

Mikołaj Getka-Kenig

Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego

Islamski Orient i praktyka *self-fashioning* na ziemiach Rzeczypospolitej przełomu XVIII i XIX wieku: w stronę pytania o „środkowoeuropejskość” polsko-litewskiego orientalizmu

We wstępie do opublikowanej w 1964 r. książki *Orient w kulturze polskiego oświecenia* Jan Reychman zaznaczył, że „aczkolwiek elementy orientalne właściwe kulturze Oświecenia przedostawały się do Polski głównie razem z zachodnioeuropejskimi elementami kulturalnymi z Francji, Włoch, Anglii, Niemiec, to jednak na terenie Polski ulegały one swoistym przeobrażeniom, uwarunkowanym w pewnej mierze przez wytworzony w epoce baroku i sarmatyzmu obraz Orientu. Zjawiska recepcji tego wtórnego orientalizmu, przenikającego z salonów Paryża czy maskarad weneckich, jego narastanie na dawne pokłady kulturalne i przetwarzanie się w specyficzne dla polskiego środowiska kształty mają być przedmiotem niniejszej pracy”¹. Ta istotna w dziejach historiografii polskiej pozycja, stanowiąca wynik wieloletniej pracy nad doktoratem, powstała na gruncie przekonania o osobliwości doświadczenia Orientu (nie wyłącznie islamskiego) na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII i w ciągu pierwszych dekad XIX w.² Ta specyfika miała wynikać ze szczególnych kulturowych uwarunkowań tego konkretnego obszaru w okresie, kiedy w kulturowych centrach Zachodu Wschód stał się przedmiotem bezprecedensowej fascynacji, będąc upatrywanym jako „nowy model cywilizacyjny, obraz doskonałości [...] w wielu dziedzinach”, co więcej, dający się wykorzystać „do walki ideologicznej [...] jako osłony przy szerzeniu burzycielskich, ewolucjonistycznych idei filozoficznych i społecznych, do popularyzacji ulepszeń ustrojowych i moralnych”³.

* Chciałbym bardzo podziękować Panu Jakubowi Bendkowskiemu z Instytutu Sztuki Polskiej Akademii Nauk za pośredniczenie w pozyskaniu nieodpłatnej reprodukcji zdjęcia minaretu w parku na Książęcym.

¹ J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego oświecenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 7.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, s. 295–296.

Pod wieloma względami w niniejszym eseju czerpię inspirację z książki Reychmana, na której w poważnej mierze opierają się współczesne akademickie poglądy na temat polskiej specyfiki orientalizmu (pojmwanej jako dyskurs kulturowy przejawiający się we wszelkiego rodzaju formach fascynacji „obcą” kulturą pozaeuropejskiego Wschodu)⁴. Kluczem do tego problemu wydaje się intrygująca zależność pomiędzy geografią a kulturą, tak przekonująco podkreślana przez badaczy spod znaku geohistorii – z jednej strony położenie geograficzne determinujące kulturowy rozwój danego obszaru, z drugiej strony specyficzny miejscowy światopogląd określający rozumienie geografii i własnego miejsca w świecie⁵. W kontekście niniejszego tomu studiów nad środkowoeuropejską specyfiką rozwoju historycznego zaproponowany przeze mnie temat wydaje się szczególnie obiecującym polem refleksji. Odwołując się do spostrzeżeń Reychmana, „nowoczesna” orientalistyczna perspektywa o zachodniej proveniencji na terenach Rzeczypospolitej na przełomie XVIII i XIX w. zderzała się z dobrze ugruntowanym rodzimym spojrzeniem, wynikającym przede wszystkim z faktu wielowiekowego bezpośredniego sąsiedztwa. Dotykamy więc problemu tożsamości nadgranicznej i peryferyjnej (tak bliskiej conceptowi „Europy Środkowej”), kreowanej przez zapożyczony „wyższy” dyskurs, choć równocześnie podatnej na jego weryfikację na gruncie rodzimych doświadczeń. Islamski wschód wydaje się być w tym wypadku szczególnie istotny, gdyż to właśnie kontakty z tą tak bardzo geograficznie bliską rzeczywistością kulturową miały fundamentalny wpływ na kształtowanie się nowoczesnego (modernizującego się) przekonania Europejczyków nie tylko o ich europejskości, lecz również o ich specyficznym miejscu w obrębie tak szeroko pojmowanej wspólnoty⁶.

⁴ Pomimo różnorodnych uzasadnionych zastrzeżeń, wysuwanych pod adresem książki *Orientalism* Edwarda W. Saida, zaproponowana przez niego definicja terminu „orientalizm” jako dyskursu kulturowego jest bardzo bliska mojemu spojrzeniu na ten problem. Zob. E.W. Said, *Orientalism*, New York 1979, s. 2–4. Spośród innych wpływowych akademickich wypowiedzi na wskazany temat należy wymienić np. esej Jana Kieniewicza pt. *Orientalność polska*, w: *Sąsiedzi i inni*, red. A. Garlicki, Warszawa 1978, s. 76–93.

⁵ Za prekursora tego typu badań można uznać Fernanda Braudela, autora książki *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris 1949. Współcześnie geohistoria niektórym kojarzy się głównie ze studiami nad przestrzenią w duchu postmodernistycznego krytycyzmu społeczno-kulturowego (pod wpływem tzw. *spatial turn*), czego przykładem prace Edwarda W. Soji (np. *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space In Critical Social Theory*, London–New York 1989 oraz *Thirdspace. Journeys to Los Angeles And Other Real-And-Imagined Places*, Hoboken 1996).

⁶ Nie oznacza to rzecz jasna, że ówczesne wyobrażenie Orientu ograniczało się tylko do świata islamu. Jak podkreśla Said, „I limited that [...] set of questions to the Anglo-French-American experience of the Arabs and Islam, which for almost a thousand year together stood for the Orient. Immediately upon doing that, a large part of the Orient seemed to have

Last but not least, istotnym czynnikiem skłaniającym do wypowiedzenia się na ten temat są niedawne międzynarodowe projekty naukowe promujące pogląd o specyfice orientalistycznego doświadczenia w obrębie Europy Środkowej/ Środkowo-Wschodniej⁷.

W tytule odwołuję się do terminu *self-fashioning*, który został spopularyzowany przez amerykańskiego historyka kultury Stephena Greenblatta jako sposób opisanie złożonej praktyki konstruowania publicznego wizerunku (a zarazem wewnętrznej tożsamości) w ścisłej zależności od powszechnie akceptowanych standardów społeczno-kulturowych⁸. Tym samym staram się pokazać nie tylko same przejawy orientalistycznej fascynacji (co *nota bene* głównie interesowało Reychmana), lecz ich społeczny sens. Nie oznacza to jednak, że przywołane przeze mnie fenomeny – np. kult wybitnej jednostki związanej z Turcją, moda na hodowlę koni orientalnych bądź architektoniczna *turquerie* – były w moim przekonaniu niespotykanymi gdzie indziej endemicznymi „wynalazkami”, charakterystycznymi wyłącznie dla terenów Rzeczypospolitej czy innych polityczno-kulturowych jednostek bezpośrednio graniczących z krajami islamskimi. W wielu przypadkach sytuacja przedstawiała się wręcz przeciwnie. Formy wyrażania były z reguły tożsame z zachodnioeuropejskimi (zwłaszcza francuskimi i brytyjskimi), a niejednokrotnie nawet bezpośrednio zapożyczone. Należy jednak pamiętać, że skutki tego typu formalnych transferów międzykulturowych są w swojej istocie oryginalne i niepowtarzalne chociażby ze względu na odmienny kontekst, który je powoduje i asymiluje. W gruncie rzeczy zarzut formalnej odtwórczości, który dałoby się wysunąć pod adresem polsko-litewskiego orientalizmu, dowodzi jedynie jego oryginalności. Na poziomie analizy kultury materialnej można to podsumować

been eliminated – India, Japan, China, and other sections of the Far East – not because these regions were not important (they obviously have been) but because one could discuss Europe's experience of the Near Orient, or of Islam, apart from its experience of the Far Orient" (E.W. Said, *op. cit.*, s. 17). „Ograniczyłem dalej ten [...] zestaw zagadnień do angielsko-francusko-amerykańskich doświadczeń z islamem i Arabami, którzy przez prawie tysiąc lat reprezentowali Orient. Wprowadzenie takiego ograniczenia wyeliminowało z moich badań znaczną część Orientu – Indie, Japonię, Chiny i pozostałe kraje Dalekiego Wschodu – nie dlatego, że region te uznałem za nieważne (jest akurat odwrotnie), ale ponieważ można rozpatrywać europejskie doświadczenia wynikające z zetknięcia się z Bliskim Wschodem, czy islamem bez rozpatrywania zagadnień Dalekiego Wschodu” (tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 49–50).

