jest częsty w przypadku podróżopisarstwa, ważniejsza jest tu bowiem kategoria przestrzeni niż czasu. Zob. tegoż, dz. cyt., s. 14–15.

zapożyczył, a tłumaczy je również w sposób dość dowolny²⁸. Po trzecie, druga, właściwa podróż miała miejsce po poważnym kryzysie psychicznym pisarza z 1841 roku i długiej hospitalizacji. Jednym z celów wyjazdu była chęć udowodnienia światu, że chorobę udało się zwalczyć:

L'hiver dernier a été pour moi déplorable, l'abattement m'ôtait les forces, l'ennui du peu que je faisais me gagnait de plus en plus et le sentiment de ne pouvoir exciter que la pitié à la suite de ma terrible maladie m'ôtait même le plaisir de la société. Il fallait sortir de là par une grande entreprise qui effaçât le souvenir de tout cela et me donnât aux yeux des gens une physionomie nouvelle²⁹.

[Ostatnia zima była dla mnie upiorna: zmęczenie pozbawiało mnie sił, ogarniało mnie coraz większe znużenie tymi niewieloma rzeczami, które robiłem, a uczucie, że ze względu na moją straszliwą chorobę mogę wzbudzać jedynie litość odbierało mi całą przyjemność bycia w towarzystwie. Trzeba było wydobyć się z [tego stanu] i rozpocząć przedsięwzięcie, które zatarłoby złe wspomnienie i ukazałoby mnie ludziom w nowym świetle.]

Narrator *Podróży na Wschód*, *alter ego* autora, jest naznaczony chorobą, którą sam Nerval uważał za przekleństwo i błogosławieństwo razem. Wschodnia rzeczywistość, tak jak świat przedstawiony *Aurelii*, sytuuje się więc gdzieś między snieniem i jawą³⁰.

Wschodnie marzenie a rzeczywistość

Pomimo tak różnych na pierwszy rzut oka powodów podróży³¹ oraz ich literackich konsekwencji, wojaże Słowackiego i Nerval'a dużo łączy.

²⁸ Zob. C. Pichois, *Voyage en Orient. Notice*, w: G. de Nerval, *Œuvres complètes*, t. II, éd. J. Guillaume, C. Pichois, Paris 1989, s. 1369-1376.

²⁹ G. de Nerval, *Lettre du 25 décembre 1842*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1387. Badacze nie wykluczają jednak, że w Libanie miał miejsce kolejny atak choroby. Zob. C. Pichois, *Notes*, w: G. de Nerval, *Œuvres complètes*, t. I, s. 2008.

³⁰ O relacji między narratorem a autorem w pismach Nerval'a por. M. Sokołowicz, „Aurelia” *Gérarda de Nerval – między Gérardem, Nerval'em a panem Labrunie*, w: *Strony autobiografizmu*, red. M. Pieczara, R. Słodczyk, A. Witkowska, Warszawa 2012, s. 169-177.

³¹ Co ciekawe, pojawiają się głosy, że również Nerval był wysłany na Wschód z pewną misją przez rząd francuski. Zob. C. Pichois, dz. cyt., s. 2004.

Mówiono tu już o romantycznej potrzebie udania się na Wschód. W cytowanym liście do matki Słowacki pisał, że od dawna myślał o takiej podróży (choć odrzucał ten projekt jako zbyt straszny³²). W liście tym można wyczuć pewną ekscytację poety, związaną z zamierzonym wyjazdem: „Obaczę”; mówi, „nowe kraje, nowych ludzi, będę żył z nimi, będzie mię nosił wielbłąd karawan”³³. Podobna ekscytacja pojawia się u Nerval, który opisuje pierwsze wrażenia z pobytu w Kairze swojemu przyjacielowi Théophile’owi Gautierowi: „...a więc jestem w Kairze, nigdzie indziej, tylko właśnie w wielkim Kairze, przy Nilu i piramidach”³⁴.

Oprócz tego entuzjazmu w liście Nerval pojawia się jednak i ton inny:

Hé bien, ce n'est pas mal, mais le lieu n'a point de charmes inépuisables [...]. Je voudrais tâcher de ne pas te décrire le pays ; comme du dois y venir [...], il importe que tu n'en aies pas d'avance des idées trop vraies. La ville des Mille et Une Nuits est un peu dégradée, un peu poudreuse, pourtant il y a encore quelque chose à en faire ; ce qui est triste c'est la pauvreté de la population³⁵.

[Nie jest źle, choć przyznam, że miejsce to nie ma niewyczerpanych uroków [...]. Chciałbym spróbować nie opisywać ci tego kraju. Skoro sam masz tu przyjechać [...], to ważne, żebyś nie miał o nim zawczasu zbyt realistycznych wyobrażeń. Miasto tysiąca i jednej nocy jest lekko zniszczone, zakurzone, choć wciąż jeszcze ma pewien czar; smutna jest natomiast bieda mieszkańców. Dobrze, że w swoim balecie opisałeś Kair, zanim go naprawdę ujrzałeś.]

Nerval nawiązuje tu do baletu *La Péri*, do którego Gautier przygotował libretto i który miał być przedstawiony w lipcu 1843 roku w Opéra de

³² O obawach związanych z przebywaniem na Wschodzie pisze między innymi J. Ławski (zob. tegoż, dz. cyt., s. 29). Słowacki sam opisuje we wstępie do *Ojca zadżumionych*, jak przeraziła go burza piaskowa i późniejsze wezbranie okolicznej rzeczki. Zob. J. Słowacki, *Ojciec zadżumionych*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. III, Wrocław 1952, s. 132-133.

³³ J. Słowacki, *List z 24 sierpnia 1836 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 240.

³⁴ „...c'est bien au Caire que je suis, au grand Caire et non ailleurs, près du Nil et des pyramides” (G. de Nerval, *Lettre du 2 mai 1843a*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1395).

³⁵ Tamże.

Paris. Ten balet powraca zresztą w kontekście Egiptu w innym liście, być może nieco egzaltowanym, opublikowanym w gazecie „Journal de Constantinople” i stanowiącym odpowiedź na adresowany do Nerval’a felieton, który Théophile Gautier zamieścił 25 lipca w „La Presse”:

Oh ! reste à Paris, et puisse le succès de ton ballet se prolonger jusqu'à mon retour ! Je retrouverai à l'Opéra le Caire véritable, l'Égypte immaculée, l'Orient qui m'échappe et, qui t'a souri [...] ! Heureux poète [...] c'est à [ton] Égypte que je crois et non pas à l'autre !³⁶

[Och, pozostań w Paryżu i oby sukces twojego baletu trwał aż do mojego powrotu! Znajdę w Operze prawdziwy Kair, Egipt niepokalany, Orient, który umyka przede mną, a który uśmiechnął się do ciebie [...]! Szczęśliwy poeta, [...] to w [twój] Egipt wierzę, a nie w żaden inny!]

Francuski poeta pisze tu o pewnym rozczarowaniu Wschodem. Źródłości Gautierowi, który wiedzę do napisania swojego baletu czerpał z kart książek, a nie z wiadomości zgromadzonych w trakcie podróży i własnych obserwacji³⁷. „Orient nie jest już ziemią cudów, a i peri już się tu nie ukazują”, stwierdza gorzko³⁸. Spotkanie wyobraźni z rzeczywistością przyniosło pewne rozczarowania, tak jak u błękitnookiego bohatera *Godziny myśli*, który po powrocie z wymarzonego Orientu, krzyczał „Ginę marzeń zdradą!”³⁹. Słowacki chyba również odczuł w trakcie swojej podróży pewien zawód. „Wyznam, że mi się jawią piękniej i wyraźniej / Gmachy stawiane myślą w krajach wyobraźni”⁴⁰, napisał w *Liście do Aleksandra H.* Mówił o tym chyba i wcześniej, na długo przed wyjazdem, w liście do matki z 1831 roku:

Wojaż bardzo wiele daje wyobrażeń, szkoda tylko, że wszystko ukazuje mniej pięknym, niż było w imaginacji – i potem zostają w pamięci dwa obrazy – jeden taki, jaki być powinien, oczami wymalowany; drugi piękniejszy,

³⁶ G. de Nerval, *A mon ami Théophile Gautier*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 766.

³⁷ O tej swoistej predylekcji romantyków do czerpania wiedzy z książek, a nie z życia, pisze Łempicki. Zob. tegoż, dz. cyt., 341-342.

³⁸ G. de Nerval, *A mon ami Théophile Gautier*, s. 762.

³⁹ J. Słowacki, *Godzina myśli*, s. 84.

⁴⁰ J. Słowacki, *List to Aleksandra H.*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. IX, s. 116. O rozczarowaniu Słowackiego Wschodem zob. J. Ławski, dz. cyt., s. 41-44.

dawniej utworzony przez imaginację. Kiedyś utworzy się trzeci, najpiękniejszy, z imaginacji i z sennego przypomnienia – i połączy w sobie wszystko najpiękniejsze z tych trzech obrazów. – Nie pojmuję, jak Bajron mógł pisać na miejscu⁴¹.

Nerval chyba nie mógłby się z nim nie zgodzić. Orient obydwu podróżników będzie często właśnie tym Orientem powstałym „z trzech obrazów”.

Chociaż Słowacki nie pojmował Byronowskiej umiejętności pisania na miejscu, to jednak podczas podróży na Wschód wiele notował w raptularzu. 74-stronicowy notes zawierający szkice utworów, notatki, rachunki i rysunki zaginął w trakcie drugiej wojny światowej, jednak został przypadkowo odnaleziony w 2011 roku⁴². Co ciekawe, bardzo podobny raptularz, trochę krótszy – 51-stronicowy – zawierający jedną akwarelę, plan Kairu, notatki oraz bardzo dokładne rachunki pozostawił po swojej podróży Nerval⁴³. Również z listów pisanych w drodze nie pobrzmiwa jedynie rozczarowanie: „Ta cała podróż, którą Ci kiedyś obszerniej opiszę”, zwraca się Słowacki do matki już z Livorno, „była pełna przyjemności i zachwyceń”⁴⁴. „Ta podróż bardzo dobrze mi zrobiła”, pisze do ojca z drogi powrotnej Nerval⁴⁵. Nawet Egipt, krytykowany szczególnie przez francuskiego poetę, posiadał chyba dla podróżników pewien urok. „Egipt zatarł Grecję w mojej pamięci – nic cudowniejszego nad ruiny nad Nilem będące”⁴⁶, oznajmia Słowacki. „Wędrujemy jak gdyby we śnie przez miasto przeszłości, zamieszkałe jedynie przez widma”⁴⁷, mówi Nervalowski narrator o Kairze. Cóż bardziej wspaniałego dla romantyka?

⁴¹ J. Słowacki, *List z 20 października 1831 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 27-28.

⁴² H. Głębocki, *Zaginiony raptularz Juliusza Słowackiego z podróży na Wschód (1836–1837) – odnaleziony po 70 latach w zbiorach rosyjskich*, w: M. Kalinowska, dz. cyt., s. 161-186.

⁴³ Por. G. de Nerval, *Carnet de voyage* [manuskrypt], <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53003148v.r=Nerval%20carnet%20de%20voyage> [dostęp: 13.01.2016].

⁴⁴ J. Słowacki, *List z 17 lipca 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 262-263.

⁴⁵ G. de Nerval, *Lettre du 5 novembre 1843*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1407.

⁴⁶ J. Słowacki, *List z 17 lipca 1837*, s. 263.

⁴⁷ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, przekł. J. Dmochowska, Warszawa 1967, s. 14.

Turyści i podróżnicy

W książce poświęconej literaturze podróżniczej Ovide Gannier w następujący sposób rozróżnia podróżnika i turystę: „Turysta dokładnie wie, dokąd zmierza: ma ustalony z góry cel, ściśle określa trasę. Podróżnik natomiast bardziej jest otwarty na wypadki podróży [...]. Czas nie popycha go jedynie do celu”⁴⁸. Ryszard Przybylski wciąż nazywa Słowackiego turystą⁴⁹. Wyraz pochodzi zresztą z XIX wieku, z epoki romantycznej właśnie. Z początku słowo *touriste* było przymiotnikiem oznaczającym bogatego i ciekawego angielskiego podróżnika, który wraz ze swoim książkowym przewodnikiem zwiedza miejsca, które „trzeba zobaczyć”. I nie chodzi tu wcale o odkrywanie świata, lecz o odnalezienie miejsc opisywanych⁵⁰. Wydaje się, że Słowacki i Nerval wpisują się częściowo w obie definicje. Chociaż polski poeta rzeczywiście miał w głowie plan podróży „przez Grecję, Egipt do Jeruzalem”⁵¹, to jednak sam mówił, że „jak go dalsze okoliczności zmienia, nie wie”⁵². Podobnie Nerval w pewnym momencie stwierdza całkiem jak turysta: „widziałem już Aleksandrię, Kair, Fustat, Heliopolis, Gizę, Szobrę, piramidy; zobaczę jeszcze Al-Mansurę, Damiettę i, schodząc wzdłuż Nilu, najpiękniejszą część Deltę; i wtedy w Egipcie to już będzie wszystko”⁵³. Pomimo tej deklaracji pisarz podchodzi do swego planu podróży swobodnie i przedłuża wyjazd aż do zimy, choć, jak wiemy, planował powrót jeszcze wiosną⁵⁴. Marcin Czerwiński, charakteryzując jego sposób podróżowania, nazywa go wręcz „klerykiem-wędrowcem z dawniejszych epok”⁵⁵.

⁴⁸ O. Gannier, *La littérature de voyage*, Paris 2001, s. 118.

⁴⁹ R. Przybylski, dz. cyt.

⁵⁰ M. Boyer, *Comment étudier le tourisme ?*, „Ethnologie française” 2002, nr 3, s. 394.

⁵¹ J. Słowacki, *List z 29 sierpnia 1836 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 244.

⁵² J. Słowacki, *List z 24 sierpnia 1836 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 240.

⁵³ „...j’ai vu déjà Alexandrie, Le Caire, Fostat, Héliopolis, Giseh, Schoubra, les pyramides ; je vais voir encore Mansourah et Damiette et la plus belle partie du Delta en redescendant le Nil, ce sera donc complet quant à l’Egypte” (G. de Nerval, *Lettre du 2 mai 1843b*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1397).

⁵⁴ W listach do ojca Nerval kilkakrotnie zmienia datę powrotu. Zob. C. Pichois, *Notes*, s. 2002-2007.

⁵⁵ M. Czerwiński, *Przedmowa*, w: G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 5.

Wschodnie stroje

Marc Boyer pisze, że dla turystów nie jest ważne ani poznanie Innego, ani miejsce, w którym się znaleźli⁵⁶. Tymczasem obaj romantycy chyba bardzo byli wschodniego świata ciekawi. Ciekawość ta przejawiała się na kilka sposobów.

Wszyscy znamy sławny portret Byrona w stroju wschodnim. Ubiór orientalny podobał się Europejczykom⁵⁷. Zdjęcie niewygodnego surduta i przywdzianie stroju wschodniego mogło mieć również pewne znaczenie symboliczne: odrzucenie znieawidzonych przez romantyków społecznych konwenansów oraz pewne utożsamienie ze światem wschodnim. Marta Piwińska pisze o tym jeszcze inaczej: „Ktoś, kto wie, kim jest i chce być najdokładniej sobą, nie lubi się przebierać. Romantycy lubili”⁵⁸.

Ubiór podróżny Słowackiego poznajemy dzięki rysunkowi jego towarzysza podróży Zenona Brzozowskiego. Przedstawia on poetę od tyłu: na koniu i w wysokim kapeluszu, ubranego jak typowy europejski turysta. Czy jednak Słowacki nie skusił się później na nieco inny strój⁵⁹? Pisał bowiem, że na targu w Kairze kupił sobie burnus i płaszcz ten gruby „okrywał [go] jadącego na koniu, a w Jeruzalem nadawał m[u] postać Krzyżaka”⁶⁰. Podobne zakupy zrobił chyba Nerval. Już wracając z podróży, pisze do ojca o płaszczu wschodnim, który nosi też w Europie: „Mam tylko mój płaszcz arabski, który w Egipcie był za ciepły, a tu chyba ma zbyt jasny kolor [...], przedstawiam [więc] dość zabawną mieszaninę wschodniego luksusu i trochę przestarzałej mody europejskiej”⁶¹.

⁵⁶ M. Boyer, dz. cyt., s. 394.

⁵⁷ B. Czyż-Rkein, T. Rębelska-Atallah, *Juliusz Słowacki w Libanie. Historia i współczesność*, Warszawa 2003, s. 56-57.

⁵⁸ M. Piwińska, dz. cyt., s. 46.

⁵⁹ J. Ławski (dz. cyt., s. 30 i 39) pisze, że niespecjalnie interesowały Słowackiego wschodnie stroje i podróżował on jako Europejczyk, „autokreując się trochę na angielskiego milorda”. M. Piwińska (dz. cyt., s. 47) ma jednak chyba zdanie odmienne, gdyż wymienia Słowackiego wśród „przebierających się” podróżników.

⁶⁰ J. Słowacki, *List z 17 lutego 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 247.

⁶¹ „...je n'ai de manteau que mon manteau arabe, qui était trop chaud en Egypte et paraît trop clair par ici [...] je présente [donc] un mélange de luxe oriental et de mode européenne arriérée” (G. de Nerval, *Lettre du 24 décembre 1843*, w: tegoż, *Ceuvres complètes*, t. I, s. 1411).

Słowacki również planował wprowadzić do swojego europejskiego życia wschodnie elementy:

Wiozę sobie na ranne wstawanie zamiast szlafroka płaszcz arabski wełniany; wiozę także dywanik, który mi za pościel służył, w Kairze kupiony.

Mam jeszcze szkarpetki perskie z różnokolorowej wełny, bardzo gustowne, które mi za meszty służyć mogą.

Mam także sziszę, czyli nargille. [...] Z takich lulek palą wschodnie damy i bardzo im z tym ładnie. Ubrany w arabskim płaszczu, siedząc na tureckim dywanie, paląc z wschodniej lulki, będę ranne wizyty przyjmował⁶².

Przemawia tu przez Słowackiego romantyczny dandys zafascynowany wschodnimi akcesoriami.

Do tematu wschodniego stroju Nerval powraca w *Podróżach na Wschód*. W Kairze narrator pragnął niezauważony dołączyć do orszaku weselnego. Choć drogman (jego wschodni przewodnik, podobnego posiadał również Słowacki) był raczej przerażony śmiałością swojego pana, ten nie przejmował się szczególnie jego ostrzeżeniami: „Na szczęście kupiłem już płaszcz z wielbłądziej wełny zwany *maszlah*, który zakrywa człowieka od ramion aż do stóp; jeśli dodamy do tego brodę, którą zdążyłem zapuścić, i chustkę okręconą dookoła głowy – maskarada była całkowita⁶³. Pewne, choćby zewnętrzne, utożsamienie z człowiekiem Wschodu wydaje się więc bardzo pożądane, i to dla obydwu podróżników. Słowacki obawia się wręcz powrotu do Europy: „Dziwnym będzie bardzo dla mnie przejście z życia wschodniego do zwyczajów europejskich”, pisze, „przywykłem powoli do Arabów, do wschodnich strojów, do ich miast i na końcu żadna sprzeczność z naszymi zwyczajami nie uderzała mnie⁶⁴”.

Język arabski

Ciekawość podróżników przejawia się też w chęci nauki języka. W *Podróży na Wschód* Nerval aż roi się od arabskich słów, choć czasem

⁶² J. Słowacki, *List z 14 czerwca 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 259.

⁶³ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 16. W oryginale Nerval nie pisze o maskaradzie, która ma konotacje nieco negatywne, tylko o przebraniu [*déguisement*]. Por. G. de Nerval, *Le Voyage en Orient*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. II, s. 264.

⁶⁴ J. Słowacki, *List z 11 lipca 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 263-264.

błędnie zapisanych⁶⁵. O uczeniu się języka *Koranu* francuski autor pisze wielokrotnie w swoich listach. Już wyruszając z Marsylii, oznajmia ojcu: „Na statku będziemy pracować nad arabskim. Mamy bardzo dobre książki”⁶⁶, a parę dni później opowiada, jak na tym samym statku próbuje już mówić po arabsku:

Je commence à m'essayer de parler arabe avec des Egyptiens qui voyagent avec nous [...]. C'est bien plus facile que je ne pensais et il est certain que nos livres modernes simplifient beaucoup cette étude, en nous donnant l'exacte prononciation ainsi que je pus le vérifier. J'ai des dictionnaires, une grammaire et des livres de conversation trouvés, la plupart, à Marseille. Nos Egyptiens parlent l'arabe pur ; ainsi nous en saurons, en arrivant, assez pour nous faire entendre sur les choses les plus nécessaires⁶⁷.

[Zaczynam próbować mówić po arabsku z Egipcjanami, którzy z nami podróżują [...]. To znacznie łatwiejsze niż myślałem. Z pewnością nasze współczesne książki upraszczają naukę, podając bardzo dokładną, jak mogłem się przekonać, wymowę. Mam słowniki, gramatykę i rozmówki kupione głównie w Marsylii. Nasi Egipcjanie władają czystym arabskim, w związku z tym po dotarciu do celu będziemy już umieli wystarczająco, by móc porozumieć się w najważniejszych kwestiach.]

Po trzech miesiącach podróży chwali się w listach, że zna już „kilka słów arabskich”⁶⁸, a po pięciu miesiącach wyznaje: „Mnożąc słowa i próbując gardłowej intonacji, można się dogadać. Mam dwa słowniki i gramatykę, ale najwięcej uczę się, pytając po prostu o różne rzeczy. Sprawdzam słowa po tym, jak je usłyszę i wymawiam je na różne sposoby tak długo, aż mnie zrozumieją”⁶⁹. Rzeczywiście, po ośmiu miesiącach

⁶⁵ D. Casajus, *Qu'allait-il faire au Caire ? « Le Voyage en Orient » de Gérard de Nerval*, w: *Terrains d'écrivains. Littérature et ethnographie*, réd. F. Pouillon, A. Bensa, Toulouse 2012, s. 77.

⁶⁶ G. de Nerval, *Lettre du 1^{er} janvier 1843*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1388.

⁶⁷ G. de Nerval, *Lettre du 8 janvier 1843*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1390.

⁶⁸ „Quelques mots d'arabes” (G. de Nerval, *Lettre du 18 mars 1843*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1394).

⁶⁹ „On finit par se faire comprendre à force d'accumuler des mots et d'essayer des intonations de la gorge. J'ai deux dictionnaires et une grammaire, mais j'apprends bien plus

podróży autor informuje, że już „prawie” zna arabski, chociaż nie jest jeszcze w stanie pisać⁷⁰. Te językowe postępy może ilustrować fragment *Podróży na Wschód*. Chcąc dołączyć do wspomnianego już orszaku weselnego, narrator obawia się, że ktoś się tam do niego odezwie, a on nic nie zrozumie. Drogman go uspokaja: „Powie pan tylko: „*Tajjib*”. To odpowiedź na każde pytanie...”⁷¹. Narrator komentuje:

Wiedziałem już, że w Egipcie słowo to jest podstawą języka i zależnie od nadanej mu intonacji miewa najróżniejsze znaczenia [...]. Słowo *tajjib* znaczy na przemian: „Doskonałe” albo „Ach, jak to dobrze”, albo „znakomicie”, albo „do usług” – ton, a zwłaszcza gest nadają mu nieskończoną gamę odcieni⁷².

I rzeczywiście, „jeden z najokazalszych uczestników uroczystości weselnej” podszedł do narratora i „wygłosił kilka słów nader grzecznym tonem”. Narrator odpowiedział mu „niezawodnym *tajjib*”, co całkowicie tamtego zadowoliło.

Również Słowacki chwali się sukcesami językowymi. Opisując swój pobyt w Libanie, mówi, że całe dni spędza „na dumaniu”, natomiast wieczorem idzie do źródelka, „gdzie dziewczęta wiejskie przychodziły czerpać wodę” i rozmawia z nimi po arabsku! Przyznawał wprawdzie, że jego znajomość języka ogranicza się do „200 wokabuł bez spójników i przypadkowych zakończeń”⁷³, ale najwyraźniej do prostych rozmów wystarczało. W raptularzu Słowacki sporządził „dykjonarz arabski” zawierający siedemdziesiąt kilka zwrotów arabskich wraz z polskimi odpowiednikami. Słowniczek jest zresztą dość interesujący, bo figuruje w nim i „jabent kois” – piękna dziewczyna, i „pus” – pocałunek⁷⁴. W raptularzu Nerval’a też pojawia się słowniczek, ale koncentruje się raczej na wiktuałach i liczebnikach⁷⁵.

par la nécessité de demander les choses ; seulement, je vérifie après avoir entendu les mots ou je les prononce de plusieurs manières jusqu'à ce qu'on m'ait compris”. G. de Nerval, *Lettre du 2 mai 1843b*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1398-1399.

⁷⁰ G. de Nerval, *Lettre du 19 août*, w: tegoż, *Œuvres complètes*, t. I, s. 1401-1402.

⁷¹ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 19.

⁷² Tamże, s. 20.

⁷³ J. Słowacki, *List z 14 czerwca 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 255.

⁷⁴ Por. J. Zieliński, dz. cyt., s. 239-240.

⁷⁵ Por. G. de Nerval, *Carnet de voyage*.

Piramidy

W trakcie podróży obydwaj pisarze doświadczają również turystycznej rozrywki, jaką jest wspinaczka na szczyty piramid. Choć Ryszard Przybylski zastanawia się, jak chorowity wieszcz mógł dokonać tego „nie-mal alpinistycznego wyczynu”⁷⁶, sam Słowacki opisuje zajście dość humorystycznie, zaczynając od wejścia do środka piramid:

...Musiałem
Synom stepów się oddać i z duszą i z ciałem.
Dwóch zaprzęgåło się do mnie, dłonie wzięli w kleszcze
Trzeci lał rakiem, świecąc, a czwarty mię jeszcze
Popychał...⁷⁷

Jeśli chodzi o wspinaczkę na szczyt, to zachodni turyści byli w zasadzie na piramidę wciągani:

Z dwóch Beduinów tylko mój orszak się składał,
Każdy na wyższy kamień wskakiwał, przysiadł
I podawał mi ręce... i tak szedłem długo.
Raz mi kamień był stołem, drugi raz framugą⁷⁸.

Ten sam opis, chociaż znacznie mniej poetycki, pojawia się w liście do matki:

Beduini w białych płaszczach zbiegli się zewsząd, aby nam służyć za przewodników, i biorąc nas za ręce wciągali przez ciemne, granitem wykładane korytarze aż do małych pokoików, we wnętrzu piramid będących, w których stały dwie niegdyś, dziś tylko jedna granitowa trumna. Wyszedszy z ciemnych piramid zacząłem się drzeć po kamieniach aż na ich szczyt, wciągany zawsze za ręce od dwóch Arabów⁷⁹.

⁷⁶ R. Przybylski, dz. cyt., s. 60.

⁷⁷ J. Słowacki, *Piramidy*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. IX, s. 111. Nie jest moim celem dokładna analiza wierszy, którą zresztą bardzo ciekawie przeprowadził J. Ławski (zob. tegoż, dz. cyt.).

⁷⁸ J. Słowacki, *Piramidy*, s. 111.

⁷⁹ J. Słowacki, *List z 17 lutego 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 246-247.

Nerval opisuje to przeżycie w sposób jeszcze bardziej szczegółowy:

Całe plemię Arabów wzięło na siebie obowiązek ochrony podróżnych, oraz służenia im za przewodników we wspinaniu się na główną piramidę. [...] Przydzielono mi czterech ludzi, którzy mieli mnie prowadzić i podtrzymywać podczas wspinania się. Nie wyobrażałem sobie zrazu, jak zdołam wdrapać się po stopniach, z których pierwszy sięgał mi do piersi. Tymczasem dwaj Arabowie w mgnieniu oka wskoczyli na ów olbrzymi próg i chwycili mnie z obu stron za ręce, dwaj pozostali podtrzymywali mnie pod pachy, wszyscy czterej zaś za każdym poruszeniem śpiewali werset arabski kończący się starodawnym refrenem *Eleyson!*

Naliczyłem w ten sposób dwieście siedem stopni, osiągnięcie zaś szczytu piramidy trwało zaledwie kwadrans. Jeżeli zatrzymamy się na chwilę, by zaczerpnąć tchu, wyrastają przed nami od razu dziewczynki ledwo odziane w błękitne płótno i ze stopnia wyższego niż ten, na którym stoimy, przytykają nam do ust naczynia z gliny tebańskiej, a zawarta w nich zimna woda zapewnia chwilę ochłody⁸⁰.

Kiedy narrator *Podróż na Wschód* przybywa w końcu na szczyt, zachwycony jest tym, co widzi:

Ze szczytu tarasu rozpościera się, jak łatwo sobie wyobrazić, bardzo piękny widok. Nil toczy wody na Wschód od trójkąta Deltę aż poza Saharę, gdzie widać jedenaście piramid mniejszych niż te w Gizeh. Na zachodzie ciągnie się łańcuch gór libijskich, przecinając falistą linią zatartą granicę horyzontu. Ku południowi ścięła się, niby zielonkawy cień, las palmowy wyrosły na miejscu dawnej stolicy Memfis. Kair wsparty o łańcuch piaszczystych gór Mokatom, wznosi swe kopuły i minarety u progu pustyni Syryjskiej⁸¹.

Ten sam widok Słowacki opisuje w nieco inny sposób:

Z dała Kair... Nil... łąki – daktylowe laski...
 Bliżej pustynia... złotem oświecone piaski...
 Bliżej trzy drzewa... figa... pod nią cienia chłodnik⁸².

⁸⁰ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 172-173.

⁸¹ Tamże, s. 174.

⁸² J. Słowacki, *Na szczycie piramid*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. IX, s. 112.

Ten wiersz kończy się dość smutno. Podmiot liryczny dostrzega wyryty na głazie napis z datą powstania listopadowego. O procederze pisania po ścianach piramid pisze też dość ironicznie Nerval: „Wszyscy Anglicy, którzy odważyli się dotrzeć aż tutaj, pozostawili, rzecz prosta, swoje nazwiska na kamieniu. [A] pewien fabrykant czernidła do butów z Picadilly kazał wyryć na powierzchni całego głazu zalety swojego wynalazku”⁸³.

Kobieta Wschodu

W centrum orientalnego romantycznego marzenia znajdowała się wschodnia piękność, odaliska z obrazów Ingesa, który *nota bene* nigdy na Wschodzie nie był. Piękna, zmysłowa, zupełnie odmienna od spętanych konwenansami Europejek, kobieta Wschodu rozpałała wyobraźnię młodych romantyków i stanowiła z pewnością dodatkową zachętę, aby odbyć wschodnią podróż.

Oprócz wspomnianych już rozmów Słowackiego z libańskimi dziewczętami przy źródle, wschodnie damy nie są szczególnie obecne w pismach z podróży polskiego wieszca. Opisując spotkanie w Bejrucie z jednym z Hołyńskich, poeta mówi, że rzucali „spojrzenia ukradkiem na zakryte wschodnie piękności”⁸⁴. Muzułmanka pojawia się także w wierszu *Do Teofila Januszewskiego*, ale w dość specyficznym kontekście:

...i znów idzie całunem nakryta
 Jakaś trumna – szeroka – czarna – to kobieta!
 Płaszczami rozszerzona na całą ulicę,
 Z oczami błyszczącymi jako dwie gromnice
 Przez dwa białe otwory... z jedwabiu szelestem
 Biegająca... zda się tobie, że pyta: Kto jestem?⁸⁵

Pewien komentarz zostawia tu Nerval:

Ze wszystkich miast Bliskiego Wschodu w Kairze kobiety najzadrośniej kryją się za osłoną kwefu. W Konstantynopolu czy Smyrnie biała lub czarna

⁸³ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 174.

⁸⁴ J. Słowacki, *List z 14 czerwca 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 257.

⁸⁵ J. Słowacki, *Do Teofila Januszewskiego*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. IX, s. 107.

gaza pozwala odgadnąć czasem rysy pięknych muzułmanek i najsurowsze edykty rzadko zdołały je nakłonić, by używały mniej przezroczystych tkanin. Są to mniszki wdzięczne i zalotne, które poświęcając się wyłącznie jednemu mężowi pragnęłyby skrycie, aby świat zrozumiał, co traci w ich osobie i bolał nad tą stratą. Lecz Egipt, poważny i nabożny, pozostał krajem zagadek i tajemnic; piękność otaczają tak jak dawniej zasłony i opaski, a ta posępna surowość łatwo zniechęca płochego Europejczyka⁸⁶.

Może właśnie to tłumaczy „trumiennie” porównanie Słowackiego⁸⁷.

Nie wszystkie kobiety Egiptu są jednak ukryte przed europejskim okiem. W Kairze istniały jeszcze w tamtym czasie targi niewolników, które zwiedzili obaj podróżujący. Na jednej z kart raptularza Słowackiego widnieją zapiski z dnia przyjazdu do Kairu: „Kair – studnia Józefa – targ niewolników – ładna Abisynka – meczety – targ”⁸⁸. „Ładna Abisynka” pojawia się w dwóch listach do matki. W pierwszym stosunkowo niewinnie: „Widziałem targ niewolników – i ładną jedną Abisynkę, za którą dawano już 1000 fr.”⁸⁹. W drugim, pisanym już po powrocie, okazuje się, że „ładna Abisynka” pozostała w pamięci wieszczka:

W podróży mojej wschodniej żałowałem trochę, że nie jestem dobrze złotem nadziany, bo mi przychodziła myśl romansowa – kupić na rynku kairskim ładną Abisynkę, przebrać ją za pazia i być nowym Larą z nową Gulnarą – ale nie mogłem tego uczynić i dobrze się stało dla zbawienia duszy mojej... Wyznam Ci jednak, że to było jedyne i istotne zachcenie na Wschodzie. Zdawało mi się nawet, żebym kochał szalenie tak nieszczęśliwą dziewczynkę, która by nikogo oprócz mnie na ziemi nie miała⁹⁰.

Słowo „dziewczynka” może nie być zdrobnieniem od słowa „dziewczyna”, lecz wskazywać na bardzo młody wiek niewolnicy. Jan Zieliński

⁸⁶ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 11.

⁸⁷ Ciekawą interpretację porównania Słowackiego w kontekście nieporuszanego tu wątku przeżyć mistycznych przedstawia J. Ławski (zob. tegoż, dz. cyt., s. 33-34).

⁸⁸ Por. M. Kalinowska, dz. cyt., s. 61.

⁸⁹ J. Słowacki, *List z 17 lutego 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 247.

⁹⁰ J. Słowacki, *List z 3 października 1837 r.*, w: tegoż, *Listy do matki*, s. 276.

opisuje historię księcia Pückler-Muskau, który w początkach 1837 roku na targu niewolników nabył rzekomą księżniczkę abisyńską, dziesięcioletnią Machbubę o „skórze czerwono-brązowej, gładkiej jak atlas”. Książę zapewniał, że pomimo swoich dziesięciu lat, Machbuba była fizycznie w pełni rozwiniętą kobietą. Abisynka była ponoć tak urocza, że nawet zdobyła sobie po powrocie do Europy przychyłność żony księcia. Niestety, europejski klimat Machbubie nie służył, szybko zachorowała i umarła⁹¹.

Co ciekawe, marzenie o kupnie niewolnicy pojawia się też w *Podróży...* Nerval⁹². Za pretekst posłużyła mu przygoda Edwarda Lane'a. Angielski podróżnik twierdził, że pewien Egipcjanin nie chciał mu wynająć mieszkania, tłumacząc, że nie wypada, żeby samotny mężczyzna mieszkał pod jego dachem. Szybko jednak znalazł rozwiązanie – polecił Lane'owi kupić sobie na targu niewolnicę⁹³. W *Podróży na Wschód* opisana zostaje podobna sytuacja, w konsekwencji której narrator udaje się na targ niewolników, gdzie proponuje mu się właśnie młode Abisynki.

Otworzono drzwi i ze dwanaście małych miedzianoskórych dziewczynek wybiegło na dziedziniec, jak dzieci podczas pauzy. [...] Przyglądałem się biednym dziewczynkom, ich oczom tak wielkim i tak czarnym; ubrane były jak małe sułtanki, porwano je pewnie matkom, by zaspokoić grzeszne chuci bogatych mieszkańców miasta⁹⁴.

Pomimo zachęt kupca, Gérard nie kupuje Abisynki, tylko Jawajkę. Płaci za nią 625 franków i powstrzymuje się od targowania, gdyż w tej sytuacji wydaje mu się to „nikczemne”. Okazuje się jednak, że Jawajka przysporzy mu więcej problemów niż szczęścia. Należąca niegdyś do haremu pirata dziewczyna przywykła do luksusu i doprowadziłaby pewnie podróżnika do ruiny, gdyby nie umieścił jej, za opłatą, w pensji dla dziewcząt w Bejrucie.

⁹¹ J. Zieliński, dz. cyt., s. 254-255.

⁹² Być może można to marzenie łączyć z erotycznym egzotyzmem, o którym wspomina Mario Praz. Zob. tegoż, *Zmysły, śmierć i diabeł w literaturze romantycznej*, tłum. K. Żaboklicki, Gdańsk 2010, s. 174-177.

⁹³ D. Casajus, dz. cyt., s. 84.

⁹⁴ G. de Nerval, *Podróż na Wschód*, s. 115. Sam Nerval pisze jednak w liście do ojca, że chciano go w Kairze ożenić z dwunastoletnią Syryjką, ale uznał ją za „nieco zbyt młodą”. Por. G. de Nerval, *Lettre du 2 mai 1843b*, w: tegoż, *Ceuvres complètes*, t. I, s. 1399.

Ile w tej historii jest prawdy? W liście do Théophile'a Gautiera Nerval mówi, że to nie on, lecz jego towarzysz podróży kupił sobie niewolnicę. List jest dość znaczący: „Ten Fonfride łatwo ulega konwencjom. Kupił indyjską niewolnicę i chciał, żebym ją posiadał. Ja nie chciałem, więc on też tego nie zrobił i tak to się skończyło. Kobieta nas dużo kosztuje i nie bardzo wiemy, co z nią zrobić”⁹⁵. Co ciekawe, Maxime du Camp, francuski fotograf i znajomy poety zarzekał się, że to jednak Nerval kupił niewolnicę, *nota bene* Abisynkę, i że ją nawet poślubił. Zapytany, jaka była jego żona, Nerval miał powiedzieć „Była cała żółta”. Na pytanie, co się z nią stało, odpowiedział: „Ach, nie mogliśmy dojść do porozumienia, wciąż mnie biła i w końcu się jej wyrzekłem”⁹⁶. Oczywiście i wobec tej historii należy pozostać sceptycznym.

Konkluzja

Romantekom bardzo podobał się koncept, według którego „każdy człowiek jest tylko wiecznym wędrowcem (*homo viator*)”⁹⁷. Romantyczna wędrownica nie ograniczała się do przemierzania przestrzeni geograficznej: „Podróże romantyczne prowadziły do dalekich, kulturowo odmiennych miejsc, ale też w głąb własnego ‘ja’ wędrowca, najczęściej zaś podróż łączyła oba wymiary i wyruszenie w podróż oznaczało tyleż poznawanie świata zewnętrznego, co poszukiwanie siebie i rozszerzanie własnej wrażliwości”⁹⁸. Bardzo dobrze widać to w przypadku obu przedstawianych tu romantycznych podróżników, choć niniejszy artykuł ograniczył się jedynie do pokazania kilku wspólnych dla obu poetów obrazów Wschodu.

W ramach konkluzji spróbujmy więc odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu: co romantycy – Juliusz Słowacki i Gérard de Nerval – widzieli na Wschodzie, co ich tam zachwycało, co podziwiali? Z pewnością była to egzotyka, koloryt lokalny, który znajdował

⁹⁵ „Le Fonfride est assez convenable. Il a acheté une esclave indienne et comme il voulait me la faire baiser je n'ai pas voulu, alors il ne l'a pas baisée non plus, nous en sommes là. Cette femme nous coûte cher et nous ne savons plus guère qu'en faire” (G. de Nerval, *Lettre du 2 mai 1843a*, w: tegoż, *Ceuvres complètes*, t. I, s. 1396).

⁹⁶ Cyt. za D. Casajus, dz. cyt., s. 20.

⁹⁷ R. Przybylski, dz. cyt., s. 9.

⁹⁸ M. Kalinowska, dz. cyt., s. 12.

swe odzwierciedlenie w późniejszych utworach. Na pewno uderza, jedynie wspomniana tutaj, pewna nuta rozczarowania Wschodem, rozczarowania spowodowanego tym, że to, co zobaczyli różniło się od baśniowej krainy, którą romantycy widzieli w swoich snach. Coś z tego orientalnego baśniowego mitu, przeciwko któremu w XX wieku wystąpi Edward Said, zostało jednak w pismach obydwu podróżników. Widać to chyba najlepiej w chęci chociaż tymczasowej przynależności do wschodniego świata, przyjęcia jego strojów, manier, języka, a przede wszystkim w tej nieco perwersyjnej fantazji o zakupie wschodniej kobiety.

THE ORIENTAL JOURNEYS OF JULIUSZ SŁOWACKI AND GÉRARD DE NERVAL, OR WHAT WERE ROMANTICS LOOKING AT WHILE VISITING THE MIDDLE EAST?

The article focuses on the Oriental journeys of two Romantic poets, Juliusz Słowacki and Gérard de Nerval. The first one set off on his trip in 1836, visited Greece, Egypt, Jerusalem and Lebanon and came back to Europe after 11 months, in July 1837. The French writer left Paris at the end of 1842 and came back in January 1844, having visited, among others, Egypt, Lebanon and Istanbul. Eight years later he published the description of his journey *Le Voyage en Orient* [*The Journey to the Orient*]; no similar book, even though planned, was written by Juliusz Słowacki. The travel experience of the Polish poet was reflected only in a couple of poems, letters and drawings. Despite different historical context, itineraries, reasons for departure and their literary consequences, the approach to the Middle East is similar in the case of the two poets. Following the fashion of their times, both were looking forward to visiting the Orient. Even though the reality was not so brilliant as their dreams, they looked at the Oriental world with curiosity, trying to wear Oriental cloths, learning Arabic, but also profiting from tourist attractions, such as pyramid climbing. Both had also a particular fantasy of buying an Oriental female slave.

Keywords: Słowacki, Nerval, travel, Middle East, Romanticism, dream.

Słowa kluczowe: Słowacki, Nerval, podróż, Wschód, romantyzm, marzenie.



Katarzyna PUZIO

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

**„NIEPOPRAWNY ROMANTYK” PATRZY NA MAROKO.
„WSPOMNIENIA Z PODRÓŻY PO DANII, NORWEGII, ANGLII,
PORTUGALII, HISPANII I PAŃSTWIE MAROKAŃSKIM”
TEODORA TRIPPLINA**

„Niepoprawnym romantykiem” nazwałam Teodora Tripplina (1813–1881) za Jackiem Kolbuszewskim, przypominającym w książce *Dziwne podróże, dziwni podróżnicy* postać i dzieło lekarza Polaka¹. Dziś ten prawie zapomniany autor, którego Stanisław Burkot uznał za jednego z najbardziej wytrwałych polskich podróżników², w połowie wieku XIX był niezwykle poczytnym i najlepiej zarabiającym polskim prozaikiem, rywalizującym z samym Józefem Ignacym Kraszewskim.

W Maroku Tripplin spędził około sześciu tygodni w roku 1843, w kilka lat po zakończeniu hiszpańskiej wojny domowej, w której brał udział jako lekarz wojskowy. Była to jego pierwsza podróż poza kontynent europejski i pierwsze zetknięcie z islamem, ale nie ostatnie, gdyż w latach pięćdziesiątych i siedemdziesiątych odwiedził jeszcze Palestynę, Algierię, Turcję i Egipt³. Relację z wojaży zawarł we *Wspomnieniach z podróży po*

¹ J. Kolbuszewski, *Podróże lekarza Polaka*, w: tegoż, *Dziwne podróże, dziwni podróżnicy*, Warszawa 1977, s. 150. Określenie „lekarz Polak” pochodzi z tytułu tekstu Tripplina (*Pamiętniki lekarza Polaka z wypadków za granicą doznanych*, t. 1–6, Warszawa 1855).

² Zob. S. Burkot, *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, Warszawa 1988, s. 96.

³ Relacje z tych podróży ukazały się we *Wspomnieniach z ostatnich podróży* w Warszawie w 1878 roku.

Danii, Norwegii, Anglii, Portugalii, Hiszpanii i Państwie Marokańskim, wydanych po raz pierwszy w Poznaniu w 1844 roku, a w ciągu kolejnych dziesięciu lat jeszcze trzykrotnie w Warszawie (1851–1853) oraz Petersburgu (1853 i 1855)⁴.

Wzorem wielu podróżujących na Wschód, autor wyruszył tam z powodu rozczarowania do kupiecko-przemysłowego zmaterializowania „starej” Europy, a w szczególności Francji, która poezję unurzala „z taką rozkoszą w brzydkiej kałuży materializmu i sobkostwa”⁵. Najpierw pojechał do znanej już sobie Hiszpanii, gdzie „tyle pozostało poezji, tyle dziewiczości”⁶. Bo też polski romantyczny Wschód znajdował się między innymi w Hiszpanii. Powodem wyprawy do Maroka nie było zauroczenie egzotyką, w której geografii uprzywilejowane miejsce zajął Wschód, zwłaszcza muzułmański⁷. W Hiszpanii rozpoczęła się fascynacja

⁴ Fragment marokańskich wspomnień Triplina wykorzystany został jako jeden z tekstów źródłowych (w większości obcych) w książce odtwarzającej obraz Afryki w osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych relacjach. Autorzy przyczepili Tripliniowi łatkę „plagiatora dużej klasy”, nie próbując bynajmniej wskazać źródła rzekomego plagiatu (A. Dziubiński, J. Milewski, *Przed podbojem. Afryka północna i zachodnia w relacjach z XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1980, s. 261). Tymczasem wbrew „czarnej” legendzie biograficznej, jaka powstała po serii nieprzychylnych recenzji i udowodnieniu, że *Najnowsza podróż do Danii, Norwegii i Szwecji* jest plagiatem z dzieła Leonii d’Aunet *Voyage d’une femme au Spitzberg*, nie prowadził Tripllin „fabryki literackiej” produkującej seryjnie przeróbki i plagiaty utworów obcych. Nie zdarzyło mu się opisać kraju, w którym by nie był i nie poddaje się dziś w wątpliwość rzetelności krajoznawczych informacji zawartych w jego pismach podróżniczych (zob. J. Kolbuszewski, *Osobliwości życia i prozy doktora Triplina*, „Annales UMCS”, Sectio FF, 2002/2003, vol. XX/XXI, s. 365-375). Ostatnio krótką informację o marokańskiej podróży doktora Triplina zamieścił w swoim artykule Tadeusz Słabczyński (T. Słabczyński, *Podróżnicy polscy w Maroku*, „Zeszyty Naukowe SWPR” 2013, nr 11, Seria Geograficzno-Turystyczna, nr 6, s. 110-112). Fascynacje Triplina językami Maghrebu, przytaczając obszerny fragment *Wspomnień...*, omówił zaś Krzysztof Witczak (zob. K. Witczak, *Teodor Tripllin i jego pochwała języka arabskiego*, „Przegląd Orientalistyczny” 2015, nr 1-2, s. 3-21).

⁵ T. Tripllin, *Wstęp*, w: tegoż, *Wspomnienia z podróży po Danii, Norwegii, Anglii, Portugalii, Hiszpanii i Państwie Marokańskim*, t. 8: *Państwo Marokańskie*, Warszawa 1852, s. VII.

⁶ Tamże.

⁷ Zob. J. Bachórz, *Egzotyka*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1997, s. 216.

Tripplina arabską przeszłością Półwyspu Iberyjskiego. Tam autor podziwiał pamiątki panowania mauretańskiego, zachwycił się architekturą, ówczesnym rozkwitem nauk, sztuk i rzemiosł, potęgą oświecenia i szczęścia mieszkańców, a zaciekli niegdyś „podbijacze dali dowody tolerancji wyrównującej ich waleczności”⁸. Tam zapragnął poznać potomków narodu, niegdyś tak ważną rolę odgrywającego w dziejach Europy, a dziś tak słabego. Spotkanie z Maurami poprzedziło marzenie o ludzie, który wydawał się przechowywać w pamięci swej przeszłości wartości nieobecne w otaczającej narratora rzeczywistości. To jednak z jego teraźniejszością miał przede wszystkim to marzenie skonfrontować. We wstępie do ósmego tomu *Wspomnień...*, poświęconego Maroku, autor jakby tłumaczył się z wyboru tego mało patriotycznego kierunku wyprawy, bo do kraju odległego i nie mogącego wywierać żadnego wpływu na losy Polski. Temat motywacji podróży wielokrotnie powraca też w początkowych partiach relacji Tripplina. W poetyczno-bajronicznym geście pożegnania „starego świata”, gdy jego statek oddala się od brzegów Europy, wspomina on kraj rodzinny i wyznaje, że podróż tę napędza „żądza przeświadczenia się, czy zniknąć może z ziemi naród, który kiedyś był jej ozdobą”⁹. Słowa te każą się zastanawiać, czy udając się do Maroka, nie poszukiwał po części zrozumienia losu własnego narodu, choć nigdzie tą analogią się wprost nie posłużył. Kolejne deklaracje zdają się utwierdzać czytelnika w tym podejrzeniu, gdyż przywołują podstawowe idee naszego porobiorowego historyzmu:

Ja nie wierzę, żeby naród cały mógł zniknąć z kuli ziemskiej, w tak krótkim czasie. Ja odkopię przeszłość Maurów, i w trwaniu przeszłości szukać będę ich przyszłości zasobów. [...]

Tak! Pójdę aż do Afryki przekonać się naocznie, czy trwa w sercu Maurów pamięć dawnej świetnej przeszłości, przekonać się, czy pamięć przeszłości rokuje jakkolwiek nadzieję dla przyszłości¹⁰.

⁸ T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 18. W siódmym tomie *Wspomnień...*, poświęconym Hiszpanii, liczne są odniesienia do czasów arabskiego podboju, panowania i późniejszego upadku muzułmańskich władców Granady, aż po wygnanie wszystkich Maurów dekretem króla Filipa III z 1609 roku. Blisko dwa miliony z nich osiedliło się wtedy w Maroku.

⁹ Tamże, s. 44.

¹⁰ Tamże, s. 20.

Oczywiście nie ma tu mowy o pretekstowym zastosowaniu dyskursu egzotycznego, Maroko nie jest przebraniem dla Polski, a do podjętego na początku wątku refleksji historiozoficznej autor nawiązał dopiero pod koniec tomu, próbując odpowiedzieć na pytanie o przewidywaną przyszłość Marokańczyków¹¹.

We wstępie do swego opisu podróży Tripplin podawał jeszcze inny powód wyboru Maroka jako kierunku wyprawy. Tradycyjne szlaki „romantycznego” *grand tour* uległy zbanalizowaniu, wyjazdy do Włoch czy Szwajcarii, dostępne każdemu, kto posiadał kilkaset franków, dostarczały „programowych”, jak twierdził, uniesień, opisanych już tysiąc razy przez podróżopisarzy i romansowe podróżopisarki. Maroko zaś wciąż otaczał urok nieodkrytej tajemnicy, tak ważny dla romantycznych wędrowców, lubiących „widoki niezwykle i nowe”. Pierwszym polskim podróżnikiem do tego kraju, i jedynym przed Tripplinem, który pozostawił spisana relację, był Jan Potocki. Jego *Podróż do Cesarstwa Marokańskiego* wydana została po francusku w Warszawie w 1792 roku¹².

Ukazywały się u nas także przekłady tekstów poświęconych Maroku. Na jeden z nich powoływał się Potocki w swojej relacji. Była to wydana w Warszawie w 1790 roku *Historya rozbicia się i niewoli Pana Brysson, Przełożonego w Administracji Osad. Z opisaniem pustyni Afryki od Senegal aż do Maroko*, autorstwa Francuza Pierre’a-Raymonda de Brissona (1745–1820). Już w dwa lata po angielskim oryginale wydano w Warszawie w roku 1830 *Podróż do Maroko przez angielskiego kapitana Beauclerk*

¹¹ W kolejnych tomach *Wspomnień...* Tripplin nie zrealizował deklarowanego w przywoływanym wstępie zamiaru ukazania możliwej przyszłości Maurów w Algierii.

¹² Niewiele łączy Tripplina i jego wielkiego poprzednika, choć na pewno rodzaj postawy, którą Leszek Kukulski nazwał głęboko humanistyczną, charakteryzującą się brakiem z góry powziętych uprzedzeń w stosunku do zwiedzanego kraju, wolną od wyniosłej pogardy „białego człowieka” dla ludów żyjących w warunkach odmiennej cywilizacji (zob. L. Kukulski, *Wstęp*, w: J. Potocki, *Podróże*, wstęp i oprac. L. Kukulski, Warszawa 1959, s. 16). Zupełnie inny jest stosunek Potockiego do Maurów: „Niewiele dobrego napisałem o Maurach, a mimo to należę do podróżników odnoszących się do nich z dużą pobłażliwością. Żył jednak wśród Maurów człowiek [nieugięcie bronii swych zasad wobec cesarza], którego zalety zdolne są zrównoważyć wszystkie ujemne cechy, jakie przypisuje się ludziom tego narodu” (J. Potocki, dz. cyt., s. 168).

w roku 1826 odbył. Autorem tekstu był George Beauclerk, oficer Walijskich Fizylierów służący w garnizonie gibraltarskim, który towarzyszył w podróży do Maroka doktorowi Brownowi¹³.

Paradoksalnie, choć Maroko jest najbliżej położonym od Europy krajem afrykańskim, nie zostało ono w tamtych czasach skażone jeszcze „turystycznym” zapałem przybyszów z Kontynentu, jak na przykład Egipt, gdyż przez wiele lat było zamknięte dla cudzoziemców. Po Kongresie Wiedeńskim sułtan Mulaj Sulajman wydał Europejczykom zakaz osiedlenia się w Maroku, a nawet podróżowania w głąb kraju¹⁴. Tak więc słowa Triplina o tym, że niełatwo było tam się dostać, to nie czcza gadanina dla dodania wyprawie niezwykłości. W drugiej ćwierci XIX wieku Maroko powoli zrywało z polityką izolacjonizmu ekonomicznego, rozgorzała rywalizacja angielsko-francuska o wpływy, gdyż podbój przez Francję Algierii w 1830 roku zachwiał równowagę sił w regionie. Tripplin przejeżdżał do Cesarstwa Marokańskiego w okresie jego postępującego upadku, pozory dawnej potęgi, podtrzymywane w przepychu dworu i świetności parad wojskowych, wkrótce obnażyły klęski poniesione w wojnie francusko-marokańskiej. Nasz podróżnik odnotował opłakany stan floty cesarskiej, która kiedyś zagrażała całemu handlowi Europy, podobnie jak fortyfikacji twierdz i arsenałów.

¹³ Autorstwo tekstu zostało błędnie przypisane przez Estreichera (*Bibliografia polska*, cz. 1, *Stulecie XIX*, t. 1: A-F, s. 77) admirałowi Ameliusowi Beauclerkowi (1771–1846), który to błąd powtarzają nasze katalogi biblioteczne. W tej relacji również poruszany jest temat zależności współczesnych autorowi mieszkańców Maroka od hiszpańskich Maurów, ale nie stanowi ta kwestia przedmiotu szczególnego zainteresowania podróżnika. W rozdziale poświęconym charakterystyce ludności pisał on jedynie: „Charakter Maurów grenadyjskich zniknął zupełnie w dzisiejszym maurytańskim narodzie, lubo dzisiejszy Marokanin, pochodzący od Maurów z Grenady, wiele ich cnót posiada. Dzisiejsi mieszkańcy są Maurowie lub biali muzułmanie, potomki tychże z czarnych matek, Żydzi, Arabowie i murzyni. [...] Maurowie są piękni, rośli, kości mają drobne, zgrabne bardzo ręce i nogi. Rzadko używają wina i mocnych trunków, ale natomiast kurzą zapamiętałe tytuń z liści konopnych, co ich ma przyjemnie odurzać” (*Podróż do Maroko przez angielskiego kapitana Beauclerk w roku 1826 odbyta*, Warszawa 1830, s. 237). Wydaje się mało prawdopodobne, by przed przystąpieniem do powstania listopadowego, a potem opuszczeniem Polski Tripplin mógł się z tym tekstem zapoznać.

