

Daniel Kalinowski
(Słupsk)

PROJEKCJE I PROJEKTY. STANISŁAWA POTOCKIEGO I JERZEGO TYMKOWSKIEGO OBRAZY CHIN

Chiny jako wyzwanie polityczno-gospodarcze i religijno-ideowe dla Europy

Chiny jako przestrzeń kulturowa pojawiły się w polskiej kulturze przynajmniej od XVII wieku za sprawą relacji z podróży misyjnych, które opisywali przedstawiciele zakonów katolickich. Myślę tutaj przede wszystkim o listach, które składali swoim przełożonym misjonarze portugalscy, hiszpańscy, francuscy, czy włoscy pracujący na terenie Chin. Później relacje te były przekładane na wiele języków ówczesnej Europy a w tym także na polski. Takimi tłumaczami i entuzjastami misji katolickich w Azji Środkowej i Wschodniej byli Szymon Wysocki (Wysolski)¹ i Fryderyk Szembek². Pierwszy znany jest z tłumaczenia prac Jana Rodriqueza i Mateusza Ricciego *Nowiny abo dzieje dwuletnie z Japonu i Chiny, krain pogańskich nowego świata* (Kraków 1606) oraz Cerqueira *Nowiny z Japonu* (1608), *Nowiny albo dzieje dwuletnie chineńskie* (Kraków 1616), drugi zaś z przekładu tekstu jezuita Antonia de Andrade *Tybet, wielkie państwo w Azyey* (Kraków 1628) oraz *Tunquin, królestwo mocne w Azyey, do którego opowiadania Ewangelii świętej świeżo Pan Bóg drogę otworzył przez oo. Jezuitów* (Kraków 1629).

Sporo informacji o Dalekim Wschodzie i tym samym o Chinach zdobywał polski czytelnik także dzięki relacjom Jana Botera Benesiusa w jego przetłumaczonym na język polski czterotomowym dziele *Relacje powszechne albo nowiny pospolite* (1609)³. Wszystkie te przykłady piśmiennictwa związane były z próbami nawiązania przez środowiska kościoła katolickiego, przede wszystkim przez zakon jezuitki i franciszkański, kontaktów z Dalekim Wschodem w celu krzewienia chrześcijaństwa oraz rozwoju handlu. Pierwszy, misjonarski aspekt, wzmacniany był dodatkowo tym, iż zakonnicy chcieli skonfrontować namacalną rzeczywistość z krążącymi mitami kulturowymi. Jeden z mitów związany jest z przekonaniem o istnieniu księdza Jana, kapłana-władcy państwa chrześcijańskiego na Dalekim Wschodzie, którego pozycja militarna mogłaby być wsparciem dla osłabienia ekspansji islamu w Azji.

Drugi mit dotyczył obecności na Dalekim Wschodzie gmin chrześcijańskich powstałych w wyniku działalności apostołskiej św. Tomasza, rzekomo wciąż istniejących na Wschodzie i niejako świadczących o najdawniejszych formach tradycji zapoczątkowanej przez samego Jezusa. Drugi, handlowy aspekt, zainteresowania katolickich zakonników Chinami wynikał z chęci nawiązania żywszych i trwałych kontaktów gospodarczych z potężnym rynkiem surowców i towarów (chodziło zwłaszcza o import tzw. towarów kolonialnych) i potencjalnym miejscem zbytu produktów europejskich. Działalność Jezuitów próbowała poza tym przeciwstawić się wpływowi kościołów

¹ S. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXXIII, Kraków 1939, s. 476 oraz *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. *Piśmiennictwo staropolskie*, t. III, oprac. R. Pollak, Warszawa 1965.

² J. Krzyszkowski, *Pierwszy polski opis Tybetu*, „*Misje Katolickie*” 1933, z. 5, s. 145. Patrz także: S. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXX, Kraków 1930, s. 247-248.

³ J. B. Benesius, *Relatiae powszechne abo nowiny pospolite...*, Kraków 1609, wyd. II – Kraków 1613, wyd. III pod zmienionym tytułem *Theatrum świata wszytkiego*, Kraków 1659.

protestanckich (anglikanie, baptyści, kalwiński) coraz śmielej misjonujących w Azji. Ponieważ kwestie te zostały już omówione przez dawnych i współczesnych badaczy, nie będę ich tutaj rozwijał⁴.

Bardziej zajmować mnie będą relacje pisane z perspektywy dyplomatów i podróżników oraz kompilatorów i intelektualistów. Publikacje tego typu były przede wszystkim prezentacjami egzotycznej przestrzeni geograficznej i kulturowej. Poza podróżniczym aspektem tekstów, przebijały z relacji motywy polityczno-gospodarcze inspirujące europejskich wysłanników do odwiedzania obcych dworów i ośrodków władzy. Za przykład niech posłuży tutaj analiza kompilatorskiego opracowania Stanisława Potockiego *Historia. Rys chronologii, religii, języka...*, które można traktować jako rozległą encyklopedyczną syntezę o Państwie Środka. Jest ona tym ważniejsza, że niejako podsumowuje całą ówczesną wiedzę kulturową o Chinach, tworząc jednocześnie w treści biegunowo odmienny obraz od tego, który wykształciła polska literatura piękna⁵.

Innego typu wypowiedzią o Chinach, którą pragnę przywołać, jest okazałe dzieło Jerzego Tymkowskiego *Podróży do Chin przez Mongolię*, który w XVIII wieku z polecenia cara był uczestnikiem wyprawy dyplomatycznej do Pekinu. Jest ono tym ważniejsze, że dostrzec w nim można pasję przewartościowywania dotychczasowej wiedzy Europy o Chinach (głównie z opisów angielskich) z rzeczywistością na nowo podejmowanych stosunków dyplomatycznych między Rosją a Chinami. Dwa interpretowane poniżej teksty postrzegam jako przejaw autentycznego zainteresowania Europy (a w tym i środowisk polskich) Chinami oraz jednocześnie – akty ideologicznych przesądów dotyczących Azji i towarzyszących ekspansji europejskiej na Dalekim Wschodzie. Wypowiedź Potockiego uważam przy tym za przejaw projekcji kulturowej Europejczyków uważających siebie za depozytariuszy najdojrzalszego systemu politycznego czy religijnego i z takiego właśnie stanowiska postrzegających i opisujących egzotyczne Chiny, zaś relację Tymkowskiego uznaję za projekt systematycznego i obliczonego na wiele lat procesu „europeizowania” w duchu rosyjskim Chin, zakładającego, iż jest to potężny rynek handlowy, który najpierw należy zawłaszczyć i potem odpowiednio stymulować, czerpiąc możliwie wielkie zyski.