⁷ Jak konferencje *Orientalismen in Ostmitteleuropa. Wahrnehmung und Deutung der außereuropäischen Welt im langen 19. Jahrhundert* (Lipsk 2010) oraz *(Re)locating Orientalism between East and West* (Wiedeń 2011).

⁸ S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago 2005, s. 1–9.

następującym paradoksem: każda kopia już przez sam fakt bycia kopią jest w swojej istocie oryginałem⁹.

Dwa wcielenia bohatera spod Wiednia

Wiedza o wielowiekowych wojennych relacjach Rzeczypospolitej z Turcją miała istotne znaczenie dla orientalistycznych wyobrażeń na tym obszarze. Negatywne emocje z łatwością poddawały się ideologizacji, czego przykładem zjawisko politycznego wykorzystywania postaci Jana III Sobieskiego, jednego z najbardziej popularnych historycznych bohaterów epoki. W czasach, które z łatwością przyswajały sobie i kreowały nowe wzorce osobowe pokroju Józefa Poniatowskiego lub Tadeusza Kościuszki, pozycja Sobieskiego wydawała się wciąż bardzo silna, stanowiąc nawet punkt odniesienia dla nowych kultów patriotycznych¹⁰. Był to bohater poważany za męstwo i militarny geniusz, stawiany dowódcom wojskowym za wzorzec do naśladowania. Zdecydowanie gorzej prezentował się natomiast w ówczesnym wyobrażeniu jako polityk i monarcha¹¹. Kiedy tylko padało nazwisko Sobieskiego, temat Turcji i islamu pojawiał się automatycznie. Przekonanie o wielkości bohatera wynikało nie tylko z faktu jego zwycięstw, lecz przede wszystkim z ich spektakularnego charakteru. Zmagania z Portą były bowiem odbierane jako akt rywalizacji pomiędzy „naszym” światem chrześcijańskim i „obcym” światem innowierców. W szczególności dotyczyło to wiktorii wiedeńskiej ze względu na jej silnie podkreślane znaczenie międzynarodowe¹².

Warto przyjrzeć się z uwagą dwóm historycznym momentom, kiedy kult Sobieskiego przejawiał się w szczególnie monumentalnej formie. Pierwszy miał miejsce w 1788 r., przy okazji wojny rosyjsko-tureckiej, do której wsparcia po stronie rosyjskiej zachęcał polską szlachtę Stanisław August. Celom prowojennej propagandy miało służyć m.in. odsłonięcie pomnika króla Jana, dłuta Franciszka Pincka, według projektu nadwornego rzeźbiarza André

⁹ Do tego typu wniosków zachęcają mnie przede wszystkim postmodernistyczne badania nad intertekstualnością w kulturze. Zob. np.: J. Frow, *Intertextuality and ontology*, w: *Intertextuality. Theories and Practices*, red. M. Worton, J. Still, Manchester 1990, s. 45–55; M. Randall, *Appropriate(d) Discourse. Plagiarism and Decolonization*, „New Literary Studies”, 1991, vol. 22, no. 3, s. 525–541.

¹⁰ Wymownie świadczy o tym fakt pochowania zarówno Poniatowskiego, jak i Kościuszki w krypcie św. Leonarda, obok trumny Sobieskiego. Zob. E. Grzęda, *Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby... Mitologizacja mogił bohaterów w literaturze i kulturze polskiej lat 1795–1863*, Wrocław 2011, s. 226.

¹¹ K. Bartkiewicz, *Obraz dziejów ojczyzny w świadomości historycznej w Polsce doby Oświecenia*, Poznań 1979, s. 176, 179.

¹² *Ibidem*, s. 175.

Le Bruna¹³. Króla ukazano w momencie triumfu: przebranego w strój rzymskiego legionisty, na spiętym koniu tratującego pokonanych przeciwników. Na towarzyszących temu przedstawieniu panopliach z różnymi orientalnymi militariami umieszczono dwie tarcze z napisami w językach łacińskim i polskim: „JANOWI III K[rólowi]. P[olskiemu]. W[ielkiemu]. K[sięciu]. L[itewskiemu] OYCZYZNY Y SOJUSZNIKÓW OBROŃCY KTÓREGOŚMY POSTRADALI R. 1696 S[tanisław] A[ugust] K[ról] 1788”.

Plastyczne odwołanie do wiedeńskiego mitu miało przekonująco uzasadniać potrzebę udziału Rzeczypospolitej w nowej wojnie. Tak jak w 1683 r. przy boku Habsburgów, również w 1788 r. Polacy wsparliby Rosję nie tylko w imię wzajemnego sojuszu, lecz w interesie całego chrześcijaństwa. Jakże wymownie prezentowało się pod tym względem zestawienie postaci Sobieskiego, przebranego w uniwersalną dla kultury europejskiej rzymską zbroję, z jego egzotycznie wyglądającymi przeciwnikami. Stanisław August otwarcie identyfikował się z bohaterskim zwycięzcą spod Wiednia, wymownie ustawiając jego pomnik nie tylko na terenie prywatnej (choć zarazem publicznie dostępnej) rezydencji, lecz dokładnie na wprost głównego salonu Pałacu na Wodzie, tzw. Sali Salomona, poświęconej biblijnemu ideałowi, służącemu za wzorzec oświeconym monarchom (wówczas jeszcze w fazie konstrukcji w ramach generalnej przebudowy pałacu). Wierne podążanie śladami Polskiego Salomona spod Wiednia miałyby więc zapewnić królowi Poniatowskiemu powszechne zaufanie wśród polsko-litewskich poddanych, o które od zarania swojego panowania z uporem zabiegał. Warto przy tym zaznaczyć, że w ostatecznym rozrachunku cel propagandowy nie spotkał się z pozytywnym odzewem, a wręcz z otwarcie sarkastycznymi uwagami ośmieszającymi królewską ambicję dorównania Sobieskiemu na polu zasług militarnych¹⁴.

W analogicznym kontekście zainteresowano się osobą króla Jana przeszło 40 lat później, w Królestwie Polskim w momencie kolejnej wojny Rosji z Turcją (1829–1830). Był to okres unii personalnej (lub, jak kto woli, realnej) pomiędzy nadwiślańską Polską a Imperium Rosyjskim, krótki moment powszechnej wiary we „wskrzeszenie” państwowości polskiej i „polskość” Romanowów¹⁵. W dość analogiczny sposób, jak za czasów Stanisława

¹³ K. Mikocka-Rachubowa, *André Le Brun. „Pierwszy rzeźbiarz” króla Stanisława Augusta*, t. 1, Warszawa 2010, s. 200–208.

¹⁴ R. Kaleta, *Turniej paszkwilancki z okazji odślonięcia pomnika Jana III Sobieskiego w Łazienkach*, w: *idem, Oświeceni i sentymentalni. Studia nad literaturą i życiem w Polsce w okresie trzech rozbiorów*, Wrocław-Kraków 1971, s. 450–476.

¹⁵ Na ten temat zob. np.: J. Knapik, *Prawosławni ojcowie katolickiego narodu. Wizerunek carów w polskim kaznodziejstwie lat 1815–1914*, „Nasza Przeszłość”, 2003, t. 100, s. 369–383; М. Гетка-Кениг, *Александр I и поляки. История мифа „воскресителя отечества”*, „Новая Польша”, 2012, nr 3, s. 7–10.

Augusta, bezpośrednie skojarzenie Mikołaja z królem Sobieskim miało wzmacniać poważnie nadszarpnięty (z powodu procesu członków Towarzystwa Patriotycznego) autorytet aktualnego władcy państwa polskiego. Przy tej okazji doszło również do odsłonięcia pomnika, a ściślej mauzoleum serca króla Jana w warszawskim kościele Kapucynów (przechowywanego tam od czasu jego śmierci), przy którego realizacji zatrudniono architekta Henryka Marconiego i rzeźbiarza Ludwika Kauffmana (ucznia Antonia Canovy). Prace zostały sfinansowane przez samego Mikołaja, co zaświadczała inskrypcja na sarkofagu: „INVICTISSIMI PRINCIPIS JOANNIS III POLONIARUM REGIS OB FUSAS SAEPIUS TURCARUM COPIAS [...] PRAEDECESSORI SUO AUGUSTISSIMUS [...] NICOLAUS I REX POLONIAE”¹⁶. Co więcej, wzorem poprzednika na tronie cesarz-król podarował katedrze warszawskiej turecką chorągiew, zdobytą w trakcie walk pod Adrianopolem i umieszczoną w nawie głównej obok łupów wiedeńskich¹⁷. Warto w tym miejscu dodać, że przy okazji tej wojny, obejmującej zdobycie Warny, przypomniano również postać wcześniejszego koronowanego bohatera polsko-tureckich zmagania – Władysława Warneńczyka¹⁸. Jagiellońskie pochodzenie średniowiecznego monarchy znakomicie współgrało z ideą współczesnej unii polsko-rosyjskiej dającej (jak się okazało, nigdy niespełnioną) nadzieję na rychłe połączenie Królestwa z pozostającymi po rosyjskiej stronie granicy ziemiami litewsko-ruskimi.