¹⁴ Zob. A. Dziubiński, *Historia Maroka*, Wrocław 1983, s. 309.

W Gibraltarze spotkał Tripplin znanego sobie z Londynu angielskiego lekarza Hamiltona, który udawał się do Maroka, aby na prośbę tamtejszego władcy leczyć szerzącą się wśród wojska epidemię zapalenia oczu. Polak zgodził się przyłączyć do niego, zyskując w ten sposób opiekę angielskiego konsulatu, a Hamilton pożądanego towarzysza podróży, która okazała się dość niebezpieczna. Wysłany po nich cesarski dostojnik okazał się być fanatykiem nienawidzącym chrześcijan. Już na statku tak mocno poturbował angielskiego marynarza, że ten wkrótce zmarł. Statek zaś szmuglował broń dla sułtana Maroka, po cichu wspierającego powstanie Abd al-Kadira w Algierii. Obydwaj lekarze poruszali się po kraju dzięki otrzymaniu specjalnego firmanu cesarskiego, a z powodu wspomnianego powstania, rozpoczętego pod hasłem świętej wojny, i w konsekwencji narastającej niechęci wobec Europejczyków, musieli też Maroko później opuścić. Z pewną ostrożnością należy oczywiście podchodzić do wszystkich sensacyjno-przygodowych wątków tekstu. Trudno powiedzieć, ile prawdy jest w zawartych w nim opowieściach o grasujących w Maroku sektach dusieli mordujących obcokrajowców; niestety Tipplin miał skłonność do konfabulacji.

Posłużenie się formą wspomnień z podróży, zbliżoną do pamiętnika, umożliwiło rozwinięcie, obok warstwy deskryptywno-informacyjnej, warstwy dygresyjnej: komentarzy i refleksji. Choć we wstępie autor nazywa siebie „postrzegaczem z powołania”¹⁵, nie oznacza to bynajmniej przyjęcia postawy obiektywnego obserwatora, przeciwnie – podkreślany jest subiektywizm w oglądzie tego samego miejsca dokonywanym przez różne podmioty¹⁶. Pełna obiektywizacja informacji podróżniczej nie jest możliwa, zawsze przez osobowość autora dokonuje się przetwarzanie rzeczywistości. To, jak podmiot relacji ją postrzega, jakie jej elementy prezentuje, co Roman Krzywy nazwał „sposobem subiektywizacji

¹⁵ T. Tripplin, *Wstęp*, w: tegoż, dz. cyt., s. XII.

¹⁶ Jakkolwiek Tripplin kładł nacisk na znaczenie uczuć podmiotu dla jego percepcji świata, pozostawiając niejasną sugestię, że to może on sam jest tym podróżnym ze wstępu, o którym pisał, że jego „czucia budzone [są] zawsze czuwającą pamięcią bólu” (tamże, s. XII), to jest to raczej romantyczna poza, nie znajdująca odbicia w kształcie jego relacji, w której percepcja natury nie jest przyporządkowana zmieniającym się nastrojom i stanom wewnętrznym „ja”.

świata zewnętrznego”¹⁷, w tym wypadku należącego do innej kultury niż ta, z której wywodzi się autor, pozwoli na uchwycenie cech swoistych obrazu muzułmańskiego Wschodu u Tripplina. Autorskie wybory elementów składających się na świat przedstawiony warunkowane są przez cel podróży, w tym wypadku chyba najmocniej, osobiste zainteresowania podróżnika i, rzecz jasna, jego związek z konkretną formacją kulturową¹⁸.

We *Wspomnieniach...* Teodora Tripplina występują cechy, które pozwalają umieścić tekst w typie romantycznej relacji z podróży: egzotyzm, historyzm, upodobanie do niezwykłości i oryginalności. Uwaga romantycznego podróżnika kieruje się ku pejzażom, ludowi i jego środowisku życia, szeroko pojętej „malowniczości”¹⁹. Według Stanisława Burkota upodobanie do umieszczania w tytułach podróży określenia „wspomnienia” stanowi także szczególne *signum temporis* epoki romantyzmu²⁰.

Z uwagi na założony cel podróży Tripplina przede wszystkim interesują ludzie, ich codzienność, mentalność, wierzenia, świat wyobrażeń:

Poznałem Maurów – pisał – na brzegach oceanu i Morza Śródziemnego, na stopniach starego Atlasu; widziałem ich polujących i marzących, słyszałem ich opowiadających i rozumujących²¹.

Przybywał autor do Maroka z pewną gotową, wyidealizowaną, poetycko-romansową wizją Maurów, ukształtowaną w trakcie hiszpańskiej podróży, pod wpływem oglądanych pamiątek ich panowania. Już w drodze z Kadyksu do Gibraltaru toczył o nią spór z „maurofobicznym grandem” hiszpańskim, nazywającym ich dzikimi zwierzętami, sprzysięgłymi przeciwko chrześcijaństwu²².

¹⁷ R. Krzywy, *Opis podróży jako kategoria teoretycznoliteracka*, w: tegoż, *Od hodoeporikonu do eposu peregrynacyjnego*, Warszawa 2001, s. 32.

¹⁸ Kategorią porządkującą narrację pozostaje oczywiście przestrzeń, wyznaczana kolejnymi etapami wędrówki: Tanger – Tetuan – Tanger – Larache – Magador – Marrakesz i z powrotem na wybrzeże.

¹⁹ Zob. O. Płaszczewska, *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003, s. 38.

²⁰ Zob. S. Burkot, dz. cyt., s. 13.

²¹ T. Tripplin, *Wstęp*, w: tegoż, dz. cyt., s. XIII.

²² Faktem jest, że od przełomu XVII i XVIII wieku funkcjonował w Europie stereotyp

Pierwsze kroki na marokańskiej ziemi skierował Tripplin ku minaretowi głównego tangerskiego meczetu. Porównał go do sewilskiej Giraldy. Dwie te budowle symbolizowały bowiem dla niego dwa etapy dziejów Maurów: Giralda – dawny minaret, cud świata, wyobrażała wielkość pysznego i dumnego Maura, zwycięzcy ziemi; minaret tangerski zaś

Maura słabego i zniewieściałego, zaledwie znanego świata, ale strojnego w ubiór malowniczy, pełnego jeszcze uroku w swym pojęciach o honorze, w swych uczuciach poetycznych, w swych gustach romansowych²³.

Ich podobieństwo dostrzegał w „niepojętych myślach, zawartych w owych dziwnych znakach, które się snują po obu budowlach, jak tkan-ka jaka czarodziejska”²⁴. Owe tajemne, wymagające rozszyfrowania znaki skojarzył z intrygującym szczególnie, bo w znacznej mierze niedostępnym dla chrześcijanina światem islamu, a poznać Maurów oznaczało dla niego także poznanie ich religii. Zaciekawiony zajrzał na dziedziniec meczetu, ale wiedział, że za przekroczenie jego progu niewiernego czekała śmierć lub obrzezanie. Urzekła go uroczysta prostota, cisza i spokój tego miejsca. Tolerancja wobec islamu stanowiła część składową romantycznego marzenia o Wschodzie²⁵. Tripplin bez upiększeń, ale i uprzedzeń, ukazał obraz trudnych stosunków muzułmańsko-chrześcijańskich. Odnotował przykłady mniej lub bardziej otwartego okazywania niechęci czy pogardy, a także ataków na chrześcijan, dokonywanych przez fanatyków, od najbardziej drastycznych, jak wymordowanie 1/3 załogi francuskiej kopalni złota niedaleko Tetuanu, po rzucane pod ich adresem obelgi czy razy. Opatrzył je jednak pojednawczym komentarzem, stwierdzając, że fałszywe pojmowanie religii nie zna różnic wyznaniowych i tak samo wśród chrześcijan panuje nietolerancja. Ksenofobia antychrześcijańska

kraju okrutnych Maurów, pastwiących się nad chrześcijanami. Zob. chociażby obraz marokańskich korsarzy w *Kandydzie* Woltera.

²³ T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 50.

²⁴ Tamże. Słowa te odnoszą się zapewne do kaligrafowanego dekoracyjnego pisma używanego jako ornament architektoniczny.

²⁵ J. Bachórz, *Romantyczna fascynacja egzotyką*, w: tegoż, „Złączyć się z burzą...”. *Tuzin studiów i szkiców o romantycznych wyobrażeniach morza i egzotyki*, Gdańsk 2005, s. 243-244.

i antyżydowska, zakorzeniona wśród niższych warstw ludności miast²⁶, nie była obca i dworowi cesarskiemu, o czym świadczyły intrygi knute tam przeciw cudzoziemskim lekarzom²⁷. Jakkolwiek byli także Maurowie przyjaźnie i pokojowo nastawieni do chrześcijan, to stanowili oni wyjątki i okazywali się potomkami grenadeńskich Maurów. Czasem do uprzedzeń Tripplin podchodził z humorem, jak w opisie sceny, gdy dziecko sprawdzało, czy na pewno autor ma tylko pięć palców u rąk, a Hamilton nie skrywa pod frakiem ogona. Jako lekarz nie mógł jednak nie potępiać niebezpiecznych przesądów, wynikających z wypaczonego pojmowania wiary, czego przykład dał basza Tetuanu, oświadczając, iż wolałby, aby jego żona umarła, niż została skalana wzrokiem niewiernego. Z drugiej strony, pewne praktyki muzułmanów, jak naukę Koranu od najmłodszych lat, wskazywał jako godne naśladowania przez chrześcijan, którzy w większości nie znają Biblii. Jego otwartość na zrozumienie tego, co odmienne od europejskich standardów zachowań i kultury, jakkolwiek duża, miała swoje granice, co odnosiło się przede wszystkim do kwestii traktowania kobiet w islamie. Tylko w tym jednym punkcie pozwolił sobie autor na krytykę nauk Mahometa, który zamykając kobiety w murach haremów, uczynił je wiecznymi niewolnicami, oderwał z godności ludzkiej, pozbawił duszy, traktując jak istoty zdolne „tylko do chwilowej zabawy swych panów, i to tylko na lat kilka, dopóki wątpła barwa młodości na ich licach kwitnie”²⁸. Opisując ograniczenia, jakim podlegają, ich status istot niższych od mężczyzn, pozbawionych wolnej woli i edukacji, doszedł do wniosku, że muzułmanie nie są zdolni do prawdziwej miłości, skoro jej przedmiot kupują i czynią na całe życie swym niewolnikiem.

Jako wróg wszelkiego fanatyzmu z równym oburzeniem pisał o prześladowaniach Maurów w Hiszpanii pod panowaniem chrześcijańskich władców, jak i o poniżającym traktowaniu Żydów przez muzułmanów, nawet nawróconych renegatów. Ta dość licznie reprezentowana w Maroku nacja budziła szczególne zainteresowanie Tripplina, porównującego

²⁶ Zob. A. Dziubiński, dz. cyt., s. 309.

²⁷ Misjonarz-jezuita, którego Tripplin spotkał w stolicy, ukrywał się udając kupca. Dopiero po 1860 roku powrócili do Maroka działające tam w XVII i XVIII wieku misje zakonne (tamże, s. 330, 342).

²⁸ T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 115.

ją z polskimi Żydami i chętnie odwiedzającego zamieszkaną przez nią zamkniętą dzielnicę. W muzułmańskim państwie w zamian za wolność handlu musieli Żydzi znosić liczne ograniczenia swych praw, na przykład nie wolno im było dosiadać koni i dlatego tłumacza wyprawy wożono na jucznym koniu jak pakunek.

Wiele miejsca Tripplin poświęcił opisom bardzo rozpowszechnionego wśród wyznawców islamu w Maroku kultu różnego rodzaju lokalnych świętych (tak zwanych marabutów), fakirów zjadających węże, fanatycznych derwiszów, utrzymujących, że wcielają się w nich dusze zwierząt. Wielu z nich uważał za oszustów, hipokrytów i szaleńców, podkreślając, że ich sekty zwalczali nawet sami bardziej światli Maurowie. W refleksji wywołanej wieczornym nawoływaniem muezzina, snuł marzenie o przyszłym pojednaniu wszystkich religii, gdy ludzie będą wyznawali jednego Boga, a ludzkość wstąpi na wyższy stopień rozwoju oparty na miłości. Gdy pewnego razu na głos wzywający muzułmanów do modlitwy, pograżyli się w niej także podróżujący razem z nimi Żydzi i chrześcijanie, dostrzegł nawet jakąś tego zapowiedź. Niestety marzenie to brutalnie niszczyła rzeczywistość, jak widok głowy murzyńskiego gońca konsulatu, zatkniętej na rozkaz mściwego baszy na murach Magadoru. Okrutne oblicze Wschodu co rusz dawało o sobie znać w relacji z marokańską podróżą, na przykład w tragicznej historii rolnika posądzonego o przywłaszczenie wykopanego z ziemi skarbu. W państwie, gdzie sułtan miał nieograniczoną władzę nad poddanymi, a każdy jego urzędnik na swym terenie sprawował bezwzględne rządy, liczne były przypadki nadużywania władzy, okrutnych tortur (niesławne bity tafiłetowe), obojętności na cierpienie i wyjątkowej srogości wymierzanych kar: zbuntowane prowincje karano wymordowaniem męskiej ludności, wycięciem palm, zniszczeniem domów i gruntów rolnych.

Mieszkańców Maroka, których poznanie stanowiło podstawowy cel podróży, ukazał Tripplin w ich pełnym etnicznym zróżnicowaniu: od czarnego jak węgiel Etiopczyka po białego jak alabaster szlachcica mauretańskiego; od dzikich Berberów i Kabylów zamieszkujących góry i trudniących się rozbojem po żydowskich kupców. Typ porównań nie oznacza bynajmniej, że oceniał spotkanych ludzi wedle koloru skóry, murzynów przedstawił jako szczególnie rzetelnych, zręcznych i zgodnych. Studiował powierzchowność i charaktery, kreśląc kapitalne portrety, czasem

zabarwione humorem, jak kapitana portu w Tangerze – „starego barbarzyńca” w brudnym turbanie i dziurawych kapciach, czasem ironią, jak nadętego dumą dygnitarza, „Iwa Atlasu”. Przypatrując się rozprawiającym przy ognisku Arabom, doszedł do wniosku, że ludzie Wschodu posiadają szczególny talent do mówienia z ważną miną o drobnostkach. Ich rozmowy bowiem zawsze wyglądają jak posiedzenia uczonych towarzystw, choć dotyczą tylko koni czy polowań. Na targu niewolników poruszyła go historia nieszczęść doznanych w niewoli przez młodą i wyjątkowo urodziwą Nubijkę, którą jego towarzysz obdarował wolnością. W spotkaniach z ludźmi, jakby wzorem bohatera podróży sentymentalnej, często poszukiwał czułych wzruszeń, jak w podszytej delikatnym erotyzmem scenie wieczornego spotkania z piękną dziewczyną przy studni w oazie. Jej „wdzięki [...] czułym językiem przemawiały do serca”²⁹, gdy dawała mu się napić wody z koneweczki.

Najżywsze jego zainteresowanie i sympatię budziły pasterskie lub rolnicze plemiona zamieszkujące interior, choć ubogie, to cieszące się największą wolnością, gdyż na próby ograniczania ich swobód ze strony władzy reagowały zbrojnym oporem lub ucieczką w góry. Wielokrotnie powracał w jego refleksji motyw zalet charakteru arabskich wieśniaków: pracowitych, kochających pokój, obdarzonych poczuciem własnej godności, gościnnych, litościwych, bogobożnych i cechujących się mniejszym materializmem niż niektóre ludy chrześcijańskie. Miasta, opisywane dość schematycznie: brudne, smutne, o jednostajnej architekturze, nie budziły jego zachwyty, za to w skromnych wioskach odnalazł duchowych potomków i godnych następców dawnych Maurów, obdarzonych „naturalną” mądrością. Uznał ich za najbardziej wartościową klasę ludu marokańskiego, mogącą pod właściwymi rządami dokonać odrodzenia Afryki Północnej. Włóścianom „[...] czy to będą Arabowie, czy Maurzy, czy Beduini mahometańscy i izraelscy”³⁰ przeciwstawił szlachcica Maura, który dziś już nie pamięta o swojej świetnej przeszłości, nie ma w nim siły

²⁹ Tamże, s. 309. Na wsi, głównie berberyjskiej, codzienny udział kobiet w pracach gospodarskich na świeżym powietrzu zmuszał je do przebywania w towarzystwie mężczyzn i chodzenia z odsłoniętą twarzą (zob. A. Dziubiński, J. Milewski, dz. cyt., s. 261).

³⁰ T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 321-322.

odrodzenia, a pod obcym panowaniem przyjmie wszystkie wady nowych panów, bo „wszystko u niego przeżyte, wszystko zjadłe; [...] nawet cudzoziemskie jarzmo wskrzesić go nie jest w stanie do życia i honoru”³¹. Tak więc na postawione na początku podróży pytanie o przyszłość niegdyś świetnego narodu udzielił odpowiedzi w duchu romantycznego powrotu do ludowych korzeni narodowości.

Wydaje się, że nasz podróżnik wybrał się do Maroka również w poszukiwaniu nieskażonych przez cywilizację „dzieci natury” i odnalazł je w ludziach potrafiących instynktownie odnaleźć drogę na pustyni, ponieważ zachowali pierwotną łączność z ziemią, ludziami, którzy nie wchodzą w dyskusje dogmatyczne, ale są dobrzy i moralni. Stylizacja prostego człowieka orientalnego jako człowieka wiary, czującego Boga w otaczającym go świecie i realizującego w życiu jego niepisane, a odwieczne prawa³², jest obecna w relacji Triplina:

myśl religijna przez nich pojęta, ciągłą potrzebą poezji w serce wcielona, czuwa nad Arabem bezprzestannie, towarzyszy mu wszędzie, nigdy go nie odstępuje prawie, gdyż chwile gniewu u niego są nader rzadkie³³.

Napój ofiarowany wędrowcom i życzenia pokoju na długo zachowały w jego pamięci spotkanie z wójtem pierwszej mijanej po drodze wioski, gdzie przyjęto ich serdecznie, bez przesady i zbytnej teatralności, która raziła w kontaktach z wyższymi klasami społeczeństwa. W takim myśleniu o mieszkańcach Maroka jest jednak Triplin dość niekonsekwentny. Przeciwwstawia przybyszów z Europy – „dzieci dzisiejszej cywilizacji”³⁴ – pozbawionym fałszu i sztuczności wieśniakom, by za chwilę ubolewać nad ich nieucywilizowaniem. Raz przemawia z pozycji wyższości umysłowej przedstawiciela cywilizowanego Zachodu w stosunku do barbarzyńców: „Rozum jest ich prawdziwie jeszcze w dzieciństwie, a przesady religijne ścieśniają go i dziwaczą w sposób trudny do uwierzenia”³⁵. Innym

³¹ Tamże.

³² Zob. J. Bachórz, *Romantyczna fascynacja...*, s. 243.

³³ T. Triplin, *Wspomnienia...*, s. 320.

³⁴ Tamże, s. 176.

³⁵ Tamże, s. 42.

razem nie tylko nie podkreśla różnic między ludźmi Zachodu i Wschodu, a wręcz wskazuje podobieństwa, jak w opisie przekupek tangerskich, które nie ustępują w krzykliwości ani paryskim, ani nawet krakowskim. Przy innej okazji stwierdza, że idiotów i maniaków otacza się w Maroku podobnie jak w innych krajach, na przykład Tyrolu, szczególną opieką, uznając za pobłogosławionych przez Boga. Z rzadka wprawdzie, ale dochodzi u niego do głosu postawa europocentryzmu, gdy porównuje Maroko do „ucywilizowanych krajów”, przy czym jest zdecydowanym wrogiem kolonializmu, jaki obserwować mógł w sąsiedniej Algierii, gdzie „losy niegdyś rycerskiego narodu dostaną się w ręce spekulantów i milionowych wydrwigroszów”³⁶.

Wychodząc z założenia, że tylko znajomość mowy danego narodu pozwala naprawdę poznać jego kulturę i charakter³⁷, Tripplin zadał sobie trud nauki języka arabskiego i miejscowej jego odmiany – dialektu magrebskiego. I choć nie trzeba być orientalistą, żeby stwierdzić, że sugerowane przez niego podobieństwa słów arabskich do polskich są całkowitą iluzją (słowo „liuli”, to znaczy ‘sen’, wywodził od słowiańskiego „lulać”), to miały one przekonać czytelnika, jak piękny jest to język i dla Słowian prosty do nauczenia.

Jak wierzyli romantycy, w mowie ludu i jego twórczości można rozpoznać ducha narodu, dlatego chętnie Tripplin przytacza zasłyszane opowieści: od zawierających rodowody koni, po fantastyczne historie o rozmawiających między sobą i sławiących Allaha zwierzętach czy przemienionym w ptaka świętym, który polecał do rajy oglądać, jakich rozkoszy zażywają tam wierni. Pozwalają one wniknąć w mentalność ludu i świat jego wierzeń, niekoniecznie wywodzących się z Koranu, bowiem dość powierzchowne zislamizowanie ludności wiejskiej Maghrebu sprawiło, że w jej wierze przemieszala się nauka Mahometa z przeżytkami pogaństwa i magią. Stąd we *Wspomnieniach...* znalazła się zarówno

³⁶ Tamże, s. 73.

³⁷ Refleksja Tripplina na temat pożytków płynących ze znajomości języka kraju, by nie polegać tylko na tłumaczach, jest zbieżna z poglądem orientalisty Ignacego Pietraszewskiego, który w 1831 roku rozpoczął służbę konsularną w Konstantynopolu (zob. I. Pietraszewski, *Dziesięcioletnia podróż po Wschodzie. Z pośmiertnych rękopisów wydana*, Dodatek do „Opiekuna Domowego” 1872, nr 6).

pieśń o pięknościach niebiańskich hurrysek, śpiewana przez przewodnika pobożnych pielgrzymów, jak i opis obrzędu zażegnania ozimin dla odstraszenia złych duchów, w którym Tripplin widział relikwii już w starożytności greckiej istniejącego zwyczaju, kultywowanego w Europie. Wśród mieszkańców odległych duarów odnalazł zachowane od czasów rzymskich, jak sądził, relikwii chrześcijaństwa w postaci tatuowanych wokół szyj kobiet krzyżyków. Fizjonomie przeróżnych ludzi i miejsc (gwarne bazaru, rynku niewolników, cichego mużułmańskiego cmentarza, sultańskich ogrodów, obozu koczowników) służą oddaniu tak cenionego w epoce kolorytu lokalnego.

Dopiero w rozdziale IX, by zadośćuczynić wymogom konwencji, kreśli Tripplin ogólną geografę Maroka. Posługuje się przy tym wiedzą z drugiej ręki, powołując się na pracę angielskiego podróżnika Jamesa Greya Jacksona³⁸. Daje również krótki i suchy wykład historii państwa, co czyni te partie *Wspomnień...* najmniej interesującymi³⁹, choć takie przeplatanie się wiedzy podróżnika na temat oglądanych miejsc z jego subiektywnymi wrażeniami i doznaniem jest jak najbardziej typowe dla dziewiętnastowiecznych wspomnień z podróży⁴⁰. Do cech konstytutywnych tychże należała także wieloplanowość i różnorodność materiału tematycznego⁴¹. Pisz więc Tripplin zarówno o polityce brytyjskiej w Afryce, jak i o nadzwyczajnej miłości Arabów do koni, szczególnej więzi łączącej pasterzy z ich trzodami, o faunie i florze (kucach, szakalach, skorpionach, pladze szarańczy, drzewach arganowych), klimacie, sztuce budowania namiotów, itd. Opisuje zwiedzane przy każdej nadarzącej

³⁸ Chodzi o wydaną w Londynie w 1809 roku pracę pt. *An Account of the Empire of Marocco and the District of Suse and Tafilet etc.* W przedmowie do pierwszego wydania Jackson zaznaczył, że prezentowany tekst powstał na podstawie notatek i obserwacji zgromadzonych w czasie szesnastoletniego pobytu w różnych częściach Cesarstwa Marokańskiego [s. V].

³⁹ Na materiały źródłowe powołuje się też autor dając w przypisach szczegółowy wykaz ludności Maroka. Były to wydany w Madrycie opis państwa marokańskiego Serafina Estebaneza Calderona (1799–1862) i praca Jacopo Grãberga di Hemsö (1776–1847), który przez kilka lat był konsulem Szwecji i Sardynii w Maroku (*Specchio geografico e statistico dell'Impero di Marocco*, Genova 1834).

⁴⁰ Zob. O. Płaszczewska, dz. cyt., s. 39.

⁴¹ Zob. J. Kamionka-Straszakowa, *Podróż*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku...*, s. 699.

się okazji rzymskie ruiny: warowne osady, studnie, wodociągi, ubolewając nad brakiem poszanowania dla niszczonej z chęci zysku zabytków starożytnej sztuki. W kalejdoskopie tematów pojawiają się naturalnie kwestie związane z wykonywaniem zawodu lekarza: organizacja szpitala, kuracje aplikowane pacjentom, niski poziom wiedzy miejscowych medyków i wiadomości o leczących zamawianiem uzdrowicieli.

Umieszczona w początkowych partiach tekstu apostrofa do Afryki – milczącego sfinksa, kryjącego w sobie nieodgadnione ludy i państwa, wyznaczała kierunek zainteresowań wojażera, którego pociągało wszystko co dziewicze i nowe. To pragnienie odkrycia tajemnicy Wschodu, zajrzenia za zasłonę, która broni człowiekowi z zewnątrz dostępu do tego innego świata, czyniło tak pożądanymi możliwości wejścia do marokańskich domów. W ich architekturze zadziwiało to, co dziś nazywane jest architekturą zasłony, to jest piękno leżące w przestrzeniach wewnętrznych, które nie są widoczne z zewnątrz. Domy, na pozór nędzne, nie mające okien wychodzących na zewnątrz, przypominające więzienia, w środku kryły wymarzone, piękne ogrody, okazywały się bogato urządzonymi pałacami z salami wspartymi na jaspisowych kolumnach i łaźniami z alabastrowymi wannami. Miejszem jednak wzbudzającym największą ciekawość podróżnika był harem, raczej nie z uwagi na kojarzone z nim wyobrażenia zmysłowych rozkoszy, ale dla aury tajemnicy. Jako dowód niezwykłego zaufania jego przewodnik – nawrócony na islam Żyd – pozwolił mu zobaczyć wewnątrz haremu w swym domu i oblicza jego mieszkańek.

Wielkim niezrealizowanym marzeniem Tripplina w tej podróży, z uwagi na zbyt niebezpieczeństwo takiego przedsięwzięcia, była wyprawa w góry Atlasu Wysokiego, w których nie był wtedy jeszcze żaden Europejczyk⁴². Mający na horyzoncie widok tych gór niemal przesładował go, wielokrotnie opisywany, odkąd tylko wylądowali na marokańskim brzegu⁴³. Atlas, utożsamiany zapewne za Herodotem z olbrzymem z rodu Tytanów podtrzymującym niebo, w większości opisów podlega antropomorfizacji i monumentalizacji:

⁴² Dopiero w latach sześćdziesiątych zawitał tam niemiecki podróżnik.

⁴³ J. Kolbuszewski, *Góry*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku...*, s. 326-327. Zob. również E. Kolbuszewska, *Romantyczne przeżycie szczytu*, w: tejsze, *Romantyczne przeżywanie przyrody. Znaczenia, wartości, style zachowań*, Wrocław 2007.

Atlas, ten Bóg tajemniczy, ten dźwigacz nieba, nigdy z tej strony i przez nikogo nie został wyzutym ze swego panieństwa. [...] urągał się z odwagi ciekawych synów Europy. Tylko na stopy jego można było robić wycieczki [...] ⁴⁴.

Przydawane mu określenia („starzec olbrzymi”, „pan” i „ojciec” reszty szczytów, ogromny Tytan, górujący „jak Jowisz w Olimpie wysoko nad wszystkie inne olbrzymy Tellury”⁴⁵) obrazują typową dla romantycznej poetyki przestrzeni skłonność do ukazywania zjawisk natury w ujęciach hiperbolicznych. Góry nie tylko symbolizują ponadczasowe trwanie („To stary Atlas, który dźwiga od tyłu tysięcy lat to nasze dobre i łaskawe niebo”⁴⁶), ale i wyzwalają przeżycia graniczące z mistycznymi:

Zaprawdę nie masz na kuli ziemskiej miejsca bliższego nieba, nie masz przynajmniej miejsca, które by w serdeczniejszych z niem było stosunkach; zdaje się, że Atlas sam jeden posiada klucz do tej lazuruwej kopuły [...] ⁴⁷.

Drugim, obok górskiego, pejzażem, który go wyraźnie pociągał, tym razem swą groźną potęgą, była pustynia, choć przebył z karawaną jedynie tak zwaną małą Saharę w okolicach Magadoru ⁴⁸.

W opisach przestrzeni narrator często odchodzi od realizmu, nasycając je elementami poetyckimi, by po chwilach estetycznego zachwyty powracać do rzeczywistości, do opisu realnego krajobrazu:

Okolice też zaczęły przybierać postać jakąś ucywilizowaną; widać było, że się zbliżamy do stołecznego miasta. Tu i ówdzie włości, wsie i miasteczka dobrze zabudowane; minarety w liczne chorągiewki strojne [...] ⁴⁹.

Wyczulony na malownicze piękno afrykańskich pejzaży pisarz

⁴⁴ T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 307.

⁴⁵ Tamże, s. 264.

⁴⁶ Tamże, s. 263.

⁴⁷ Tamże, s. 264.

⁴⁸ Temat ten powrócił w wydanej przez Tripplina w roku 1854 w dwóch tomach *Podróż przez Saharę. Ułożonej z opowiadań Jakuba Arago*.

⁴⁹ Tamże, s. 265.

opisuje położenie Tangeru oraz „rozkoszny” poranek, rozświetlony blaskiem wschodzącego słońca, w którego promieniach szczyty gór błyszcząły „jak purpurowe diamenty”⁵⁰. Jako widok „bardzo malowniczy”⁵¹ ocenił też karawanę rozkładającą się taborem w pustynnym *fondaku*. Czasem irytować może poetyczna przesada uniesień narratora, choćby w porównaniu miasta do białego gołębia siedzącego na gnieździe, czy egzaltacja wykrzyknień zachwytu.

Niewątpliwym atutem relacji Tripplina jest żywy i cięty humor, z jakim kreślone są portrety ludzi. Czasem ukazanych z dużą dozą narratorskiej sympatii, jak Ismaïl – jego dragoman, opowiadający o trzymiesięcznym czyścicu, jaki przechodził w mużułmańskim klasztorze, by całkiem przemienić się w mahometanina i zyskać wszystkie cechy prawdziwych synów Proroka: czarną brodę, odwagę lwa i zapalczliwość tygrysa. Złośliwości pozostawiał raczej dla Anglików, z absurdalnym uporem odmawiających przyjęcia jakichkolwiek zwyczajów kraju, w którym żyją (na przykład wygodniejszego w podróży stroju). Opis „bardzo europejskiej” nocy, spędzonej w towarzystwie angielskich oficerów na środku pustyni, gdy zajadali się befsztykami i puddingiem śliwkowym, popijając sherry, skwitował słowami: „[...] dalibóg nic tu nie przypominało Afryki pod naszym namiotem, na którym bujała flaga Anglii”⁵².

Obraz mużułmańskiego Wschodu u Tripplina nie jest ani arkadyjski, ani przesadnie groźny, choć do obydwu z nich w różnych miejscach nawiązuje. Ani to baśniowo-osiemnastowieczna kraina cudów, ani „romantyczna utopia sataniczna”, o której pisała Marta Piwińska⁵³. Podróżnikowi najbardziej zależało na prawdzie opisu, bo jak pisał on we wstępie, „w nieprawdzie życia nie ma”⁵⁴. Jego Maroko jest pełne kontrastów, tu i ówdzie podkolorowane, gdy faktyczną obserwację dopełnia grą wyobraźni, jak w obrazie po raz pierwszy widzianego Tangeru, na który składa się oślepiająca biel murów przetykana zielenią palm rosnących w ogrodach haremów, gdzie „niezawodnie” igrają „czarnookie” i „śnieżnice”

⁵⁰ Tamże, s. 175.

⁵¹ Tamże, s. 139.

⁵² T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 242.

⁵³ M. Piwińska, *Wschodnie maskarady*, w: tejsze, *Złe wychowanie*, Gdańsk 2005.

⁵⁴ T. Tripplin, *Wstęp*, w: tegoż, dz. cyt., s. XII.

huryski⁵⁵. Rzadko przywoływane są popularne klisze romantyczne⁵⁶, może z wyjątkiem pięknych kobiet Wschodu. Jedyne opisy przywodzące na myśl obrazy ziemskiego raj⁵⁷ pochodzą z pracy Jacksona, a i wtedy przyćmiewa je refleksja o niepewności jutra wszystkich mieszkańców, dla których sułtan jest panem życia, własności, a nawet sumienia.

Czy istotnie wartości kulturowane przez lud marokański, którego wielką pochwałą kończy Tripplin swoje *Wspomnienia...*, miały moc odrodzenia życia całego narodu? Taką konstrukcję ideową wpisał w swoją relację z podróży, wykazując się wiarą we Wschód, właściwą wielu romantycznym jego apologetom⁵⁸. Jak pokazała przyszłość, marzenie o odrodzeniu, wyrażone w porównaniu współczesnych mu Maurów do zeszcłego krzaka róży, „który już widzieć zaczyna, że mu słońce i deszcz pomoc mogą”⁵⁹, nie ziściło się. W latach pięćdziesiątych Anglia na mocy traktatów handlowych ugruntowała ostatecznie swe wpływy, a po przegranej wojnie z Hiszpanią w 1860 roku Maroko popadło w całkowitą finansową zależność od Europy, choć zachowało niepodległość aż do 1912 roku, gdy Francja narzuciła mu Protektorat⁶⁰.

⁵⁵ Zob. T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 47.

⁵⁶ Por. M. Sokołowicz, *Wizja Orientu w poezji romantyków francuskich (Lamartine – Hugo – Musset)*, w: *Orient w literaturze – literatura w Oriencie. Spotkania*, red. A. Bednarczyk, M. Kucharek, M. Szalkowski, Toruń 2014.

⁵⁷ „A okolice miasta stołecznego Tarodan, to istny raj! Kwiaty współubiegają się tu o świetność kolorów z ptakami, węże są piękne, a nie jadowite, a małpy i grzeczne, i smaczne. Boże drogi, co to za kraj obiecany!” (T. Tripplin, *Wspomnienia...*, s. 216).

⁵⁸ J. Bachórz, *Romantyczna fascynacja...*, s. 242.

⁵⁹ T. Tripplin, *Wstęp*, w: tegoż, dz. cyt., s. XIII.

⁶⁰ Zob. A. Dziubiński, dz. cyt., s. 398.

**“THE INCURABLE ROMANTIC” LOOKS AT MOROCCO.
“WSPOMNIENIA Z PODRÓŻY PO DANII, NORWEGII, ANGLII,
PORTUGALII, HISZPANII I PAŃSTWIE MAROKAŃSKIM”
 (“MEMOIRS FROM TRAVELS AROUND DENMARK, NORWAY,
ENGLAND, PORTUGAL, SPAIN AND THE MOROCCAN STATE”)
BY TEODOR TRIPPLIN**

The article presents the image of Morocco as seen through the eyes of an “incurable romantic”, traveller, polyglot and physician: Teodor Tripplin, one of the most widely read Polish writers in the middle of the nineteenth century, now almost forgotten. His *Wspomnienia z podróży po Danii, Norwegii, Anglii, Portugalii, Hiszpanii i Państwie Marokańskim* (*Memoirs from Travels around Denmark, Norway, England, Portugal, Spain and the Moroccan State*), published in 1844, is the second in the history of Polish literature, after *Podróż do Cesarstwa Marokańskiego* (*The Journey to the Moroccan Empire*) by Jan Potocki, report from a trip to North Africa. Fascinated by relics of the Moorish rule seen in Spain, he decided to get to know the descendants of Moors and search for answers to the key question in the Polish 19th-century historiosophy – of whether the memory of a nation’s glorious past can give hope for the nation’s revival in the future. The way of subjectifying the outside world, conditioned by the destination of the author’s travel, his belonging to the romantic cultural formation and his personal interests, shaped not only the descriptive-informative layer of his travel memoirs, but also the extensive layer of commentaries and reflection. The traveller directed his attention primarily to the folk people, their religion (the world of Islam, largely inaccessible to Christians), traditional beliefs and superstitions, landscapes, the widely understood “picturesqueness”, historicism, exoticism and extraordinariness, while trying to recreate the unique local colour of the country.

Keywords: Teodor Tripplin, Morocco, romantic journey, folk, the Moors, Islam.

Słowa kluczowe: Tripplin Teodor, Maroko, podróż romantyczna, lud, Maurowie, islam.



CZEŚĆ III.

WIEK XX



Marcin BAJKO

Uniwersytet w Białymstoku

ISLAM, TURCY I TATARZY W PISMACH TADEUSZA MICIŃSKIEGO*

Imperium osmańskie dla Tadeusza Micińskiego (1873–1918), podobnie jak dla wielu innych europejskich pisarzy tworzących na przełomie XIX i XX wieku, było głównym reprezentantem islamu w ówczesnym świecie. Reprezentant ten znajdował się w stanie schyłkowym (choć wówczas zapewne mało kto spodziewał się jego rychłego upadku), a świadomość tego faktu miał również bohater tego artykułu, czego dowodem jest tytuł jego specjalnej korespondencji bałkańskiej z 1913 roku: *Zmierzch półksiężycy*¹.

Religię proroka Muhammada, szczególnie jej tradycję mistyczną, sufizm, poeta wprowadzał do swej twórczości na zasadzie aluzji i różnego rodzaju ozdobników, na przykład takich: „W strojach fantastycznych wyglądali jak widma rycerzy Mahometa, jadące ku krainom Eblisa”². Lub takich: „Wymowny, jak poeta arabski – śpiewał z Moallakat³ cudne gazele. Mahometanizm suffich łączył subtelnie z mistyką różokrzyżowców”⁴.

* Artykuł powstał w ramach projektu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki 2015 r. „Naukowa edycja krytyczna pism rozproszonych Tadeusza Micińskiego w czterech tomach: eseje, liryka, publicystyka” (grant 1aH 15 0322 83, moduł Tradycja 1.a).

¹ T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy* [część I], „Świat” 1913, nr 8; [część II], nr 9.

² Tenże, *Xiǧdz Faust*, oprac., przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008, s. 125.

³ Ar. *uʿallaqāt*. Jest to grupa siedmiu długich poematów arabskich, które są uważane za najlepsze dzieło w erze przedislamskiej.

⁴ T. Miciński, *Wita*, Warszawa 1930, s. 143.

O tego typu aluzjach i ozdobnikach, choć jest ich więcej, dalej mówił nie będą, skupiając się na rzeczach znacznie istotniejszych.

Najbardziej bodajże znanym oraz opisanym muzułmańskim „elementem” w pismach Micińskiego jest trzynastowieczny perski poeta i mistyk Dżalal ad-Din Rumi⁵. Autor *Nietoty* przekładał poezję Rumiego, a także wielokrotnie przywoływał jego imię w swoich dziełach⁶. Mniej natomiast wiadomo o tym, że młodopolski twórca z wielkim uznaniem wypowiedział się na temat Tatarów, także tych zamieszkujących wschodnie rubieże dawnej Rzeczypospolitej. Kluczowe, pełne zachwytu spotkanie Micińskiego z Tatarami polsko-litewskimi i Tatarami kazańskimi miało miejsce w Moskwie, już po rewolucji lutowej, a jeszcze przed październikowym puczem⁷. To właśnie do Tatarów zwrócił się Miciński słowem „bracia”, dając wyraz jednej ze swych głównych idei, mianowicie idei braterstwa narodów, w tym wypadku zasadniczo ją przekraczając, gdyż we wcześniejszym okresie swej twórczości propagował on przede wszystkim braterstwo narodów słowiańskich.

Trzecim nurtem „okołoislamskim” są w jego twórczości sądy na temat Turków oraz – co istotne – wyraźnie negatywny stosunek do *Koranu* i niektórych aspektów religii muzułmańskiej. Były to zatem oceny skrajne – od entuzjastycznie pochwalnych po zdecydowanie potępiające.

Turcy, islam – uczucia „mieszane”

Na temat Turków autor *Wity* wypowiedział się po raz pierwszy dopiero w 1912 roku, podczas pobytu w Sofii i Belgradzie, w specjalnych korespondencjach z wojen bałkańskich, nadsyłanych do warszawskiego

⁵ Dlatego również i ten wątek pozwolę sobie pominąć. Zob. W. Dulęba, *Gazele Dżalaluddina Rumiego w interpretacji Józefa von Hammera i Tadeusza Micińskiego (Porównanie tekstów)*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979; E. Nowakowska, *Przekłady gazali Dżalaluddina Rumiego na tle twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*...

⁶ Na przykład: „Jeszcze nie – rzekła Imogena. Powiem słowami Dżelaleddina Rumi: Nie śpij, druhu, nocy tej”. Na podobnej zasadzie, choć rzadziej, pojawia się u Micińskiego Hafiz, szesnastowieczny poeta perski, adept sufizmu.

⁷ Zob. P. Wieczorkiewicz, *Rząd Tymczasowy. Przewrót październikowy*, w: L. Bazyłow, *Historia Rosji*, wyd. 4 popr. i uzupeł., tekst obejmujący lata 1917–1991 napisał P. Wieczorkiewicz, Wrocław 2010, s. 383-387.

tygodnika „Świat”. Turkom Miciński, z deklarowany filoso-
w i a n i n⁸, nigdy nie mógł wybaczyć tego, że „mieli na sumieniu” Słowian
południowych, przede wszystkim Bułgarów i Serbów. Innym powodem
jego niechęci było to, że w XX wieku na swych politycznych sojuszników
i protektorów Turcy wybrali Niemców⁹.

Osmański najeźdźca sprawił, że „straszliwe jarzmo niewoli przez
pięć wieków ciężąc, sposępniało duszę słowiańską”. Miciński poświęcił tej
kwestii znaczną część korespondencji zatytułowanej *Miasto pod Witoszq*.
Stwierdzał tam między innymi:

Turek nakazał chodzić wszystkim czarno, a przynajmniej w burych chłop-
skich samodziałach – aby pamiętali, że są niewolnikami. [...] Dla siebie
zachował Turek barwny strój, dla siebie brał każdą piękność, która nie zdo-
łała ukryć swej twarzy pod gęstym woalem. Ojcami rasy obecnej bułgar-
skiej są Turcy, ojcami – których za to wnuki rwą nożami, nadzianymi na
karabiny!...¹⁰.

Autor *Nietoty* wyjaśniał stosunki pomiędzy zniewolonym narodem
bułgarskim a tureckim zaborcą. Nie zapominał przy tym o grupie pośred-
niej, Pomakach, czyli sturczonych Bułgarach, przechodzących pod przy-
musem lub dobrowolnie (głównie ze względów ekonomicznych) na islam.
Tłumaczył następnie, że Bułgarzy nienawidzą zarówno Turków, jak i uwa-
żanych za zdrajców Pomaków¹¹. Podejmując sprawę okrucieństw i mor-
dów popełnianych przez żołnierzy bułgarskich na żołnierzach tureckich

⁸ Wszelkie podkreślenia, jeśli nie podano inaczej, pochodzą od autora niniejszego
artykułu.

⁹ T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy* [część I], s. 5: „Jest wiele powodów do wymie-
nienia Turków z Europy. Najprzód dlatego, że ich Niemcy podtrzymują. Dali im 60
milionów marek, aby zbili słowiańskie lwięta. Po wtóre, Turcy są niezdatni do kul-
turalnej administracji krajem”.

¹⁰ Tenże, *Miasto pod Witoszq*, „Świat” 1913, nr 3, s. 4.

¹¹ Następnie wspominał zakładane na terenie Bułgarii muzułmańskie szkoły religij-
ne – medresy oraz islamskich duchownych – chodźów, co stało się pretekstem do
przywołania Dżalal ad-Dina Rumiego, gdyż perski poeta w pismach Micińskiego
pełnił rolę symbolu, oznaczał wszystko to, co w kulturze islamu najlepsze, był tej
kultury esencją.

i odwrotnie, polski korespondent nie opowiedział się po żadnej ze stron. Oddawał za to Turkom sprawiedliwość, pisząc:

„Nie jest miejsce jeszcze dla sądów o szczegółach strasznego starcia się narodu przez 5 wieków męczzonego z narodem, który ma nieraz wspaniałą kulturę artystyczną i nieraz wysoką moralność względem swych poddanych – Turcy na przykład nigdy nie znali pańszczyzny, a w fermanach Amurata III, za czasów Sobieskiego powtarza się wciąż: „Każdy z was winien się wielce wystrzeżać uciemienienia rajjów” (tj. ludności opodatkowanej).

Zaraz po tych słowach dodawał jednak:

Niemniej Koran zna tylko miecz dla giaura, a obcinanie uszu i języka jest związane z wierzeniem: w piekle obcinają uszy i język tych, którzy tymi organami grzeszą. Oczywiście grzesznikami są głównie giaurzy na pobojuwisku¹².

W *Zmierzchu półksiężycy*, tekście poświęconym głównie Turkom, czytamy: „Koran wżera się w duszę ludów mahometańskich, bez względu czy są Malajami, czy Słowianami w Bośni lub Albanii: wprowadza tępotę fatalizmu”¹³. Dowiadujemy się również o bestialstwie Turków, wymyślnych torturach, na które często skazywali oni swych słowiańskich poddanych. Konkluzje Micińskiego są następujące:

Musimy jednak podnieść: Turcy są na ogół uczciwi i szlachetni. Gubi ich ślepa wiara. Koran jest przepyszną księgą poezji, ale jako księga życia wnosi śmierć, nie tylko dla niewolnych, ale i dla władców, których usypia w lubieżności haremów i w lenistwie fatalizmu¹⁴.

Widzimy zatem, że ma on do wyznawców islamu ambivalentny stosunek. Szanuje obyczajowość muzułmańską, docenia myśl techniczną oraz sztukę. Podziwia patriotyzm i umiejętności

¹² T. Miciński, *Miasto pod Witoszą*, s. 7.

¹³ Tenże, *Zmierzch półksiężycy* [część I], s. 5.

¹⁴ Tamże.

tureckich dowódców. Nie ma za to dobrego zdania o świętej księdze tej religii. Z pewnością jednak nie chciał, aby posądzano go o stronnictwo, toteż w swych relacjach wojennych nie zapomniał wspomnieć o „ostrych czynach bułgarskich, serbskich czy greckich” popełnianych na Turkach¹⁵. O tych postępkach, jak dodawał, nie wolno było donosić w korespondencjach prasowych z powodu cenzury wprowadzonej przez słowiańskich i greckich przeciwników Osmanów. Ci ostatni pod względem cywilizacyjnym zdecydowanie przewyższyli swych zachodnich sąsiadów, gdyż prowadząc działania wojenne, nie niszczyli infrastruktury: mostów, drutów telegraficznych i torów kolejowych, jak to mieli w zwyczaju czynić Serbowie, Bułgarzy czy Grecy. Zresztą, jak zauważa Miciński, i jest to jeden z wyrazistszych komplementów pod adresem mieszkańców kraju półksiężycy:

Turcy są szczególni ludzie. Dawniej mieli skłonność do metafizyki, dziś do cywilizacji. [...] Turcy przynajmniej zmieniają chrześcijańskie kościoły na meczety, chrześcijanie zmieniają meczety na stajnie¹⁶.

W korespondencjach z Bałkanów Turcy oraz Grecy wypadają znacznie gorzej na tle narodów południowosłowiańskich, aczkolwiek Miciński nie pozostaje wobec Bułgarów i Serbów bezkrytyczny. O ile jednak nie znajduje on praktycznie żadnych słów uznania dla Greków, o tyle w wielu miejscach z aprobatą wypowiada się o Turkach, a konkretnie o stworzonych przez nich instytucjach i – głównie materialnych – aspektach kultury islamu.

Jak się miało po kilku latach okazać, pisarz ponownie wypowiedział się na temat Turków, a przy tej okazji na temat islamu. W 1916 roku pretekstu dostarczył temat przewodni jednego z numerów moskiewskiego „Echa Polskiego”, z którym Miciński współpracował w pierwszych latach Wielkiej Wojny. Tym tematem stała się Armenia. Na tle ormiańskim osnuł on jeden ze swych ostatnich poematów, *Miłość Anahity*¹⁷.

¹⁵ T. Miciński, *Zmierzch półksiężycy* [część II], s. 5.

¹⁶ Tenże, *Zmierzch półksiężycy* [część II], s. 6.

¹⁷ Istnienie poematu odnotowała i treść jego skrótoowo opisała A. Wydrycka. Zob. tejże, *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4–5, s. 390.

Impulsem ku temu mogły być przenikające do opinii publicznej doniesienia o masowych mordach dokonywanych na Ormianach zamieszkujących imperium osmańskie. Turcy, jak wiadomo, starali się za wszelką cenę ukryć przed światem to ludobójstwo¹⁸. Nie ma pewności, czy Miciński wiedział coś więcej na temat akcji eksterminacyjnej Ormian, gdyż została ona „przeprowadzona w sposób możliwie tajny”¹⁹. Niemniej jednak w poemacie tragedia narodu ormiańskiego przeniesiona została na zdecydowanie szerszy plan wojny światowej, wojny religijnej islamu z chrześcijaństwem, mającej na celu wymordowanie wszystkich chrześcijan.

Stanisław Nazarjan (w spolszczonej formie nazwany Nazarowicz), Polak pochodzenia ormiańskiego służący w carskiej armii, przy okazji szturmowania Erzurumu, twierdzy obsadzonej przez wojska turecko-niemieckie, pragnie oswobodzić swą ukochaną, Anahitę, symbolicznie reprezentującą całą Armenię, bowiem, jak mówi bohater: „Wraz z Anahitą wyzwolimy Armenię – piąty gwóźdź wszechświatowego krzyża!”²⁰.

Cała historia nie kończy się *happy-endem*, gdyż tytułowa bohaterka, ku rozpaczy Nazarjana, ginie – za sprawą nikczemnego Turka, Sidiogo Mornanga Beja – straszną śmiercią w płomieniach. Nie wdając się w szczegóły przytoczę jedynie kilka określeń, którymi w poemacie są obdarzani Turcy. Na ich temat wypowiadają się Nazarjan oraz ormiański wartabet (uczony ormiański duchowny, odpowiednik archimandryty w cerkwi prawosławnej): „miasto znikczemniałego półksiężycy” (o Erzurumie), „jatagan ciemnych fanatyków, inspirowanych przez Czarnego Kajzera” (czyli cesarza pruskiego Wilhelma II).

Miciński wplata w *Miłość Anahity* fragmenty ormiańskiej dziewiętnasto- (Raphael Patkianian, Bedros Tourian) i dwudziestowiecznej (Hovhannes Tumanian) poezji, w której pojawiają się akcenty wolnościowe, a także skarga na bezczynność i ciche przyzwolenie Europy, będące wynikiem dyplomacji tureckiej wspieranej przez dyplomację pruską,

¹⁸ Zob. T. Wituch, *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980, s. 238–244.

¹⁹ Tamże, s. 242.

²⁰ T. Miciński, *Miłość Anahity*, „Echo Polskie” 1916, nr 5, s. 12.

co doskonale oddają strofy przytoczonego w poemacie wiersza zatytułowanego *Armeńska krew*:

Ha, dopókiż, Armeńczycy, jarzmo będziem znosić,
pokorniotko Europę, jak Jehowę prosić?!
Wszyscy radzi, by pewno nie słyszeć nas więcej!
gładko idzie, wyrżniętych tysiąc kroć tysięcy!..
dzielne Turki! ta kwestia już będzie milczała...
W czarnych kłębach dyplomacji Kainowi chwała!²¹

Tatarzy – uczucia „gorące”. Rosyjskie spotkanie Polaka z Tatarami

Zdecydowanie bliższymi Polakom wyznawcami islamu byli i nadal są Tatarzy. Miciński wypowiedział się na ich temat w ostatnich miesiącach życia. Przebywając już od kilku lat w Moskwie, w maju 1917 roku wziął udział w tak zwanym „wiecu Tatarów”, jak polska prasa określiła I Wszechrosyjski Zjazd Muzułmański (odbył się w dniach 1–11 maja)²². Autor *W mroku gwiazd* zabrał nawet głos w czasie tego zjazdu. W entuzjastycznej przemowie, którą sam nazwał „improwizacją dorywczą”, podkreślił zasługi Tatarów dla Polski.

Z jego wystąpienia dowiadujemy się między innymi, że wyznawana religia w żadnym wypadku nie jest i nie może być miarą polskości. Tatarzy zamieszkujący Rzeczpospolitą, nie wyrzekając się własnej religii, zawsze byli polskimi patriotami oraz dzielnymi żołnierzami w służbie wielkiego księcia litewskiego i polskich królów. Prelegent nie zapomina, że „w chwili rozszarpywania Polski, jedynie muzulmańska uczciwość i głębia sumienia złożyły protest. Tego Polska nie zapomni”²³. Mamy tu zatem do czynienia

²¹ Tamże.

²² Zorganizowanie zjazdu umożliwiła nowa sytuacja polityczna wywołana rewolucją lutową, a co za tym idzie kilkumiesięczna względna wolność religijna i rozluźnienie, a nawet brak cenzury. Wszystko to skończyło się wraz z przewrotem październikowym. Zob. *Татарский энциклопедический словарь*, red. М. Х. Хасанов, Казань 1999, s. 432. Zob. też aneks do niniejszego artykułu.

²³ Cytaty za: T. Miciński, *Mowa Tadeusza Micińskiego na wiecu Tatarów*, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1917, nr 159. Na ten temat zob. M. Bałczewski, *Turcja a upadek Polski w XVIII wieku*, w: *Oświeceni wobec rozbiorów Polski*, red. J. Grobis, Łódź 1998, s. 363–282; J. Reychman, *Historia Turcji*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, rozdz. 8 i 9.

z kolejnym ukłonem pisarza w stronę dawnego imperium osmańskiego, które formalnie nigdy nie uznało rozbiorów Rzeczypospolitej, co Miciński zapewne powtarzał za Mickiewiczem. Na zasadzie rewanżu Miciński wspomina o „polskich pułkach spieszących z pomocą” Turkom, nawiązując tu rzecz jasna do wojny krymskiej oraz prób wykorzystania konfliktu turecko-rosyjskiego do odzyskania przez Polskę niepodległości²⁴.

Prelegent w entuzjastycznych słowach wyraża „głębką radość z powodu oswobodzenia muzułmanów”, podkreślając związki nie tylko Polaków z Tatarami, lecz szeroko kulturowe: polsko-muzułmańskie. Przypomina słuchającym go Tatarom, że polscy pisarze bardzo chętnie czerpali z motywów wschodnich (tu wymienia Mickiewicza, Słowackiego i Sienkiewicza), przekładali również „genialnego poetę-mistyka” (oczywiście chodzi mu o Rumiego, a jeśli chodzi o tłumaczy, to na myśli ma zapewne również siebie). Jako że cała ta „przemowa” nie trwała długo, pozwolę sobie przytoczyć ją w całości:

Bracia Muzułmanie!

W Polsce mieszka wielu Tatarów, korzystających niegdyś z zupełnego równouprawnienia religijnego i obywatelskiego. Pozostając mahometanami, byli jednocześnie szczerymi polskimi patriotami, dzielnymi żołnierzami.

Już w XVI stuleciu ukazują się w Polsce przekłady „Gulistanu”²⁵, poematu „Jussuf i Zulejka” i wielu innych. Polska była szlakiem pochodów handlu i kultury ze Wschodu na Zachód. Zaczepiliśmy wiele motywów ze wschodniej sztuki i nawet strój nasz narodowy jest na wskroś wschodni. Lecz ważniejszym dla nas jest wstrząsający fakt, że w chwili rozszarpywania Polski, jedynie muzułmańska uczciwość i głębia sumienia założyły protest. Tego Polska nigdy nie zapomni.

A gdy toczyła się walka o niezależność półksiężyca, polskie pułki spieszyły Wam z pomocą.