Projekcje kulturowe Potockiego

Stanisław Kostka Potocki⁶ jako autor tekstów dotyczących Dalekiego Wschodu zaistniał dwakroć. Jako autor szerokiego opracowania pod tytułem: *Historia*.

⁴ K. Nowak, *Kulturalne i literackie kontakty polsko-japońskie w epoce staropolskiej*, w: *Droga na Wschód. Polskie inspiracje orientalne. Materiały z forum dyskusyjnego*, red. D. Kalinowski, Słupsk 2000, s. 29-48; J. Neja, *Udział Polaków w misjach jezuickich w Chinach w XVII i XVIII wieku*, w: *Chiny w oczach Polaków do XX wieku. Państwo – Społeczeństwo – Kultura*, red. J. Włodarski, Gdańsk 2001, s. 158-165; M. Mejor, *Tybet, wielkie państwo w Azji...*, w: A. de Andrade SJ, *Niedawne odkrycie Wielkiego Kataju albo Państw Tybetu*, przeł. I. Kania, wstęp M. Mejor, Kraków 2004; D. Kalinowski, *Pradzieje buddyzmu w literaturze polskiej*, w: *W poszukiwaniu zagubionej drogi. Tematy hinduskie, buddyjskie i taoistyczne*, red. J. Sieradzan, Białystok 2007, s. 159-171.

⁵ Szerzej o kontekstach kulturowych dziewiętnastowiecznego, europejskiego i polskiego zainteresowania Chinami piszą: J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego oświecenia*, Warszawa 1964; E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980; S. Burkot, *Polskie podróże i literatura romantyczna*, Warszawa 1988; D. Kalinowski, *Polska droga na Daleki Wschód*, w: *Bez antypodów? Konfrontacje i zbliżenia kultur*, red. B. Mazan, Łódź 2008, s. 23-34.

⁶ Krótka biografia Stanisława Kostki Potockiego oraz wykaz jego prac w: *Bibliografia Literatury Polskiej „Nowy Korbut”*, T. 6, cz. I, oprac. E. Aleksandrowska, Warszawa 1970, s. 75-76.

*Rys chronologii, religii, języka, nauk, ludności, rządu, handlu, obyczajów, zwyczajów, sztuk, pomników, i celniejszych wynalazków Chińczyków, przez Stanisława Hrabie Potockiego z źródłowych pisarzy zebrany*⁷ oraz niewielkiego artykułu *Obraz niniejszych urzędzeń i stosunków handlowych Kompanii Wschodnio-Indyjskiej*⁸.

Tutaj interesować mnie będzie przede wszystkim jako badacz i krytyk kultury działający na niwie warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk i periodyku „Pamiętnik Warszawski”. Od pierwszego numeru rocznika 1815 tego czasopisma wydawał on napisane w kilku częściach obszerne studium o Chinach. Tego typu tekst miał poważne znaczenie dla świadomości polskiego czytelnika chcącego zaznajomić się z problematyką chińską. W ówczesnych warunkach kulturowych w języku polskim nie było na ten temat odrębnych opracowań, choć oczywiście dostępne były dzieła francusko- lub anglojęzyczne. Stanisław Kostka Potocki podchodząc do tematu, oparł się na popularnych, pozapolskich opisach i relacjach podróżniczych, czytanych wówczas z wielkim zainteresowaniem i komentowanych w wielu środowiskach politycznych i naukowych. Były to relacje: Jeana-Baptisty Du Haldego⁹, listy misjonarzy katolickich¹⁰, George’a Macartneya i Johna Barowa¹¹. Z tych to źródeł utworzył Potocki obraz niemal jednoznaczny w swej negatywnej wymowie.

⁷ Rozprawa publikowana była w następujących cząstkach: „Pamiętnik Warszawski” 1815, t. I (styczeń), s. 12-27; 1815, t. I (luty), s. 91-110; 1815, t. I (marzec), s. 221-238; 1815, t. I (kwiecień), s. 357-371; 1815, t. II (maj), s. 69-91; 1815, t. II (czerwiec), s. 296-308; 1815, t. II (sierpień), s. 360-380; 1815, t. III (październik), s. 186-202; 1815, t. III (listopad), s. 301-315.

⁸ „Pamiętnik Warszawski” 1817, t. IX, s. 116-124.

⁹ J.-B. Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris 1735.

¹⁰ Trudno w tym miejscu przesądzić na relacje jakich konkretnie misjonarzy powołuje się Potocki. Można tutaj jedynie przypuszczać, że myślał o: *Libertas Divinae Legis in Imperio Sinico variis Temporibus et occasionibus quaesita, ac demum obtenda, publicataque*, die 5 secundae Lunae anno 31 Imperii Khami, hoc est 22 Martii A[nn]o 1692; *Epitome Historica; Epistola P. Antonii Thomae Soc. Jesu, Missionarii Sinensis ad Adm[odum] R[everend]issim]i P[at]ris N[ost]rum Patrem Thyrsum Gonzalez Praepositi ejusdem Societatis Generalem, Pekino 15 Aug. 1697, venit via Batavica ad Urbem 11. Aug. 1700*. Najbardziej prawdopodobne ze względu na popularność i czas wydania jest kilkudziesięciotomowe *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jesus*, oprac. Charles Le Gobien – t. I-VIII; oprac. J. B. du Halde – t. IX-XXVI; oprac. L. Patouillet – t. XXVII-XXVIII; oprac. M*** I – t. XXIX-XXIV, Paris 1707-1773 oraz późniejsze wydania. Wchodzi tutaj również piętnastotomowe dzieło: *Memoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les moeurs, les usages, ecc. Des Chinois, par les Missionnaires de Pekin...*, Paris 1776-1791. Polskie przekłady: *Listy różne ku chwalebnej ciekawości i chrześcijańskiemu zbudowaniu służące, z Azji, Afryki, Ameryki niegdyś od misjonarzy Societatis Jesu w rozmaitych językach do Europy przesłane, teraz dla pragnących wiedzieć o progresach wiary św. katolickiej rzymskiej w tamtych krajach, jako też o obyczajach tak odległych narodów, o sytuacji państw, miast, rzek, gór etc. etc.*, polskiemu światu językiem ojczystym komunikowane roku 1756 przez jednego kapłana Societatis Jesu, przeł. M. Juniewicz, Warszawa 1756, t. I; *Listy różne ku chwalebnej ciekawości i chrześcijańskiemu zbudowaniu służące, z Azji, Afryki i Ameryki niegdyś od misjonarzy Societatis Jesu w rozmaitych językach pisane, teraz dla pragnących wiedzieć o pomnożeniu wiary naszej w tamtych krajach, jako też i obyczajach owych narodów po polsku przełożone przez jednego zakonnika Societatis Jesu*, przeł. F. Bohomolec, Warszawa 1767, t. II.