Oba te incydenty ilustrują problem politycznego uwikłania i uaktualniania historii stosunków polsko-tureckich. W pryzmacie zarówno staniśławowskiej, jak i mikołajowskiej propagandy Imperium Osmańskie prezentowało się jako odwieczny wróg, którego pokonanie miałoby działać na rzecz bardziej przekonującej legitymizacji praw do tronu mało popularnych monarchów. Waga tego zwycięstwa była tym poważniejsza, że ugruntowywałyby eksponowaną pozycję Polaków wśród narodów Europy jako tych, którzy wywiązują się ze swojego tradycyjnego zadania obrony chrześcijaństwa. A zatem król dbający o sławę poddanego mu narodu udowodniałby, że w pełni zasługuje na swoją koronę. Starano się więc odkurzyć wielowiekowy mit Rzeczypospolitej jako przedmurza chrześcijaństwa¹⁹. Fakt, że nie było to takie proste, wynikał chociażby z braku poczucia politycznego zagrożenia ze strony Turcji w owym czasie. Ze względu na zmianę układu sił w tej części Europy, w umysłach współczesnych jej miejsce zajmowała

¹⁶ A. Bartczakowa, *Kościół Kapucynów*, Warszawa 1982, s. 54–58.

¹⁷ M.I. Kwiatkowska, *Katedra św. Jana*, Warszawa 1978, s. 162.

¹⁸ E. Jabłońska-Deptuła, *Przystosowanie i opór. Zakony męskie w Królestwie Kongresowym*, Warszawa 1983, s. 343.

¹⁹ Na temat mitu „przedmurza” zob. J. Tazbir, *The Bulwark Myth*, „Acta Poloniae Historica”, 2005, t. 91, s. 73–97.

Rosja (a więc potencjalny antytyurecki sojusznik), a antyislamski dyskurs – zsekularyzowana opozycja cywilizowanej Europy i dzikiej Azji²⁰. Sobieski wciąż zdawał się pozostawać obiektem fascynacji, ale przede wszystkim jako wybitny wódz w ogólności, a nie pogromca konkretnego przeciwnika. Pod tym względem za dość wymowną należy uznać plotkę, która pojawiła się w Warszawie przy okazji koronacji Mikołaja w 1829 r. Rozpowiadano wówczas o manifeście sułtana mającego prosić cesarza-króla o nadanie swoim polskim poddanym w Rosji takiej samej wolności, jaką on przyznał Grekom, oraz o przyłączenie dawnych terenów Rzeczypospolitej do Królestwa²¹. Turcja urastała więc w popularnej opinii nie tylko do rangi przyjaciela, lecz nawet dobrodzieja Polaków, który poucza ich własnego, choć niedoświadczonego jeszcze króla (młody Mikołaj zasiadał na tronie dopiero od trzech lat) o tym, jak powinien z nimi właściwie postępować.

Orient i arystokratyczny styl życia

W tym samym czasie na ziemiach polskich spotykało się coraz więcej entuzjastów islamskiego Orientu, podejmujących nowatorskie badania nad kulturą tego bliskiego, choć zarazem dalekiego świata. W ich gronie prym wiodli „wielcy panowie”, w których przypadku prosta przyjemność naukowego dociekania przenikała się z pretensjami do pozycji eksperta-autorytetu. Dla nowoczesnego oświeconego magnata (coraz częściej nazywanego, nie bez negatywnych emocji, arystokratą) tradycyjne opieranie eksponowanej pozycji społecznej na genealogii, majątku i politycznych stanowiskach już nie wystarczało. W pierwszym pokoleniu tego typu arystokratycznych orientalistów wyróżniał się zwłaszcza Adam Kazimierz Czartoryski (1734–1823). Prowadził on badania nad literaturą i językiem tureckim, śledząc np. pochodzące z niego zapożyczenia w polszczyźnie²². W kręgu jego zainteresowań znajdowały się również kraje arabskie oraz Persja. Książkę utrzymywał kontakty z innymi podobnymi sobie badaczami, takimi jak Węgier Carl Emmerich Reviczky von Revisnye, który przez kilka lat mieszkał w Warszawie jako habsburski dyplomata²³. Co znamienne i być może nieprzypadkowe,

²⁰ M. Deszczyńska, *Wyobrażenie przedmurza w piśmiennictwie schyłku polskiego oświecenia*, „Przegląd Historyczny”, 2001, t. 92, z. 3, s. 285–300.

²¹ Archiwum Główne Akt Dawnych, Policja Tajna Wielkiego Księcia Konstantego, sygn. 40b, raporty z 25 maja/ 6 czerwca, 27 maja/ 8 czerwca, 27 maja/ 8 czerwca 1829 r., s. 109, 118, 121.

²² Czartoryski był autorem *Słowniczka wyrazów przejętych do mowy polskiej z języków wschodnich*, opublikowanego dopiero po jego śmierci w 1828 r. J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 253–257.

²³ *Ibidem*, s. 206–211.

Czartoryski wywodził się z rodziny o żywej tradycji walki z Turkami. Pradziadek Sieniawski pozostawił w rodzinnych zbiorach imponujące zdobycze spod Wiednia (w tym wezyrski namiot), jego syn a dziadek księcia dodał do tego tureckie siodło i cenną bronię²⁴, podczas gdy ojciec odbył w walce z „niewiernymi” swój chrzest bojowy (służąc w armii Habsburgów)²⁵. Odwołując się do tego przykładu, chciałoby się zaryzykować tezę, że rycerski szacunek wobec pokonanego, choć nielekceważonego przeciwnika z czasem przerodził się w bardziej pogłębione zainteresowanie i chęć samodzielnego studiowania tematu. Nie można jednak przy tym zapomnieć o współczesnej modzie, która docierała nad Wisłę poprzez uczęszczane przez Polaków salony Wiednia i Paryża. Orientalizm Czartoryskiego nie przejawiał się jedynie w zainteresowaniach naukowych, lecz również w stylu życia. W dobrach puławskich utrzymywano kilku Turków i Arabów, z którymi książę prowadził konwersacje w ich ojczystych językach. Co więcej, część służby sprawowanej z ukraińskich majątków Czartoryskich była przebierana w orientalne stroje, a także nazywana nowymi, stosownymi do wyglądu imionami. I tak Iwan przemieniał się w Ahmeta, a Hawryło w Handzy Kiaya²⁶. Orientalną atmosferę wielkopańskiego dworu w Puławach dopełniały bogate zbiory książek i przedmiotów rzemiosła artystycznego²⁷.

Książę na Puławach miał w istotny sposób wpłynąć na rozwój podobnych zainteresowań u swojego bliskiego powinowatego (męża siostrzenicy) Jana Nepomucena Potockiego (1761–1815)²⁸, znanego współcześnie przede wszystkim jako autor przepelnionego orientalnymi odniesieniami *Rękopisu znalezionej w Saragossie*. W jego przypadku fascynacja Bliskim Wschodem (którą na samym początku mogła wzmocnić młodzieńcza nominacja na kawalera maltańskiego²⁹) płynnie przeplatała się z badaniami nad genezą Słowiańszczyzny³⁰. Fascynowały go dzieje ludów zamieszkujących tereny stepowe³¹, czyli takich jak te, z którymi od dziecka miał okazję stykać się

²⁴ Z. Żygulski, *Sztuka islamu w polskich zbiorach*, Warszawa 1989.

²⁵ Bił się pod Belgradem w 1717 r., jak i prawdopodobnie rok wcześniej uczestniczył w obronie Korfu. W. Konopczyński, *Czartoryski Aleksander August, książę (1697–1782)*, PSB, t. 4, Kraków 1938, s. 272.

²⁶ J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 98–99.

²⁷ *Ibidem*, s. 77, 79.

²⁸ M.E. Żółtowska, *Potocki Jan h. Pilawa (1761–1815)*, PSB, t. 28, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984, s. 36–42.

²⁹ F. Rosset, D. Triaire, *Jan Potocki. Biografia*, przeł. A. Wasilewska, Warszawa 2006, s. 72.

³⁰ Czego efektem m.in. jego *Fragments historiques et géographiques sur la Scythie, la Sarmatie et les Slaves*, Berlin 1796.