²⁴ Chodzi między innymi o działalność Mickiewicza w Stambule, oddziały kozaków osmańskich Michała Czajkowskiego, Dywizję Kozaków Sultańskich generała Władysława Zamoyskiego.

²⁵ *Gulistan* – zbiór przypowieści perskiego poety Sa’adiego z Szirazu. Jego dwa najważniejsze dzieła to poematy dydaktyczne *Bustan* (1256–1257, *Ogród Drzew*) i *Gulistan* (1258, *Ogród Różany*). Przekł. polskie: S. Otwinowski (1610–1625; wyd. 1879), W. Kazimirski (1876).

Literatura polska obfituje w utwory poświęcone życiu Wschodu. Mickiewicz pisze „Farysa”, u Słowackiego występuje rycerski Mirza Hamed Abdulwicz, Sienkiewicz daje „Selima” i tylu innych.

Dżellaleddin Rumi jest przełożony na język polski. Genialny poeta mistyk żył w XIII stuleciu w chwili grozy, gdy kultury Samarkandy i Buchary zostały zniszczone, a jednak, wyemigrowawszy do Azji Mniejszej, zdołał stworzyć najgłębsze objawienia poezji ducha. Na tle jednego z poematów jego polski kompozytor Szymanowski utworzył piękny utwór muzyczny²⁶.

Po ukończeniu toczącej się teraz wojny wszyscy będziemy musieli obmyć się w świętej wodzie Oczyszczenia. Tę da nam Wschód ze swoją ocalałą pełnią Ducha.

Nie na próżno piękna szafirowa kopuła meczetu wznosi się nad Piotrogradem²⁷. Ona wprowadza niebo do naszej wstrząśnionej umysłowości. Przez Was wiedzie droga do dalszego Wschodu, do Indii, będących kolebką, a może i szczytem cywilizacji.

Światło rozbłysnęło na Wschodzie i wierzymy, że przyjdzie nam ono z pomocą!²⁸

Oprócz przytoczonej mowy, Miciński jest autorem relacji ze zjazdu zatytułowanej: *Tatarzy w Moskwie*. Odnotował w niej, z niejakim żalem, że Polaków reprezentował jedynie on sam oraz Mieczysław Limanowski, później wybitny geolog, a wówczas działacz kulturalny Domu Polskiego w Moskwie. W tekście wymieniona zostaje populacja 26 milionów muzułmanów (właściwie „mahometan”) w Rosji. Wiadomo jednak, że w 1917 roku ich szacunkowa liczba wynosiła około 16 milionów. Na zjeździe, jak twierdzi Miciński, obecnych było 800 delegatów, w tym setka muzułmańskich kobiet, które przybyły do Moskwy bezpośrednio

²⁶ Chodzi o III Symfonię *Pieśń o nocy* (1914–1916) Karola Szymanowskiego.

²⁷ Meczet w Petersburgu oddany do użytku w 1913 roku, był największym meczetem w ówczesnej Europie poza Turcją, jego minarety mają wysokość 49 metrów, kopuła 39 metrów. Meczet znajduje się w centrum Petersburga. Może pomieścić do pięciu tysięcy wiernych.

²⁸ Wypada dodać jeszcze kilka słów komentarza. Przede wszystkim zwraca uwagę charakterystyczne, stosowane dawniej określenie „mahometanie”, zamiast poprawnego: „muzułmanie”. To pierwsze jest rzecz jasna błędne, gdyż wyznawcy islamu nie są przeciw wyznawcami Mahometa, lecz Allaha. Zob. K. Banek, *Islam*, w: tegoż, *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007, s. 469, przypis 1.

z Kazania, ze zjazdu „równouprawnienia”²⁹. Na co sprawozdawca zwraca szczególną uwagę? Oczywiście na oczy, gdyż do oczu, zwłaszcza do oczu kobiecych, miał szczególną słabość: „są między nimi literatki, są prawdziwe piękności z oczami wspaniałymi. Brązowo-żółte, jak u panter lub czarnoaksamitne, jak z metalu”. Szkicuje też fizjonomie muzułmanów, jak to w tamtych czasach bywało w zwyczaju, tak zwane „typy”:

Są i szejkwowie o typach hindusów, brody długie, siwe, orle nosy. Przeważnie jednak śniade typy, energiczne, o rysach nieprawidłowych, lecz mających urok woli i jakiegoś wstrzymanego przez Fatum rozpędu. Są i typy orłów stepowych, suche, groźne. Są Kałmucy, jakby bez oczu i bez nosa, są typy słowiańskie płowe, starcy z wyglądem Lwa Tołstoja.

Zjazd rozpoczął się uroczystą modlitwą, czego Miciński nie omieszczał odnotować: „Mułła, przymknąwszy oczy, nuci surę z Koranu. Śpiew krtańniowy, niemal na samych spółgłoskach, pełen melancholii ekstatycznej. Wszyscy powstają i ręce podnoszą do piersi”. Informował również o językach, którymi posługiwano się podczas Zjazdu. Wymienił trzy: tatarski, turko-ałtajski oraz rosyjski. W drugim wypadku chodziło Micińskiemu zapewne o turkijskie języki Azji Centralnej (uzbecki, kirgiski, etc.). Czyje wystąpienie utkwilo Micińskiemu w pamięci lub kogo uznał on za godnego wymienienia z nazwiska? Pierwszy w kolejności to „Achmet” (sic!) Calikow, nazwany w relacji „znanym literatem”. Osetyczyk Ahmed Calikow (1882–1928) znany był raczej jako kaukaski polityk, w owym czasie działacz partii mienszewików. Faktycznie był on ważną postacią, albowiem rychło został przewodniczącym szury (rady wykonawczej) przygotowującej projekty ustaw dla rosyjskiej Konstytuanty. Za kilka miesięcy natomiast, w listopadzie 1917 roku, odrzucił propozycję wejścia do rządu Lenina, co musiało się autorowi *Nietoty*, jeśli się o tym dowiedział, bardzo spodobać, gdyż bolszewików szczerze nienawidził. Calikow zostaje nawet bezpośrednio zacytowany, nie wiadomo jednak, czy poeta przytacza jego słowa z pamięci, czy też na podstawie sporządzonych podczas Zjazdu notatek.

²⁹ Por. S. Chazbijewicz, *Tatarstan. Pomiędzy autonomią a tęsknotą do suwerenności* (4), „Przegląd Tatarski” 2014, nr 2, s. 27.

W czasie Zjazdu, jak informuje Miciński, odczytywane są również telegramy „z Krymu, Altaju, z Kaukazu, z nad Wołgi, z Taszcentu, z Irkucka”. Kolejną postacią wymienioną przez sprawozdawcę z nazwiska jest przedstawiciel Rządu Tymczasowego, profesor Sergiusz Kotlarewski, nazwany „komisarzem spraw duchownych”, faktycznie pełniący funkcję przewodniczącego tak zwanej Komisji dla spraw Kościoła katolickiego w Rosji. Jego wystąpienie, inaczej aniżeli w przypadku Calikowa, nie jest wzięte w cudzysłów, a jedynie w kilku zdaniach streszczone. Podobnie jak przemowa następnego wymienionego z nazwiska delegata, niejakiego Topczibaszewa. „Delegat I Dumy. P. Topczibaszew – zapewnia o lojalności muzułmanów”. Tutaj z kolei chodzi o reprezentanta Azerbejdżanu, Alimardana Topçubaşova³⁰, który na zjeździe mówił „z uniesieniem o zniewagach znoszonych przez mahometanizm” oraz „zapewniał o lojalności muzułmanów”. Miał też oznajmić, iż nieprawdą jest to, że muzułmanie potrzebują jedynie „meczetu i mułły”, pragną bowiem także „oświaty i społecznej wolności”. Resztę artykułu wypełnia między innymi informacja o głównym temacie drugiego dnia zjazdu i toczących się debatach „nad położeniem tragicznym Kirgizów, ginących tysiącami z głodu na robotach państwowych”, a także obszerny cytat z VII pieśni *Beniowskiego*, w którym Słowacki kresli portret „Tatara spod Waki”, pana Abdulewicza Hameta, syna mułły, którego Miciński wspominał w swojej przemowie wiecowej³¹.

W ostatnich zdaniach relacji z wiecu Miciński przywołuje ponownie Calikowa, a konkretnie jego dzieło „o Kaukazie”.

W dziele swym o Kaukazie p. Calikow przytacza fakty wykazujące, że Prometeusz wciąż jeszcze przykuty tam, a wątrobę szarpia mu kruki, straszliwe fakty niegodziwości satrapów administracyjnych: wysiedlono cały naród czerkieski z gór lub do Turcji, przy tym wyginęła z nędzy i z chorób większa ich część. Nie pozwalano szkół narodowych, odbierano ziemię. Podobne

³⁰ Əlimərdan bəy Ələkbər oğlu Topçubaşov, w zapisie cyrylicą Алимардан-бек Алекпер оглы Топчибашев (1863–1934) – azerski polityk, deputowany Dumy Imperium Rosyjskiego, następnie przewodniczący parlamentu Demokratycznej Republiki Azerbejdżanu.

³¹ Zob. J. Słowacki, *Beniowski. Poema*, oprac. A. Kowalczykowa, Wrocław 1996, s. 187.

rzeczy mówił mi ormiański biskup w Eczmiadzynie: biurokracja rosyjska odebrała im dobra kościelne, przynoszące rocznie 150 milionów rubli, oddawane na cele kultury – a zostawiła 15 milionów!

Empatia i solidarność Micińskiego z muzułmańskimi poddanymi Imperium Rosyjskiego wynikała, jak sądzę, z głęboko przeżywanego podobieństwa losów narodu własnego i narodów kaukaskich: ciemionych, pozbawionych suwerenności i podstawowych praw. W czasie I wojny światowej dążenia poety skupiały się na aktywizacji tych narodów, bez różnicy wyznawanej religii. Dlatego nie może dziwić to, że dla polskiego poety braćmi byli zarówno Ormianie, jak i Kirgizi, Czerkiesi czy Tatarzy. Bywało, że tych ostatnich Miciński, zgodnie z polską tradycją literacką i pamiętnikarską, traktował stereotypowo, jak choćby w jedynej swej powieści historycznej, gdzie Tatarów „poznać można po twarzach z oczami skośnymi”³². Jednak zdobył się na ich obiektywne, choć z konieczności encyklopedyczne zaprezentowanie oraz przybliżenie tatarskich związków z Polską – polskiej diasporze w Moskwie.

ANEKS

Pierwszy Wszechrosyjski Muzułmański Zjazd³³

Pierwszy Wszechrosyjski Muzułmański Zjazd odbył się w dniach 1–11 maja 1917 roku w Moskwie. Brało w nim udział około 900 delegatów, w tym I. Ałkin, M. Bigijew, H. Gabasi, G. Ischaki, F. Karimi, A. Calikow, S. Jakubowski. Powołano go z inicjatywy Tymczasowego Centralnego Biura Muzułman Rosyjskich. Porządek obrad: o wewnętrznym ustroju politycznym Rosji; o stosunku do wojny; o oświacie; o muzułmańskich formacjach wojskowych; o zagadnieniach religii; o kwestii ziemskiej; o kwestii kobiecej; o kwestii robotniczej; o Zebraniu Założycielskim; o wyborach Wielkiej Rady Narodowej Muzułman Rosyjskich. Utworzono 9 sekcji.

³² T. Miciński, *Wita*, s. 383.

³³ Tekst pochodzi z *Encyklopedii Tatarskiej: Татарский энциклопедический словарь*, red. M. X. Хасанов, Казань 2002, s. 642-643.

Ostrą dyskusję wywołała kwestia wewnętrznego ustroju politycznego Rosji. Mówcy (A. Calikow, M. Rasuł-Zade, A.-Z. Walidi, A. Maksudow i inni) zaproponowali kilka wariantów. Większość przedstawicieli Kaukazu, Turkiestanu i Kazachstanu opowiedziało się za federacją na podstawie autonomii narodowej, przedstawiciele kazańskiej delegacji – za autonomią narodowo-kulturalną w składzie państwa unitarnego. Po długotrwałej dyskusji 446 głosami przeciw 271 została przyjęta rezolucja, w której zaznaczono, że interesom muzułman rosyjskich najbardziej odpowiada ustrój państwowy w rodzaju republiki demokratycznej na narodowo-federatywnych zasadach terytorialnych; narody nie posiadające wyznaczonego terytorium mają korzystać z autonomii narodowo-kulturalnej.

Po wykładzie A. Calikowa o stosunku do wojny, delegaci Zjazdu jednomyślnie podtrzymali apelację Piotrogradzkiej Rady Delegatów Robotniczych i Żołnierskich do pokojowego, demokratycznego społeczeństwa o zawarcie pokoju bez aneksji i kontrybucji na podstawie samostanowienia narodów, a także oświadczenie Rządu Tymczasowego z 27 marca o celach wojny wraz z odstępniem od polityki imperialistycznej.

W stosunku do kwestii oświaty i kultury zdecydowano, że szkoła podstawowa będzie powszechna, obowiązkowa i bezpłatna, z nauczaniem w języku macierzystym i z językiem rosyjskim jako odrębnym przedmiotem (rezolucja miała 24 punkty, większość z nich były kopiami rozwiązań Trzeciego Wszechrosyjskiego Zjazdu Muzułmanów).

W kwestii wojennej delegaci poparli pułkownika I. Galijewa i towarzysza asystenta przewodniczącego Kazańskiego Garnizonowego Muzułmańskiego Komitetu A. Monasypowa, którzy zaproponowali likwidację poboru do wojska; a dopóki wojsko istnieje, ma się kompletować odrębnymi narodowościami; niezbędne jest formowanie odrębnych muzułmańskich oddziałów wojskowych; żołnierze powinni odbywać służbę na terytorium swego zamieszkania, i tak dalej (10 punktów).

W kwestii religijnej z propozycji S. Ałkina i K. Tardżemani Zjazd zdecydował zreorganizować Orenburskie Mahometańskie Duchowne Zebranie i wybrać Tymczasowy Duchowny Rząd (4 punkty).

Ostrą dyskusję wywołała kwestia ziemska. Po wykładzie Sz. Muchamedjarowa Zjazd zdecydował, że cała ziemia ma przejść w ręce ludu bez wykupu (jednak byłym właścicielom niezbędne jest udzielenie

jednorazowej pomocy w wyznaczeniu organów lokalnego samourządzenia); wszyscy, którzy chcą uprawiać ziemię na własny użytek, powinni mieć prawo planowania przestrzennego, handel gruntami ma być zabroniony, i tak dalej (12 punktów). Ostateczne rozwiązanie kwestii ziemskiej odłożono do czasu zwołania Zebrania Założycielskiego, a do tego czasu zdecydowano postępować zgodnie z decyzjami, przyjętymi na Wszechrosyjskim Chłopskim Zjeździe. Delegaci z Baszkirii i Turkiestanu zrezygnowali z rezolucji w kwestii ziemskiej.

Przedstawiciele Turkiestanu i Kaukazu wystąpili przeciw udzieleniu kobietom praw wyborczych. Zjazd postanowił, że muzułmanki powinny być zrównane w prawach politycznych i cywilnych z mężczyznami; dla udziału kobiet-muzułmank w wyborach mają być wyznaczone osobne miejsca, oddzielone od mężczyzn; wielożeństwo ma być zlikwidowane; kobieta ma prawo na rozwód z mężem; wyjście za mąż przewidziano na minimum 16 rok życia, i tak dalej (11 punktów).

W kwestii robotniczej Zjazd uchwalił rezolucję, zaproponowaną przez przedstawiciela związków robotniczych N. Muchtarowa: wprowadzenie 8-godzinnego dnia pracy, ubezpieczenie państwowe robotników i pomoc medyczna kosztem pracodawcy; o prawach robotniczych organizacji; o naruszeniu przez pracodawców robotniczego prawodawstwa; o zakazie pracy dzieci i nastolatków mających mniej niż 16 lat, zatrudnieniu kobiet przy pracach o znacznej szkodliwości dla zdrowia, i tak dalej (18 punktów).

W kwestii udziału muzułmanów w wyborach do Zebrania Założycielskiego zdecydowano o założeniu bloku demokratycznego muzułmanów, mającego prawo do zawierania umów z partiami i blokami, które ideologicznie będą nie bardziej konserwatywne (prawicowe), niż blok robotniczy. Przy tym określono, że tylko partia eserów odpowiada za prawo narodowości nierosyjskich do urzędzenia życia zgodnie ze swoimi upodobaniami. Na Zjeździe przyjęto decyzję o założeniu Wszechrosyjskiej Muzułmańskiej Rady oraz wybrano komitet wykonawczy i założycielski Duchownego Zebrania (na jego czele stanął G. Barudi).

Aneks z języka rosyjskiego przełożyła Irena Shevchenko

ISLAM, TURKS AND TATARS IN THE WRITINGS OF TADEUSZ MICIŃSKI

The author of the article tries to elucidate the previously unknown biographical episodes of a Young Poland's writer, Tadeusz Miciński (1873–1918). During World War I Miciński was in Moscow, where he met, among others, Tatars living in the Russian Empire. He took part in the First All-Russian Muslim Congress (May 1–11, 1917), expressing his eager enthusiasm about the prospects of Muslims' cultural and religious liberation, which became possible as a result of the February Revolution. Miciński, in his work, especially in his journalism, elaborated also on the Turks and the decaying Ottoman Empire. His opinions were rather ambivalent, torn between admiration and appreciation, on the one hand, and resentment and condemnation, on the other.

Keywords: Tatars, Turks, World War I, the February Revolution.

Słowa kluczowe: Tatarzy, Turcy, I wojna światowa, rewolucja lutowa.



Anna KIEŻUŃ

Uniwersytet w Białymstoku

„TURCJA DZISIEJSZA” (1925) WANDY MELCER – MIĘDZY TRADYCYJĄ A NOWOCZESNOŚCIĄ. ZE WSPOMNIENIŃ MIĘDZYWOJENNEJ REPORTAŻYSTKI

Dziełko, które niniejszem przedstawiam, nie może służyć za podręcznik do zwiedzania kraju – jest wspomnieniem. Jest malowanym obrazkiem kraju i ludzi. Czytelnik zauważy też rzeczy, o których nie wspominam; z paru zapewne będę musiała się tłumaczyć, o paru jednak mówić nie chciałam. To wszystko¹.

Tym króciutkim wstępem skierowanym do potencjalnego czytelnika Wanda Melcer (1896–1972) poprzedziła książkę o swoim spotkaniu z Turcją w okresie przełomowych zmian historycznych. Z krajem będącym po krwawych walkach w pierwszej wojnie światowej i po rozpadzie imperium osmańskiego. Z państwem, kształtującym się w doniosłej chwili upadku sułtanatu i w początkowym okresie funkcjonowania ustroju republiki

¹ W. Melcer-Rutkowska, *Turcja dzisiejsza*, Warszawa 1925, s. 5. Dalej, przy cytatach, podaję strony w nawiasie. Wanda Melcer (1v. Rutkowska, 2v. Sztekkerowa) podpisywała swoje utwory: Melcer-Szczawińska, Melcer-Rutkowska, Melcer-Sztekkerowa. O Melcer zob. P. Hertz, *Wanda Melcer*, w: *Zbiór poetów polskich XIX wieku*, ułożył i oprac. P. Hertz, ks. 5, Warszawa 1965, s. 796-797; M. Kotowska-Kachel, *Sztekkerowa Wanda*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XLIX/1, Warszawa–Kraków 2013; A. Górnicka-Boratyńska, *W poszukiwaniu starszych sióstr. Wanda Melcer – próba portretu*, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4.

parlamentarnej. Z Turcją z czasów odrodzenia narodowego pod hasłem szeroko pojętej nowoczesności: uwzględniającej rozwój powszechnej oświaty i nauki – wolnej od dominacji religii, otwartej na zmiany obyczajowe i na kontakty ze światem Zachodu, likwidację zacofania ekonomicznego i rolniczego, postęp techniczny i handlowy poprzez wprowadzenie standardów europejskich, integrację rodzimego społeczeństwa, wzmocnienie tożsamości narodowej w oparciu o wartości kulturowe Anatolii².

Gwarantem ambitnego programu odrodzenia tureckiego stał się Mustafa Kemal (Atatürk), mający zwłaszcza początkowo poparcie środowisk wywodzących się z ruchu młodotureckiego i części wykształconej w Europie młodzieży³. Czytelnik polski w 1925 roku – a więc w okresie przygotowania przez Melcer „dziełka” *Turcja dzisiejsza* dla Biblioteki Dzieł

² Zob. T. Kowalski, *Turcja powojenna*, Lwów 1925. Warto zwrócić uwagę na wspólny rok wydania obu wymienionych w przypisach książek. Tadeusz Kowalski, językoznawca i turkolog, przebywał kilka miesięcy nad Bosforem na przełomie 1923 r. i 1924 r. i obserwował – podobnie jak Melcer – przemiany ustrojowe Turcji, dokonujące się na styku tradycji i nowoczesności. Spostrzeżenia na ten temat poprzedził wstępem: „[...] starałem się zetknąć z jak najszerzymi warstwami społecznymi i obserwować życie współczesne w jego najróżnorodniejszych przejawach. Proces przemiany społeczeństwa, wychowanego pod rządami absolutyzmu teokratycznego w tradycjach orientalnych, na republikę radykalno – nacjonalistyczną, chłonącą z niesłychaną szybkością cywilizację europejską, z jej dobrymi i złymi stronami, zajmował mnie jako ciekawe zagadnienie społeczno – kulturalne” (tamże, s. VII). Autor jako naukowiec zajmował się Wschodem muzułmańskim i wykorzystał swoją wiedzę, znajomość języka, kontakty z Turkami w opisywaniu Turcji powojennej. Jego obserwacje są rzeczowe, podbudowane znajomością historii, analizą statystyczną, choć też utrzymane w konwencji swobodnie spisywanych wrażeń. Kowalski także zaznacza dopuszczone w opisie „braki”: „pomiąłem z rozmysłu wiele zjawisk ciekawych [...] całą dziedzinę obyczaju, literatury i sztuk pięknych [...]” (tamże, s. X) i, rzecz ciekawa, są to dziedziny uwzględnione w pierwszej kolejności przez Melcer – pisarkę i estetikę, ale nie profesjonalną znawczynię Turcji. O Turcji z okresu przemian ustrojowych zob. też: B. Lewis, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, przeł. K. Dorosz, Warszawa 1972; T. Wituch, *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980; D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000.

³ „Naturalnymi sprzymierzeńcami Kemala w sekularyzacji i przekształceniu Turcji w nowoczesne państwo narodowe o ustroju parlamentarnym wydawali się być młodoturcy oraz członkowie liberalnych elit stambulskich, wykształceni z reguły w szkołach o profilu zachodnim. Tymczasem Kemal nie ufał do końca ani jednemu, ani drugiemu” (D. Kołodziejczyk, dz. cyt., s. 115). O Mustafie Kemal u zob. B. Lewis, dz. cyt., s. 287–348).

Wyborowych (najpopularniejsze tygodniowe wydawnictwo seryjne) – sam żył w młodym państwie, przed którym stało wiele wyzwań i mógł być zainteresowany zmianami dokonującymi się w Turcji⁴. Ponadto wydawcy Biblioteki – zamawiając kolejny tekst o podróżach i wrażeniach pisarzy z krajów dalszych i bliższych – wiedzieli, że polski rynek czytelniczy dynamizował się i demokratyzował, uwzględniał szersze grupy społeczne i ich ambicje uczestnictwa w wydarzeniach poza krajem, choćby poprzez czytanie książek pożytecznych i nietrudnych w odbiorze. Proza podróżnicza, a także reportaż podróżniczy mógł liczyć na popularność.

Wiedziała o tym Wanda Melcer, próbując sił pisarskich właśnie w reportażu. *Turcja dzisiejsza* powstała niewątpliwie na zamówienie, co też widać w wykazywanym przez autorkę częstym humorystycznym dystansie do przedmiotu opisu i lekkiej pozie dyletantki. Tekst ten nie należy do czołówki jej reporterskich osiągnięć⁵, choć wydaje się zbiorem ciekawych spostrzeżeń z kilkumiesięcznego pobytu Melcer głównie w Stambule, ale też w Ankarze w 1924 roku. Była ona sekretarzem Polskiej Wystawy Przemysłowej (otwartej 1 września) i występując w tym charakterze mogła się obracać w towarzystwie międzynarodowym przebywającym nad Bosforem, bywać na oficjalnych spotkaniach, ale też trochę podróżować w okolice Stambułu, czy niespiesznie wędrować w anatolijskie rejony wokół Ankary.

Melcer znalazła się wśród licznych gości z Polski, którzy zjechali do Stambułu z okazji otwarcia Wystawy Polskiej, przygotowanej z dużym rozmachem i obejmującej rozmaite imprezy kulturalne, towarzyskie, sportowe, naukowe. W ten sposób realizowano współpracę Polski i Turcji. Dla II Rzeczypospolitej ważne „były wówczas relacje z Turcją, postrzeżaną

⁴ Można w ten sposób sądzić o obywatelach II Rzeczypospolitej, czytając dzisiaj choćby krótką podręcznikową prezentację Kemala Paszy jako bohatera wojny, obrońcy Gallipoli, niezależnego polityka wysuwającego się „na czoło rodzącego się narodowego tureckiego ruchu oporu przeciw dokonywanemu stopniowo rozbirowi ziem [aluzja do dyplomatycznych zabiegów obcych państw o wpływy na terytorium dawnego imperium osmańskiego – A. K.]” (T. Wituch, dz. cyt., s. 259).

⁵ Uznanie i popularność przyniosły Wandzie Melcer cykle środowiskowo-obyczajowe, jak *Kochanek zamordowanych dziewcząt* (1934, o życiu prostytutek w Warszawie) i *Czarny łód – Warszawa* (1936, przedstawiający z reporterskim nerwem zamknięty świat obyczajów żydowskiej społeczności). Te reportaże z lat trzydziestych przesłoniły wcześniejszą rzecz.

jako kluczowe państwo w koncepcji ekonomicznej Polski na Wschód oraz w geopolitycznym układzie sił w tej części świata”⁶.

Z racji wykazanego pisarskiego zmysłu obserwacji i dużej ciekawości wobec odmiennych środowisk kulturowych, oryginalnych typów ludzkich, obcych obyczajów, Melcer potrafiła wydobyć migawkowe portrety mieszkańców tureckich miast i okolic. Chęć podpatrywania spotykanych ludzi i ich otoczenia towarzyszyły jej w podróży. O ile w późniejszych reportażach o odmienności we własnym kraju, wykazała pasję przekraczania *tabu* obyczajowego i zaangażowanie publicystyczne oraz bezkrytyczną aprobatę dla liberalnego programu reformy obyczajów, o tyle w swoim opisywaniu odmienności spotykanej w Turcji przyjmowała postawę, co najwyżej, zaintrygowanej obserwatorki z zewnątrz, dzielącej się zdobytymi z autopsji spostrzeżeniami. Chętnie podążała tropem odrębnych tradycji widocznych w kontaktach płci, w wierzeniach, stroju, zachowaniu w sferze publicznej i prywatnej, w pracy, w przedmiotach kultury materialnej, a jednocześnie dość powściągliwie rejestrowała zwrot ku wzorcom życia nowoczesnego płynącym z Europy i Ameryki. Było to dość paradoksalne na tle całego pisarstwa Wandy Melcer.

Zygmunt Ziątek, badacz literatury dokumentalnej, widział – co prawda – pewną kontynuację w twórczości reportażowej autorki *Czarnego łądu*, pisząc następująco: „W przypadku relacji z podróży była to wiarygodność badacza egzotycznych krajów («Ja muszę zawsze widzieć wszystko... rozklasyfikować oznaki i wskazówki, które są mi jak skład gruntu dla archeologa»)⁷. Potem zaś – zauważał Ziątek – „pogłę-

⁶ Uwagi wstępne poprzedzające relację z Wystawy Polskiej w Konstantynopolu, które wybrano do antologii publicystyki dotyczącej Turcji, z książki wspomnieniowej Zdzisława Dębickiego (1871–1931) – krytyka i publicysta, podobnie jak Melcer, przebywającego nad Bosforem w 1924 r. (w: *Orzeł i Półksiężyc. 600 lat polskiej publicystyki poświęconej Turcji. Zbiór tekstów źródłowych*, red. D. Kołodziejczyk, Warszawa 2014, s. 322. Dębicki z satysfakcją pisał o „wznowionej «przyjaźni wieczystej»” (tamże, s. 329) i niejako rewidował opinię: „O Turcji mieliśmy do niedawna, narzucone przez Europę Zachodnią przekonanie, że to jest «człowiek chory»” (tamże, s. 328). Na koniec autor relacji stwierdzał: „Nie jest jednak niemożliwością, że cywilizacja nowoczesna, ku której Turcja prze z całą siłą, zdoła przekształcić i przeobrazić naród [...]. Od wyników walki emancypacyjnej na tym polu zależy niewątpliwie cała przyszłość Turcji jako państwa” (tamże, s. 330).

⁷ Z. Ziątek, *Proza studiów społecznych*, w: *Literatura polska 1918–1975*, t. 2: 1933–1944, Warszawa 1993, s. 777.

bia zewnętrzne stanowisko badacza obcych ludów, egzotycznych form egzystencji”⁸. Ale to później – zauważmy – i to w rodzimym kraju, Melcer zajęła się wyszukiwaniem i penetracją obszarów egzotyki kulturowej.

Turcja dzisiejsza jest niewątpliwie świadectwem oczarowania egzotycznym światem Orientu. Jest też dowodem tego, jak silne są własne przyzwyczajenia kulturowe, eurocentryczne stanowisko w poznawaniu świata należącego do Wschodu. Zanim Melcer rozpoczyna kolejne poznawanie swoistych rejonów życia Turcji, to wkracza w sfery odkryć z gotowymi oczekiwaniami, wyposażona w zastane klisze kulturowych wyobrażeń, zaczerpnięte z literatury i sztuk plastycznych stanowiących dorobek europejski. Tym sposobem dochodzi w postawie autorki *Turcji dzisiejszej* do pewnego napięcia z powodu nakładania się stanowiska „badacza obcych ludów” (założenie bezstronnej, odkrywczej obserwacji) oraz przedstawicielki i uczestniczki kultury europejskiej, dostarczającej gotowe obrazy, wartości, oceny tak zwanego Wschodu. Sama autorka mimowiednie sygnalizuje tę niejako podwójną perspektywę patrzenia na Turcję jako kraj, który z racji położenia obiecuje uchylić nieco tajemnice Wschodu – intrygujące, pociągające, zadziwiające, wyzwalające pokłady wyobraźni, zaspokajające tęsknotę za egzotyką i potrzeby estetycznej kontemplacji. Pisarka-reportażystka była córką Henryka Melcera, kompozytora i pianisty, wychowywała się w Wiedniu, odebrała też staranne wykształcenie – studiowała filozofię, malarstwo i rzeźbę. Dysponując wyrobionym smakiem estetycznym, zwracała uwagę na walory pejzażu, architektury i sztuki odwiedzanego kraju.

Turcja to dla niej kraj malowniczo położony, wśród gór i mórz, stykający się z pustynnymi terenami. Wędrownka w stronę przesuwającego się horyzontu jest pełna obietnic. Dobrą ilustracją jest powtarzający się obraz karawany opuszczającej miasto i niknącej w oddali. Ulubionym zajęciem w Ankarze była ranna obserwacja z okna gościnnego pokoju tego, jak karawana „kieruje się ku słonej pustyni” [37] za miastem. Żywioty wody, ziemi i powietrza są przedmiotem równie malowniczych opisów pisarki usposobionej malarsko i literacko wyedukowanej. Dają poczucie wciąż wyłaniającej się przestrzeni i dlatego „jeszcze się

⁸ Tamże, s. 778.

człowiekowi (przybyszowi – jak określa – z „ciasnej” Europy) może wydawać, że jest wszechmocny, jeszcze widzi rezultat swojego wysiłku” [158]. Czyż nie jest to niepisana aluzja do figury jeźdźca z *Farysa* Mickiewicza? Dzieła skupiającego ideę romantycznej wolności i dlatego oddziałującego na wyobraźnię kolejnych pokoleń czytelników (do czasów międzywojennych).

Przede wszystkim sceniczne ujęcia pejzaży w obszarze Stambułu czy okolic, a są to stare dzielnice nad Złotym Rogiem, wąskie uliczki i zabudowy na obrzeżach, letnie miejscowości, wzgórza cmentarzy, prezentują się w perspektywie uwzględniającej połyskliwe wody Bosforu, czy morza Marmara. W dalekim horyzoncie zachwyconego spojrzenia Europejki (liczne przymiotniki: „prześliczne”, „zachwycający”, „cudowny”, „fantastyczny”, „niezwykły”, ba!, „czarujący”) zawsze wychwycony jest choćby fragment morza. Funkcja takiego opisu jest po części kulturowa: przybysz widzi po raz pierwszy Konstantynopol od strony morza, z pokładu statku i ta wstępna inicjacja podróżnicza jest już spełnieniem wypielegnowanej przez sztukę i literaturę obietnicy:

Okręt, zwolniony z uwięzi, wjeżdża w płynne złoto. A tam, w hałaśliwym porcie, gdzie opada nas wrzaskliwa, żądna zarobku szarańcza, wita nas też milcząca [sic! – A.K.] dusza Wschodu. Ulokowawszy się na progu kawiarni, spokojny Turek pali zwolna narghile [14].

Z morza też dokonuje się pożegnanie kraju spełnionych obietnic:

Wschód to słowo magiczne, coś tak, jak sezam, z którego się dziś robi chałwę. Okazuje się na tym przykładzie, że dawne, dobre zaklęcia nigdy nie tracą swej mocy. I słowo „wschód” jest takim zaklęciem [157].

Dla przykładu, proponowane, właściwie turystyczne, wędrówki „krajem, pełnym pagórków” ujęte są w ramy przywiezionej ciekawości: „co będzie na końcu, za pagórkami, za drzewami. I jakżeż cudownie jest wyjść na otwarte miejsce i zobaczyć dalekość” [32]. Motywacji do eskapad daje chęć: „by wyjść na jakieś otwarte miejsce, na którym, wyimaginowałam sobie, będą cuda” [31].

Zdarza się, że spotykane pejzaże opisywane są w konwencji arkadyjskiej, bądź ujęte w ramy stylizacji biblijnej. Jest to przykład pewnego fałszu, który niesie zdobytą erudycja literacka:

Tu w Beikos, dalekość się przedstawiała poetycznie. Szerokie łąki, na które wreszcie wyszłam z towarzyszami mojej wędrówki, pełne były splątanego ziela i kwiatów.... W oddaleniu pasło się parę kóz. Pod starym platanem szemrała woda, wylewając się przez brzeg marmurowej studni [32].

Dalej autorka wypatruje Cyganów, pasterzy, młodej praczki, by w końcu stwierdzić, że: „Było bardzo pięknie”. Z kolei widok pracujących chłopów na plantacjach oliwek wzdłuż morza Marmara (otrząsanie drzewa, zbiór płodów do koszy) – miał „całkowicie biblijny charakter” [33].

Melcer skrupulatnie i ze znanstwem oprowadza po zabytkach Stambułu, by w Starym Seraju „sobie wyobrazić cały przepych i właściwy wdzięk życia na Wschodzie” [25]. W ogóle w opisach budowli i ornamentyki ściennej widoczne są przede wszystkim emocje oglądającej, ale i fachowe słownictwo, w które jest ona wyposażona dzięki wykształceniu:

Fanatyczna wielbicielka rzeczywistości [w technice pisarskiej naturalistka – A. K.] – mityguje siebie Melcer – r o z p o z n a j ę [nie odkrywam – A. K.] wdzięk miast tureckich [...]. W [...] walce między turecką dawnością a nową Europą, w niezgrabnościach i niedociągnięciach widzę wdzięk swoisty [...] [14-15].

W tak ogólny sposób Melcer kwituje zgrzyt w zabudowie – starcie starych budowli i nowych, modernistycznych, co widzi szczególnie w rozbudowującej się Ankarze. Jednocześnie ceni sztukę osiągniętą przez miejscowe pokolenia. Na przykład szczegółowo opisując nagrobki zwieńczone turbanem, fezem, koszem kwiatów, traktuje je jako: „rzecz sztuki tradycyjnej, w której nie ma przypadku, w której najdrobniejszy szczegół jest owocem rozmyślań wielu pokoleń” [51-52].

Melcer powoli pozbywa się postawy orientalistki (w sensie, po trochu, zaproponowanym przez Edwarda Saida⁹) i pozwala na to, aby

⁹ O orientalizmie przeczytać można między innymi: „Kiedy uczoney-orientalista je-

poznawany odrębny świat do niej przemówił na różne sposoby. Chłonie ona krajobrazy tureckie – zarówno miejskich ulic, jak i otwartych przestrzeni wiejskich – za pomocą zmysłów: powonienia, wzroku, słuchu. Roztacza feerie zapachów kwiatów, ziół, ale i smaków kuchni regionalnej (ciekawe jest tu spojrzenie na kulturę poprzez przygotowywane jedzenie), ukazuje paletę oglądanych kolorów. Oto siedząc w restauracji nad Bosforem, można poczuć:

W powietrzu zapach Turcji, tak charakterystyczny, niezapomniany zapach kwiatów jaśminu, które tu są drobne i pachną jak imbir, a może cynamon i kminek z ciastek, które mają woń kwiatów [94].

Reportażystka z Polski stara się poddać atmosferze tutejszej duchowości. O ile napotkane śpiewy i tańce derwiszów są jakimś elementem programu turystycznego, to już w odwiedzanym meczecie jest zupełnie inaczej:

[...] siadam i ja na podwiniętych nogach między zgromadzonymi kobietami. [...] to właśnie w tureckich meczetach zdać sobie można na pewno sprawę, że Bóg jest jeden. Mówi o tym wyraźnie nastrój świętego miejsca, w którym ludzie się gromadzą dla jakiejś potrzeby duszy [50].

W towarzyskich rozmowach Melcer pyta o kwestie rozdziału religii i państwa. Zauważa też kompromitującą nadgorliwość w opiniach uznawanych za nowoczesne. Na przykład, pytana o duchownych, Turczynka odpowiada, że są to „śmieszne figury, nikt się z nimi na serio nie liczy”. Jednocześnie jest ona gotowa zdradzić swą wrażliwość w kwestii poszanowania pamiątek religijnych i nie odbiega w tym od innych

chał do kraju, w którego badaniach się specjalizowała, zawsze posiadał już niewzruszone, abstrakcyjne maksymy na temat studiowanej przez siebie «cywilizacji» [...]. Wreszcie sama siła i zakres orientalizmu stworzyły nie tylko pokaźną ilość ścisłej, bezdyskusyjnej wiedzy na temat Orientu, ale również wiedzy drugorzędnej – ukrytej w «orientalnych» legendach, mitologii Wschodu, wyobrażeniach o azjatyckiej tajemniczości – żyjącej własnym życiem, co V. G. Kiernan trafnie określił jako «zbiorową fantazję Europy na temat Orientu» (E. W. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 94).

„nowoczesnych”. Sama reportażystka nie jest zainteresowana w dogłębnym śledzeniu procesów laicyzacji życia w Turcji, jakby nie wierząc w ich pełne powodzenie. I chyba sama krytycznie patrzy na odgórne zalecenia radykalnego zerwania z tradycją.

Osobnym wątkiem jest reporterski portret zwielokrotniony kobiet żyjących w Turcji. Jest cenny, gdyż przedstawiony z perspektywy kobiecej, znacznie szerzej ujmującej sprawę codzienności własnej płci, aniżeli dzieje się to w ujęciu męskiego spojrzenia¹⁰. Polska pisarka chętnie przyjmowała rolę baczonej obserwatorki dziejących się procesów emancypacyjnych w społeczeństwach europejskich. Tureckie eksperymenty w dziedzinie poszerzenia przestrzeni publicznej dla kobiet mogły ją zainteresować, choć – kiedy zapoznajemy się z jej opisywaniem świata kobiecego w Turcji – widoczne jest szersze zainteresowanie kulturowe, a w małym stopniu publicystyczne, kwestią kobiecą w modernizującym się kraju muzułmańskim¹¹.

Charakterystyczne są ujęcia początkowe i końcowe, niczym klamra spinające utrwalone doświadczanie świata kobiecego przez podróżującą Polkę. Na wstępie dużo jest opisów zasłoniętych twarzy kobiet: „Turczynki, które na nasz widok pośpiesznie zapuściły na twarz czarczafy i znieruchomiały w pozie tajemniczych, czarnych posągów” [48]. Zaś w drodze powrotnej, podczas przeprawy przez Bosfor, Melcer żegna się z Turcją „przeżyta”, „formą żywą, zapamiętaną, nauczoną” i zaraz dodaje opis: „Młoda Turczynka, która koło mnie usiadła na ławce, na pokładzie, była mi już koniecznym dopełnieniem krajobrazu, nie jakimś obcym kształtem świata” [151].

Melcer zauważa, że są różne typy kobiet w Turcji – w zależności od stanu posiadania, regionu, narodowości. Inaczej się noszą w stroju – poddanym drobiazgowemu opisowi (faktury materiałów, rodzaje ubrań, ozdób, kolorów), w obyczaju, różne też mają zajęcia. Największą swobodą (między innymi poruszania się w terenie) cieszy się zapracowana

¹⁰ Jest też oczywiste, że obcy mężczyźni, występujący w roli reportażystów, nie mieli dostępu do sfer życia przynależnych tutejszym kobietom. Widoczny jest brak opisów życia kobiet tureckich chociażby w książce T. Kowalskiego (dz. cyt.).

¹¹ O przejawach modernizacji Turcji, obejmujących miejsce i rolę kobiet w społeczeństwie w okresie jeszcze rządów młodoturków zob. B. Lewis, dz. cyt., s. 276-277.

włościanka anatolijska. Sceny z kobietą przy pracy (krzątania codzienna – pracujące w polu, praczki, noszące dzieci w chustach, podróżujące na osłach, itp. grupy rodzajowe) są wyestetyzowane: „Kobiety anatolijskie wyglądają bardzo ładnie przy tych zajęciach [...] są wszelako zawsze poważne” [75-76].

Zupełnie inny jest obraz życia – wykwintnego, modnego, bogatego w nowinki mody i literatury francuskiej – kobiet zamożnych w mieście. W Stambule Melcer obserwuje z bliska ich życie i widzi tradycyjne zamknięcie w przestrzeni będącej domeną kobiecą. Poprzez analizę obszaru aktywności rodzinnej, zawodowej, publicznej charakteryzuje kobietę turecką. Podkreśla zbyt powolne zmiany mentalności i obyczajów: „Sądzę, że pewne „haremovy” traktowanie kobiety zdaje się Turkowi naturalne, żeby mógł o nim z dnia na dzień zapomnieć” [78]. Odwiedza haremy, będące składową częścią tureckiego mieszkania, zwłaszcza w klasach niższych. Zauważa, że kobiety nie mają w zwyczaju chodzić same do lokalów rozrywkowych, czy też po ulicach. Docenia komfort w postaci wydzielonych dla nich miejsc w środkach transportu. Widzi brak aktywności kobiet w życiu publicznym, w polityce (nawet się nie wypowiadają na ten temat). Spotykają je ograniczenia w pracy zawodowej (w instytucjach publicznych nie udzielają się). Reporterka podkreśla możliwości kształcenia się na wszystkich szczeblach edukacji (uczestniczy w pokazowym obchodzie seminarium żeńskiego, szkoły męskiej). Spogląda ze zrozumieniem i sympatią na przeprowadzane reformy oświatowe. Dużo widzi za to „kobiet piszących, malujących” [82]¹².

Pisarka znad Wisły ujęta jest czarem i elegancją Turczynek:

Wszystkie niezbyt wysokiego wzrostu, bardzo szczupłe, wszystkie o bardzo pięknych oczach. Najmniej nawet z nich ładna miała jednak ten wdzięk

¹² O możliwościach kształcenia i zdobycia zawodu optymistycznie napisał B. Lewis: „Rządy młodoturków otworzyły drzwi – najpierw szkół średnich, potem uniwersytetów – studentkom, przygotowując w ten sposób zdobycie przez kobiety zawodu i wprowadzając je do życia publicznego. Odpływ mężczyzn do wojska w latach wojen spowodował silną potrzebę zatrudnienia kobiet. Kobiety tureckie, dla których dotąd jedyną możliwością były zawody pielęgniarstwa, akuszerki lub nauczycielki, zaczęły pracować jako lekarki, urzędniczki, prawniczki oraz w handlu” (B. Lewis, dz. cyt., s. 216).

kobiety wypieszczonej, bardzo o siebie dbalej, przyzwyczajonej do swojej roli ozdoby życia [92].

Wymawia im mocny makijaż i brak kapeluszy. Dostrzega za to „czarzały na tych wszystkich głowach, nawet na włosach, podług ostatniej mody „à la garçonne”. [92]. Zauważa, że „kobieta-żona, kobieta-matka niezmiernie jest w Turcji szanowana” [87]. W sposób subtelny zwraca uwagę, iż wpojony rygorizm obyczajowy nie pozwala Turczynce wytrzymać swoistej konkurencji (nagannej w istocie swej) z napływowymi kobietami (aluzje do emigracji rosyjskiej i nie tylko do niej).

W dostarczonych portretach mieszkańców Turcji przeważają kobiety i są na swój sposób uprzywilejowane. Autorce łatwiej było przeniknąć do przestrzeni życia kobiecego. Sama zdaje sobie sprawę, że jako kobieta jest baczna obserwatorką innych kobiet. „Znów się łapię na gorącym uczynku swojej kobiecości. Czyż nie wymieniłam wpierv sukien, niż kobiet? Mężczyzna zrobiłby na pewno odwrotnie!” [96]. Z perspektywy całościowej twórczości Wandy Melcer, a zwłaszcza reportaży *Kochanek...*, *Czarny ład...*, w których okazała się pisarką walczącą o wolność prawną, obyczajową swojej płci, zastanawia wykazana w *Turcji dzisiejszej* postawa zrozumienia, a nawet pewnej aprobaty dla zastanej tam roli kobiety tureckiej w okresie zderzenia tradycji i nowoczesności.

Poza „kwestią kobiecą” zwraca uwagę w opisywaniu Turcji przez Melcer umiejętność uchwycenia typowych postaci wypełniających lokale handlowe, bazyry, targi, ulice. W scenach rodzajowych widoczna jest malarska wrażliwość reporterki i jej zmysł postrzegania z bliska konkretności codziennosci:

Teraz patrzę na kucharza, jak z nadzwyczajną szybkością, przestudiowanymi jednak ruchami, dobywa na łyżce potrawy: więc kurę „genecz”, gotowaną z kluskami, której każda porcyjka dusi się w specjalnej rynce, więc rybę na zimno, gotowaną z jarzynami i polaną sosem, albo coś równie smacznego. Potrawy te kucharz ugładza ręką na talerzu i polewa sosem, przechylając w tył łyżkę, odwrotnie, niż to robią wszyscy kucharze na całym świecie. Przy czym przekrzywia głowę, patrząc z upodobaniem na swoje dzieło. Ma minę baletnika, wykonywującego trudne pas [120].

Brakuje zaś w reporterskich wspomnieniach Melcer męskiego świata wpływów, opinii, działalności publicznej. Pewnie niekoniecznie sprawy polityki, handlu, ekonomii, przepływu prasowej informacji ją zajmowały, bądź też nie czuła się kompetentna w tych dziedzinach. W tym sensie przypomniane spojrzenie na Turcję po pierwszej wojnie jest spojrzeniem kobiecym. Kobieta, życie codzienne, sfera prywatności i kultura zdominowały tematykę podejmowaną w książce Wandy Melcer.

**“TURKEY TODAY” (1925) BY WANDA MELCER – BETWEEN
TRADITION AND MODERNITY. FROM MEMORIES
OF AN INTERWAR REPORTER**

The article is concerned with the interwar travel reportage *Turcja dzisiejsza* (*Turkey Today*, 1925) by Wanda Melcer (1896–1972). A several-month stay in Turkey in 1924, on the occasion of Polish Industrial Exhibition in Istanbul, provided the Polish writer with interesting experiences and observations. They were related to human types, customs, clothes, landscape, architecture and art in Turkey. Portraits of Turkish women are given prominence in her reportage. Melcer showed the daily life in Turkey from the perspective of tradition and modernity.

Keywords: Turkey, culture, the interwar period, travel writing.

Słowa kluczowe: Turcja, kultura, dwudziestolecie międzywojenne, reportaż podróżniczy.



Katia VANDENBORRE

FNRS – Université Libre de Bruxelles

**LEŚMIANOWSKA ADAPTACJA
„ALI BABY I CZTERDZIESTU ZBÓJCÓW” W KONTEKŚCIE
PEDAGOGIKI POSTĘPOWEJ STANISŁAWA KARPOWICZA**

I.

Wśród autorów, którzy w znaczący sposób przyczynili się do ukształtowania obrazu Wschodu muzułmańskiego w kulturze polskiej, ważne miejsce zajmuje Bolesław Leśmian. Utwory Leśmiana o tematyce orientalnej – *Klechdy sezamowe* i *Przygody Sindbada żeglarza* – weszły do kanonu klasyki polskiej literatury baśniowej i są do tej pory najważniejszymi adaptacjami *Tysiąca i jednej nocy* w Polsce. Ze względu na ich trwałą popularność można przypuścić, że przedstawiony w nich świat odegrał ważną rolę w polskiej wyobraźni dotyczącej Orientu. Mimo że Wschód Leśmiana jest fikcyjny i całkowicie wymyślony, warto przyjrzeć się bliżej jego reprezentacji w dziele polskiego pisarza, a także zastanowić się, dlaczego autor zdecydował się na okrojenie wątków muzułmańskich w stosunku na przykład do wersji tej baśni spisanej przez Gallanda, która skądinąd również stanowiła jedną z inspiracji *Ali Baby i czterdziestu zbójców* Leśmiana. W miejscach, gdzie francuski tłumacz zachował elementy muzułmańskie, na przykład w opisie rytuału pogrzebowego Kassima, polski pisarz pozostaje bardzo lakoniczny („Nazajutrz z rana odbył się pogrzeb Kassima”)¹, jakby chciał uniknąć wszelkich odniesień natury religijnej.

¹ B. Leśmian, *Baśnie i inne utwory prozą*, zebrał i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012, s. 268.

Niniejszy artykuł jest próbą częściowego zrekonstruowania kontekstu ideologicznego, który przyczynił się do takiej laicyzacji obrazu Wschodu w dziele Leśmiana, ze szczególnym uwzględnieniem projektu wydawniczego Jakuba Mortkowicza. Chciałabym wysunąć hipotezę, że Mortkowicz, zamawiając u autora *Łąki* napisanie baśni orientalnych, stawiał autorowi wymagania treściowe związane ze swoimi poglądami lewicowymi oraz z zainteresowaniem pedagogiką postępową Stanisława Karpowicza. W celu udowodnienia hipotezy skupię się na porównaniu *Ali Baby i czterdziestu zbójców* Leśmiana z dwoma polskimi przekładami, na których poeta oparł zbiór *Klechd sezamowych*, a więc z polskimi przekładami adaptacji Grimma (*Historia o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach*)² oraz Gallanda (*Historia o Ali-Babie i o czterdziestu złodziejach zgładzonych ze świata przez jedną niewolnicę*)³, omijając prawdopodobny wpływ Josepha-Charlesa Mardrusa⁴.

II. SYNTEZA

Porównanie *Ali Baby i czterdziestu zbójców* z wersjami Grimma i Gallanda potwierdza wysuniętą przez Zimanda hipotezę, że oba polskie przekłady wpłynęły w znaczący sposób na kształt zbioru polskiego poety⁵. Opowieść zamieszczona w *Klechdach sezamowych* została bowiem zbudowana w sposób bardzo podobny, jak u Grimma i Gallanda.

² A. L. Grimm, *Powieści z tysiąca i jednej nocy. Dla młodzieży*, przekł. pol. podług Grimma, Warszawa 1929. J. Rudnicka zauważyła, że tłumaczenie przeróbki niemieckiej dokonanej przez Grimma pt. *Powieści z Tysiąca i jednej nocy dla młodzieży* (Warszawa 1872) dało początek adaptacjom tych baśni dla młodego czytelnika (J. Rudnicka, *Recepcja opowieści z cyklu „Tysiąc nocy i jedna” w piśmiennictwie polskim*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 4, s. 179).

³ *Tysiąc nocy i jedna. Powieści arabskie*, t. 11, z tł. A. Gallanda przekład polski na podstawie wydania paryskiego [z r. 1840], Złoczów 1924. Wydanie 12-tomowe Wilhelma Zukerkandla z lat 1901–1902 stanowi „dokładne powtórzenie” edycji lipskiej *Tysiąca i jednej nocy*, która powstała w latach 1842–1844 na podstawie osiemnastowiecznego przekładu Łukasza Sokołowskiego (J. Rudnicka, „*Tysiąc nocy i jedna*” w *kulturze literackiej polskiego oświecenia*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 3, s. 180–181).

⁴ Zob. M. Pankowski, *Leśmian, czyli bunt poety przeciw granicom*, Lublin 1999, s. 114.

⁵ R. Zimand, *Preliminaria do klechd Leśmiana*, w: *Studia o Leśmianie*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Warszawa 1971, 386–387.

Specyfikę wersji Leśmiana zacznijmy od analizy porównawczej zakończenia. Na końcu *Historii o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach* Grimma główny bohater opowieści ofiarowuje służącej wolność i jednocześnie urządza dla niej wesele, podczas gdy postać z *Historii o Ali-Babie i o czterdziestu złodziejach zgłodzonych ze świata przez jedną niewolnicę* Gallanda uwalnia swoją wierną służkę znacznie wcześniej, bo już po odkryciu przez nią zbójców schowanych w miechach, ślub zaś wyprawia jej po drugiej próbie oszukania go przez herszta bandy. Grimm ominął więc scenę z ukrytymi w miechach oliwy rozbójnikami, lecz mimo to w zakończeniu baśni wynagrodził służącą w dwójnasób, dając jej równocześnie wolność i zarządzając dla niej huczne wesele. Autor *Topielca* oparł zakończenie swojej opowieści na wersji Gallanda, gdyż zachował scenę odwiedzin herszta rozbójników przebranego za kupca oliwy z dziewiętnastoma mułami. U Leśmiana służąca również zostaje wynagrodzona za swoje czyny dwukrotnie.

Współbrzmienie zakończenia *Ali Baby*.. Leśmiana z wersją Gallanda nie oznacza jednak, że polski pisarz w trakcie pracy nad tekstem korzystał wyłącznie z wersji baśni spisanej przez Francuza. W tekście autora *Napoju cieniatego* pobrzmiewają także echa lektury Grimma, co widać na przykład w pierwszych zdaniach utworu, wprowadzających czytelnika w świat przedstawiony baśni. Brzmia one następująco: „W jednym z pomniejszych miast perskich mieszkali dwaj bracia. Starszy nazywał się Kassim, a młodszy – Ali Baba”⁶. Geograficzne usytuowanie akcji przypomina pierwsze zdanie grimmowskiej adaptacji dla dzieci: „W jednym z miast wielkiego perskiego państwa mieszkał człowiek Ali Babą zwany. Był on ubogim i trudnił się handlem drzewa”⁷. Podobieństwo tekstu Leśmiana i Grimma zawiera się również w braku w nim Szeherazady – narratorki baśni *Tysiąca i jednej nocy*, której obecność spaja wszystkie historie i nadaje im kompozycję ramową. Polski pisarz rezygnuje z umieszczenia tej bohaterki-narratora w swoim tekście, wzorując się zapewne na wersji Grimma. Do tego można jeszcze dodać liczne szczegóły potwierdzające wpływ niemieckiej *Historii o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach* na wersję polskiego poety. W obu tekstach brama

⁶ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 244.

⁷ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 19.

do jaskini zamyka się sama, jak pisze Leśmian: „[...] zamykała się sama w chwili, gdy właśnie powinna się była zamknąć. Lecz otwierała się tylko pod tajemniczym nakazem zaklętego czterowersza”⁸. Opis ten przypomina wersję Grimma, która brzmi: „Wrota owe miały tę właściwość, iż gdy się weszło do środka zamykały się od razu, lecz po wymówieniu z wewnątrz tego samego: Sezamie otwórz się, otwierały się”⁹. Natomiast w przekładzie Gallanda zaklęcie sezamowe jest potrzebne nie tylko do otwierania, ale również po to, żeby zamknąć drzwi: „Ali Baba [...] zamykając drzwi wyrzekł te słowa: *Sezamie, zamknij się!*”¹⁰.