¹¹ Patrz: *Voyage en Chine, formant le suplement du voyage de Lord Macartney par John Barrow*, Paris 1805; *Voyage en chine et en tartarie a la suite de l'Ambassade de Lord Macartney par Holmes Sergent*, Paris 1805. Polskie wydanie: *Podróż lorda Makartney posła W. Brytanii do Chin w roku 1792, 1793 i 1794 zawierająca wiadomość o kraju, rządzie i narodzie chińskim, tudzież o części Tartaryi chińskiej*, t. I-II, Warszawa 1801.

Jedną z najważniejszych przyczyn takiego ujęcia zdaje się być przeniesiony z europejskiej tradycji antycznej na rzeczywistość Chin mit złotego wieku. Z takiego punktu widzenia Państwo Środka swoje największe osiągnięcia zrealizowało za czasów mitycznego pierwszego władcy i filozofa Fo-chi (Shennung) (T. I, 20. On to zorganizował państwo, wynalazł chińskie pismo i zbudował instrumenty muzyczne. Jemu też przypisuje się autorstwo książki *I ching*. Drugi okres historii Chin, niejako wiek srebrny, to czas działalności Konfucjusza i Lao-tsego. Pierwszy w opisie Potockiego odpowiedzialny byłby za doskonałą organizację państwową i zdrowe wzorce moralne, drugi zaś za rozrost metafizyki i rozprężenie społeczne (T. I, s. 22). Trzeci okres dziejów Chin – w myśleniu mitycznym nazwalibyśmy go wiekiem żelaznym – zaczyna się od wpływów buddyzmu, który Potocki nazywa sektą Fo (T. I, s. 26). Dalszy rozwój tej tradycji utożsamia polski kompilator z zabobonnością, bałwochwalstwem i ateizmem¹².

Dalsza historia Państwa Środka to akty coraz większego rozprężenia i upadku. Jak zaznacza Potocki, Chiny jeszcze w połowie XVI wieku mogły imponować kulturze europejskiej, lecz głównie z powodu zachwytu egzotyką odwiedzających je podróżników lub misjonarzy (T. I, s. 18). W późniejszych czasach mogły być jedynie przykładem państwa zamkniętego i wstecznego.

W swym zakreślaniu złotego wieku Chin wprowadza Potocki w przemyślany sposób dysonanse. Oto bowiem jedna z najstarszych ksiąg chińskich, uważana za tekst metaforyczny i magiczny, otaczana przez Chińczyków najwyższą czcią i szacunkiem tajemnicą została według autora dzieła dogłębnie objaśniona dopiero przez oświeceniowego myśliciela europejskiego Leibniza jako „zasady arytmetyki dwuliczbowej” (T. I, s. 21). Jest to w rozumieniu Potockiego przejaw trzeźwości umysłowej Europejczyków, która rzekomo wyjaśnia wszelkie zawilości chińskiego tekstu. Podobnie jest przy charakterystyce późniejszych wieków Chin, kiedy interpretator sugeruje, iż to do zaakceptowania przez kulturę europejską byłby racjonalistyczny i moralistyczny Konfucjusz, lecz już nie metafizyczny i niezrozumiały Lao-tsy. Takie zestawienie chińskich mędrców objawia ideologiczne sympatie kompilatora (i autorów z jakich czerpie w swojej pracy). Nie jest to zresztą postawa konsekwentna, gdyż kiedy kilka akapitów dalej Konfucjusz porównywany jest do europejskich postaw filozoficznych, godzien jest stanąć jedynie obok stoików – filozofów co prawda ważnych, jednakże (w domyśle pracy) nie oferujących pełnego zrozumienia rzeczywistości (T. I, s. 24).

Składniki kultury duchowej Chin w oczach polskiego autora-kompilatora nie stanowią większej wartości. Swoje przekonanie buduje Potocki, omawiając rzekomą ubogość języka chińskiego (T. I, s. 93), który jawi mu się jako nie dość wybitny przejaw geniuszu ludzkiego. Nie wytrzymują w takim układzie porównania chińskie ideogramy (nazywane przez Potockiego „charakterami”) z łacińskim alfabetem. Podobnie jest z astronomią, która choć imponująco rozwinięta i nadzorowana przez władze państwowe, głównie znajduje zastosowanie w określaniu dni feralnych (T. I, 101) i zjawisk astronomicznych. Dopiero chrześcijańscy lub muzułmańscy uczeni według Potockiego mieli wprowadzić ład do chińskich obliczeń i uczynić je bardziej użytecz-

¹² Rozleglej o postrzeganiu dalekowschodniej religijności w pierwszych dziesiątkach XIX wieku pisałem w artykule: D. Kalinowski, *Dalekowschodnie religie w oczach romantyków*, w: *Religie i religijność w literaturze i kulturze romantyzmu*, red. E. Kasperski, O. Kryszowski, Warszawa 2008, s. 429-448.

nymi. Także i w zakresie geografii i kartografii Chińczycy nie mieli według Potockiego dobrego rozeznania, co dopiero przybysze z obcych krajów mieli zmienić na lepsze (T. I, s. 103), tzn. ułatwiające żeglugę i podróże ludziom z zewnątrz.

Za jedną z najbardziej niedojrzałych nauk w Chinach uważa polski kompilator chińską medycynę (T. I, s. 104), w której nie ceni dominującego ziołolecznictwa i z poczuciem wyższości krytykuje stawianie w niej diagnozy na podstawie pulsu. Życia religijnego Chin Potocki nie rozumie i nie próbuje nawet zgłębić, negatywnie oceniając zarówno cechy religii pierwotnych Chin, jak i taoizmu czy buddyzmu. Momentami za najgłębsze przesłanie religijne bierze zewnętrzny obrządek, innym razem miesza porządki różnych religii w jedną konstrukcję rzekomo występującą w Państwie Środka (T. I, s. 106-108). Oczywiście nie jest to wyłącznie wada pism Potockiego, lecz raczej wynik braku rzetelnych badań orientально-religioznawczych epoki oświecenia. Co prawda w zakresie namysłu nad tradycją indyjską dokonano już pierwszych charakterystyk, lecz w stosunku do Chin wciąż takich badań brakowało¹³.