³¹ J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 269–270.

na Podolu. Z drugiej strony na Wschodzie jego uwagę przyciągała nie tylko współczesna turecko-arabska rzeczywistość, lecz również przedislamska przeszłość, koptyjskie chrześcijaństwo, a także epoka faraonów³². Pod tym względem był on zdecydowanym europocentrystą, gdyż studia orientalistyczne dostarczały mu wiedzy na temat alternatywnych korzeni kultury europejskiej, od której nie zamierzał się odcinać. Jego naukowo-podróżnicze pasje przejawiały się również w życiu codziennym. Na przykład, kiedy wrócił do Rzeczypospolitej po swojej pierwszej egzotycznej wyprawie, ze względu na otaczającą go orientálną aurę (dotyczącą również oryginalnego stroju) zaczęto nazywać go Czerkiesem³³. W tym samym czasie nieodstępnym towarzyszem przy jego boku stał się Turek Ibrahim (poznany w Stambule), który miał pozostać na jego służbie aż do samobójczej śmierci hrabiego blisko 30 lat później³⁴.

Za bardziej radykalnego w swoim postępowaniu może uchodzić Wacław Seweryn Rzewuski (1784–1831?)³⁵, który miał „zarazić” się orientalistyczną pasją od wuja Potockiego (szwagra swojej matki). Do ich spotkania doszło w 1803 r. w Wiedniu, gdzie Rzewuski dorastał pod okiem nietuzinkowego ojca Seweryna, przedrozbiorowego działacza republikańskiego i apologety „złotej wolności szlacheckiej”, którego paniczny strach przed centralistycznymi reformami Sejmu Wielkiego pchnął do zainicjowania konfederacji targowickiej³⁶. Skrajne sarmackie ideały w połączeniu z oświeceniowym światopoglądem wolnościowym miały zapewne istotny wpływ na orientálną fascynację Rzewuskiego. Jak sam w późniejszym okresie przyznawał: „cywilizacja zniszczyła to, co było wolne i to, co było naturalne, a ponieważ zawiódł się na Europie, zwrócił się ku Wschodowi, gdzie znalazł niekłamana szczerość i bezpośredniość uczuć”³⁷. Chodziło mu rzecz jasna nie o sułtański dwór w Stambule, lecz o syryjskich Beduinów pozostających

³² Warto zwrócić uwagę na portret Potockiego pędzla Johanna Baptisty von Lampiego z 1804 r. (obecnie na zamku w Łańcucie), ukazanego z papirusowym zwojem w dłoni na tle piramid, palm daktylowych oraz postumentu z głową faraona.

³³ F. Rosset, D. Triaire, *op. cit.*, s. 135. Współczesnej szlachcie polskiej określenie „Czerkies” nawet bardziej niż z kaukaskim ludem (znanym ze swojej wierności Osmanom) mogło nasuwać skojarzenia z formacją lekkiej jazdy litewskiej o orientálnym uzbrojeniu (u genezy także wywodzącej się z Kaukazu).

³⁴ *Ibidem*, s. 93.

³⁵ S. Kieniewicz, *Rzewuski Wacław Seweryn (1784–1831)*, PSB, t. 34, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992–1993, s. 180–183.

³⁶ Na temat światopoglądu Seweryna Rzewuskiego zob. Z. Zielińska, *Republikanizm spod znaku buławy. Publicystyka Seweryna Rzewuskiego z lat 1788–1790*, Warszawa 1988.

³⁷ T. Majda, *Podróż do Arabii. O koniach kohejlanach, Beduinach i przygodach w Arabii. Na podstawie rękopisu Wacława Seweryna Rzewuskiego „Sur les Chevaux Orientaux et provenants des Races Orientales”*, Warszawa 2004, s. 11.

wówczas w dość luźnej (choć trwałej) zależności od Osmanów. Efekt jego kilkuletniej podróży w poszukiwaniu koni na arabskich pustyniach stanowi praca pt. *Sur les chevaux orientaux provenants des races orientales*. W jego przypadku pasja naukowa miała szczególnie spektakularne przełożenie na styl życia. Po powrocie z dumą używał nadanych sobie arabskich godności emira i szejka, a jego pełna dostojęstwa tytulatura (pojawiająca się na kartach wspomnianego rękopisu) brzmiała: Tadż el-Fachr, Abd el-Niszan, Balad, Emir wa Szejch el-Arab (czyli w tłumaczeniu: Wieniec Sławy, Sługa Znaku, Balad, Emir i Szejk Arabów)³⁸. Miał również wyprowadzić się ze swojego pałacu i zamieszkać „nad stajnią”, gdzie „kazał wyporządzić trzy pokoje” umeblowane „po wschodniemu”³⁹. Miał przy tym „jeść i spać przy koniu arabskim, nosić się po czerkiesku, czytać z Koranu, ściany arabskimi wężykami popisać, tylko wodą i fajką gości częstować”⁴⁰. Zastanawiając się nad głębszym znaczeniem tej dość ekstrawaganckiej identyfikacji arabskiej, można odnieść wrażenie, że Rzewuski odnajdował w niej swoją nową tożsamość elitarną. Wydaje się, że była to szczególna forma ekspresji wolnościowych przekonań (w części odziedziczonych po ojcu). W orientalnych emirach i szejkach, których miał okazję poznać osobiście, wołyński magnat odnajdował ideał prawdziwej szlachty, którego z trudem byłoby szukać w scentralizowanych monarchiach ówczesnej Europy – szlachty, która zgodnie z tradycją staropolską wolność ceniła sobie ponad wszystko⁴¹. Warto nadmienić, że charakterystyczny podziw Rzewuskiego dla pozaeuropejskiej – a więc tradycyjnie postrzeganej za gorszą – kultury jako ostoi starodawnych elitarnych wartości wydaje się być echem typowej dla oświeceniowych społeczeństw (choć mającej starszą metrykę) fascynacji „dobrym dzikusiem”⁴².

Trzech wspomnianych orientalistów oprócz magnackiego statusu jednoczyli również bliski związek z południowo-wschodnimi terenami Rzeczypospolitej, a więc tymi, które bezpośrednio graniczyły z Imperium Osmańskim. O ile jednak Czartoryski rezydował na stałe na Lubelszczyźnie (utrzymując się jednak z dochodów czerpanych z ruskich latyfundiów), o tyle główne siedziby Potockiego i Rzewuskiego znajdowały się właśnie na Ukrainie. Jak to najjaskrawiej przedstawia się w przypadku tego ostatniego, stepy Podola

³⁸ Znaczenie terminu „balad” nie jest znane w tym kontekście. T. Majda, *Podróż do Arabii...*, s. 9–10.

³⁹ A. Raczyński, *Z pamiętników*, „Ateneum”, 1898, t. 2, z. 3, s. 538.

⁴⁰ J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 102.

⁴¹ Na temat „wolności” jako wartości w społeczeństwie szlacheckim XVIII w. zob. A. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006.

⁴² Szerzej na ten temat zob. T. Ellingson, *The Myth of The Noble Savage*, Berkeley 2001. Zob. też: D. Cannadine, *Ornamentalism. How The British Saw Their Empire*, Oxford 2002.

i Kijowszczyzny nasuwały skojarzenia z arabską pustynią, a historia Kozaczyny (jak i niechętnie uznających jakiekolwiek zwierzchnictwo kresowych „królewiat”) z polityczną swobodą Beduinów. Nie można rzecz jasna zbyt- nio uogólniać tego spostrzeżenia. Zasięg orientalnych fascynacji nie ograni- czał się wyłącznie do terenów ukraińskich. Wszakże pierwsze akademickie badania pod tym względem prowadzono na uniwersytecie w Wilnie⁴³. Jed- nak z drugiej strony Uniwersytet Wileński wydawał się niejako naturalnie predestynowany do podjęcia tego tematu nie ze względu na geografę, lecz z powodu szczególnej ambicji kadry profesorskiej, dość dobrze zaznajomionej z trendami dominującymi w europejskim świecie akademickim. Nie można zapominać także o fundamentalnej roli w tym zakresie głównego protektora uczelni, którym był jej kurator Adam Jerzy Czartoryski, syn Adama Kazimierza. Co więcej, czołowy wileński orientalista Józef Sękowski cieszył się protekcją „Emira” Rzewuskiego pomagającego mu na początko- wym etapie nowatorskich studiów⁴⁴. W owym czasie na terenie rosyjskiej Ukrainy jedyną instytucją o ambicjach naukowych było Gimnazjum (następ- nie Liceum) Krzemienieckie. Tam również prowadzono na ograniczoną skalę badania orientalistyczne, którymi Rzewuski żywo się interesował⁴⁵.