Przykłady na inspiracje czerpane przez autora *Napoju cienistego* ze spolszczonej wersji tekstu Francuza widzimy z kolei w opisie ślubu Kassima, brata Ali Baby, ze spadkobierczynią bogatego kupca. U polskiego poety fragment ten brzmi następująco:

Kassim zaś wziął za żonę bogatą Aminę, córkę słynnego w mieście kupca. Natychmiast Kassim spalił swoją czarną chałupę, która mu tak obrzydła, i zamieszkał razem z piękną Aminą w olbrzymim pałacu w samym środku miasta¹¹.

Dla porównania przytoczmy teraz tę samą scenę z *Historii o Ali-Babie i o czterdziestu złodziejach zgładzonych ze świata przez jedną niewolnicę* Antoine’a Gallanda:

Kassim zaślubił żonę, na którą wkrótce spadł dziedzictwem sklep porządny z magazynem, napełnionym dobrymi towarami, i znaczne dobra, co go wkrótce uszczęśliwiło i uczyniło kupcem jednym z najmajętniejszych w mieście¹².

Grimm z kolei scenę ślubu tego bohatera zupełnie pomija w swoim tekście.

⁸ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 251.

⁹ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 20.

¹⁰ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 41.

¹¹ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 245.

¹² *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 39.

Konsekwencje małżeństwa Kassima z bogatą dziedziczką są jednak we wszystkich wersjach baśni podobne – pomiędzy braćmi powstaje ogromna różnica finansowa. Dzięki dziedzictwu żony, „co go wkrótce uszczęśliwiło i uczyniło kupcem jednym z najmajętniejszych w mieście”¹³, Kassim nie tylko staje się bogatszym od Ali Baby, ale zaczyna też gardzić bratem. U Grimma Ali Baba wie, że nie może się zwracać do „Kassima, człowieka bardzo chciwego, skąpego, a zamożnego”¹⁴. U Leśmiana Kassim wyraźnie wyraża pogardę do Ali Baby, mówiąc następująco: „Nie znam ani ciebie, ani twojej żony! Chodzisz w łachmanach i masz minę nędzarza, więc nie możesz być bratem takiego jak ja bogacza”¹⁵. Pod wpływem Grimma i Gallanda polski pisarz bowiem przedstawił Ali Babę jako człowieka ubogiego, który „nikomu bogactw nie zazdrościł i nie pragnął złota”¹⁶, w związku z czym „wziął za żonę ubogą Zobeidę, córkę swego sąsiada”¹⁷, tak jak Ali Baba z wersji Gallanda:

Przeciwnie Ali Baba, pojąwszy żonę tak ubogą, jak sam był, żył w stanie bardzo mizernym i nie miał innego sposobu do utrzymania siebie i swoich dzieci, tylko ten, że rąbał drwa w bliskim lesie i sprzedawał w mieście, wożąc je na trzech osłach, które cały jego stanowiły majątek¹⁸.

W wersji Grimma Ali Baba również jest człowiekiem niezamożnym, zarabiającym na życie ciężką i niskopłatną pracą: „Był on ubogi i trudnił się handlem drzewa. Co dzień rano udawał się z trzema osłami do pobliskiego lasu, tam zbierał chrust i z tak naładowanymi osłami udawał się do miasta, by drzewo owo rozprzedać”¹⁹. W tekście Leśmiana opis zajęcia głównego bohatera jest podobny do tego, który czytaliśmy w wersjach jego poprzedników: „Ali Baba zaś co dzień pędził do lasu dwa muły, rąbał w lesie drwa, narąbanym drzewem objuczał swoje muły,

¹³ Tamże.

¹⁴ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 20.

¹⁵ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 245.

¹⁶ Tamże, s. 244.

¹⁷ Tamże, s. 245.

¹⁸ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 39.

¹⁹ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 19.

wracał z nimi do miasta i sprzedawał drzewo na targu. W ten sposób zarabiał na kawałek chleba”²⁰.

Przeanalizowanie cech wspólnych przywoływanych przez mnie utworów pozwala stwierdzić, że Leśmian napisał *Ali Babę i czterdziestu zbójców* na podstawie *Historii o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach* Grimma oraz *Historii o Ali-Babie i o czterdziestu złodziejach zgładzonych ze świata przez jedną niewolnicę* Gallanda. Dzięki analizie porównawczej tych trzech tekstów dysponujemy również wystarczającą ilością informacji, aby dokonać oceny reinterpretacji Leśmiana i zaobserwować, co polski autor dodał lub zmienił w swojej wersji arabskiej baśni.

III. REINTERPRETACJA

Zagadnienia, które Leśmian kreatywnie rozwinął we własnej reinterpretacji baśni o Ali Babie, można zestawić w trzech grupach tematycznych dotyczących: estetyki, nauki oraz etyki.

Estetyka

Jako poeta, Leśmian nie mógł się powstrzymać od wprowadzenia w narrację baśniową fragmentów wierszowanych, uwydatniając w ten sposób poetyckość tekstu. Na przykład słowa zaklęcia „Sezamie, otwórz się!”²¹ przeobraził w krótki wiersz:

Jest tu brama w skale,
I są czary w bramie!
Ku swej własnej chwale
Otwórz się, Sezamie!²²

W celu pomnożenia wierszowanych fragmentów tekstu, autor *Dziejby leśnej* wymyślił subtelną strategię, polegającą na przypisaniu talentu śpiewaczego niektórym postaciom. Dla przykładu wymienimy chociażby piosenki śpiewane przez małpy:

²⁰ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 246.

²¹ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 40; A. L. Grimm, dz. cyt., s. 19.

²² B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 250.

Las dokoła szumi, gwarzy,
Opowiada bajki-straszki.
Choć nam nie brak małpiej twarzy,
Chcemy gwizdać, niby ptaszki²³.

Zbójcy też śpiewają, rytmicznie powtarzając: „Jest nas czterdziestu... jest nas czterdziestu... jest nas czterdziestu”²⁴. Po śmierci swoich dwóch współtowarzyszy, Alofa i Ahmeda, nawet poprawiają liczbę: „Jest nas trzydziestu ośmiu... jest nas trzydziestu ośmiu... jest nas trzydziestu ośmiu”²⁵.

Wprowadzenie przez polskiego poetę do tekstu tak rozległych fragmentów poetyckich można by uznać za jego kaprys, ale taka interpretacja spowodowałaby rozminięcie się z prawdziwym jego celem. W istocie Leśmian starał się uwrażliwiać młodych czytelników na wszystko, co może być estetycznie poruszające, podkreślając piękno oraz zmysłowe efekty natury, sztuki, rzeczy czy ludzi. O jego przywiązaniu do tej wszechobecnej estetyki świadczy pierwsza scena w lesie, kiedy Ali Baba idzie po drewno i natyka się na jaskinię zbójców. Ubogi drwal jest najpierw pod mocnym wrażeniem natury. Promienie słoneczne olśniewają go: „Słońce świeciło tak jasno i złościście, że trzeba było zmrużyć oczy”²⁶. Bohaterowi wydaje się, że ptaki „też mrużą na słońcu swoje błękitne i czerwone oczy w żółtych i czarnych obwódkach”²⁷. Tymi ptakami są „papugi pąsowe, zielone i białe” i kolibry, które „w oczach migają mu co chwila”²⁸. Barwnemu obrazowi towarzyszy piękna melodia śpiewana przez małpki oraz przyjemny zapach: „Kwiaty, zagrzane słońcem, pachniały”²⁹. Otaczająca natura pobudza zmysły Ali Baby, który zachwyca się lasem i wykrzykuje z podziwem „Żaden pałac nie jest tak piękny, jak las”³⁰. Wiersz małpek należy do tego wielkiego i złożonego obrazu leśnego, wywierającego wpływ na odczucia bohatera.

²³ Tamże, s. 248.

²⁴ Tamże, s. 250.

²⁵ Tamże, s. 278.

²⁶ Tamże, s. 246.

²⁷ Tamże, s. 247.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 248.

³⁰ Tamże.

Najsilniejsze doznanie estetyczne Ali Baby związane jest z jaskinią zbójców:

– Nigdy nie wiadomo, gdzie się bajka kryje! – zawołał Ali Baba, oglądając skałę. – Zdawało mi się dotąd, że bajki najczęściej kryją się w strumieniach, kwiatach, gwiazdach i obłokach. Na skały zaś patrzyłem zazwyczaj jak na rzeczy martwe, puste i bez bajek. Tymczasem pierwsza bajka, do której w życiu się zbliżam, ukryła się w skałe³¹.

Po wejściu do jaskini Ali Baba dostrzega niezwykłą intensywność światła: „Tymczasem nigdy jeszcze nie oglądałem takiej dziwnej, cudownej i tajemniczej jasności, jak w głębi tej jaskini”³². Odkrywa, że jasność światła spowodowana jest odbijaniem się światła od skarbów schowanych w jaskini: „Co za cuda, co za dziwy ujrzał Ali Baba we wnętrzu zakłętej jaskini! Ujrzał kufry, napełnione dukatami; ujrzał całe stosy kamieni drogocennych; ujrzał drzewa koralowe i olbrzymie pnie zielonego malachitu”³³. Bohater nie może się nadziwić pięknem znalezionych drogocенności: „Długo stał w miejscu Ali Baba, olśniony widokiem tych dziwów i cudów”³⁴.

Podczas gdy Ali Baba odczuwa „zachwyt” i „oczarowanie”³⁵ na widok skarbów posiadanych przez zbójców, jego brat pozostaje obojętny na wszelkie wrażenia estetyczne:

Kassim wcale nie przyglądał się tańcowi i zabawom turkusów, topazów, rubinów i koralu. Nie czarowało go tęczę światło, które napełniało jaskinię. Myślał tylko o tym, żeby jak najprędzej napchać swoje wory dukatami i wrócić do domu³⁶.

Brak przeżycia estetycznego bohatera powoduje reakcję negatywną ze strony cudów jaskini:

³¹ Tamże, s. 252.

³² Tamże, s. 253.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, s. 254.

³⁶ Tamże, s. 260.

Obojętność Kassima na cuda i na czary bardzo się nie podobała pniom malchitowym. Jeden z tych pni, najgrubszy i najsilniejszy, tak się oburzył, że potoczył się gniewnie ku Kassimowi i z całych sił uderzył go w nogi. Kassim jęknął z bólu i upadł na ziemię³⁷.

Kiedy Kassim zaczyna wygarniać dukaty garściami, cudowny spektakl światła zostaje przerwany, ponieważ: „Wszystkie czary i cuda Sezamu obraziły się na Kassima za to, że nie umie patrzeć na nie z zachwytem, tylko z chciwością.” Skarby sezamowe zarzucają Kassimowi to, że nie umie odnosić się do nich w sposób czysto estetyczny. Dlatego wygasają: „Wszystko posmutniało, pociemniało i przygasło. Jaskinia napełniła się zmierzchem”³⁸. I Kassim musi zbierać dukaty w ciemności.

Zniknięcie jasności, które spowodowane było obojętnością Kassima na piękno, nie przyczynia się bezpośrednio do śmierci tego bohatera, ale zdaje się mieć wpływ na jego tragiczny los. W każdym razie Leśmian daje czytelnikowi do zrozumienia, że estetyczna wrażliwość jest cenna i że może spowodować pozytywne zmiany w życiu, jak miało to miejsce w przypadku Ali Baby.

Nauka

Tymczasem estetyczna wrażliwość nie jest jedynym czynnikiem wywierającym pozytywny wpływ na los Ali Baby. Jeszcze bardziej pomocna okazuje się jego wiedza i umiejętność uczenia się, gdyż pozwalają mu one wejść do jaskini. Gdy „zrozumiał, że Sezam otwiera swą bramę tylko przed tym, kto zaklęty czterowiersz w głos powie”, Ali Baba wyteżył umysł, żeby go zapamiętać: „Słowa zaklętego czterowiersza brzmiały mu w myśli raz po raz, i tak je często powtarzał, aż wreszcie nauczył się ich na pamięć”³⁹. W przeciwieństwie do Ali Baby Kassim nie próbuje nauczyć się zaklęcia, wskutek czego traci życie, ponieważ nie pamięta czterowiersza sezamowego potrzebnego również do wyjścia z jaskini. Zamiast Sezamu wymawia raz po raz „Rezam”,

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 260-261.

³⁹ Tamże, s. 251.

„Bezam”, „Kezam”, „Nezam”, „Lezam”, „lecz nie nazwał go ani razu Sezamem”⁴⁰.

Do śmierci Kassima przyczynia się też pośrednio brak wykształcenia żony Ali Baby, ponieważ Kassim nie dowiedziałby się o istnieniu jaskini, gdyby Zobeida umiała dobrze liczyć. Żona Ali Baby pożyczka od małżonki Kassima garniec do mierzenia zboża, by za jego pomocą określić ilość dukatów przyniesionych przez męża.

– Jestem nieszczęśliwa! Zapomniałam, że umiem liczyć tylko do stu, więc nie mogę nawet policzyć wszystkich dukatów, które do mnie należą!... Ale wiem, co zrobię! Jest właśnie wieczór, a wieczorem wolno mi wejść do pałacu Kassima. Pójdę do pałacu i pożyczę od Aminy garnca do mierzenia zboża. Garncem potrafię zmierzyć ilość dukatów. Będzie to dla mnie radość nie lada, gdy się dowiem, ile garnców złota mam w swojej chałupie!⁴¹

Zobeida nie zauważa, że żona Kassima posmarowała spód garnca smołą, i nie domyśla się, że bratowa dowie się o odkryciu Ali Baby za sprawą przylepionego do smoły dukata. Amina donosi o wszystkim mężowi, który udaje się niezwłocznie do jaskini, nie wiedząc, że tam zginie. Jego śmierć jest więc pośrednio związana z ignorancją Zobeidy – gdyby bohaterka umiała liczyć, nie potrzebowałaby żadnej miarki, Kassim zaś nie dowiedziałby się o jaskini i nie umarłby w niej. Porównanie tych wydarzeń z podobnymi scenami w wersjach Grimma i Gallanda pokazuje, że jedynie Leśmian połączył śmierć Kassima z brakiem wykształcenia żony Ali Baby.

Do umiejętności uczenia się autor *Sadu rozstajnego* przywiązuje ogromną wagę i wraca do tego tematu w kolejnych epizodach, na przykład w scenie, kiedy dwaj zbójcy oznaczają dom Ali Baby kredą zamiast go po prostu zapamiętać. Kiedy ten sposób zawodzi, gdyż w nocy ktoś oznakowuje tym samym znakiem także i inne domy, jeden ze zbójców – Ahmed – dochodzi do wniosku, że w jego działaniu brakowało błyskotliwości: „Myślałem, że jestem mądry i przebiegły. Widocznie jest ktoś mędrszy i przebieglejszy ode mnie”⁴². Także herszt zbójców zwraca uwagę

⁴⁰ Tamże, s. 261.

⁴¹ Tamże, s. 256.

⁴² Tamże, s. 278.

swoim towarzyszom na brak sprytu: „Potraficie mężnie ginąć, ale nie potrafcie chytrze postępować”⁴³. Szef bandy dochodzi do wniosku, że dwaj jego podkomendni zginęli właśnie przez brak zdolności zapamiętywania: „Znak, zrobiony kredą lub ołówkiem, może mnie zawieść, ale pamięć nigdy mnie nie zawiedzie. Pałac naszego wroga noszę teraz w pamięci. Nauczyłem się go na pamięć tak dobrze, jak pacierza”⁴⁴. W przeciwieństwie do swoich towarzyszy herszt jest wystarczająco bystry i rozumny, żeby uniknąć śmierci i odebrać Ali Babie skarby. Niemniej jednak jeszcze bardziej inteligentna jest Morgana.

Plany rozbójnika udaremnia mądra służąca Ali Baby, zapobiegając tym samym śmierci swojego pana. Morgana jest jedyną postacią, która rozpoznaje herszta bandy pod jego przebraniem kupca oliwy. Ponadto rozumie ona niebezpieczeństwo obecności przestępcy w domu Ali Baby i sama postanawia zabić wrzącą oliwą zbójców schowanych w miechach, którymi kapitan objuczył grzbiety dziewiętnastu mułów. Służąca ratuje Ali Babę po raz drugi, kiedy na kolację do jej pracodawcy przychodzi herszt przebrany tym razem za kupca drogocennych kamieni. Morgana nie tylko rozpoznaje zbójcę i zauważa, że ma on schowany nóż, ale też wymyśla sprytny plan, jak go zabić. Mądrość służącej zostaje wynagrodzona dwa razy – za pierwszym razem kobieta otrzymuje wolność, a za drugim – Ali Baba znajduje dla niej męża. Bajka Leśmiana kończy się zresztą informacją nie o Ali Babie, lecz o jego służącej. W zakończeniu baśni dowiadujemy się, że „Morgana i Seffal żyli szczęśliwie i wesoło”⁴⁵, co może świadczyć o tym, że polski autor pragnął w ten sposób podkreślić wagę mądrości i inteligencji.

Etyka

Sprytna i mądra służąca odgrywa w losach Ali Baby decydującą rolę, stając się w ten sposób wzorcem mądrości. Wzorcem etycznego postępowania pozostaje jednak główny bohater baśni. Rozwinięcie wątków etycznych (podobnie jak tych dotyczących nauki oraz estetyki) odróżnia *Ali Babę i czterdziestu zbójców* Leśmiana od pierwowzorów. Świadczą o tym

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 289.

małe szczegóły. Spośród trzech wariantów Ali Baby jedynie bohater stworzony przez polskiego poetę dba o swoje muły, kiedy zbójcy zbliżają się do jaskini. U Grimma Ali Baba postanawia „schować się na drzewo i osły swoje ukryć”⁴⁶, czyli myśli o sobie i o osłach jednocześnie. W tekście Galanda Ali Baba nie zwraca uwagi na osły od momentu, kiedy pojmuje, że jeźdźcy są zbójcami: „Nie myśląc więc już o osłach, tylko o ocaleniu swojej osoby, schronił się na wysokie drzewo, którego gałęzie blisko od ziemi były bardzo gęsto powikłane”⁴⁷. Leśmian w swojej wersji baśni przeobraża samolubnego bohatera w osobę, która troszczy się nie tylko o siebie, ale także o swoje zwierzęta:

Wówczas skoczył na równe nogi i pomyślał, że lepiej się ukryć, bo nie wiadomo, kto na tych rumakach nadjeżdża. Przede wszystkim ukrył obydwie swoje muły w krzaku i przywiązał je do krzaka tak, aby się nie mogły poruścić. Następnie sam wdrapał się na drzewo, które rosło obok skały⁴⁸.

Dbanie o los zwierząt nasuwa sugestię, że Ali Baba jest człowiekiem uważnym na wszystko, co go otacza.

W historii o Ali Babie Leśmian przedstawia altruizm jako jedną z najważniejszych wartości ludzkich. Można to wywnioskować z zakończenia, które stanowi punkt kulminacyjny baśni. W przeciwieństwie do większości baśni, które zwykle kończą się wynagrodzeniem przez los tytułowego bohatera, zwieńczeniem akcji *Ali Baby i czterdziestu zbójców* jest ślub Morgany i Seffala, postaci drugorzędnych. Swoje szczęście zawdzięczają oni zresztą Ali Babie, który urządził im wesele i obdarował ich częścią swoich skarbów: „Po weselu Ali Baba poszedł do Sezamu, aby dla Seffala i Morgany przynieść dwa worki dukatów, dwa worki brylantów i dwa worki turkusów”⁴⁹. Ali Baba nie wykorzystuje skarbów znalezionych w jaskini dla siebie, oddając je bliskim i służbie. Pod tym względem bohater Leśmiana różni się od bohatera Grimma, który – zgodnie z informacją zawartą w ostatnim zdaniu tekstu – „żył spokojnie i szczęśliwie w rodzinie

⁴⁶ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 19.

⁴⁷ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 39.

⁴⁸ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 249.

⁴⁹ Tamże, s. 289.

swojej, ciesząc się bogactwami, które z jaskini swojej czerpał⁵⁰, a także od bohatera Gallanda, o którym czytamy:

Od tego czasu Ali Baba i syn jego, którego on zaprowadził do jaskini i nauczył sekretu jej otwierania, a po nich całe potomstwo, którym ten sekret opowiadali, korzystając w miarę ze swego szczęścia, żyli w wielkim dobrobycie, zaszczytzeni najpierwszymi urzędami w mieście⁵¹.

Różnica pomiędzy bohaterami stworzonymi przez Grimma i Gallanda oraz Leśmiana jest istotna i pokazuje, iż ten ostatni w konstrukcji swojej postaci położył nacisk na propagowanie postawy altruistycznej.

Wartości altruistyczne Leśmian podkreśla również w stosunkach między Ali Babą i Kassimem. Mimo że Kassim przyjmuje brata nie w domu, lecz na krużganku pałacu i spogląda na niego „dumnie i wyniosłe”⁵², Ali Baba upiera się, by powinszować mu ożenku w imieniu miłości braterskiej. Tymczasem Kassim wyraża wobec niego wielką pogardę:

– Jak śmiesz nazywać mnie bratem? – krzyknął gniewnie Kassim. – Nie znam ani ciebie, ani twojej żony! Chodzisz w łachmanach i masz minę nędrzarza, więc nie możesz być bratem takiego jak ja bogacza!

– Kassimie, bracie rodzony! – zawołał znowu Ali Baba. – Czy ci się rozum pomieszał? Czy też udajesz tylko, żeś mnie nie poznał? Nie żądam od ciebie złotych dukatów, tylko pragnę miłości braterskiej! Nie przychodzę z prośbą o wsparcie, lecz z życzeniami szczęścia i powodzenia! Czemuż ze wstrętem odwracasz się od moich łachmanów? Przecież te łachmany starannie i przychylnie osłaniają ciało twego brata od deszczu i chłodu! Więc powinienesz szanować i cenić moje łachmany za to, że są dla mnie tak przyjazne i tak opiekuńczo przylegają do mego ciała⁵³.

Sposób, w jaki Ali Baba żąda od brata szacunku dla siebie i swojego odzienia, również można uznać za oznakę altruizmu, który odnosi

⁵⁰ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 24.

⁵¹ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 97.

⁵² B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 245.

⁵³ Tamże, s. 245-246.

się zarówno do ludzi, zwierząt, natury, jak i rzeczy. Ali Baba uważa, że z szacunkiem należy traktować wszystko i wszystkich. W przeciwieństwie do swego brata Kassima przywiązuje większą wagę do szacunku, miłości i stosunków międzyludzkich niż do pieniędzy i bogactwa materialnego. Taka postawa życiowa bohatera czyni go człowiekiem szczęśliwym:

Lecz ów ciężko zarobiony chleb przyjemnie mu było spożywać w białej, jasnej, wesołej chałupie.

Smakował chleb Ali Babie i smakował Zobeidzie. Oboje byli szczęśliwi i wieczorem po ukończonej pracy śpiewali pieśni rozmaite. Kassim jadł dużo i spał na łożu puchowym, ale żadnych pieśni nie śpiewał⁵⁴.

W przeciwieństwie do bohatera polskiego poety Ali Baba w tekście Gallanda jest bohaterem chciwym: „Nie brał się do srebra, lecz do złota, a osobiwie do tego, które było w workach. Nabral go po kilka razy, ile tylko mógł unieść i ile można było by obładować nim trzech osłów”⁵⁵. U Grimma tytułowy bohater zachowuje się podobnie: „Naładowawszy tedy osły swoje kilkoma worami złota i przykrywszy je chrustem, wyruszył z powrotem do miasta”⁵⁶. W swojej wersji baśni Leśmian zmienił postać Ali Baby i jego stosunek do pieniędzy, czyniąc go człowiekiem umiarkowanym:

Toteż Ali Baba postanowił cząstkę tych skarbów zabrać z sobą do swojej ubogiej chaty. Znalazł w jaskini dwa worki, napełnił je dukatami, objuczył workami swe muły, skierował się ku wyjściu jaskini [...]”⁵⁷.

Leśmian uzasadnia kradzież dukatów z jaskini dokonaną przez Ali Babę, dając mu prawo do zabrania skarbów: „Ponieważ te skarby stały się już zaklęte i zamieniły się w bajkę, więc należały do każdego, ktokolwiek do bajki zbliżyć się i przedostać potrafił”⁵⁸. Aby usprawiedliwić

⁵⁴ Tamże, s. 246.

⁵⁵ *Tysiąc nocy i jedna...*, s. 42-43.

⁵⁶ A. L. Grimm, dz. cyt., s. 20.

⁵⁷ B. Leśmian, *Baśnie...*, s. 254.

⁵⁸ Tamże.

zachowanie Ali Baby, autor zmienił bogactwa jaskini w elementy bajkowe, podlegające nieco innym prawom niż zwykle przedmioty. Gdyby skarby nie „zamieniły się w bajkę”, gest bohatera można by odczytać jako zwyczajną kradzież.

IV. REZONANS SOCJALISTYCZNY

Wydaje się, że stosunek Ali Baby do pieniędzy ujawnia stosunek samego Leśmiana do środków materialnych, sugerując, że autor bronił w tekście poglądów lewicowych, chociaż był uznany za autora apolitycznego.

Krytyka kapitalizmu

W swojej wersji epizodu z jaskinią skarbów Leśmian wyraźnie się oddalił od tekstów Grimma i Gallanda. Różnica dotyczy nie tylko ilości zabranych przez Ali Babę dukatów, ale też znaczenia czynu bohatera. Siłą magii baśniowej skarby zostają przemienione w bajkę i przez to udostępnione dla wszystkich: ktokolwiek, kto przedostanie się do jaskini, może wziąć dukaty lub złoto. W przeciwieństwie do zwyczajnego bohatera baśniowego, który przeważnie jest jedyną postacią danej historii przechodzącą ze skrajnego ubóstwa do skrajnego bogactwa, Ali Baba nie różni się od innych bohaterów występujących w tej opowieści – nie przysługują mu nadzwyczajne reguły, które pozwoliłyby mu stać się bogatszym od innych. Inaczej mówiąc, nawet najbardziej zasłużony człowiek nie może być bogatszy od innych. Wszyscy są równi i mają być równie traktowani, a świat ma być równo podzielony między wszystkich ludzi. Ali Baba zresztą wykrzykuje: „A świat jest piękny i dla każdego dostępny”⁵⁹.

W apologii lasu Leśmian chwali wolność natury i łączy ją z pięknem, żeby podkreślić jej znaczenie. Kojarzenie wolności z pięknem powtarza się kilka razy w baśni, na przykład kiedy Morgana przestaje być niewolnicą i przez to staje się piękną kobietą:

- Wolna jesteś? – zapytał.
- Wolna – odrzekła Morgana głosem wzruszonym.

⁵⁹ Tamże, s. 249.

- Cieszysz się? – pytał dalej Abdalla, który był niewolnikiem.
- Cieszę się – szepnęła Morgana.
- Przyglądam się ja tobie – rzekł Abdalla – i dziwuję się i nadziwować się nie mogę! To jedno słowo: wolność – zmieniło cię nie do poznania. Stałaś się daleko piękniejsza, oczy twoje nabrały blasku, głos twój brzmi śpiewnie, a ramiona wznoszą się co chwila, jakby czuły skrzydła na sobie⁶⁰.

W wypadku lasu Leśmian zwraca uwagę na jego wolność w porównaniu z pałacem:

– Żaden pałac nie jest tak piękny, jak las. W pałacu płoną świece albo lampy, a w lesie płonie samo słońce. W pałacu stoją martwe meble, piętzą się martwe ściany, a nad nimi trwa zawsze jednaki martwy sufit. W lesie zaś szumią żywe drzewa, śpiewają żywe ptaki, brzęczą żywe owady, pachną żywe kwiaty – i ponad tym wszystkim, zamiast martwego sufitu, jaśniej żywe niebo, które się wечно zmienia, napęlniając się coraz to nowymi blaskami i obłokami. Żaden ptak, żaden obłok, żaden wicher nie zamieszkałby nawet w najpiękniejszym pałacu. Tylko człowiek lubi więzić siebie w czterech ścianach. I jeżeli te ściany są złote, wówczas nazywa swoje więzienie pałacem⁶¹.

Z jednej strony, las jest duży, otwarty, piękny, żywy i wolny. Z drugiej strony, pałac jest zamknięty, niepiękny, martwy i niewolny. W ten sposób Leśmian nie tylko odróżnia las od pałacu, lecz pośrednio przeciwstawia naturę i cywilizację, chwając pierwotną wolność w porównaniu do braku wolności w społeczeństwie niepierwotnym. Niemniej brak wolności pochodzi nie od samej cywilizacji, ale od kapitalizmu reprezentowanego przez pałac. Pałac jest symbolem bogactwa, czyli kapitalistycznego sukcesu. Z tego powodu, że zajmuje dużo miejsca, pałac przyczynia się do utraty przestrzeni naturalnej. Żeby tego uniknąć, Leśmian zachwala równe podzielenie świata, sugerując tworzenie jak najmniejszych budowli, żeby nie zajmowały zbyt dużego obszaru: „Im więzienie jest mniejsze, tym mniej zabiera miejsca na świecie”⁶². Krytyka przestrzeni baśniowego

⁶⁰ Tamże, s. 285.

⁶¹ Tamże, s. 248.

⁶² Tamże, s. 248-249.

pałacu i przeciwstawienie jej równemu podziałowi świata przypomina więc socjalistyczną krytykę kapitalizmu.

Podstawową różnicą dzielącą dwóch braci – Ali Babę i Kassima – są warunki mieszkaniowe, w których żyją bohaterowie. Ali Baba mieszka w ubogiej chałupie, podczas gdy Kassim przeprowadza się do ogromnego pałacu. Ponieważ Kassim jest bohaterem związanym z przestrzenią pałacu, można przypuścić, że reprezentuje on kapitalizm. Tę hipotezę potwierdza między innymi jego chciwy stosunek do pieniędzy. Od początku był „zawistny i na dukaty łakomy” oraz „narzekał [...] na swoje ubóstwo”⁶³, ponieważ pieniądze przedstawiały dla niego największą wartość. W związku z tym zawarł ślub z interesem, stał się zamożnym kupcem i odwrócił się od brata, którego zaczął traktować z pogardą, aż do chwili gdy dowiedział się o jego nagłym wzbogaceniu. Za sprawą chciwości Kassim traci wycucie estetyczne (obojętność na cuda w jaskini), wartości etyczne, a także umiejętność uczenia się (zapomnienie czterowersza sezamowego), co niechybnie doprowadza do negatywnych konsekwencji.

Skojarzenie postaci Kassima i śmierci nasuwa się czytelnikowi już na początku baśni, gdy czytamy o czarnym kolorze jego chałupy⁶⁴. Wydaje się, że takie przedstawienie bohatera ma na celu ogólną demonizację kapitalizmu. Sprawa wygląda podobnie z przebraniem się herszta zbójców za kupca – strój „kapitalisty” nałożony zostaje przez złoczyńcę, planującego zabić Ali Babę. U Grimma i Gallanda herszt rozbójników podaje się w domu Ali Baby za podróżnego. U Leśmiana natomiast przebiera się on raz za kupca oliwy, drugim razem za kupca drogocennych kamieni. Zawód kupca łączy więc pisarz w swoim tekście z bohaterem negatywnym, wyrażając tym samym swój krytyczny stosunek wobec kapitalizmu.

Lewicowy kontekst wydawniczy

Leśmian był autorem apolitycznym i odnosił się negatywnie do politycznego zaangażowania pisarzy⁶⁵, ale znalazł się w gronie socjalistycznym

⁶³ Tamże, s. 244.

⁶⁴ „Kassim pomalował swoją chałupę na czarno” (tamże, s. 244).

⁶⁵ W liście do Zenona Przesmyckiego Leśmian napisał zresztą w 1898 r.: „Dzisiejszych wieszczów już znuziło służyć światu!” (B. Leśmian, *Utwory dramatyczne. Listy*, zebrał i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012, s. 287).

przy wydaniu *Klechd sezamowych* u Jakuba Mortkowicza. Mortkowicz, pomimo iż nie należał do PPS, związany był z inteligencją socjalistyczną prawdopodobnie od czasów studiów w Antwerpii. Po powrocie do Polski w 1899 roku utrzymywał kontakt z tym środowiskiem, angażował się w działania edukacyjne i przez to został zesłany na Kaukaz. W działalność konspiracyjną Mortkowicz zaangażował się najbardziej po założeniu wydawnictwa w 1904 roku, szczególnie podczas Rewolucji 1905 w Królestwie Polskim⁶⁶ i za to „skazany został na rok wysiedlenia z granic cesarstwa rosyjskiego”⁶⁷.

Po podróży po Europie odbytej w 1907 roku Mortkowicz wrócił do pracy wydawniczej, zostając wierny swoim ideałom, które „wyrażały się w podejmowaniu wydawnictw ambitnych, obliczonych nie tylko na zysk, lecz również na oddziaływanie ideowe i kulturalne w społeczeństwie”⁶⁸. Marianna Mlekicka uważa, że wydawca w swojej pracy realizował konkretny program:

Jako wydawca starał się świadomie realizować nakreślony program, który wyrażał się głównie w upowszechnianiu literatury współczesnej, w propagowaniu twórczości autorów wybitnych, w krzewieniu postępowej ideologii społecznej i politycznej⁶⁹.

Kiedy w 1911 roku Leśmian otrzymał od Mortkowicza „kilka zamówień (bajki arabskie, książka dla dzieci i przekład De Costera)”⁷⁰, nie były to przypadkowe teksty, lecz miały one ścisły związek z programem wydawcy. Innymi słowy, Leśmian zobowiązany był prawdopodobnie do napisania adaptacji *Tysiaca i jednej nocy*, które byłyby zgodne z poglądami społecznymi i politycznymi Mortkowicza.

Nad zamówionymi tekstami Leśmian pracował pod kierownictwem żony wydawcy, Janiny Mortkowiczowej, która prowadziła dział literatury

⁶⁶ J. Olczak-Ronikier, *W ogrodzie pamięci*, Kraków 2001, s. 111.

⁶⁷ Tamże, s. 112.

⁶⁸ M. Mlekicka, *Jakub Mortkowicz, księgarz i wydawca*, Wrocław 1974, s. 131.

⁶⁹ Tamże, s. 271-272.

⁷⁰ B. Leśmian, *Utwory dramatyczne...*, s. 374.

dla dzieci o ambitnym tytule „Dajmy dzieciom to, co mamy najlepszego”⁷¹ i „sama czytała wszystkie rękopisy i prowadziła rozmowy z autorami”⁷². Podobnie jak mąż, Mortkowiczowa „obracała się w kręgach liberalnej inteligencji, nastawionej opozycyjnie do władzy”⁷³ i w działalności wydawniczej znalazła sposób na rozpowszechnianie tych poglądów w odpowiedniej formie estetycznej: „Starła się ona wydawać tylko książki o prawdziwej wartości artystycznej i pedagogicznej”⁷⁴.

Według Hanny Mortkowicz-Olczakowej, Janina Mortkowiczowa „zawsze miała zamiłowania pedagogiczne”⁷⁵, czym upodabniała się w swojej postawie do pozytywistów: „Ciągłe brzmiały jej w uszach hasła pedagogów-pozytywistów, którzy domagali się cierplivej, żmudnej pracy dla przyszłości”⁷⁶, przy czym nie ograniczała się jedynie do wytycznych ustalonych w minionej epoce i interesowała się nowymi kierunkami pedagogicznymi, między innymi „*Kunsterziehung*” czyli „wychowaniem przez sztukę”⁷⁷, o którym napisała esej pod tytułem *Wychowanie estetyczne* (1903), oraz pedagogiką postępową Stanisława Karpowicza.

Stanisław Karpowicz

Stanisław Karpowicz, tak samo jak Jan Władysław Dawid oraz Anieła Szycówna, był przeciwnikiem pozytywizmu i inicjatorem pedagogiki współczesnej u schyłku XIX i XX wieku. Ten „idealista”⁷⁸ chciał zmienić metody wychowywania dzieci tak, żeby mogły stać się one niezależnymi osobami potrafiącymi przekroczyć system klasowy. W osiągnięciu tego celu Karpowicz liczył między innymi na literaturę, której poświęcił esej pod tytułem *Nasza literatura dla młodzieży* (1904). Niemniej jednak nie był on zadowolony z istniejącej literatury dla dzieci i surowo ją krytykował. Zarzucił wychowawcom traktowanie literatury dla młodzieży jako

⁷¹ H. Mortkowicz-Olczakowa, *Pod znakiem kłosa*, Warszawa 1962, s. 154.

⁷² Tamże, s. 160. Hanna Mortkowicz-Olczakowa zresztą wymienia Leśmiana wśród autorów, z którymi Mortkowiczowa prowadziła rozmowy (tamże, s. 155).

⁷³ J. Olczak-Ronikier, dz. cyt., s. 75.

⁷⁴ H. Mortkowicz-Olczakowska, dz. cyt., s. 154.

⁷⁵ J. Olczak-Ronikier, dz. cyt., s. 102.

⁷⁶ Tamże, s. 73.

⁷⁷ Tamże, s. 102-103.

⁷⁸ S. Michalski, *Karpowicz*, Warszawa 1979, s. 12-13.

„całkiem odrębnej, dla dorosłych nudnej i naiwnej części piśmiennictwa”, ponieważ z tego powodu dawali młodzieży do czytania „wszystko, co z tytułu nie przekracza jej wieku”, a w związku z czym karierę zrobiło „wielu autorów bez żadnego talentu i bez odpowiedniego przygotowania naukowego, którzy piszą dla młodzieży byle co i byle jak”⁷⁹.

W *Naszej literaturze dla młodzieży* Karpowicz przedstawił program odnowienia literatury młodzieżowej, żeby stała się ona jakościowo równa literaturze dla dorosłych⁸⁰. Relację literatury dla młodzieży i literatury dla dorosłych rozumiał pedagog w sposób następujący: w celu „stopniowego zaznajomienia dziecka ze wszelkimi dostępnymi dla niego poglądami ludzi dojrzałych” literatura dla młodzieży „powinna być jeno skróconą, streszczoną i udostępnioną, stosownie do wieku, literaturą ogólną, powinna posiadać wszystkie zasadnicze cechy ostatniej”⁸¹. Literatura dla dzieci miała być, według Karpowicza, nie tylko streszczeniem literatury dla dorosłych, ale też zawierać jednocześnie nowy materiał:

Błędem byłoby wszakże mniemać, że podany w książce materiał może być dla lepszej strawności zupełnie czytelnikowi znany. Lektura nie zawierająca nic nowego, nie pobudzająca myślenia w przytoczonych wyżej momentach tylko ujemny wpływ wywiera, obezwładniając ducha, a podniecając natomiast w pewnym kierunku wrażliwość, jak się to zwykle dzieje przy czytaniu utworów sensacyjnych. Lektura początkowa, tak samo jak i wszelka inna, powinna treścią swą przewyższać ilość i jakość wiedzy czytającego⁸².

Z tego można wywnioskować, że literaturze młodzieżowej pedagog przypisywał cechy adaptacji, rozumianej jako wzbogacone streszczenie literatury dla dorosłych. Analiza porównawcza *Ali Baby i czterdziestu zbójców* sugeruje właśnie, że *Klechdy sezamowe* są wzbogaconym streszczeniem *Księgi tysiąca i jednej nocy*, a więc realizacją postulatów Karpowicza.

⁷⁹ S. Karpowicz, A. Szcówna, *Nasza literatura dla młodzieży*, w: S. Karpowicz, *Pisma pedagogiczne*, zebra. i oprac. R. Wroczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965, s. 250.

⁸⁰ Zob. tamże, s. 248.

⁸¹ Tamże, s. 249.

⁸² Tamże, s. 244-245.

Sposób, w jaki Leśmian rozszerzył baśnie w kierunkach estetycznych, naukowych oraz etycznych, przypomina z kolei inną funkcję, którą Karpowicz przypisał literaturze dla młodzieży. Chodzi o konieczność obejmowania przez piśmiennictwo dla młodego czytelnika „całokształtu życia”, którego Karpowicz odróżniał trzy strony: naukową, moralną i estetyczną⁸³. Książki dają do myślenia, dlatego że odzwierciedlają samo życie⁸⁴, a więc przedstawiają jego „trzy strony: naukową, moralną i estetyczną”. Podobieństwo do zagadnień podjętych w *Ali Babie i czterdziestu zbójcach* jest zbyt duże, żeby było sprawą przypadku.

Co do strony moralnej Karpowicz sprzeciwia się narzucaniu określonych postaw czytelnikom. Woli, żeby dzieci same odnajdywały wartości moralne w przedstawionych wydarzeniach. Jest przekonany, że moralne oddziaływanie książki zależy od zobrazowania w niej stosunków międzyludzkich i od uwidocznienia następstw dobrych i złych czynów tak, żeby czytelnik utożsamiał się z bohaterem i zastanawiał się nad odpowiednim zachowaniem⁸⁵. Poza tym Karpowicz kładzie nacisk na wartości, które zostały wydobyte z reinterpretacji Leśmiana: „współdziałanie i miłość bliźniego”⁸⁶. Pedagog broni także równości:

Zarówno literatura młodemu wiekowi poświęcona, jak pedagogika powinny bezstronność w najwyższym stopniu rozwijać nie schlebiając żadnej partii czy odłamowi narodu. Podobnie jak powszechną jest prawda, tak sprawiedliwość jedna być powinna dla wszystkich bez względu na rasę, narodowość, klasę, itd. Młodzież prowadzić należy do poznania prawdy, którą każdy uznać może, i do współczucia niedoli ludzkiej we wszelkich bez wyjątku wypadkach, nie pytając, kto jest cierpiącym i uciemiężonym⁸⁷.

Podczas gdy wartości te można uważać za uniwersalne i wszechobecne w baśniach, warto wymienić jeszcze jeden element potwierdzający wpływ Karpowicza na Leśmiana. Autor *Naszej literatury dla młodzieży*

⁸³ Tamże, s. 244.

⁸⁴ „Poucza tu właściwie nie książka, nie nauka i nie morał, lecz samo życie, jakkolwiek w odbitce literackiej” (tamże, s. 247).

⁸⁵ Tamże, s. 264.

⁸⁶ Tamże, s. 260-261.

⁸⁷ Tamże, s. 268.

uczynił znaczącą aluzję do *Księgi tysiąca i jednej nocy*:

Stale stosunki różnych warstw społecznych i grup etnicznych nie istnieją według tej literatury, bo sprawy ekonomiczne załatwia jakiś wynalazca lub odważny żeglarz, którego los wynagradza za naukę i trudy bogactwem i sławą⁸⁸.

„Odważny żeglarz”, „którego los wynagradza [...] bogactwem i sławą” po załatwieniu „spraw ekonomicznych” to oczywiście Sindbab, który jest bohaterem drugiej książki orientalnej Leśmiana. Karpowicz odnosi się negatywnie do przewagi egoizmu kapitalistycznego nad stosunkami międzyludzkimi cechującymi się równością i sprawiedliwością. Właśnie ten fakt mógł wpłynąć na autora *Ląki*, który zmienił zawód wykonywany przez bohatera *Przygód Sindbada żeglarza* i uczynił go zwykłym podróżnym. Przez to Leśmian oddalił się od kapitalistycznego obrazu Wschodu, tak jak w *Ali Babie i czterdziestu zbójcach*, gdzie przemienił przebranie podróżnego w kupca, żeby podkreślić zło kapitalizmu i dobro socjalizmu uosobionego przez Ali Babę. W ten sposób polski poeta zbliżył się do ideologicznego programu Mortkowicza, który był zresztą „ogromnie zadowolony z [jego] ksiąg”⁸⁹.

⁸⁸ Tamże, s. 267.

⁸⁹ B. Leśmian, *Utwory dramatyczne...*, s. 392.

LEŚMIAN'S ADAPTATION OF “ALI BABA AND THE FORTY THIEVES” IN THE WAKE OF KARPOWICZ'S PROGRESSIVE PEDAGOGY

Dedicated to Leśmian's version of *Ali Baba and the Forty Thieves*, the article consists of three parts which aim to show that – although the text is basically a synthesis of other sources – it is a reinterpretation of the famous story and refers to Karpowicz's progressive pedagogy. In the first part, Leśmian's fairy tale is compared with Polish translations of Grimm and Galland's adaptations in order to highlight differences with the originals and analyse them in the second part. Since Leśmian posed questions related to aesthetics, science and ethics, thus subtly criticizing the capitalist system, it is essential to take into account the socialist publishing context of the adaptation (in the third part of the article), focusing on Karpowicz's influence on children's literature published by Mortkowicz.

Keywords: *One Thousand and One Night*, adaptation, Polish literature, socialism, pedagogy.

Słowa kluczowe: *Tysiąc i jedna noc*, adaptacja, literatura polska, socjalizm, pedagogika.



Tadeusz SUCHARSKI

Akademia Pomorska w Słupsku

**PRZESTRZEŃ ŚMIERCI – PRZESTRZEŃ PRZETRWANIA.
OBRAZY ŚRODKOWOAZJATYCKICH REPUBLIK SOWIECKICH
W POLSKIEJ LITERATURZE ZESŁAŃCZEJ I ŁAGROWEJ**

Błąkając się boso po kołchozach i miastach Uzbekistanu, młodziutki bohater powieści Józefa Hena *Nikt nie woła* snuje wizje przyszłych przezwag nad polskimi rówieśnikami, jakie w powojennej Warszawie dadzą mu doświadczenia azjatyckie:

Będę umiał liczyć po uzbecku: bir, iki, ucz. Będę odmieniał: men, san, ubiz, syz, ułar. Piekielnie im się wydam wykształcony w tej Warszawie. Samarkanda, pętaki – pochwalę się – Samarkanda, co wy tam wiecie, nawet na mapie nie potraficie tego znaleźć! Miasto Tamerlana! O, psiamać, zaklną. Baby zakwefione – dodam. O, kurtka! Tak, wszystko zamieni się w hecę. W temat do długich opowieści. I daj Boże, żeby kogoś zainteresowały¹.

Marzenia Henowskiego bohatera właściwie się nie ziściły. Źródeł ich klęski nie należy wszakże szukać w braku, ale, paradoksalnie, w nadmiarze zainteresowania, którym się wykazali dociekliwi „czytelnicy” z Urzędu Kontroli Publikacji. Sowiecko-uzbeckie przeżycia nie „zmieniły się w hecę”, wręcz przeciwnie, stały się jedną z najbardziej chronionych stref polityki historycznej polskich komunistów. Wskutek nadzwyczajnego

¹ J. Hen, *Nikt nie woła*, Kraków 1990, s. 165.

„zainteresowania” tą powieścią, powstałą w 1957 roku, autor czekał na jej wydanie aż do 1990 roku. Wcześniej, w łaskawym jeszcze cenzuralnie dla literatury polskiej roku 1947, opublikował wspomnieniową książkę *Kijów, Taszkent, Berlin. Dzieje włóczęgi*, w której pojawiło się wiele wątków podjętych później w *Nikt nie woła*. W momencie publikacji tej ostatniej powieści zainteresowanie było już znacznie mniejsze, czytelnicy mogli przebierać w odważniejszych utworach o nastawieniu antysowieckim i może rzeczywiście na przedstawione przez Hena losy wygnańców i uciekinierów polskich w ZSRR zaczęli patrzeć jak na nudną „szopkę”? Może zniechęcała nieco łotrzykowsko-przygodowa konwencja powieści w czasach, kiedy polski czytelnik czekał na antysowieckie świadectwa polskiej martyrologii. Albowiem przymusowy pobyt Polaków w Uzbekistanie, Kazachstanie, Kirgizji stał się „tematem” licznych opowieści, które w istotny sposób wzbogaciły literaturę polską nie tylko w dramatyczne relacje wpisujące się w dzieje „Golgoty Wschodu”, jak chcą niektórzy historycy, ale także w obrazy codzienności i rzeczywistości egzotycznych dla Polaków światów. Można wręcz powiedzieć, że pozwoliły poznać ten świat. Do czasu opublikowania książek o tematyce deportacyjnej w literaturze polskiej Azji Centralnej właściwie nie było². Albo, mówiąc nieco ostrożniej, nie przedostała się z nielicznych tekstów literackich do świadomości czytelniczej. Trudno przecież uznać za książkę przybliżającą realia Wschodu *Kirgiza* Gustawa Zielińskiego, który poza egzotycznym kolorytem nie przynosił nic kirgisko-kazachskiego.

Istotną, ale krótkotrwałą próbą otwarcia polskiej literatury na Azję Środkową (przede wszystkim Turkmenów, w mniejszym stopniu Uzbeków, „nacmenów” zbuntowanych przeciw bolszewikom), były w dwudziestoleciu utwory Ferdynanda Goetla: reportaż *Przez płonący Wschód* oraz utrzymana w konwencji sensacyjno-przygodowej powieść *Kar-Chat*. W Azji środkowo-wschodniej, na pograniczach Syberii i Mongolii, Ferdynand Ossendowski umieścił akcję zbeletryzowanych wspomnień ucieczki z Rosji Sowieckiej zatytułowanych *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów*.

² A. Kuczyński w książce *Polacy w Kazachstanie. Zesłania – Dziedzictwo – Nadzieje – Powroty* (Krzeszowice 2014) przytacza fragmenty licznych wspomnień: Adama Suzina, Józefa Kobyłeckiego, Adolfa Januszkiewicza, Bronisława Zaleskiego, Aleksandra Bema, Edwarda Ostrowskiego, Jana Witorta, Bronisława Grąbczewskiego.

Pewne elementy środkowoazjatyckiego kolorytu znaleźć też można w podobnej tematycznie książce Kamila Giżyckiego *Przez Urianchaj i Mongolię*. W każdym z tych przypadków do pisarskiej eksploracji środkowo-azjatyckiego Wschodu przyczyniły się doświadczenia bolszewickie. Powieść *Hena*, a także utwory bezpośrednio ją poprzedzające, potwierdzają tę prawidłowość. Bo to nie Wschód jako taki interesował polskich twórców, ale dramatyczne losy, które zagnały Polaków do kazachskich Żangiztobe i Ajaguz, uzbekich Samarkandy, Szachrisabzu czy Taszkientu. Ale troska o w miarę pełne ukazanie tła codzienności zesłańczej, również wojskowej (w uzbekim Jangi-Jul mieścił się sztab armii tworzonej przez generała Andersa), pozwoliła także wykreować obrazy egzotycznych światów. Można właściwie przyjąć, że w literaturze polskiej dotyczącej doświadczeń zesłańczych Kazachstan stał się przestrzenią wygnania, Uzbekistan natomiast przestrzenią nadziei (choć polskie groby pozostało tam chyba nie mniej niż w stepach kazachskich).

Powojenną „karierę” muzułmańsko-sowieckich (oksymoron zamierzony) republik w literaturze polskiej rozpoczyna *Trębacz z Samarkandy* Ksawerego Pruszyńskiego, wydany w kraju tuż po zakończeniu wojny. Cenzura zaskakująco łaskawie obeszła się z niebezpiecznym tematem obecności wojsk polskich w Uzbekistanie, poddając się zapewne sile legendy mariackiego hejnału w mieście Tamerlana i sugestywności przekazu o uzbekiej winie wobec Polaków w zamierzonych czasach najazdu mongolskiego. Warto podkreślić, że owa legenda pojawia się w wielu tekstach. Wszakże emigracyjne wersje różnią się, niby nieznacznie, a jednak w rzeczywistości zasadniczo od tej z *Trębacza z Samarkandy*. Bo jeśli Pruszyński pisze, iż odegranie przez trębacza z Lechistanu pieśni nieskończonej w XII wieku zapewni Uzbekom „słońce pomyślności”³, to w ujęciu pisarzy tworzących na obczyźnie kraj Uzbeków „zostanie oswobodzony od Rosjan, gdy w ich kraju pojawi się wojsko «znad Wisły». Do tego czasu Uzbekcy muszą żyć pod zaborem za karę, że zabili strzałą kogoś, kto się modlił na wieży”⁴.

³ K. Pruszyński, *Trębacz z Samarkandy*, w: tegoż, *Opowieści*, Warszawa 1972, s. 11.

⁴ D. Tęczarowska, *Deportacja w nieznanie. Wspomnienia 1939–1942*, Londyn 1981, s. 180. W dalszym ciągu pracy, żeby uniknąć nadmiernej liczby przypisów, stosuję następujące skróty: D. Tęczarowska, *Deportacja w nieznanie*, Londyn 1981 – DT; M.

Zgodnie z geograficznym doprecyzowaniem w tytule opowiadania Pruszyńskiego przestrzeń świata przedstawionego, poza wstępnymi nawiązaniem do Polski, ogranicza się tu tylko do Uzbekistanu. Taka sama sytuacja występuje zresztą w powieści Mariana Czuchnowskiego *Tyfus, teraz słowiki* (poza retrospekcyjnymi obrazami z łagrów w Komi) oraz w przywołanej na początku powieści Hena, a także w krótkich opowiadaniach Leo Lipskiego (*Wadi*) oraz Danuty Ireny Bieńkowskiej (*Bawelna i miłość*). Stosunek polskich autorów do Uzbekistanu charakteryzuje niezwykła rozpiętość. Hen pisze o Samarkandzie, urastającej w powieści do roli spacjalnej synekdochy, zarówno jako o mieście „upokorzeń”, jak i „miłości”⁵. Podobnie jest u innych pisarzy polskich, którzy odnajdowali tu przestrzeń baśniowego „Barwistanu”⁶ i kraj „zagęszczenia śmierci”⁷, „martwy step”, który stał się „infernem polskiego dziecka”⁸, domenę „tyfusu” i idylliczny świat „słowików”⁹. We wspomnieniowym tekście *W domu niewoli* Beaty Obertyńskiej Uzbekistan urasta niemal do przedsiönka Ziemi Obiecanej, w którym „przeklęty rosyjski jucht wywietrzał [...] z powietrza bez śladu. Podziało się z nim razem całe chamstwo”. Autorka ze wzruszeniem i wdzięcznością pisze o „godnym, pogodnym, szlachetnym charakterze i sposobie bycia” Uzbeków, o „ich dziecinnej wprost naiwności i chęci pomożenia drugiemu”¹⁰, dzięki czemu między nimi i Polakami niemal zrodziło się serdeczne przywiązanie. Ale z kolei Danuta Tęczarowska, której słowa zabrzmiały jak kontrapunkt, przekonywała,

Dubanowiczowa, *Na mongolskich bezdrożach. Wspomnienia z zesłania 1940–1942*, Londyn 1980 – MD; A. Halpern, *Spokojne życie*, Rzym 1946 – AH; G. Jonkajtyś-Luba, „...was na to zdies’ przywiezli, sztoż wy podochli”. *Kazachstan 1940–1946*, Lublin 2000 – GJL; M. Łęczycka, *Zsyłka: lata 1940–1946 w Kazachstanie*, Wrocław 1989 – MŁ; O. Watowa, *Wszystko co najważniejsze...*, Warszawa 1990 – OW.

⁵ J. Hen, *Nikt nie woła*, s. 311.

⁶ J. Hen, *Kijów, Taszkent, Berlin. Dzieje włóczęgi*, Katowice 1947, s. 157; podobnie pisze J. Krzyszoń (*Wielbłąd na stepie*, w: tegoż, *Wielbłąd na stepie. Krzyż Południa*, Warszawa 1987, s. 176): „osołomieni wjeżdżali w kwitnącą krainę Uzbekistanu, dla oczu nawykłych do jednostajności stepu była to ziemia z baśni rodem. [...] Ci, co pamiętali stepową zimę, [...] czuli się przeniesieni w cudowność i marzenie”.

⁷ L. Lipski, *Wadi*, w: tegoż, *Piotruś*, Olsztyn 1997, s. 43.

⁸ J. Kowalska, *Moje uniwersytety*, Londyn 1971, s. 62–63.

⁹ M. Czuchnowski, *Tyfus, teraz słowiki*, Londyn 1951.

¹⁰ B. Obertyńska, *W domu niewoli*, Warszawa 1990, s. 292.