To, co w Chinach jawi się Potockiemu mniej negatywnie, związane jest z systemem władzy i administracji państwowej. Kompilator w ślad za europejskimi podróżnikami i dyplomatami poruszony jest modelem władzy, w którym cesarz przypomina troskliwego ojca opiekującego się poddanymi-dziećmi (T. I, s. 229), z atencją opisuje również coroczne święto orania ziemi przez władcę (T. I, s. 361). Jednocześnie jednak z niesmakiem patrzy na rozwiniętą ponad miarę hierarchią urzędników (mandarynów). Równie ambiwalentnie ocenia Potocki służbę wojskową. Z jednej strony ceni liczebność wojska, jego wielofunkcyjność rozciągającą się nie tylko nad działaniami militarnymi ale i porządkowo-regulacyjnymi. Z drugiej jednak z powątpiewaniem patrzy na zdolności wojenne i sposób dowodzenia (T. I, s. 237). Także mieszane uczucia żywi kompilator przy opisie chińskiego handlu. Raz zauważa pozytywne zjawiska żywotności i pomysłowości w wymianie towarowej czy systemie pieniężnym (T. I, s. 363), drugim razem krytykuje brak handlu zewnętrznego Chin z innymi państwami świata (T. I, s. 365).

Oczywiście, jako Europejczyk przekonany o swej misji cywilizacyjnej, chętnie przekazałby wiedzę o współczesnym handlu Chińczykom. Problem polega jednak na tym, iż cesarz kontaktów handlowych z Europą zbytnio nie szuka, ograniczając wymianę towarów przewożonych drogą morską do minimum, zaś drogą lądową pozwala jedynie na handel z Rosją. W tym właśnie miejscu leży przyczyna tak wielkiego utyskiwania zachodnioeuropejskich przedstawicieli na niedogodność sytuacji handlowej czy religijnej w Chinach. W tle owej krytyki chińskiej kartografii, marynarki czy systemu monetarnego kryje się walka kompanii brytyjskich, francuskich czy holenderskich z agendami handlowymi Rosji o wpływy na azjatyckim rynku oraz rywalizacja kościołów chrześcijańskich Zachodu z prawosławiem.

Jako trwałą, choć stale dyskutowaną, wartość Chin Potocki postrzega wytwory kultury materialnej. Choć estetyki chińskiej zupełnie nie rozumie, zarzucając malarstwu brak poczucia harmonii, znajomości anatomii, perspektywy malarskiej i światło-

¹³ Szerzej o europejskich i polskich badaniach orientalnych pierwszych dziesięcioleci XIX wieku pisali: J. Reychman, *Próba organizacji orientalizmu polskiego doby Mickiewicza*, „Przegląd Orientalistyczny” 1954, nr 2; A. Zajączkowski, *Orient jako źródło inspiracji w literaturze doby mickiewiczowskiej*, Warszawa 1955; J. Tuczynski, *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa 1981, s. 7-62.

cienia (T. II, s. 361), to pozytywnie określa walory pragmatyczne azjatyckiej sztuki. Dlatego też szeroko rozwodzi się na przykład nad chińską i japońską porcelaną, wchodząc nawet w specjalistyczne szczegóły procesu produkcji (T. II, s. 370). Podobnie jest przy opisie laki, jedwabiu, papieru czy przedmiotów użytku codziennego, którym poświęca w swej pracy więcej miejsca aniżeli filozofii czy religii. Wydaje się, że tak wnikliwe charakterystyki chińskiej sztuki użytkowej wynikały bardziej z pasji kolekcjonerskiej i europejskich gustów epoki, nie zaś z chęci zrozumienia estetyki Państwa Środka. Jest to tym bardziej prawdopodobne, iż kiedy Potocki opisuje wyposażenie świątyń chińskich, bardziej ceni w nich materiał, z jakiego zrobiona została rzeźba, aniżeli co ona przedstawia (choćby nieumiejętność oceny dlaczego niektóre z rzeźb mają kilkadziesiąt rąk lub kilka twarzy – T. II, s. 302).

W równie charakterystyczny dla europejskich gustów sposób ocenia marmurowe figurki na cesarskim dworze. Szlachetność materiału i artyzm wykonania przesłania tu fakt, iż rzeźby przedstawiają „niegodny” stosunek homoseksualny (T. II, s. 300)¹⁴. Jedyną prawdziwie akceptowaną przez Potockiego rzeczywistością Chin jest sztuka ogrodnicza (T. III, s. 302). Poświęca jej charakterystyce autor kompilacji kilkadziesiąt stron, wychwalając rozplanowanie przestrzeni, roślinność i architekturę ogrodową. Ta uwaga jest charakterystyczna dla zainteresowań estetyki oświecenia i wynika ze swoistej mody kulturowej nakazującej zakładać ogrody według reguł i zasad¹⁵. Swą uwagę skupia Potocki na ogrodach Ge-hol, które uważa za przejaw najwyższej sztuki, której nigdzie w takiej formie nie można uświadczyc. Przyznaje w tym miejscu kompilator, że angielski typ ogrodu w Europie może wiele zawdzięczać wzorcom chińskim. To jeden z niewielu momentów w dziele, kiedy strona europejska znajduje jednak coś wartościowego w Chinach (T. III, s. 310).

Literacko-publicystyczne obrazy Chin, jakie wyłaniały się z rozprawy Potockiego, były zatem wybitnie tendencyjne. W końcowych partiach dzieła zdawały się ogniskować na dwie figury: chiński wielki mur oraz wielki kanał cesarski. Pierwszy stawał się symbolem tyranii władcy, zbędnego wysiłku budowlanego i braku wyobraźni (T. III, s. 192). Drugi natomiast zapobiegliwości cesarzy, znakiem gospodarności i aktem rozmysłu komunikacyjnego (T. III, s. 194). Tak biegunowo zestawione obrazy nie są jednak w stanie przesłonić negatywnych elementów chińskiej umysłowości i realiów społeczno-politycznych, które dominowały przez wcześniejsze partie kompilacyjnego dzieła Potockiego.

¹⁴ Warto w tym miejscu uświadomić sobie, iż seksualizm wschodni (a w tym także pochodzący z Państwa Środka) odbierany był w Europie jako swego typu owoc zakazany. Graficzne czy rzeźbiarskie przedstawienia miłości dalekowschodniej służyły za przykład nie tyle postaw światopoglądowych czy nawet filozofii życia, co jako pikantne, erotyczne obrazki dotyczące życia seksualnego. Nie rozumiano zatem w Europie otwartej względem różnych postaci ludzkiego seksualizmu postawy Chińczyków, którzy wypracowali model miłości taoistycznej. Kilka ilustracji dotyczących tej tematyki odnajdziemy w broszurkowym opracowaniu: Z. Lew-Starowicz, *Sztuka seksualna Wschodu*, Warszawa 1991.