Wspominając o postaciach, dla których orientalna aura stanowiła istotny element autokreacji wizerunku, nie sposób zapomnieć o Zofii z Glavanich Potockiej (1760–1822)⁴⁶, także związanej z ziemią ruskimi. Co prawda, trudno dokładnie zweryfikować wiarygodność rozlicznych współczesnych przekazów na temat tej dość tajemniczej postaci, jednak to właśnie legenda i fama Potockiej jest w tym wypadku najbardziej interesująca. Miała urodzić się na przedmieściach Stambułu w skończenie biednej, choć rzekomo zara- zem wielce arystokratycznej rodzinie (o bizantyjskich korzeniach), będąc od wczesnej młodości zmuszona do utrzymywania się z nierządu. Ten erotyczny epizod na początku jej życiorysu (wcale nie tak nieprawdopo- dobny) szczególnie podkreślano ze względu na jej późniejszą rozwiązłość,

⁴³ T. Majda, *La première école polonaise des langues orientales à Vilna*, „Le Bulletin de l’Association des Anciens Elèves de l’Institut National des Langues et Civilisations Orientales”, X 2003, s. 31–37; J. Reychman, *Zainteresowania orientalistyczne w środowisku Mickiewicza w Wilnie i Petersburgu*, w: *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, Warszawa 1957, s. 69–93.

⁴⁴ L. Siemieński, *Wacław Rzewuski i przygody jego w Arabii*, „Przegląd Polski”, 1870, t. 2, s. 328.

⁴⁵ M. Danielewiczowa, *Życie naukowe Liceum Krzemienieckiego*, „Nauka Polska”, 1937, t. 22, s. 64.

⁴⁶ R.W. Wołoszyński, *Potocka Zofia (ok. 1760–1822)*, PSB, t. 27, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983, s. 744–747. Zob. też: J. Łojek, *Dzieje pięknej Bitynki. Opowieść o życiu Zofii Wittowej Potockiej (1760–1822)*, Warszawa 1995.

która od pierwszego opiekuna (polskiego rezydenta w Stambule) przeniosła ją w objęcia komendanta twierdzy kamienieckiej, aby wreszcie zaprowadzić ją do ołtarza wraz ze Szczęsnym Potockim, jednym z najpotężniejszych magnatów Rzeczypospolitej. Ten ostatni poślubił ją zapewne zarówno z miłości (co zaświadcza jej współcześni), jak i z chęci dowiedzenia świata, że on, Potocki, może wszystko, nawet sprzeciwić się konwenansom, odprawić poślubioną wcześniej potomkinię wielkiego rodu (Mniszchównę) i na jej miejscu usadowić jawną kurtyzanę. Była to jednak kurtyzana nie byle jaka, gdyż owiana orientálną aurą, odznaczająca się przy tym specyficzną i oryginalnie zmysłową urodą. W moim przekonaniu zawrotna kariera i powodzenie Zofii Potockiej opierały się w znacznej mierze na panującym w tym czasie wyobrażeniu Orientu jako świata erotycznego wyuzdania, stanowiącego oczywiste zagrożenie dla porządku społecznego zbudowanego na zasadach chrześcijańskiej etyki seksualnej, choć zarazem właśnie dlatego nieodparcie fascynującego⁴⁷. Dla chorobliwie ambitnego pana na Tulczyńcu taka żona (która wcześniej powiła mu już kilkoro nieślubnych dzieci) stanowiła idealny atrybut prestiżu magnackiego i osobistej nieskrępowanej wolności, za której apostoła chciał się uważać w obliczu centralistycznych zakusów króla Poniatowskiego⁴⁸.

Orient pawilonowy

Z zarysowanym powyżej problemem wiąże się blisko zagadnienie islamskich inspiracji w zakresie sztuki i architektury – estetycznego i materialnego otoczenia, które z jednej strony stanowiło produkt orientalizmu swoich zleceniodawców, będąc zarazem czynnikiem utwierdzającym tę specyficzną kulturową preferencję. Na polu twórczości architektonicznej w omawianym okresie powstało co najmniej kilka obiektów tego typu w różnych rejonach Rzeczypospolitej. Należy jednak podkreślić, że specyficzne formy przestrzenno-estetyczne, które niektórzy wiązałiby z fascynacją kulturą muzułmańską, nie zawsze stanowiły bezpośrednie odwołanie do Orientu osmań-

⁴⁷ O wyobrażeniach na temat życia erotycznego osmańskiej elity świadczy bardzo dobrze rozczarowanie okazane przez zwiedzających haremy Polaków. Zob. J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 135.

⁴⁸ Na obrońcę wolności szlacheckiej chciał się kreować już u progu swojej kariery publicznej, kiedy jeszcze nie był w otwartym konflikcie z królem. Dobitnie świadczyła o tym inskrypcja zdobiąca fronton pałacu tulczyńskiego ukończonego w 1782 r. (czyli w tym samym, w którym Potocki wszedł do Senatu jako wojewoda ruski): OBY ZAWSZE WOLNYCH Y CNOTLIWYCH BYŁ MIESZKANIEM. T.S. Jaroszewski, *Pałac w Tulczyńcu i początki architektury klasycyzmu na Ukrainie*, „Przegląd Wschodni”, 1991, t. 1, z. 1, s. 87.

skiego. Świadczy o tym częste posługiwanie się terminem „mauretański”, dowodzącym bezpośredniej inspiracji francuską modą na *genre mauresque*. O fundamentalnym znaczeniu zachodnich wpływów w rozbudzeniu zainteresowania islamskim idiomem architektonicznym świadczą nie tylko opisujące go słowa. Współcześni wypowiadający się na ten temat odwoływali się głównie do przykładów z rejonu średniowiecznego imperium Maurów (takich jak Alhambra w Grenadzie), znanych dzięki kursującym po całej Europie litografowanym widokom. Nieliczni, jak Izabela z Flemingów – żona Adama Kazimierza Czartoryskiego, mieli również okazję zwiedzać te zabytki osobiście⁴⁹. Współfunkcjonowanie co najmniej tych dwóch (tureckiego i mauretańskiego) geograficzno-historycznych odniesień w obrębie islamskiej ikonosfery stanowiło wyraźną cechę epoki. W tym eseju skupię się jednak na budowlach, które kierowały uwagę współczesnych ku cieśninie Bosfor raczej niż dolinie Tagu.

Chronologicznie pierwszym z wybranych przeze mnie przykładów jest założenie pałacowo-parkowe na Książęcem, które w II połowie XVIII w. znajdowało się pomiędzy granicą Warszawy a wsią Ujazdów, w pobliżu dzisiejszego placu Trzech Krzyży. Jego zleceniodawcą był podkomorzy nadworny koronny Kazimierz Poniatowski, brat królewski. Na jego życzenie architekt Szymon Bogumił Zug wznosił tutaj pod koniec lat 80. dwa islamizujące pawilony – mały meczet (zwany też domem imama) oraz wolno stojący minaret (il. 1). Pierwszy budynek pełnił rolę kuchni, drugi służył jako platforma widokowa⁵⁰. Jak to często z tego typu obiektami bywa, trudno znaleźć odpowiednie źródła pozwalające ustalić, jakie znaczenie (a właściwie znaczenia) przypisywali im współcześni. Można jednak pokusić się o pewne interpretacje wynikające z kontekstu, w którym obie budowle funkcjonowały. Park na Książęcem stanowił przestrzeń typowo rekreacyjną, przeznaczoną dla księcia podkomorzego i grona jego arystokratycznych gości. Początkowo miano tu również postawić pałac właściciela, jednak jego budowa nie doszła do skutku. Pawilony stanowiły więc jedyne struktury składające się na całe założenie⁵¹. Oprócz wspomnianych dwóch ustawiono tu również chińską altanę (czyli przystań dla łodzi), jak również joński monopter (il. 2) – kolejny punkt obserwacyjny⁵². Najważniejszym obiektem była jednak podziemna grota zwana Elizeum, a więc tak samo jak mityczna kraina Hadesu, przeznaczona dla dobrych ludzi, którzy po śmierci

⁴⁹ Zob. T.S. Jaroszewski, *Orient w architekturze polskiej XIX w.*, w: *idem, Od klasycyzmu do nowoczesności*, Warszawa 1996, s. 98–121.

⁵⁰ M. Kwiatkowski, *Szymon Bogumił Zug. Architekt polskiego Oświecenia*, Warszawa 1971, s. 52.

⁵¹ *Ibidem*, s. 52.

⁵² *Ibidem*, s. 50, 54.

w nagrodę mieli możliwość oddawania się wiecznym przyjemnościom. Podziemnym korytarzem można było dostać się stąd do owej kuchni-meczetu⁵³.