że Uzbegy „są raczej ponurzy”, a „może [...] tylko powściągliwi” i „nie chcą się zadawać z obcymi, którzy «najechali» ich kraj” [DT 180]. Z pewnością obie autorki miały takie same prawo, determinowane różnymi doświadczeniami, do formułowania poglądów kontrastowych. Najpełniej chyba owe emocjonalne sprzeczności wyraził Jerzy Górski, kiedy w *Głodnych stepach* bez wahania konstatawał straszne rozczarowanie Polaków, którzy na ciepłe ziemie wokół Taszkientu, „miasta, jak mówiono w całej Rosji, *chlebnego*”, jechali z wielkimi nadziejami, by w niedługim czasie dojść do przekonania, że „było [tam] jeszcze gorzej niż na zimnej północy”¹¹. Wskutek czego, Górski nie waha się przed wypowiedzeniem słów: uzbecka „nieludzka ziemia pochłonęła największą ilość polskich zesłańców”¹².

Mimo tylu ofiar Uzbekistan nie odegrał, w porównaniu z Kazachstanem, tak znaczącej roli w odzwierciedlonym w literaturze wygnancko-zesłańczym losie Polaków. Stanowił właściwie etap w procesie organizacji Armii Polskiej generała Andersa, a potem w drodze ewakuacji Polaków z ZSRR¹³. Najważniejszą środkowoazjatycką republiką w polskim piśmiennictwie sowieckiego doświadczenia był Kazachstan. Wynika to oczywiście z liczebności zesłanych tam obywateli II Rzeczypospolitej. Głodne stopy kazachskie stały się miejscem deportacji około 85.000 (spośród około 320.000) zesłańców¹⁴ i były po Syberii i Republice

¹¹ J. Górski, *Głodne stopy*, Lublin 1990, s. 77.

¹² Tamże, s. 78.

¹³ W. Anders (*Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939–1946*, Bydgoszcz 1989, s. 131) stwierdza: „Tak się dziwnie złożyło, że ostatnie miesiące pobytu w ZSSR wojsko spędziło w Uzbekistanie”.

¹⁴ Zob. S. Ciesielski, W. Materski, A. Paczkowski, *Represje sowieckie wobec Polaków i obywateli polskich*, Warszawa 2000, s. 16; *Wysiedlenia, wypędzenia i ucieczki 1939–1959. Atlas ziem polskich. Polacy, Żydzi, Niemcy, Ukraińcy*, Warszawa 2008, s. 37–39. Są wszakże dane, które tę liczbę potrajają. Według szacunków historyków emigracyjnych i krajowych liczba Polaków aresztowanych, uwięzionych, deportowanych w głąb Związku Sowieckiego w latach 1939–1941 waha się między wielkością 1.442.000 a 1.875.000. K. Zamorski, S. Starzewski (*Sprawiedliwość sowiecka*, Warszawa 1994, s. 101) w najwcześniejszym, wydanym w 1945 r. opracowaniu, podają liczbę 1.692.000. Zob. również: W. Wielhorski, *Los Polaków w niewoli sowieckiej (1939–1956)*, Londyn 1956, s. 14–16; J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSSR w latach 1939–1986*, Gdańsk 1990, s. 46; P. Żaroń, *Ludność polska w Związku Radzieckim w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1990, s. 132.

Komi trzecim obszarem Związku Sowieckiego, do którego zsyłano ich w największej masie. W Kirgizji „znaczłą większość obywateli polskich stanowili Żydzi”, co spowodowało, jak powiada Stanisław Ciesielski, „relatywnie niewielką liczbę źródeł pamiętnikarskich”¹⁵. Właściwie z pobytu w Kirgizji nie zostały, jak na razie, opublikowane żadne teksty wspomnieniowe. Tej republiki nie przywołują także autorzy tekstów beletrystycznych.

Większość utworów poświęconych Kazachstanowi, który reprezentowany jest najszerzej, stanowią wspomnienia kobiet. Wynika to oczywiście z faktu, że to właśnie głównie kobiety wraz z dziećmi i starymi rodzicami były ofiarami zsyłek. Zesłania kazachskiego dotyczą najliczniejsze i najwartościowsze literacko zapisy polskiego doświadczenia „domu niewoli”. Otwiera je wszakże utwór łagrowy. W tomie opowiadań Herminii Naglerowej z 1945 roku *Ludzie sponiewierani* znalazł się utwór *Kazachstańskie noce*, w którym jednak trudno odnaleźć jakieś pierwiastki „realnego” Kazachstanu. Prawdziwą „antykarię” tego kraju w literaturze polskiej zapoczątkowało wydane tuż po wojnie *Szczęśliwe życie* Ady Halpern. To pierwsze zesłańcze dzieło w polskiej literaturze sowieckiego doświadczenia, nie licząc *Dziejów rodziny Korzeniewskich* Melchiora Wańkowicza, pozbawionych jednak sankcji osobistego przeżycia. Wcześniej jeszcze, bo w latach 1943–1945, kazachsko-zesłańcze wspomnienia spisała Magdalena Dubanowiczowa, ale wydała je pod tytułem *Na bezdrożach Mongolii* dopiero w 1981 roku. Na kolejne książki przyszło czekać trzydzieści lat. W 1975 roku Urszula Muskus opublikowała wspomnieniowy *Długi Most*, którego początkowe fragmenty poświęciła życiu na kazachskim zesłaniu. Równocześnie w kraju opublikowany został kazachsko-uzbecki *Wielbłąd na stepie* Jerzego Krzysztonia, powieść, a właściwie zbeletryzowane wspomnienia nastoletniego chłopca. Jej emigracyjnym odpowiednikiem, aczkolwiek znacznie słabszym artystycznie, stały się wydane pod koniec lat osiemdziesiątych *Głodne stepy* Jerzego Górskiego. Na początku lat osiemdziesiątych pojawiły się trzy zesłańcze książki: *Kazachstan* Marii Januszkiewicz, pisany w kraju,

¹⁵ S. Ciesielski, *Obywatele polscy w Kirgizji w latach II wojny światowej*, <http://sciesielski.republika.pl/losy/kirgizpol.html#0> [dostęp: 15.01.2016].

ale wydany w Paryżu¹⁶, *Deportacja w nieznane* Doroty Tęczarowskiej, wreszcie *Ze wspomnień tułaczych* Marii Krzysztoporskiej. Dodać do nich należy zesłańcze fragmenty wspomnień Oli Watowej z książki wydanej w 1984 roku *Wszystko co najważniejsze*. W Polsce, wolnej już od cenzury komunistycznej, możliwe stało się opublikowanie w 1989 roku *Zsyłki* Marii Łęczyckiej pisanej przez niemal całe półwiecze.

We wstępie do *Spotkania narodów*, książki dokumentującej polskie zapisy nieoczekiwanych konsekwencji sowieckiej polityki terroru, Henryk Siewierski napisał:

Przemoc, która jest wrogiem spotkania, doprowadziła do tego, że przybliżyli się ku sobie ludzie różnych ras, kultur i języków na skalę niespotykaną w historii. Nie wybrani przedstawiciele, ale wyrwani – jakże często ze snu – swemu narodowi w liczbie sięgającej milionów¹⁷.

Do wymienionych przez Siewierskiego przestrzeni spotkania dodać jeszcze trzeba religie i – najszerzej – cywilizacje. Twórcy, nazwijmy tak, azjatyckiej literatury zesłańczej dają liczne przykłady zetknięcia chrześcijaństwa rzymskiego i bizantyjskiego z islamem, spotkanie cywilizacji zachodniej ze wschodnią, europejskiej z azjatycką. Na cywilizacyjny aspekt zwraca w *Zsyłce* uwagę Łęczycka, która wprost mówi o spotkaniu Europy z Azją [MŁ 29], światów nieznanymi i wręcz sobie egzotycznych. Ale konsekwencje owych spotkań narodów nie zawsze były pozytywne. Zbliżeniu kultur i języków towarzyszyło uaktywnienie uśpionych stereotypów, często resentymentów, polsko-europejskich obaw przed „dziką” Azją. Niemniej jednak dzięki tym książkom zaistnieli w polskiej literaturze Kazachowie, Uzbegy, w mniejszym stopniu Ingusze, Czeczeni, Kirgizi.

Autorzy nie ukrywają problemów z określeniem etniczności Azjatów. Najczęściej w pierwszym spotkaniu posługują się etnonimem „Mongołowie”, mało sympatycznym z perspektywy polskiego języka

¹⁶ Krajowe wydanie, pod tytułem „...was na to zdies' priwielizli, sztab wy podochli”. *Kazachstan 1940–1946*, ukazało się pod prawdziwym nazwiskiem autorki – Grażyna Jonkajtys-Luba.

¹⁷ H. Siewierski, *Spotkanie narodów*, Paryż 1984, s. 7.

potocznego. Nie zawsze jednak ma on znaczenie pejoratywne. Pozytywne konotacje zawierają wspomnienia Tęczarowskiej¹⁸. W podobnym duchu pisze również Muskus¹⁹. W *Wielbłądzie na stepie* Krzysztoń uchwycił ambiwalentny stosunek Polaków do mongolskości Kazachów, których część zesłańców utożsamiała zresztą z Chińczykami²⁰. Niby tak samo, ale z nastawieniem negatywnym, określa tubylców, żyjących 200 kilometrów od granicy chińskiej, Magdalena Dubanowiczowa: „miejscowi ludzie to Mongołowie, sami siebie nazywają Kirgizami, Rosjanie mianowali ich Kazachami” [MD 77]. Próbując nieco szerszego spojrzenia, autorka z perspektywy historycznej, tłumaczy, iż Mongołowie „nie są [...] jednak odwieczną ludnością tych stron. Przywieziono ich po upaństwowieniu ziemi w 1930 roku. Są zbieraniną Tatarów, Turańczyków, Uzbeków, Buriatów i innych z bezmiernych przestrzeni Azji” [MD 80]. Precyzyjny próbuje być także Jerzy Górski, który również nie skrywa negatywnego stosunku do Kazachów i próbuje nawet dokonać klasyfikacji Azjatów: „rzucili nas więc wśród Mongołów, i to raczej tego pośledniejszego gatunku. Później, kiedy poznaliśmy inne plemiona azjatyckie tych obszarów, Kirgizów, Uzbeków, a zwłaszcza Tadżyków i Tatarów, mogliśmy przeprowadzić porównania, które pod każdym względem wychodziły na niekorzyść naszych «gospodarzy». W ogóle im dalej na południowy zachód, tym ludy te były bardziej okrzeseane”²¹. Tezę Dubanowiczowej o przemianowaniu Kirgizów na Kazachów znajdziemy także w książce Jonkajtys-Luby [GJL 122], w powieści Krzysztonia, we wspomnieniach Łęczyckiej. Oboje autorów przytacza nawet (niemal w dosłownym brzmieniu) *czastuszkę*, która potwierdzić ma jakby tego rodzaju konstatacje: „*Sierp i mołot – / Śmiert’ i gołod / Kak ja był Kirgiz – / Jeł ja mięso, pił kumys, / Kak ja stał Kazak – Oj, baj! Propał*”

¹⁸ Zob.: „Na stacjach widzimy ludzi o mongolskich rysach”; „Ich mongolskie twarze są piękne: cienkie nosy i usta, a oczy duże, czarne i skośne wyglądają jak ciemne tarczki w płaskiej, śniadej twarzy”; „Mongołów na stacjach jest coraz więcej” [DT 33-34].

¹⁹ U. Muskus, *Długi Most. Moje przeżycia w Związku Sowieckim*, Londyn 1975, s. 20 („ludzie o mongolskich rysach”).

²⁰ J. Krzysztoń, dz. cyt., s. 31: „Ty się nie zadawaj z Kitajcami. [...] To bezbożniki. [...] Kazachowie to nie Kitajcy, tylko naród mongolski”.

²¹ J. Górski, dz. cyt., s. 19.

mój korsak!” [MŁ 174]²². Do podobnych problemów identyfikacyjnych przyznawał się Józef Czapski w *Na nieludzkiej ziemi*, który pisał, że „do końca nie umiał się zorientować w niebywałym pomieszaniu ras i typów. Poza Uzbekami, Turkmenami, Kazachami, spotykało się tam również Koreańczyków, którzy zostali przesiedleni masowo z Mandżurii”²³. Czapski także podjął kwestię rozróżnienia między Kazachami i Kirgizami i, kontynuując ustalenia sowietologa Ryszarda Wragi (pseudonim Jerzego Niezbrzyckiego) z książki *Sowieckie republiki środkowo-azjatyckie*²⁴, przekonywał, że Kazachowie to „Kirgizi stepowi”, natomiast ich górscy pobratymcy to Kirgizi „właściwi”²⁵.

O stosunku autora do Azjatów wiele mówią zapisy najwcześniejszych z nimi spotkań. Można wręcz uznać, poddając się porządkowi narracji, że determinowały one dalsze losy relacji polsko-kazachskich oraz kształtowały stosunek do tubylców w kolejnych miesiącach i latach zesłania. Niewykluczone jest wszakże, że dopiero w pisanych po latach wspomnieniach ujemne doświadczenia życia pośród kazachskich tubylców „rzutowały” na negatywną rekonstrukcję pierwszych kontaktów. Tak jest w *Spokojnym życiu* Ady Halpern, książce inicjującej opisy relacji z Kazachami. Od pierwszego z nimi kontaktu w Ajaguzie nie ukrywa autorka swojej antypatii. Ta bardzo zresztą wykształcona osoba, pracownica Uniwersytetu Lwowskiego, zdradza się z niewiedzą na temat Kazachów, typową dla wszystkich

²² Tamże, s. 40: „Kak ja był Kirgiz... Jeł machan i pił kumys... Kak ja stał Kazach... Ujbajaj, prapał kursak”.

²³ J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, Warszawa 1990, s. 214.

²⁴ J. Wraga, *Sowieckie republiki środkowo-azjatyckie*, Rzym 1945.

²⁵ J. Czapski, dz. cyt., s. 206-207. We współczesnych pracach poświęconych Kazachstanowi ten problem nie jest w ogóle poruszany; P. Grochmalski (*Kazachstan. Studium politologiczne*, Toruń 2006, s. 216) pisze: „Kazachowie, rdzenna ludność RK [Republiki Kazachstanu – T.S.], należą do tzw. przejściowej rasy między europoidalną a mongoidalną, nazywanej mieszaną rasą turańską. Z kolei język kazachski, podobnie jak mowa Tatarów, Czuwaszów, Baszkirów, Kirgizów, Karaimów, Krymczaków, Karakałpaków, wchodzi w skład kipczackich języków tureckich. Jak podkreśla Makasz Tatimow: «Kazachowie są obok Tatarów i Mongołów głównymi spadkobiercami wielkiej azjatyckiej kultury koczowniczej»”; zob. także: F. Gołembki, S. Tokarski, *Geokulturowe uwarunkowania państwa Kazachów*, w: *Kazachstan. Historia – Społeczeństwo – Polityka*, red. T. Bodio, K. A. Wojtaszczyk, Warszawa 2000, s. 48-58.

zesłańców. W pewnym momencie zastanawia się wręcz, czy to, że nie jedzą oni wieprzowiny, oznacza że są muzułmanami i „drży na myśl o bliższym współżyciu” z Kazachami [AH 36]. Boi się przede wszystkim niewiarygodnego, jak twierdzi, ich brudu, o którym pisze z nieukrywanym obrzydzeniem, ich „brzydkich chorób”, które pozostawiły na twarzy nieodwracalne ślady²⁶. Pisze o nieprzyjaznym nastawieniu Kazachów do deportowanych już od momentu ich przybycia na miejsce zesłania, co uwidaczniało się na fizjonomiach tubylców, ale także w ich zachowaniu. Autorka *Spokojnego życia* domyśla się, że mogło ono wynikać z sowieckich działań przygotowawczo-propagandowych. Później upewniła się w słuszności tych podejrzeń. Wykształcony Kazach, który przyjechał do kołchozu z miasta, powiedział, czego uczono ich w instytucie na temat Polski. W pamięci najbardziej utkwiła mu wiadomość, że polskie dziewczęta kupuje się i sprzedaje, jak to było kiedyś w carskiej Rosji. Trzeba zresztą podkreślić, że mimo jawnej niechęci do Kazachów Halpern próbuje być w miarę obiektywna. Potrafi bowiem dostrzec również ich inne zachowania, dalekie od wrogości: „z początku byli w stosunku do nas obojętni, niektórzy prawie przyjaźni” [AH 48]. Wyłowiła nawet z tłumu miejscowych jednego, czystego, uprzejmego i chętnego do pomocy, którego polubiła z wzajemnością. Nie zmieniło to jednak zasadniczo negatywnego stosunku do Kazachów, któremu dała upust w opisie wyjazdu Polaków z zesłania, silnie ową kłamrą podkreślając swą niechęć. Żal towarzyszący miejscowym z tego powodu tłumaczyła przede wszystkim utratą przez nich korzyści i nieoczekiwanych przywilejów, jakie dawał pobyt zesłańców polskich. Bo „odrabiali” oni robotę za „niezmiernie leniwych” „z natury” Kazachów, traktujących przy tym zesłańców „jak niewolników”. Bo dostarczali „bardzo chciwym” tubylcom „rzeczy, których by inaczej nie mogli uzyskać nawet za wielkie pieniądze”. Kazachowie, jak z goryczą konstatuje autorka, byli obdarowywani przez Polaków „właściwie za nic” [AH 102].

Podobnie pisze Dubanowiczowa, która po pierwszych spotkaniach z Kazachami, konsekwentnie nazywanych „Mongolami”, akcentuje ich brud, nieporządek, niechlujstwo, ale także kłamstwa [MD 55]. Znacznie

²⁶ A. Halpern, dz. cyt., s. 36: „nigdy jeszcze tyle brudu nie widziałam na ludzkiej istocie, ciągle drapali się w głowę i wszędzie indziej. Nie wyglądali zdrowo, niektórzy mieli zewnętrzne ślady brzydkich chorób, jak zżarte nosy”.

bardziej subtelna, ale też niechętna jest Łęczycka. Świadczy o tym nieprzypadkowe chyba w czasie pierwszego kontaktu z Kazachami nieładne skórzarzenie ich języka z „gdakaniem starej kwoki” [MŁ 27]. Nie chciała i nie zdołała docenić ich chęci pomocy, gdy przyszli z mlekiem do polskiego transportu. Autorka *Zsyłki* skupia uwagę na wydarzeniach, które powinny kojarzyć się negatywnie. Opisuje, jak „bardzo brzydka i jakaś pokraczna” kobieta zbiera krowie łajno na kiziak [MŁ 32]. Pokraczność to cecha, którą autorka *Zsyłki* chyba na stałe przypisała Kazachom, dodając do tego brud, rozczochranie, krzykliwość i kótliwość [MŁ 107]. Wstrzymuje się nawet przed zakupem u nich masła, bo poraża ją wizja jego niehigienicznego wyrabiania. Nie okazuje wprost niechęci, ale Kazachowie to wyczuwają i sprawiedliwie odpowiadają: „*Idi k czortu! ty, grubaja Polaczka!*” [MŁ 105]. Nawet wtedy, gdy autorka *Zsyłki* oddaje głos Kazachom, zapisuje takie słowa, które mają utwierdzić w przekonaniu o ich brudzie: „*My jesteśmy gria-znyj narod! Brudny, zawszony, niekulturalny!*” [MŁ 109]²⁷. Nie powstrzyma się Łęczycka nawet przed strasznym oskarżeniem tubylców o wykopywanie zwłok polskich „żeby ściągnąć z nich polskie *kostiumy*. Zabierają nawet złote koronki z zębów. Nie chcę, żeby mnie po śmierci tyrpali” [MŁ 185]. Dlatego nie ukrywa radości z powodu osiedlenia w kołchozie, w którym nie było Kazachów, mieszkali w nim przede wszystkim Rosjanie i Ukraińcy. Bo Rosjan ceniła znacznie wyżej niż Kazachów²⁸.

Zupełnie inaczej zapamiętały pierwsze kontakty z Azjatami Tęczarowska, Muskus i Watowa. Warto podkreślić słowa tej ostatniej, która nie zawahała się nazwać Kazachów „pierwszymi l u d ź m i od wywózki” [OW 44]²⁹ ze Lwowa, choć jechała z Polakami. Ich antysemityzm skutecznie ją jednak oddzielił od wspólnoty wygnańczej. Autorki akcentują, że powitanie, jakie w miejscu deportowania zgotowali Kazachowie polskim zesłańcom, było nie tylko bardzo serdeczne, ale właściwie przekraczało możliwości tubylców. Watowa podkreśla rolę kazachskiego prawa zwyczajowego, które nie pozwalało wygonić z chaty kobiety z dzieckiem zimą. Dzięki temu wyrzucona przez rodaków, znalazła z synem schronienie

²⁷ „Kazachowie niezbyt często używają mydła” [MŁ 244].

²⁸ „Wydał mi się sympatyczniejszy choćby dlatego, że Rosjanin, nie Kazach” [MŁ 231].

²⁹ Kazaszka „ofiarowała mi [...] nie tylko swoją pracę i dodatkowy trud z nią związaną, więcej, ofiarowała mi ludzkie współczucie, którego mi tak brakowało” [OW 44].

w „domu” tubylców. Muskus podkreśla, że od pierwszej chwili „naród kazachski odnosił się do nas życzliwie”³⁰. Tęczarowska zaś, widząc uśmiechnięte twarze „mongolskich” tubylców, odczuła ich autentyczne współczucie i w pełni im zaufała. I podkreśla, że ani przez moment swego zesłańczego życia nie zawiodła się na nich. Autorka *Deportacji w nieznanie* niemal na każdej stronie zesłańczej narracji podkreśla, że Kazachowie dawali znacznie więcej, niż dać mogli. Pierwszego wieczora po zamieszkaniu w chałupie kazachskiego gospodarza, zostały przez niego zaproszone na kolację i potraktowane „jak ważni goście”. Kazach podał na stół wszystko, co miał najlepsze w swoim domu.

Nie przypadkiem podkreśliłem akcentowaną w tekstach azjatyckość Kazachów, bo jest to „klasyfikacja”, która w ujęciu niektórych autorek, przede wszystkim Dubanowiczowej, Halpern, w mniejszym jednak stopniu od Łęczyckiej, stawia ten naród *ex definitione* niżej od narodów europejskich. Ujawnia się tu tendencja typowa dla polskiej publicystyki międzywojennej, także literatury popularnej, która z rasistowską niemal lubością wychwytywała azjatyckie elementy i cechy u Rosjan (to samo zresztą podkreślał Karol Marks). Z takim stereotypem większość polskich deportowanych była wywożona w „druguju obłast’ Sowietского Sojuza”. W orientalizującej perspektywie Dubanowiczowej każdy Azjata to dzikus, z którym Europejce z warstwy *bene nati et possessionati* nie godzi się po prostu zawierać bliskich relacji. Podkreśla z naciskiem, że „dotarli do kraju najprymitywniejszej kultury” [MD 31], że żyją pomiędzy „dzikusami”³¹. Dubanowiczowa pisze o Kazachach z nieukrywanym protekcjonalizmem, wyższością, za którą czai się niechęć, nawet pogarda.

Dzikusy gapiły się na nas w niemym podziwieniu, gdy przez sito pożyczone w Aji przesiewaliśmy mąkę na prześcieradło. Oczom nie wierzyli, że umiemy robić coś tak skomplikowanego [MD 95].

³⁰ U. Muskus, dz. cyt., s. 30.

³¹ „[Mąż] z Mongołami przeważnie żartował. Z niezmierną równowagą i opanowaniem załatwiał wszystkie sprawy tonem lekkim i wesołym – o ile się w ogóle odzywał. Milczenie i żartobliwy ton imponował najbardziej dzikusom. Widzieli w tym dowód mądrości starika” [MD 161]. „Dzicy mongolscy chłopcy, obdarcy, bezczelni, mocni jak zwierzęta” [MD 162].

Autorka *Na mongolskich bezdrożach* nie jest w stanie pogodzić się z utratą własnej ważności, ustawienia w nowej rzeczywistości na równym poziomie z tubylcami. Stanowi to dla niej odwrócenie „odwiecznego” porządku. Nie godzi się na przyjęcie sytuacji, w której „dziki” Mongoł może bezczelnie krzyknąć na nią, ziemiankę, na jej córki, nie wykazujących wobec niego dostatecznej pokory i strachu. Mimo to Dubanowiczowa, może mimochodem, zauważa bardzo ważną rzecz, otóż Polacy, co w sytuacji Europejczyków stanowiło zjawisko absolutnie niezwykle, stali się „członkami miejscowej społeczności” [MD 38], akceptowanymi przez tubylców. Ich stosunek do Polaków był zasadniczo pozytywny, czym różnili się od Rosjan, którzy kupowali, co prawda, u zesłańców rzeczy, ale narzekali, że „suknia śmierdzi Polakiem”. Kazachowie tak nie mówili nigdy [MD 117]. W przekonaniu autorki *Na mongolskich bezdrożach* polscy zesłańcy wprowadzali na stepach prawdziwą kulturę. Z satysfakcją podkreśla, że Kazachowie nauczyli się od Polaków szacunku do kobiety. Nie mogli się nadziwić, a potem niemal z nabożeństwem to powtarzali, że powszechnie szanowany mąż autorki, nazywany przez nich „starikiem”, pomógł żonie nieść worek i wziął też jeden z niesionych przez nią bochnów chleba. Dzięki temu zmienił się „stosunek dzikusa” do autorki. A miało to istotne znaczenie, bo, jak wspomniała Łęczycka, w hierarchii kazachskiej „*byk* jest stworzeniem czystszymszym od kobiety. Bo kobiety to stwory nieczyste” [MŁ 34]. Tęczarowska wszakże przekonuje, że Kazachowie bardzo dbają o swoje kobiety, są dobrymi mężami i ojcami.

Nastoletni w momencie zesłania Jerzy Górski z młodzieńczą dezygnacją stwierdza, że kazachska elita po przybyciu Europejczyków „wyczuła swoją niższość kulturalną i dla pokrycia zażenowania zaczęła się zachowywać w stosunku do nas arogancko, po chamsku”³². Wkrótce jednak „hołota” „spokorniała i wysłuchiwała z nabożeństwem naszych opowiadań o życiu w Europie, o bogactwie krajów i cudach przyrody”³³. Ale zdarzały się w polskim piśmiennictwie zesłańczym także, nieco ambiwalentne, głosy podziwu dla „chytrości Azjatów”. Może bez sympatii, ale z uznaniem pisze Hen o ich żywej mądrości, którą utracili już ludzie

³² J. Górski, dz. cyt., s. 35.

³³ Tamże, s. 44.

z Europy. „Znawcy legend Wschodu”, jak autor określa Uzbeków, „wiedzą więcej niż my, którzyśmy stracili węch i intuicję, pożarci racjonalizmem, techniką, wysterylizowani przez cywilizację”³⁴.

Niechęć zasadniczo złagodzoną, w porównaniu z postawą Dubanowiczowej, ujawnia Łęczycka. Nie ukrywając atawistycznej niemal antyrosyjskości, która zresztą z latami zesłańczymi w istotny sposób złagodniała, sytuuje Kazachów, właśnie z racji ich azjatyckości, znacznie niżej od Rosjan, umieszcza ich na najniższym szczeblu drabinki narodowościowej. I chyba przyjmuje rosyjski punkt widzenia, powtarza bowiem za nimi, że Kazachowie „mieli opinię niechlujów, okrutników i leni” [MŁ 43]. Można u Łęczyckiej dostrzec skłonność do poddania się pokusie niezwyklego sojuszu polsko-rosyjskiego przeciw Kazachom, który być może wynika z poczucia europejskiej wyższości nad Azjatami. Czasem i Górski przyjmuje rosyjską „aksjologię”, w której Kazachowie to „swołocz gorsza od bydła”³⁵, choć docenia także ich bezinteresowną pomoc. Autor *Głodnych stepów* przekonuje, że u rdzennych Rosjan, „pocziwych, słowiańskich dusz”, zachowały się jeszcze „przejawy ludzkich odruchów”, które wyrugowano u „pierwotnych, okrutnych”³⁶ Azjatów. Podobnie jest u Dubanowiczowej, identyfikującej się z przekonaniem Rosjan (też przecież pogardzanych), że „Kazachy są jak psy, gdy im nastąpić na ogon, zaraz przestają warczeć i pokornieją” [MD 167]. I *explicite* wyrokuje: „nie darmo korzenie komunizmu tkwią w Azji...” [MD 170]. Takie etniczne, jeśli nie rasistowskie uprzedzenia obce były natomiast Tęczarowskiej, Watowej i Jonkajtys-Lubie. I pewnie dzięki temu autorce *Deportacji w nieznanie*, niezasłепionej zaćmą antyazjatyckości, dane było dostrzeżenie fundamentalnych różnic między warunkami życia w sowieckim Kazachstanie Rosjan i Kazachów: „osiedla rosyjskie stanowią duży kontrast – mają pola uprawne, domy wyższe. Lepsze niż kazachskie. Ludność jest dobrze odżywiona” [DT 58]. Bo niezbędne do tego było spojrzenie ogólnoludzkie, a nie europejskie.

Przy nieukrywanej niechęci do Azjatów potrafią jednak autorki dostrzec ich „szczerść i wesołość”. Doceniają ich tężyznę, męskość oraz podziw dla polskich kobiet. Konsekwencją owych zachwytyw stawały się

³⁴ J. Hen, *Nikt nie woła*, s. 284.

³⁵ J. Górski, dz. cyt., s. 83, 92.

³⁶ Tamże, s. 13.

dość obcesowe, jak na europejskie standardy, propozycje matrymonialne. Muskus w *Długim Moście* opisuje kazachskie swaty, przypominające raczej „zakupy” lub „targ”, na które wysłał swoich pobratymców ich wielki bej zauroczony śliczną, jasnowłosą polską nastolatką. Wyjechali jednak – uwaga Muskus godna podkreślenia – z „czarną polewką”³⁷. Otóż tak mimowiednie połączyła autorka w *Długim Moście* obyczajowość kazachską z polską. Nie wszystkim jednak Polkom „męski urok” Kazachów czy Uzbeków pozostał obojętny. Niektóre, o czym piszą i Tęczarowska, i Bieńkowska, zostały w Azji Środkowej, „a trochę więcej, choć wyjechały z Kazachstanu – w Teheranie urodziły «Kazaczonka» [...]. Polska krew dostała jeszcze jedną – po tatarskiej – przymieszkę krwi azjatyckiej” [DT 121]³⁸. Tęczarowska wykazuje zrozumienie dla takich sytuacji, co wynika nie tyle z jej serdecznego stosunku do Kazachów, ile przede wszystkim ze zrozumienia ludzkich uczuć i pragnień, gotowości zaakceptowania „niepatriotycznych” postaw.

* * *

„Żebyśmy tu w Kazachstanie wytrzymali sześć lat, musielibyśmy być mocniejsi od *byków*” – bez cienia wątpliwości komentowała Maria Łęczycka zapewnienie gospodyni kazachskiej, że sprzedane przez nią walonki wystarczą na taki okres. *Choziajka*, której całe niełatwe życie upłynęło w warunkach, z perspektywy europejskiej, urągających godności ludzkiej, odpowiedziała jej pogodnie, że „czasem człowiek mocniejszy jest od czorta” [MŁ 93]. Słowa Łęczyckiej, zesłanej wraz z trojgiem dzieci i starymi rodzicami na stepy Kazachstanu, wypowiedziane zostały w trybie

³⁷ U. Muskus, dz. cyt., s. 31.

³⁸ D. I. Bieńkowska, *Bawelna i miłość*, w: tejże, *Między brzegami. Poezja i proza*, wstęp L. Iribarne, do druku przygotował B. Budurowycz, Londyn 1978, s. 286: „Było mi przyjemnie, bo chociaż był Uzbekiem, miał ładne, czarne oczy, kolorowe stroje, młody był. Więc czekałam na niego w cieniu nad strumykiem i potem siadaliśmy razem [...] Jedliśmy te rodzynki «kisz-misz» i małe białe placki. [...] O nic go nie winię, bo przecież gwałtem mnie nie brał, oddałam mu się trochę z dobrej woli, a trochę za ten «kisz-misz». Teraz też mam «kisz-misz», ale mi nie smakuje tak, jak przedtem. Co będzie, jak ruszą transporty? Czy mam jechać, czy zostać? Czy w ogóle będę miała wybór?”

warunkowym zaledwie po kilku niezmiernie trudnych miesiącach pobytu. A przecież ich autorka wraz z całą rodziną wróciła do kraju właśnie po sześciu latach. Jak więc wytrzymała? Była „mocniejsza od byka”? Jak przeżyły jej dzieci? I starsi rodzice? Odpowiedzi na te pytania szukać należy w jednym z najstraszniejszych dla zesłanych Polaków powiedzeń kierowanych do nich przez miejscowych przedstawicieli władzy: „*niczewo, priwykniesz*”. Co bardziej złośliwi pośród nich dodawali: „*ili podochniesz, ili podochniesz*” [MD 34]. Grażyna Jonkajtys-Luba w tytule swojej wspomnieniowej książki podkreśla eksterminacyjny charakter deportacji: „... *was na to zdies' priwezli, sztoł wy podochni*”³⁹. Ale wbrew temu okrutnemu prorocत्वu także powróciła do kraju z całą ośmioosobową rodziną po sześciu latach zesłania. Polscy deportowani, przynajmniej ci, których losy poznajemy z książek tych autorek, wrzuceni między Scyllę „*priwykniesz*” i Charybdę „*podochniesz*” nie traktowali tego jako alternatywy, jako „albo – albo”. Pragnienie przetrwania, uratowania dzieci i powrotu do Polski nie pozostawiało wyboru, zmuszało do przyjęcia postawy mającej wiele wspólnego z przywyknięciem do zesłańczych warunków. W żadnym jednak razie nie wolno postawy takiej traktować jako kapitulactwa, bo nie oznaczała ona przecież odrzucenia pamięci świata swojego, leżącego tysiące kilometrów na zachód. Proces „przywykania”, proces bolesnej adaptacji do nowej, skrajnie odmiennej kulturowo rzeczywistości, trwał w przypadku zesłańców, którym zły los odmówił szczęścia opuszczenia „domu niewoli” z armią Andersa, sześć lat.

Można zatem w tych dwóch członach okrutnej alternatywy odnaleźć nie tylko dowody, jak *implicite* sugerują autorki, złośliwości, okrucieństwa i bezwzględności ludzi, którzy posługiwali się tym hasłem, ale doszukiwać się również jakichś bezradnych niemal, bo ocierających się o pogroźki, prób udzielenia pomocy z ich strony, przekazania rady – jak przetrwać w świecie niemożliwym do przetrwania. Próby takie determinowane były przecież równie trudnym doświadczeniem życia tych ludzi w warunkach narzuconych przez sowiecką władzę. Miejscowi poddani zostali, tylko nieco wcześniej, temu samemu imperatywowi przetrwania.

³⁹ G. Jonkajtys-Luba (dz. cyt., s. 28, 38, 97) przywołuje w swojej książce wielokrotnie to zdanie.

Kazachowie zmuszeni do życia osiadłego i pracy w kołchozie, której nie chcieli i nie umieli wykonywać, Rosjanie i Ukraińcy wskutek karnego zesłania. Dlatego jedna z nich, starsza Rosjanka, udziela Dubanowiczowej rady zasadniczo podobnej do cytowanego przekleństwa, choć w charakterze znacznie bardziej złagodzonej: „Wy Polacy chcecie jeść to i wtedy co wam obyczaj każe, a my ruskie ludzie, jemy to, co jest, wtedy kiedy jest i tyle ile jest. Wy się musicie tego nauczyć, by nie pomrzeć”. Była to chyba jedna z najważniejszych lekcji „nauki nowej rzeczywistości [którą – T.S.] trzeba było zaczynać od początku” [MD 24]. Miejscowi bowiem stawali się nauczycielami „trudnej sztuki życia” [GJL 88] w kazachskich głodnych stepach.

Właśnie te słowa, wbrew deklaracjom Dubanowiczowej, że nikt „nigdy się o [nich – T.S.] nie zatroszczył” [MD 59], dowodzą postawy wręcz przeciwnej. Okrutna rzeczywistość zmuszała do słów pozbawionych kurtuazji, do zachowań oschłych, pozbawionych pozornie dobroci, które wyzwały jednak niespodziewaną aktywność i w rzeczywistości stanowiły realną pomoc. Z pewnością trafnie konstatuje Danuta Tęczarowska, zamykając przedmowę do *Deportacji w nieznanie*, że bez pomocy „ludzi różnych narodowości, tak Polaków, jak i Kazachów, i Rosjan, nie byłabym przeżyła zesłania” [DT 6].

Polscy deportowani zmuszeni byli zaadaptować się w rzeczywistości, której fundamentalnym imperatywem była walka o byt w jej najbardziej pierwotnej formie. Tęczarowska jednoznacznie stwierdza, że dwa problemy codzienności zaprzętały myśli i prace zesłańców: „kiziak i jedzenie” [DT 56]. Dubanowiczowa próbowała racjonalizować wylizywanie przez członków swojej rodziny misek po zupie koniecznością „nabierania po trochu prymitywnych zwyczajów, skoro żyjemy nad chińską granicą” [MD 134], obawiając się chyba przyznać, że głód jest silniejszy od kultury. Ale to nie ludzie byli prymitywni, uaktywniał się w nich instynkt życia, który żądał działań – zaspokojenia głodu i zapewnienia ciepła w straszną kazachską zimę. Przyjmowali więc polscy deportowani, za swoimi miejscowymi nauczycielami, takie formy życia, które, z jednej strony, wypracowały pokolenia przodków, dostosowując się do warunków klimatyczno-geograficznych, z drugiej zaś, które wynikały z sowieckiej rzeczywistości. Powtarzali więc Polacy styl życia Kazachów, tak samo

przygotowywali posiłki⁴⁰, tak samo pracowali przy wyrobie kiziaku. Dubanowiczowa powiada, że „życie uproszczone do ostateczności stało się właśnie – walką z głodem” [MD 85]. Zmuszało to do pertraktacji z Kazachami, do kupowania u nich jaj, mleka, masła, czasem mięsa, mimo początkowych wątpliwości, co do zachowania higieny przy przygotowaniu pożywienia. Owe zakupy, jak pisze Tęczarowska, wymagały niezwyklej delikatności, nie wolno było urazić Kazachów propozycją handlu, ponieważ jako dumny „stepowy wolny naród” handlować nie chcą. Trzeba było „dać im złudzenie, że przychodzi się do nich na wizytę”. Autorka *Deportacji w nieznane* przedstawia „dyplomatyczny protokół” owej wizyty.

Należy, po pozdrowieniu, kucnąć obok Kazacha, który zwykle siedzi na progu chaty i... siedzieć w milczeniu aż do czasu, gdy Kazach sam zacznie „rozmowę”. Czasem trwa to bardzo długo i trzeba mieć dużo cierpliwości. A gdy Kazach coś powie, zwykle łamanym rosyjskim, trzeba podtrzymać tę rozmowę, wtrącając co parę minut jakieś słowo [DT 50].

„Życie uproszczone”, jak Dubanowiczowa nazywa zesłańczę egzystencję, zmuszało także do walki z zimnem⁴¹. Żeby przetrwać zimę, kontynentalne mrozy nieznane w polskim klimacie, konieczne było, w świecie pozbawionym zupełnie drzew i innego opału, przygotowanie kiziaku, „świątecznego opału”, który dawał „cudowny ogień” [OW 48]. Ale jego sporządzenie stanowiło chyba najbardziej odrażającą czynność, którą musieli wykonywać polscy zesłańcy. Polegała ona na tym, że należało wejść bosymi nogami w śmierdzącą masę zebranych bydłęcych odchodów, ludzkich ekskrementów zmieszanych z kawałkami traw, słomy, podściółki rozdrobnić ją i ugniatać aż do osiągnięcia stanu jednolitej, pozbawionej grudek masy. O ważności owych działań świadczy obecność

⁴⁰ W *Deportacji w nieznane* czytamy: „Kazachowie rozpalają piece przed chałupami. [...] Koło każdego pieca jest pełno gwaru i śmiechu, a ponieważ chałupy stoją blisko siebie, więc wytwarza się nastrój zebrania towarzyskiego. [...] Polacy też gotują i odwiedzają się przy swoich piecach i my też mamy towarzyską okazję do czytania listów” [DT 50].

⁴¹ „Pierwsze rady, które nam dali tubylcy, odnosiły się właśnie do *kiziaków* – zbierajcie, bo pomarzniecie w zimie na śmierć!” (J. Górski, dz. cyt., s. 23).

opisu przygotowywania kiziaku niemal we wszystkich polskich tekstach zesłańczych. Od opisu zbierania nawozu na opał Łęczycka, jak już pisałem, rozpoczyna wręcz swoje kazachskie wrażenia [MŁ 32]. W dalszej części wspomnieniowej książki opowiada o kołchozowym wyrobie kiziaku, w którym uczestniczyła, poganiając wołu. Najbardziej precyzyjny opis „technologii” pomieściła Tęczarowska⁴², nie powstrzymując się przed epatowaniem szczegółami. Kazachowie bogatsi i „pełni godności”, „nie dotykali kiziaku gołymi rękami, bo «to rzecz nieczysta»” [DT 44]. Polscy zesłańcy takich możliwości nie mieli. Tęczarowska tłumy naturalny odruch obrzydzenia i w swoich wspomnieniach zwraca głównie uwagę na praktyczne, a nawet sympatyczne, w co trudno wprost uwierzyć, elementy owej pracy. Jonkajtys-Luba z kolei unaocznia etapy dochodzenia do takiej postawy. Wizja pracy, w której zaangażowane miały być gołe nogi ugniatające i rozdrabniające zlaną wodą mieszaninę odchodów oraz ręce do formowania z owej masy cegiełek opałowych, wywoływał obrzydzenie i przerażenie. W pracy pomagała Kazaszka, która ze zrozumieniem

⁴² „Zbieramy z Matką placki krowie po stepie i co się da z drogi, tylko że jak stado krów przechodzi rano i wieczór drogą wzdłuż chałup, to każda Kazaczka biegnie i zbiera, co «upadło» przed jej domem. Muszę więc być bardzo ostrożna, żeby mnie nie oskarżyli o «podbieranie» im kiziaku. Wysuszony nawóz pozbierany na stepie i świeży, dymiący z drogi, składamy na jedną kupę, dodając parę garści suchej trawy i polewając codziennie paru wiadrami wody. Gdy kupka jest dość duża i poleży parę tygodni, zaczyna się ją przerabiać na kiziak. U bogatszych robi to koń. [...] U biednych, którzy nie mają konia [...], robią to ludzie nogami. Przed zaczęciem deptania polałam moją kupkę nawozu kilkoma wiadrami wody, zakasałam spódnicę i bosymi nogami weszłam w chłodną wilgotną masę. O dziwo, zrobiło mi się bardzo przyjemnie! Słońce paliło z góry, a ja miałam nogi w chłodnej ciapie, więc chodziłam z zapałem i systematycznie, aby nie ominąć jakiegoś kawałka i rozrobić całość na jednolite «ciasto». Dziewczęta kazachskie nadzorowały moją robotę i cieszyły się, że uczę się robić kiziak. [...] Pokazały mi, że trzeba tę masę rozplaszczyc łopatą na ogromny placek, grubości około 30 cm i zostawić na słońcu na parę dni, aż podeschnie. Wtedy kraje się go łopatą na kostki około pół metra i znowu odstawia aż bardziej wyschnie. Gdy kostki są już dość suche, tak że nie rozlatują się, gdy się je podnosi, odwraca się je na drugą stronę. Wreszcie, gdy już wydają się zupełnie suche, ustawia się je pionowo do ostatecznego wyschnięcia. Tu Kazaczki mają pole do popisania się fantazją i ustawiają po parę kostek w różnego kształtu piramidki. Każda osada kazachska ma swoje wzory do ustawiania kiziaku i nigdy nie odbiegają zbytnio od swojej tradycji” [DT 48-49].

odnosiła się do łez i objawów odrazy polskich dziewcząt. Wiedziała pewnie, jak to się skończy, bo dziewczyny w niedługim czasie oswoiły się z tą robotą i nawet nie przerażały ich niedomyte po pracy ręce. A potem nie tylko wesołym śmiechem kwitowały swoje początkowe obrzydzenie, ale stały się nawet ekipą „wykwalifikowanych producentów *kiziaku*” [GJL 49]. Rację więc mieli miejscowi, kiedy „brutalnie” dowodzili Polakom: „*ili priwykniesz, ili podochniesz*”. Przywykali zatem deportowani do życia w Kazachstanie, by móc z niego wyjechać.

* * *

Pora powrócić do ważnej tezy Siewierskiego o niespodziewanym spotkaniu narodów i kultur. Pojawia się bowiem istotne pytanie, czy w ogóle o takim spotkaniu-dialogu można mówić? W jakim stopniu deportowani Polacy zetknęli się z kulturą kazachską? Spotkali się niewątpliwie z Kazachami, słyszeli ich język (owo „gdakanie”), choć znacznie częściej rozbrzmiewał wołapik rosyjsko-kazachski, ale czy naprawdę poznali kulturę Kazachów? Otóż wydaje się, że teza Siewierskiego z jednej strony zbyt ostentacyjnie abstrahuje od konsekwencji brutalnie prowadzonej sowietyzacji, ale z drugiej z nadmierną wiarą i ufnością odnosi się do gotowości „spotkania” polskich deportowanych. Wiele wspomnieniowych zapisów dowodzi wręcz czegoś innego, pokazuje, że tej właśnie cnoty, od której zależało „spotkanie”, zesłańcom często brakowało. W zesłańczych kołchozach i posiołkach – inaczej niż w łagrach, które, jak dowodził i Gustaw Herling-Grudziński, i Aleksandr Sołżenicyn⁴³, były kolebką „innej Rosji”, zaczątkiem Rosji niesowieckiej – dominowała jedna „kultura”. Była to „kultura diamentu”, nieuchronnego determinizmu historycznego, traktująca wszelkie inne kultury jako relikty przeszłości, której ślad komunistyczna siła zmiata bezwzględnie. Skazywała je na wymarcie, zabraniała wszelkiej ich ekspresji. Przenikliwie wychwyciła ten proceder Tęczarowska, która przyznawała, że „trzęsie się z oburzenia” nad niszczeniem kultury kazachskiej. Ewidentnym dowodem tych brutalnych, choć zawoalowanych ideologią działań,

⁴³ Pisałem o tym szerzej w książce *Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego*, Lublin 2002, s. 37-40.

było zlikwidowanie kazachskiego alfabetu⁴⁴ i nakaz pisania cyrylicą, jak na „całym świecie”, jak piszą „wszystkie kulturalne narody”. Trafnie więc konkluduje autorka, że nie służy to „ukulturnianiu”, jak głosi sowiecka propaganda, ale rusyfikacji i wynarodowieniu Kazachów [DT 93].

Tylko w pojedynczych książkach polskich zesłańców można odnaleźć świadectwa procesu niszczenia przez władze sowieckie kultury mużmańskiej. Większość bowiem polskich autorów nie podjęło zasadniczo wysiłku odróżnienia kazachskiego od sowieckiego, ale także sowieckiego od rosyjskiego, rozróżnienia między Kazachem a człowiekiem sowieckim, podobnie jak Rosjaninem i sowietem. Przerażenie nową rzeczywistością zmuszało niemal, co z ludzkiej perspektywy jest absolutnie zrozumiałe, do ryczałtowego obciążenia Kazachów i ich kultury konsekwencjami sowietyzacji i widzenia brudnej kazachskości w sowieckim nalocie. Poddało również pokusie nazbyt łatwego ich obciążania grzechami brutalnej polityki bolszewików, zwalniało z prób zrozumienia tragicznej dla nich konieczności przemiany formuły życia z koczowniczego na osiadły. Zrozumienie owych determinantów pozwoliło Oli Watowej powiedzieć, że w stepie nigdy nie bała się Kazacha, bała się natomiast ludzi sowieckich. U innych autorek niechęć do Kazachów prowadziła do zaakceptowania ich zniewolenia przez przedstawicieli narodu, który podobnemu zniewoleniu został poddany. Trzeba również pamiętać o skutkach sowieckiej propagandy, o stereotypie polskich panów i faszystów, który dominował w zniewolonych umysłach mieszkańców ZSRR. Ujawniał się on w przekonaniu o koniecznej, w imię sprawiedliwości społecznej, pokucie polskich panów za „nędzę polskich robotników” [AH 76], w humorystycznych pytaniach, czy „polscy fabrykanci biją po mordzie robotników, a *pomieszcziki* kopią w żopy chłopów” [MŁ 29]. Ujawniał się również w karykaturach obecnych w miejscach zesłania, ale także w realnych obawach i negatywnym nastawieniu do deportowanych.

Na zesłaniu więc spotykali się przedstawiciele narodów poddanych tak samo bezwzględnemu terrorowi, spotykały się ofiary tego terroru, tak samo skazane na kulturowe wykorzenienie, płacące taką samą, najwyższą

⁴⁴ Kazachowie przez wieki posługiwali się pismem arabskim, a w latach 1929–1940 – alfabetem łacińskim.

cenę za wierność swojej kulturze. Rosjanie od ponad dwudziestu lat, Kazachowie i inni mieszkańcy sowieckich republik środkowoazjatyckich nieco tylko krócej – od czasu zdławienia powstania nacmenów⁴⁵. Polscy deportowani w niewielkim więc tylko stopniu spotkali się z kulturą kazachską, były to właściwie jej skansenowe niemal relikty, na które zezwalała władza sowiecka dla zachowania minimalnych pozorów narodowości. W takim ujęciu kultura ograniczona zostaje niemal do zabobonu, do śmiesznych w istocie obrządków. Otóż jeśli polscy zesłańcy widzieli, bądź chcieli widzieć, tylko taką „kulturę”, można by uznać, że słusznie utwierdzali się w przekonaniu, że Kazachowie to dzikusy, chętnie powtarzaniem przez mieszkających tam Rosjan w celu ich całkowitego zdyskredytowania. Nie dostrzegali, że była to tylko uboga politura narodowości na tworzonym gmachu sowieckiej kultury anarodowej w imperium Stalina. Ale pośród polskich świadków sowieckiej cywilizacji koncentracyjnej byli jednak i tacy, którzy „przeżyli” rzeczywiste Spotkanie – z człowiekiem, innym narodem, inną kulturą. I tę kulturę uszanowali.

Najbardziej precyzyjne informacje o życiu, wyglądzie, zwyczajach Kazachów zawierają książki Jonkajtys-Luby, Muskus oraz Tęczarowskiej. Nieco mniej uwagi, nie tłumiąc wszakże serdecznej wdzięczności, poświęca Kazachom Ola Watowa. Pierwsza z nich z podziwem opisuje „resztki dawnych bogactw” w jurtach: „wspaniałe, grube, haftowane wołjoki, piękne, srebrne i porcelanowe naczynia, misternej roboty srebrne pierścienie, zausznice i bransolety na rękach i w uszach” [GJL 122]. Podobne precjoza wymienia również Ola Watowa, ale pojawiają się one już tylko we wspomnieniach Kazachów z przedrewolucyjnej przeszłości:

⁴⁵ Warto przytoczyć fragment zapisków generała W. Andersa (*Bez ostatniego rozdziału*, s. 131-132): „Widziałem na własne oczy ślady straszliwej i krwawej likwidacji powstania Turkmenów i Uzbeków przez Budiennego. Do dziś dnia stoją niezabudowane miasteczka i wsie. Ludność wspomina o setkach tysięcy zabitych i milionach wywiezionych do obozów koncentracyjnych. Jedynie części młodzieży udało się przedrzeć do Afganistanu. Podczas mojego pobytu odczułem wyraźnie wrogi stosunek ludności cywilnej do regime'u. To było też na pewno przyczyną, że co noc odbywały się tam aresztowania i wywożenia na północ. Kiedy odwiedziłem Samarkandę i uprzytomniłem sobie, że tutaj mieszkał i tędy szła droga Dżingis Chana, musiałem niestety stwierdzić, że nowy Dżingis Chan, sięgający rozległe daleko z Moskwy, jest znacznie okrutniejszy”.

Byli narodem nomadów, narodem wolnym. Mieli piękne namioty, wyścielane dywanami, kobiety nosiły kolorowe szaty, kolczyki, pierścionki, każdego dnia było mięso i chleb, który sami sobie piekli. Stada owiec i baranów pasły się w stepie [OW 54].

Owe wyliczenia mają przejmująco dowieść, że „Kazachowie – dawniej Kirgizi – byli bardzo bogaci” [GJL 122]. Tęczarowska dodaje za znajomą Rosjanką, że „była to ziemia mlekiem i miodem płynąca” [DT 40]⁴⁶. A „też są w nędzy, noszą lachmany, żyją w wiecznym strachu. Barany i owce są *kazionne*, należą do państwa” [OW 54]. Wymienione autorki nie poddają się więc europocentrycznemu widzeniu świata, nie tonują zachwytu nad pięknem kazachskiej rzeczywistości i żyjących w niej mieszkańców przydzielanych w białe szaty: w szerokie szarawary i koszule. Ich postaci „potęgowały egzotyczny charakter obrazu, który idealnie odpowiadał encyklopedycznym opisom kirgiskich osiedli w sercu Azji” [GJL 45]. Szczegółowego znaczenia nabierają jednak obserwacje Tęczarowskiej, która poświęca najwięcej uwagi Kazachom i „Kazaczkom” [DT 6], jak deportowani Polacy nazywali tamtejsze kobiety. Opisy autorki *Deportacji w nieznanie* przyjmują niekiedy wymiar quasi-etnograficzny, znajdziemy w jej wspomnieniowej książce szczegółowe opisy codzienności ludów stepowych. Można by to tłumaczyć faktem zesłania w miejsce, gdzie mniej było Rosjan lub Ukraińców, gdzie dominowali Kazachowie. Wydaje się wszakże, że decydujące znaczenie miało serdeczne wobec nich nastawienie. Raz po raz Tęczarowskiej „wyrywają się” w narracji słowa „jak to nie lubić Kazachów?” [DT 73], których nie znajdujemy w żadnym innym tekście zesłańczym. Żyła autorka, inaczej niż inne polskie rodziny, między Kazachami, w ich chatach. Żyła ich życiem. Doskonale mogła poznać jego tajniki. Niemal stołowała się z tubylcami, choć często, żeby uchronić więcej niż skromne i z trudem zdobyte pożywienie, dokładała do gotującej się stawy kawałeczek z trudem zdobytej słoniny, co czyniło potrawę „trefną” i powstrzymywało Kazachów przed podjadaniem z garnka. Tęczarowska żałuje po latach owego proceduru „zanieczyszczania”, boleje nad sięganiem po „argumenty” religijne w obronie

⁴⁶ I dodaje: „Zboże (pszenica) rosło prawie bez uprawy, gdziekolwiek upadło ziarno, a niezmierzone stopy wypasały niezliczone ilości bydła” [DT 40].

pożywienia, ale usprawiedliwia siebie jego stałym niedostatkiem. A musiała wyżywić siebie i matkę. Słowa skruchy dyktuje pamięć o dobroci miejscowych, o ich gotowości przyjścia w każdej chwili z pomocą, podzielenia się tym, co mieli. Ze wspomnień Tęczarowskiej wynika jednak, że była to jedyna sfera potencjalnego konfliktu między Kazachami i ich polską sublokatorką, bowiem poza „zwierzęcą” niemal obroną pożywienia Tęczarowska zawsze starała się sprawić im przyjemność. Jedną z nich, i to ogromną, była „wystawa” rzeczy przywiezionych z Polski na zesłanie: „byli zachwyceni, mlaskali językami, kiwali głowami i było oczywiste, że tą wystawą zrobiłam im wielką przyjemność” [DT 47]. Nie przyjmuje Tęczarowska owych zachwyty jako okazji do ekspresji polsko-europejskiej dumy, co zdarza się wielu innym autorom. Cieszy się po prostu ich radością.