¹⁵ O ogrodzie jako europejskim znaku kulturowym pisali: E. Jankowski, *Dzieje ogrodnictwa w Polsce w zarysie*, Warszawa 1923; J. M. Rymkiewicz, *Myśli różne o ogrodach. Dzieje jednego toposu*, Warszawa 1968; G. Ciołek, *Ogrody polskie*, Warszawa 1978; R. Przybylski, *Ogrody romantyków*, Kraków 1978.

Tymkowskiego projekt europeizacji Chin

Wyprawa dyplomatyczna Jerzego Tymkowskiego do Chin wynikała z nawiązanych już w siedemnastym wieku oficjalnych stosunków dyplomatycznych między Rosją a Chinami. Choć kontakty dyplomatyczne miały między tymi państwami niemal dwusetletnią tradycję, to dopiero na początku XIX wieku zintensyfikowały się i zaczęły wyrażać rzeczywiste relacje handlowe¹⁶. Zarówno Rosja, jak i Chiny budowały swoje stosunki polityczne w opozycji do wpływów zachodnioeuropejskich. Rosji zależało na pozyskiwaniu wymiany towarowej wprost z Chin bez zachodnioeuropejskiego pośrednictwa, zaś Chiny odbierały Rosję jako alternatywnego wobec Zachodu Europy partnera handlowego. Zapiski Tymkowskiego pośrednio wyrażają mocarstwową ekspansję Rosji ku Dalekiemu Wschodowi i czynią z takich tendencji wyróżnik polityki wschodniej Moskwy¹⁷.

Relacja Jerzego Tymkowskiego związana była z wyprawą przedstawicieli rosyjskiej administracji państwowej do Pekinu i pobytem w stolicy Chin w latach 1820–1821. Podstawowym celem była z jednej strony wymiana pozostającej tam kadry dyplomatycznej i urzędniczej, a z drugiej nawiązanie nowych inicjatyw gospodarczych i kulturowych. Wspomnienia z tych wydarzeń zostały napisane po rosyjsku, zaś kilka lat później przetłumaczone na polski przez T. W. Kochańskiego i wydane we Lwowie¹⁸. Polski czytelnik otrzymywał dzięki lekturze bezpośrednią relację o Chinach od osoby, która sama doświadczyła opisywanych wypadków, naocznie widziała ludzi i obiekty oraz samodzielnie konfrontuje własną wiedzę zdobytą dzięki lekturom (częściowo zbieżnym z tymi, na które powoływał się Potocki) z wyglądem zewnętrznym i rzeczywistymi stosunkami społecznymi i kulturowymi w Państwie Środka.

Już na pierwszych stronach relacji Tymkowskiego widać, jak wiele podczas misji dyplomatycznej pragnął autor relacji osiągnąć (t. I, s. V–VI). Zamierzał zatem opisać dokładną historię podróży, warunki gospodarcze panujące między Rosją a Chinami, precyzyjnie scharakteryzować pograniczne tereny między Rosją a Chinami czyli Mongolię, okoliczności pobytu misji rosyjskiej w Pekinie, status Rosjan mieszkających w stolicy cesarstwa, stan liczebny i warunki życia wyznawców pozachińskich religii, walory gospodarcze i turystyczne Pekinu i jego okolic. Dla naszych rozważań szczególnie ciekawe są opisy terenów i ludności zamieszkującej dzisiejszą Mongolię, dotyczą one bowiem słabo znanego w ówczesnej Europie terytorium, uznawanego za obszar niższy cywilizacyjnie.

¹⁶ F. Nowiński, *Stosunki rosyjsko-chińskie a Polacy (do połowy XIX wieku)*, w: *Chiny w oczach Polaków do XX wieku*, s. 178–206.

¹⁷ W uwagach Tymkowskiego stale się pojawia nazwisko agenta handlowego Lorenza Lange i lekarza Bela, którzy uczestniczyli w poselstwie rosyjskim do Pekinu, które wyruszyło ku stolicy Chin w 1720 roku z polecenia Piotra Wielkiego. Po podróży tej wydano relację w Petersburgu 1776, zaś dalsze komentarze do niej pojawiły się w niemieckim wydaniu: *Tagebuch zweiter Reisen, Welch in den Jahren 1727, 1728 und 1736 von Kiachta und Zuruchaitu, durch die Mongolei nach Peking...*, Leipzig 1781. Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze wcześniejsze opisy stosunków dyplomatycznych i społecznych rosyjsko-chińskich, o których pisze: A. G. Bannikov, *Pervye russkie pu-tešestvâ v Mongoliû i Severnyj Kitaj: Vasilij Tûmenec, Ivan Petlin, Fedor Bajkov*, Moskva 1954.

¹⁸ J. Tymkowski, *Podróż do Chin przez Mongoliją w latach 1820 i 1821*, przeł. T. W. Kochański, t. I–II, drukiem Piotra Fillera, Lwów 1828.

Z egzotyką orientalną spotyka się Tymkowski już za Kiachtą, kiedy na mongolskim stepie natrafia na buddyjskich kapłanów. Oprócz opisu zewnętrznego lamów, Tymkowskiego szczególnie zajmuje znaczenie modlitwnej formuły „Om mani padme hum”, którą słyszy z ust wielu miejscowych. W tym miejscu relacji przytoczone zostają znaczenia sakralnej formuły, jakie nadają jej buddyści oraz znaczenia, które przywoływali w swych pracach europejscy uczeni¹⁹. Tymkowski okazuje się ostrożnym krytykiem, który niedowierza zarówno wyjaśnieniom mongolskim, jak i europejskim, zauważając, że dopiero znajomość języka tybetańskiego mogłaby rozwikłać zagadkę znaczenia formuły (t. I, s. 41-42).

W stosunku do tradycji buddyjskiej rosyjski dyplomata wykazuje dużą nieufność. Choć nie potrafi przedstawić duchowego przesłania tej religii i nie umie scharakteryzować buddyjskiego światopoglądu, to jednak ze szczególnym naciskiem opisuje wszelkie relacje kleru buddyjskiego z ośrodkami miejscowej władzy i analizuje wewnętrzną hierarchię mnichów. Kiedy zatem Tymkowski przedstawia poszukiwania inkarnacji wielkich mistrzów duchowych buddyzmu, widzi w tym nie tyle przejaw religijności, co narzędzie wykorzystywania sytuacji społecznej i politycznej przez buddyjskich dostojników (t. I, s. 43)²⁰. Podobnie jest w innym fragmencie pamiętników, kiedy to jedynie buddyjskich lamów oskarża o utrzymywanie społeczeństwa w strachu przed śmiercią, obarcza ich odpowiedzialnością za rozwinięte rytuały pogrzebowe (t. I, s. 306-307). W owej wielokrotnej krytyce lamów dojrzeć można przygotowanie gruntu do działalności misyjnej prawosławnemu klerowi, których przedstawiciele znajdowali się przecież w tym samym poselstwie co i Tymkowski.