Park Poniatowskiego jawi się więc jako przestrzeń naznaczona bogatą symboliką, w której islamskie znaki stanowiły element bardziej złożonej układanki. Zestawienie meczetu i minaretu z chińską altaną może wskazywać na chęć zwrócenia uwagi na Wschód jako taki – obcość i inność symbolizowaną przez najbardziej charakterystyczne (z europejskiego punktu widzenia) dla tego świata budowle. Z kolei jońskie kolumny klasycystycznego pawilonu mogą przywoływać na myśl ideały oświecenia i mądrości, zgodnie z symboliką joniki promowaną przez rozpowszechnione w tej epoce wolnomularstwo (które, *nota bene*, w szczególny sposób upodobało sobie Wschód jako kierunek mądrości)⁵⁴. Tej wyraźnie oświeceniowo-wolnomularskiej wymowy dopełniało kluczowe dla tego założenia Elizeum. Abstrahując nawet od kwestii jego właściwego przeznaczenia (jako przestrzeni dla odprawiania ezoterycznych rytuałów⁵⁵ albo miejsca wcale niewykluczających się erotycznych schadzek⁵⁶), podziemne usytuowanie, kręta sieć korytarzy oraz strugi naturalnego światła padającego z góry zdają się wprost nawiązywać do oświecenia jako procesu zdobywania światła, czyli wiedzy. A właśnie na takiej symbolicznej drodze polegała również lożowa inicjacja. Sama nazwa Elizeum również wydaje się nieprzypadkowa i nieobca szeroko pojmowanej tradycji wolnomularskiej⁵⁷.

Park na Książęcym daje się więc dość łatwo interpretować jako swego rodzaju manifest wolnomularskich sympatii jego właściciela-zleceniodawcy (choć przynależność Poniatowskiego do bractwa nie jest potwierdzona⁵⁸), być może pragnącego podkreślić swoje intelektualno-etyczne wyrafinowanie. Nie należał bowiem do zbyt popularnych dworzan swojego królewskiego brata, „ciesząc się” raczej powszechną wzdardą i oskarżeniami o próżniactwo (w życiu polityczne niemal w ogóle się nie angażował)⁵⁹. Nas interesuje jednak przede wszystkim fakt zaakcentowania tego przesłania poprzez podwójne

⁵³ *Ibidem*, s. 52.

⁵⁴ J.S. Curl, *The Art and Architecture of Freemasonry. An Introductory Study*, New York 1993, s. 239; *idem*, *Classical architecture. An Introduction to its Vocabulary and Essentials*, New York 2003, s. 41.

⁵⁵ L. Hass, *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721–1821)*, Warszawa 1980, s. 214.

⁵⁶ M. Kwiatkowski, *Szymon Bogumił Zug...*, s. 377.

⁵⁷ R. Macoy, *General History, Cyclopeda and Dictionary of Freemasonry*, New York 1870, s. 137.

⁵⁸ Podejrzewa się, że Poniatowski należał do zakonu różokrzyżowców. Zob. L. Hass, *op. cit.*, s. 158 (przypis 59).

⁵⁹ Z. Zielińska, *Poniatowski Kazimierz (1721–1800)*, PSB, t. 27, s. 444–453.

odwołanie do kultury tureckiej, a nie np. chińskiej czy jakiegokolwiek innej kojarzącej się ze Wschodem. Trudno tu chyba znaleźć bardziej przekonujące wytłumaczenie, jak mentalna bliskość akurat tego odwołania w kontekście Rzeczypospolitej. Nie można wszakże wykluczyć, że meczet/ dom imama wraz z minaretem miał nasuwać współczesnym skojarzenia z bardzo popularną współcześnie i postulowaną przez wolnomularzy ideą tolerancji religijnej⁶⁰. Islam mógł się wydawać idealnym adresatem takich dążeń, jako religia, której w polskiej tradycji kaznodziejskiej przypisywano piekielny rodowód⁶¹. Z drugiej strony zdarzali się wówczas i tacy, którzy wbrew utartym opiniom dopatrywali się w wyznawcach Proroka znacznego tolerancyjnego potencjału⁶². Aby zostać odpowiednio zrozumianym, Poniatowski powinien był wszakże posługiwać się dobrze rozpoznawalnymi symbolami.

Inna tego typu budowla, zwana Domem Tureckim lub Kioskiem⁶³, powstała na terenie królewskiego parku Łazienkowskiego (il. 3, 4). Wybudowano ją w latach 80. XVIII w. według projektu nadwornego architekta Johanna Christiana Kamsetzera jako tzw. salon publiczny, a więc miejsce zabaw i przyjęć dla szerokiego ogółu wizytujących królewską rezydencję. Stanowiła ona tym samym „wizytówkę” monarszej gościnności⁶⁴. Była to budowla drewniana naśladowująca domy tureckie, które Kamsetzer widział w czasie swojej podróży po Turcji. Kluczowy ornament, nadający temu obiektowi wyraźnie islamskiej proveniencji, stanowił uwzględniony w kilku miejscach półksiężyc. Z dość skromnymi elewacjami kontrastowało dekoracyjne wnętrze, pozbawione jednak osmańskich cytatów i utrzymane w smaku klasycyzującego rokoka o francuskiej proveniencji, najbardziej typowym dla architektury dworu królewskiego w tym czasie (il. 5)⁶⁵. Łazienkowski „salon” zwraca uwagę na charakterystyczną powierzchowność w stosowaniu orientalnych odniesień architektonicznych, która daje o sobie znać również w parku Kazimierza Poniatowskiego. Będąc ograniczona do zewnętrznej formy, ta pawilonowa osmańskość miała na celu wywoływać dość ogólne geograficzno-kulturowe skojarzenia wśród przechadzających się

⁶⁰ Taką interpretację meczetu w charakterze pawilonu parkowego zob. N. Avcioglu, *Turquerie and the Politics of Representation, 1728–1876*, Burlington 2011, s. 169.

⁶¹ B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950, s. 176–183; J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 275.

⁶² J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 276.

⁶³ Samo słowo „kiosk” wywodzi się od tureckiego *köşk* lub *köşkü*.

⁶⁴ Stąd też początkowe obawy, że budynek jest zbyt mały, aby „każdy korzystał z przyjemności jego [tj. króla] dworu”, co zgodnie z oryginalną koncepcją miał zapewniać. Cytat z listu Józefa Duhamela do króla z 1 czerwca 1787 r., w: M. Kwiatkowski, *Stanisław August. Król-Architekt*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983, s. 206.

⁶⁵ *Ibidem*.

parkowymi alejkami⁶⁶. Wydaje się jednak, że konkretne przeznaczenie tych budowli nie było jednak zupełnie przypadkowe. W Łazienkach zwraca uwagę skojarzenie Turcji z zabawą. Odwołując się do ustaleń Reychmana, musiało być ono dość oczywiste w opinii współczesnych, kiedy „moda orientalna Oświecenia przejawiała się w urządzaniu maskarad, pochodów karnawałowych, balów z kostiumami orientalnymi i widowisk [...] [która] przyszła z Zachodu [...], u nas później zasilona wrażeniami z barwnych legacji tureckich”⁶⁷. Z kolei powracając do parku księcia podkomorzego na Książęcym, umiejscowienie kuchni w meczecie może być odczytywane jako refleks popularności osmańskich potraw wśród elit stanisławowskich, zwłaszcza w dziedzinie wykwintnych słodczy⁶⁸. Tego typu przyziemne asocjacje wcale nie wykluczały bardziej podniosłych, ideologicznych przekazów – wieloznaczność była wpisana w istotę parkowego budownictwa w tym czasie.

Arabski „desert” na ukraińskim stepie

Wskazując charakterystyczne „produkty” polskiego orientalizmu przełomu XVIII i XIX w., trudno oczywiście pominąć hodowlę konia orientalnego. Rumaki z Bliskiego Wschodu były znane na terenie Rzeczypospolitej od dawna, jednak pierwsze nowoczesne stadniny pojawiły się dopiero w opisywanym okresie. Najstarsze i zarazem największe, założone w ciągu lat 70. XVIII w., należały do wielmożów z województw ruskich – wspomnianych już Stanisława Szczęsnego Potockiego i Adama Kazimierza Czartoryskiego, jak również Franciszka Ksawerego Branickiego. W nieco późniejszym okresie do tego grona dołączyli m.in. Eustachy Sanguszko oraz Wacław Seweryn Rzewuski⁶⁹. Koń jako tradycyjny symbol władzy stawał się w tym wypadku szczególnego rodzaju atrybutem arystokratycznej pozycji ukraińskich magnatów, w skali całego państwa niezrównanych pod względem bogactw, a także wpływów politycznych. Niedziwne więc, że wielu ziemiańskich nuworosy również decydowało się na to dość kosztowne przedsięwzięcie⁷⁰, upatrując w nim intratnej inwestycji z zyskiem pod postacią

⁶⁶ Na temat asocjacyjnego charakteru budowli parkowych w XVIII w. zob. np. N. Levine, *Castle Howard and the Emergence of the Modern Architectural Subject*, „Journal of the Society of Architectural Historians”, 2003, vol. 62, no. 3, s. 326–351.

⁶⁷ J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 89.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 126–127.

⁶⁹ W. Pruski, *Dwa wieki polskiej hodowli koni arabskich (1778–1978) i jej sukcesy na świecie*, Warszawa 1983, s. 17–28.