Deportacja w nieznane daje możliwość zrekonstruowania sowieckiego „domu niewoli” Kazachów, ich bytowania materialnego i duchowego, ich walki o zachowanie tożsamości. Już pierwsze spotkanie z ich światem pozwoliło Tęczarowskiej zrozumieć, że „panuje tu wielka bieda” [DT 37]. Otóż dostrzeżenie i zaakcentowanie tej biedy przez deportowaną Polkę świadczy o niezwykłej sile jej empatii wobec tubylców. Polscy autorzy zazwyczaj eksponują upiorne uciążliwości własnego losu, Tęczarowska zaś patrzy ze smutkiem na życie Kazachów. I konsekwentnie, przy każdej okazji podkreśla skutki ich zniewolenia i niszczenia przez władzę sowiecką. Przeraża ją zbrodnia przymuszenia narodu koczowniczego do życia osiadłego, pozbawienia go stad i przymuszenia do prac rolniczych, których wykonywać nie chcieli. Opisuje ich biedne chałupy budowane z samanów, czyli „dużych bloków wyschniętej, ale niewypalanej gliny”, „pomazane z zewnątrz grubą warstwą krowiego nawozu”. W lecie jest w nich chłódno, a w zimie ciepło. Podłoga, tzn. klepisko, posmarowana jest nawozem krowim i ma szklistą powierzchnię, bez kurzu” [DT 58]. Zamyka rozdział swojego zesłańczego życia w Kazachstanie słowami, w których *explicite* zawiera się wdzięczność za pomoc i przetrwanie:

Jak bardzo jest mi żal Kazachów, że są biedni i głodni, a mogliby być syci i szczęśliwi, gdyby im na to pozwolono. Żaden Kazach nigdy nie skrzywdził mnie ani nie zrobił mi żadnej przykrości i nie słyszałam też nigdy o takim przypadku wśród moich znajomych [DT 59].

Zestawienie wspomnień Halpern, Dubanowiczowej, Łęczyckiej, akcentujących brud i niechlujstwo Kazachów, z książką Tęczarowskiej może wywołać istotny dysonans poznawczy. Autorka *Deportacji w nieznane* podkreśla bowiem ich kulturę i higienę osobistą, z uwzględnieniem wstydlivych czynności fizjologicznych⁴⁷. Czasem wprost, czasem *implicite* dowodzi determinowanych kulturowo różnic w rozumieniu czystości. I odnosi się do tego ze zrozumieniem. Akceptuje nawet takie zwyczaje, które mogły razić człowieka z innego kręgu kulturowego, ale, jak słusznie podkreśla, „były tylko wynikiem ich życia na stepie” [DT 57-58]. Z pełnym przekonaniem mówi: „żyli tak czysto i higienicznie, jak tylko im warunki na to pozwalały” [DT 58]. Ola Watowa dodaje, że kazachskie zasady nie pozwalały załatwiać „potrzeb fizjologicznych w chałupie, w której się mieszka”, bo „to obraża duchy, które jej strzegą” [OW 45]. A stanowiło to wielki problem dla matek dzieci, w tym Watowej, karmionych *lepioszkami* z jęczmiennego, moczopędnego ziarna. Obie autorki starały się jednak unikać sytuacji i zachowań, które mogłyby obrazić gościnnych Kazachów, a trzeba przyznać, że wymagało to niezwykłego heroizmu. W ich domach aż roilo się od karaluchów i pluskiew, które przez nich były traktowane jako „zjawisko normalne” [DT 44]. Autorka *Deportacji w nieznane* nie chciała pokazać, że brzydzi się robactwem, które im towarzyszy, nie chciała sprawić przykrości „dzikim” ludziom, którzy z szacunkiem przyjęli nieszczęśników. I ta delikatność, niechęć przed urażeniem Kazachów towarzyszy jej zawsze. Zauważa, jak wielką przyjemność sprawia Kazachom wzajemne iskanie:

[...] położyć głowę na czyichś kolanach i czuć palce grzebiące we włosach to przyjemność i do tego pożyteczna. Jak u małp [DT 47].

W tym porównaniu na pewno nie należy widzieć jakiegokolwiek próby dyskredytacji czy też prześmiewczych zamiarów. Autorce chyba towarzyszy przekonanie: „co kraj, to obyczaj”. Wyraźnie się to ujawni w refleksjach nad czyszczeniem nosa. Kazachowie „siąkali nos w palce, ale tak umiejętnie, że

⁴⁷ „Za pierwszą potrzebą Kazacy szli w step z czajnikiem napełnionym wodą, do obmycia rąk” [DT 58].

nigdy nie zabrudzili sobie rąk, [...] robili to na zewnątrz, nigdy w chałupie”. Nie akceptowali natomiast „polskiego” używania chustki, brzydziło ich to, „nie mogli zrozumieć, jak możemy nosić przy sobie taką obrzydliwą rzecz, dotykać się jej i jeszcze do tego prać” [DT 58]. Szacunek i podziw Tęczarowskiej wzbudziły więc takie zachowania, które były powodem do kpín innych polskich autorów. Autorka *Deportacji w nieznane* wykazuje więcej zrozumienia dla Azjatek „paradujących w piżamach” kupionych od polskich zesłańców, niż dla Rosjanek spacerujących w koszulach nocnych tą samą drogą zdobytych. I nie chodziło jej tylko o to, że może im sprawić przykrość, że może ich ośmieszyć, ale że po prostu Kazachowie nie wiedzą o istnieniu „specjalnych ubrań do spania” [DT 68].

Pięknie pisze Tęczarowska o kazachskich niemowlętach, które jako lekarka widywała bardzo często. Współczucie okazywane tubylcom dyktuje jej, pewnie niesłusznie, stronnicze porównanie z niemowlętami rosyjskimi na ich zdecydowaną niekorzyść. Te pierwsze „są bardzo proporcjonalnie zbudowane i «apetyczne» w odróżnieniu od niemowląt rosyjskich, które są przekarmione, biało-różowe, a buzie mają nijakie, bez wyrazu” [DT 76]. Ostatnie słowa ujawniają źródła owej stronniczości autorki, która nie poddawała się zazwyczaj uprzedzeniom, idiosynkrazjom, resentymentom. Wspomina też autorka *Deportacji w nieznane* o zwyczaju zostawiania na ogolonych głowach chłopców kępki włosów, które, zgodnie z wierzeniami Kazachów, pozostają po to, „żeby je [dziecko – T.S.] było za co złapać, gdyby diabeł chciał je ukraść” [DT 76].

Refleksje i spostrzeżenia Tęczarowskiej poświęcone kazachskiej kulturze i codzienności mają niemal wyłącznie, co wręcz zadziwia, charakter pozytywny. Można właściwie uznać, że podoba jej się wszystko. Trudno jednak się temu dziwić, jeśli poważnie potraktujemy jej słowa, że to Kazachowie podtrzymywali jej nadzieję i podnosili ją na duchu, że w skrajnie trudnych momentach zesłańczego życia od nich czerpała „wiarę w dobroć ludzką” [DT 93].

Podziwia Tęczarowska spokojne godzenie się tubylców ze śmiercią, o czym przekonały ją na miejscowym cmentarzu słowa jednego z nich: „tu kończy się człowiek” [DT 51]. Podkreśla także ich niezwykłą uczciwość, której doświadczyła na targu, pomyłkowo dając banknot trzyrublowy zamiast jednorublowego. A była to wówczas dla niej różnica „majątku”.

Następnego dnia, po ciężkiej wewnętrznej walce, poszła do niego, wyjaśniła pomyłkę. Kazach oddał jej różnicę, wskazał palcem w niebo i powiedział: „Allah wciąż tam jest” [DT 73]. I nad tym zdaniem warto się zatrzymać. Ma ono znaczenie wyjątkowe, nie tylko dla wspomnień Tęczarowskiej, ale dla wszystkich właściwie polskich autorów książek zesłańczych. Otóż to piękne kazachskie *credo* pozwalało Polakom, nawet wprost deklarującym niechęć do Azji, do tubylców, znaleźć istotną płaszczyznę porozumienia, nawet duchowej wspólnoty.

Już pierwsza wspomnieniowa książka Ady Halpern dowodzi, iż Polacy we wszystkich obywatelach Związku Sowieckiego chcieli widzieć, a nawet widzieli na początku pobytu w ziemi wygnania, ateistów. Spotkania z Kazachami dowiodły, jak mylne były to wyobrażenia. I Halpern daje temu wyraz. Oto jeden z chłopców kazachskich, zobaczywszy na szyi polskiej dziewczynki medalik, próbował się dowiedzieć, co to jest. Usłyszał odpowiedź, że to jest Bóg i że on z pewnością nic o Nim nie wie. Oburzył się i zadeklarował jednoznacznie: „naszym Bogiem jest Allah” i tylko Rosjanie są bezbożni [AH 61]. Tęczarowska zauważyła szczególną, może chwilami irytującą wręcz, nadgorliwość Kazachów w poruszaniu problemu religii. Doszła jednak do przekonania, że wynikała owa skłonność z potrzeby rozmowy Kazachów o duchowych doświadczeniach z ludźmi, którzy jasno deklarowali wiarę w Boga. Do czasu przyjazdu Polaków, poddani ateistyczno-materialistycznemu terrorowi, nie tylko nie mieli takich możliwości, ale musieli się ze swoją wiarą ukrywać. A, jak podkreśla Tęczarowska, „rozpaczliwie starali się oprzeć ateistycznemu nastawieniu komunizmu, szukali oparcia w kimś, kto czuł jak oni” [DT 126].

Gorliwa katoliczka Dubanowiczowa, która ani przez moment nie ukrywała niechęci do „dzikich” i „mściwych Azjatów” [MD 45], dopiero wtedy zneutralizuje nieco swoje negatywne nastawienie wobec „mongolskich” tubylców, gdy usłyszy z ust kazachskiej kobiety, że „u Ruskich nie ma Boga [...], u Polaczków jest i u nas jest”. Dopiero wówczas dostrzeże wspólnotę „tragicznego losu z rąk tych samych wrogów”. Dopiero wówczas zrozumie, że tragiczny los, który ją i jej rodzinę osiągnął „w centrum Europy”, Kazachów już wcześniej dopadł „w górach Sin-Kiangu”. Także i ona, choć na krótko, dostrzeże wspólnotę cierpienia dzięki wspólnocie „wiary w Jedyne Boga” [MD 103].

Na kazachskich stepach spotkali się przedstawiciele tak samo zniewolonych narodów, choć Kazachowie byli u siebie, a Polacy tysiące kilometrów od domu. Polscy deportowani trafili do kreowanej terrorem rzeczywistości nowej kultury *in statu nascendi*, kultury ateistycznej. Bo zarówno przedpaździernikowa kultura rosyjska, w istotnym stopniu oparta na prawosławiu, jak i przedsowiecka muzułmańska kultura kazachska, skazane zostały na unicestwienie. I wszelkie próby jej kultywowania kończyły się brutalnymi wyrokami. Bunt zniewolonych ujawniał się właściwie tylko w pijackich *czastuszkach*, miłych także Polakom, szukającym kompensacji zesłańczego upokorzenia. Ale po bliższym poznaniu zniewoleni przez system sowiecki, niezależnie od narodowości, dawali upust swoim uczuciom nienawiści do komunizmu.

Polaków i Azjatów połączyła nienawiść do komunizmu, często zespolona z niechęcią do Rosjan, aczkolwiek, jak dowodzi przywołana przez Łęczycką *czastuszka*, Kazachowie doskonale rozróżniali warunki życia za „cara” i za „Sowietą”: „*Kak był Nikołaszka – / Byli sztany i rubaszka. / Priszol Sowiet – Niczewo niet!*” [MŁ 174]) Do antykomunistycznego wspólnotowego kręgu na ziemi kazachskiej włączali się niejednokrotnie zesłańcy ukraińscy, często także Rosjanie. W książkach deportowanych na plan pierwszy jednak zazwyczaj wyłaniają się Kazachowie, którzy komunizmu nienawidzili nie tyle za utracony dobrobyt, ale przede wszystkim za utraconą wolność. Takie przekonania znaleźć można niemal w każdej polskiej książce. Ale najpiękniejszą formułę zamieściła Łęczycka w *Zsyłce*. Autorka, która znacznie wyżej stawiała Rosjan od Kazachów, pozwoliła jednak tym ostatnim wypowiedzieć ich najskrytsze myśli, które urastają do roli najważniejszej deklaracji narodu kazachskiego poddanego sowieckiej niewoli:

Nie mieliśmy ani szkół, ani wielkich miast, ani szpitali, ani domów. Ale byliśmy wolnym narodem. Jak ptaki, jak orły. A teraz?... Teraz my *raby!* Sowietkie *raby*. Dlatego ja nie chcę *rabotat*’. Dlatego ja nienawidzę Stalina! On zabrał nam nasze stepy! Nasze kopalnie węgla! Nasze *rudniki* złota! A nie chce dać towaru na *briuki*. [...] Ale my kochamy nasze stepy! Nasz naród biedny, jak wasz!... Wam też zabrali ojczyznę! [...] Ja lubię Polaków. [...] Allah jest mocniejszy od Stalina! Kazachstan będzie nasz! [MŁ 109]⁴⁸.

⁴⁸ Łęczycka przytacza też słowa Czeceńca skierowane do niej, które dowodzą po-

Ola Watowa zauważa, że wolne do rewolucji stepy stały się więzieniem, a duch swobody, który na nich panował, został wytopiony [OW 55]. Nawet Dubanowiczowa, na podstawie zasłyszanych opowieści, mówi o szczęśliwym życiu Kazachów, które trwało „niezmiennie od czasów Dżyngis-chana” [MD 79], a skończyło się około 1930 roku. A Józef Hen w powieści *Nikt nie woła* przytacza przekonanie Uzbeków, że „dawniej śnieg znano tylko w górach. Przyszli ruscy z tą swoją rewolucją i wszystko zepsuli”⁴⁹. Antykomunizm więc, poza wiarą w Jedynego Boga, stał się tą płaszczyzną, która umożliwiła zesłańcom nawiązanie relacji z Azjatami (Kazachami, Kirgizami i Uzbekami). Pozwalała także Polakom znaleźć „sojusznika” w antysowieckości. A to z kolei ułatwiało polskim zesłańcom, nie zawsze gotowym do zaakceptowania „dzikiej” kultury miejscowych, wprowadzenie istotnej korekty w perspektywie oglądu rzeczywistości – z narodowej na ogólnoludzką. Bo nieliczni tylko (Tęczarowska, Watowa, także Jonkajtys-Luba) zdolni byli w pełni włączyć się w „życie, istnienie, cierpienie, trudny los, krzywdy” ludzi obcych, odmiennych mentalnie i kulturowo, potrafili odnaleźć pośród nich człowieka takiego samego, „jak my [...] wszyscy z dalekiej Polski” [OW 49].

W zakończeniu wspomnień o życiu „na mongolskich bezdrożach” Dubanowiczowa bez wahania stwierdziła, iż „wglądnęła” w życie „Mongolów na chińskiej rubieży” [MD 226]. Trudno zgodzić się w pełni z tym przekonaniem, aczkolwiek trudno też jemu zaprzeczyć. Z pewnością wykazała się autorka niemałymi zdolnościami obserwacyjnymi i opisowymi, ale dowiodła także niechęci do bliższego przyjrzenia się codzienności Azjatów, co pełny „wgląd” uniemożliwiło. Na przeszkodzie stanęła duma polskiej ziemianki, organiczna pańskość⁵⁰, poczucie europejskiej

wszechnej antysowieckości muzułmanów ZSRR: „biedny wasz naród. Cierpi jak nasz. W biedzie i w ucisku. Słyszałem, że wasz naród *swobodolubiwij*. Jak nasz. [...] Nie myśl o mnie jak o *wrieditielu*. Jesteśmy ofiarami kilku szaleńców, którzy, nienawidząc Stalina, łudzili się, że Hitler to zbawca ludzkości” [MŁ 191].

⁴⁹ J. Hen, *Nikt nie woła*, s. 172.

⁵⁰ „Widzę w przetrwaniu dowód istnienia w duszach ludzkich potężnych, a ukrytych sił, ujawniających się dopiero w obliczu śmiertelnych niebezpieczeństw. Dzięki owym siłom można przetrzymać nawet pracę niewolniczą we wczesnej młodości i przeskoczyć z sytuacji społecznej ziemiańskich polskich dziewcząt do czarnoroboczych w mongolskim sowchozie” [MD 156].

wyższości, wreszcie niechęć zrozumienia wspólnoty tragicznego losu. Niewątpliwie jednak wniosła Dubanowiczowa istotną „cegiełkę” w polskie poznanie Kazachów. Uwagi te w równym stopniu dotyczą książek Halpern, Łęczyckiej, Górskiego. Ale w połączeniu ze wspomnieniami zesłańców otwartych na spotkanie z Innym (Tęczyrowska, Watowa, Jonkajtys-Luba, Krzysztoń), pełnych empatii i szacunku do obcej kultury, dały one istotnie możliwość „wglądu” w rzeczywistość sowiecko-muzułmańskich republik Środkowej Azji. Zesłanie do „domu niewoli” pozwoliło polskim deportowanym poznać światy mityczne, wypełnić treścią legendy o Tamerlanie, Dżyngis-Chanie, ale też uchylić „żelazną kurtynę”, prześlanającą dramatyczną współczesność tych ziem.

Pożegnanie z nimi niewiele różniło się, niestety, od zachowań w latach zesłańczych. W momencie odjazdu uaktywniały się ambiwalentne uczucia. Wracało czasem „wyższościowo-mesjanistyczne” przekonanie o wyjątkowej roli Polaków i towarzysząca mu niegodna pogarda wobec miejsowych, jak w słowach Dubanowiczowej:

A jednak oni zostali sobą, gromadą obdartych, brudnych i dzikich niewolników wszechwładnego państwa, a myśmy wyjeżdżali, utrwaliwszy w ich pamięci wspomnienie dostojnych cudzoziemców, których los na czas jakiś zagnał w zapadły kąt świata, [...] a teraz odjeżdżają wolni” [MD 221].

Chyba jednak silniejszy był głos wolny od irytującej tromtadracji, pełen ludzkiego ciepła i serdeczności o „dobroci i pomocy od ludzi różnych narodowości, tak Polaków, jak i Kazachów i Rosjan [DT 6].

SPACE OF DEATH – SPACE OF SURVIVAL: IMAGES OF CENTRAL ASIAN SOVIET REPUBLICS IN THE POLISH LITERATURE FROM EXILE AND FROM GULAGS

The main objective of the article is to reconstruct the everyday life of Poles in exile, deported during the Second World War to the Soviet Muslim republics in Central Asia. Polish deportees were sent to Kazakhstan, Uzbekistan and Kyrgyzstan. Most memoirs and fictional texts are dedicated to Poles in Kazakhstan, and only some of them refer to the everyday life in Uzbekista; there are, in fact, no works on the life in exile in Kyrgyzstan. In all the texts we find images of everyday life in exile and reports on relationships, often contradictory, between Poles and Asians. The spectrum of Polish attitudes ranged from hatred to friendship and compassion. What united Poles and Asians was the belief in one God and the anti-communist stance.

Keywords: deportation, Asianness, Europeanism, anti-communism, Islam, Christianity.

Słowa kluczowe: deportacja, azjatyckość, europejskość, antykomunizm, islam, chrześcijaństwo.



Justyna OŁĘDZKA

Uniwersytet w Białymstoku

**REGION KAUKAZU PÓŁNOCNEGO W LISTRZE POLSKIEGO
REPORTAŻU („MATRIOSZKA W HIDŻABIE” IWONY KALI-
SZEWSKIEJ I MACIEJA FALKOWSKIEGO)***

Wstęp

Książka reportażowo-podróżnicza Iwony Kaliszewskiej i Macieja Falkowskiego jest przykładem syntezy dwóch tendencji obecnych w najnowszej prozie polskiej. Pierwsza z nich obejmuje szerokie zainteresowanie tematyką Europy Wschodniej i Azji Centralnej, druga – popularność literatury reportażowej, stanowiącej współczesne wersje relacji z podróży. Trudno zaprzeczyć, że modne są literackie dokumentacje wyjazdów na Wschód. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że wiele z tych niewątpliwie ciekawych wycieczek powinno zostać raczej w sferze doznania emocjonalnego a nie literackiego. Zaznaczyć jednak należy, że „Matrioszka w hidżabie” jest nie tylko owocem jednorazowej wyprawy, ale wynikiem długoletnich badań regionu Kaukazu, prowadzonych przez antropolożkę i etnografkę oraz dyplomatę i analityka Ośrodka Studiów Wschodnich¹. Reportaż został podzielony na dwie części, pierwszą, poświęconą Dagestanowi i drugą, przedstawiającą Czeczenię. Dwudzielność jest niezwykle ważnym sygnałem, że Kaukaz Północny nie stanowi

* Artykuł powstał w wyniku realizacji projektu badawczego nr UMO-2014/12/S/HS5/00370 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

¹ A. Bachórz, *Rosja w tekście i w doświadczeniu. Analiza współczesnych polskich relacji z podróży*, Kraków 2013.

monolitycznego organizmu, lecz obszar, na którym zachodzą różnorodne procesy społeczno-polityczne. Obraz kaukaskiej mozaiki jest książką reporterską ujętą w formę luźnych, spisanych prostym językiem opowieści, spostrzeżeń, obserwacji, refleksji. Dla ułatwienia, autorzy zamieścili słowniczek terminów pozwalających na elementarne poznanie realiów Kaukazu Północnego.

W reportażu obecne są zaproponowane przez Hannę Gosk konstytutywne wyznaczniki, charakterystyczne dla polskich książek reportażowo-podróżniczych². Należą do nich: „mówiący tytuł”, interpretacyjny charakter przekazu, opowiadanie terażniejszości przez pryzmat przeszłości, obecność aktualizacji i redefinicji stereotypów wizerunkowych. Para reporterów przedstawia skondensowane obserwacje, częściowo łamiące konwencje szkoły tak zwanego czystego reportażu, obecne są bowiem komentarze odautorskie. Narratorzy jawią się w tekście jako wyraźnie eksponowani: współuczestniczą w opisywanych wydarzeniach, nawiązują liczne kontakty, odkrywają warsztat swojej pracy reporterskiej. Kaukaski kalejdoskop nie jest jednak relacją z beztrudnej wycieczki, przeciwnie, dokumentuje paranaukową wyprawę do mało znanego regionu.

Praca Kaliszewskiej i Falkowskiego pełnić ma przede wszystkim funkcję informacyjną, eksponującą rolę sprawozdawczą tekstu. Wzmacnia ją zastosowanie tak zwanych *backgroundów*, dających czytelnikowi szansę na pozyskanie lub uzupełnienie wiedzy zarówno o Dagestanie i Czeczenii, jak i całym Kaukazie Północnym. Książka przybliży i oswoja świat egzotyczny i bardzo mało znany polskiemu czytelnikowi. Polskie i zagraniczne media w sposób enigmatyczny informowały o wydarzeniach ostatniej dekady XX wieku i pierwszej dekady XXI wieku, a przecież właśnie wtedy Kaukaz Północny przechodził intensywną transformację ustrojową. Tam szczególnie intensywnie zachodziły procesy etnopolityczne i suwerenizacyjne, w wyniku których Czeczenię dotknęły dwie wojny³.

² H. Gosk, *Konstruowanie psychospołecznej przestrzeni sąsiada. Niemiecki Zachód i rosyjski Wschód w reportażowo-podróżniczej prozie polskiej ostatnich lat*, „Porównania” 2012, nr 11, s. 247-263.

³ A. Wierzbicki, *Etniczność i narody w Europie i Azji Centralnej. Perspektywa teoretyczna i egzemplifikacyjna*, Warszawa 2014, s. 250-252.

Matrioszka w hidżabie jest „mówiącym tytułem”, symbolicznie opisującym relacje między Rosją a regionem Kaukazu Północnego. We wprowadzeniu autorzy stawiają kluczową tezę:

Gdybyśmy wyobrazili sobie Kaukaz Północny jako składającą się z wielu „babuszek” matrioszkę, tylko jedna z nich byłaby rosyjska. Ta zewnętrzna. Każda kolejna miałaby już z Rosją niewiele wspólnego. Nosiłaby prawdopodobnie nie wyszywaną w tradycyjne wzory chustę, jakie zakładają babcie idące do cerkwi, tylko muzułmański hidżab⁴.

Reporterzy są więc świadomi, że Kaukaz Północny oddala się od cywilizacji rosyjskiej i to jest główny trop, jakim prowadzą swoją wędrówkę. Kolejnym istotnym elementem kaukaskiego kalejdoskopu jest wyraźne zainteresowanie twórców czterema elementami konstruującymi tę cywilizacyjną obcość. Są nimi: przestrzeń, społeczeństwo, sfera religii i tradycji.

Przeźren

Nie ma jednolitego i spójnego obrazu Kaukazu Północnego. To przestrzeń stanowiąca polityczne i cywilizacyjne wyzwanie dla Federacji Rosyjskiej. Stosunkowo niewielkie terytorium podzielone zostało na 9 podmiotów administracyjnych: siedem republik i dwa kraje. Dagestan jest największą, najbardziej zislamizowaną republiką, którą zamieszkuje wieloetniczne społeczeństwo. Czeczenia jest mniejsza, ma powierzchnię ok. 16 tys. m², jest podzielona na część nizinną i górską i jej mieszkańcy tworzą społeczeństwo monoetniczne. Republiki, choć wchodzą w skład jednego państwa, są odmienne i nieporównywalne. Charakterystyczny dla obu jest urbanistyczny bałagan i całkowita dowolność zagospodarowywania przestrzeni publicznej. Autorzy reportażu, opisując chaos architektoniczny dagestańskich i czeczeńskich miast, przekazują równocześnie wiele informacji o historii tych republik. Niejednorodność, eklektyczność architektoniczna, materializuje doświadczenia historyczne Dagestanu i Czeczenii. Reporterzy uznają, że najbardziej intensywnie rozwijającym

⁴ I. Kaliszewska, M. Falkowski, *Matrioszka w hidżabie. Reportaże z Dagestanu i Czeczenii*, Warszawa 2010, s. 7.

się komponentem krajobrazu są jednak ślady reislamizacji mające postać bazarów, tragów, mini-knajpek i obiektów kultu religijnego.

Posągi Lenina sąsiadują w nich z meczetami, sklepami islamskimi, mini-bazarami. Bardzo wymowny jest opis miasta Machaczkała:

Na pierwszy rzut (europejskiego) oka, Machaczkała nie różni się od setek innych rosyjskich miast średniej wielkości – *plaszczad'* czyli plac, Lenin (w geście pozdrowienia i bez), *marszrutki*, hotel „Leningrad”. Wystarczy jednak wyjść poza sowieckie centrum, aby dostrzec inną – niemalże bliskowschodnią Machaczkałę – z meczetami, sklepami islamskimi i *czajchanami*⁵.

Ulice miast są wciąż pełne śladów radzieckiej historii. „Pierestrojka”, „głasnost'”, „demokracja” – wyblakłe uliczne neony informują o kolejnych krokach transformacji systemowej regionu⁶. Są również świadectwem niezwykle ważnych dla Kaukazu Północnego i całej Federacji Rosyjskiej wydarzeń drugiej połowy lat 80. i początku lat 90. To wówczas intensywne odrodzenie narodowościowe republik dało impuls przekształceniom politycznym i społecznym. Okazały się one jednak tylko częściowe i krótkotrwałe a procesy demokratyzacji uległy deformacji. W Dagestanie nomenklatura postkomunistyczna znalazła wygodne miejsce w elitach władzy politycznej⁷. Republika Czeczenii, po okupionych dwiema wojnami próbach uzyskania niepodległości, poddana została antydemokratycznym reformom, w wyniku których jej system polityczny uległ autorytaryzacji.

Przestrzeń Kaukazu Północnego jest również świadectwem symbiozy nowoczesności i tradycjonalizmu, cywilizacji europejskiej i świata islamu, kultury popularnej i elitaryzmu, wschodniego bogactwa i poradzieckiej biedy. To świat, w którym motywowana politycznie modernizacja, mająca swoje ujście w nowoczesnym budownictwie i zalewie zachodnich aut, w sposób naturalny współlistnieje z urbanistycznymi pamiątkami po socrealizmie. Reporterzy opisują ten dziwny splot kulturowy:

⁵ Tamże, s. 21-22.

⁶ Tamże, s. 19.

⁷ Tamże, s. 25.

Do późnej nocy czynne są tu nie tylko sklepy, ale również kebabiarnie, mini-bazary, sauny i (do niedawna) salony gier. Prowizorycznie sklecone kramy i stragany, rozsypujące się *chruszczowki z dostrojkami* przeplatają się z nowoczesnymi sklepami oraz kilkupiętrowymi pałacami⁸.

Obserwacje przestrzeni, poczynione przez Kaliszewską i Falkowskiego dają czytelnikom wiedzę o najbardziej traumatycznych momentach najnowszej historii tego regionu: konfliktach rosyjsko-czeczeńskich, atakach terrorystycznych, operacjach antyterrorystycznych sił federalnych⁹. Wiele rejonów Czechenii jest nadal zaminowanych, a zabudowania w małych miejscowościach i na wsiach wciąż noszą ślady krwawych konfliktów:

Rejon wiedzieński. Odbudowa idzie tu zdecydowanie wolniej niż na równinie wokół Groznego. Wiele domów jest zburzonych, mało kto wymienił bramę podziurawioną kulami. Nie widać ludzi na ulicach. Wygląda na to, że wielu mieszkańców nie powróciło do swoich domów. „Uwaga miny!” – mówi napis na czerwono-białej plastikowej taśmie, którą ogrodzone jest trzystumetrowe pole¹⁰.

Wojna z Rosją się skończyła, ale dla wielu mieszkańców rozpoczęła się nowa walka o przetrwanie w republice sprywatyzowanej przez Ramzana Kadyrowa.

Społeczeństwo

Obserwacje społeczeństw Dagestanu i Czechenii pozwalają autorom uzupełnić obraz Kaukazu Północnego proponowany czytelnikowi. Interesujące spostrzeżenia dotyczą zwłaszcza Czechenii, którą do 1990 roku charakteryzował duży potencjał ludnościowy, a w połowie lat 90. utraciła prawie 40% populacji¹¹. Od początku XXI wieku republika ta

⁸ Tamże, s. 22.

⁹ Tamże, s. 181-182.

¹⁰ Tamże, s. 203.

¹¹ M. Falkowski powołuje się na dane A. Czerkasowa, członka Memoriału. Zob. M. Falkowski, *Skutki drugiej wojny czeczeńskiej i jej wpływ na Rosję, Czechenię i Kaukaz Północny*, w: *Kłęska demokracji? Obszar byłego ZSRR*, red. P. Grochmalski, Toruń 2010, s. 243-244.

stale zwiększa liczbę ludności, rośnie również współczynnik dzietności – jest to oczywiście biologiczna reakcja na wojnę, ale również następstwo specyfiki kulturowej regionu (wieloleństwa, obniżania wieku, w jakim zawierane są małżeństwa). Relacje reportażystów przełamują jednak propagandowy optymizm i wskazują na występujące na obszarach wiejskich problemy demograficzne. „Wymarłe wieś” są następstwem konfliktów zbrojnych, oraz masowych wyjazdów za granicę oraz emigracji wewnętrznej ze wsi do miast. Z Czeczenii wyjechało co najmniej 100 tys. osób, większość z nich osiedliła się w państwach Zachodu.

Autorzy udowadniają, że mieszkańcy republik kaukaskich prezentują cały wachlarz profesji, wzajemnie kooperujących ze sobą. Milicjanci, gastarbeiterzy, handlarze tworzą sobie tylko zrozumiałe relacje, wynikające z pogłębionej nieufności do instytucji państwa oraz kryminalizacji przestrzeni publicznej. Szczególnie wyraziście pozaoficjalne życie „szarej strefy” widać w popularnych środkach transportu zbiorowego, tworzących swoisty mikrokosmos¹². W reportażu nie brakuje również scenek rodzajowych z miejsc publicznych. Ich opisy nie pozostawiają złudzeń co do problemów narodowościowych, z jakimi boryka się cała Federacja Rosyjska – wciąż aktualny jest podział na „osoby narodowości słowiańskiej” i „czarnych” z Kaukazu i Azji Centralnej¹³. Wiele jest także obserwacji kontrastów społecznych motywowanych kulturowo i religijnie. Narratorzy opisują kobiety w czadorach, przekazują równoległe europejskiemu czytelnikowi, że istnieje nieformalny, ale popierany przez oficjalne władze kod ubioru, obejmuje on między innymi zakaz chodzenia kobiet w spodniach oraz nakaz noszenia chust na włosach:

Damskie spodnie zupełnie zniknęły z czeczeńskich bazarów po tym, jak Ramzan wypowiedział się publicznie w kwestii kobiecego ubioru zgodnie z „czeczeńską i islamską” tradycją republiki. Odważne panie, które zaopatrzyły się w nie w sąsiednich republikach, mogą się spotkać z szykanami i uwagami zarówno ze strony mężczyzn, jak i kobiet, które podzielają poglądy prezydenta¹⁴.

¹² I. Kaliszewska, M. Falkowski, dz. cyt., s.12-14.

¹³ Tamże, s. 13.

¹⁴ Tamże, s. 209.

Naocznymi dowodami reislamizacji regionu jest nie tylko zmiana mody damskiej, ale przede wszystkim istnienie całych wsi funkcjonujących w oparciu o prawa szariatu¹⁵, aprobowanie muzułmańskich ślubów i rozwodów¹⁶ oraz popularność małżeństw przez porwanie. Zwyczaj porwania przyszłej małżonki ma jednak również motywację ekonomiczną i przeszedł znaczącą przemianę, będącą znakiem czasów¹⁷:

Małżeństwo przez porwanie ma w Dagestanie długą tradycję. Zmieniają się tylko jego formy. Białego rumaka zastąpiły białe lądy lub mercedesy, kindżały i szable – kałasznikowy, a wybrankę zamiast w kamiennej wieży w górach trzyma się w mieszkaniu ciotki w Machczakale, albo w domu kolegi w sąsiednim aule¹⁸.

Obok zjawisk reprezentujących procesy retribalizacji i reislamizacji republik kaukaskich autorzy przekazują liczne obserwacje socjologiczne, sygnalizują istnienie szczególnej klasy społecznej „nowych Dagestańczyków”, będących bezpośrednimi konsumentami dotacji ferderalnych¹⁹ oraz przypominają o popularności w konserwatywnym społeczeństwie aborcji – radzieckiego środka kontroli urodzeń²⁰.

Religia i tradycja

Reislamizacja Kaukazu nie jest zjawiskiem zaskakującym. Siłę islamu posiłkują adaty (muzułmańskie prawa zwyczajowe), które przez lata regulowały życie społeczne tego obszaru²¹. Kaliszewska i Falkowski przytaczają nawet radykalną teorię rosyjskiego orientalisty Władimira Bobrownika, według którego w Dagestanie nigdy nie było prawdziwego komunizmu, bowiem pod strukturami państwa radzieckiego funkcjonowały zakamuflowane instytucje islamskie lub jeszcze przedislamskie²². W myśl tej teorii

¹⁵ Tamże, s. 64.

¹⁶ Tamże, s. 214.

¹⁷ Tamże, s. 73.

¹⁸ Tamże, s. 72-73.

¹⁹ Tamże, s. 22.

²⁰ Tamże, s. 83.

²¹ Tamże, s. 33.

²² Tamże, s. 37.

kołchozy istniały tylko prowizorycznie, faktycznie była to ukryta instytucja dżamaatów, prastarych góralskich wspólnot terytorialnych. Prawdziwa władza należała więc nie do pierwszych sekretarzy, ale do dibirów (imamów) i rady starszych. Historyczny Kaukaz to obszar synkretyzmu religijnego, istnienia lub współistnienia kultów pogańskich, judaizmu, zoroastryzmu, chrześcijaństwa i islamu²³. Mnogość religii pozostawiła ślady we współczesnych świętach i obrzędach. Autorzy przywołują przykłady mużulmańskich Azerów i Lezginów świętujących zoroastryjskie święto wiosny (Nowruz), Kistów świętujących Wielkanoc oraz przypominają rytuał chrześcijańskich Swanów, składających ofiary ze zwierząt. Wspomnieć należy również, że wiele rytuałów, również religijnych, zostało inkorporowanych do politycznej celebracji.

Współczesny Kaukaz to także przestrzeń magiczna, w której powszechnym zjawiskiem jest wiara w dżiny:

O istnieniu tych stworzeń, których nie należy mylić ani z aniołami, ani z demonami, można przeczytać w wielu miejscach Koranu. „I stworzyłem dżiny i ludzi tylko po to, żeby Mnie czcili”, mówi Allah w pięćdziesiątej pierwszej surze świętej księgi mużulmanów (Az-Zarijat – Rozpraszać). Stworzone zostały z ognia. Zamieszkują najczęściej pustynie, rozpadliny, wyłomy skalne, śmietniki i cmentarze oraz inne ustronne miejsca. Słowo „dżin” pochodzi z arabskiego i oznacza „niewidzialnego”²⁴.

Co ciekawe, wiara w te istoty jest sprzeczna z islamem:

Niektórzy wierzą, że przed dżinami chronią amulety, talizmany. Wilcze kły z wypisanymi na nich fragmentami Koranu. To jednak praktyki sprzeczne z islamem. Podobnie jak horoskopy, wróżby i inne „czary”²⁵.

Innym elementem, dla Europejczyków zupełnie obcym, jest wypożyczanie określonych formuł przed każdą ważną czynnością:

²³ Tamże, s. 46-47.

²⁴ Tamże, s. 77-79.

²⁵ Tamże.

Co innego formuła Bismillah, którą należy wypowiedzieć przed wejściem do domu, toalety, przed jedzeniem, odkręceniem ciepłej wody w łazience czy zdjęciem ubrania (dżiny więcej zła mogą uczynić nagiemu człowiekowi). Ogólnie przed każdym rodzajem „otwarcia” lub „początku”²⁶.

To wybrane dowody na istnienie orientalnego, pełnego egzotyki Kaukazu, w którym polityka retradycjonalizacji społeczeństw dała efekty w formie umocnienia więzi trybalnych²⁷. Takie procesy w perspektywie długofalowej mogą zupełnie odizolować cywilizacyjnie Dagestan i Czeczenię od Rosji, tworząc w ten sposób zderusyfikowany region niepodatny na infiltrację kultury rosyjskiej.

Zakończenie

Jeden z autorów reportażu, Maciej Falkowski od wielu lat zajmuje się sporządzaniem analiz sytuacji politycznej na Kaukazie Północnym (w wymiarze wewnętrznym i międzynarodowym). Nie dziwi zatem, że szczególnie wiele uwagi poświęcają reporterzy „czeczenizacji” – procesowi przekształcenia systemu politycznego i jego otoczenia, rozpoczętemu po objęciu przywództwa republiki przez klan Kadyrowów. Zmiana ta jest wszechobecna, w jej wyniku Grozny stał się wizytówką osobliwej umowy między Ramzanem Kadyrowem a Władimirem Putinem. Odbudowę doszczętnie zniszczonego miasta sfinansowano pieniędzmi z budżetu federalnego i ozdobiono je centralną ulicą – Prospektem Putina²⁸. Wszechobecny kult Kadyrowa budowany jest dzięki medialnej propagandzie, ale u jego źródeł leży synteza populizmu i nacjonalizmu²⁹. Polityczne wsparcie islamu i czeczeńskiego nacjonalizmu (również przez preferowanie języka czeczeńskiego w przestrzeni publicznej), przy jednoczesnym utrzymaniu finansowania z budżetu rosyjskiego, zagwarantowały przywódcy Czeczenii dużą niezależność, wzmocnioną jeszcze po zniesieniu reżimu operacji antyterrorystycznej.

²⁶ Tamże.

²⁷ A. Wierzbicki, *Rosja. Etniczność i polityka*, Warszawa 2011, s. 176.

²⁸ I. Kaliszewska, M. Falkowski, dz. cyt., s. 194.

²⁹ Tamże, s. 197.

Autorzy wędrują przez Kaukaz zmęczony konfliktami zbrojnymi, terroryzmem, biedą. Region ten nękany jest przez liczne powojenne plagi, z których najgroźniejsze to: brutalizacja stosunków międzyludzkich, rozkład podstawowych więzi społecznych i koncentracja społeczeństw na realizacji wyłącznie potrzeb podstawowych. Charakterystyczne jest to, że w książce właściwie nie występują przedstawiciele świeckiej inteligencji. Nie jest to oczywiście przypadek, ale efekty wieloletniej polityki rugującej klasę inteligencką i kształtującą elity wyłącznie według klucza etnopolitycznego.

Kaukaz Północny zasługuje na uwagę. Ta najbardziej zróżnicowana etnicznie część Federacji Rosyjskiej, charakteryzuje się również wielokonfesyjnością, choć oczywiście dominują muzułmanie. Kaukaz to wyzwanie, ale również bogactwo informacji, historii, legend i wierzeń, które warto przybliżyć i ocalić. Książka Kaliszewskiej i Falkowskiego daje polskiemu czytelnikowi taką szansę. Być może również ocala świat, który już za chwilę przestanie istnieć w takiej formie, jest to bowiem jeden z najbardziej niebezpiecznych regionów globu.

**NORTH CAUCASUS REGION IN THE MIRROR
OF POLISH REPORTAGE (“MATRIOSZKA W HIDŻABIE”
[“MATRYOSHKA DOLL IN HIJAB”]
BY IWONA KALISZEWSKA AND MACIEJ FALKOWSKI)**

Matryoshka doll in hijab is the result of years of research in the Caucasus region, led by Iwona Kaliszewska, an anthropologist and ethnographer, and Maciej Falkowski, a diplomat and analyst from the Centre for Eastern Studies. The reportage comprises two parts, the first one dedicated to Dagestan, the second – to Chechnya. The division of the text is a message (or metaphor) in itself: the North Caucasus is not a monolithic land, embracing as it does various socio-political processes. The authors carry on their journey with the awareness that the region is gradually and inevitably separating itself from the civilization of Russia – this is the main thought of their article.

Keywords: North Caucasus, Chechnya, Dagestan, reportage, reislamisation.

Słowa kluczowe: Kaukaz Północny, Czeczenia, Dagestan, reportaż, reislamizacja.



Mykola VAS'KIV

Kijowski Uniwersytet Narodowy Kultury i Sztuki

WSCHÓD W UKRAIŃSKIEJ RECEPCJI LITERACKIEJ DWUDZIESTOLECIA MIĘDZYWOJENNEGO

Gdy mowa jest o związkach literatury ukraińskiej lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku z literaturą obcą, zwykle wspomina się odzwierciedlone w tekstach wyjazdu ukraińskich pisarzy do krajów europejskich bądź do Turcji, mówi się o sposobach postrzegania przez tych twórców kultury Zachodu, o przyswojeniu przez nich osiągnięć „psychologizującej Europy”, jak również o ich krytyce „świata zgniłego kapitału i wyzysku”¹. Relacje literatury ukraińskiej tamtego okresu z kulturami Wschodu pozostają na peryferiach tych dyskusji. Wyjątek stanowią artykuły poświęcone wyjazdom ukraińskich pisarzy do Turcji, a także analizy utworów dotyczących życia codziennego, kultury i procesu sowietyzacji narodów Azji Środkowej i Zakaukazia. Prace syntetyzujące, które porównywałyby osobliwości utworów pisarzy ukraińskich piszących o Wschodzie, nie powstały do dziś. Jest to tym bardziej dziwne, jeżeli weźmiemy pod uwagę

¹ М. Васьків, *Очима України: рецепція Заходу українською романістикою 20–30-х років*, w: tegoż, *Український роман 1920-х – початку 1930-х років: генерика й архітектоніка*, Кам'янець-Подільський 2007, s. 57-65; *Українська література в загальнослов'янському і світовому літературному контексті*, t. 2, Київ 1987; М. Сулима, *Література і культура Німеччини на сторінках видань українських футуристів*, w: tegoż, *Книжниця у семи розділах: літературно-критичні статті й дослідження*, Київ 2006, s. 237-242; М. Сулима, «Поїдеш далеко, побачиш багато...», w: tegoż, *Книжниця у семи розділах...*, s. 190-202.

fakt, że ukraińscy literaci żywo interesowali się życiem, kulturą i kulturalno-narodowym przebudzeniem azjatyckich krajów.

W trakcie ukraińskiej rewolucji narodowo-demokratycznej lat 1917–1921, w wyniku której proklamowano w styczniu 1918 roku Ukraińską Republikę Ludową, pojawił się postulat stworzenia własnej polityki zagranicznej i nawiązania relacji z najbliższymi sąsiadami, a także z bardziej oddalonymi krajami partnerskimi, zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie. Ów postulat był jedną z najważniejszych przyczyn założenia w 1918 roku Instytutu Bliskowschodniego, którego zadaniem miało być szkolenie kadr, przede wszystkim dyplomatycznych, mających w przyszłości ustanawiać relacje państwa ukraińskiego z Turcją, krajami arabskimi oraz bałkańskimi. W 1920 roku instytut ten przemianowano na Instytut Relacji Międzynarodowych i całkowicie zreorganizowano. Po powstaniu ZSRR w grudniu 1922 roku Moskwa zaczęła uzurpować sobie prawo do całkowitego prowadzenia polityki zagranicznej Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, w związku z czym władza centralna ZSRR zlikwidowała ukraińskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych, instytut zaś znów zreorganizowano, obniżając jego status do Technikum Handlowo-Przemysłowego (1924) i odbierając mu uprawnienia do szkolenia pracowników dyplomacji.

Ukraińskiej orientalistyce pozostawiono możliwość rozwijania się jedynie w sferze naukowo-kulturalnej, co uczeni, działacze kulturalni oraz artyści starali się wykorzystać do maksimum, wypełniając w ten sposób lukę powstałą w wyniku niemożności utrzymywania związków polityczno-ekonomicznych z krajami Wschodu. Na bazie seminariów orientalistycznych oraz działań Domu Narodów Wschodu w 1926 roku powołano Ogólnoukraińskie Naukowe Towarzystwo Orientalistyczne. Z początku największy nacisk kładziono na badania naukowe dotyczące Turcji, świata arabskiego i Japonii, jednak w niedługim czasie prace badaczy objęły cały kontynent azjatycki².

Zainteresowanie Wschodem nie ograniczało się tylko do prac naukowych dotyczących historii, ekonomii, polityki i kultury narodów

² E. Циганкова, *Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства (1926–1930)*, „Східний світ” 2006, nr 1, s. 5-20; nr 2, s. 11-23.

orientalnych: naukowcom nie ustępowali artyści, a w szczególności literaci. Wschodnie motywy, obrazy i problematyka stają się swego rodzaju modą w dziełach ukraińskich pisarzy. Przyczyn tego zainteresowania było kilka, między innymi trwający krótko państwowy status Ukraińskiej Republiki Ludowej. Państwo zostało zlikwidowane, ale jego idee oraz dążenia przetrwały jeszcze całe dziesięciolecie i odzwierciedlały się w działalności narodowych komunistów. Po drugie, jeszcze w czasach poprzedzających rewolucję rozpoczął się proces zdobywania samoświadomości narodowej, czego rezultatem było większe zainteresowanie innymi narodami, ich kulturą oraz ich sposobem określania się w stosunku do reszty świata. Po trzecie, dużą rolę odegrał ruch narodowowyzwoleńczy narodów Azji. To, a także idee Oswalda Spenglera dotyczące „zmięzchu Zachodu”, stały się podstawą teorii „azjatyckiego renesansu”, sformułowanej przez Mykołę Chwyłowego, którego autorytet przyczynił się do szerokiej popularyzacji tej koncepcji wśród ukraińskich pisarzy. Wspominana teoria znajdowała swoje potwierdzenie w przeobrażeniach, jakie dotknęły wschodnie narody ZSRR, kiedy oddzielne grupy etniczne „przekraczały” swoje pierwotne lub feudalne ramy społeczne i stały się społeczeństwem socjalistycznym. Nie dziwi więc, że pisarze ukraińscy odkrywali w przestrzeni sowieckiej dla siebie, dla Ukraińców i dla całego świata cenne informacje o nieznanym wcześniej kulturach.

W recepcji literackiej Azji (czy szerzej – Wschodu) można zaobserwować trzy główne kierunki: przekłady, oryginalne dzieła o życiu i kulturze wschodnich narodów oraz szkice podróżnicze Ukraińców podróżujących po krajach Orientu. Założycielem ukraińskiej szkoły przekładu literatur Wschodu był Agatangel Krymski. Już w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku dokonuje on przekładu na język ukraiński poezji Sa’adiego i Hafiza. Uczonego (który jednocześnie był poetą) interesowała przede wszystkim klasyczna liryka perska i arabska. W trzytomowym wydaniu *Gałęzie palmowe* (ostatnie, najszersze wydanie w 1922 roku) ukazały się przetłumaczone przez Krymskiego na ukraiński utwory Ferdousiego (fragmenty *Szahmane*), Omara z Merwu, Ibn Siny, Senai’a Ghaznawiego, Anwariego, rubajjaty Omara Chajjama, wiersze Rumiego i Dżamiego. Do tego można dodać przekłady arabskiej poezji klasycznej.

Agatangel Krymski należy do tych wybitnych ukraińskich tłumaczy, którzy postrzegani są jako wyjątkowe osobowości literatury ukraińskiej.

Pomiędzy rokiem 1920 i 1930, kiedy na język ukraiński tłumaczone są teksty pisarzy Wschodu i Zachodu i wydawane są dzieła klasyków literatury światowej, na Ukrainie zaczyna formować się grupa zawodowych tłumaczy. Systematycznie zaczynają się także pojawiać przekłady z literatur wschodnich, głównie XIX i XX wieku, dokonywane przez poetów władających w większym lub mniejszym stopniu językami tłumaczonych przez siebie tekstów. Zjawisko przekładania tekstów literatur Wschodu nie z oryginału, lecz za pośrednictwem wydania rosyjskiego, pojawiło się dopiero po drugiej wojnie światowej.

W procesie powstawania tłumaczeń ogromną rolę odegrały osobiste kontakty poetów ukraińskich z pisarzami i intelektualistami Wschodu, wywodzącymi się przede wszystkim z narodów zamieszkujących ZSRR. I tak, archiwa Pawła Tyczyny świadczą o ścisłej współpracy oraz żywej korespondencji poety z twórcami ormiańskimi (między innymi Geworgem Eminem, Nairim Zarianem, Sedą Amirianem, rodziną Hovhannesa Hovhannisiana, dziećmi Hovhannesa Tumaniana), baszkirskimi (Saifim Kudaszem, Gajnanem Amirim), gruzińskimi (Konstantinem Gamsachurdia) i innymi³. Język ormiański Tyczyna przyswajał przy pomocy podręczników oraz w trakcie rozmów prowadzonych w Charkowie z ormiańskimi kupcami i rzemieślnikami. W celu nauczania się języka tureckiego poeta pojechał w 1927 roku do Leningradu, a następnie przebywał przez kilka miesięcy w Turcji. Zdecydowana większość klasyków literatury ormiańskiej oraz literatur Azji Centralnej, Tatarstanu i Baszkirii zaistniała w przekładzie na język ukraiński właśnie dzięki tłumaczeniom Pawła Tyczyny. Poeta pisał także artykuły rocznicowe poświęcone literatom Wschodu. Teksty te świadczyły o głębokiej znajomości życia i twórczości osób, których dotyczyły.

Bardzo bliskie związki łączyły także Mykołę Bażana, który dłuższy czas przebywał w Gruzji, z gruzińskimi pisarzami: Titsianem Tabidze, Paolem Iaszwilim, Micheilem Dżawachiszwilim, a przede wszystkim z Simonem Czikowanim. Ich wiersze zabrzmiały w języku ukraińskim dzięki przekładom Bażana. Ponadto poeta tłumaczył także dzieła gruzińskich klasyków

³ З архіву П. Г. Тичини (збірник документів і матеріалів), редкол. М. Г. Жулинський та ін., Київ 1990.

– Dawita Guramiszwilego (który długie lata spędził na Ukrainie) oraz Szoty Rustawelego. W trakcie prac nad przekładem *Rycerza w tygrysiej skórze*⁴ Bażan opierał się nie tylko na własnej znajomości gruzińskiej mowy oraz słownikach, lecz korzystał również ze wskazówek gruzińskich przyjaciół odnośnie znaczenia słów, wyrażań, imion oraz toponimów⁵. W rezultacie przekład poematu Szoty Rustawelego na język ukraiński został nagrodzony nagrodą państwową ZSRR i uratował życie Bażanowi, któremu zamiast przygotowanego nakazu aresztowania wręczono order⁶.

Oprócz ogromnej ilości gruzińskiej poezji, czytelnik ukraińskich przekładów Bażana mógł zaznajomić się na przykład z ormiańskim eposem *Dawid z Sasuni*⁷, twórczością indyjskiego poety Rabindranatha Tagorego, czy też piszącego w języku czagatajskim Aliszera Nawai. Wrażenia z pobytu w sowieckich republikach azjatyckich i recepcja kultury tych narodów znalazła odzwierciedlenie w napisanych przez Bażana w latach trzydziestych cyklach *Gruzińskie poezje*, *Uzbekistańskie poezje*, wierszach: *Tłumacz Guramiszwilego*, *Chłopiec z Czufut-Kale* i innych.

Mniej więcej w tym samym czasie przekładem z języków wschodnich narodów ZSRR na ukraiński zajął się Leonid Perwomajski, który kilkakrotnie przemierzył w trakcie swoich podróży republiki Azji Centralnej. Te same miejsca, co Perwomajski, odwiedzał również Wasyl Mysłak. W okresie dwudziestolecia międzywojennego Mysłak nie dokonywał jeszcze co prawda przekładów wschodniej poezji, lecz czynił przygotowania do prac, które realizowane były już po wojnie. Przetłumaczył on na ukraiński 308 rubajatów Omara Chajjama, dzieła Rudakiego, Sa'adiego, Hafiza, Dżamiego, fragmenty *Szahname* Ferdousiego⁸ oraz innych perskich i arabskich poetów, a także gruziński epos *Amirani*.

⁴ III. Руставелі, *Витязь у тигровій шкурі*, переклад М. Баžана, Київ 1937. Zob. polski przekład: Sz. Rustaweli, *Rycerz w tygrysiej skórze*, przeł. i posłowiem opatrzył J. Zagórski przy konsultacji filologicznej J. Brauna, Kraków 1976.

⁵ Н. Костенко, *Микола Бажан. Життя. Творчість. Особливості віриостилістики*, Київ 2004, s. 113-137.

⁶ Тамże, s. 125-135.

⁷ *Давид Сасунський*, перекл. М. Баžана, Київ 1929. Zob. polski przekład: *Dawid z Sasuni. Epos staroarmieński*, przeł. I. Sikirycki, Warszawa 1967.

⁸ Zob. polski przekład: A. Ferdousi, *Księga królewska (Szahname)*, przeł. z oryg. pers. W. Duleba, wstęp, przypisy, oprac. filologiczne i literackie A. Krasnowolska, Kraków 2004.

W Związku Radzieckim oczekiwano, że turecka rewolucja Kema-la Paszy z czasem przeobrazi się w ruch bolszewicki. Władze sowieckie wspierały więc Turków, a ponadto podpisano z Turcją kilka politycznych i ekonomicznych umów różnego stopnia. Skutkiem ubocznym tych działań był rozwój wymiany kulturowej między ZSRR a Turcją. Niezależna ukraińsko-turecka naukowa i kulturalna współpraca przez pewien czas rozwijała się autonomicznie w stosunku do rosyjsko-tureckich związków, lecz w początku lat trzydziestych została ona przerwana, gdyż w tym czasie ukraińską orientalistykę dotknęły represje.

Krótki okres swobodnych międzykulturowych kontaktów znalazł jednak swoje odzwierciedlenie w ukraińskojęzycznej literaturze. W tym czasie powstały przekłady tureckiej prozy na język ukraiński dokonane przez Wasyla Dubrowskiego. Ponadto w formie oddzielnych publikacji, a także w prasie ukazały się opowiadania Ömera Seyfettina⁹, opowieść emancypacyjna o ciężkim życiu kobiet w Turcji *Yatik Emine* Tevfika Halida¹⁰, powieść Jakuba Kadriego pod tytułem *Nur Baba*¹¹, w której znajdujemy rozważania na temat obłudy i dwulicowości przedstawicieli muzułmańskich bractw religijnych.

Godny uwagi jest fakt, że powieść Halide Edip Adivar *Ognista koszula* wyszła na Ukrainie w dwóch tłumaczeniach – jedno powstało w sowieckiej części, drugie zaś – w polskiej Galicji. W utworze opisywane są trudne perypetie walki tureckich republikanów z europejskim imperializmem i władzą osmańską, ciasno splecione ze złożonymi relacjami wzajemnymi stron konfliktu. Powieść opowiada o wydarzeniach, które miały miejsce w czasie, gdy rewolucja była w pełnym toku i nieznanne były jeszcze jej wyniki. „Ognistą koszulą” bohaterowie nazywają uczucie wstydu za osobiste i narodowe poniżenie, które sprawia, że są oni gotowi oddać życie za ojczyznę i kemalistowskie ideały.