Negowanie wartości pozachrześcijańskich kultów widoczna jest w wielu momentach relacji rosyjskiego dyplomaty. Oto kiedy przystępuje do opisu jednego z najwyrazistszych przejawów religijnych kultury tybetańskiej (chodzi o usypywanie kopców kamiennych i sprawowanie tam kultu – zwyczaj *obo*), przyrównuje go do działalności „dzikich ludzi puszczy afrykańskich” (t. I, s. 45). W jeszcze późniejszych fragmentach wspomnień Tymkowski przedstawiając buddyjską świątynię, nie potrafi zrozumieć otaczającej go symboliki buddyjskiej sztuki sakralnej a nawet atmosfery skupienia i półmroku, w związku z czym zdobywa się jedynie na gruby żart w stylu: „Ciemność, jaka w tej świątyni panuje, wyraża dostatecznie niejasne wyobrażenie Lamów o zasadach szygemuńskiej religii.” (t. I, s. 220). Jest w owych sformułowaniach Tym-

¹⁹ Tymkowski odwołuje się tutaj do prac takich europejskich orientalistów, jak Johann Georg Adam Forster (*Histoire des deconvertes et des voyages Fitas dans le nord*). Znaczenie mantry „Om mani padme hum” z dzisiejszej perspektywy religijnej buddyzmu podaje: J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, przeł. J. Janiszewska, Kraków 2008, s. 285-288; M. Sacha-Piekło, *Mantra*, „Przegląd Religioznawczy” 1996, nr 3, s. 19-24; M. Eliade, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, przeł. Warszawa 1984, s. 226-230; *The Seeker's Glossary: Buddhism*, New York 1998, s. 358-359.

²⁰ Wśród opisów Tymkowskiego znajdujemy zatem zdania: „Mongolowie wyznają najwyższą Istotę; Kutuchtów uważają za jej zastępców i wierzą, że się po śmierci znowu odradzają i grzechom są niepodlegli. Lud prosty mniema, że im przeszłość, teraźniejszość i przyszłość jest znaną. Lamowie, gorliwi ich obroni ciele, utrzymują lud w tym błędnym.” Religijne, administracyjne, społeczne i polityczne sankcje idei reinkarnacji w odniesieniu do przedstawicieli kleru buddyjskiego opisują dzisiejsze prace typu: *Tybetańska księga umarłych*, przeł. i oprac. I. Kania, Kraków 1991; Sogjal Rinpocze, *Tybetańska księga życia i umierania*, przeł. A. Koziel, Warszawa 1995; Działamgon Kongtrul Lodro Thaje, *Intronizacja. Odnajdywanie inkarnowanych mistrzów Tybetu i Himalajów*, wpraw. i przekł. z tybet. N. Zangpo, przeł. J. Należnik, Gdańsk 2002; Lati Rinpocze, J. Hopkins, *Śmierć, stan pośredni i odrodzenie w buddyzmie tybetańskim*, przeł. W. Kurpiewski, Kraków 2004.

kowskiego stałe poczucie kulturowej dominacji i przekonanie o duchowej wyższości chrześcijaństwa nad mongolskim buddyzmem²¹. Rosyjski badacz stawia chrześcijaństwo jako stały i pozytywnie kwalifikowany punkt odniesienia. Wszystko, co odbiega od jego dogmatyki, liturgii, myśli społecznej, form administracyjnych i hierarchii, jest godne krytyki oraz potępienia.

Tymkowski zaopatrzył swój opis w mnóstwo szczegółów obyczajowych i dotyczących życia społecznego. Ponownie jednak jak w przypadku charakterystyki buddyzmu czy konfucjanizmu, wiele relacji powstało z perspektywy kultury europejskiej, oceniającej rzekomo niższą tradycję obcą. O ile na przykład w przedstawieniu procesu wytwarzania i przeróbki herbaty napotkamy jeszcze ton obiektywny (t. I, s. 55-56), o tyle w partii przywołania zwyczaju wypuszczania na wolność ptaków czy ryb pozbawia już niedowierzanie i pryncypialność (t. I, s. 70-71).

Jednoznacznie negatywną ocenę uzyskują natomiast ludowe opowieści dotyczące prapoczątków ludów Mongolii lub Chin (t. I, s. 293-295), które mają być według Tymkowskiego przykładami „niesfornych wyobrażeń” oraz dowodami „błędów myśli” ludów Wschodu²². Rosyjski podróżnik w tak racjonalistycznym i zdroworozsądkowym podejściu do folkloru zdaje się tutaj zupełnie zapominać o prawidłach rozwoju i formach literatury ludowej. Co prawda na początku XIX wieku nie było jeszcze powszechne w Europie akceptować twórczość oralną lub folklorystyczną, nie mniej jednak pierwsze niemieckojęzyczne prace z tego zakresu już się pojawiały²³. Niedoceniając ludowej twórczości ludów pogranicza mongolsko-chińskiego mogło się również brać z tworzącego się od lat osiemdziesiątych XVIII wieku stereotypu kulturowego dotyczącego Dalekiego Wschodu, w myśl którego wszelkimi pozytywnymi cechami były opatrywane starożytne Indie, zaś Chiny takiej pozycji już nie miały²⁴.

Drugi tom relacji Tymkowskiego w całości dotyczy Chin. Po przejściu przez łańcuch górski z majestatycznym, wielkim murem chińskim rosyjski przystępuje do charakterystyk widzianej przez siebie rzeczywistości, zaznaczając, iż pragnie zwerfikować krążące na zachodzie Europy, przesadzone w chwalebach, jezuickie relacje o Chinach. „Prostowanie” wiedzy o Państwie Środka zaczyna się od refleksji dotyczących chińskiego pisma, które rosyjski badacz przyrównuje do egipskich lub indiańskich hieroglifów (t. II, s. 24), błogosławiąc przy tym europejskie pismo alfabetyczne i krytykując konieczność uczenia się przynajmniej dwudziestu tysięcy znaków w celu

²¹ Patrząc z historycznego i religioznawczego punktu widzenia, buddyzm w Mongolii, z której pochodzą cytowane przeze mnie relacje Tymkowskiego, rzeczywiście rozwinął się najpóźniej (XVII i XVIII wiek) i nie przybrał najbardziej wyrafinowanych form, jak w innych rejonach Tybetu. Niemniej jednak nie można przez to pisać o jego prymitywizmie. Szerzej na temat rozwoju buddyzmu w Mongolii: A. Bareja-Starzyńska, *Czikula kereglegczii. Zasady buddyzmu*, Warszawa 2006.