⁷⁰ W gronie pierwszych hodowców znaleźli się przedstawiciele takich rodzin jak Padlewscy, Burczak-Abramowiczowie, Grocholscy czy Poniatowscy (potomkowie kuzyna królew-

prestżu społecznego. Omówiony powyżej przykład „Emira” Rzewuskiego pozwala zakładać, że syryjski „desert”⁷¹, z którego sprowadzano najbardziej cenione okazy, mógł kojarzyć się także szerszym kręgom hodowców z nieskrępowaną wolnością mieszkających tam koczowników, wyznaczając ideał, do którego polscy „panowie” powinni dążyć. Tego typu ideałów było w owym czasie o wiele więcej, od rzymskiego antyku poczynając, na wigowskiej Anglii kończąc. Jednak z punktu widzenia Tulczyzna czy Białej Cerkwi atrakcyjność islamskiego Orientu pod tym względem mogła wynikać z jego dosłownie nadgranicznego charakteru. W końcu XVIII w. wystarczyło przecież wybrać się do położonego nad granicą Chocimia, aby bezpośrednio doświadczyć osmańskich realiów życia, zwiedzając np. autentyczny harem⁷².

Warto pamiętać, że mniej więcej równolegle na terenach zachodniej i centralnej Polski popularność zaczęła zdobywać hodowla konia rasy angielskiej (*nota bene* również wywodzącej się od koni orientalnych)⁷³. Dla elity ziemiańskiej z tak odległych od ukraińskich stepów obszarów Anglia wydawała się zapewne bardziej atrakcyjnym punktem odniesienia dla praktyki kreowania wizerunku nowoczesnego (ukierunkowanego na Zachód) arystokraty⁷⁴. Pierwsza państwowa stadnina koni na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, założona w Królestwie Polskim w 1817 r., również specjalizowała się w tej rasie⁷⁵. Co prawda, trudno podejrzewać „panów” kresowych o brak chociażby powierzchownej znajomości głównych centrów kultury zachodniej (czego znakomitym przykładem Jan Potocki oraz Wacław Rzewuski, bywalcy „światowych” salonów). Wydaje się jednak, że kluczową rolę odgrywała tutaj głęboka tradycja orientalnych kontaktów. Osmańskość mogła bardziej przemawiać do ruskich „jaśnie wielmożnych” niż do ich nadwiślańskich kolegów (nierzadko zarazem bliskich krewnych i powinowatych).

skiego). *Ibidem*, s. 28–31. Warto zauważyć, że Franciszka Ksawerego Branickiego również należałoby raczej zaliczyć do *homines novi*, biorąc pod uwagę jego pozycję jako jednego z najbogatszych magnatów Rzeczypospolitej.

⁷¹ Takiego określenia miał użyć Eustachy Sanguszko w liście do „Emira” Rzewuskiego. J. Dunin-Karwicki, *Szkice obyczajowe i historyczne*, Warszawa 1882, s. 111.

⁷² J. Reychman, *Orient w kulturze...*, s. 135.

⁷³ W. Pruski, *Dzieje wyścigów i hodowli koni pełnej krwi w Polsce*, Warszawa 1970, s. 20–25.

⁷⁴ Właścicielem pierwszej większej stadniny koni angielskich był przekonany anglofil Stanisław Kostka Zamoyski, ordynat zamojski, a zarazem prezes Senatu w Królestwie (jak również zięć Adama Kazimierza Czartoryskiego). W jego przypadku tego typu przedsięwzięcie może być interpretowane jako przejaw chęci upodobnienia się do angielskich lordów, w owym czasie traktowanych jako powszechnie poważany na kontynencie ideał polityczno-społecznej arystokracji. Na temat Zamoyskiego zob. np. K. Kołaczkowski, *Wspomnienia*, ks. 3, Kraków 1900, s. 30–31.

⁷⁵ W Janowie Podlaskim, założona przez rząd Królestwa, a zorganizowana przez koniuzerskiego dworu królewskiego Aleksandra Potockiego (z Wilanowa).

Głos w sprawie „środkowoeuropejskości”

Można by tu z pewnością przedstawić o wiele więcej przykładów analogicznych islamskich refleksów, jak i wskazać jeszcze inne przestrzenie ujawniania się tej kulturowej dyspozycji, jak np. malarstwo portretowe, kolekcjonerstwo bądź literatura panegiryczna. Wypada jednak w tym miejscu wyraźnie zaznaczyć, że w skali ówczesnego polskiego uniwersum kulturowego islamskie odwołania stanowiły i tak zdecydowany margines. Z drugiej strony właśnie ze względu na swoją wyjątkowość są one tak bardzo intrygujące i zachęcające do zastanowienia się nad ich przyczynami. Na zakończenie trudno mi nie podnieść kluczowej dla niniejszego tomu kwestii środkowoeuropejskiego wymiaru omawianego fenomenu. Obszar, który przyjmuje się obecnie nazywać Europą Środkową (dla interesującego mnie okresu z grubsza teren zajmowany przez Rzeczpospolitą oraz Rzeszę Niemiecką wraz z Węgrami), wydaje się w szczególnie sposób naznaczony orientalistyczną fascynacją wynikającą z bezpośrednich, nadgranicznych kontaktów. Nie jest chyba przypadkiem, że najbardziej imponujące (zwłaszcza pod względem skali) islamizujące struktury parkowe powstały właśnie na tym obszarze, aby wymienić przede wszystkim meczet w Schwetzingen (Palatynat) oraz minaret w Lednicach (Morawy). Trudno również przemilczeć fakt, że pierwszy parkowy pawilon tego typu na obszarze zdominowanym przez kulturę francuską (kiosk w Lunéville w Księstwie Lotaryngii) wzniesiono z polecenia tak rozumianego Środkowoeuropejczyka – byłego monarchy polsko-litewskiego Stanisława Leszczyńskiego⁷⁶.

Im bardziej jednak staramy się wniknąć w istotę problemu, tym łatwiej dostrzegamy, że fenomeny orientalizmu w Rzeczypospolitej i na terenie Rzeszy Niemieckiej nie do końca przystają do tej prostej geopolitycznej „rejonizacji”. Widać to dobrze na przykładzie hodowli konia orientального, również cieszącej się dużą popularnością np. w krajach dziedzicznych Habsburgów. W tym wypadku co najmniej równoznaczną rolę, co sąsiedztwo z Imperium Osmańskim, odgrywały wielowiekowe związki z Hiszpanią i tamtejsze tradycje hodowlane wywodzące się od Maurów⁷⁷. Pod tym względem nie można również zapomnieć o bliskich kontaktach z Wenecją oraz (w mniejszym stopniu) z Królestwem Neapolu, dla których kultura Bliskiego Wschodu również nie należała do szczególnie egzotycznych. Na koniach rzecz jasna się nie kończyło. Wspomniane kierunki wyznaczały główne alternatywne źródła pośredniego kontaktu z kulturą islamu pod panowaniem habsburskim, nie tak łatwo dostępne na ziemiach polsko-litewskich.

⁷⁶ N. Avcioglu, *op. cit.*, s. 45–84.

⁷⁷ B.L. Hendricks, *International Encyclopedia of Horse Breeds*, Norman 1995, s. 267.