Walka Turków o niezależność i zmiany demokratyczne, a także formowanie się świadomości narodowej w jej trakcie były bardzo bliskie Ukraińcom, którzy również przeżyli podobne dramatyczne wydarzenia kilka lat wcześniej. Wskutek tego zainteresowania w 1927 roku wychodzi

⁹ О. Сейф Еддин, *Оповідання*, передм. й перекл. В. Дубровського, Харків 1932.

¹⁰ Р. Халід, *Ятик Еміне*, перекл. з тур. В. Дубровського, Харків–Київ 1931.

¹¹ Я. Кадрі, *Нур Баба*, передм. й перекл. з тур. В. Дубровського, Харків 1932.

we Lwowie powieść *Ognie* w tłumaczeniu dokonany z języka niemieckiego¹². Autor przekładu – Wasyl Sofroniw – żałował, że nie włada językiem tureckim, lecz mimo to uznał wydanie powieści Halide Edip za konieczne, nawet jeśli tekst miałby być tłumaczony z niemieckiego, nie zaś z języka oryginału. Parę lat później, bo w roku 1932 ta sama powieść ukazała się w przekładzie Mikoły Balickiego, tym razem tłumaczona już z tureckiego (Wasyl Dubrowski jednakże uważał ten przekład za niezbyt udany), której tytuł oddawał dosłownie sens tytułu oryginalnego – *Ogni-sta koszula*¹³.

Od połowy lat dwudziestych do początku lat trzydziestych Ukraińcy utrzymywali ściśle i owocne związki z tureckimi uczonymi i literatami: w tym czasie miała miejsce wymiana delegacji, zarówno oficjalnych, jak i nieoficjalnych, planowano i przeprowadzano prace naukowo-badawcze, dokonywano przekładów licznych tekstów. Wiele publikacji poświęconych historii, przyrodzie, ekonomii, sztuce, a także literaturze oraz literaturoznawstwu Turcji i krajów ościennych pojawiło się w czasopiśmie „Wschodni Świat”. Punktem kulminacyjnym ukraińsko-tureckiej współpracy było wydanie tematycznego numeru społeczno-politycznego i literackiego czasopisma „Czerwony Szlak” (1930, nr 2).

W tym właśnie numerze ukazała się znaczna część przekładów Ömera Seyfettina dokonanych przez Wasyla Dubrowskiego i opowieści Tevfika Halida, wiersze Mehmeda Emina w tłumaczeniu Pawła Tyczyny, opowiadanie Suad Derviș, wiersze Ahmeda Hașima, szkice podróżnicze Leonida Perwomajskiego, Wiktora Stambułowa i Aleksandra Samojłowicza, a także zbiór tekstów naukowych dotyczących różnych sfer życia w Turcji, między innymi artykuł Andrija Kowaliwskiego traktujący o twórczości Ahmeda Hașima, jej typologicznej wspólnoty z europejskim modernizmem oraz turecką niepowtarzalnością.

Na przykładzie twórczości oryginalnej Tyczyny, Perwomajskiego i Bażana można zaobserwować, że ich utwory najczęściej pisane były pod wpływem bezpośrednich doświadczeń i wrażeń z pobytu na Wschodzie.

¹² X. Едіб, *Вогні. Повість з турецької визвольної війни*, перекл. В. Софронів, Львів 1927.

¹³ X. Едіб, *Вогняна сорочка. Повість з турецької визвольної боротьби*, перекл. М. Галицький, Харків 1932.

To samo można by powiedzieć o większości tekstów prozatorskich. Zdarzały się teksty w pełni „pogrążone” w świecie Wschodu, ale były też takie, w których wschodnia tematyka pojawiała się epizodycznie. Do tych drugich w ukraińskiej międzywojennej literaturze należała powieść Jurija Janowskiego *Mastier korablia*. Epizod dotyczący przybycia tureckiego ministra zajmuje niewiele miejsca, lecz wydaje się znamieny z punktu widzenia kontaktów ukraińskich ze Wschodem.

Jednym z epizodów powieści Janowskiego jest oparta na faktach scena podpisania umowy pomiędzy ZSRR a Turcją. Dla pisarza, którego z powodu tej samej powieści oskarżano o ukraiński imperializm i marynizm było ważne, aby umieścić w książce informację o radziecko-tureckiej umowie z Odessy, podpisanie której świadczyło o znaczeniu ukraińskiej republiki na arenie międzynarodowej, a także było dowodem na to, iż Odessa stanowi ważne w aspekcie kulturalnym i duchowym miasto Ukrainy, a Ukraińska Republika Radziecka – podmiot polityki międzynarodowej. Ale był jeszcze jeden ważny powód – szczególna uwaga przejawiana w tym czasie w stosunku do wszystkiego, co tureckie. Dlatego też jeden z bohaterów powieści, radziecki komisarz ludowy, kładł nacisk na możliwość jak najszerzej współpracy, w tym wojskowej, chociaż w Odessie podpisano robocze porozumienie dotyczące współpracy rybacko-handlowej.

Duże zainteresowanie polityką i kulturą Turcji, jak również kemalistowskimi reformami tureckiego państwa, odbieranymi w Kraju Rad jako jeden z etapów „sowietyzacji” południowego sąsiada, stały się przyczyną napisania przez Leonida Welyczkę powieści *Spisek Desmola* (1928)¹⁴. Welyczko był znanym ukraińskim orientalistą lat dwudziestych i trzydziestych, autorem wielu publikacji dotyczących polityki, ekonomii oraz kultury tureckiej. Jego popularnonaukowa książka pod tytułem *Turcja współczesna*¹⁵ wydana w pięciu tysiącach egzemplarzy (co na tamte czasy było bardzo dużym nakładem), cieszyła się szerokim zainteresowaniem

¹⁴ Л. Величко, *Змова Десмоля: роман із сучасного турецького життя*, „Всесвіт” 1928, nr 39, s. 2-6; nr 40, s. 2-5; nr 41, s. 2-6; nr 42, s. 2-4; nr 43, s. 2-4; nr 44, s. 2-5; nr 46, s. 2-5; nr 47, s. 2-5; nr 48, s. 2-7; nr 49, s. 2-7; nr 50, s. 2-4.

¹⁵ Tenże, *Сучасна Туреччина*, Б.М. 1929.

wśród czytelników masowych. W artykule *Relacje radziecko-tureckie*¹⁶, wydrukowanym w „tureckim” numerze tematycznym pisma „Czerwony Szlak” Welyczko streszcza historię relacji dyplomatycznych obu krajów z lat 1921–1929. Uczony nie ograniczył się jednak tylko do historycznej relacji – jego wykład nosi także cechy beletrystyki. W rezultacie połączenia dwóch stylów pisania powstała bardzo ciekawa awanturniczo-przygodowa powieść polityczna.

Welyczko rozumiał różnicę pomiędzy prozą popularno-naukową a literaturą piękną. I nie tylko rozumiał, ale także potrafił tę różnicę wcielić w życie. *Spisek Desmola* jest to utwór zajmujący, pełen detektywistycznych intryg i przygód, z trudnym do przewidzenia rozwojem wydarzeń. Welyczko dokonuje charakterystyki tureckich realiów, obyczajów, sporów ideowo-politycznych. Czytelnik ma wrażenie, że autor nie raz przebywał w Turcji, dobrze zna nie tylko jej geografię, poziom rozwoju politycznego i ekonomicznego, ale także obyczaje, wystrój domów, codzienne przyzwyczajenia, relacje pomiędzy członkami rodziny. W *Spisku Desmola* autor pokazuje także konfrontację starych tradycji z nowymi, rewolucyjnymi przemianami, prądy religijne, a przede wszystkim strukturę sufickich bractw i ich dogmaty, metody działania tureckiej policji w trakcie prowadzenia śledztwa i wykrywania przestępstw, itd.

Tematem powieści jest spisek cudzoziemskiego kapitału i miejscowych reakcjonistów tureckich mający na celu doprowadzenie do upadku władzy republikańskiej i wprowadzenie monarchii, a przede wszystkim ustanowienie władzy politycznej i ekonomicznej zachodnich państw. Znamienne jest, że spiskiem kieruje angielski arystokrata-oligarcha Drury, który oficjalnie „pracuje” jako kierownik tureckiej filii firmy kosmetycznej „Desmol”. W spisek wciągnięci zostają emerytowani/dymisjonowani dygnitarze imperium osmańskiego, których uosabia Osman Bej, i rosyjska emigracja (przedstawiona w postaci awanturzystki Józefy Skowrońskiej-Wadbołskiej, córki orłowskiego pomocnika policmajstra). Organizatorzy przewrotu oświadczają jednak od razu, że po objęciu władzy będą oni zmuszeni zdławić wszelkie przejawy niezależności Kurdów. Znaczące jest także to, że panu Drury’emu i innym organizatorom spisku

¹⁶ Tenże, *Радянсько-турецькі взаємини*, „Червоний шлях” 1930, nr 2, s. 153-160.

udaje się zbiec i uniknąć kary, podczas gdy spiskowcy niższego i średniego szczebla zostają osądzeni i skazani na karę śmierci.

W powieści są jednak i tacy bohaterowie, którzy aktywnie stawiają opór spiskowcom. Do tej grupy należą czujni policjanci i przedstawiciele służb specjalnych z ministrem spraw wewnętrznych na czele, a także urzędnicy – wczorajsi bohaterowie rewolucji, i Halil Bej – młodszy brat Osmana Beja. To właśnie Halil Bej jest ucieleśnieniem postawy służenia własnemu narodowi, wierności narodowym ideałom, od których bohater nie może odstąpić nawet w imię miłości. Halil Bej jest mniej utalentowany niż jego brat, jednak takie rozłożenie cech pomiędzy bohaterami ma na celu ukazanie, ile mogliby dać Turcji Osman Bej i jemu podobni, gdyby włączyli się w budowanie nowego państwa, a nie przeszkadzali temu procesowi.

Prawie „przypadkiem” Wschód trafia do powieści Olesia Doswitnego pod tytułem *Amerykanie*, wydanej w 1925 roku, w której jednak wraz z rozwojem akcji wątki orientalne zajmują coraz więcej miejsca. W wielu momentach powieść nosi cechy autobiograficzne, lecz to właśnie partie utworu, w których autor odchodzi od tematu realnych wydarzeń, są interesujące z punktu widzenia „wschodnich motywów”. Pisarz razem z innymi emigrantami politycznymi przedostał się ze Stanów Zjednoczonych przez Japonię i Chiny do porewolucyjnej Rosji, a potem na Ukrainę. Ale w powieści bohaterowie na dłuższy czas zostają w Japonii, gdzie włączają się w rozgałęziony międzynarodowy system komunistycznego podziemia i antykolonialnej działalności.

Następnie wszyscy oni wyruszają z ważnymi misjami do Korei, Chin, Indii, a nawet do Afganistanu i Australii. Krótko zostaje zreferowane współczesne (dla lat 1910–1920) położenie tych krajów, z przesadnym podkreśleniem prawdopodobieństwa socjalno-narodowych rewolucji w każdym z nich. Jak wiadomo, żadnych rewolucji w tych państwach nie było, ale w 1925 roku, kiedy powstawała powieść, dużą popularnością na Ukrainie cieszyła się teoria „azjatyckiego renesansu” Mykoły Chwyłowego, z którym Doswitny utrzymywał relacje koleżeńskie.

Rys autobiograficzny miały również opowiadania Doswitnego, napisane w latach 1920–1924 i zebrane w formie zbioru pod tytułem *Tunguj*, a także opowieści *Attaj* (1924) i *Gulle* (1926). W opowiadaniach zostają

przetworzone artystycznie doświadczenia pisarza z pobytu w Chinach. Doswitny zbiegł z carskiej armii przez Centralną Azję i Chiny po tym, jak został aresztowany i groziła mu kara śmierci. Po wielu przygodach, pobycie w Kirgistanie, Turkiestanie Wschodnim i Szanghaju, autor przedostał się na zachodnie wybrzeże Stanów Zjednoczonych.

Temat ucisku społecznego staje się głównym problemem opowiadania *Misjonarze*, zamieszczonego w pierwszym wyborze opowiadań Olesia Doswitnego. Opowiadanie charakteryzuje się wartką akcją oraz psychologicznymi motywacjami działań bohaterów. Utwór ma wyraźny antyklearykalny wydźwięk i dyskredytuje wszystkie religie świata, pokazując na przykładzie chrześcijańskiej misji, jak misjonarze, zamiast głosić słowo boże, zmieniają się w okrutnych i bezdusznych wyzyskiwaczy pracy dzieci, handlujących dziewczętami jak niewolnicami.

Poprzez monologi wewnętrzne 28-letniego Fi Tuana poznajemy odwieczne cierpienie chińskiej biedoty. Młodzieniec analizuje zalety i wady islamu, chrześcijaństwa, buddyzmu i konfucjonizmu uznając, że każdy człowiek ma prawo do wyznawania własnej religii. W *Misjonarzach* w detalach opisywane jest życie codzienne chińskiego biedaka oraz jego praca na roli, w karczmie, w budownictwie. Z taką samą dokładnością zostają opisane prace niepełnoletnich dziewcząt na misji, pracujących od wschodu do zachodu słońca. Każdy ich dzień przypomina poprzedni, zmieniając życie w mechaniczną i bezmyślną pracę.

Kolejnym utworem, w którym Doswitny podejmuje tematykę „chińską” jest opowieść *Gulle*. Umownie „chińską”, gdyż w powieści przedstawiony zostaje światopogląd, historia, religia i byt Ujgurów – narodu turkijskiego, którego ziemie siłą włączono do Chin. W wyniku wieloletniej polityki władz chińskich znaczna część Ujgurów i innych turkijskich narodów została przesiedlona do centralnych i wschodnich regionów kraju, a do regionu Sinciang (Regionu Autonomicznego Sinciang-Ujgur, który wcześniej nazywano Turkiestanem Wschodnim) przesiedlono z kolei Chińczyków. Działania te doprowadziły do wyraźnego zmniejszenia procentowego ludności turkijsko-muzułmańskiej w tym regionie.

Pisarz w doskonałej pod względem artystycznym formie ukazuje system sprawowania władzy w ujgurskiej prowincji, osobliwości ujgurskiego islamu, codziennego bytowania, domowych prac i relacji rodzinnych oraz

społecznych. Rozległy opis dotyczy chińskiego zarządcy prowincji i bezwzględności funkcjonowania chińskiej hierarchii urzędniczej.

W 1929 roku wydane zostały dwie powieści, podobne do siebie pod względem tematycznym. Były to *Czarne jezioro (Karakoń)* Wołodymy-ra Gżyckiego i pierwsza część *Powieści przepaści* Iwana Le. W obydwu utworach mowa jest o przeobrażeniach, jakie przyniosła sowiecka władza narodom Wschodu, tematyka społeczna przepleciona zostaje perypetiami miłosnymi tradycyjnego trójkąta miłosnego. Przez kilka lat powieść Gżyckiego, pomimo półoficjalnych oskarżeń o nacjonalizm i nakładanie realiów ukraińskich na życie Altajczyków-Ojrotów, była jedną z najpopularniejszych na Ukrainie i w ZSRR książek. Po aresztowaniu pisarza w 1933 roku jego imię zostało jednak na długie lata wykreślone z ukraińskiej literatury. Po rehabilitacji na Gżyckim ciążyły podejrzenia aż do samej śmierci. Pisarzowi nie pomogło nawet to, że w 1957 roku dokonał on znaczących zmian w tekście *Czarnego jeziora*, usuwając z powieści wszystkie „podejrzone” z politycznego punktu widzenia fragmenty.

Impulsem do napisania powieści była podróż pisarza w 1928 roku na Altaj, gdzie Gżycki znalazł się jako członek ekipy filmowej Oleksandra Dowżenki. Podczas wyjazdu autor przebywał nad górskim jeziorem Karakoń, utrzymywał kontakty z mieszkańcami regionu oraz znanym miejscowym etnografem Iwanem Bobrakiem (który po powstaniu powieści stwierdził, że Gżycki, opisując dramatyczne perypetie miłosne bohaterów, skaził światopogląd Ojrotów, którzy w ogóle nie znali ani takiego uczucia, jak miłość i namiętność mężczyzny wobec kobiety, ani nawet nie posiadali słowa, nazywającego takie zjawisko¹⁷). W powieści odtworzona została oryginalna, niepowtarzalna, ale także pierwotna kultura Ojrotów, organicznie związana z przyrodą. W tekście znalazły miejsce opisy przepięknych pejzaży, w tym również opis ogromnego wysokogórskiego jeziora. Najazd ludów ruskich w okresie caratu zaczyna niszczyć tradycyjny tryb życia i spycha Ojrotów coraz dalej w rejony górskie.

Autor powieści popiera nadejście sowieckiej władzy oraz zmiany, jakie ona ze sobą przyniosła. W budowę potęgi ekonomicznej i kultury włączają się miejscowi, na przykład nauczyciel i zarazem etnograf Tokpak

¹⁷ В. Вовк, *У країні Алтин-Тау. Дорожні нариси*, Харків 1932, s. 43.

(prototypem bohatera był wspomniany wcześniej Iwan Bobrak), czy wykształcony w Moskwie młody lekarz Temir. Lecz uwadze pisarza nie umyka również to, że nowe zasady życia często wprowadzane są mechanicznie, bez uwzględnienia zwyczajów i tradycji zakorzenionych w miejscowej kulturze. Obserwacja ta dotyczy i ogólnego bytu, i pożywienia, i mieszkań, językowego i kulturalnego niszczenia życia Ojrotów itd., co doprowadza do protestów ojrockich liderów. Nie ulega wątpliwości, że skupienie uwagi na tych tematach było związane z tym, że nie tylko Gżycki, ale również autorzy szkiców podróżniczych o Altaju i innych republikach ZSRR bez przerwy porównywali przebieg budzenia się świadomości narodowej w odległych zakątkach Kraju Rad z procesami zachodzącymi na rodzimej Ukrainie.

Akcja utworu *Powieść przepaści* Iwana Le umiejscowiona zostaje w uzbeckim Głodnym Stepie. Główny bohater Said-Ali Muchtarow jest człowiekiem pochodzącym z nizin społecznych, który po otrzymaniu wykształcenia zostaje naczelnikiem ogromnej budowy rozgałęzionego systemu irygacyjnego oraz elektrowni w ubogim w wodę stepie, a następnie naczelnikiem budowy fabryki maszyn rolniczych. Ale Muchtarow jest też patriotą swojego kraju o bogatej kulturze, którą próbuje ignorować i podporządkowywać „wszechrosyjskiemu” szablonowi wielu przybywających do republiki „specjalistów” z centrum.

Said-Ali, walczący o rozwój swojej republiki i jej kultury, zgodnie z duchem czasu dąży do polepszenia bytu i wykształcenia dla najbiedniejszych, odrzucając „uprzedzenia” w sferze religijnej, w relacjach międzyludzkich w ogóle, a przede wszystkim międzypłciowych. W powieści pojawia się także „ślad” ukraiński. Ukraińcy zaczęli zasiedlać Azję Centralną w końcu XIX wieku i proces ten miał miejsce jeszcze w pierwszych dziesięcioleciach rządów władzy sowieckiej, kiedy przybywali oni do azjatyckich republik jako specjaliści techniczni i pracownicy w dziedzinach humanistycznych. Sytuacja ta została odzwierciedlona w powieści – do przyjaciół Muchtarowa należą między innymi inżynierowie z Ukrainy. Podobnie jak w przypadku *Czarnego jeziora*, doprowadziło to do ataków na *Powieść przepaści*, w których potępiano nacjonalizm oraz narzucanie problematyki ukraińskiej azjatyckim republikom radzieckim. Do tego można dodać, że powieść Iwana Le była krytykowana także za przesadne skupienie się na scenach o charakterze seksualno-erotycznym.

Szczególne miejsce w tematyce wschodniej na gruncie międzywojennej literatury ukraińskiej zajmują szkice podróżnicze. Ten typ pisarstwa rozwijał się najsilniej od połowy lat 20. do początku lat 30., później jednak został wyparty siłą na skutek „mody” literackiej i zastąpiony szkicami produkcyjnymi lub produkcyjno-podróżniczymi.

Polityka organizacji zrzeszających pisarzy, dziennikarzy, a także ukraińskich działaczy partyjnych i rządowych skupia się na popularyzacji Ukrainy, w związku z czym zostają wydzielane środki na delegacje zagraniczne, czasami nawet bardzo długie. Nie żałuje się także funduszy na delegacje wysyłane do najbardziej oddalonych od siebie rejonów ZSRR: do Karelii, na Daleką Północ, Syberię i Daleki Wschód, na Ałtaj i do Azji Centralnej, i wreszcie na Kaukaz i Zakaukazie. Delegacje pisarzy oraz pojedynczy twórcy wysyłani są za granicę, aby opowiedzieć o ustroju politycznym, stanie ekonomicznym oraz kulturze w krajach Zachodu i Wschodu, a przede wszystkim o tym, jak w krajach tych żyją robotnicy, o walce klasowej, narodowym wyzwoleniu, itp.

Dla przykładu, Iwan Bahmut odbył cztery podróże do różnych części ZSRR, z których każda zwieńczona była publikacją szkiców. I tak powstał w 1930 roku zbiór szkiców *Podróż do Gór Niebiańskich. Uwagi turysty o centralnym Tien-Szanie*, w 1931 roku – *Przez prerie i dżungle Birobidżanu*, w 1933 – *Karelia*, i jako ostatni zbiór – *Jeźdźcy zaśnieżonych tundr*, wydany w 1935 roku. O ile podróż po Karelii okazała się dość łatwa, o tyle trzy kolejne wyprawy były nie tylko bardzo długie (bo trwające po kilka miesięcy, a podróż po tundrze – ponad pół roku), ale też stanowiły swego rodzaju (literackie) oswojenie mało znanych lub zupełnie nieznanymi ziem. Utwory przynależne do literatury pięknej, a także szkice podróżnicze dotyczące Azji Centralnej, Chin, Afganistanu, Japonii, Niemiec, Czechosłowacji itp. pisał na podstawie własnych obserwacji wspomniany już Oleś Doswitny.

Umownie szkice podróżnicze można pogrupować według regionów ZSRR i zagranicy. Bardzo wiele tekstów odkrywa przed ukraińskim czytelnikiem tajemnicze rejony Azji. O życiu ludów koczowniczych Północy przeczytać możemy w *Jeźdźcach zaśnieżonych tundr* Bahmuta, *Wielkiej ziemi. Szkicach i opowiadaniach jakuckich i czukockich* M. Singera, *14 dniach na Ziemi Franciszka Józefa* Mychajła Iwanyczuka, *Zwycięzcach Arktyki* R. Danskiego. Do tekstów dotyczących Dalekiego Wschodu należą: *Przez*

Birobidżan Efraima Rajcyna, *Ranek nad Ussuri* Mykoły Piczugina, *Pociąg jedzie na Wschód* Leonida Pleskaczewskiego. Niemało utworów napisano o podróżach na Ałtaj i Tien-Szan i pokonaniu nieprzetartych szlaków w tych górach. Wspinaczki na szczyt Chan Tengri dotyczy utwór *Podróż do Gór Niebiańskich* Bahmuta oraz dwie książki kierownika ekspedycji M. Pogrebeckiego napisane przed wojną, a także jego książki z okresu powojennego. Relacje z górskich wędrówek zawierają także książki *W kraju Ałtyn-Tau* W. Wowka i *Przez kazachski Ałtaj* W. Rusakowa, *Ałtyn-Tau (Złote Góry)*. *Podróż na daleki Ałtaj* L. Awrasa, W. Itkysa i P. Szmatki. Kolejną grupę radzieckiego szkicu podróżniczego dotyczącego republik Azji Centralnej stanowią książki *Kazachstan* O. Desniaka oraz *Tysiące kilometrów* i *Kazachstańska magistrala* W. Mysyka.

Uwadze ukraińskich podróżników nie uszły także regiony Azji leżące poza granicami Związku Radzieckiego. Wystarczy wspomnieć tutaj *Ostatnie dni burchanów* Oleksija Połtorackiego, *Żółtych braci* Leonida Nedoli, opowiadania o Persji i Półwyspie Arabskim Oleksandra Mariamowa, cykl prasowych i książkowych publikacji o Turcji Kościa Kotki, Leonida Perwomajskiego, opowiadanie o egzotycznej morskiej podróży z Władywostoku do Odessy Leonida Czernowa i wiele innych.

Ukraińcy posiadali silne powiązania kulturowe z narodami Kaukazu i Zakaukazia od dawien dawna. Ponadto Kaukaz znajduje się całkiem blisko od Ukrainy, dlatego też podróże w tym kierunku były niedrogie i zajmowały niewiele czasu. W trakcie wyjazdów twórcy korzystali także ze sposobności, aby przy okazji odpocząć w kaukaskich kurortach. Do „tekstów kaukaskich” należą: *Brzeg czarnych źródeł* Mykoły Bryła, *Bibi-Ejlat na Kaspii* Olesia Donczenki, *Ku szczytom Elbrusa* T. Zasyпки, *Lot nad Kaukazem* Wołodymyra Kuźmicza, *Troje na jednej trasie* Wołodymyra Władko, *Bohater naszych czasów. Reportaż o Zakaukaziu 1929 roku* Oleksija Połtorackiego i Dana Sotnika, a także ogromna ilość najróżniejszych prasowych publikacji.

Ukraińskie oswajanie świata poprzez tworzenie szkiców podróżniczych rozpoczęło się jeszcze przed nadejściem sowieckiej władzy, co po raz kolejny dowodzi, że rozwój tego gatunku związany jest z narodowo-kulturalnym odrodzeniem i powstawaniem samoświadomości narodu ukraińskiego.

Warto tutaj wspomnieć o szkicach ukraińskiego artysty i emigranta Oleksego Hryszczyńki pod tytułem *Moje lata w Carogrodzie*¹⁸. Książka napisana jest w formie dziennikowych zapisków, które prowadzone były najwyraźniej podczas pobytu w Stambule od listopada 1919 roku aż po marzec 1921. Wydać szkice udało się jednak autorowi dopiero w 1930 roku, w przekładzie na język francuski „w przepięknym albumie z 40 kolorowymi akwarelami malarza”¹⁹ po oszałamiającym sukcesie wystawy jego obrazów, do których pierwsze szkice artysta stworzył jeszcze w Turcji. Hryszczyńko nie poprzestał jednak na tym i pragnął ukazania się szkiców w języku ukraińskim, co udało się zrealizować dopiero w 1961 roku, niestety bez „kolorowych akwareli” i na zwykłym szarym papierze. Wyjątek stanowił jeden obraz artysty umieszczony na okładce książki.

Szkice przedstawiają nielekką tułaczkę autora po Stambule w poszukiwaniu schronienia, kawałka chleba, a także próby otrzymania wizy i możliwości przedostania się do Paryża. Pomoc okazywali mu zwykle nie Rosjanie („prawie rodacy” Ukraińców), lecz zwyczajny emigrant z Kubania, prości Turcy oraz europejskie kobiety. Najwięcej nieprzyjemności przysparzali artyście bogaci Ormianie i Grecy. Przeciwności losu nie stanowią jednak fundamentu opowiadania. Znacznie więcej uwagi poświęcone zostaje odtworzeniu kolorytu lokalnego i piękna Stambułu, tureckiej kultury i doskonałości perskich miniatur książkowych. Hryszczyńko pisze o tym, jak wielokrotnie powracał do Świętej (Hagia) Sofii i innych meczetów, na rynki i ruiny miejskich murów, do bibliotek, itd.

W Stambule znalazł się przypadkiem również dyplomata Ukraińskiej Republiki Ludowej Oleksander Lotocki. Wspomnienia dotyczące pobytu w dawnej stolicy Turcji powstały ponad piętnaście lat później²⁰. Najwięcej uwagi poświęca autor problematyce legitymizacji państwa ukraińskiego oraz swoim relacjom z władzą turecką oraz zachodnimi kręgami dyplomatycznymi i biznesowymi. Nie pozostał jednak niezauważony przez Lotockiego stambulski koloryt, architektura miasta, życie i obyczaje Turków.

Na zakończenie można skonstatować, że w latach 20., a także w początkach lat 30. zainteresowanie Wschodem, zarówno radzieckim, jak

¹⁸ О. Грищенко, *Мої роки в Царгороді: 1919–1920–1921*, Мюнхен–Париж 1961.

¹⁹ С. Гординський, *Про Грищенків Царгород*, w: О. Грищенко, *Мої роки...*, s. 7.

²⁰ А. Лотоцький, *В Царгороді*, Варшава 1939.

i tym leżącym poza granicami ZSRR, osiągnęło na Ukrainie bardzo wysoki poziom. Znaczne sukcesy odnotowała również literatura piękna, realizująca się w różnorodnych gatunkach, podejmująca ważne i ciekawe tematy i motywy. Niestety zjawisko to zostało brutalnie przerwane przez represje, z jakimi spotkało się wszystko w jakikolwiek sposób związane z ukraińską orientalistyką.

Z języka rosyjskiego przełożyła Małgorzata Sylwestrzak

ANEKS

Bibliografia ukraińskiej literatury podróżniczej dotyczącej Wschodu muzułmańskiego (dwudziestolecie międzywojenne):

- Аврас Л., Іткіс В., Шматько П., *Алтин-Тау (Золоті гори)*, Харків–Одеса 1931.
- Багмут І., *Верхівці засніжених тундр*, Харків 1935.
- Багмут І., *Карелія–Karjala*, Харків 1933.
- Багмут І., *Подорож до Небесних гір: нотатки туриста до Центрального Тянь-Шаню*, Харків 1930.
- Багмут І., *Преріями і джунглями Біробіджану*, Харків 1931.
- Б–в А., *По Казакстанському Алтаю*, Харків 1933.
- Бриль М., *Берег Чорних Криниць*, Харків 1932.
- Владко В., *Троє за одним маршрутом: невигадана історія*, Харків 1932.
- Вовк В., Русаков В., *У країні Алтин-Тау*, Харків 1932.
- Вразливий В., *Глибокі розвідки*, Харків 1932.
- Гжицький В., *Чорне озеро (Кара-Кол)*, Харків 1929.
- Грищенко О., *Мої роки в Царгороді: 1919–1920–1921*, Мюнхен–Париж 1961.
- Десняк О., *Казакстан*, Харків 1936.
- Донченко О., *Бібі-Ейлат на Каспії*, Харків 1934.

- Досвітній О., *Алай. Гюлле*, Харків 1927.
- Досвітній О., *Американці*, Харків 1925.
- Засипка Т., *До вершин Ельбруса*, Харків 1934.
- Йогансен М., *Кос-Чагил на Ембі*, Харків 1936.
- Йогансен М., *Три подорожі*, Харків 1932.
- Корінцев М., *Під азійським небом: Подорожі Свена Гедіна*, Київ 1929.
- Котко К., *Сонце над мінаретами*, Харків 1930.
- Котко К., *Щоденник кількох міст*, Харків 1928.
- Кримський А., *Пальмове гілля* [Перша частина], Львів 1901.
- Кримський А., *Пальмове гілля* [Друга частина], Москва 1908.
- Кримський А., *Пальмове гілля* [Третя частина], Київ 1922.
- Кузьмич В., *Польот над Кавказом*, Харків 1929.
- Ле І., *Роман міжгір'я*, Харків 1929.
- Лотоцький А., *В Царгороді*, Варшава 1939.
- Мисик В., *Казахстанська магістраля*, Харків 1931.
- Мисик В., *Захід і схід*, Київ 1990.
- Мисик В., *Тисячі кілометрів*, Харків–Київ 1931.
- Недоля Л., *Жовті брати (Крізь Хіну)*, Харків 1929.
- Пічугін М., *Ранок над Уссурі*, Харків 1932.
- Плескачевський Л., *Поїзд іде на Схід*, Київ 1940.
- Полторацький О., *Герой нашого часу: репортаж про Закавказзя 1929 року*, Харків 1930.
- Полторацький О., *Подорож у країну Червоного Богатиря, пустелю Гобі або Шамо, місто Шанхайських гір*, Харків 1932.
- Райцин Е., *По Біробіджану*, Харків 1933.
- Сейф Еддін О., *Оповідання, передм. й перекл. В. Дубровського*, Харків 1932.
- Яновський Ю., *Майстер корабля*, Харків 1928.

THE EAST IN UKRAINIAN LITERARY RECEPTION OF THE INTERWAR TWENTY YEARS PERIOD

The article deals with a strong interest in the East and a rapid development of oriental studies in Ukraine in the 1920s and the early 1930s, which was reflected in fiction. At the time P. Tychyna, M. Bazhan, L. Pervomaisky, V. Dubrovsky and others actively translated poetry and prose of Eastern literatures. The Eastern culture and direct impressions of personal journeys became a powerful urge to create lyric and epic works (the short stories and tales by O. Dosvitniy, *The Conspiracy of Desmol* by L. Velychko, *The Black Lake* by V. Gzhytsky, *The Novel of Mezhyhirya* by I. Le, *The Master of the Ship* by Yu. Yanovsky and others). But the most detailed and comprehensive vision of the nature, climate, economic features, way of life and culture of the Eastern people could be seen in numerous travel sketches.

Key words: Ukrainian Literature, Interwar Twenty Years Period, Oriental Studies, All-Ukrainian Scientific Association of Eastern Studies, Translation, Reception, Travel Sketch.

Słowa kluczowe: literatura ukraińska, dwudziestolecie międzywojenne, orientalistyka, Ukraińskie Orientalistyczne Towarzystwo Naukowe, przekład, recepcja, szkic z podróży.



BIBLIOGRAFIA (LITERATURA CYTOWANA)

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA:

Alciatus A., *Emblematum libellus / Książeczka emblematów*, przekł. i koment. zespół pod kier. M. Mejora, wstęp i oprac. R. Krzywy, Warszawa 2002.

Anders W., *Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939–1946*, Bydgoszcz 1989.

Bielski M., *Kronika, to jest historyja świata na sześć wieków a cztery monarchije rozdzielona*, Kraków 1564.

Bieńkowska D. I., *Między brzegami. Poezja i proza*, wstęp L. Iribarne, do druku przygotował B. Budurowycz, Londyn 1978.

Birkowski F., *Kazania*, wyb. i oprac. M. Hanczakowski, Kraków 2003.

Czajkowski M., *Bułgaria. Powieść sławiańska*, Lipsk 1900.

Czajkowski M., *Kirdźali. Powieść naddunajska*, Lipsk 1900.

Czajkowski M., *Moje wspomnienia o wojnie 1854 roku*, z rękopisu wydał, wstępem i przypisami opatrzył J. Fijałek, Warszawa 1962.

Czajkowski M., *Pisma Michała Czajkowskiego*, t. 11, Lipsk 1873.

Czajkowski M., *Owrućzanin. Powieść historyczna z 1812 roku*, Kraków 1927.

Czajkowski M., *Wernyhora. Wieszcz ukraiński. Powieść historyczna z roku 1768*, oprac. S. Vrtel-Wierczyński, Warszawa 1924.

Czapki J., *Na nieludzkiej ziemi*, Warszawa 1990.

Czuchnowski M., *Tyfus, teraz słowiki*, Londyn 1951.

Dawid z Sasunu. Epos staroarmeński, przekł. I. Sikirycki, Warszawa 1967.

Dubanowiczowa M., *Na mongolskich bezdrożach. Wspomnienia z zesłania 1940–1942*, Londyn 1980.

Ferdousi A., *Księga królewska (Szahname)*, przekł. z oryg. pers. W. Dulęba, wstęp, przypisy, oprac. filologiczne i literackie A. Krasnowolska, Kraków 2004.

Gościecki F., *Poselstwo wielkie Stanisława Chomętowskiego od Augusta II do Achmeda IV*, Lwów 1732.

Górski J., *Głodne stępy*, Lublin 1990.

Grimm A. L., *Powieści z tysiąca i jednej nocy. Dla młodzieży*, przekł. pol. podług Grimma, Warszawa 1929.

Gwagnin A., *Kronika Sarmacji europejskiej*, przekł. M. Paszkowski, Kraków 1611.

Halpern A., *Spokojne życie*, Rzym 1946.

Hen J., *Kijów, Taszkent, Berlin. Dzieje włóczęgi*, Katowice 1947.

Hen J., *Nikt nie woła*, Kraków 1990.

Jonkajtys-Luba G., „...was na to zdies' przywiezli, szto wy podochli”. *Kazachstan 1940–1946*, Lublin 2000.

Kaliszewska I., Falkowski M., *Matrioszka w hidżabie. Reportaże z Dagestanu i Czeczenii*, Warszawa 2010.

Kolumb K., *Pisma*, przeł. A. L. Czerny, Warszawa 1970.

Kowalska J., *Moje uniwersytety*, Londyn 1971.

Krzysztoń J., *Wielbłąd na stepie. Krzyż Południa*, Warszawa 1987.

Kuczyński A., *Polacy w Kazachstanie. Zesłania – Dziedzictwo – Nadzieje – Powroty*, Krzeszowice 2014.

Leśmian B., *Baśnie i inne utwory prozą*, zebra. i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012.

Leśmian B., *Utwory dramatyczne. Listy*, zebra. i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012.

Łęczycka M., *Zsyłka: lata 1940–1946 w Kazachstanie*, Wrocław 1989.

Melcer-Rutkowska W., *Turcja dzisiaj*, Warszawa 1925.

Miciński T., *Miasto pod Witoszą*, „Świat” 1913, nr 3.

Miciński T., *Miłość Anahity*, „Echo Polskie” 1916, nr 5.

Miciński T., *Mowa Tadeusza Micińskiego na wiecu Tatarów*, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1917, nr 159.

Miciński T., *Wita*, Warszawa 1930.

Miciński T., *Xiądz Faust*, oprac., przypisy i posłowie W. Gutowski, Kraków 2008.

Miciński T., *Zmierzch półksiężycy*, „Świat” 1913, nr 8–9.

Mickiewicz A., *Konfederaci barscy, dramat napisany po francusku, a oddany wierszem na język polski*, akt I–II, tłum. T. A. Olizarowski, Lwów 1886.

Mizuno H., *Le travail de l'écriture dans « Le Voyage en Orient ». Le « catéchisme des druses » à la façon de Gérard de Nerval*, „Revue de littérature comparée” 2001, nr 300.

Muskus U., *Długi Most. Moje przeżycia w Związku Sowieckim*, Londyn 1975.

Nerval de G., *Œuvres complètes*, éd. J. Guillaume, C. Pichois, Paris 1989.

Nerval de G., *Podróż na Wschód*, przekł. J. Dmochowska, Warszawa 1967.

Nerval de G., *Śnienie i życie*, przekł. R. Engelking, T. Swoboda, Gdańsk 2012.

Obertyńska B., *W domu niewoli*, Warszawa 1990.

Olizarowski T. A., *Dzieła Tomasza Olizarowskiego*, Wrocław 1852.

Olizarowski T. A., *Egzercycje poetyckie*, Londyn 1839.

Olizarowski T. A., *Twory Dydyam Olifira*, Paryż 1862.

Olizarowski T. A., *Woskresenki*, Paryż 1849.

Olizarowski T. A., *Poematy*, z autografów i pierwodruków oprac. i wstępem poprz. M. Burzka-Janik, red. M. Burzka-Janik, J. Ławski, Białyostok 2014.

Olizarowski T. A., *Poezycje przez T. A. O.*, Kraków 1836.

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

Paszkowski M., *Dzieje tureckie i utarczki kozackie z Tatary*, Kraków 1615.

Perska księga [...] nazwana Gulistan to jest Ogród różany, wyd. I. Janicki, Warszawa 1879.

Pietraszewski I., *Dziesięcioletnia podróż po Wschodzie. Z pośmiertnych rękopismów wydana*, Dodatek do „Opiekuna Domowego” 1872, nr 6.

Potocki J., *Podróże*, wstęp i oprac. L. Kukulski, Warszawa 1959.

Potocki W., *Wojna chocimska*, oprac. A. Brückner, Kraków 1924.

Pruszyński K., *Opowieści*, Warszawa 1972.

Publius O. N., *Opera*, t. 3, Lyon 1689.

Rustaweli Sz., *Rycerz w tygryziej skórce*, przeł. i posłowiem opatrzył J. Zagórski przy konsultacji filologicznej J. Brauna, Kraków 1976.

Sadi z Szirazu, *Gulistan to jest Ogród różany*, przeł. W. Kazimirski-Biberstein, wstęp A. Sarwa, Sandomierz 2011.

- Słowacki J., *Beniowski. Poema*, oprac. A. Kowalczykova, Wrocław 1996.
- Słowacki J., *Dzieła wszystkie*, t. 1-17, red. J. Kleiner, Wrocław 1952–1975.
- Słowacki J., *Listy do krewnych, przyjaciół i znajomych (1820–1849)*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1952.
- Słowacki J., *Listy do matki*, oprac. Z. Krzyżanowska, Kraków 1979.
- Starowolski Sz., *Dwór cesarza tureckiego i rezydencyja jego w Konstantynopolu*, Kraków 1649.
- Strykowski M., *Kronika polska, litewska i żmódzka i wszytkiej Rusi*, Warszawa 1846.
- Тęczarowska D., *Deportacja w nieznane. Wspomnienia 1939–1942*, Londyn 1981.
- Tripplin T., *Wspomnienia z podróży po Danii, Norwegii, Anglii, Portugalii, Hiszpanii i Państwie Marokańskim*, Warszawa 1852.
- Twardowski S., *Przeważna legacja Krzysztofa Zbaraskiego od Zygmunta III do sołtana Mustafy*, wyd. R. Krzywy, Warszawa 2000.
- Watowa O., *Wszystko co najważniejsze...*, Warszawa 1990.
- Величко Л., *Змова Десмоля: роман із сучасного турецького життя*, „Всесвіт” 1928, nr 39–50.
- Вовк В., *У країні Алтин-Тау. Дорожні нариси*, Харків 1932.
- Грищенко О., *Мої роки в Царгороді: 1919–1920–1921*, Мюнхен–Париж 1961.
- Давид Сасунський, перекл. М. Бажана, Київ 1929.
- Едіб Х., *Вогні. Повість з турецької визвольної війни*, перекл. В. Софронів, Львів 1927.
- Едіб Х., *Вогняна сорочка. Повість з турецької визвольної боротьби*, перекл. М. Галицький, Харків 1932.
- Кадрі Я., *Нур Баба*, передм. й перекл. з тур. В. Дубровського, Харків 1932.
- Руставелі Ш., *Витязь у тигровій шкурі*, переклад М. Бажана, Київ 1937.
- Сейф Еддін О., *Оповідання*, передм. й перекл. В. Дубровського, Харків 1932.
- Халід Р., *Ятик Еміне*, перекл. з тур. В. Дубровського, Харків–Київ 1931.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA:

Bachórz A., *Rosja w tekście i w doświadczeniu. Analiza współczesnych polskich relacji z podróży*, Kraków 2013.

Bachórz J., *Egzotyka*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1997.

Bachórz J., „Złączyć się z burzą...”. *Tuzin studiów i szkiców o romantycznych wyobrażeniach morza i egzotyki*, Gdańsk 2005.

Backvis C., *Szkiece o kulturze staropolskiej*, wybór i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975.

Bałczewski M., *Gry i zabawy Turków osmańskich*, Warszawa 2000.

Bałczewski M., *Mikołaj Rej wobec Turków i Turcji*, w: *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, cz. 1: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*, red. J. Okoń i in., Łódź 2005.

Bałczewski M., *Stosunek do przyrody Turków osmańskich (w relacjach europejskich z XVII i XVIII w.)*, „Afryka, Azja, Ameryka Łacińska” 2001, t. 78.

Bałczewski M., *Turcja a upadek Polski w XVIII wieku*, w: *Oświeceni wobec rozbiorów Polski*, red. J. Grobis, Łódź 1998.

Bałczewski M., *Zmiany w ocenie Turcji w opinii polskiej XVIII w.*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 1985, t. 22.

Banach A., *O potrzebie egzotyizmu*, Kraków 1980.

Banek K., *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007.

Baranowski B., *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII*, Łódź 1950.

Bazyłow L., *Historia Rosji*, wyd. 4 popr. i uzupeł., tekst obejmujący lata 1917–1991 napisał P. Wieczorkiewicz, Wrocław 2010.

Boćkowska M., *Ptasie bestiariusz w „Marii” A. Malczewskiego na tle „Zamku kaniowskiego” S. Goszczyńskiego i „Konrada Wallenroda” A. Mickiewicza*, w: *Antoniemu Malczewskiemu w 170. rocznicę pierwszej edycji „Marii”*, red. H. Krukowska, Białystok 1995.

Bogucka M., *Noworodek w tureckim kapeluszu. Przyczynek do psychozy „wroga ze Wschodu” u progu ery nowożytnej*, w: *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Chynczeska-Hennel i in., Warszawa 1993.

Bogucka M., *Szlachta polska wobec Wschodu turecko-tatarskiego: między fascynacją a przerażeniem (XVI–XVIII w.)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 1982, z. 3–4.

Boyer M., *Comment étudier le tourisme ?*, „Ethnologie française” 2002, nr 3.

Broggi Bercoff G., *Miraż Europy. Jan Chryzostom Pasek między polską rzeczywistością a pokusą europejskości*, przekł. W. Jekieli, w: *Od „Lamentu świętokrzyskiego” do „Adona”*. Włoskie studia o literaturze staropolskiej, red. G. Broggi Bercoff, T. Michałowska, Warszawa 1995.

Brückner A., *Dzieje literatury polskiej*, t. 1, Warszawa 1921.

Burkot S., *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, Warszawa 1988.

Bystron J. S., *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie*, Kraków 1930.

Casajus D., *Qu’alla-t-il faire au Caire ? « Le Voyage en Orient » de Gérard de Nerval*, w: *Terrains d’écrivains. Littérature et ethnographie*, red. F. Pouillon, A. Bensa, Toulouse 2012.

Ciccarini M., *Żart, inność, zbawienie. Studia z literatury i kultury polskiej*, przekł. M. Woźniak, Warszawa 2008.

Ciesielski S., Materski W., Paczkowski A., *Represje sowieckie wobec Polaków i obywateli polskich*, Warszawa 2000.

Chazbijewicz S., *Tatarstan. Pomiędzy autonomią a tęsknotą do suwerenności (4)*, „Przegląd Tatarski” 2014, nr 2.

Chudzikowska J., *Dziwne życie Sadyka Paszy. O Michale Czajkowskim*, Warszawa 1982.

Cofalik J., *Postać literacka jako przedmiot teoretycznych rozważań i badań historycznoliterackich*, „Prace Historycznoliterackie Uniwersytetu Śląskiego” 1969, t. 1.

Curtius E. R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.

Cysewski K., *Romantyczna ornitologia literacka w „Marii”*, w: *Antoniemu Malczewskiemu w 170. rocznicę pierwszej edycji „Marii”*, red. H. Krukowska, Białystok 1995.

Czyż-Rkein B., Rębelska-Atallah T., *Juliusz Słowacki w Libanie. Historia i współczesność*, Warszawa 2003.

Danti A., *„Utopijny” aspekt literatury antytureckiej we Włoszech i w Polsce w połowie XVI wieku*, przekł. W. Jekieli, w: *Od „Lamentu*

świętokrzyskiego” do „Adona”. *Włoskie studia o literaturze staropolskiej*, red. G. Brogi Bercoff, T. Michałowska, Warszawa 1995.

Delumeau J., *Strach w kulturze Zachodu (XIV–XVIII w.)*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986.

Dembowski E., *Pisma*, Warszawa 1955.

Duchińska S., *Tomasz August Olizarowski*, „Biblioteka Warszawska” 1879, t. 4, z. X–XI.

Dulęba W., *Gazele Dżalaluddina Rumiego w interpretacji Józefa von Hammera i Tadeusza Micińskiego (Porównanie tekstów)*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1979.

Dziechcińska H., *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991.

Dziechcińska H., *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2003.

Dziubiński A., *Historia Maroka*, Wrocław 1983.

Dziubiński A., Milewski J., *Przed podbojem. Afryka północna i zachodnia w relacjach z XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1980.

Eliade M., *Inicjacja, obrzęd, stowarzyszenia tajemne*, przeł. K. Kocjan, Kraków 1977.

Fabianowski A., *Filozofia stepu w „Marii”*, w: *Antoniemu Malczewskiemu w 170. rocznicę pierwszej edycji „Marii”*, red. H. Krukowska, Białyсток 1995.

Falkowski M., *Skutki drugiej wojny czeczeńskiej i jej wpływ na Rosję, Czeczenię i Kaukaz Północny*, w: *Kłęska demokracji? Obszar byłego ZSRR*, red. P. Grochmalski, Toruń 2010.

Gannier O., *La littérature de voyage*, Paris 2001.

Giller A., *Tomasz Olizarowski. Wspomnienie*, Lwów 1879.

Głębocki H., *Zaginiony raptularz Juliusza Słowackiego z podróży na Wschód (1836–1837) – odnaleziony po 70 latach w zbiorach rosyjskich*, w: M. Kalinowska, *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. *Głosy*, Gdańsk 2011.

Gosk H., *Konstruowanie psychospołecznej przestrzeni sąsiada. Niemiecki Zachód i rosyjski Wschód w reportaży-podróżniczej prozie polskiej ostatnich lat*, „Porównania” 2012, nr 11.

Górnicka-Boratyńska A., *W poszukiwaniu starszych sióstr. Wanda Melcer – próba portretu*, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4.

- Grabowski M., *Literatura i krytyka. Pisma*, Wilno 1840.
- Grochmalski P., *Kazachstan. Studium politologiczne*, Toruń 2006.
- Hertz P., *Wanda Melcer*, w: *Zbiór poetów polskich XIX wieku*, ułożył i oprac. P. Hertz, ks. 5, Warszawa 1965.
- Hunke S., *Allahs Sonne über dem Abendland*, Stuttgart 1960.
- Hunke S., *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident*, trad. S. i G. de Lalène, Paris 1997.
- Jurkowski M., *Step ukraiński w literaturze polskiej*, w: *Antoniemu Malczewskiemu w 170. rocznicę pierwszej edycji „Marii”*, red. H. Krukowska, Białystok 1995.
- Kalinowska M., *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. *Glosy*, Gdańsk 2011.
- Kamel A., *Quelques notes sur l'Orient dans l'œuvre poétique de Victor Hugo*, w: *La fuite en Egypte*, réd. J.-C. Vatin, Khartoum 1989.
- Kamionka-Straszakowa J., „Do ziemi naszej”. *Podróże romantyków*, Kraków 1988.
- Kamionka-Straszakowa J., *Podróż*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1997.
- Kapełus H., „*Cantio de Hungaria occupata*”, „Pamiętnik Literacki” 1960, nr 4.
- Karpowicz S., *Pisma pedagogiczne*, zebrał i oprac. R. Wroczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965.
- Kazachstan. Historia – Społeczeństwo – Polityka*, red. T. Bodio, K. A. Wojtaszczyk, Warszawa 2000.
- Kępiński A., *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa 1990.
- Kieniewicz J., *Orientalność polska*, w: *Sąsiedzi i inni*, red. A. Garlicki, Warszawa 1978.
- Kijas J., *Michał Czajkowski pod urokiem Mickiewicza*, Kraków 1959.
- Kijas J., *Powieści bałkańskie Michała Czajkowskiego*, „Pamiętnik Słowiański” 1963, t. 13.
- Kobielius S., *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Kobielius S., *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997.

Kolbuszewska E., *Romantyczne przeżywanie przyrody. Znaczenia, wartości, style zachowań*, Wrocław 2007.

Kolbuszewski J., *Dziwne podróże, dziwni podróżnicy*, Warszawa 1977.

Kolbuszewski J., *Góry*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1997.

Kolbuszewski J., *Osobliwości życia i prozy doktora Tripplina*, „Annales UMCS”, Sectio FF, 2002/2003, vol. XX/XXI.

Kołodziejczyk D., *Turcja*, Warszawa 2000.

Kopański B., *Znajomość państwa tureckiego i jego mieszkańców w renesansowej Polsce*, „Przegląd Orientalistyczny” 1977, nr 3.

Kotarska J., *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.

Kotarska J., *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998.

Kotowska-Kachel M., *Sztekkerowa Wanda*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XLIX/1, Warszawa–Kraków 2013.

Kowalczykowa A., *Wokół romantyzmu. Estetyka – polityka – historia*, red. A. Janicka, G. Kowalski, Białystok 2014.

Kowalski P., *Bestie, bydłatka i inny inwentarz*, w: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*, red. P. Kowalski, K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2007.

Kowalski P., *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998.

Kowalski T., *Turcja powojenna*, Lwów 1925.

Krawiec-Złotkowska K., *Przestrzenie Waclawa Potockiego*, Słupsk 2009.

Krukowska H., *Czarny romantyzm Goszczyńskiego*, w: S. Goszczyński, *Zamek kaniowski*, wprowadzenie H. Krukowska, Białystok 2002.

Krukowska H., *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego*, w: A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, wprowadzenie napisali H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 2002.

Krzewińska A., *Pieśń ziemiańska, antyturecka i refleksyjna. Studia nad wybranymi gatunkami staropolskiej liryki XVI i XVII wieku*, Toruń 1968.

Krzywy R., *Deskrypcja Stambułu w „Przeważnej legacyi”*, „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4.

Krzywy R., *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001.

Krzywy R., *Wędrowki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa*, Warszawa 2013.

Kuran M., *Marcin Paszkowski – poeta okolicznościowy i moralista z początku XVII wieku*, Łódź 2012.

Kwapiszewski M., *Debiut „kozackiego romanisty”*, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 2.

Labuda A. W., *Apoteoza Rolanda. Polska topika bohaterskiej śmierci*, „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 2.

Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, przekł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1995.

Lewis B., *Narodziny nowoczesnej Turcji*, przekł. K. Dorosz, Warszawa 1972.

Ławski J., *Aleksandria – Nil – Nieskończoność. Egipt Juliusza Słowackiego*, w: *Geografia Słowackiego*, red. D. Siwicka, M. Zielińska, Warszawa 2012.

Ławski J., *Bo na tym świecie śmierć. Studia o czarnym romantyzmie*, Gdańsk 2008.

Majda T., *Orientalizm w Polsce*, w: *Orientalizm w malarstwie, rysunku i grafice w Polsce w XIX i w 1. połowie XX wieku*, red. A. Kozak, T. Majda, Warszawa 2008.

Majewska B., *Najstarszy polski iranista – Samuel Otwinowski*, „Przeгляд Orientalistyczny” 1983, nr 1–2.

Maliszewski K., *W kręgu staropolskich wyobrażeń o świecie*, Lublin 2006.

Mańkowski T., *Sztuka islamu w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1935.

Mańkowski T., *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław 1959.

Marchand L. A., *Byron, portrait d'un homme libre*, Paris 1999.

Michalski S., *Karpowicz*, Warszawa 1979.

Mrozowski P., *Orientalizacja stroju szlacheckiego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, w: *Orient i orientalizm w sztuce*, Warszawa 1986.

Niewiara A., *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*, Katowice 2000.

Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmunta*, Warszawa 1966.

Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Pierwszy król elekcyjny*, Warszawa 1969.

Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Zygmunt III*, Warszawa 1971.

Nowak-Dłużewski J., *Studia i szkice*, Warszawa 1973.

Nowakowska E., *Przekłady gazali Dżalaluddina Rumiego na tle twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979.

Olczak-Ronikier J., *W ogrodzie pamięci*, Kraków 2001.

Olizarowski T. A., *O literaturze dramatycznej polskiej*, „Przegląd Pознаński” 1850, z. 4.

Orzeł i Półksiężyc. 600 lat polskiej publicystyki poświęconej Turcji. Zbiór tekstów źródłowych, red. D. Kołodziejczyk, Warszawa 2014.

Pankowski M., *Leśmian, czyli bunt poety przeciw granicom*, Lublin 1999.

Piwińska M., *Orientalizm*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykova, Wrocław 1994.

Piwińska M., *Wschodnie maskarady*, „Teksty” 1975, nr 3.

Płaszczewska O., *Wizja Włoch w polskiej i francuskiej literaturze okresu romantyzmu (1800–1850)*, Kraków 2003.

Pollak R., *Od renesansu do baroku*, Warszawa 1969.