²² Patrz: S. Kałużyński, *Tradycje i legendy ludów Mongolii*, Warszawa 1978; tegoż, *Dawni Mongołowie*, Warszawa 1983.

²³ Za przykład można tutaj podać rozprawę Johanna Gottfrieda Herdera *Wyjątki z listów o Osjanie i pieśniach dawnych ludów*, w: J. G. Herder, *Wybór pism*, wyb. i oprac. T. Namowicz, Wrocław 1987, s. 176-236 lub *Przedmowę* Wilhelma Grimma do *Kinder- und Hausmärchen* z 1819 roku, w: *Manifesty romantyzmu. 1790-1830. Anglia, Niemcy, Francja*, opr. A. Kowalczykowa, Warszawa 1995, s. 257-261.

²⁴ Wieloaspektowo oświetla zagadnienia chińskich kulturowych konstrukcji w europejskiej recepcji na wybranym przykładzie cesarskiego urzędnika Bogdan Mazan w tekście *Mandaryn polsko-chiński i ogólnokulturowy*, w: *Bez antypodów*, s. 331-388.

dobrej komunikacji po chińsku (t. II, s. 27). Później krytykuje rozrośniętą w kulturze chińskiej astrologię, zarzucając jej nieumiejętność posługiwania się wyrosłymi w śródziemnomorskim świecie prawami geometrii czy analizy matematycznej (t. II, s. 58). Tymkowskiemu – jak zresztą innym podróżnikom z Zachodu – nie przyszło w tym momencie na myśl fakt, iż Chińczycy wypracowali swojej własne systemy obliczeniowe, w związku z czym europejskie osiągnięcia w naukach matematycznych nie musiały ich wprawiać w kompleksy niższości²⁵.

Szacunek u europejskiego dyplomaty wzbudza liczebność wielonarodowej chińskiej armii, sposób jej kontrolowania i utrzymania. Choć chwilami w relacji Tymkowskiego pojawia się powątpiewanie co do waleczności tych wojsk, to samo ich rozmieszczenie, wewnętrzna organizacja oraz karność wyraźnie mu imponuje (t. II, s. 141-144). W oczach przedstawiciela państwa mocarstwowego (a na takie wyrosła osiemnastowieczna i dziewiętnastowieczna Rosja) oraz cywilizacji europejskiej (Rosja w układzie z Chinami reprezentowała racje kulturowe Zachodu) najważniejszym przejawem siły Chin były moce militarne. Pozostałe czynniki odróżniające Wschodu były aktami ciekawej, egzotycznej, hołdującej odmiennym wartościom cywilizacji i kultury. Te ostatnie jednak można w oczach rosyjskiego poselstwa odpowiednio kształtować i dostrajać do własnych europejskich potrzeb.

Właśnie w świetle podziwu dla chińskiej obcości, którą można tolerować jako miejscowy wytwór kulturowy, lecz nie akceptować jako wartościowy i godny naśladowania zwyczaj, należy odbierać opisy Tymkowskiego dotyczące pradawnego obrzędu orki, którą wykonywał sam cesarz, czczący w ten sposób pamięć przodków i dający przykład do naśladowania w swym państwie (t. II, s. 272, 343). W zbliżony sposób dokonuje Tymkowski oceny chińskiej sztuki, szczególnie nisko sytuując dramaturgię i teatr. Podróżnik, przebywając w stolicy państwa i mając możliwość uczestniczenia w wielu spektaklach, nie zdołał rozpoznać cech rodzajowych i gatunkowych przedstawień, za to z pewną dezaprobatą zauważył, że sceny teatru chińskiego często są organizowane w domach miłosnych schadzek (t. II, s. 342-343)²⁶. Jedynym chyba pozytywnym elementem rozpoznawczym Chin, wobec którego rosyjski dyplomata był autentycznie przejęty, stał się wielki mur, który wyrastał w jego oczach na „wieczysty pomnik” znamionujący kunszt „narodu niepospolitego” (t. I, s. 368-369). Tego elementu Tymkowski nie potrafił zdewaluować.

Patrząc całościowo na relację Tymkowskiego o Chinach, szczególnie jasno widać kontekst polityczny tekstu. Autor w nużący wręcz sposób opisuje ekwipunek wyprawy, ilość prezentów dla poszczególnych urzędników chińskich, szczegóły finansowe

²⁵ Swoją drogą Chińczycy chętnie zaznajamiali się z europejskimi przyrządami fizycznymi, osiągnięciami w chemii czy matematyki, aby weryfikować własną wiedzę. Co do astrologii pozostawali na własnej systematyce i osiągnięciach, korygując je w niewielkim stopniu. Patrz: A. Gampel, *Astrologia chińska dla każdego*, Warszawa 1991, J.-C. Marie, *Astrologia chińska dla każdego*, przeł. E. T. Sadowska, Warszawa 2008.

²⁶ Tymkowski daje opisy przedstawień chińskich, sytuując je w świetle europejskiej sztuki jarmarcznej. Krytykuje więc brak zasady trzech jedności, brak jasnych reguł kompozycyjnych i nie odczytuje konwencji gry aktorskiej, które stosowane są w Europie. Tymczasem tradycyjne chińskie gatunki sceniczne mają bardzo stabilną pozycję genologiczną. Patrz J. Wasilewska-Dobkowska, „Chińskie cienie”. *O ikonografii i formie lalek chińskiego teatru cieni*, w: *Teatr Orientu. Materiały z sesji naukowej*, Kraków 1998, s. 141-156; L. Kasarekło, *Chińska kultura symboliczna. Jej współczesne metamorfozy w literaturze, malarstwie i teatrze*, Warszawa 2011.

misji w postaci rejestrów wydatków i strat, najprawdopodobniej wypełniając w ten sposób buchalterski obowiązek, jaki mu nałożyło rosyjskie ministerstwo spraw zagranicznych. Niezliczone są również opisy etykiety dyplomatycznej, jaka była ustalana między stroną rosyjską a chińską, owe listy, rozmowy i ustalenia dotyczące ilości pokłonów, rodzaju gestów, zasad spożywania pokarmów lub zakładania ubiorów. W istocie jednak nie chodziło wyłącznie o ceremoniał, a raczej o kryjący się pod nią model sprawowania władzy. I w jednym, i w drugim przypadku była to władza absolutna utrzymywana w rękach cara lub cesarza. W obydwu przypadkach żadna ze stron nie chciała uznać, iż jej główny dawca norm jest gorszy od kogokolwiek, tym bardziej od obcego władcy. I jedna, i druga ze stron uświęcała swego przywódcę stygmatami świętości. I jedni, i drudzy uważali siebie za centralne ośrodki spraw światowych. Obyczajowe dyplomatyczne były zatem próbami sił politycznych i kulturowych.