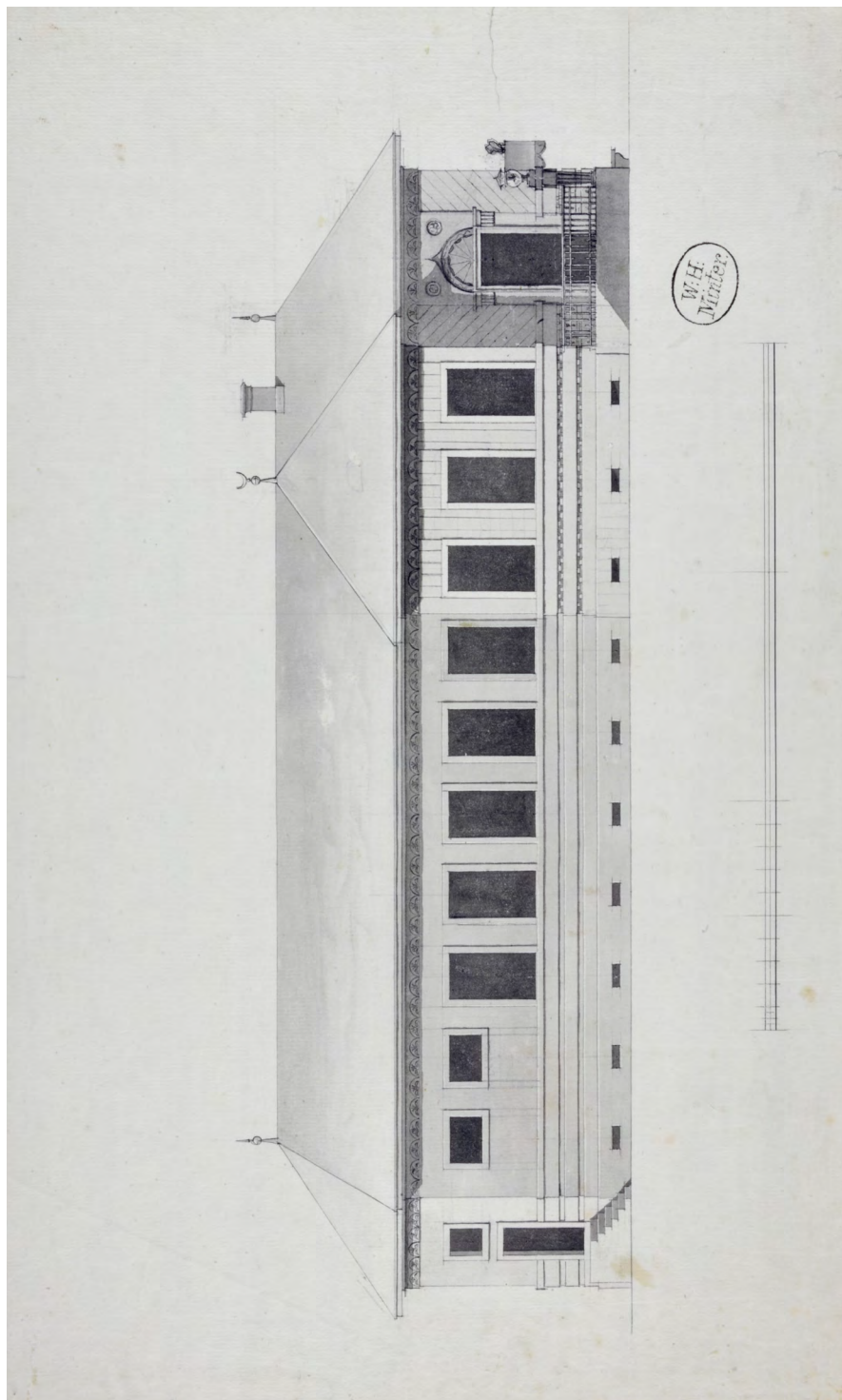
Już chociażby na tej podstawie widać, że zbiorowe pojmowanie terenu Rzeczy lub Krajów Dziedzicznych oraz Rzeczypospolitej jako obszaru o jednolitym doświadczeniu orientalistycznym może być problematyczne. Jednak z drugiej strony trudno zaprzeczyć, że łączyło je bardzo wiele w tym zakresie. Nie chodzi wyłącznie o wspólną historię wojen z Osmanami, lecz również np. o wymianę intelektualną. Wszakże wspomniani powyżej Czartoryski, Potocki i Rzewuski utrzymywali bardzo bliskie kontakty z habsburskimi orientalistami, nie stroniąc również od udziału w rozwoju naddunajskich badań orientalistycznych. Jak więc widać, geografia orientalizmu jest dość skomplikowana i złożona. Dlatego też bardziej od pytania o środkowo-europejską specyfikę, przyszłe studia powinny w moim przekonaniu kierować się w stronę problemu heterogeniczności orientalistycznego doświadczenia w skali całej Europy – skupiać się nie na wypreparowywaniu rzekomo jednorodnych geopolitycznych bloków, lecz na badaniu, jak wielokierunkowe zewnętrzne wpływy określały charakter orientalistycznych postaw na wybranych obszarach (niekoniecznie pokrywających się z granicami jednostek politycznych). Istotnym kontekstem byłyby tu wyobrażenia na temat innych orientalnych krain i ludów, które w omawianej epoce (jak to przedstawiał chociażby Reychman) częstokroć dość płynnie wzajemnie się przenikały.



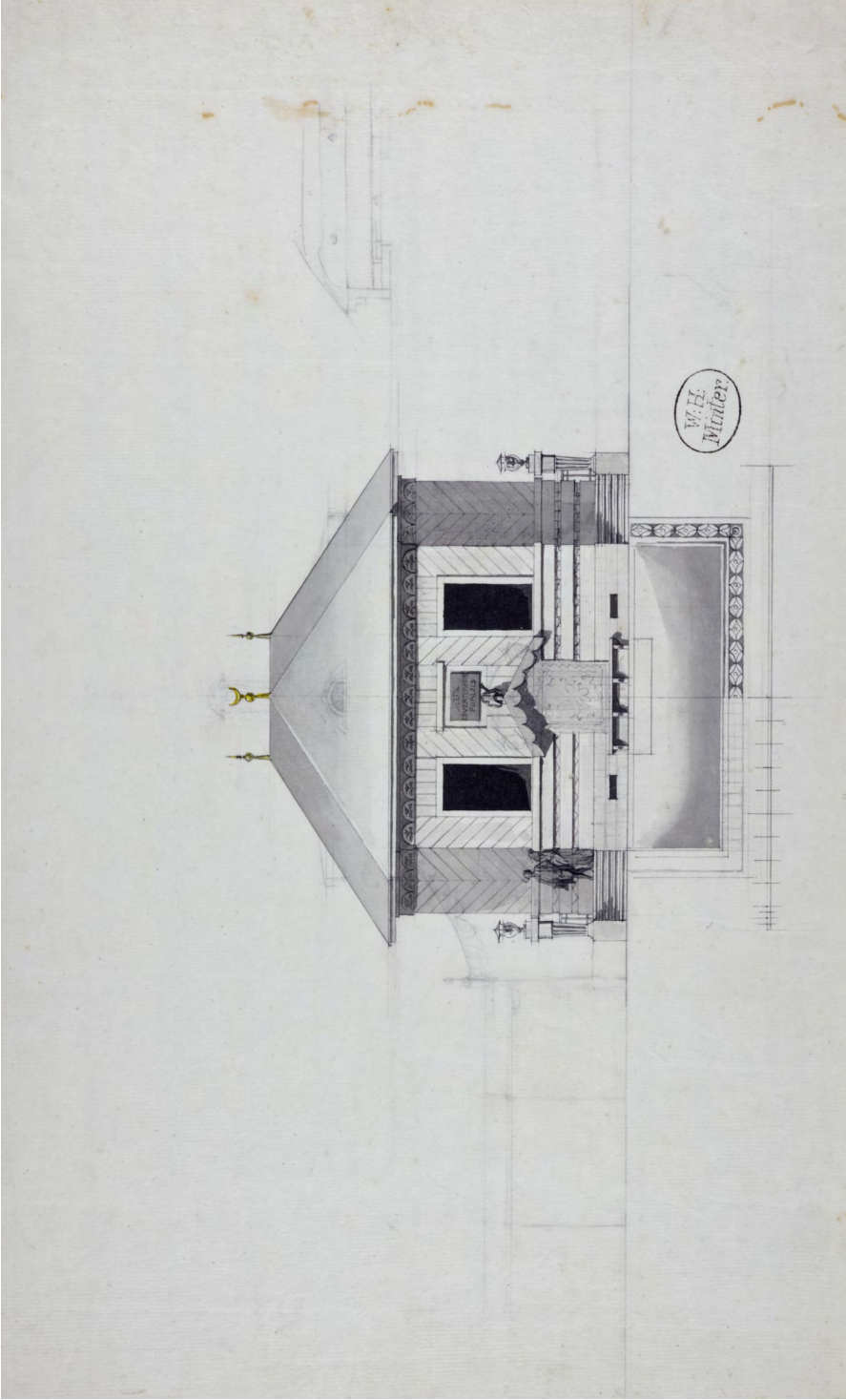
1. Minaret w parku Kazimierza Poniatowskiego na Książęcem w Warszawie, zdjęcie Z. Kalinowskiego sprzed 1914 r., zbiory fotograficzne IS PAN (sygn. 6335).



2. Widok parku Kazimierza Poniatowskiego na Książęcym w Warszawie – detal z widocznym minaretem, domem imama, altaną chińską i klasycystycznym monopoterem, sepia Zygmunta Vogla z okresu po 1786 r., zbiory Muzeum Narodowego w Warszawie (Rys. Pol. 11259).



3. Projekt elewacji bocznej Domu Tureckiego w Łazienkach Królewskich, rysunek Johanna Christiana Kamsetzera z 1786 r., zbiory Gabinetu Rycin BUW (sygn. 2187).



4. Projekt elewacji wejściowej Domu Tureckiego w Łazienkach Królewskich, rysunek Johanna Christiana Kamsetzera z 1786 r., zbiory Gabi-netu Rycin BUW (sygn. 2188).



5. Projekt wnętrza Domu Tureckiego w Łazienkach Królewskich, rysunek Johanna Christiana Kamsetzera z 1786 r., zbiory Gabinetu Rycin BUW (sygn. 2185).