Pollak R., *Wśród literatów staropolskich*, Warszawa 1966.

Praz M., *Zmysły, śmierć i diabeł w literaturze romantycznej*, tłum. K. Żaboklicki, Gdańsk 2010.

Prejs M., *Egzotyzm w literaturze staropolskiej. Wybrane problemy*, Warszawa 1999.

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

Przybylski R., *Podróż Juliusza Słowackiego na Wschód*, Kraków 1982.

Puzio K., *Powieści „bułgarskie” Michała Czajkowskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010.

Rawita-Gawroński F., *Michał Czajkowski (Sadyk Pasza). Jego życie, działalność wojskowa i literacka. Zarys biograficzny*, Petersburg 1901.

Reychman J., *Historia Turcji*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973.

Reychman J., *Podróż Słowackiego na Wschód na tle orientalizmu romantycznego*, Warszawa 1959.

Reychman J., *Życie polskie w Stambule w XVIII wieku*, Warszawa 1959.

Rok B., *Kalendarze czasów saskich*, Wrocław 1985.

Rudnicka J., *Recepcja opowieści z cyklu „Tysiąc nocy i jedna” w piśmiennictwie polskim*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 4.

Rudnicka J., „Tysiąc nocy i jedna” w kulturze literackiej polskiego oświecenia, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 3.

Ruszczyńska M., *Południowa Słowiańszczyzna w twórczości Romana Zmorskiego*, w: *Południowa Słowiańszczyzna w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2010.

Ruszczyńska M., *Słowianie i słowianofile. O słowianofilskich dyskursach w literaturze polskiego romantyzmu*, Kraków 2015.

Ryba R., *Literatura staropolska wobec zjawiska niewoli tatarsko-tureckiej. Studia i szkice*, Katowice 2014.

Said E. W., *Orientalizm*, przekł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

Sajkowski A., *Nad staropolskimi pamiętnikami*, Poznań 1964.

Siedlecki J., *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986*, Gdańsk 1990.

Siemieniec-Gołaś E., *Wizerunek Tatara w dawnym polskim piśmiennictwie*, w: *Orientalis Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: totoriai ir karaimai / Orient w tradycji społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego: Tatarzy i Karaimi*, Vilnius 2008.

Siewierski H., *Spotkanie narodów*, Paryż 1984.

Siwiec M., *Orfeusz romantyków. Mit o Orfeuszu w twórczości Juliusza Słowackiego i Gérarda de Nerval w kontekście epoki*, Kraków 2002.

Słabczyński T., *Podróżnicy polscy w Maroku*, „Zeszyty Naukowe SWPR” 2013, nr 11, Seria Geograficzno-Turystyczna, nr 6.

Sokołowicz M., „Aurelia” Gérarda de Nerval – między Gérardem, Nervalem a panem Labrunie, w: *Strony autobiografizmu*, red. M. Pieczara, R. Słodczyk, A. Witkowska, Warszawa 2012.

Sokołowicz M., *Wizja Orientu w poezji romantyków francuskich (Lamartine – Hugo – Musset)*, w: *Orient w literaturze – literatura w Oriencie. Spotkania*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2014.

- Stoff A., *Studia z teorii literatury i poetyki historycznej*, Lublin 1997.
- Sucharski T., *Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego*, Lublin 2002.
- Suszczyński Z., *Wprowadzenie*, w: Z. Krasieński, *Agaj-Han. Powieść historyczna*, wstęp i oprac. Z. Suszczyński, Białystok 1998.
- Śnieżko D., „*Kronika wszystkiego świata*” Marcina Bielskiego. *Pogranicze dyskursów*, Szczecin 2004.
- Tafiłowski P., „*Imago Turci*”. *Studium z dziejów komunikacji społecznej w dawnej Polsce (1453–1572)*, Lublin 2013.
- Tazbir J., *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.
- Tazbir J., *Sarmaci i świat*, Kraków 2001.
- Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, wybór, wstęp, oprac. tekstu, komentarze A. Walaszek, Kraków 1980.
- Tyszyński A., *Pisma krytyczne*, t. 1, Kraków 1904.
- Tyszyński A., *Rys historyczny oświecenia Słowian*, „Biblioteka Warszawska” 1843, t. 3.
- Urbański R., *Tartarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średniowiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich*, Wrocław 2007.
- Wielhorski W., *Los Polaków w niewoli sowieckiej (1939–1956)*, Londyn 1956.
- Wierzbicki A., *Etniczność i narody w Europie i Azji Centralnej. Perspektywa teoretyczna i egzemplifikacyjna*, Warszawa 2014.
- Wierzbicki A., *Rosja. Etniczność i polityka*, Warszawa 2011.
- Winowski L., *Innowiercy w średniowiecznych wyobrażeniach i legendach*, „*Studia Śląskie*” 1971.
- Witczak K., *Teodor Tripplin i jego pochwała języka arabskiego*, „*Przeгляд Orientalistyczny*” 2015, nr 1–2.
- Witkowska A., Przybylski R., *Romantyzm*, Warszawa 1997.
- Wituch T., *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980.
- Wojtkowiak Z., *Aleksander Gwagnin i Maciej Strykowski – dwaj autorzy jednego dzieła*, Poznań 2014.
- Wraga J., *Sowieckie republiki środkowo-azjatyckie*, Rzym 1945.
- Wysiedlenia, wypędzenia i ucieczki 1939–1959. Atlas ziem polskich*.

Polacy, Żydzi, Niemcy, Ukraińcy, Warszawa 2008.

Wydrycka A., *Zapomniane teksty Micińskiego*, „Ruch Literacki” 1989, z. 4–5.

Zamorski K., Starzewski S., *Sprawiedliwość sowiecka*, Warszawa 1994.

Zdziechowski M., *Zygmunt Miłkowski (T. T. Jeź) a idea słowiańska w Polsce*, Piotrogród 1915.

Ziątek Z., *Proza studiów społecznych*, w: *Literatura polska 1918–1975*, t. 2: 1933–1944, Warszawa 1993.

Zieliński J., *Słowacki. SzatAnioł*, Warszawa 2009.

Zimand R., *Preliminaria do klechd Leśmiana*, w: *Studia o Leśmianie*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Warszawa 1971.

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

Żaroń P., *Ludność polska w Związku Radzieckim w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1990.

Васьків М., *Український роман 1920-х – початку 1930-х років: генерика й архітектоніка*, Кам'янець-Подільський 2007.

Величко Л., *Радянсько-турецькі взаємини*, „Червоний шлях” 1930, nr 2.

Величко Л., *Сучасна Туреччина*, Б.м. 1929.

З архіву П. Г. Тичини (збірник документів і матеріалів), редкол. М. Г. Жулинський та ін., Київ 1990.

Костенко Н., *Микола Бажан. Життя. Творчість. Особливості віршостилістики*, Київ 2004.

Сулима М., *Книжниця у семи розділах: літературно-критичні статті й дослідження*, Київ 2006.

Татарский энциклопедический словарь, ред. М. Х. Хасанов, Казань 1999.

Українська література в загальнослов'янському і світовому літературному контексті, т. 2, Київ 1987.

Циганкова Е., *Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства (1926–1930)*, „Східний світ” 2006, nr 1.

NOTY O AUTORACH

BAJKO Marcin, dr, adiunkt w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Główny nurt zainteresowań: pisarstwo Tadeusza Micińskiego, religijność i antropologia Młodej Polski, twórczość Juliusza Słowackiego i innych pisarzy epoki romantyzmu. Autor opracowania i wstępu do *Walki o Chrystusa* Micińskiego (Białystok 2011), a także dwóch książek poświęconych jego twórczości: *Heroiczna Apokalipsa. W kręgu idei i wyobraźni Tadeusza Micińskiego* (Białystok 2012) oraz *„Sny niezwykle o Polsce i o Europie”. Diagnoza kultury w pismach Tadeusza Micińskiego u progu pierwszej wojny światowej* (Kraków 2015).

BURZKA-JANIK Małgorzata, dr, absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie Opolskim oraz Studium Literacko-Artystycznego na Uniwersytecie Jagiellońskim. W latach 2008–2013 adiunkt w Zakładzie Polonistyki Stosowanej Instytutu Polonistyki i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Opolskiego. Współpracownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Od 2013 roku prezes Towarzystwa im. Adama Mickiewicza Oddział w Opolu. Zajmuje się badaniami literatury XIX wieku i wybranymi aspektami literatury XX wieku. Opublikowała książki: *W poszukiwaniu centrum. Dom i bezdomność w życiu i twórczości Adama Mickiewicza* (Opole 2009) oraz *„Tyle naraz świata...”. Szkice o poezji Wisławy Szymborskiej* (Opole 2012). Współredagowała tom *Mickiewicz w kontekstach kulturowych dawnych i współczesnych* (Opole 2012). Członek redakcji Naukowej Serii Wydawniczej „Przełomy/Pogranicza” (Białystok).

CZERWIŃSKI Grzegorz, dr, literaturoznawca, autor książek: *Po rozpadzie świata. O przestrzeni artystycznej w prozie Włodzimierza Odojewskiego* (Gdańsk 2011) oraz *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła. Omówienie. Interpretacja* (Białystok 2013). Po uzyskaniu stopnia doktora na Uniwersytecie Gdańskim (2007) pracował jako *postdoctoral researcher* na Uniwersytecie Gent w Belgii. Od 2013 roku związany z Uniwersytetem w Białymstoku. Kierownik projektu badawczego

NCN „Literatura polsko-tatarska po 1918 roku”. Publikował w czasopiśmie: „Russian Literature”, „Zeitschrift für Slavische Philologie”, „Pamiętnik Literacki”, „Rocznik Komparatystyczny”, „Ruch Literacki”, „Wiek XIX”, „Slavica Bruxellensia” i „Slavia Orientalis”. Przygotował ponadto do druku edycję pism literackich Stanisława Kryczyńskiego pod tytułem *Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje* (Białystok 2014) oraz zbiór *Podróże do serca islamu. Antologia międzywojennego reportażu polskich Tatarów* (Białystok 2014). Współredaktor tomów: *Żeromski. Piękno i wolność* (Białystok-Rapperswil 2014–2015); *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (from the 16th to the 21st Century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)* (Białystok 2015); *Żydzi wschodniej Polski. Seria 4: Uczni żydowscy* (Białystok 2016).

KIEŻUŃ Anna, dr hab., profesor Uniwersytetu w Białymstoku, pracuje na Wydziale Filologicznym. Zainteresowania badawcze: literatura i krytyka Młodej Polski i Dwudziestolecia (perspektywa antropologiczno-aksjologiczna); dwudziestowieczna świadomość kulturowa wobec tradycji romantyzmu polskiego; zagadnienia tożsamości na styku kultur (literatura, publicystyka). Autorka książek: *Spór z tradycją romantyczną. O działalności pisarskiej Adolfa Nowaczyńskiego* (Białystok 1993); *Śladami tradycji. Studia i szkice o pisarzach Młodej Polski i Dwudziestolecia* (Białystok 2004); *Drogi własne. O twórczości młodopolskiej Artura Górskiego* (Białystok 2006). Redagowała i współredagowała następujące tomy: *Kultura międzywojennego Wilna* (1994); *Wilno i Kresy Północno-Wschodnie. Literatura* (1996); *Cykle i cykliczność* (2010).

KONOPACKI Artur, dr, historyk, adiunkt w Zakładzie Historii Wychowania na Wydziale Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku, autor książki *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku* (Warszawa 2010). Uczestnik „Projektu filologiczno-historycznego opracowania oraz krytycznego wydania tzw. tefsiru Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (pierwszego przekładu Koranu na język słowiański)” (grant NPRH). Wydał edycję krytyczną

książki Piotra Czyżewskiego pod tytułem *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części rozdzielony* (Białystok 2013). Organizator Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Ku nowym kierunkom. O potrzebie interdyscyplinarnego ujęcia badawczego kultury, tradycji i historii społeczności tatarskiej” (Białystok 2015). Współredaktor tomu: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (from the 16th to the 21st Century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)* (Białystok 2015).

KRAWIEC-ZŁOTKOWSKA Krystyna, dr, adiunkt w Instytucie Polonistyki w Akademii Pomorskiej w Słupsku. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się na analizie i interpretacji staropolskiej poezji, prozy i tekstów paraliterackich; komponentach i opozycjach przestrzennych staropolskiego *orbis terrarum* określanych według zróżnicowanych kryteriów: miejsce znane – miejsce obce, obszar natury – obszar kultury, *locus amoenus* – *locus horridus*, *sacrum* – *profanum*, *lux* – *tenebrae*; filozoficznych i antropologicznych aspektach przestrzeni egzystencjalnej; toposach literackich i topice utworów staropolskich oraz ich znaczeniu w literaturze, kulturze i tradycji dawnej Polski i Europy; motywach zakorzeniających człowieka w określonym miejscu i czasie, łączących z wiekami dawnymi, identyfikujących z narodem, z tradycją Wielkich i Małych Ojczyzn (zwłaszcza Kaszub); przestrzeni literackiej ujmowanej w perspektywie geopoetyki. Jest autorką monografii *Przestrzenie Wacława Potockiego* (Słupsk 2009) oraz kilkudziesięciu artykułów związanych z tematyką badań. Pod jej redakcją ukazały się: *Rzeczpospolita domów I. Zamki, dworki i pałace* (Słupsk 2008), *Kalwaria Wejherowska. Żywy pomnik kultury barokowej na Pomorzu* (Wejherowo 2008), *Rzeczpospolita domów II. Chaty* (Słupsk 2010), *Rzeczpospolita domów III. Domy Boże* (Słupsk 2012), *Piotr Skarga SJ w Roku Jubileuszowym* (Słupsk–Koszalin 2014), *Rzeczpospolita domów IV. Domy miejskie* (Słupsk 2015). W przygotowaniu publikacje pod jej redakcją: *Rzeczpospolita domów V. Karczmy, gospody, zajazdy... i E fructu arbor cognoscitur... W sześćsetną rocznicę urodzin Jana Długosza*, oraz monografia: *Na początku był ogród... Wirydarze w polskiej poezji barokowej na tle kultury dawnej Europy*.

KRZYWY Roman, dr hab., profesor w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się literaturą i kulturą epok dawnych. Opublikował edycje krytyczne: S. Twardowski, *Władysław IV, król polski i szwedzki* (Warszawa 2012) oraz *Historia o szlachetnej a pięknej Meluzynie* (Warszawa 2015). Wydał książki: *Wędrowki z Mnemozyne. Studia o topice dawnego podróżopisarstwa* (Warszawa 2013) oraz *Poezja staropolska wobec genologii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki* (Warszawa 2014).

KURAN Michał, dr hab. Studia polonistyczne ukończył w 1996 roku na Uniwersytecie Łódzkim. Od 1998 roku pracuje w Katedrze Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych tej uczelni. Stopień doktora uzyskał w 2003 roku, zaś doktora habilitowanego w 2013. Od roku 2009 pełni funkcję wicedyrektora Instytutu Filologii Polskiej, należy do zespołu redakcyjnego „Czytania Literatury” i „Meluzyny”. Główne obszary zainteresowań badawczych to literatura polska XVII wieku, w szczególności literatura okolicznościowa świecka i religijna (poezja i proza), edytorstwo tekstów dawnych, epika staropolska, tematyka orientalna w literaturze staropolskiej, dorobek Samuela Twardowskiego i Marcina Paszkowskiego. Autor książek: *Retoryka, historia i tradycja literacka w twórczości okolicznościowej Samuela Twardowskiego* (Łódź 2008) oraz *Marcin Paszkowski – poeta okolicznościowy i moralista z pierwszej połowy XVII wieku* (Łódź 2012). Redaktor zbiorów studiów, między innymi: *Starość i młodość w literaturze i kulturze* (Łódź 2014). Wydał tomik *Książę Janusz Wiśniowiecki (1598–1636) w lubelskich kazaniach pogrzebowych* (Lublin 2007).

OLEDZKA Justyna, absolwentka Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, doktor nauk humanistycznych w zakresie politologii. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół kwestii legitymizacji i delegitymizacji władzy politycznej w systemach niedemokratycznych (zwłaszcza w krajach Wspólnoty Niepodległych Państw), kwestii ludobójstwa, teorii i praktyki inżynierii społecznej. Obecnie zatrudniona jako pracownik naukowy w Zakładzie Historii Europy Środkowo-Wschodniej Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, gdzie realizuje grant finansowany przez Narodowe Centrum Nauki.

PUZIO Katarzyna, dr, literaturoznawca, adiunkt w Zakładzie Historii Literatury Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Zainteresowania badawcze: literatura późnego oświecenia i romantyzmu, polskie podróżopisarstwo romantyczne.

RUSZCZYŃSKA Marta, dr hab., profesor Uniwersytetu Zielonogórskiego, historyk literatury XIX wieku, zatrudniona na stanowisku profesora nadzwyczajnego w Instytucie Filologii Polskiej UZ. W swoich badaniach koncentruje się nad zagadnieniami literatury romantycznej oraz problematyką szeroko pojętego słowianofilstwa w literaturze polskiej XIX wieku. W kręgu jej zainteresowań mieszczą się również Kresy Wschodnie, romantyczny regionalizm, jak i powieść XIX wieku. Ważne miejsce w jej dorobku zajmują monografie: *Dominik Magnuszewski. Między historią i naturą* (Zielona Góra 1995), *Ziewonia. Romantyczna grupa literacka* (Zielona Góra 2002), *Słowianie i słowiofile. O słowianofilskich dyskursach w literaturze polskiego romantyzmu* (Kraków 2015) oraz zbiór studiów *Pogranicze. Studia i szkice literackie* (Zielona Góra 2015).

SOKOŁOWICZ Małgorzata, dr, absolwentka romanistyki, polonistyki i anglistyki na Uniwersytecie Warszawskim, wykładowca w Instytucie Romanistyki Uniwersytetu Warszawskiego i adiunkt w Katedrze Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Muzycznego Fryderyka Chopina. Autorka książki *La Catégorie du héros romantique dans la poésie française et polonaise au XIXe siècle* [Kategoria bohatera romantycznego w poezji francuskiej i polskiej wieku XIX] (Warszawa 2014). Wydała także poprzedzone krytycznym wstępem tłumaczenie libretta *Potępienia Fausta* Hectora Berlioz (Warszawa 2015). Opublikowała wiele artykułów przybliżających literaturę polską francuskim odbiorcom, na przykład: *La haine des normes, l'amour de l'excès. Les images poétiques de fin de siècle dans l'œuvre des poètes polonais du XIXe siècle* [Nienawiść dla norm, miłość dla przesady. Poetyckie obrazy końca wieku w dziełach poetów polskich wieku XIX], „La Licorne” 2012, nr 99 ; *Le néoromantisme ? Les reconstructions romantiques à l'époque de la Jeune Pologne* [Neoromantyzm? Romantyczne rekonstrukcje w epoce Młodej Polski], [w:] *Réévaluations du Romantisme. Mutations des idées de littérature*, red. M. Blaise, Montpellier 2014).

Jej najnowsze zainteresowania badawcze obejmują Orient (*Wizja Orientu w poezji romantyków francuskich*, [w:] *Orient w literaturze – Literatura w Oriencie*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2014) oraz kwestie tożsamościowe („*La Disparition de la langue française*” d’Assii Djebar et le désir de transgression [„Zniknięcie języka francuskiego” Assii Djebar i pragnienie transgresji], „Literaport. Revue annuelle de la littérature francophone” 2015, nr 2).

SUCHARSKI Tadeusz, dr hab., profesor Akademii Pomorskiej w Słupsku, prorektor ds. nauki AP (kadencja 2012–2016). Zainteresowania naukowe: polska literatura Drugiej Emigracji; związki literatury polskiej z literaturą rosyjską; doświadczenie totalitaryzmu i literatura; literatura łagrowa (polska i rosyjska); Ukraina, Litwa i Białoruś w literaturze polskiej; twórczość Fiodora Dostojewskiego. Członek *International Dostoevsky Society* – przewodniczący polskiej sekcji. Autor książek: *Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego* (Lublin 2002); *Polskie poszukiwania „innej” Rosji. O nurcie rosyjskim w literaturze Drugiej Emigracji* (Gdańsk 2008; za którą w 2011 roku otrzymał prestiżową Nagrodę Polskiej Akademii Nauk im. Aleksandra Brücknera w dziedzinie literatury i filologii); współautor popularnonaukowej książki *Słownik myśli filozoficznej* (Bielsko-Biała 2004). Współredaktor książek: *Przestrzenie lęku. Lęk w kulturze i sztuce XIX–XX wieku* (Słupsk 2006); *Autobiografizm i okolice. Prace ofiarowane Profesor Małgorzacie Czermińskiej* (Słupsk 2011); *Polska – Ukraina. Dziedzictwo i współczesność. Польща – Україна. Спадщина і сучасність* (Słupsk 2012); *Polacy – Ukraińcy: historia, która łączy i dzieli* (Słupsk–Gdańsk 2015). Publikował prace w najważniejszych polskich pismach historycznoliterackich („Pamiętnik Literacki”, „Teksty Drugie”, „Przegląd Rusycystyczny”) oraz w książkach zbiorowych w Polsce, Rosji oraz na Ukrainie, Białorusi, Litwie i Węgrzech.

VANDENBORRE Katia, dr, absolwentka slawistyki na Wolnym Uniwersytecie w Brukseli (Université Libre de Bruxelles, ULB) – obroniła doktorat *cotutelle* na ULB i na Uniwersytecie Warszawskim, pracownik naukowy Fond National de la Recherche Scientifique i wykładowca na Wydziale Tłumaczenia, Literatury i Komunikacji Wolnego Uniwersytetu

w Brukseli. Zainteresowania naukowe: literatura polska XX wieku, baśń literacka, kulturowe związki między Polską i Belgią, wpływ Maurice'a Maeterlincka na literaturę polską, projekt wydawniczy Jakuba Mortkowicza, polska szkoła reportażu, filmowa adaptacja polskich utworów literackich. Praca doktorska ukaże się w formie książkowej pod tytułem *Le conte dans la littérature polonaise du 20e siècle* [Baśń w literaturze polskiej XX wieku] w 2016 roku w paryskim wydawnictwie Classiques Garnier.

VAS'KIV Mykola, prof. dr hab., kierownik Katedry Dziennikarstwa i Stosunków Międzynarodowych na Kijowskim Uniwersytecie Narodowym Kultury i Sztuki. Zainteresowania naukowe: literacka orientalistyka (przede wszystkim turkologia), historia literatury ukraińskiej lat 20. i 30. XX wieku; teoria gatunków literackich (przede wszystkim teoria powieści), komparatystyka literacka, współczesna literatura ukraińska, teoria i etyka dziennikarstwa. Należy do Narodowego Związku Dziennikarzy Ukrainy. Autor ponad 200 publikacji naukowych, w tym czterech monografi: *Український роман 1920-х – початку 1930-х років* [Powieść ukraińska lat 20. i początku lat 30. XX wieku] (Kamieniec Podolski 2007); *Романні форми в українській літературі 1920–1930-х років* [Formy powieściowe w literaturze ukraińskiej lat 20. i 30. XX wieku] (Kamieniec Podolski 2009); *Український еміграційний роман 1930-50-х років* [Ukraińska powieść emigracyjna w latach 30., 40. i 50. XX wieku] (Kamieniec Podolski 2011); *Национальные окраины РСФСР в украинском путевом очерке 1920–30-х годов. От Москвы до самых окраин* [Narodowe kresy RFSRR w ukraińskich sprawozdaniach z podróży w latach 1920–1930] (Saarbrücken 2014). Współautor monografii zbiorowych: *Українська культура: еволюція кризової свідомості* [Kultura ukraińska. Ewolucja świadomości kryzysowej] (Tarnopol 2013); *Стратегії і практика культурних перетворень: зарубіжний досвід: колективна монографія* [Strategie i praktyka przemian kulturowych. Doświadczenia zagraniczne. Monografia zbiorowa] (Tarnopol 2015); *Українська humanistyka i слов'янські паралелі* (tom I serii „Problemy współczesnej humanistyki”) (Gdańsk–Kijów 2014).



SUMMARY

The present volume brings together materials from the National Comparative Conference “The Muslim East in Polish Literature. Ideas and Images”, which took place in Białystok, November 20-21, 2015 under the auspices of the Polish Association of Comparative Literature. The conference was organized by the Chair in Philological Studies “East – West”, the Faculty of Philology at the University of Białystok, the Podlasiian Section of the Union of Polish Tatars, and the Łukasz Górnicki Library of Podlasie in Białystok.

During the conference the following issues were discussed:

- Oriental inspirations in Polish literature from the Middle Ages to the present
- Travels of Polish writers to Muslim countries: their testimonies, diagnoses, fascinations
- Literary images of Central Asia, the Crimea, the Volga region – Idel-Ural, the Middle East and North Africa (in Polish literature)
- Oriental literary genres (Ruba’i/rubai’jjat, qasida, ghazal, maqāma, etc.) and their transformation on the Polish soil
- Sarmatism, the dialogue of the Enlightenment with the Orient, “the Islamic aspects” of Romanticism and the Young Poland Movement
- Polish literature’s relation to the literature of Muslim nations (Tatar, Crimean Tatar, Arabic, Turkish, Persian literature, etc.)
- Classics of oriental literature in translations by Polish poets (Rumi – Miciński, Çoban-zade – Chazbijewicz and others)
- Tatar literature of the Grand Duchy of Lithuania and contemporary Polish-Tatar literature (from the perspective of history, literary theory, textual, cultural and sociological studies, etc.)

- The folklore of Polish Tatars (non-canonical prayers, ritual invocations, spells, fairy tales and legends)
- Journalism and the publishing movement of Polish Tatars

The session “The Muslim East in Polish literature. Ideas and images” was held with the financial support of the Municipal Office in Białystok. The honorary patrons of the conference were: the Marshal of the Podlaskie Voivodeship and the Mayor of Białystok. The present volume is published with the financial support of the Marshal’s Office in Białystok.

The book has been edited by Grzegorz Czerwiński, PhD, a literary scholar, specialist in the theory of literature and comparative literature, and Artur Konopacki, PhD, a historian and educator, whose research focuses on Tatar history in the Grand Duchy of Lithuania and the Polish-Lithuanian Commonwealth. It has been reviewed by Irena Jokiel (Professor of Polish philology) and Grażyna Zając (Professor of Turkology), and published in the scholarly literary series “Colloquia Orientalia Bialostocensia”.

INDEKS NAZWISK

A

Abd al-Kadir, powstaniec algierski
162

Adivar, Halide Edip 282-283

Ahmed III, sułtan turecki 26, 30,
298

Alciatus, Andrea 46, 297

Aleksander II, car Rosji 112

Ałkin, I. 190

Amiri, Gajnan 280

Amirian, Seda 280

Anders, Władysław 235, 237, 248,
254, 297

Anwari 279

August II Mocny, król Polski 26,
30, 298

Aunet de, Leonia 158

Awicenna (Ibn Sina) 279

Awras, L. 291, 293

B

Bachórz, Agata 265, 301

Bachórz, Józef 101, 158, 164, 168,
174, 301, 304-305, 307

Backvis, Claude 23-24, 32, 301

Bahmut, Iwan 290-291, 293

Bajazyt, książę osmański 50

Bajko, Marcin 10, 179-193, 311

Balicki, Mykoła 283

Bałczewski, Marian 24, 26, 35, 185,
301

Banach, Andrzej 68, 301

Banek, Kazimierz 187

Baranow, Andrzej 7

Baranowski, Bohdan 19, 22, 27,
43, 68-71, 89, 301

Barudi, G. 192

Batory, Stefan, król Polski 22

Bazyłow, Ludwik 180, 301

Bażan, Mykoła 280-281, 283

Beauclerk, Amelius 161

Beauclerk, George 161

Bednarczyk, Adam 134

Bem, Aleksander 234

Bensa, Alban 146, 302

Berlioz, Hector 315

Bezwiński, Adam 7, 14

Bielski, Marcin 42, 45-46, 52, 62,
65, 297, 309

Bieńkowska, Danuta Irena 236

Biernacki, Andrzej 23, 301

Bigijew, M. 190

- Birkowski, Fabian 20-21, 297
Blaise, Marie 315
Bobrak, Iwan 288
Bobrownik, Władimir 271
Boćkowska, Maryla 119, 301
Bodio, Tadeusz 241
Bogucka, Maria 18, 22-24, 26, 301-302
Borkowska, Grażyna 7, 14
Borowski, Andrzej 89, 302
Boyer, Marc 144
Bracka, Mariya 4
Braun, Jan 281, 299
Brisson de, Pierre-Raymond 160
Brogi Bercoff, Giovanna 25, 302-303
Brückner, Aleksander 19, 27, 299, 302, 316
Bryl, Mykoła 291, 293
Brzozowski, Zenon 144
Bujnicki, Tadeusz 7
Burkot, Stanisław 134, 137-138, 157, 163, 302
Burzka-Janik, Małgorzata 9, 115-131, 299, 311
Byron, George 102-103, 114, 134-135, 142, 144, 306
Bystroń, Jan Stanisław 89, 302
Bzicki, Andrzej 80
- C**
Calderon, Serafin Estebanez 170
Calikow, Ahmed 188-191
Camp du, Maxime 153
Casajus, Dominique 146, 152-153, 302
Chajjam, Omar 279, 281
Chasanow, M. Ch. 185, 190, 310
Chateaubriand de, François-René 134, 136
Chazbijewicz, Selim 13-14, 188, 319
Chomętowski, Stanisław 26, 29-30, 33, 39, 298
Chomik, Piotr 4
Chopin, Fryderyk 133, 315
Chudzikowska, Jadwiga 102, 112-113, 302
Chwyłowy, Mykoła 279, 286
Chynczewska-Hennel, Teresa 18, 301
Ciccarini, Marina 25, 302
Cieński, Marcin 89, 305
Cierniak, Urszula 7
Ciesielski, Stanisław 237-238
Citko, Lilia 4
Cofalik, Jan 29, 302
Coster de, Charles 226
Curtius, Ernst Robert 89, 302
Cyhankowa, E. 278, 310
Cyryl, święty 52
Cysewski, Kazimierz 119, 302
Czajkowska, Agnieszka 4, 14
Czajkowski, Krzysztof 4
Czajkowski, Michał (Mehmed Sadyk Pasza) 9, 97-114, 186, 297, 302, 304, 307
Czapski, Józef 241, 297
Czartoryski Adam, książę 97, 107, 136
Czermińska, Małgorzata 14, 316
Czernow, Leonid 291
Czerny, Anna Ludwika 69, 298

- Czerwiński, Grzegorz 3, 4-5, 14
 Czerwiński, Marcin 143
 Czikowani, Simon 280
 Czuchnowski, Marian 236, 297
 Czyż-Rkein, Bożena 144, 302
 Czyżewski, Piotr 313
- Ç**
- Çoban-zade, Bekir 13, 319
- D**
- Danski, R. 290
 Danti, Angiolo 25, 302
 Dawid, Jan Władysław 227
 Delumeau, Jean 21, 303
 Dembowski, Edward 122, 303
 Derviş, Suad 283
 Desniak, O. 291, 293
 Dębicki, Zdzisław 198
 Diodor Sycylijski 43
 Djebar, Assia 316
 Długosz, Jan 19, 44, 313
 Dmochowska, Jadwiga 142, 299
 Dominik z Jerozolimy 82
 Donczenko, Oleś 291, 293
 Dorosz, Kazimierz 196, 306
 Dostojewski, Fiodor Michajłowicz 316
 Doswitny, Oleś 286-287, 290, 294
 Dragańska, Jolanta 4
 Drewniak, Stanisław 80, 299
 Dubanowiczowa, Magdalena 236, 238, 240, 242, 244-246, 249-250, 257, 259, 261-262, 297
 Dubriwski, Wasyl 282-283
- Duchńska, Seweryna 117, 303
 Duchński, Franciszek 108
 Dulęba, Władysław 180, 281, 297, 303
 Dziechcińska, Hanna 27, 38, 89, 303
 Dziedzic, Joanna 4
 Dziubiński, Andrzej 158, 161, 165, 167, 174, 303
 Dżami 279, 281
 Dżawachiszwili, Micheil 280
 Dżingis Chan 254
- E**
- Eliade, Mircea 126-127, 303
 Emin, Geworg 280
 Emin, Mehmed 283
 Engelking, Ryszard 138, 299
 Erazm z Rotterdamu 21
 Estreicher, Karol 161
- F**
- Fabianowski, Andrzej 123, 303
 Falkowski, Maciej 10, 265-275
 Ferdousi, Abol Ghasem 279, 281, 297
 Fijałek, Józef 108-109, 297
 Frycz-Modrzewski, Andrzej 21, 24
- G**
- Gabasi, H. 190
 Gabryś, Monika 100, 307-308
 Gadomski, Aleksander 14
 Galijew, I. 191
 Galland, Antoine 209-214, 218, 220-223, 225, 231

Gamsachurdia, Konstantin 280
Gannier, Odile 143
Garlicki, Andrzej 23, 304
Gautier, Théophile 140-141, 153
Grąbczewski, Bronisław 234
Ghaznawi, Senai 279
Giller, Agaton 117, 303
Giżycki, Kamil 235
Głębocki, Henryk 142, 303
Głowiński, Michał 210, 310
Goetel, Ferdinand 234
Gołembski, Franciszek 241
Gosk, Hanna 266, 303
Goszczyński, Seweryn 117, 119, 123, 301, 305
Gościecki, Franciszek 9, 17, 26-39, 70-71, 298
Górnicka-Boratyńska, Aneta 195, 303
Górnicki, Łukasz 13, 319
Górski, Artur 312
Górski, Jerzy 237-238, 240, 245-246, 250, 262
Grabowski, Michał 112, 122, 304
Grimm, Albert Ludwig 210-214, 218-223, 225, 231, 298
Grobis, Jerzy 185, 301
Grochmaliski, Piotr 241, 269
Guillaume, Jean 139, 299
Gundulić, Ivan 103
Guramiszwili, Dawit 281
Gutowski, Wojciech 179, 298
Gwagnin, Aleksander 9, 41-65, 71, 298, 309
Gzycki, Wołodymyr 288-289, 293

H

Hafiz 180, 279, 281
Halid, Tefvik 282
Halpern, Ada 236, 238, 241-242, 244, 257, 259, 262, 298
Hammer von, Józef 180, 303
Hanczakowski, Michał 20, 297
Haşim, Ahmed 283
Hemsö di, Jacopo Gråberg 170
Hen, Józef 233-236, 239, 245-246, 261
Herberstein, Zygmunt 42, 46
Herling-Grudziński, Gustaw 316, 252
Herodot z Halikarnasu 171
Hertz, Paweł 195, 304
Hitler, Adolf 261
Hordynski, S. 292
Hovhannisian, Hovhannes 280, 294
Hryszczenko, Oleksy 292-293
Hugo, Victor 123, 133-134, 174, 304, 308
Hunke, Sigrid 133

I

Iaszwili, Paolo 280
Ischaki, Gajaz (Ayaz) 190
Itkys, W. 291, 293
Iwanyczuk, Mychajło 290

J

Jabłonowska, Tekla 133
Jackiewicz, Mieczysław 7
Jackson, James Grey 170, 174

- Jakubowski, S. 190
 Janicjusz, Klemens 22, 41
 Janicka, Anna 4, 123, 305
 Jankowski, Henryk 14
 Janowski, Jurij 284, 294
 Januszewski, Teofil 150
 Januskiewicz, Adolf 234
 Januskiewicz, Maria 238
 Jerszow, Wołodymyr 7
 Jezus z Nazaretu 20, 36, 45, 47, 52, 56, 137, 311
 Jeź, Teodor Tomasz 100, 103, 111
 John z Mandeville 69
 Jokiel, Irena 4, 320
 Jonkajtys-Luba, Grażyna 236, 239-240, 246, 248, 251, 254, 261-262, 298
 Jurkowski, Marian 125, 304
- K**
- Kaczmarek, Marian 80, 299
 Kadri, Jakub 282
 Kadyrow, Ramzan 273, 269
 Kalinowska, Maria 137, 142, 151, 153, 303-304
 Kalinowski, Daniel 67, 310
 Kaliszewska, Iwona 10, 265-275
 Kamel, Achira 133
 Kamionka-Straszakowa, Janina 134, 170, 304
 Kapełuś, Helena 21, 304
 Karimi, F. 190
 Karnaukhov, Dmitry 7
 Karol XII, król Szwecji 28-29
 Karpowicz, Stanisław 10, 209-231
 Kasabuła, Tadeusz 4
 Kazimirski-Biberstein, Wojciech 72, 186, 299
 Kaźmierczyk, Zbigniew 7
 Kemal, Mustafa (Kemal Pasza) 196-197, 282, 284
 Kępiński, Andrzej 18
 Kieniewicz, Jan 23, 304
 Kiernan, Victor Gordon 202
 Kiezuń, Anna 7, 10, 195-207, 312
 Kijas, Julian 100-101, 103, 304
 Kleiner, Juliusz 136, 300
 Klonowic, Sebastian Fabian 22
 Kluczyński, Andrzej P. 4
 Kobielus, Stanisław 69, 119, 304
 Kobyłecki, Józef 234
 Kochanowski, Jan 19
 Kocjan, Krzysztof 126, 303
 Kolbuszewska, Ewa 171, 305
 Kolbuszewski, Jacek 157-158, 171, 305
 Kollár, Jan 107
 Kolumb, Krzysztof 69, 298
 Kołodziejczyk, Dariusz 196, 198, 305, 307
 Konopacki, Artur 4-5, 14
 Konopczyński, Władysław 26
 Kopania, Kamil 4
 Kopański, Bogdan 19-21, 24, 305
 Korincew, M. 294
 Korotkich, Krzysztof 4
 Kostenko, N. 281
 Kotarska, Jadwiga 87, 89, 305
 Kotko, Kość 291, 294
 Kotlarewski, Sergiusz 189

Kotowska-Kachel, Maria 195, 305
Kowalczykowa, Alina 101, 123, 158, 189, 300-301, 304-305, 307
Kowaliwski, Andrij 283
Kowalska, Janina 236, 298
Kowalski, Grzegorz 4, 123, 305
Kowalski, Piotr 118-119, 122, 127, 305
Kowalski, Tadeusz 196, 203, 305
Kozak, Anna 133
Kraśński, Zygmunt 102-103, 123, 309
Krasnowolska, Anna 281
Krawiec-Złotkowska, Krystyna 9, 67-94
Krukowska, Halina 7, 117, 119, 301-305
Kryczyński, Stanisław 312
Krymski, Agatangel 279, 294
Krzysztoń, Jerzy 236, 238, 240, 262, 298
Krzysztoporska, Maria 239
Krzywy, Roman 9, 17-39, 46, 81-82, 89, 92, 162-163, 297, 300, 306, 314
Krzyżanowska, Zofia 136, 300
Kubarek, Magdalena 134
Kuciński, Paweł 4
Kuczyński, Antoni 234, 298
Kudasz, Saifi 280
Kukulski, Leszek 160, 299
Kuran, Michał 9, 41-65, 306, 314
Kuszewicz, Stanisław 27
Kuziak, Michał 14
Kuźmicz, Wołodymyr 291
Kwapiszewski, Marek 98, 101, 306

L

Labuda, Aleksander Wit 120-306
Lalène de, Georges 133
Lalène de, Solange 133
Lane, Edward William 138
Le, Iwan 288-289, 294
Le Goff, Jacques 18, 306
Leończuk, Jan 7
Leszczyński, Stanisław, król Polski 28
Leśmian, Bolesław 10, 209-231
Lewis, Bernard 196, 203-204, 306
Limanowski, Mieczysław 187
Lipski, Leo 236
Lisowska, Lucy 4
Litwin, Michalon 42
Lotocki, Oleksander 292, 294
Löw, Ryszard 7
Luter, Marcin 21

Ł

Łapicz, Czesław 14
Łasicki, Jan 42
Ławski, Jarosław 4, 115, 117, 137, 140-141, 144, 148, 151, 299, 305, 306
Łempicki, Zygmunt 138, 141
Łeńska-Bąk, Katarzyna 119, 305
Łęczycka, Maria 236, 239-240, 243-247, 251, 257, 260, 262, 298

M

Maciej z Miechowa 70
Magnuszewski, Dominik 315
Majda, Tadeusz 133

- Majewska, Barbara 89, 306
Maksudow, A. 191
Malczewski, Antoni 117, 119, 125, 301, 302, 303-305
Maliszewski, Kazimierz 25, 306
Malutina, Natalia 7
Mańkowski, Tadeusz 89, 306
Maria, matka Jezusa 47, 52, 56, 106
Marchand, Leslie A. 134, 306
Marco Polo 69
Marcus Janianus Justynus 44
Mardrus, Joseph-Charles 210
Mariamow, Oleksandr 291
Markiewicz, Henryk 138
Marko Kraljević, książę serbski 107
Marks, Karol 244
Materski, Wojciech 237
Mehmet Zdobywca, sułtan turecki 18
Mejor, Mieczysław 46, 297
Melcer, Henryk 199
Melcer, Wanda 10, 195-207, 298, 303-304
Metodiusz, biskup patawski 46
Metody, święty 52
Michał VIII Paleolog, cesarz Nicei 52
Michałowska, Teresa 25, 302-303
Miciński, Tadeusz 10, 13, 179-193, 298, 303, 307, 310, 311, 319
Mickiewicz, Adam 100, 114, 115-116, 119, 186-187, 200, 298, 301, 304, 311
Międzyleski, Wawrzyniec 42
Mikiciuk, Elżbieta 7
Mikołajczak, Małgorzata 7
Milewski, Jan 158, 167, 303
Miłkowski, Zygmunt – zob. Jeż, Teodor Tomasz
Mizuno, Hisashi 138, 299
Mlekicka, Marianna 226
Monasypow, A. 191
Mortkowicz, Jakub 210, 226-227, 230-231, 317
Mortkowicz, Janina 227
Mortkowicz-Olczakowa, Hanna 227
Mrozowski, Przemysław 23, 306
Mucharow, N. 192
Muhammad (Mahomet), prorok 17-18, 20-21, 50-52, 165, 167, 169, 179, 187
Mulaj Sulajman, sułtan Maroka 161
Muskus, Urszula 238, 240, 243-244, 247, 254, 299
Musijenko, Swietłana 7
Mustafa, sułtan turecki 67, 81, 94, 300
Mysyk, Wasyl 281, 291, 294
- N**
Naglerowa, Herminia 238
Naumow, Aleksander 7
Nawai, Aliszer 281
Nazarjan (Nazarowicz), Stanisław 184
Nedola, Leonid 291, 294
Nerval de, Gérard 10, 101, 133-155, 299, 302, 308

Niesiecki, Kacper 49-50
Niewiara, Aleksandra 19, 306
Niezbrzycki, Jerzy 241
Nikitorowicz, Jerzy 7
Norwid, Cyprian Kamil 115, 125
Nosilia, Viviana 7
Nosowski, Jerzy 28
Nowaczyński, Adolf 213
Nowak-Dłużewski, Juliusz 22, 24, 307
Nowakowska, Ewa 180, 307

O

Obertyńska, Beata 236, 299
Odojewski, Włodzimierz 311
Odoryk z Pordenone 69
Okoń, Jan 24
Olczak-Ronikier, Joanna 226-227, 307
Olech, Barbara 4
Ołędzka, Justyna 10, 265-275, 314
Olizarowski, Tomasz August 9, 115-131, 298-299, 303, 307
Omar z Merwu 279
Orzechowski, Stanisław 22
Osman II, sułtan turecki 20, 27
Ossendowski, Ferdynand Antoni 234
Ostrowski, Edward 234
Otwinowski, Erazm 25, 67, 70, 80-82, 94, 299
Otwinowski, Samuel 67, 70, 72-74, 77-78, 82, 89, 93-94, 186, 306
Owidiusz 43, 47-48, 51, 56, 58-60, 65

P

Paczkowski, Andrzej 237
Pankowski, Marian 210, 307
Papla, Eulalia 7
Partyka, Jacek 4
Pasek, Jan Chryzostom 25, 302
Paskiewicz, Iwan 107
Paszkowski, Marcin 9, 41-65, 298-299, 306, 314
Patkianian, Raphael 184
Pelc, Jerzy 137, 300
Perwomajski, Leonid 281, 283, 291
Pichois, Claude 138-139, 143, 299
Piczugin, Mykoła 291, 294
Pieczara, Małgorzata 139, 308
Pietraszewski, Ignacy 169, 299
Piwińska, Marta 101, 134,-135, 137, 144, 173, 307
Piwowska, Danuta 7
Pleskaczewski, Leonid 291, 294
Płaszczewska, Olga 163, 170, 307
Podraza-Kwiatkowska, Maria 180, 307
Pogrebecki, M. 291
Poisson, Jeanne Antoinette (markiza de Pompadour) 133
Poliszczuk, Jarosław 7
Pollak, Roman 26-27, 70, 80, 299, 307
Połtoracki, Oleksij 291, 294
Poniatowski, Józef, książę 107
Potocka, Marianna 133
Potocki, Jan 160, 175, 299
Potocki, Wacław 19, 67, 89, 299, 305, 310, 313

- Pouillon, François 146, 302
 Praz, Mario 152, 307
 Prejs, Marek 27, 38, 68-69, 71-74, 89-91, 307
 Pruszyński, Ksawery 235-236, 299
 Przesmycki, Zenon 225
 Przybylski, Ryszard 100, 135, 137, 143, 148, 153, 307, 309
 Putin, Władimir Władimirowicz 273
 Puzio, Katarzyna 10, 100, 105-106, 157-175, 307, 315
 Pückler-Muskau von, Hermann 152
- R**
- Radyszewski, Rościsław 7, 14
 Rajcyn, Efraim 291, 294
 Rasuł-Zade, M. 191
 Rawita-Gawroński, Franciszek 109, 307
 Rej, Mikołaj 24, 301
 Reychman, Jan 21, 135-137, 185, 308
 Rębelska-Atallah, Teresa 144, 302
 Ritz, German 7
 Rok, Bogdan 25, 308
 Rudaki 281
 Rudnicka, Jadwiga 210, 308
 Rumi, Dżalal ad-Din 13, 180-181, 186-187, 279, 303, 307, 319
 Rusakow, W. 291
 Rusek, Iwona E. 4
 Rusiecka (Pilsztynowa), Regina Salomea 70
 Rustaweli, Szota 281, 299
 Ruszczyńska, Marta 9, 97-114, 308, 315
 Rutkowski, Krzysztof 7
 Ryba, Renata 21, 25, 44, 61, 308
 Rzewuski, Henryk 98
 Rzewuski, Wacław 102, 135
- S**
- Sa'adi z Szirazu 67, 72-75, 79, 94, 186, 279, 281, 299
 Said, Edward 101-102, 154, 201-202, 308
 Sajkowski, Alojzy 27, 308
 Samojułowicz, Aleksander 283
 Sarnicki, Stanisław 43-44
 Sarwa, Andrzej 72, 299
 Seyfettin, Ömer 282, 294
 Sidi Mornang Bej 184
 Siedlecki, Julian 237
 Siedlecki, Michał 4
 Siemieniec-Gołaś, Ewa 43, 308
 Sienkiewicz, Henryk 186-187
 Siewierski, Henryk 239, 252, 308
 Sikirycki, Igor 281
 Singer, M. 290
 Siwicka, Dorota 137, 306
 Siwiec, Magdalena 138, 308
 Skłodowska-Curie, Maria 157, 315
 Słabczyński, Tadeusz 158, 308
 Sławiński, Janusz 210, 310
 Słodczyk, Rozalia 139, 308
 Słowacka, Salomea 135-137, 142-153
 Słowacki, Juliusz 10, 123, 133-155, 186-187, 189, 300, 302-304, 306-308, 310-311

- Sofroniów, Wasyl 283
Sokolski, Jacek 89, 305
Sokołowicz, Małgorzata 10
Sokołowski, Łukasz 210
Sołżenicyn, Aleksandr Isajewicz 252
Sotnik, Dan 291
Spengler, Oswald 279
Stalin, Józef 254, 260-261
Stambułow, Wiktor 283
Stanisław August, król Polski 26
Starowolski, Szymon 25, 67, 82-83, 86-88, 94, 300
Starzewski, Stanisław 237
Stasiuk, Andrzej 107
Stępnik, Krzysztof 100, 307-308
Stoff, Andrzej 67, 309
Strykowski, Maciej 22, 24, 42, 59, 300, 309
Suchanek, Lucjan 14
Sucharski, Tadeusz 7, 10, 233-263, 309, 316
Suchodolski, Bogdan 138
Sulejman Wspaniały, sułtan turecki 18
Sulyma, Mykoła 277, 310
Supa, Wanda 7
Suszczyński, Zbigniew 123, 309
Suzin, Adam 234
Swoboda, Tomasz 138, 299
Sylwestrzak, Małgorzata 4, 10, 293
Szatkowski, Maciej 134
Szmatko, P. 291, 293
Sztandara, Magdalena 119, 305
Szturc, Włodzimierz 14
Szumańska-Grossowa, Hanna 18, 306
Szweykowski, Zygmunt 113
Szcówna, Aniela 227
Szymanowski, Adam 21, 303
Szymanowski, Karol 187
Szyborska, Wisława 311
Szynkiewicz, Jakub 311
- Ś
- Śnieżko, Dariusz 42, 309
- T
- Tabidze, Titsian 280
Tafiłowski, Piotr 17-19, 21-22, 24, 309
Tagore, Rabindranath 281
Tamerlan (Amir Timur) 50
Taranowski, Andrzej 55, 70
Tardżemani, K. 191
Tasso, Torquato 21
Tatimow, Makasz 241
Tazbir, Janusz 21-22, 309
Tęczarowska, Danuta 235-236, 239-240, 243-247, 250-252, 254-259, 261-262, 300
Togan, Ahmed Zeki Velidi 191
Tołstoj, Lew Nikołajewicz 188
Topçubaşov, Alimardan 189
Tourian, Bedros 184
Tramer, Maciej 7
Tripplin, Teodor 10, 157-175, 300, 305, 309
Trznadel, Jacek 209, 225, 298
Tumanian, Hovhannes 184, 280
Turkiewicz, Halina 7

Turowski, Kazimierz Józef 83
Twardowski, Samuel 27-29, 35, 67,
81-82, 88-94, 300, 314
Tyczyna, Pawło 280, 283
Tyszyński, Aleksander 122, 309

U

Urbański, Robert 18, 21, 44, 309

V

Vandenborre, Katia 10, 209-231,
316-317
Vaš'kiv Mykola 10, 277-295, 317
Vatin, Jean-Claude 133
Vrtel-Wierczyński, Stefan 104, 297

W

Walaszek, Adam 19, 22, 309
Wańkowicz, Melchoir 238
Warszewicki, Krzysztof 22
Wasył, książę 56
Watowa, Ola 236, 239, 243, 246,
253-254, 257, 261-262, 300
Welyczko, Leonid 284-285
Wereszczyński, Józef 22
Wieczorkiewicz, Paweł 180, 301
Wielhorski, Władysław 237
Wierzbicki, Andrzej 266, 273, 309
Wilhelm II Hohenzollern, cesarz
niemiecki 184
Winowski, Leszek 21, 309
Wiśniowiecki, Janusz 314
Witczak, Krzysztof 158, 309
Witkowska, Alina 99-100, 139,
308-309

Witold, książę litewski 46, 50
Witort, Jan 234
Wituch, Tomasz 184, 196-197,
309
Władko, Wołodymyr 291, 293
Wojtaszczyk, Konstanty Adam 241
Wojtkowiak, Zbysław 42, 309
Woldan, Alois 7
Wolski, Wojciech 27
Wowk, W. 288, 291, 293
Wójcik, Zbigniew 18, 301
Wrażływy, W. 293
Wroczyński, Ryszard 228
Wydrycka, Anna 183, 310
Wyrwas-Wiśniewska, Monika 102,
202, 308

Z

Zabielski, Łukasz 4
Zagórski, Jerzy 281, 299
Zajac, Grażyna 4, 320
Zaleski, Bronisław 234
Zamorski, Kazimierz 237
Zaniewska, Teresa 14
Zarian, Nairi 280
Zasyпка, T. 294
Zbaraski, Krzysztof 27, 81, 89, 94,
300
Zdziechowski, Marian 103, 310
Ziątek, Zygmunt 198, 310
Zielińska, Małgorzata 320
Zielińska, Marta 137, 306
Zieliński, Jan 136, 147, 151-152,
310
Zieliński, Gustaw 234

- | | |
|---|--------------------------------|
| Zimand, Roman 210, 310 | Ż |
| Zmorski, Roman 104, 308 | Żaboklicki, Krzysztof 152, 307 |
| Zukerkandl, Wilhelm 210 | Żaroń, Piotr 237 |
| Zygmunt III Waza, król Polski 22,
67, 81, 94, 300, 307 | Żeromski, Stefan 312 |
| Zygmunt Stary, król Polski 23 | Żuk, Ihar Wasiliewicz 7 |
| | Żułyński, Mykoła 280 |

Indeks nazwisk opracowała Małgorzata Sylwestrzak

NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA „COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA”

Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”
Uniwersytetu w Białymstoku
Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku
Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”

TOMY WYDANE:

1. Teodor Bujnicki, *Ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. Tadeusz Bujnicki, Białystok 2012.
2. *Żydzi wschodniej Polski*, Seria I: *Świadectwa i interpretacje*, red. Barbara Olech i Jarosław Ławski, Białystok 2013.
3. *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, Seria I: *Prace dedykowane Profesor Swietłanie Musijenko*, idea i wstęp Jarosław Ławski, redakcja naukowa: Anna Janicka, Grzegorz Kowalski i Łukasz Zabielski, Białystok 2013.
4. *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, Seria II: *Wiktor Choriew in memoriam*, idea i wstęp Jarosław Ławski, redakcja naukowa: Anna Janicka, Grzegorz Kowalski i Łukasz Zabielski, Białystok 2013.
5. Grzegorz Czerwiński, *Sprawozdania z podróży muftiego Jakuba Szynkiewicza. Źródła, omówienie, interpretacja*, red. tomu Jarosław Ławski i Grzegorz Kowalski, Białystok 2013.
6. *Sybir. Wysiedlenia – Losy – Świadectwa*, red. Jarosław Ławski, Sylwia Trzeciakowska i Łukasz Zabielski, Białystok 2013.
7. *Żydzi wschodniej Polski*, Seria II: *W blasku i w cieniu historii*, red. Barbara Olech, Jarosław Ławski i Grzegorz Kowalski, Białystok 2014.
8. Tadeusz Bujnicki, *Na pograniczach, kresach i poza granicami. Studia*, red. Michał Siedlecki i Łukasz Zabielski, Białystok 2014.

9. Stanisław Kryczyński, *Wspomnienia. Utwory poetyckie. Eseje*, wstęp, wybór i oprac. Grzegorz Czerwiński, Białystok 2014.
10. *Podróże do serca islamu. Antologia międzywojennego reportażu polskich Tatarów*, wstęp, wybór i opracowanie Grzegorz Czerwiński, Białystok 2014.
11. *Драматургия в ракурсах новейших теоретических исследований / Dramat w nowych ujęciach teoretycznych. Studia slawistyczne*, red. Natalia Malutina i Jarosław Ławski, Białystok–Odessa 2014.
12. *Wielokulturowy świat Siegfrieda Lenza. Studia*, red. Jarosław Ławski i Rafał Żytyniec, Białystok–Elk 2014.
13. *Żydzi wschodniej Polski*, Seria III: *Kobieta żydowska*, red. Anna Janicka, Jarosław Ławski i Barbara Olech, Białystok 2015.
14. *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (XVIth–XXIst century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)*, edited by Grzegorz Czerwiński and Artur Konopacki, Białystok 2015.
15. Edward Małek, *Gdzie jest moja Ojczyzna? Wspomnienia*, oprac. tekstu, wstęp, red. tomu Jarosław Ławski, przedślowie Dariusz Zuber, Białystok–Elk 2016.
16. *Wschód muzułmański w literaturze polskiej. Idee i obrazy*, red. Grzegorz Czerwiński, Artur Konopacki, Białystok 2016.
17. *Bibliotheca mundi. Studia bibliologiczne ofiarowane Janowi Leończukowi*, red. Jarosław Ławski, Łukasz Zabielski, Białystok 2016.
18. *Żydzi wschodniej Polski*, Seria IV: *Uczeni żydowscy*, red. Grzegorz Czerwiński i Jarosław Ławski, Białystok 2016.