Kulturowe mury

Prace Stanisława Potockiego i Jerzego Tymkowskiego ukazywały obraz Państwa Środka z perspektywy osiemnastowiecznych i dziewiętnastowiecznych lektur sinologicznych opracowań oraz autentycznych doświadczeń poszczególnych autorów wspomnień. Była to zgoła odmienna optyka aniżeli ta, z jaką polski czytelnik mógł się zaznajomić z *Historii* Ignacego Krasickiego, kreślącego na poły fantastyczne i na poły wywodzone z innych dzieł charakterystyki Chin²⁷. Obrazy Państwa Środka z prac Potockiego i Tymkowskiego z jednej strony, zaś Krasickiego z drugiej strony przynosiły odmienne wizje.

Pierwsi rysowali kraj rozległy i bogaty, lecz generalnie znany tylko z punktu widzenia obcego dyplomaty. Administracja chińska, dwór cesarski, społeczeństwo objawiało się jako bezduszny mechanizm, pełen patologii socjologicznych i ideowej degeneracji.

Drugi przedstawiał Chiny w literackim dyskursie jako krainę ładu i porządku, lecz widzianą przez człowieka będącego pod opieką cesarskiego dworu. Cesarz urastał w takim układzie do wzorca oświeconego władcy, mandaryni do rangi sumiennych urzędników, obywatele zaś stawali się cierpliwymi, pracowitymi i szczęśliwymi mieszkańcami Chin. W obydwu typach tekstów Państwo Środka podlegało europejskim projekcjom kulturowym przejawiającym się w stereotypach narodowych i schematach narracyjnych. Różnica polegała jedynie na kierunku budowania projekcji: Potocki i Tymkowski malowali obraz ciemny, posępny wizerunek rozprężenia moralnego i braku nowoczesnej cywilizacji Chin.

Natomiast Krasicki tworzył portret jasny, zarys spełnienia społecznego, bogactwa materialnego i cnót osobowościowych mieszkańców. Używając słów współczesnego namysłu postkolonialnego, można zauważyć, że w żadnym z przypadków „Azja nie istniała”²⁸, a polski czytelnik obcował jedynie z obsesyjną konstrukcją kulturową Europy.

²⁷ Patrz: I. Krasicki, *Historia*, [ks. II], w: tegoż, *Dzieła*, Wrocław 1824, t. V, s. 324-339. Funkcje motywów orientalnych u Krasickiego omawiają: J. Kleiner, *Krasickiego „Bajki i przypowieści”*, w: tegoż, *O Krasickim i o Fredrze dziesięć rozpraw*, Wrocław 1955; T. Mikulski, *Bajki wschodnie Krasickiego*, w: tegoż, *Ze studiów nad Oświeceniem. Zagadnienia i fakty*, Warszawa 1956.

²⁸ Tokimasa Sekiguchi, *Azja nie istnieje*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 48-75.

Tekst Potockiego przynosił polskiemu czytelnikowi wyrwane z kontekstu kulturowego obrazy, które urastały do prawd obiektywnych i negatywnie charakteryzowały Chiny i Chińczyków. Za przykład można tutaj podać obraz kobiety o zwyrodnionych stopach (T. I, s. 370) i nadmiernie rozrośniętych paznokciach (T. II, s. 70). Kompilator w ślad za źródłami, z których czerpał, nie wniknął w sytuację społeczną, kanony piękna czy obyczajowość chińską, poprzestając na surowej ocenie wystawianej z odmiennej perspektywy kulturowej. Jako wady narodowe podawał Potocki inne cechy Chińczyków, takie jak palenie opium (T. II, s. 73) i hazard (T. II, s. 75) lub pogardę dla obcych (T. II, s. 76) i rozwiążłość (T. II, s. 83).

Relację Tomkowskiego z kolei można odbierać jako przykład europejskiej techniki narracji o Dalekim Wschodzie. Jej główną cechą jest tutaj postrzeganie egzotyki z perspektywy dyplomaty, który wypełnia jednocześnie zadania gospodarczego i kulturowego wywiadowcy²⁹. Stąd autor wcale nie jest zainteresowany azjatycką innością, a raczej szuka punktów, które już zna, lecz które nie są według niego realizowane w obcym państwie na odpowiednio wysokim poziomie. Chińska odmienność z perspektywy autorytetu cywilizacyjnego Europy nie jest zatem czynnikiem, który miałby inspirować.

Stale podkreślana w dziele Potockiego i Tymkowskiego stałość praw i obyczajów chińskich tylko częściowo jest wartością kreatywną. Nawet jeśli pozwala ona Chińczykom kultywować tradycję i tożsamość kulturową, z punktu widzenia Europejczyka staje się to wadą, wstecznictwem, a nawet ksenofobią. Na negatywną ocenę chińskiego konserwatyzmu ma tutaj wpływ idea oświeceniowego postępu, której hołdowali niemal wszyscy osiemnastowieczni wykształceni ludzie Europy³⁰. W świetle idei rozwoju cywilizacji wszystkie kraje i narody, które jej nie praktykowały, zasługiwały na uwiąd lub upadek. Chiny zatem obumierały, zaś Europa stale wzrastała.

²⁹ Z podobnych perspektyw pisał Maurycy Beniowski, a chwilami także i Jan Potocki. Rozważałem ten problem w tekście: D. Kalinowski, *Przybliżanie Dalekiego Wschodu. O trzech polskich podróżyach orientalnych*, „Ars Inter Culturæ” 2010, nr 1, s. 155-165.

³⁰ W szerokim spektrum problemu o relacjach między kulturą Zachodu i Wschodu pisali: K. M. Panikkar, *Azja a dominacja Zachodu 1498-1945*, przeł. K. Kępcicz, Warszawa 1972; E. W. Said, *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, wstęp Z. Żygulski jun., Warszawa 1991.